

Svätý František Saleský

AKO DUCHOVNÝ VODCA

(výchova vôle)



SVÄTÝ FRANTIŠEK SALESKÝ
AKO DUCHOVNÝ VODCA
(VÝCHOVA VÔLE)

Francis Vincent

**SVÄTÝ FRANTIŠEK SALESKÝ
AKO DUCHOVNÝ VODCA
(VÝCHOVA VÔLE)**

2004

Z francúzskej pôvodiny *Vincent Francis, PhDr: Saint Francois de Sales – Directeur d'ames. L'éducation de la Volonté. Paris, Gabriel Beauchesne 1913* preložil Ing. Jozef Remenec.

Miesto rukopisu

Pre vnútornú potrebu – Nt

PRVÁ ČASŤ VEĽKÉ RIADIACE PRINCÍPY: OPTIMIZMUS A MRAVNOSŤ

Prvá kapitola OPTIMIZMUS SVÄTÉHO FRANTIŠKA SALESKÉHO

Skôr, ako začneme podrobne skúmať asketickú metódu svätého Františka Saleského, musíme sa pýtať na princípy, z ktorých vychádza. Veď aký rozumný úžitok by nám mohla priniesť duchovná disciplína, a hoci dokonalo jednotná a celistvá, keby sme nepoznali myšlienky, z ktorých sa zrodila, keby sme ju oddelili od jej ideologických základov, z ktorých čerpá svoju súdržnosť, plnosť svojho zmyslu a svoju účinnosť?

Ak je kresťanská askéza sústredeným využitím našich prirodzených a nadprirodzených prostriedkov, aby sme ovládli seba samých a svoju vôľu uviedli do súladu s Božou vôľou, je zrejmé, že každá asketická zásada úzko súvisí s filozofiou človeka a filozofiou Boha.

Akú cenu má človek? Je to slepý, slabý a narušený tvor, alebo sa s ľahkosťou správa čnostne? Je spontánnym nepriateľom Boha, alebo prirodzene k Nemu smeruje?

A Boh, druhý člen tohto vzťahu, je Otcom alebo Sudcom? Je to Boh-Láska, ako hovorí svätý Ján, alebo Boh-Strašný, ako hovorí Saint-Cyran? Je ohľaduplný voči svojmu stvoreniu, túži ho spasiť, očakáva od neho postoj dôvery, alebo žiarli na svoju slávu, šetrí so svojou milosťou a svojím nebom, zostáva stále vzdialeným Bohom zo Sinaja a z horiaceho kra?

Od odpovede na tieto otázky bezpochyby závisí celá ekonómia našich vzťahov s nebom. Podľa toho, či sa prikloníme k optimizmu, ktorý dôveruje aj človeku aj Bohu, alebo k pesimizmu, ktorý pochybuje zároveň o oboch, naša náboženská aktivita sa bude uberať po úplne rozdielnych cestách. Ako pesimisti budeme smerovať k celkovej prísnowi a možno utečieme na púšť, aby sme tam strachom a prútmi krotili ľudské zviera. Ak sme optimisti,

pozveme dušu, aby sa rozvinula v dôvere a v presvedčení, že človek aj po svojom páde neprestáva byť zároveň anjelom a bez prehánania použijeme voči nemu preventívne i donucujúce prostriedky.

Optimizmus a pesimizmus sú akoby dva póly, medzi ktorými ľudstvo neustále osciluje. Každý človek, vedome či nevedome, podlieha príťažlivosti jedného alebo druhého pólu a niekedy postupne prechádza od jedného k druhému. Optimizmus a pesimizmus, ktoré sú skôr ústrednými myšlienkami doktrín, než samotnými náukami, nielenže nábožnosti dodávajú určitú formu a istý odtieň, ale zo všetkých strán prenikajú do nášho náboženského myslenia, aby v ňom, takpovediac, regulovali teplotu. Ony sú v diele spásy na samom začiatku všetkých našich krokov.

V kresťanstve sa takto neprestajne podľa dvoch protichodných koncepcií formujú dva druhy duchov. Spomedzi nich na jednej strane ortodoxie je taký svätý František z Assisi a abbé Rancé, na druhej strane zase Mme Guyon a Kalvín; títo reprezentujú vrcholné príklady oboch smerov.

Keď pre pochopenie určitej duchovnej náuky nazveme problém teologického optimizmu či pesimizmu ako základný, nie je to len obyčajná hra so slovami. Popri tomto probléme je každá iná otázka, ako ktosi povedal, “celkom zanedbateľná”. Ak budeme teda myslenie sv. Františka Saleského presne definovať v tomto základnom bode až do najmenších podrobností, bude to znamenať, že sme našli skutočný kľúč k jeho metóde. Ako povedal Bossuet, ak tu aj nejde o celé náboženstvo, ide tu prinajmenšom o celú askézu.

I. Svätý František Saleský a problém Boha

Keď Saint-Beuve vo svojom diele Port-Royal, ako sám hovorí, “prenikol” sv. Františka Saleského a jeho “záhradu nábožnosti”, musel sa okrajovo dotknúť aj otázky, ktorú si tu aj my kladieme a napriek istým malým výhradám dospel k takémuto uzáveru: “Z teologického hľadiska je svätý František Saleský rozhodne optimistom; žasne najmä nad množstvom prostriedkov spásy... Nič nemôže byť v ostrejšom protiklade s bážňou, akú pociťoval a akou sa inšpiroval Saint-Cyran.”

Kritici sa obyčajne uspokojovali s výrokom Saint-Beuva. Vďaka nemu odvtedy v galérii kresťanských askétov sv. František Saleský spolu s Fénelonom predstavujú učenie o láskavosti plnej dôvery. Nebudeme skúmať, či sa v tomto neprekročila miera a či to nie je tak trochu znevážení sv. Františka Saleského, ak z neho urobíme akúsi odrodu Fénelona bez utopických predstáv. Predsa len poznamenajme, že sa niekedy ozval nesúhlas s oficiálnym názorom. Už v 17. storočí sám Saint-Cyran príležitostne neváhal urobiť zo ženevského biskupa akéhosi ručiteľa svojej drsnej teológie a ešte celkom nedávno ktorýsi mladý zaslúžilý umelec hovoril o "istom sv. Františkovi Saleskom menej optimisticky, pokiaľ ide o jeho teológiu, ako to tvrdí Saint-Beuve." Znamená to, že treba zrevidovať tradičné hodnotenie?

Bez okolkov treba vyhlásiť, že musíme zostať verní tomu, ako to cítil Saint-Beuve. Keď ho berieme vcelku a s nadhľadom, je sv. František Saleský po teologickej stránke rozhodne optimistom. V názore na človeka možno niekedy zakolísal a niekedy bol opatrný, ale pokiaľ ide o pojem Boha, v tom zostával kategoricky stály a nemenný.

Pravda, nečakajme od tohto pružného ale aj silného ducha, že nám oploští poznanie Boha a že pod pozlátkou dobra opominie predstaviť Božstvo v jeho atribútoch spravodlivosti, všemohúcnosti a slávy. Ako hovorí Saint-Beuve, "nikto okrem neho nevlastnil takú vysokú kvalitu a taký súhrn osobných vlastností, temperamentu, toľkú miernosť a takú schopnosť sprostredkovať predstavu o Bohu". Dokáže hovoriť o Bohu jednoducho, ale nikdy ho nedokáže a ani nebude chcieť predstaviť ako neúprosného Pána, stále ozbrojeného bleskom, aby trestal. A ak ho náhodou okolnosti dišputy prinútiť, aby rozťal nejaký doktrinálny uzol, prirodzeným rozumovým postupom sa vždy postaví proti "nemilosrdnému Bohu" stúpencom náuky o predurčení, vždy bude obhajovať Boha lásky, miernosti a zľutovania.

Ak by sme sa podľa jeho spisov dostali do pochybností, kam jeho duch inklinoval, na objasnenie nám stačí povestná príhoda, ktorou sa začína jeho život muža. Ťažká vnútorná kríza, ktorú starší životopisci nazvali "pokušením" a príliš často ju zredukovali na obyčajnú škrupulu, bola pre neho predovšetkým bolestnou zrážkou

dvoch protichodných teodiceí, medzi ktorými sa musel neodkladne rozhodnúť.

Keď mal osemnásť rokov, otázka Boha bola pre neho vecou čistej teórie kdesi na periférii jeho vedomia. Počas štúdia v Paríži ho tento problém, prirodzene spätý s problémom spásy, úplne zachvátil a do základov rozvrátil jeho ducha. Zasiahnutý do živého “na potápajúcom sa člne”, ako sa vyslovil Pascal, cíti, že jeho úzkosť nepoľaví, ak “nedá do stávky všetko”. Vsadí teda nielen na Boha “Abraháma, Jakuba a Izáka”, ale ešte viac na “Boha Ježiša Krista”, Boha Tešiteľa, Boha “s citlivým srdcom”.

Ako je možné, že Saint-Beuve, ktorý pátral v zákutiach duší a usilovne hľadal životopisné detaily, opominul túto príhodu, takú výhodnú pre jeho tézy? Skutočný zmysel tejto vnútornej drámy však prebleskne z rozprávania Charlesa-Augusta Saleského, poznačeného pôvabom starodávneho symbolizmu. Tento láskavý životopisec hovorí: “Je pravda, že diabol mohol len veľmi ťažko tušiť, aké veľké pokroky robil mladý František na ceste čnosti... Pokúsil sa teda takýmto spôsobom zastaviť loďku tohto pozhnaného dieťaťa, ktorá si šťastne poletovala na vlnách v priaznivom nebeskom vánku. Zahalil mu ducha hustými temnotami a vnukol mu myšlienku, že je veľmi ťažké dosiahnuť večnú spásu, keď bude len malý počet vyvolených. Nakoniec dosiahol, že túto úbohú dušu, keď sa v jej mysli preháňali mnohé myšlienky, zachvátila pochybnosť o vlastnej spáse a predstavovala si, že bude zatratená... Tento mladý šľachtic preto neprestajne vzdychal a horko nariekal, až svojimi slzami skropil lôžko. Ved’ akúže mohol pociťovať radosť, keď si myslel, že odmenou za jeho lásku bude raz večné zatratenie? Srdce mu pomaly vysychalo a jeho duša sa umárala v zatrpknutosti. Celé telo mu ožltlo a trpel takými pálčivými bolesťami, že nemohol ani jesť, ani piť, ani spať”... Nedá sa z kvetnatých opisov životopisca vyčítať intelektuálna príčina tohto prudkého záchvatu? Ešte jasnejšie to naznačujú litanie “tisíc vzdychov a nárekov”, ktoré Charles-August vkladá do úst svojho hrdinu. Takto ho nechá hovoriť: “Bohužiaľ, budem zbavený milosti toho, kto mi dal okúsiť sladkosť lásky... Nikdy teda nebudem mať účasť na nekonečnom dobrodení vykúpenia. Ale, či môj drahý Ježiš neumrel rovnako za mňa ako aj za ostatných?” Niet pochyb! Podľa toho, na čo sa kládol dôraz a hlavne na základe výrokov, s ktorými

nás podrobne oboznamuje história jansenizmu, spoznávame teologický základ tejto vnútornej krízy. Stojíme tu pred hroznou otázkou predurčenia, ktorá ide ruka v ruku s ešte rozsiahlejším problémom Božej dobroty.

Pretransformujme rozprávanie Charlesa-Augusta z citovej roviny do roviny intelektuálnej a nájdeme v ňom najdôležitejšie prvky sporov, ktoré v tom čase zaznievali v celom teologickom Paríži. Ako nás Boh spasí a hlavne, koho spasí? Skutočne chce svojou účinnou vôľou spasiť všetkých, alebo to chce iba fiktívnou vôľou, ktorá odmieta poskytnúť aj prostriedky? Umrel Ježiš Kristus za celé ľudské pokolenie, alebo do svojho tesného náručia zahrnie len malý počet vyvolených, ktorých zoznam sa definitívne uzavrel už pred celou večnosťou? Skrátka, je On Boh-Láska, alebo akési temné a tajomné Božstvo, ktorého spravodlivosť, pokiaľ ide o jeho pohnútky, zostáva nepreniknuteľnou? S takouto hroznou otázkou sa mladý František Saleský nikdy doteraz nezaoberal. V týchto chvíľach sa jeho pohľad upieral do takých teologických priepastí, že sa ho zmocnil závrat a zakolísal.

Z tejto mučivej alternatívy, o ktorej Charles-August informuje len veľmi zdráhavo, nevie, ako sami vidíme, nájsť iné východisko, iba prostredníctvom absolútnej dôvery alebo strachu. Takto vyostrené krízy sa neriešia nerozhodne. Pre sv. Františka Saleského musel byť východiskom z tejto skúšky definitívny a jednoznačný morálny postoj, ktorý by sa hlboko vpísal do jeho vnútra. Lenže ak máme správne pochopiť plný význam tejto príhody, musíme sa preniesť do duchovnej atmosféry, ktorá má do istej miery podiel na jej vzniku.

Táto atmosféra hrozila búrkou. Vedúca idea reformácie, luterovská predstava akéhosi podivného a despotického Boha, ktorý zachraňuje a ztracuje iba na základe číreho rozmaru, nenápadne presiakla do celého vtedajšieho teologického učenia. Často sa javila iba ako akási tendencia, rozriedená do tisíciek zjemnených podôb, v ktorých sa nedalo vždy jasne rozoznať prepojenie na herézu. Najmä baianizmus pod rúskom čnosti a často aj ortodoxie vynikal v šírení luterského jedu a kalvínskeho pesimizmu bez toho, žeby spustil poplašný signál. Z Louvainu, ktorého univerzita bola už päťdesiat rokov neprestajne aktívnym centrom poloprotestantizmu, rozširoval Baius svoje ostré dielka,

v ktorých sa dali čítať takéto barbarské tvrdenia: “Ani dokonalá láska nemusí zachrániť pred večným zatratením...” “Človek hreší a zasluhuje zatratenie aj za to, čo koná z nevyhnutnosti.” Keď Baiusa roku 1575 pokarhala parížska fakulta, v 1567 aj Pius V. a v 1579 Gregor XIII., vždy sa podriadil, ale aj napriek tomu bol ďalej vodcom svojho tábora. A keď sa stal louvainským kancelárom (nevedno či priamymi cestami, ale určite ako recidivista), bol dušou hnutia, ktoré si získalo Európu a osobitne Paríž – tento priesečník neustálych stretov doktrín, ktoré chceli ovládnuť duše. Keď sa mladý František Saleský po skončení rétoriky roku 1585 na vlastnú žiadosť prihlásil na štúdium teológie, kvasenie ideí dosahuje mimoriadnu prudkosť. Jezuiti sa stávajú bojovníkmi za afektívnu teológiu. V Louvaine sa proti Baiusovi postavil Lessius a s ním takmer celá Spoločnosť. V Portugalsku Molina pripravuje svoje veľké dielo *Zhoda slobodného úsudku sarmi milosti* (Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis), v ktorej zhromažďí a vykryštalizuje dôkazy pre optimizmus a dáva mu v dejinách nové meno. Na druhej strane zase Baius, sotva sa spamätal zo svojho posledného pokarhania, vyfabrikuje príručku, ktorej sa chopí neskôr Pascal vo svojom treťom Provinciálovi. Tu opustil nespoľahlivý terén čistej dogmatiky proti jezuitom a robí prvé kroky toho veľkého turnaja, ktorý potrvá viac ako sto rokov. Politické spory v Paríži, požiadavky humanizmu, literárne dišputy, ktoré ešte viac oživí prvé vydanie Montaigneových *Esejí*, to všetko sa zbíha a ešte viac rozpaľuje horúce hlavy.

Aj mladý František sa nachádza vo veľkom vare. Tohto sedemnástročného mladíka ovláda vášeň pre vedu. Počas svojej cesty zo Savojska do Paríža všetko pozoruje s najväčšou zvedavosťou a svoje dojmy si pravidelne zaznamenáva. Na Sorbone rediguje zväzky svojich poznámok. Jeho vášeň nenasýti filozofia. Vymôže si, aby k nej mohol pridať aj teológiu. Ale ani tá ho neuspokojí. Okrem toho na Francúzskom kolégiu pod vedením slávneho Gènebrarda navštevuje ešte kurzy hebrejčiny a exegézy.

Ku všetkým týmto štúdiám pristupuje s veľkým záujmom a s čerstvou myslou. Mohli by sme povedať, že až doteraz žil v atmosfére optimizmu. Celkovo sa jeho náboženský život rozvíjal v dôvere, kým jeho okolie a najmä matka sa nezbavili starého ducha strachu. Cyklus jeho života v rodine sa rozvíjal neďaleko Ženevy,

na hranici kalvinizmu bez toho, že by sa jeho myslenie naštrbilo Kalvínovým učením. Teraz sú jeho obľúbenými učiteľmi jezuiti. Spontánne si zvolil za miesto svojich štúdií ich kolégium v Clermonte, a to aj proti vôli otca, ktorý by ho bol radšej videl v preslávenom kolégiu v Navarre. U neho sa všetko orientovalo k jedinému pólu, aby vnikol do tých pre neho nezrozumiteľných otázok spásy a predurčenia, do tých “chúlostivých” teórií, o ktorých – ako hovorí Camus – “bolo v tom čase počuť na katedrách všetkých akadémií”. Bezpochyby, ani len na okamih sa nenechá opantať tvrdými bauiusovskými tézami, ktoré sú v jeho očiach iba trochu prefiltrovaným kalvinizmom. No už závan herézy stačil, aby sa jej vyhol.

Ale hľa! Dokonca aj v lone samotnej ortodoxie nevdojak objavuje učenie, zdanlivo veľmi vzdialené od toho, ktorým sa doteraz, i keď nevedomky, vo svojom živote riadil. A toto učenie sa predstavuje s prestížou najslávnejších mien. Taký sv. Augustín, ba aj sv. Tomáš so svojou bezkonkurenčnou autoritou istým spôsobom predpokladajú a vyžadujú si bezpodmienečný súhlas mladého ducha bez teologického vzdelania.

Ako by mohol odporovať týmto kniežatám kresťanskej vedy? Sú tu niektorí moderní, bezpochyby úctyhodní učitelia, lenže, ako sa mu vidí, bez veľkej opory v tradícii. Potom niekoľkí solidní teológovia, ktorí by sa mohli odvolávať na sv. Ambróza, sv. Jána Chryzostoma a všetkých gréckych Otcov, lenže len veľmi málo zužitkujú z ich predností. Skrátka authority, o ktoré, ako sa mu zdá, by sa nemohol oprieť bez obavy, pretože v súčasnej dobe vôbec nezavážia oproti takému sv. Augustínovi a sv. Tomášovi, a tých podporuje takmer celá teologická škola.

Čo sa teda môže naučiť od sv. Augustína o probléme Boha a spásy? V podstate počuje od neho túto tvrdú reč, *durus sermo*: “Boh predurčil ku spásе tých, ktorých sa rozhodol spasit’ a dať im aj prostriedky, aby ju dosiahli. Inými slovami, Boh predurčuje ku spásе tých, ktorých predurčil, a nie tých, u ktorých vo svojom predpoznaní vidí snahu na milosť aj odpovedať. Predurčenie sa teda nezakladá na predpoznaní, ale naopak, predpoznanie sa zakladá na predurčení. Boh pozná tých, ktorí budú spasení, pretože sám rozhodol o ich spásе. Nerozhodol teda o spásе všetkých. Z toho

vyplýva, že tí, ktorí nebudú spasení, nebudú zatratení v dôsledku vlastného odmietnutia, ale preto, že ich odmietol sám Boh.”

A sv. Tomáš, ktorého učenie vtedajší tomisti ešte viacej priostřili, mu takisto predstavuje “Boha, ktorý predurčuje do slávy svojich svätých jedine podľa svojej ľubovôle, nezávisle na posúdení ich skutkov, a na základe tohto apriórneho rozhodnutia im udeľuje nevyhnutné milosti, aby si toto oslávenie mohli aj zaslúžiť”. Pred týmto hrozným Božím rozhodnutím sa Františkova duša chveje úzkosťou; je on, ktorý Boha miluje, takisto objektom jeho lásky? Či sa táto svojvoľná voľba, ktorá nás už od večnosti predurčuje, nevznáša aj nad ním? Na toto *unum necessarium* nič nevrhá svetlo ani v jeho svedomí, ani v jeho okolí. Tento hrozný otáznik, podobný posadnutosti, vyše mesiaca väzí v jeho myšlienkach.

Pokúša sa síce tejto hroznej augustínovskej a tomášovskej téze odporovať, ale ešte sa nemôže oprieť o upokojujúce učenie svojich učiteľov jezuitov, ktorí mu hovoria: “Rozhodnutie o predurčení k osláveniu nie je u Boha prvotným rozhodnutím, teda, ak by sme tak mohli povedať, nie je obyčajným Božím vrtochom, ale rozhodnutím na základe predvídania zásluh a svätosti vyvolených. Boh predvída ich zásluhy a v dôsledku tohto predvídania ich predurčí na oslávenie.” Toto učenie, ktoré sa zdá byť ľudskejšie, lebo v diele spásy ponecháva hlavnú účasť vôli, je bezpochyby svetlom, ktoré oprávňuje k nádeji. Lenže oslobodiť sa od škrupúl povinnej úcty, ktorá ho púta k názorom sv. Augustína a sv. Tomáša, to ešte na istý čas presahuje jeho možnosti.

Aj napriek tomu sa konečne po piatich alebo šiestich dlhých týždňoch vnútorných rozporov a úvah definitívne oslobodzuje. Zdá sa mu, akoby sa jedným mávnutím krídel vzniesol z priepasti. Búrkové mračno zrejme prenikol náhodný blesk. Ale ak sme v náhlom rozhodnutí mladého študenta videli iba slepý poryv citu, znamenalo by to, že zatvárame oči pred intelektuálnym obsahom problému. Je veľmi pravdepodobné, že sa mu dostala milosť osvietenia, aby tak ukončila očistnú krízu, ktorá ho tak veľmi sužovala. Všetko nasvedčuje tomu, že vrúcne *Memorare*, ktoré odriekal pri nohách Panny v Notre Dame des Grés, z ničoho nič privolalo zásah neba. Lenže tento náhly a nečakaný obrat nemožno považovať za akúsi povrchnú improvizáciu. Podobne, ako Pascal za onoho smutného novembrového večera, keď jeho srdce “pocítilo”

Boha, tak aj František Saleský pocítil, ako v ňom zrazu, sťaby osvietením zhora, dozrieva jeho myslenie. Toto myslenie však nedospelo k istote hneď, ale len po pomalom a skrytom ideologickom klíčení, o ktorého príznakoch a pohyboch sme sa už zmienili. Až po namáhavom boji, po dlhom uvažovaní, po zvážení všetkých prvkov problému nakoniec zaujal stanovisko a rozhodol sa pre názor, ktorý nemal dobrozdanie autorít a v dejinách, takpovediac, nemal ešte ani pomenovanie. Toto rozhodnutie urobil s plným vedomím, keď si už presne uvedomoval jeho závažnosť.

Podobne, ako vyšiel Pascal zo svojej bolestnej noci, tak aj on vyšiel zo svojej s obdivuhodnou intelektuálnou mužnosťou. Aj on vezme pero a píše. Bude písať, bezpochyby nie ako Pascal v tom prvom nádhernom precitnutí, keď človeka oslní vychádzajúca žiara, ešte s istým odstupom a akoby s chvením prvotného pohnutia. Bude písať, aby sa sám ešte tesnejšie pripútal k objavej pravde, aby svojmu mysleniu dodal istú slávnosť, aby voľbu, pre ktorú sa rozhodol, urobil nezvratnou a posvätnou. Bude písať, chvejúc sa pohnutím, ale smelým a istým tónom, aký u takého mladého človeka prekvapuje. Sv. Augustínovi a sv. Tomášovi dal na vedomie, že už v tomto bode učenia, ktorý ho natoľko znepokojoval, viac nemôže zotrvať pri ich názore. Týchto uctievaných učiteľov prosí o odpustenie za svoju odvahu. A zároveň si s dokonalou intelektuálnou chladnokrvnosťou pýta dovolenie oddeliť sa a vyznačiť svoje hranice. Jeho veta je plná úcty a ohľaduplnosti, ale jeho myšlienka neuhýba, reže, búra, preráža novú cestu, a to navždy. Hovorí: “Sklonený pri nohách sv. Augustína a sv. Tomáša, so srdcom, podriadeným všetkému, čo sa Bohu zapáčilo predom mnou skryť... i keď považujem za pravdivé učenie, vyložené v mojom spise a pretože nevidím nič, čo by mohlo poskytnúť látku k pochybnostiam, pričom zaiste veľa vecí uniká môjmu zraku a keďže tu ide o také vznešené a oslňujúce tajomstvo, aby som ho mohol zaraz až do hĺbky pochopiť a prehliadnúť svojím slabým zrakom, ak sa mi neskôr ukáže opak toho, čo teraz považujem za pravdivé, čo – ako dúfam – sa nikdy nestane a keby som sa dozvedel (ó, Pane Ježišu, uchráň ma od toho nešťastia!), keby som sa teda dozvedel, že som podľa tej vôle, ktorú sv. Tomáš predpokladá u Boha, odsúdený do zatratenia, aby tak dal vyniknúť svojej spravodlivosti voči biednemu hriešnikovi, sklonil by som

pred týmto výrokom Najvyššieho hlavu s rovnakou bolesťou ako aj odovzdanosťou...” Takto sa jedným aktom vôle a zároveň aj stoickým aktom podriadenosti neznámemu Bohu, ktorý by sa – čo nie je možné – azda zjavil, zbavil tomizmu a pridala sa na stranu optimizmu. Už nikdy sa nebude opravovať. Aj v posledných dňoch života, keď sa jeho názor na človeka mierne zachmúril, zostal ohlasovateľom Boha, ktorý nikdy neobmedzuje svoju spásanosnú vôľu a pozerá sa na svet pohľadom všeobecného zľutovania.

Táto úvodná epizóda jeho intelektuálneho života z okolností nadobúda závažnosť, ktorá by sa nemala podceňovať. Búrka, pochádzajúca z myšlienok, ktorá cez obrazotvornosť zostúpila až do citovej oblasti, zmietala celým jeho vnútorným bytím. V takejto zhode okolností jeho rozhodnutie, ku ktorému došlo znenazdania, musí byť veľmi trvácne – príliš hlboko sa zakorenilo v jeho duši, aby ho mohol niekedy zaprieť.

Na rozdiel od Pascala, ktorý bude vidieť v návšteve zhora akúsi výnimočnú dôvernú a vychádza zo svojej krízy s pocitom osobného vyznamenania, akým Boh nezvykne tak štedro obdarovať každého – *non fecit taliter omni nationi* – František Saleský si vo svojej poníženosti nemyslí, že by tu šlo o privilégium vyvoleného, rezervované iba pre neho. Čím si zaslúžil, že Boží pohľad takto vyznamenal spomedzi bratov práve jeho? A prečo by toľké očarujúce duše, ktoré ho obklopujú, ako je duša jeho matky, duše jeho bratov a sestier, priateľov, mali byť podľa akéhosi tajomného predurčenia azda odsúdené do vonkajšej temnoty? Iba namysleným duchom, ako je Saint-Cyran alebo taká Angelika Arnauldová, môže lichotiť, ak sa cítia príslušníkmi nejakej vyvolenej rodiny, ak sa držia pyšne stranou v uzavretej záhrade, ak nosia už tu na zemi aureolu vyvolených. František Saleský nachádza uspokojenie iba v pocite kolektívneho pozvania, ktoré *apriori* nikoho nevylučuje, vrátane jeho samého. Dobrodenie kvapky krvi, ktorú Pascal videl v Ježišovom umučení ako svoje osobné vlastníctvo, lebo vytiekla len pre neho, sv. František Saleský odmieta pripisovať sebe samému. Nedokáže si privlastniť milosť len pre seba, túži sa s ňou podeliť. Chce, aby si ľudia boli rovní v Božích očiach, ako sú si rovní pod lúčmi slnka. Vyjadruje to nasledovným prirovnaním: “Boh nás všetkých zalieva tým istým svetlom, všetkých hladí rovnakými lúčmi, na všetkých zosiela rovnaké teplo.”

* * *

Vtedy, keď Kalvínov duch hlboko prenikal katolícku dušu, lebo, ako sme už povedali, reformácia iba znovu usporiadala do uceleného systému svoje idey a ešte viac ich posunula v nesprávnom, sv. František Saleský sa pokúšal nadviazať na evanjeliu tradíciu, ktorej zmysel sa postupne vytrácal aj u najlepšie zmysľajúcich ľudí. Ducha miernosti, dôvery a lásky, ktorý na chvíľu zreštaurovalo veľké františkánske hnutie, znova zatlačil duch strachu, ktorý sa šírila z Nemecka a zo Ženevy. Prišiel čas znova si pripomenúť význam krásneho výroku sv. Pavla: *“Už nie si otrokom, ale synom. Teda, ak si synom, si aj dedičom”* (Gal 6, 7). Ak sa totiž strácalo vedomie Božieho synovstva, a teda aj práv, ktoré pre pokrsteneho vyplývajú z titulu dediča, stále hrozilo nebezpečenstvo odpadu. Kresťanom bolo treba pripomenúť, že nadprirodzené dedičstvo je nedeliteľné a naozaj sa o ňom dá povedať, čo hovorí básnik o materinskej láske:

“Každý má svoj podiel a všetkým patrí celá.”

V neustálom súboji, v ktorom počas celej histórie zápasia dve protichodné skupiny duchov, je divné, že tá najlepšia časť ľudstva sa vždy inštinktívne prikláňa k starému duchu strachu. Mohli by sme povedať, že Ježiš sa zbytočne priblížil človeku, aby ho pozdvihol z otroctva k láske. Z času na čas je potrebné, aby veľkí, inšpirovaní Kristovi pokračovatelia “opäť našli stopu evanjelia”, ako povedal Bossuet a aby v nás obnovili ducha Ježiša Krista v jeho čistote, a tak nás zastavili na šikmej ploche, po ktorej sa prirodzene klížeme dolu. Naozaj sa možno pýtať, čo by bolo zostalo z Božieho synovstva v 18. storočí, kedy všade vládol pesimizmus, keby sv. František Saleský, v snahe zreštaurovať ho svojím mimoriadnym géniom a vzdelaním veľkého humanistu, nebol pôsobivou rečou pripomenul hlavné učenie, ako ho podáva sv. Ján: Boh je Láska – *Deus charitas est*. Tak ako bol v predchádzajúcom storočí sv. Ignác anti-Lutherom, teraz na začiatku 17. storočia, keď Kalvínovo učenie prežíva svojho učiteľa, sv. František Saleský sa stáva anti-Kalvínom.

Nie je problém zistiť, kde asi augustínovská téza narazila na jemnú dušu sv. Františka Saleského, od prírody náchylnú prenášať na Boha svoju vlastnú dobrotu. Či takáto téza nerobí z Boha akéhosi bezcitného tyrana? A či sa zavrhnutý hriešnik, ktorému sa nedostalo účinnej výstrahy, nepodobá na onoho nešťastníka, ponechaného na seba, aby padol do náročky nastraženej pasce? Či si tento úbohý poblúdenec so svojou iluzórne postačujúcou milosťou nezaslúži dvojnásobne viac zľutovania, či sa nemôže plným právom obrátiť na Boha a adresovať mu povestnú výčitku Athálie: “Nemilosrdný Bože, ty sám si toto všetko zariadil”? Sv. František Saleský inou cestou ako jansenisti jasne poukazoval na tragickú rozpornosť tejto milosti-fantómu, akoby na posmech nazvanou postačujúcou, o ktorej raz Pascal napíše trpkú duchovnú satiru. Na tejto satire by sa azda aj sv. František Saleský bol pousmial a tak ako v Port-Royal, bol by žartom povedal: *a gratia sufficienti libera nos Domine*.

Mali by sme si však uvedomiť, že termín *gratia sufficiens* u neho nikdy nebude prázdny rečovým zvratom. Poctivosť jeho slovníka sa rovná poctivosti jeho duše. Pre neho je postačujúca milosť taká milosť, ktorá stačí. Ak sa zatratíme, nebude to preto, že by nám chýbala milosť, ale preto, že sme sa my tejto milosti spreneverili. Keď napíše: “Boh ako prvý chce skutočnou vôľou, aby ešte aj po Adamovom hriechu boli všetci ľudia spasení”, pričom prívlastok “skutočná” nie je pod jeho perom iba prázdnu výplňou vety alebo klamlivou maskou. Je tvárou jeho myšlienky – upozorňuje nás, že Božia vôľa pôsobí a nie je to len prázdne slovo, ako sa to niektoré teologické školy usilujú v nej vidieť. Táto vôľa sa prejavuje rozdeľovaním milostí, účinných samých osebe. Ak neúčinkujú, spôsobuje to nedostatok dobrej vôle. “Nebeská milosť našej vôle nikdy nechýba, ak sa naša vôľa nespeneverí našej možnosti.” Nie desaťkrát, ale stokrát formuluje túto náuku, ktorá dokáže nadehnúť šľachetnú dušu: “Nechýbala ti nebeská milosť, ale ty si sa jej spreneveril.” Boh dáva každej duši, ktorá ho prijíma, skutočne postačujúcu milosť, ktorá môže účinkovať, ak ju neblokuje ľudská vôľa.

Bol molinistom ešte skôr, ako molinizmus oficiálne vznikol, a optimistom bol na základe slobodného rozhodnutia od svojho osemnásteho roku. Takým neprestajne zostane s vernosťou, ktorá

sa nám dnes, keď už utíchli vášnivé spory ohľadom milosti, zdá celkom prirodzená. Ale v tom čase to nebolo možné bez veľkej odvahy a bez jasného a podloženého presvedčenia.

Ak je pravda, a o tom by sme nemali rozumne pochybovať, že sv. František Saleský v roku 1607 údajne poradil pápežovi Pavlovi V., aby nerozhodol spor medzi molinistami a tomistami z moci svojho úradu, musíme uznať, že v tej dobe rada na zachovanie neutrality znamenala verejný príklon k náuke jeho učiteľov, jezuitov.

Molinisti a tomisti sa v tej dobe vôbec nechovali voči sebe ako rovnocenní. Molinovým optimistickým tézám sa ešte nedostalo domovského práva na školách a tí, ktorí sa ich pridŕžali, vystavovali sa – a na to nesmieme zabúdať – podozreniu, ktoré často postihujú nadšencov za nepreverené alebo jednoducho za nové učenie. V očiach súčasníkov svätca až zhruba do roku 1610 molinizmus sa nachádzal v postavení obžalovaného. V roku 1597 ustanovil pápež Klement VII. veľkú teologickú komisiu, známu v dejinách ako Kongregáciu de auxiliis, aby preskúmala Molinovo dielo. Celá kongregácia do jedného sa voči tézám veľkého portugalského jezuitu stavala nepriateľsky. V priebehu desiatich rokov, čo potrvajú debaty pred touto komisiou, všetci uprednostňujú tomistických teológov, ktorí neprestajne veria, že sa už čoskoro vysloví rozhodnutie, t.j. slávnostné odsúdenie molinizmu. Celých desať rokov dominikán Lemos, hlavný bojovník tomistov, pokračuje pred týmto vysokým rímskym tribunálom vo svojom víťaznom boji. Obdarený obdivuhodnou fyzickou silou a s postavou antického zápasníka tento hrozný bojovník v bielom rúchu postupne vyraduje z boja všetkých svojich protivníkov v čiernych sutanách. (Jeden z nich, vyčerpaný únavou, sa raz zrútil k jeho nohám.) Jeho priatelia, povzbudení úspechom, neprestajne vyzývajú pápežský stolec a hlasno sa dožadujú jeho zásahu, aby tak ukončil kontroverzie. Ale jezuiti, hoci sú na lavici obžalovaných, sa uspokojujú s tým, že sa skromne dožadujú, aby sa zastavilo vyšetrovanie, čo by ich názor zachránilo pred potlačením a pripravilo by mu lepšiu budúcnosť. Keď v týchto zložitých okolnostiach požiadajú sv. Františka Saleského o radu, opováži sa pápežovi Pavlovi V. smelo odporúčať, aby nezasahoval. Takto podľa svojich možností prispel k zachovaniu *status quo*, to

znamená k zachovaniu slobody, života a cti pre hanobený názor, čím smelo vystúpil ako jeho verejný obhajca.

Srdcom i dušou na strane jezuitov, v otázke milosti nikdy nezaváha pustiť sa po ich boku do akéhokoľvek zápasu alebo rizika. Neuspokojí sa s tým, že všetky svoje diela napíše v zhode s Molinovými zásadami, rád sa príležitostne prezentuje ako ich prívrženec.

“Zriedkakedy sa duch odváži prejaviť, čím skutočne je.”

Tento krásny verš nebol napísaný pre sv. Františka Saleského, ktorý vždy dokázal byť tým, čím skutočne bol, bez vystatovania, s odokrytým čelom. Jeho nepoplatné a uvážené myslenie nepodliehalo tým variáciám hlasu a akcentu, ako si to niekedy vynútila menlivé protirečenia aj u veľkých duchov, ako bol napríklad sv. Augustín. Aj v posledných rokoch života, konkrétne v auguste 1614, spontánne posielal svoje vrele povzbudenie najznámejšiemu hovorcovi bojovného molinizmu, jezuitovi Lessiovi. Tomuto neúnavnému veteránovi, ktorého veľa rokov prenasledovali a vyhrážali sa pokarhaním, tomuto tvrdému bojovníkovi proti všetkým skrytým formám baianizmu a rodiaceho sa jansenizmu, tomuto dvojnásobnému borcovi, ktorého pamiatku sa márne pokúša umenšiť aj sám Pascal, píše nasledovné veľkodušné riadky, ktoré si zaslúžia, aby sme ich s úctou uviedli, lebo osvetľujú pramene jeho asketizmu: “Najdôstojnejší Otec v Ježišovi Kristovi... Už oddávna mám rád, ba viac, uctievam vašu osobu a vaše meno, nielen preto, že si vážim všetko, čo sa týka vašej Spoločnosti, ale aj kvôli pozoruhodným dielam vašej ctihodnosti, o ktorých som najprv len počul hovoriť, ale potom som ich sám uznal ako preskúšané a obdivuhodné. Keď som bol v Lyone, zbadal som v knižnici Kolégia váš spis Úvaha o predurčení. Ako to býva v podobných okolnostiach, iba narýchlo som ho prelistoval, ale aj to mi stačilo, aby som si uvedomil, že vy, Otče, sa hlásite a ste na strane toho učenia, ktoré má za sebou cirkevných Otcov, ktoré sa vyznačuje osobitným čarom a čistým zmyslom pre miesta Písma o predurčení ku spáse ako dôsledku predvídania skutkov. Toto konštatovanie mi je o to milšie, že ja sám som vždy považoval tento názor za najpravdivejší a najlaskavejší, a teda najdôstojnejší pre Božiu milosť a Božie milosrdenstvo. Takto som ho aj predstavil vo svojej knižočke O Božej láske.”

No nielen Úvaha o Božej láske, ale celé dielo sv. Františka Saleského predstavuje molinistické chápanie predurčenia a milosti. On sám odporúčal do pozornosti toto “malé dielko”, lebo v ňom ponúka svoje hlboké myšlienky najotvorenejšie. V iných dielach sa molinizmus nachádza akoby len medzi riadkami, no tu je ním presiaknutá takmer každá strana a jednoznačne sa k nemu hlási. Vidíme napríklad, ako svätec, keď ide o povolanie k spásu, opisuje mechanizmus ľudských a božských činností, ktoré, ak sa spoja, zaručene privedú k želanému cieľu. Obdivuhodne detailne opisuje, ako Boh postupne obkľučuje a prenasleduje dušu, lebo sám sa nedokáže rozhodnúť, aby ju odsúdil, kým sa nepresvedčí o jej zámerom tvrdohlavom zotrúvaní v zlom. Hovorí: “On prvý si želá skutočnou vôľou, aby aj po Adamovom hriechu boli spasení všetci ľudia... To znamená, že si praje spásu všetkých tých, ktorí prejavia ochotu a budú súhlasiť s milosťami a prostriedkami, ktoré im pripravil, ponúkol a rozdelil so spomenutým zámerom. Z týchto milostí je teda pozvanie ku spásu tou prvou... Tým, u ktorých predvída, že ich prijmú, chce poskytnúť sväte pohnútky ľútosti a tým, ktorí budú spolupracovať s týmito hnutiami, ponúka aj svätú lásku. Tým, ktorí budú vlastniť lásku, rozhodol sa darovať aj potrebnú pomoc, aby vytrvali v láske a tým, ktorí využijú tieto rozličné prostriedky, rozhodol sa darovať vytrvalosť až do konca a žiarivé šťastie svojej večnej lásky.” Skrátka, Boh pre každého z nás pripravil milosti, ktoré nám zabezpečia spásu, lebo predvída naše snahy a dobrú vôľu, inými slovami, že Boh vynesie svoj ortieľ predurčenia až potom, keď vo svojom večnom predpoznaní zaregistroval naše zásluhy alebo naše viny, *post merita praevisa*, ako hovoria teológovia.

Keď sv. František Saleský toto všetko zhrnie na nasledujúcej stránke, znovu živými slovami zopakuje toto učenie, ktoré akoby nemalo logické zdôvodnenie, ale jeho rozumový základ objavíme bezprostredne v nasledujúcom texte. “Bezpochyby, Boh pripravil nebo iba pre tých, o ktorých predvídala, že mu budú patriť...” To znamená pre tých, ktorí sa slobodne budú správať tak, aby si zaslúžili vyvolenie, lebo hneď dodáva: “Záleží teda od nás, či mu budeme patriť.” Takto sa spása javí ako ovocie našej činnosti. Stávame sa pánmi svojho osudu. Už nás nemusí trápiť, že máme na pleciach ťarchu neúprosného osudu, ktorý nás predurčuje ku spásu

alebo k zatrateniu a jeho prirodzeným dôsledkom je, že v nás paralyzuje akúkoľvek snahu. Záleží len od nás, či budeme patriť Bohu na tomto, aj na druhom svete. Boh rozhodol o nás až potom, keď predvídal, ako sme sa my sami rozhodli. Otvárajú sa pramene energie. Hľa, dostali sme výzvu, aby sme si opásali bedrá a aby sme nezaspali v očakávaní milosti, ktorá by nás nečinných unášala na svojich krídlach.

Nie je naším cieľom vysvetľovať, akým spôsobom sv. František Saleský chápal účinkovanie milosti na slobodnú vôľu, čo teológovia nazývajú uplatnením postačujúcej milosti, z toho jednoduchého dôvodu, že on sám nepovažoval za potrebné vyslovovať sa k tomuto predmetu. Protivili sa mu čisto teoretické kontroverzie. Hovorí: “Neznášam všetky tie spory a dišputy medzi katolíkmami, ktoré nemajú nijaký cieľ... a to hlavne v tejto dobe, plnej duchov, náchylných na hádky.” V molinistickom spore sa pridal v skutočnosti na stranu jezuitov, ale zároveň žiadal a aj dosiahol, že sa ukončila verejná diskusia. Nikdy sa nenechal zatiahnuť do bludiska diskusie, ktorú už vopred považoval za bezvýhodiskovú. Veríme, že v tomto uvažoval podobne ako moderný teológ, ktorý, keď vložil argumenty tomizmu a molinizmu, pokorne uzavrel tému slovami: “Zdá sa, že bude najlepšie nedotýkať sa tajomstva, akým spôsobom účinkuje aktuálna milosť na ľudskú vôľu.” Svätec držal v rukách oba konce tajomnej reťaze, ale nepovažoval za nutné vedieť, akým spôsobom vzniká uprostred nich zvar, prepojenie. S rovnakým dôrazom obhajoval nevyhnutnosť milosti ako aj slobodnej vôle človeka. Hovoril: “Nech je to akokoľvek, dar patriť Bohu je vždy Božím darom, ktorý Boh nikdy nikomu neodmieta, ale daruje ho všetkým, čo ho úprimne chcú prijať.” Keďže sa úplne zasvätil výchove duší, inštinktívne sa pridal k molinizmu a používal i jeho slovník, len aby ušetril dušiam beznádej, v ktorej sa sám takmer utopil.

* * *

Ktosi veľmi ľahkomyselne povedal, že katolicizmus je “smutným náboženstvom medzi Popolcovou stredou a Veľkým piatkom”. Ak sa touto črtou vyznačuje Jansenovo náboženstvo, o náboženstve sv. Františka Saleského je tento výrok zrejme

nespravodlivý, lebo jeho oprávnenú prísnosť zmiernuje množstvo príťažlivého čara a múdрым striedaním vždy spája skrúsenosť srdca s tou najslobodnejšou veselosťou. “Boh je Bohom radosti”, povedal jedného dňa istej dáme, žijúcej vo svete, a tieto slová, ktoré vyjadrujú jednu z jeho najdrahších myšlienok, sa znovu a znovu opakujú v jeho diele, že sa nám javí akoby ich dominantou. Najrozmanitejším filoteám, ktoré duchovne viedol, neprestajne hovoril a opakoval: “Žíte radostne, váš život musí sprevádzať radosť.” Svojej matke, z generácie, v ktorej strnulá teodicea takmer celkom zatlačila náboženský rozlet, píše: “Musíte svojho ducha pustiť na slobodu a vystaviť ho radosti v našom Pánovi”. Prudkej a náladovej opátke v Puits d’Orbe, tej hroznej Mme Bourgeois, ktorú bude musieť niekedy viesť aj pomocou istej dávky strachu, napriek všetkému radí dôveru: “Milá dcéra, prosím vás, nech sa všetky vaše meditácie, nech sú o čomkoľvek, vždy zakončia dôverou v Boha a nie strachom a hrôzou, lebo ak sa končia strachom, sú veľmi nebezpečné.” Barónke de Chantal, ktorá vplyvom výchovy ako aj temperamentu bola veľmi náchylná stiahnuť sa pred Bohom, usiluje sa vrátiť srdečný a radostný rozlet. Prekypujúcim nadšením sa snaží zbaviť ju paralyzujúcich rozpakov, do ktorých ju takpovediac zrazilo neľudské duchovné vedenie. Za každú cenu ju chce priviesť k srdečnosti, k detskej otvorenosti. Preto jej píše s tónom nástojčivej prosby: “Pre lásku Božiu, milá dcéra, veď sa *nebojte* Boha, on nám nechce urobiť nič zlého; veľmi *ho milujte*, lebo vám chce iba dobre.” A tak, ako sa zdá, rozpoznajúc v osobných ťažkostiach jednej zo svojich zverenkyň námietky celého storočia, vysloví sa jedného dňa s istou netrepezlivosťou, v ktorej možno vycítiť zámer jedným úderom zraziť tvrdohlavý omyl, s ktorým sa neprestajne stretáva na svojej ceste: “Nie, rozhodne nie. Boh určite nie je taký strašný voči tým, ktorých miluje; On sa uspokojí s málom, lebo dobre vie, že toho veľa nemáme.”

A netreba sa báť ani toho, že takto učičika veriacich na poduške lenivej dôverčivosti. Bohu neuberá ani jeden z jeho podstatných atribútov. Dbá dokonca, aby ich nezastieral, lebo dobre vie, že ak sa o nich mlčí, pomaly sa na ne zabudne. Všetky ich vystavuje pohľadu kresťana, ale nanovo usporiadané. Predchádzajúce storočie si zamilovalo predstavu o Bohu ako o stelesnenej

spravodlivosti a moci. On zase stavia prednostne do svetla milosrdenstvo a dobrotu. A to, čo predtým prevládalo, sa tomuto podriaďuje.

On iba tie isté prvky odlišne zoradil. Boh zostáva Všemohúcim, ktorého sa treba obávať, ale s láskou. Náš strach musí vyústiť do lásky a láska musí získať prevahu nad obavou. “Nie je zle”, hovorieval, “niekedy sa zachvieť pred tým, v prítomnosti ktorého sa chvejú aj sami anjeli, keď hľadia na jeho Majestát; pravda, za predpokladu, že svätá láska, ktorá *prevláda* vo všetkých jeho dielach, musí vždy byť *vrcholom*, počiatkom i zavřením vašich úvah.” Táto hierarchia Božích atribútov nie je v predmete jeho vyučovania doktrína, rezervovaná pre určité elitné duše, ale je to všeobecná pravda pre každého človeka, ktorý sa usiluje o dokonalosť. V roku 1622 to hlása aj z kazateľnice, iba sedem dní pred smrťou, v kázni na počesť sv. Tomáša. Keď hovorí o Spasiteľovi, vyhlási: “Týmto nám dal dôkaz svojej lásky, s akou zaobchádza s hriešnikom, lebo má dve ramená: jedno rameno svojej všemohúcej a neochvejnej spravodlivosti a druhé rameno svojho milosrdenstva, ktoré vždy zvíťazí nad ramenom spravodlivosti.” Smelo môžeme povedať, že toto učenie bolo vždy tou najstálejšou súčasťou jeho teológie.

Súčasníci sv. Františka Saleského sa vôbec nemýlili, keď hovorili o originálnosti tohto učenia. Rigorózní ako aj umiernení sa vzrušovali nad týmto nezvyčajným presunom ťažiska. Predovšetkým milujúce duše, tie, ktoré nevedeli zaujať stanovisko voči nevľúdnemu Bohu, obraz ktorého propagoval Luther a Kalvín, sa chveli radosťou a dojatím, keď počúvali tieto povzbudzujúce slová, ktoré akoby znovu otvárali nebo. Vaugelas, ktorý dobre poznal svoju dobu a rovnako dobre aj sv. Františka Saleského, lebo bol synom jeho najlepšieho priateľa, povedal: “On prvý razil cestu lásky.” I keď to považujeme za prehnané, lebo v myslení ťažko hovoriť o absolútnom počiatku, Vaugelasova poznámka dobre vyjadruje prekvapenie, ktoré vtedy spôsobila v dušiach upokojujúce učenie sv. Františka Saleského. Ba aj ľahkomyselné, hriešne duše, v ktorých strach vyvolával zmätok, ale ich neskrotil a aj napriek strachu sa neprestávali hnať za radovánkami, ešte aj tie boli dojaté, keď sa dozvedeli, že ich stále očakáva milosrdný Boh, neprestajne hotový odpúšťať.

Henrich IV., ktorému popravde nechýbali dobré dôvody, aby mal v nebi mierneho sudcu, ale ktorý je zároveň aj vynikajúcim príkladom tých nepokojných duší, ponorených do zmätku, listom požiadal sv. Františka Saleského, aby ho slovom i písmom oboznámil so spiritualitou, zhodnou s duchom milosrdenstva, aký jej pripisuje verejná mienka. Tento bystrý kráľ, ktorého pružná inteligencia bola otvorená pre všetko, a ktorý sa musel cítiť veľmi nepohodlne v tiesňave strnulého Kalvínovho protestantizmu, sa v skutočnosti trápil, ako hovorí jeho sekretár Antoine Deshayes, keď videl okolo seba toľké duše, ktoré si predstavovali Boha ako punitčárskeho tyrana, ktorý neprestajne striehne na hriešnikov, “stále pripravený prekvapiť ich... pri nejakej malej chybičke, aby ich naveky zatratil”. Obrátil sa na sv. Františka Saleského ako na proroka nového ducha. Mladý biskup, veľmi vzdialený od toho, aby toto pozvanie považoval za klamné a v obave o takú interpretáciu svojej myšlienky, kráľovi odpovedal, že “nikdy vo svojich kázňach a v knihách, ktoré vydal, neprepásol príležitosť podľa svojich možností čím najlepšie inštruovať svojich poslucháčov a vystríhať ich podľa možnosti pred škodlivými extrémami.” Kráľ musel pocítiť úprimnú radosť, keď roku 1608 mohol konštatovať, že *Návod k nábožnému životu* sa úplne zhodoval s jeho prejaveným želaním. Ak aj nepodčiarkoval ceruzkou, ako to robil neskôr kráľ Jakub III., pasáže, ktoré vyzývali k dôvere v Boha, musel si ich prinajmenšom uchovávať v srdci a pomocou nich dospieť nakoniec k tomu, že si očistil dušu od smutných kalvínskych chmár.

Neskôr si iná slávna osobnosť, ktorej svedectvo, i keď v opačnom zmysle, je pre nás rovnako vzácné, pozbierala tieto výrazy o milosrdenstve a rovnako ako Jakub III. si ich popodčiarkovala, ibaže nie v takom priateľskom duchu, ale so zvráteným obočím a bezpochyby aj s hnevom. Saint-Cyran, knieža rigoristov, so svojím čuchom úzkostlivého škrupulanta, veľmi rýchlo objavil v diele sv. Františka Saleského toho ducha, na ktorého zameral svoju nenávisť, ducha dôvery a odovzdanosti, ktorého považoval za ducha kapitulácie a odpadu. Dôverníkom svojej malej Kaplnky vo veľmi zlej nálade oznámil, že kvôli prestíži svätca nemôže skvelo písať a formulovať. V jednom dôvernom oznámení, ktoré by nás malo poučiť – ak by sme to potrebovali – ako sa interpretovala a dodnes by sa mala interpretovať náuka

ženevského biskupa, sa abbé Saint-Cyran odvažuje vyniesť o nej tento nehanebný výrok: “Svätý František Saleský patrí do počtu svätcov... ale nie apoštolov, ktorých učenie by sa malo nasledovať... Svojou miernosťou zapríčinil rozvrat mnohých duší.” Saint-Cyran dobre vytušil, že keby duše neodlúčil do sv. Františka Saleského, vzopreli by sa jansenizmu.

Len čo sa svätec chopil pera, zovšadiaľ ho prijímali ako posla Boha lásky, Boha, ktorý skutočne túži spasiť všetkých ľudí a dobrovoľne im rozdávať prostriedky ku spásu.

* * *

Takáto neprestajná tendencia k dôvere v Boha musela priviesť sv. Františka Saleského k tomu, aby urobil akýsi druh inverzie, obratu v ekonómii mariánskej úcty. A skutočne, jeho mariológia sa nám javí ako výrazná reakcia na mariánsku úctu stredoveku. Hoci jeho úcta voči Márii bola rovnako živá ako v predchádzajúcom storočí, ideológia, ktorou sa inšpiruje, je úplne odlišná. A toto zase Saint-Beuve dostatočne nepobadal. Hovorí: “Chápeme, že sv. František Saleský prejavoval voči Panne osobitnú úctu... Naša Pani... bola v nesmiernej úcte, ako rytiersky a mystický ideál stredoveku: a tento kult sa neskončil. Sv. František Saleský, rovnako ako aj sv. František z Assisi, patrí v tomto do stredoveku.” Vôbec nie! Sv. František Saleský vonkoncom nepatrí do stredoveku, ako sa domnieva Saint-Beuve. P. Charles Flachaire, jeden z posledných historikov mariánskej úcty to videl správnejšie, keď o ňom hovorí: “Nepodiel’a sa bezvýhradne na presvedčení o milosrdenstve a orodovaní Panny, teda na ideách, ktoré boli také drahé stredoveku.”

Keď P. Flachaire v predchádzajúcom texte vysvetľuje svoju myšlienku, hovorí: “Zaiste, ak sa budeme pridržať zdania, jeho mariánska úcta je celkom serafínska, kvetnatá a roznežnená. Ale to by bol veľmi lacný uzáver, keby sme na základe formy usudzovali na podstatu, a ja mám obavu, že Saint-Beuve priveľmi podľahol požiadavkám protikladu, ktorý kladie medzi Saint-Cyranom a sv. Františkom Saleským a vyslovil veľmi unáhlený úsudok.” Prečo sa však P. Flachaire, ktorý je taký presný ako historik, javí ako pochybný teológ, ak sa neusiluje rozoznávať príčinu značných

rozdielov medzi mariánskou úctou tohto svätca a úctou stredovekou? Snaží sa v krátkosti označiť túto príčinu, keď hovorí: “Sv. František Saleský je z teologického hľadiska menším optimistom, ako sa nazdáva Saint-Beuve.” Lenže pravdou je pravý opak. Ak sa ženevský biskup, pokiaľ ide o mariológiu, odlišuje od stredoveku, je to práve preto, že vyznával teologický optimizmus. Stredoveký kresťan, podobne ako aj židovský národ, bol náchylný vidieť Boha v bleskoch a mrakoch, vo všeobecnosti pristupoval k nemu len s chvením a váhaním. Preto uprednostňoval nepriame cesty, osobitne Pannu Máriu, doslova považovanú za útočisko hriešnikov. Slávny P. Binet, u ktorého akoby doznievala takrečeno celá mariánska tradícia stredoveku, dobre vystihuje základnú myšlienku, na ktorej sa táto úcta zakladala, keď hovorí: “Ježiš chce súdiť, Panna Mária zachraňovať; Ježišovou záležitosťou je spravodlivosť, Máriinou láskavosť; on sa dovoľáva práva, ona zasa odpustenia a lásky.”

Takto sa stredovek, ovládaný svojím teologickým pesimizmom, obracia k Bohu iba cez prostredníka. Neprestajne sa od tribunálu Boha odvoláva na tribunál Panny. Podľa tejto viery vždy prístupná a zľutovná Mária vytrháva z Božích rúk aj tých najzatvrdilejších hriešnikov, takrečeno aj napriek Božiemu rozsudku a aj napriek samým hriešnikom. Známa historka o zbojníkovi Teofilovi, historka, ktorá sa ešte aj dnes tiahne našou “zbožnou literatúrou”, sa v stredovekej spisbe nachádza v tisíciach rozmanitých variáciách. S neúnavnou, ale veľmi znepokojujúcou záľubou neprestávali “nábožní” autori vykladať miliónom svojich čitateľov o pohoršujúcich výčinoch týchto veselých kumpánov, Teofilových bratov, lupičov na cestách, čertovských chlapíkov zapredaných diablu, ktorých pre ich chytrácku vernosť modlitbe *Zdravas* nakoniec Mária vyslobodí od pomsty spravodlivého Sudcu. Ako môžeme usúdiť, teológia sv. Františka Saleského nebude mať nikdy pochopenie pre takéto darebáctva a kazuistické chytračenia. Pesimizmus viedol k Márii a vzdŕaľoval od Boha. Teológia sv. Františka Saleského nás stavia do priameho vzťahu k Bohu bez toho, že by vylučovala Máriu. Boha nám predstavuje ako natoľko nám blízkeho, že môžeme ísť bez okľuky priamo k Nemu. Aby sme sa mu však páčili, treba sa vrátiť k Márii: “Boh natoľko nežne miluje a uprednostňuje Pannu, že bez nej nikto

nemôže milovať Syna, ak z lásky k Nemu nemiluje nadovšetko Matku a ak ten, kto chce uctievať Syna, neuctieva nadovšetko aj Matku. Takto pre sv. Františka Saleského láska k Bohu, uctievanie Boha, nie sú prvoradé len svojou dôstojnosťou, ale aj chronologickým poradím. Od Boha sa odvíja uctievanie Márie. Podľa jeho slov k Márii prichádzame cez Boha. Hovorí: “Z úcty k nášmu Pánovi sa bezprostredne rodí aj úcta k jeho najsvätejšej Matke.”

Ak nás však súhlasne s bežným spôsobom vyjadrovania sv. František Saleský neprestáva viesť k Bohu cez Máriu, ak sa dokonca pod jeho perom zjaví aj pekná formulka bl. Grigniona z Montfortu “poďme k Ježišovi prostredníctvom Márie”, nie je to preto, že by sme podľa neho potrebovali nejakého tlmočníka, ktorý by sa za nás prihovárал Bohu, ale preto, že je dobré, ak si prostredníctvom Márie obmäkčíme a zjemníme svoje duše v dôvere, aby sme nakoniec preniesli túto dôveru aj do nášho vzťahu k Bohu. Jeden z našich najlepších mariológov, M. Neubert, hovorí: “Úcta k Márii posilňuje našu dôveru. Všetci poznáme pravdu, že Boh je nekonečne milosrdný, ale toto milosrdenstvo často necítíme. Pripravné zastavenie pri nohách Márie nás prebudí, pomôže vyvolať v nás cítenie, že Boh je dobrý, pomáha nám modliť sa zároveň aj hlavou aj srdcom.” Lenže podľa sv. Františka Saleského mariánska úcta musí ponechať Bohu jeho miesto, ktoré je prvoradé, a to nielen teoreticky, čo nikto nespochybňuje, ale aj prakticky, na čo sa bežne zabúda. Hovorí: “Rovnako, ako sme svätej Panne povinní väčšou úctou než ostatným svätým, tak sa aj úcta k nej nesmie rovnať tej, ktorú vzdávame Bohu. Toto hovorím, aby som odmietol blud tých, čo by chceli tvrdiť, že ju máme uctievať rovnako ako nášho Pána, čo je vonkoncom nesprávne.”

Zdá sa, akoby v exaltovanej stredovekej piete voči Márii sa ešte prejavovala temná collyridienska heréza, ktorú sv. František odsúdil. Pesimizmus odvádzal srdcia ľudí na šikmú plochu herézy. V pobožnostiach sa Mária dostáva na prvé miesto. Jej uctievanie zatienovalo kult Boha. Lenže toto ženevský biskup nemohol pripustiť. “Kto sa chce páčiť Bohu a našej Panej, – hovorí – robí veľmi dobre. Ale kto by sa chcel zapáčiť našej Panej rovnako alebo viac ako Bohu, dopustil by sa neznesiteľného nešváru.” A nerobme si ilúziu, že sv. František Saleský pri písaní týchto riadkov vyvracal

nejakú prázdnu hypotézu, alebo že by zápasil s nejakými veternými mlynmi. Nábožné výstrelky niektorých nadšencov poskytovali v priebehu 16. storočia výborné argumenty pre protestantskú polemiku. Už dávno pred Pascalom by sa bol autor *Návodu k nábožnému životu* v záujme pravej dogmy užitočne zamestnal tým, že by bol rúbal do výstrelkov ľudovej nábožnosti, aby obnovil správnu hierarchiu: *Latria, hyperdulia, dulia* – klaňanie, úcta k Panne, uctievanie svätých.

Sv. František Saleský ide tak ďaleko v poznávaní veľkodušného a milosrdného Boha, že odmieta aj myšlienku, že by Boh opustil na zemi hriešnika, nech by bol akokoľvek zvrhlý. Domnieva sa, že aj Judáš sa sám zatratil svojou chladnou zatvrdilosťou. “Ó, ten nešťastník! Či nevedel, že náš Pán je Spasiteľ a že mal svoje vykúpenie vo vlastných rukách? Zaisť to vedel, ale nechcel, ani sa neopovážil prosiť o odpustenie.” Pre ženevského biskupa to strašné “odstúpte zlorečení” je kľatbou, ktorá nie je Bohu natoľko príjemná, aby ju používal už tu na tomto svete.

Tu sme v protiklade s Port-Royalom a takmer s celým 17. storočím. Viac ako sto rokov vládlo opačné učenie – a ešte aj dnes sa ním často mnohí inšpirujú – diktovalo presne opačný spôsob myslenia. Ak príde čas, ako to verila Arnauldová spolu so Saint-Cyranom, že Boh opustí hriešnika, odníme mu svoju milosť a ponechá ho vo vlastnej biede, aká ešte zostáva úloha pre vodcu duší, odsúdených, aby naďalej chradli a podstúpili duchovnú smrť? Aký rozmach by sa dal čakať od vtáka, ktorý nemá na lietanie žiaden priestor? Keď podľa rozličných náznakov vodca zbadá, že Boh opustil dušu, nezostane mu iné, iba aby sa aj on vzdialil. Zdržiavať sa pri mŕtvoľe by mrhanie časom a námahou. Armáda na pochode neviele svojich mŕtvych so sebou. Takáto tvrdosť voči ušľachtilým dušiam, typická pre Port-Royal, môže sa zdať zvláštnou len ak zabudneme, akou pesimistickou teológiou sa riadil. Keď sa Pascal po svojom prvom a krátkodobom obrátení vráti k svojim svetským rozptýleniam, i keď dosť nevinným, pustovníci ho odsúdia ako stratenú ovцу, zaobchádzajú s ním s takou – vzhľadom na jeho údajné previnenie – vonkoncom neprimeranou prísnosťou, že sa nám to zdá barbarské. Bezmála podobne sa správali aj voči Racinovi. Keď videli toho Eliakina, toho predurčeného a milostivo vyvoleného, rozmaznávaného “milého

Racina”, ako sa svojvoľne potuluje a pestuje to najsvetskejšie zo všetkých umení, považovali ho za bleskom zrazeného Lucifera. Opustil Boha, ale na oplátku aj Boh opustil jeho a opovrhlivá zlosť Matky Agnès de Sainte Thécle v malom krúžku jansenistov bola iba slabým echom hnevu nebies.

A naopak, ak sa spolu so sv. Františkom Saleským nazdávame, že hodina trestu pre duše príde až po dňoch pozemskej skúšky, ak priznávame plný význam podobenstiev o dobrom pastierovi a mánotratnom synovi, ak berieme vážne jeden z hlavných príkazov evanjelia, podľa ktorého nemáme uhasiť dymiaci knôt, ako Kristov príkaz a nepovažujeme ho – ako sa to často stáva – iba za metaforu bez dôsledkov, potom treba hriešnika považovať za tým viac hodného starostlivosti a zľutovania, čím viac sa ponára do neprávosti. Vodca duší v štýle sv. Františka Saleského zostáva stále v strehu, aby pomohol hriešnej duši. Dobré vie, že milosť neprestáva prúdiť. “Keď sú hriešnici najviac zatvrdení vo svojom hriechu – povedal jedného dňa – keď už dospeli tak ďaleko, že žijú, akoby nebo a peklo nejestvovalo, vtedy im Boh otvorí svoje srdce plné zľutovania a milosrdenstva.” Príliv milosti teda neprestáva ani v najhorších okamihoch. Ak ale hriešnik odpovedá na Božie pôsobenie len veľmi vlažne, lebo ho hriech už celkom paralyzoval a duša sa správa ako mŕtva, o to viac mu treba pomôcť, aby využil milosť, ktorá sa mu ešte ponúka. Rigorista sa vtedy skôr prikláňa k tomu, že treba opustiť prašivú ovcu a venovať sa zdravým. Stúpenec Františkovo učenia radšej opustí zdravé a beží za chorou. So svojím učiteľom volá: “Ó, moji najdrahší hriešnici!” Keď Port-Royal považuje duše za nenapraviteľne zatvrdnuté, ženevský biskup, naopak, verí, že čoskoro sa ich dotkne milosť.

Aké rozdielne metódy z toho vyzú! Žiak už nie je viac ako učiteľ. “Keď teda učiteľ, hovorí sv. František, vidí dušu, ktorá sa takto ponorila do neprávosti, obyčajne sa ponáhľa pomôcť jej a s bezpríkladným milosrdenstvom jej pootvorí dvere srdca.” Či tento a ďalšie texty vskutku neotvárajú perspektívy priam závratného milosrdenstva? Kým popudlivý a pomstivý Boh Saint-Cyrana, sa od človeka vzdďaľuje v tej miere, ako on pácha zlo, Boh sv. Františka Saleského ide skôr opačným smerom. “Ak nás Boh nechá, aby sme sa “potkli” – napísal istej dáme, ktorá žila vo svete – je to len preto, aby sme ho silnejšie chytili.” A tu bezpochyby išlo

len o ľahké chyby. Ale či sa rovnako milosrdenstvom preniknuté slová neobracajú aj k veľkým hriešnikom? “Silnejšie stisnúť Božiu ruku”, keď sa človek “potkne”. Saint-Cyran by sa triasol až do špiku kostí, keby čítal takéto výroky, on, ktorý vynášal rovnakú kliatbu aj za zločin, aj za malý poklesok.

Takýto pohľad sv. Františka Saleského na Božiu veľkodušnosť mu prirodzene radí, že kým žijeme, stále máme nádej. Najvyššia milosť, tá, ktorá nám zaistí dobrú smrť a ktorú teológovia nazývajú “milosťou zotrvania v dobrom až do konca” sa nám podľa neho dostáva rovnako štedro, ako aj všetky ostatné prípravné milosti. Len zachmúrení odsudzujú celý svet. Sv. František Saleský sa necíti oprávnený súdiť kohokoľvek. Aj v prípade ľudí, ktorých ustálená tradícia započítala medzi zavrhnutých, bol výslovne zdržanlivý. Raz povedal: “Nevidím nijaký dôvod, pre ktorý by mal byť Ezau zatratený”. Dokonca nepripúšťal – ak máme veriť jeho priateľovi Camusovi – odsudzovanie Kalvína a túto črtu kazateľa potvrdil, keď raz povedal: “Ktovie, či sa ho v okamihu smrti Boh nedotkol svojou účinnou milosťou.” Vieme tiež, že na druhý deň po smrti Henricha IV. nahlas vyslovil svoju nádej na spásu tohto kniežaťa, známeho mravnými pokleskami, i keď vedel, čoho sa dopúšťal.

Podobne ako P. Faber, ktorý v 19. storočí obnovil tézu sv. Ambróza o veľkom počte vyvolených, vždy vyznával, že milosť zotrvať v dobrom až do konca sa údom pravej Cirkvi dostáva v hojnosti.

Je pravda, že v jeho zobraňovaných príhovoroch by sme mohli nájsť niekoľko miest, ktoré by mohli nasvedčovať skôr o prísnom názore. Ak by sme aj predpokladali, že tieto texty presne reprodukovujú jeho slová a myšlienky, i tak sú zrejme z jeho strany iba verbálnym ústupkom “všeobecnému zvyku” takto sa vyjadrovať v tomto ohľade. Či v každej dobe a v istých otázkach nejestvujú postoje, ktoré patria takrečeno k dobovému štýlu a nikoho neoklamú? Jeho myslenie bolo jasné a všeobecne známe. Celá jeho teológia milosti sa už vopred stavia proti slávnej kázni Massillona o malom počte vyvolených. Je samozrejmé, že vo svojich kázňach nezachádza tak ďaleko, že by sme sa mali zbaviť akejkolvek bázne pred smrťou. No odporúča bázeň jasnú a osvietenú, ktorá sa nezvrhne na neznesiteľnú hrôzu. Hovorí: “Smrti sa treba obávať, ale bez strachu,

t.j. báť sa jej s pokojnou obavou, plnou nádeje. Boh nám totiž poskytuje mnoho prostriedkov potrebných na dobrú smrť.”

* * *

Táto štúdia o teologickom optimizme sv. Františka Saleského by nebola úplná, keby sme nehovorili o jeho postoji v otázke, ktorá ešte dodnes rozdeľuje duchovných autorov. Nejde tu o obyčajnú milosť spásy, ktorú Boh dáva všetkým ľuďom, aby dosiahli svoj nadprirodzený cieľ. Prechádzame na druhý pól kresťanskej obce, do tej štvrti vyvolených, kde sa dokonali trénujú vo svätosti. Aj tu nájdeme Boha sv. Františka Saleského, ktorý sa mu podobá, to znamená štedrého vo svojich milostiach povolania, ako bol aj v bežných milostiach pre spásu. Vidíme, ako sa ženevský biskup snaží odstraňovať bariéru mystiky.

Málo slov v jazyku má menej jasný význam ako slovo mystika. Niektorí autori robia z mystiky tajomnú krajinu so strmými svahmi, do ktorej preniknú len čistí extatici, tí veľkí vyvolení, ktorých Boh obdaril zjaveniami, extázami a videniami. Ak mystiku takto definujeme, potom nesporne predstavuje vyhradenú oblasť, veľmi rozdielnu od toho, čo sa nazýva asketikou, oblasť, do ktorej nás sv. František nepozýva vniknúť, po ktorej nemusíme ani len zatúžiť, lebo takáto túžba plodí veľké ilúzie. Do tejto zatvorenej záhrady sa môžeme odvážiť len na priame Božie pozvanie, lebo milosti, ktoré otvárajú jej brány, patria do tej kategórie milostí, nazvaných *gratis datae*, na ktoré si nikto na tomto svete nemôže robiť nárok, lebo nie sú nevyhnutné ani pre spásu, ani pre dokonalosť.

Lenže mimo tohto tajomného Edenu, vstup do ktorého stráži cherubín a ktorý sa môže považovať za svätyňu svätých mystiky, jestvuje aj iný raj, ktorého hranice sú vždy predmetom sporu. Mystickým životom sa môže nazvať aj život tých horlivých duší, ktoré praktizujú nejakú formu vyššej modlitby, nazvanej kontemplatívnu; tú sv. František Saleský definoval ako “milujúci, úprimný a neprestajný zreteľ duše na Božie záležitosti”. Pasívne sústredenie, ktoré charakterizuje túto modlitbu, podľa mienky nášho svätca, patrí jasne do nadprirodzeného a vyššieho poriadku, lebo – ako hovorí – “nie je v našej moci ju dosiahnuť, keď to my

chceme a nezávisí od našej snahy, ale spôsobuje ju v nás svojou najsvätejšou milosťou Boh, kedy sa mu zapáči”. Niektorí autori by teda chceli vytýčiť hranice tohto kontemplatívneho života. Múdri teológovia považujú kontemplatívny život za rezervovanú oblasť vyššej mystiky. Tvrdia, že do tejto zakázanej zeme možno vniknúť len prostredníctvom milostí, na ktoré nikto nemá žiadne právo, tých “milostí zadarmo”, na ktoré robíť si nárok a dokonca už aj pripravovať sa na ne by bolo vrcholnou nerozvážnosťou. Kontemplatívny život, ak im môžeme v tomto veriť, si vyžaduje absolútne nové schopnosti, ako by aj vnímanie ultrafialových lúčov potrebovalo šiesty zmysel. Takto sa smutne, a to takmer pred celým človečenstvom, zatvárajú brány mystického života.

Celkom inak je to vtedy, ak by sme chceli vstúpiť do toho kraja mystiky, ktorý sa nazýva meditáciou. Tu sa môžeme zaobiť bez tých výnimočných a zázračných milostí. Lebo ak milosti, ktoré vedú k tomuto životu, sú iba milosťami osobného posväcovania – ako sa domnieval sv. František Saleský – *gratum facientes*, mení sa obraz celého problému. Tieto milosti, akokoľvek výnimočné, spôsobujú, že duša produkuje činy, ktoré sa ničím nelíšia, iba svojou intenzitou a stupňom, ale nie špecificky, od činov, ktoré by konala s bežnými milosťami. Ani novým životom, ani novou modlitbou sa neoddeľujú nejakou neprekonateľnou bariérou od života doterajšej modlitby. Meditatívny život sa stáva akoby normálnym rozvinutím asketického života. Je to kvet, ktorý prirodzene vypučal zo svojej stonky, ak ho len nezničí nejaká nehoda. Je to poriadok vecí, že z tejto stonky vypučí kvet. Čínsky múr, ktorý obklopoval mystiku, sa začína znižovať. Vidíme, ako sa pole askézy začína rozširovať až do nekonečna a všetky duše dobrej vôle sa môžu pripravovať na vstup do Zeme, ktorá im je prisľúbená.

Takto sv. Františka Saleského viedlo optimistické učenie o Bohu k tomu, aby vždy uvažoval a preferoval tie nespočítateľné prostriedky, ktoré nám dobrý Boh dáva k dispozícii v rozličných fázach nášho duchovného života. Patril k tomu druhu ľudí, ktorí radšej zabúdajú, že ruže majú aj trne a radujú sa, že na trňoch rastú ruže. Videl človečenstvo, ako ho Boh slobodne vystrojil všetkým potrebným, a to nielen aby dosiahlo spásu, ale aby sa aj zodvihlo na vrcholky dokonalosti. Pod jeho vedením napreduje duša

s rozvinutými plachtami, za podpory priaznivého vetra do prístavu, do ktorého jej nikdy nezabránia vstup nijaké podmorské bralá.

II. Svätý František Saleský a problém človeka.

Ak podľa sv. Františka Saleského Boh prejavuje voči človeku viac veľkodušnosti, ako je to nevyhnutné, aj človek zo svojej strany prispieva k dielu spásy svojou činnosťou, ktorá robí z neho v tomto diele užitočného spolupracovníka Božstva. Tento svätec posudzuje človeka veľmi láskavo. A to je hlavné. Dôvera, akú preukazujeme prirodzenej aktivite človeka, hovorí o stupni nášho optimizmu, lebo naše videnie Boha býva vo všeobecnosti iba dôsledkom nášho pohľadu na človeka. Pre pesimistu, či je ateistom, alebo veriacim človekom, je človek iba žalostným, zmyselným a zlomyselným živočíchom, ktorého podľa inštinkty sú neprestajne pripravené vybuchnúť a aj sa tak stane, ak ich nepomáha držať na uzde tlak zvonku. Neveriaci vysvetľujú tento jav tým, že tento surový tlak inštinktov je prežitkom našej animality, nedostatočne skrotenej civilizáciou. Veriaci zase povie: Človek je padlý anjel, ktorý si spomína na nebo. Hriech, ktorý spôsobil náš pád, vniesol do našich schopností taký zmätok, že naša snaha brániť sa mu by bola beznádejne márna, keby sme neboli predurčení. Nemôžeme inak, ako povedať s Orestom:

“Voslep sa vydávam osudu, ktorý ma kamsi vlečie”.

Lenže kresťanský pesimista potom, keď konštatoval svoju úplnú nemohúcnosť, nachádza východisko v poznaní Boha, ktorý nás vyvolil alebo odsúdil ešte skôr, ako zvažil naše zásluhy. Na začiatku našich predstáv o Bohu, o jeho veľkodušnosti a добрote je vnútorná skúsenosť, úsudok o človeku, zistenie našej osobnej ceny, to znamená viac-menej prísna interpretácia prvotného hriechu. Svätý František Saleský sa stal uvedomelým optimistom a molinistom až po dlhom období kritickej sebareflexie, ktorá mu umožnila odhaliť v sebe isté schopnosti dobra a takému človeku Boh nemôže odoprieť svoje prispenie. Aj Luther sa stal pesimistom až po bolestnej skúsenosti, ale v opačnom zmysle. Keď sa presvedčil, že neovláda osudovú a neskrotnú žiadostivosť, že nič nemôže dosiahnuť sám, zrazu sa rozhodol všetko očakávať od Boha. Od tej chvíle sa vo svojej beznádeji utieka do bezútešnej

teológie, ktorá mu poskytuje spásu, keď sa o nej rozhodlo mimo nás a bez nás.

Uvidíme teda, že rozsah nášho optimizmu sa dá posúdiť podľa nášho postoja ku učeniu o prvotnom hriechu. Tento postoj je najvyšším kritériom duší. Ako ťažiskový bod morálky a dogmatiky, prvotný hriech je v duchovnosti pedagogiou, životným bodom, ku ktorému všetko konverguje a z ktorého všetko vyžaruje. Nie bezdôvodne taký geniálny mysliteľ, ako bol Pascal, urobil z prvotného hriechu ak aj nie celkom východiskový, tak prinajmenšom ústredný bod svojej Apologetiky. O človeku píše: “Celý jeho stav závisí od tohto nepostihnuteľného bodu” (445). A to je ten istý hlboký pohľad na dogmu o páde, čo vnukol Jansenovi túto hroznú vetu, z ktorej bude vychádzať celá jeho pedagogia: “Ak dieťa ponecháme samé na seba, na ktorú stranu sa hneď vrhne? Musíme ho zastrašovať, aby sme ho prinavrátili k dobru, potrebuje učiteľov, prúty a tvrdú disciplínu.” Ak je skutočne pravda, čo si mysleli Jansen a Pascal, že naša prirodzenosť a naše skutky sú Adamovým hriechom úplne skazené, pred vychovávateľom sa otvárajú iba dve cesty: alebo túto prirodzenosť budeme krotiť prútmi – to bude jansenizmus; alebo ju budeme udržiavať s Božou pomocou v pasivite – a to bude kvietizmus. Ale ak nás hriech nezasiahol v samej podstate, pod čiarou ponoru, potom nebude potrebný ani nátlak, ani dohováranie, a to do tej miery, v akej zostali naše energie účinnými.

Už vidíme, aké dôležité je presne pochopiť myslenie sv. Františka Saleského v tomto základnom bode, ak chceme zistiť presný stupeň jeho optimizmu a stanoviť smer jeho asketickej orientácie. Akú má v jeho očiach človek hodnotu? V akom stave nás zanechal Adamov hriech?

Zrejme nebude potrebné podrobiť ho skúške ortodoxie. Ako učiteľa Cirkvi a kanonizovaného svätca nám ho Cirkev predstavuje ako spoľahlivú autoritu, ktorá sa vyhla akejkoľvek sprenevere jej učeniu. Teda ani pelagianizmus, ktorý popieral dedičný hriech, ani lutherské herézy, či jansenizmus, ktoré zasa predpokladajú, že pád zničil všetky naše obranné hradby, ani kvietizmus, ktorý nám odporúča pasivitu fakírov, ani vari dvadsať odvodených bludov s menej radikálnymi tendenciami nemôžu v spisoch tohto svätca nájsť v dobrej viere akúkoľvek oporu, napriek niekoľkým

malicherným Bossuetovým narážkam na jednej a Fénelonovými na druhej strane.

Lenže medzi týmito mylnými koncepciami sa nachádza celá stredná stupnica ortodoxných odtieňov, ktoré sa niekedy dajú len veľmi ťažko spresniť. Okrem dedičného hriechu nijaké iné učenie nebolo takou korisťou kazateľských analýz, ktoré sfalšovali myšlienky autorov, alebo ich chybné interpretovali. Podobný problém interpretácie sa týka aj sv. Františka Saleského, ktorý sa niekedy rozhodne hovoriť o tejto dogme tradičnou formou, *oratorio modo*, pričom jeho myslenie nadobúda zdanie prísnosti, ale tú vyvracia jeho celé dielo.

Ženevský biskup ako človek renesancie sa bezpochyby nepodieľal bezmyšlienkovite na všetkom, čím sa nadchýnal humanizmus. Dokonca sa ozval proti pohanstvu niektorých literátov, proti ich pôžitkárskej vášni, proti ich mladíckym výstrelkom v myslení. Ale poslušný pápežským nariadeniam a už od prírody us pôsobený nimi sa riadiť, nechal sa zväbiť niektorými najlepšimi myšlienkami svojej doby, o ktorých sa nazdával, že zodpovedajú požiadavkám rozumu. Nezašiel však tak ďaleko, že by nedokázal vnímať našu zdedenú biedu, ako helenisti, opití vedou a rozkošami alebo Rabelais či Pierre Charron, ktorého morálka prakticky nepoznala dogmu o dedičnom hriechu. Ani Rousseau, ani tí mnohí, čo sú mu poplatní, nemôžu sa odvolávať na jeho autoritu. Ak je pravda, ako verili niektorí silní duchovia, že praktické popieranie dedičného hriechu a jeho následkov je najväčším francúzskym, ba dokonca európskym omylom od čias Revolúcie, pôvodcovia tohto omylu sa vôbec nemôžu bez značného nadľahčovania problému odvolávať na sv. Františka Saleského, ako na zodpovedného za tento blud a ako na ich spojenca. Azda Fénelon má svoju časť zodpovednosti za ideológiu, ktorá tak zaťažuje moderný svet, ale určite nie sv. František Saleský. Myslenie tohto svätca sa múdro pohybuje medzi dvoma priepasťami. Ak sa vyhýba akémukoľvek náznaku, ktorý by nás označoval za invalidov, neschopných konať dobro, dokáže nájsť aj dosť pochmúrne farby, aby opísal spúšť, do ktorej naše duše uvrhol prvotný hriech. Sv. František Saleský nás nepovažuje za dokonale dobrých, za takých, akí sme vyšli z rúk Stvoriteľa, ako to tvrdí Rousseau. Hovorí: "Hriech natoľko narušil naše vnútorné schopnosti, že tá nižšia časť

nášho ducha má obyčajne viac sily a prikláňa nás k zlému ako tá vyššia časť, ktorá by nás mala usmerňovať k dobru.” Vieme, že takéto melancholické reči vychádzajú z jeho úst v posledných dňoch jeho života, keď dlhá skúsenosť zanechala v jeho srdci akési rozčarovanie. Ale sme svedkami, že ani v ostatných obdobiach svojho života neopomínal prvotný hriech. Vo svojej Úvahe o Božej láske, potom, čo cituje známe slová sv. Pavla “nerobím dobro, ktoré chcem, ale konám zlo, ktoré nenávidím”, pripája k nim sám za seba: “Naša prirodzenosť nás často núti, aby sme ľutovali, čím sa v myšlienkach zaoberáme, teda nie dobrom, po ktorom túžime, ale zlom, ktoré sa nám oškliví.” Vidí, že sa už od narodenia nachádzame na nebezpečnej šikmej ploche.

* * *

Ale hneď musíme povedať aj to, že to je všetko, k čomu sa sám priznáva. Jeho pesimizmus nikdy nezájde ďalej, ako k priznaniu, že sú v nás nepríjemné náklonnosti, ktoré sa nás niekedy snažia vyhodíť z koľají, ale nikdy nás nemôžu prinútiť k tomu, čo sami nechceme.

Nikde, v nijakom prípade nenájdeme u neho ani len stopu po tej deprimujúcej koncepcii, ktorá sa všeobecne presadila v 17. storočí a z dedičného hriechu urobila čosi, čo človeka zbavilo prirodzených daností, spôsobilo odklon od čnosti, akoby sme boli vo svojej podstate otrávení, či postihnutí akýmsi skazonosným vírom. Ako Bellarmínov žiak, ktorého diela nosil stále so sebou, v tejto otázke ako aj v mnohých iných sa riadi umierneným učením tohto veľkého jezuitského teológa. Bellarmín povedal, že dedičný hriech vôbec neubral človeku z jeho podstatných vlastností, ktoré sú nevyhnutné a prirodzené pre jeho bytie, vôbec mu neodobral dary, na ktoré mal ako človek nárok, ale zhoršil jeho stav, pokiaľ ide o výsady jeho historickej prirodzenosti, obohatenej o dary, ktoré mu Boh vôbec nemusel dať, skrátka, obral ho o dary, ktoré dostal navyše, o dary navyiac, pridané k jeho prirodzenosti. Bezpochyby, pripúšťa Bellarmín, všetci starí učitelia hovorili o človeku ako o tvorovi so zranenou prirodzenosťou, *vulneratus in naturalibus, semivivus relictus*. Lenže tieto slová v ich podaní majú relatívny význam, čo nám vsugerúva výraz, ktorý ich obyčajne sprevádza:

spoliatus gratuitis. Toto poranenie a táto polovičná smrť znamenajú otras, ktorý zasiahol ľudskú prirodzenosť následkom straty nadprirodzených a mimoprirodzených darov. “Táto strata spôsobila v ľudskej prirodzenosti hlbokú odozvu.” “Boli sme zvrhnutí z najvyššieho neba a zostali sme ohlušení pádom, sťaby polomŕtvi.”

Keď sa teda u sv. Františka Saleského stretneme s podobnými výrazmi, ktoré sa, mimochodom, pod jeho perom vyskytujú len veľmi zriedka, a nechceme sa spreneveriť exegéze, musíme ich interpretovať ako relatívne, ako nám to ukázal už Bellarmín. Keď čítame v Úvahe o Božej láske vety, ako napr. “prirodzený rozum je hriechom ťažko poranený a akoby napoly mŕtvy”, musíme si uvedomiť, že tieto tvrdé slová jednoducho interpretujú to tradičné *semivivus relictus*, ako to povedal Bellarmín. Neberme preto tento výraz doslovne a v jeho absolútnom význame. Pre sv. Františka Saleského nie je dedičný hriech, ako pre Pascala a mnohých iných kresťanov 17. storočia, smrteľným zásahom toho podstatného v človeku, zmrzačením a skazou až do základov. Je to len návrat k jeho prirodzenej úbohosti, strata privilégií, ktorá ho zanechá ako po havárii, ale neporušeného v jeho absolútnom bytí. Človek sa po svojom páde “rodí zlý... ale to len v čisto relatívnom význame, v porovnaní s vyšším stavom, ku ktorému bol reálne predurčený. Ak si budeme všímať iba jeho prirodzenosť a jeho legitímne požiadavky, potom sa rodí dobrý”. Inak je jeho zloba a jeho добрota čisto relatívna.

Potrebuje dôkaz, že to aj sv. František Saleský naozaj takto chápe? Pozrime sa, akú predstavu si vytvára o dieťati, v ktorom sa ľudská prirodzenosť dá vidieť ako v čistom prameni. Podľa Jansena je tento prameň otrávený, podľa Pelagia a Rousseaua je dokonale čistý. Sv. František Saleský nájde stred medzi týmito dvoma extrémami a hovorí: “Deti nie sú ani dobré, ani zlé.”

Nielen tento správny stred je jeho skutočnou pozíciou. Možnosti dobra, ktoré pozoruje v nás ako ovocie vykúpenia, ho natoľko nadchýňajú, že mu občas unikne radostné zvolanie. Neprestajne upriamuje našu pozornosť na nesčíselné prostriedky, ktoré nám ešte zostávajú pre rast v dokonalosti. Pohľad na tieto prostriedky mu každú chvíľu vnuká odvážne slová nádeje a optimizmu, ktoré naša katolícka liturgia zhrnula do zvolania: *O, felix culpa!* Áno, šťastná vina, lebo bez nej by sa nám nedostalo

vykúpenia. K tomu dodáva, že “stav vykúpenia je stokrát viac hodný, než stav nevinnosti”. Ak sme stratili stav nevinnosti, pomocou čoho by sme mali naprávať následky tejto straty? Hovorí: “Lebo i keď Prozreteľnosť zanechala v človeku popri milosti svojho milosrdenstva aj veľké dôkazy svojej prísnosti, ako je napr. nevyhnutnosť smrti, choroby, povinnosť pracovať, búrenie sa zmyslovosti, či to nie je nebeská priazeň, ktorá víťazí nad tým všetkým a teší sa, keď všetky tieto biedy obráti na ešte väčší úžitok pre tých, ktorí ju milujú, keď nad prácou víťazí trpezlivosť, keď pohrdanie svetom je viac ako nevyhnutnosť smrti a keď ovládanie žiadostivosti prináša tisíce víťazstiev.” Teda je veľmi vzdialený od toho, čo cíti a čo nie, ako niektoré vznešené srdcia, sužované žiadostivosťou; on opis svojich bied vždy zakončí víziou nádeje.

Oproti týmto “defetistom” v mravnom poriadku, ktorí niekedy urýchlili porážku tým, že ju predpovedajú, snaží sa vzbudzovaním dôvery privolať víťazstvo. Zaiste ráta s milosťou pre víťazstvo. Lebo človek môže a tiež musí byť sám strojom svojho víťazstva. “Našu slobodnú vôľu milosť nijako nedonucuje, ani na ňu nenalieha.” Zamýšľala sa, aby v nás odhalil inštinktívne tendencie smerom k dobru, ktoré nás orientujú k Bohu. Bezpochyby, ešte skôr ako Pascal, a takmer tými istými slovami, vyslovil slávnú antinómiu o našej vznešenosti a o našej nepatrnosti. Vidí našu “nízkosť a biedu”, ale hneď pripomenie, že “máme v sebe niekoho, čo je úplne nebeský”. Vo večnom súboji, ktorý v nás zvädzajú anjel a zviera, venuje pozornosť hlavne aktivitám anjela, lebo, ako hovorí, “v našom ľudskom srdci celkom prirodzene vznikajú určité počiatky lásky voči Bohu”. Tu sme pri samom koreni jeho asketiky.

* * *

Saint-Beuve v jednej malej poznámke, ktorá je v tomto ohľade akýmsi zábleskom svetla, hovorí, ako istého dňa, keď mal v Lausanne prednášať žiakom o učení sv. Františka Saleského na tému “O začiatkoch lásky k Bohu”, ktoré v nás zostali aj po Adamovom páde, vyvolal medzi tvrdými protestantmi, ktorí ho v sále obklopili, prejavy prekvapenia a pohoršenia. Ako veľmi sme sa spolu so sv. Františkom vzdialili od jansenistického a kalvínskeho myslenia! Božia Láska – zaznieva z jednej strany.

Nenávisť Boha – odpovedá Ženeva a Port-Royal. Napriek určitému zmierneniu na jednej i na druhej strane je tento protiklad neprekonateľný.

Ženevský biskup, pravdaže, veľmi dobre vie, že táto prirodzená tendencia k láske nepokročí sama od seba, ak jej milosť nepomôže rozkvitnúť a prinášať ovocie. Lenže kým podľa Jansena sa v nás stretáva s nepriateľským prijatím, podľa názoru sv. Františka Saleského v nás nachádza spojenca. Ľudská duša sa aj po páde spontánne obracia k Bohu. Hovorí: “Ak aj naša ľudská prirodzenosť nateraz nie je v stave prvej spravodlivosti a milosti, ktorú prvý človek dostal pri stvorení a o ktoré sme vo veľkej miere hriechom prišli a ak aj napriek tomu nám zostala svätá náklonnosť nadovšetko milovať Boha, podobne ako aj prirodzené svetlo, ktorým poznávame, že jeho najvyššia dobrota je hodná lásky pred všetkým ostatným, potom nie je možné, aby človek, ktorý pozorne myslí na Boha, nehovoriac o samotnom prirodzenom úsudku, nepocítil určitý rozlet lásky, ktorú v hĺbke srdca vzbudzuje skrytá náklonnosť našej prirodzenosti a ktorá už pri prvom priblížení tohto prvoradého a najvyššieho objektu predchádza vôľu a núti človeka, aby sa do neho zamiloval.” Ak Pascal povie: “Rodíme sa ako odporcovia Božej lásky”, sv. František Saleský tvrdí: “Rodíme sa s náklonnosťou milovať Boha.” Keď Boh prichádza k nám, už sme ho v hĺbke svojej bytosti sami pozvali. Akési neurčité hnutie lásky nás dvíha k Nemu. Počujme svätca, ako nám v jednom zo svojich pôvabných podobienstiev z vidieckeho života predkladá svoje obľúbené učenie: “U jarabíc sa často stáva, že si navzájom kradnú vajcia, aby ich vysedeli. Je to zvláštna, ale dokázaná vec, že kuriatko, ktoré vysedela a vyviedla z hniezda cudzia matka, už pri prvom zvolaní svojej pravej matky, ktorá zniesla vajce a z neho sa vyľahlo, opustí matku-zlodejku a pridá sa k tej pravej, aby ju nasledovalo na základe vnútornej spojitosti so svojím pôvodom... Podobne, Teotim, je to aj s naším srdcom. Lebo ktokoľvek by nás bol “vysedel” a živil naše telesné potreby, ktoré sú nízke a pominuteľné a, ako sa hovorí, spod kridiel prírody, i tak už pri prvom pohľade, ktorý uprieme na Boha, pri prvom poznatku, ktorý o ňom získame, prebudí sa v nás prirodzená, prvotná náklonnosť milovať Boha. Hoci doteraz akoby spala a neprejavovala sa, zjaví sa nečakane ako iskierka, z ktorej v popole

zblúkne plamienok.” Nosíme teda v sebe vrodenu a neodolateľnú náklonnosť k Božej láske, tendenciu, ktorá bezpochyby patrí k milosti, aby nás viedla k cieľu, ale ktorá pretrváva ako záchytný bod, o ktorý sa podľa sv. Františka Saleského môže oprieť milosť, alebo ako krásny základný kameň, na ktorom sa bude môcť vybudovať celá stavba dokonalosti.” Ako totiž hovorí ženevský biskup, “i keby sme iba na základe prirodzenej náklonnosti nemohli dospieť k šľastiu milovať Boha tak, ako sa patrí, ale predsa, ak ju verne využijeme, sladkosť Božej lásky nám prispeje svojou pomocou, a takto budeme môcť pokročiť ďalej. Lebo ak budeme s touto prvou pomocou spolupracovať, otcovská Božia dobrota nám poskytne ďalšiu a ešte väčšiu pomoc a s nesmiernou jemnosťou nás povedie až k najvyššej láske, ku ktorej nás nabáda naša prirodzená náklonnosť.” Bossuet sa domnieval, že tento krásny text môže byť zámienkou pre obžalobu svätca zo semipelagianizmu. Nie je tu naším cieľom, aby sme ho obhajovali, ani aby sme začali odbornú diskusiu, ktorá nepatrí do okruhu tejto práce. Pre náš predmet, ktorým je definícia spirituality sv. Františka Saleského, stačí na odvrátenie pichľavej narážky, ktorú namieril pesimista Bossuet proti vtedy ešte populárnemu učiteľovi, v ktorom nejasne cítil iného ducha, ako bol on sám, a ktorého raz obžaluje, že “menej čítal patristiku ako moderných scholastikov”. Sv. František Saleský bol nesporne žiakom Bellarmína, Kanízia, Sirmonda, Générarda, ale naozaj sa až natoľko vyhýbal patristickej tradícii, ako to predpokladá Bossuet? Že sa tu dostal do rozporu s duchom sv. Augustína a niektorými veľkými učiteľmi latinskej Cirkvi, s tým ešte môžeme súhlasiť. Ale či nemá za sebou všetkých gréckych Otcov a samého sv. Ambróza? Či príčinou tejto nemilosti nebolo to, že si ho príliš despoticky prisvojil Fénelon?

Môžeme teda tvrdiť: presvedčením sv. Františka Saleského je, že prvotný hriech nepokazil našu prirodzenosť až do základov. Nenarušil našu prirodzenú činnosť v jej prameni a to, čo robíme, dokonca aj proti Božiemu zákonu, ak do toho nevstupuje naše svedomie ani náš súhlas, nemôže sa nám započítať za hriech. Spomeňme si na veľké rozhorčenie Pascala v jeho štvrtom Provinciálovi proti učeniu, ktoré je samé o sebe veľmi rozumné. Cez jezuitov Pascal nepriamo útočil na ženevského biskupa, ktorý viac ako ktokoľvek iný prispel k jeho rozšíreniu v katolíckom svete.

Opačné učenie, ktoré vyhlasovalo za hriech už žiadostivosť a z každej materiálnej chyby robilo už formálne zlo, tak hlboko preniklo aj mimo okruh bludných učení, že oklamalo ešte aj duše dokonalo osvietené. Sám sv. František Saleský hovorí, aké bolo prevrpenie Mme Acarie, že jej odmietol dať rozhrášenie, keď raz vypočul jej spoveď. Obyčajné nedokonalosti, z ktorých sa vyznala, neboli pre neho dôvodom, aby jej mohol udeliť túto sviatosť.

Vôľu považuje za obdivuhodný nástroj dobra. Ak nám ju aj predstaví ako nestálu a veľmi poddajnú, predsa o nej rád hovorí s radostnou dôverou, a tak nemusíme pochybovať o smelých slovách Augusta v Corneillovi: “Som pánom seba a svojho vesmíru.” To hrdé *sic volo* sv. Ignáca rezonuje v celom jeho diele. Ako obdivovateľ Corneilla verí v silu vôle, kráľovnej a vládkyne nad schopnosťami duše. “Takto, Teotim, nad nesčíselným množstvom činov, hnutí, pocitov, náklonností, zvykov, vášní, schopností a možností, ktoré sú v človeku, Boh ustanovil za prirodzeného monarchu vôľu, ktorá im velí a vládne nad všetkým, čokoľvek sa nachádza v tomto malom svete.” To je vlastná podstata Corneillovskej filozofie, ktorá ho po napísaní Cida privedie k tomu, že podriadi vôli všetko, až po najzákladnejšie prejavy cítenia. Corneillovi hrdinovia sa nakoniec vzdávajú vášne, ako sa odkladá klobúk:

“Moja nenávisť hasne, hoci som myslela, že nikdy neumrie, a hľa, už je mŕtva!”

hovorí Emília v Cinnovi, náhle oslobodená od dvadsaťročnej vášne.

Sv. František Saleský má priveľký zmysel pre realitu, aby upadol do takýchto psychologických nezmyslov. Ale na rozdiel od Racina, ktorý nám ukazuje človeka poletujúceho vo víre vášne ako oblak vo vetre, sledujúc zlatú strednú cestu, takisto vyhlási: “Nedá sa zabrániť žiadostivosti, aby sa počala, ale dá sa jej zabrániť, aby porodila a spáchala hriech.” Jeho dôvera v silu vôle ide až tak ďaleko, že i keď pripúšťa určitý druh osudovosti pri vzniku vášne, nad tým, či vyrastie, priznáva moc človeku. Hovorí: “Vôľa vládne nad láskou. A ak nemôže zabrániť tomu, aby v nás vášň žila, môže jej aspoň zabrániť, aby nás ovládala. I keď nepriznával vôli moc bezprostredne potláčať vášne, ako to robil Corneille, i tak jej sľubuje víťazstvo ako korunu za dobre vedenú vojnu. “Nad celým týmto zástupom zmyslových vášní uplatňuje vôľa svoju nadvládu,

odmieta ich našepkávanie, odráža ich útoky, prekáža im pôsobiť a nakoniec im aspoň silno odmietne dať súhlas, bez ktorého nám nemôžu škodiť. Keď ich odmietne, sú porazené, hoci aj po dlhom zápase, po ich pomalom oslabovaní, zdĺhavom hubení a pletí, a ak aj nie sú celkom mŕtve, sú aspoň oslabené a umŕtvené.” Sv. František Saleský si nerobí ilúzie, že jedným slovom, jedným gestom vykorení vášeň, len čo na ňu zhora dýchne, ako sa to darí Corneillovým hrdinom. Všetku nádej vkladá v skutočnosť, že vášeň vysilí pomocou vôle. Úspech sa dostaví až po vynaložení námahy. Ale na to treba čas, energiu a silnú disciplínu.

Ženevský biskup je bezpochyby optimistom, dôveruje v hodnotu človeka, ale túto dôveru obmedzuje spomienka na pád, čím sa jeho myslenie stáva dokonale nepriepustným pre stoické utópie. Corneille by bol veľa získal, keby bol študoval sv. Františka Saleského. Poblúdlil, lebo radšej nasledoval Charrona, Du Vaira, Amyota, než tohto rozvážneho Savojčana, ktorý si vo svojich horách navykol pohybovať sa medzi priepasťami. Preto sa nedozvedel o potrebe zdržanlivosti, ku ktorej sv. František vyzýva: “Je veľké bláznovstvo chcieť byť múdрым nemožnou múdrosťou.” Pravdaže, Cirkev vždy odsudzovala bláznovstvo takej múdrosti, ktorú chceli kedysi zavádzať niektorí namyslení pustovníci.” Keby M. Emil Boutroux bol študoval katolícku morálku u sv. Františka Saleského, ktorý je jedným z jej autorizovaných a kanonizovaných učiteľov, nebol by napísal vo svojej tretej prednáške “Fontenay-aux-Roses” tieto chybné riadky: “Kresťanská morálka je ďaleko od toho, aby bola morálkou miery. Je skôr morálkou bláznovstva, morálkou lásky a nekonečnej túžby. Jej cieľom je, aby sme boli dokonalí.” Sv. František Saleský už pred Boutrouxom exaktne nazval “bláznovstvom” tie snahy o absolútnu dokonalosť, ktorou sa opíjali “namyslení anachoréti”, naočkovani pelagianizmom. Tieto snahy o absolútnu dokonalosť sa znovu prejavili v 14. storočí podľa vzoru majstra Eckarta u niektorých nemeckých, holandských a švajčiarskych mystikov. Evanjelium o nej hovorí, že je ideálom, ku ktorému máme stále kráčať, lebo sa môžeme do nekonečna zdokonaľovať. Nie je to však ideál, ktorý by sa nám podarilo na zemi dosiahnuť, preto nás sv. František Saleský pred takouto domýšľavosťou dôrazne vystríha.

Ale hoci nepodlieha naivnej dôverčivosti ani pýche, je optimistom s takmer Corneillovskými sklonmi. Naša prirodzenosť, zvrhnutá zo svojho privilegovaného postavenia, nie je zasiahnutá vo svojej podstate. Zachovala si nádhernú vlohu pre dobro. Preto sa učiteľ Filotey nedomnieva, že by mal svoju askézu založiť na donucovaní a strachu. Ako ešte uvidíme, ak sa svätec počas celého svojho života s toľkou horlivosťou venuje práci na vedení duší, či to nebolo preto, že považoval človeka za vychovateľného a v podstate dobrého? Kto sú v skutočnosti tí ľudia v dejinách, ktorí sa špecializovali na vedenie duší, ak nie optimisti, filozofia ktorých vyzdvihuje človeka? V Ríme to boli stoici, ktorí, síce niekedy až na hranici pýchy, vyslovujú svoju dôveru v ľudskú prirodzenosť. V 16. a 17. storočí sú to jezuiti pod vplyvom molinizmu. Viera v podstatnú skazenosť človeka je sama o sebe len veľmi ťažko zlučiteľná so snahou viesť duše. Vnikli jansenisti vôbec do logiky svojho systému, keď sa ustanovili za vodcov duší? Nezachovali sa zaujímavé svedectvá o skľúčenosti, ktorá ich zachvacovala, kedykoľvek si jasne uvedomili svoje princípy? Hovorili, že ak je človek predurčený ku spásu, načo ho ešte usmerňovať? A ak sa už oddal vášňam, o to viac, načo by to bolo dobré? Istý súdobý filozof veľmi správne poznamenal, že pesimizmus už sám osebe vo všetkých svojich formách nie je zlučiteľný s prácou pedagóga. Napísal: “Schopenhauerovi nikdy neprišlo na um venovať sa pedagogike. Budhizmus, ktorý je náboženským pesimizmom, nie je zlučiteľný s mravným kultivovaním charakteru. A to isté by sa dalo povedať aj o moslimskom fatalizme. Už len dodajme, že to isté platí aj o epikureizme, kvietizme, luteranizme a jansenizme, lebo vo všetkých týchto smeroch vládne presvedčenie o osudovosti mravných sklonov.

Sv. František Saleský, ktorý sa tak horlivo a vytrvalo venoval starostlivosti o duše, poskytuje vynikajúci experimentálny dôkaz svojej dôvery v človeka. Svojím uvážlivým postojom, ba celým svojím životom viac než slovami dokazuje životaschopnosť a neochvejnú stálosť svojho optimizmu.

Druhá kapitola MRAVOUKA SV. FRANTIŠKA SALESKÉHO.

Napriek tomu, že sv. František Saleský niekoľkokrát zakolísal, optimizmus je u neho prvou a hlavnou tendenciou, na ktorú sa viaže celá jeho spiritualita. Ale sú tu aj ďalšie odvodené, medzi ktorými vyniká jedna, ktorou sa v jeho systéme riadia iné veci. Bude preto potrebné osobitne si ho preštudovať.

Ak podobne ako židia vnímame Boha v jeho oslňujúcom majestáte Stvoriteľa a najvyššieho Sudcu ľudí, nebudeme už celkom prirodzene náchylní koríť sa mu a podriaďovať všetky svoje náboženské povinnosti predovšetkým klaňaniu a chvále? Ak človek poníma Boha židovským spôsobom, podľahne tomu, že zabudne na seba, stratí sa zo svojho zorného uhla a bude istým spôsobom vidieť iba všemohúceho Pána, ktorému je povinný vzdávať úctu. Takýto asketizmus, ktorý by sme mohli nazvať asketizmom kláštorným, podrobí všetko funkcii adorácie a chvály, ktorá už tu na zemi stavia ľudí do úlohy nebeských anjelov.

A naopak, ak považujeme Boha za láskavého Otca, za svojho dôverníka a priateľa, alebo podľa slov sv. Klementa Alexandrijského, za trpezlivého pedagóga, ktorý úzkostlivo dbá o krásu našej duše, bude nás to neomylné viesť k tomu, aby sme svoju pozornosť sústredili najmä na seba samých, a to od chvíle, kedy Boh uprel na nás svoj zrak, ako sa stal naším pozorným Radcom, ktorý starostlivo sleduje náš duchovný pokrok. Potom sa celá naša snaha o askézu zameria na to, aby sme mu robili čo najväčšiu radosť a stávali sa stále lepšími. Tento asketizmus, ktorý by sme mohli nazvať mravným asketizmom, podriadi všetko snahe dosahovať ideál vnútornej dokonalosti.

I. Náboženstvo a sebvýchova

Sv. Františkovi Saleskému sa Boh jasne javil ako ten, ktorý viac túži po našom duchovnom pokroku ako po našich chválach. Dá

sa povedať, že ešte skôr, ako sa začne jeho uvažovanie o probléme spirituality, spontánne stotožní náboženstvo s dokonalosťou života. V čase, kedy písal, bola napokon takáto koncepcia celkom prirodzená vďaka predchádzajúcim prácam iných autorov.

Renesancia upriamila pozornosť na človeka. Hovorilo sa, že poznať znamená najmä poznať seba. Náboženstvo sa mu teda javilo skôr ako povinnosť viesť vnútorný život, spiritualita v tom pravom slova zmysle, nie ako systém obradov. Je pravda, že humanisti nedokázali vždy zladíť svoje činy so svojimi krásnymi teóriami, ale prispeli k tomu, že pre svojich súčasníkov “znovu objavili stopy evanjelia”. Erazmus napísal: “Náboženstvo, to nie je natoľko systém, ako život.” *Vita est magis, quam disputatio*. A Marcel Picino povedal Laurenciovi Medicejskému: “Jedine tí skutočne uctievať Boha, ktorí mu vzdávajú neprestajnú poctu svojimi skutkami, svojou dobrotou, pravdovravnosťou, láskou, svojou snahou dosiahnuť pravé poznanie.” Protestantizmu sa často vzdáva česť za to, že priviedol ľudí k poznaniu tohto vnútorného náboženstva, t.j. duchovného, mravného, očisteného od formalizmu. Lenže nie je to celkom tak. Takéto poznanie už bolo dávno “vo vzduchu” a vírilo v hlavách veľkých kresťanských osobností. Tí najlepší spomedzi katolíkov i reformovaných túžili po návrate do intimity s Bohom. Toto charakterizovalo začiatky reformácie. Musíme rozlišovať medzi protestantskou pietou a ideológiou. Túžba po náboženstve ducha a skutkov nie je však špecificky protestantská. Môžeme dokonca povedať, že učenie o neužitočnosti skutkov sa nie celkom dobre znáša s túžbou uctievať Boha svojím životom. Sv. Františka Saleského by bolo riadne prekvapilo, keby mu bol niekto tvrdil, že do svojej spirituality priplietol prvky protestantizmu. Stačilo len, aby čerpal z prameňov, z ktorých sa napájal aj samotný protestantizmus. Bola to doba, keď nábožnú elitu formoval rovnako sv. Ignác ako aj Luther. Lebo u sv. Ignáca, s ktorým mal spoločné korene, dajú sa nájsť tie najživotnejšie formulácie, ktorými kladie znak rovnosti medzi oslavou Boha a dokonalosťou života – u toho sv. Ignáca, ktorý na začiatku svojej meditácie *ad amorem* slávnostne napísal: “Začneme tým, že budeme rozoznávať dve pravdy. Prvá je tá, že láska sa viac prejavuje skutkami ako slovami.” Nebolo zbytočné, že sa tieto slová vyslovili a šírili naozaj činorodou Spoločnosťou,

ktorá pochopila ich hlboký zmysel. Mnoho duší sa pod ich vplyvom rozvinulo do vyššieho chápania náboženstva.

Lenže ľudia sa nemohli z jedného dňa na druhý zbaviť tisícročného návyku, ktorým bol formalizmus obradov. Už veľmi dávno pred príchodom Ježiša bol človek presvedčený, že v plnej miere uspokojuje Božstvo, keď mu spieva hymny a odrieka formuly, keď mu prináša obety a verejne sa k nemu hlási. Bolo treba veľa námahy a práce viac ako jednej generácie, aby sa masy kresťanov nechali celkom preniknúť myšlienkou, že pravá nábožnosť znamená reprodukovat' v sebe niečo z dokonalosti samého Boha. Toto bola úloha svätcov a veľkých náboženských zakladateľov, aby kresťanom neprestajne pripomínali ako kedysi proroci Izraelitom, že Boh si žiada predovšetkým naše srdcia a naše životy.

V rade učiteľov, ktorí v priebehu storočí prispeli k znútorneniu kresťanstva a stotožnili ho s mravným pokrokom, sv. František Saleský zaujíma popredné miesto. Aj dnes sa s ním všade stretávame, pričom jedni ho chvália, druhí hania.

Tí, čo na ňom hľadajú chyby, mu vytýkajú najmä to, že upriamil pozornosť kresťanov na povinnosť mravného pokroku, ktorý je v náboženstve podstatný, čo nikto nepopiera, ale pritom mu ostro vytýkajú, že vo svojej horlivosti príliš vyzdvihuje individuálne praktiky osobného rastu: modlitbu, spytovanie svedomia, duchovné cvičenia, a tým akoby bol do istej miery zdiskreditoval celú liturgickú súčasť náboženstva, ktorá je vonkajšia a verbálna. Vyčítajú mu, že spolu so sv. Teréziou a so sv. Ignácom do nábožnosti vniesol viac ako evolúciu, teda revolúciu.

* * *

Je to malicherná výčitka, ale v podstate obsahuje správny pohľad na renovátorskú prácu – nehovoríme novátorskú – ktorú vykonal sv. František Saleský. Podľa vzoru veľkých mystikov svojej doby dal totiž rozhodujúci impulz hnutiu “spiritualizácie”, ktoré sa prebúdzalo už celé storočie, lebo to bol on, čo sa prihovril ľudu. Zo všetkých síl sa usiluje vytrhnúť svet z mechanistického ponímania modlitby, ktoré vtedy prevažovalo. Imbart de la Tour

hovorí, že “kazatelia a Boží muži stále poukazujú na odchýlky vonkajšej zbožnosti, to prílišné množenie sa pobožností, ktoré môžu udusiť vieru. Úpadok ducha mysticizmu potlačil akúkoľvek protiváhu vzhľadom na tlak zvykových pobožností.” Vidí, ako okolo neho duše hynú vo verbalizme a formalizme a že celý náboženský život sa uzavrel do niektorých kláštorov; usiluje sa preto obnoviť vnútornú modlitbu, Kristovu modlitbu, uctievanie Boha v duchu a v pravde. Nie je väčším novátorom, ako bol sv. Ignác. Jeho učenie je pokračovaním kresťanskej minulosti, ale čo zbadali iba niektorí, aj to len nejasne, stavia človeku pred oči nutnosť modliť sa metodicky, premyslene, ak si má zmeniť srdce a zreformovať svoj život. V tom je jeho vlastná originalita, ktorú mu nikto nemôže uprieť.

Bolo by však mylné domnievať sa, že by čo len náznakom podceňoval liturgické formy kultu. Jeho domnelé nepriateľstvo voči modlitbe v chóre je len výmyslom popletených spisovateľov, ktorí si pomýlili liturgickú modlitbu s bezduchým recitovaním a spevmi, zbavenými akejkol'vek meditatívnosti. Sv. František Saleský sa nikdy nedopustil omylu, aby vnášal nejaký protiklad medzi liturgickú a meditatívnu modlitbu, aký napokon ani nejestvuje u žiadneho autentického učiteľa duchovného života. Iba si uvedomoval – a žalostné príklady mal stále pred očami – že ak liturgickú modlitbu nepodporí meditácia a kritická introspekcia, môže sa ľahko zmeniť na bezduché papagájovanie. Na jednej strane bol nadšeným apoštolom meditatívnej modlitby a na druhej zase takým prudkým odporcom prázdnej formuly, že sa slabo zorientovanému oku mohol zdať novátorom. Bol však určite jedným z veľkých reformátorov.

Antipatia voči kláštornej modlitbe, z ktorej ho podozrievajú, mu bola úplne neznáma. V jeho zmierlivom duchu sa oba spôsoby modlitby vždy obdivuhodne spájajú. Vo všetkých obdobiach svojho života nám poskytuje nesporné svedectvá svojej úcty voči tradičnej liturgickej modlitbe. Ako kanonik svojou horlivosťou a nadšeným spevom vždy prejavoval svoj živý záujem o “starodávnu modlitbu”. Ako biskup nešetril prejavmi náklonnosti voči svojej kapitule. Storakým spôsobom sa usiluje pozdvihnúť vznešenosť officia kanonikov. Hrdo sa zmieňuje o krásnom speve posvätného officia v jeho katedrále, pričom dodáva s tónom radostnej pýchy: “lebo

v tomto naša katedrála vyniká”. Z prierezu celého jeho diela vidno, že bol obhajcom náboženských inštitúcií, ktoré si postavili za cieľ chváliť Boha v chóre. V jednej kázni z roku 1616 hovorí, že “aj Cirkev má svojich spevákov, ktorí neprestajne vzdávajú chvály Bohu. Oh, nepýtajte sa ma, prečo toľko kanonikov, mníchov a rehoľníč! To sú predsa táboroví speváci armády Cirkvi.” Po celý život prejavoval najúprimnejšiu úctu k breviáru, ktorý nie je ničím iným, ako verejnou modlitbou bez hudobného a chórového vystrojenia. Sv. František Saleský by sa bol určite veľmi divil, keby mu bol niekto tvrdil, že sa mu raz bude vytýkať, ako zdiskreditoval liturgickú súčasť náboženského života.

Lenže chvályhodný zámer ukázať ho ako pokračovateľa úctyhodnej tradície nás nemá viesť k tomu, žeby sme neuznávali dôležitosť jeho renovačnej činnosti. Bezpochyby, v askéze sa už nedejú revolúcie, ale niekedy môže dôjsť k oživeniu a k zrýchleniu vývoja, k akémusi skoku dopredu a k istým zmenám, ktoré naozaj predstavujú niečo celkom nové. Príde podnet, pomocou ktorého sa zrazu môže stať spoločným dedičstvom ovocie nesčíselných izolovaných skúseností. Také diela, ako je Regula sv. Benedikta, Duchovné cvičenia sv. Ignáca, Návod k duchovnému životu (Filotea) sv. Františka Saleského, sú lúčom, ktorý zrazu všetko objasní, sú kódexom, ktorý zhrnie do jedného celku dovtedy rozptýlené a nejasné pravdy. Bol to veľký krok, keď sa sv. Benedikt vzdal pustovníckeho úsilia o dokonalosť a stal sa zakladateľom rehoľného života, ktorý sa vyznačoval takou umiernenosťou, primeranosťou a opravdivosťou, že sa stal prístupný všetkým. Tento krok dopredu bol taký zrejmý, že – ako to ktosi povedal – svet sa odrazu “prebudil ako benediktínsky”. Z tohto posunu dopredu mohlo kresťanstvo žiť až do 13. storočia. Vo svete, ktorý praktizoval vieru a kde ešte potreby apoštolátu neboli také naliehavé, mohla sa elita náboženskej spoločnosti bez veľkej ujmy pre vieru ľudu uchýliť do kláštornej samoty, aby sa posväcovala pod ochranou týchto ustanovizní. Avšak zrazu dotieravé herézy začínajú narušovať podmienky kresťanského života. Pociťuje sa potreba pohyblivejšieho, obratnejšieho, lepšie vystrojeného a výbojnejšieho vojska. A tak čoskoro na scénu nastupujú šíky kazateľov, učiteľov, spovedníkov, ktorých zhromaždil a vyzbrojil sv. Dominik a sv. František z Assisi. Aj títo apoštolskí robotníci

ešte ponechávajú vo svojom živote miesto verejnému oficiu, modlitbe v chóre, ale už z nich odstraňujú vonkajšie dodatky. A ak sa ukážu nové potreby, prispôsobia ich liturgickej funkcii. Práve do tohto stavu prichádza renesancia, ktorej jednou z hlavných tendencií je, aby sa človek zameral na seba. Toto spozoruje aj sv. Ignác a ako veľký realista sa tomu aj podriadi. Zakladá Rád, ktorý sa takmer úplne zameriava na seba výchovu človeka prostredníctvom seba poznávania a na výchovu iných pomocou apoštolátu. Tak sme sa dostali až k zajtrajšku reformácie, renesancie a náboženských vojen. Do týchto podmienok prichádza sv. František Saleský.

* * *

Dovtedy by rozjímavá modlitba vo svojej ignaciánskej alebo karmelitánskej podobe bola presahovala schopnosti väčšiny kresťanov. Bol najvyšší čas, aby sa im predložil jej jednoduchý vzorec, ktorým by sa mohla nahradiť neprirodzená a zadŕhavá "kontemplácia" minulosti. Ženevský biskup, ako dedič sv. Ignáca a sv. Terézie, nevytvára novú metodiku rozjímania, ale upravuje jeho štruktúru, skracuje ho a robí slobodnejším, umožňuje mu prechod z kláštora do sveta a robí z neho kľúčový moment asketiky. Kým sv. Terézia takúto modlitbu šírila najmä v kláštoroch, on sa ju pokúša spropagovať hlavne v kresťanskom ľude. Vezme nástroj, ktorý vypracoval sv. Ignác na vysoký stupeň presnosti, prekuje ho, odľahčí ho od všetkého, čo by obmedzovalo jeho použitie len na niektorých a nebolo by pre všetkých, a tak jedného dňa okolo roku 1620, keď Filotea dokončila svoju okružnú cestu po Európe, sa nemalá časť kresťanskej spoločnosti prebudí poznačená duchovnosťou sv. Františka aspoň v praxi, ak ešte nie celkom v duchu. Sv. František Saleský vidí, že situácia sa obracia a k jeho škole sa hlásia aj sami synovia sv. Ignáca, prijímajú jeho spisy a nechávajú ich prekladať. Ak by sme chceli zmerať rozsah zmien, aké sa v kresťanstve udiali od prvých storočí až po sv. Františka Saleského, stačí, keď porovnáme slávny List sv. Hieronyma Nepociánovi s Filoteou. Dielko sv. Hieronyma, ktoré je výlučne úvahou o kresťanskom živote pre človeka, odlúčeného od sveta, obsahuje len tri krátke zmienky o rozjímavej modlitbe. Hieronym

bez bližšieho vysvetlenia vyzýva Nepociána, aby “neprestajne rozjímal o Písmach a uvažoval, ako zachovávať Boží zákon.” To zrejme postačuje, aby sa zachovala tá nevyhnutná miera náboženského elánu, bez ktorého by boli márne slová. Ale to je ešte veľmi ďaleko od duchovnosti sv. Františka. Na konci 16. storočia príručky nábožnosti pre laikov ešte nepoznali metodickú modlitbu. Škola kresťanskej ženy od Louisa de Vivés, Životné pravidlo od sv. Antona, ako aj Nasledovanie sa o ničom takom vôbec nezmieňujú.

Všimnime si teraz Filoteu. Podobne ako List Nepociánovi alebo Škola kresťanskej ženy, je to program nábožného života, úvaha o asketike, ale už nie pre rehoľníka alebo rehoľnicu, ale pre dušu, ktorá žije vo svete. Čo tam teda nájdeme? Vidíme, že tejto vo svete žijúcej a azda aj mondénnej osobe sa takmer na každej strane odporúča meditácia a jej náhrada, častá krátka vrúcna modlitba, o ktorých sa sv. Hieronym zmieňuje len v krátkosti. Sv. František Saleský nám veľmi rád ponúka jej pravidlá, vysvetľuje postup, predkladá vzory. Jeho kniha je súčasne úvahou o modlitbe aj zbierkou základných meditácií, s ktorými by sa raz mal stretnúť každý kresťan.

Liturgický asketizmus, krásu a vznešenosť ktorého by bolo zbytočné popierať a ktorého pramene, zdá sa, siahajú cez evanjeliá až do Starého, Mojžišovského zákona a ktorý spočíva v úctivom ponímaní Božstva, ku ktorému sa blížíme so strachom, prevažuje až do 16. storočia. Obsah a formu dostal pravdepodobne v benediktínskom kláštore. Sv. Benedikt podľa vzoru starých pustovníkov predpísal svojim mníchom ako hlavnú vzpruhu rehoľného života recitovanie a slávnostný spev posvätného officia. *Nihil operi Dei praeponatur*, hovorí sa v 40. kapitole jeho Pravidiel. Pre askétu “benediktínskeho” typu bude vždy *opus Dei*, t. zn. chvála, základnou povinnosťou kresťanského života. On miluje v náboženstve to, o čom sa zmieňuje ako o svojej záľube malý Joas v Atálii:

Počujem ospevovať nekonečnú Božiu veľkosť,
vidím nádherný poriadok jeho liturgie...

Všetko ostatné je pre neho druhoradé a rozjímanie vstupuje do jeho života len ako niečo vedľajšie.

Sv. František Saleský však odsunie na vedľajšie miesto, čo bolo do 16. storočia nepopierateľne tým prvoradým a urobí z toho,

takpovediac, oddychovú medzihru. Keď pre svoje vizitantky vypracúva Stanovy, píše: “Budú spievať Našej Panej malé ofícium, aby v tom našli svätý a božský oddych... Budú sa usilovať predovšetkým... o svätú a srdečnú vnútornú jednotu.”

Medzi týmito dvoma textami, to zn. textom sv. Benedikta a sv. Františka Saleského, sú celé storočia náboženského vývoja, poznačeného založením dominikánov, františkánov a jezuitov. V týchto dvoch Reguliach sa prejavujú rozdielne asketické temperamenty, dve tendencie, ktoré tu bezpochyby budú stále, tak ako nezaniknú ani dve teodicey, z ktorých vzišli.

Vizitantka a benediktín trávia každý deň v adorácii približne rovnaký čas. Lenže to, čím sa v tejto dobe zamestnávajú, je značne odlišné a dobre charakterizuje obrat v asketickom ideáli od začiatkov kresťanstva. Zatiaľ čo benediktín zasväťí viac hodín chvále Boha svojím spevom, vizitantka strávi rovnaký čas rozjímaním, sebaskúmaním, aby “držala za ruku”, aby “meditovala”, srdcom “dýchala Boha”, ako to neskôr povedia v Port-Royal. Sv. František Saleský, keď je reč o jeho rehoľniciach, hovorí, že ráno i večer sa hodinu venujú rozjímaniu. K tomu sa pripájajú ešte časté uzobrania, “pohľad do svojho vnútra”, strelné modlitby, ktorými, akoby zlatou niťou, sa má pretkávať základný motív rehoľného života.

A takéto sústredenie na svoje vnútro ako základný prameň mravnej dokonalosti, sv. František Saleský neodporúča len svojim vizitantkám, ale predpisuje ho všetkým, ktorí mu zveria svoju dušu, tak mužom ako i ženám, bez ohľadu na vek a postavenie. Prirodzene, trvanie, štruktúru a okolnosti takéhoto cvičenia ducha upravuje podľa povahy a situácie adresátov, ale všetkým radí to isté. Jedného dňa sa stane, že hovorí z kazateľnice o nevyhnutnosti rozjímanej modlitby pre rôznorodých poslucháčov. V kázni z 8. septembra 1614 odporúča svojim poslucháčom, bez toho, že by rozlišoval, do akých skupín patria, aby často komunikovali s Bohom “prostredníctvom vnútorného nazerania a meditácie”. V pôstnom čase toho istého roku sa vyslovil ešte jasnejšie: “Pomocou modlitby sa naozaj dá dosiahnuť dokonalosť a sv. Bernard, potom, ako vymenoval aj iné prostriedky, vyhlásil, že modlitba prevyšuje všetky ostatné... Netvrdím, že by sme mali všetci rovnako dlho zotrvávať v modlitbe, pretože by nebolo

vhodné, aby sa tí, ktorí majú veľa povinností, modlili rovnako dlho ako rehoľnice. Ale znovu hovorím, že ak chcete dobre vykonávať svoje povinnosti, musíte sa modliť, lebo práve pomocou modlitby sa naučíme dobre robiť to, čo robíme.” A aby ešte viac zdôraznil, že je reč výslovne o rozjímavej modlitbe, uvádza ako príklad modlitbu osamelého Krista na Hore: “Keď náš Pán mal vykonať niečo veľké, najprv odišiel, aby sa modlil, nie však len tak obyčajne, bez prípravy, ale utiahol sa na horu a modlil sa osamote.” Tento text je vzácny nielen preto, že prezrádza, aký stupeň úcty pripisoval v rehoľnom živote modlitbe, ale aj akú účinnosť jej priznával v poriadku nášho konania. Vyzýva nás meditovať, nie kvôli akejsi intelektuálnej elegancii, sublimovanej pýche alebo záľube, nie ako to robia niektorí mágovia a fakíri, aby sme sa opájali svojimi myšlienkami, rozplývali sa v nich a zhovievavo pozorovali z výšky nášho vnútorného snívania hemženie ľudí. Žiada, aby každý človek meditoval kvôli vlastnému rastu, sebaovládaniu, aby sme sa mohli s väčším úžitkom rozdávať iným. “Len v modlitbe sa naučíme dobre robiť to, čo robíme. Keď náš Pán mal vykonať niečo veľké, odišiel, aby sa modlil.” V jeho očiach je teda modlitba základom individuálneho zdokonaľovania sa, a prostredníctvom apoštolátu princípom kolektívneho zdokonaľovania sa.

Tento text je kľúčom k jeho askéze, tej, ktorá v konečnom dôsledku vedie k Bohu inými cestami, než primitívnou askézou. Dve spirituality vychádzajú z dvoch rozličných poňatí Božstva. Nie, žeby existovali dva spôsoby, ako ponímať Boha, *in abstracto* a rozumom, ale mohli by sme povedať, že sú dva spôsoby, ako ho prežívať, skusovať ho a skusovať seba v jeho prítomnosti. Ak niekto namietne, že vo svete je množstvo duší, stúpcov sv. Františka, ktoré si zamilovali benediktínsky ideál, nebudem to popierať, lebo viem, že duša vôbec nie je niečo jednoduché. Rovnako, ako aj paralela, ktorú predkladám, je do istej miery iba schématickým a všeobecným pohľadom, ktorý akoby izoloval druhy bez toho, že by bral do úvahy tisíce druhotných črt, ktoré sem môžu vnášať okolnosti povolania, situácie, priateľstva. Tu nejde o to, aby sme obhajovali nejakú kauzu, ale aby sme objektívne zistili, čo máme pred sebou. Tento pokus o vysvetlenie vôbec neznamená akékoľvek znevažovanie tých dvoch škôl, ktoré neuznávajú sv. Františka Saleského za svojho učiteľa. Lenže tak,

ako sa niektorá doktrína niekedy lepšie vymedzí pomocou svojich protikladov, než uvedením vlastných princípov, aj tu je nevyhnutná určitá konfrontácia.

* * *

Obe asketické školy si teda prirodzene kladú za posledný cieľ uctievať Boha a oslavovať ho. Lenže ak smerovanie k tomu istému cieľu je pre ne istým druhom vyššej jednoty, treba si dobre všimnúť, že sa stretávajú až na samom konci svojich rozdielnych ciest. Ak benediktínska duša, podobne ako duša Izraelitu v Starom zákone, myslí predovšetkým na to, aby uctievala Boha obetou chvály, duša, ovplyvnená duchovnosťou sv. Františka, chce uctievať predovšetkým obetou vlastného života, ustavične kontrolovaného, živeného a inšpirovaného modlitbou srdca.

Benediktínsky kláštor a benediktínske duše, rozptýlené vo svete, ponímajú spev a uctievanie ako kadidlo, ktoré sa spaľuje pred Božím Majestátom, snívajú o tom, že už tu na zemi vytvoria okolo trónu Najvyššieho Pána malý mnohohlasný chór Serafínov, ktorého spevy sa zapájajú do jednohlasnej chvály anjelov a svätých. Tento vznešený ideál nemusí nikto ospravedlňovať, on sa ospravedlňuje sám počas dlhých storočí náboženského života a svätosti.

V benediktínskej koncepcii je teda najvyšším cieľom nášho snaženia tu na zemi zdokonaľovanie našej chvály, snaha urobiť liturgiu dôstojnejšou Bohu, čím lepšie konať *opus Dei*. Celá naša aktivita sa zameriava na perspektívu neprestajného spevu chvály, ktorú sme povinní vzdávať Bohu, pričom predpokladáme, že v tom nachádza zaľúbenie. Pre benediktínsku dušu naše konanie ide akoby mimo nás a vystupuje až k Bohu, kde spočinie, lebo tu je jeho cieľ. Ani táto duša určite nezabúda na svoje vnútorné zdokonaľovanie; veď kto by mohol neuznávať transformujúce účinkovanie liturgie v nás? Ale toto zdokonaľovanie podriaďuje vyššiemu cieľu, ktorým je pre ňu obeta čistej chvály Bohu a deň čo deň lepšie zaspievané officium. Kým Filotea považuje svoj spev za jeden z tisícich prostriedkov, ktoré ju vedú k cieľu, a tým je obeta seba samej Bohu, obeta čoraz čistejšia a svätejšia, benediktínsky askét robí zo svojho zdokonaľovania len prostriedok vzhľadom na svoj cieľ, ktorým je dobre Bohu spievať chvály. Benediktín upiera

svoj pohľad prvotne na Boha. Pohľad stúpenca sv. Františka sa zameriava predovšetkým na seba samého. Odvážim sa povedať, prvý sa exteriorizuje, druhý sa zvnútorňuje. Prvý sa kultivuje kvôli modlitbe, druhý si modlitbou formuje svoje vnútro.

Stúpenec sv. Františka nehovorí: “všetko, aj posväcovanie pre oficium”, ale “všetko pre seba posväcovanie, aj oficium”. *Opus Dei* zostupuje – či vystupuje – do kategórie pedagogického prostriedku. Filotea sa podujíma na veľké dielo seba výchovy s pohľadom upretým na seba, na dielo, o ktorom je presvedčená, že jedine ono môže vzdať Bohu úctu, akú očakáva od svojho stvorenia. Sv. František Saleský bez toho, že by vypustil čokoľvek z tradičných prvkov askézy a dokonca aj bez toho, žeby zanedbal liturgické prvky, podľa vzoru kvetinárky Glycery obmieňa ich usporiadanie, a tak z nich skladá novú kyticu. Jeho Boh už nie je Boh-Kráľ, Boh-Majestáť, ktorý si vyžaduje vonkajšie chvály a spevy, ale Boh-Priateľ a Otec, Boh-Vychovávateľ, ktorý túži len po tom, aby sme boli stále lepší. Oslava tohto Boha nespočíva v našom speve, ale v našom živote. To, čo chce, nie je nahrádzať úlohu anjelov, ale aby sme rástli v čnosti, a tak sa “stávali anjelmi”, ako to On sám pekne povedal. Chvála je Bohu príjemná len do tej miery, v akej prispieva k nášmu mravnému rastu. Sama osebe nie je ničím, ak nebude mať funkciu nástroja, ak z nej neurobíme prostriedok na vlastné zdokonaľovanie a stimul lásky.

Počúvajte, ako sa tento svätec postaví proti tým, ktorí si predstavujú, že Boh je vnímavý na bezduchý pohyb perí. “Prosím vás, aký osov mal Cézar či Alexander Veľký z toľkých prázdnych rečí, ktorými rovnako prázdni ľudia plytvali na ich oslavu?” Podobne ako Cézarovi, ani Bohu neplynie nijaké dobro z toľkých chvál, ktoré sa k nemu takisto bezmyšlienkovite vznášajú zo zeme. Aby vysvetlil svoje prirovnanie, pokračuje: “On prekypuje dobrotou, ktorá prevyšuje akúkoľvek chválu a úctu a zo všetkých našich chvál nemá žiadnu výhodu, ani z nich pre Neho neplynie žiadne dobro. Neurobia ho ani bohatším, ani väčším, ani spokojnejším či šťastnejším.” Prečo si teda žiada naše chvály? Len preto, že sú znakmi a prostriedkami lásky, a tým počiatkom činov. Sú akoby tajomným štartérom veľkodušnosti, ktorá nás vedie k tomu, aby sme lepšie slúžili. Rozpaľujú srdcia a našu nestálosť a váhavosť privádzajú k činu.

Značná časť humanistov sa ostro postavila proti teologickej koncepcii mníšskej spirituality stredoveku. A to nielen humanisti, ktorí sa vracajú k pohanským prvkom, ako bol Erazmus alebo Rabelais, ale aj uznávaní apologeti viery, ako napr. Pierre Charon, teológ a kanonik z Condomu, ktorí až príliš zdôrazňovali, že Boh je ľahostajný voči verbálnym chválam ľudí. Vo svojej horlivosti a snahe zduchovniť náboženstvo zabudli na dôvod i potrebu slovnej modlitby i pre človeka. Sv. František Saleský karhá ich omyl, ale prijíma pravdu, ktorú ich postoj obsahuje.

Hovorí, že v tomto sa musíme aj my rozhodnúť. Ľudské chvály nedokážu rozveseliť Božie srdce, ale napriek tomu si ich Boh žiada. Nepraje si ich kvôli sebe, lebo ich nepotrebuje, ale kvôli nám, aby sme sa pomocou nich posväcovali a stávali sa Božími. Hovorí: “Cieľom modlitby je spojenie s Bohom... premena duše, lebo Boh naozaj nepotrebuje naše modlitby.” Kým benediktínska duša s pohľadom upretým na Boha hovorí: “Táto podľžnosť – povinnosť úcty a klaňania – je čímsi viac ako povinnosť človeka voči sebe samému a voči blížnemu”, sv. František Saleský, vychádzajúc z toho istého teoretického zorného uhla, hovorí: “Povinnosti voči nám samým, to je presne to, čím máme uctievať Boha podľa jeho priania. Nie je v jeho záujme, aby sme ho milovali, píše, to je náš najvlastnejší záujem. Z našej lásky nemá osoh Boh, ale nám prináša veľký úžitok, ak mu je príjemná, a preto je pre nás prínosom.” Vidíme, o aký veľký a totálny protiklad tu ide.

Pokiaľ ide o rehoľníka, rehoľníka z chóru, nie je v jeho očiach natoľko človekom verejnej modlitby, ale niekým, kto už na základe svojho stavu je bdely a zameriava sa na výchovu vlastnej duše. Hovorí: “Oficium musí v prvom rade kultivovať ich ducha rehoľníkov, aby sa z neho vykorenilo zlé ovocie.” Nanajvýš teda pripúšťal, že keď rehoľník spieva chvály ako *opus Dei*, je to pre neho prvý z prostriedkov seba výchovy.

V spisoch sv. Františka Saleského sa neprestajne stotožňuje Božia oslava s našim mravným rastom. Krásne slová o “Božej sláve”, ktoré sa niekedy u náboženských autorov zdajú také abstraktné a fádne, u neho majú vždy podnecujúci zmysel, lebo znamenajú naše zdokonaľovanie. Myslí si, že celé naše nešťastie pochádza z toho, že si len veľmi málo uvedomujeme veľkú túžbu, akú pociťuje Boh, aby sme sa stali lepšími. Keby sme mali jasný

pohľad svätých, všetko by sme vložili do diela nášho zdokonaľovania. Hovorí: “Keď blahoslavení nazerajú na Božiu podstatu, už vopred vidia, do akej miery túži jeho dobrota po našej spásy a blaženosti.” Povedzme teda so sv. Františkom, že Boha oslávim jedine svojím duchovným rastom, nie našimi chválami a spevmi.

* * *

Neprenášajme však na sv. Františka Saleského absolutizujúce názory niektorých idealistov, ktoré sa prenášali z jedného storočia do druhého, od stredovekých “spirituálov” až po žiakov Julesa Simona, prechádzajúc cez savojského vikára, ktorí v úplnom protiklade k benediktínskemu opátstvu v Cluny snívali o čisto vnútornom náboženstve bez chrámov, oltárov a kvetov. Proti tomuto neprestajne sa obnovujúcemu preludu, ktorý nadobúdala neodolateľnú podobu, sv. František Saleský formuloval veľmi múdre zásady, podľa ktorých sa má zachovať vonkajší kult, ale chrániť ho pred výstrelkami a márnomyseľnosťou. Už sme spomenuli, ako si vážil oficium a modlitbu chvál. Zaradil ich síce len medzi prostriedky, ale si ich vážil a miloval. Podobne ako sv. Terézia, ktorá chcela mať oratórium vyzdobené, aj on si uvedomuje, že všetky svetlá, incenzy, sprievody ako aj chvály Bohu nie sú potrebné, ale praje si ich kvôli nám, lebo my sa skladáme z duše aj z tela.

Keď zakladateľ vizitantiek predpísal svojim dcéram, aby v dňoch hromadného prijímania zapalovali vo svojich kaplnkách tymián, nebolo to preto, žeby sa pozabudol a videl v Bohu akéhosi bôžika, schopného nájsť zaľúbenie a opájať sa posvätným dymom, ale preto, že ako dokonalý realista považoval aj vôňu pri náboženskom akte za blahodarnú, lebo tak sa mu spolu s účasťou našich zmyslov dostáva ešte viac príjemnej krásy, čo ho okrášľali aj v spomienkach a urobí ho ešte žiadúcejším. Preto si vždy prial, aby kaplnky a chrámy boli nielen naplnené vôňou, ale na rozdiel od názoru v Port-Royali aj plné svetiel a kvetov. Výchova kvetmi a svetlami mala prostredníctvom zmyslov zaujať srdce, a tak nás dvíhať k Bohu.

Sv. František Saleský pripisuje liturgii dôležité miesto, lebo verejný kult je vynikajúcim faktorom pri formovaní jednotlivca. Ako mystický teológ si bezpochyby pripomína Ježišovo prisľúbenie, podľa ktorého je prítomný tam, kde sa spoločne modlíme, ale ako jemný psychológ si uvedomuje, ako silno na človeka pôsobí aj vonkajšia krása verejného kultu. Keď Filotei vstępuje lásku k verejnej liturgickej modlitbe, vždy myslí na jej individuálne formovanie. Hovorí: “Milá Filotea, počas sviatkov a nedeľ treba sa zúčastňovať na pobožnostiach liturgie hodín a na večerách... Tam pocítiš množstvo radostí z takejto pobožnosti, ako to robieval aj sv. Augustín, ktorý vo svojich Vyznaniach dosvedčuje, že na začiatku svojho obrátenia bolo jeho srdce preplnené dojatím a oči mal plné slz nábožnosti, keď sa zúčastnil na Božom oficiu. A potom (toto poviem iba raz), účasť na verejných oficiách nám poskytuje viac dobra a útechy, než pri súkromných pobožnostiach.” Vždy myslí iba na človeka, keď radí účasť na týchto pobožnostiach, na naše “dobro” a na naše “útechy”, na “tisíce sladkostí z pobožností”, ktoré tam nájdeme. Naša úcta smeruje k Bohu a svojimi blahodarnými účinkami sa vracia k nám. Rovnako ako moderná psychológia, dokonale pozná vplyv gesta, slova, vonkajších vnemov na našu dušu. Napísal aj túto zaujímavú vetu: “Zatiahnite za povraz, upevnený zvonka na bráne kláštora a vnútri zazvoní zvonček... Lebo jestvujú určité väzby medzi vonkajšími a vnútornými zmyslami. Priblížte napr. zvonka ku kanónu plameň, a ten sa hneď zapáli aj vo vnútri.” Kľákanie, úklony, ležanie tvárou k zemi nemajú za cieľ iba v myšlienkach zasvätiť Bohu naše pohybové schopnosti, ktoré máme spoločné so zvieratami; ich cieľom je predovšetkým podnecovať lásku, živiť nábožnosť. “Preto, Teotim, medzi všetkými čnostnými skutkami musíme úzkostlivo plniť tie, ktoré patria k náboženstvu... zachovávať obrady kresťanského náboženstva, lebo tieto cvičenia živia svätú lásku a ona si ich aj vyžaduje.”

Ak sa stane, že o náboženských oslavách hovorí s nadšením liturgistu, býva to vždy kvôli tomu, že ako psychológ objavuje v nich prostriedok výchovy. “Všetky cirkevné obrady sú plné vznešených tajomstiev a duše nábožné, ponížené a jednoduché zakusujú vždy veľkú radosť, keď sa na ne pozerajú... Keď sa zúčastňujeme na pobožnostiach, máme sa vždy držať v takom

postoji, aký je predpísaný v našich omšových knihách... Vonkajšia úcta veľmi pomáha aj vnútornej.” Celá teória postojov a gest, z ktorých sa rodia vnútorné stavy, síce preslávila Pascala, ale nachádza sa už u sv. Františka Saleského. Filotei hovorí: “Konaj vonkajšie skutky nábožnosti, aj keď k tomu nemáš veľkej chuti. Vezmi si kríž a pobožkaj Spasiteľove rany na rukách i nohách, vzývaj Boha slovami lásky a dôvery.” Išlo tu podľa neho o potrebu “živiť vnútro vonkajškom”. Preto vrúcne odporúčal kresťanskú liturgiu, tento obdivuhodný systém pohybov, postojov, farebnej krásy, vôní a zvukov.

Inšpirovalo ho k tomu myslenie psychológa a duchovného vodcu. “Pokorná účasť na oficiách a vonkajšia poníženosť, to všetko je len šupka, ale ona chráni ovocie”, povedal Mme de Chantal. Tak aj cirkevné obrady nám núkajú príležitosť na praktizovanie tých pokorných postojov, ktoré živia a uchovávajú “ovocie” poníženosti. Či sa počas celých bohoslužieb neukláňame, či si nekláame, a to všetko potláča pýchu a postupne ju úplne zničí? Sú aj pohyby rozličných iných čností, sú gestá viery, gestá lásky, ktoré v nás uchovávajú ovocie. Sv. František Saleský to jasne videl, a to vždy v zornom uhle užitočnosti a praxe. Vedel, aký silný vplyv majú náboženské slávnosti na city, a preto z nich urobil jeden z veľkých pedagogických prostriedkov.

* * *

Čo aké divné by sa to mohlo na prvý pohľad zdať, ale jeho chápanie hriechu potvrdzuje všetko to, čo sme doteraz povedali: dopĺňa a vysvetľuje to, akým spôsobom chápe Božiu slávu a ako máme využiť svoj život. Františkov pojem o hriechu bol niekedy pohoršením pre slabé duše. A naozaj nás môže prekvapiť, ak to berieme povrchné. Pritom však je iba doplnujúcim aspektom jeho názorov na modlitbu chvály a na vonkajšiu oslavu Boha.

Zdá sa, akoby sv. František Saleský bral hriech veľmi naľahko, ale je tomu tak iba za predpokladu, že sa príliš nepripútal k duši, a neochromil tak jej smerovanie k dobru. I v tomto prípade je jeho teodicea slobodná od akéhokoľvek antropomorfizmu; jeho prvoradým záujmom je vždy človek. Ak Boh potrebuje naše pocty iba do tej miery, v akej nás stimulujú a dvíhajú hore, rovnako sa cíti

našími hriechmi urazený iba natoľko, nakoľko nás rania, ponížujú a odlučujú od neho. Boh nenávidí hriech kvôli zlu, ktoré spôsobuje nám, nie preto, že by škodil jemu. Svojou podstatou je Boh mimo nášho dosahu, ale hriech prekáža jeho vôli, opovrhne jeho láskou, uráža jeho slávu. Boh je oslávený, keď rastieme v dokonalosti; a náš zlý život je jeho urážkou. “Táto žiarlivosť, ktorú Boh pociťuje voči nám”, píše, “nie je v skutočnosti žiarlivou žiadostivosťou, ale prejavom najvyššieho priateľstva... Teda z lásky k nám chce, aby sme ho milovali, lebo my ho nemôžeme prestať milovať bez toho, že by sa tým nezačala naša záhuba.” Svätec nás privádza priamo k jadru problému. Hriechom, ktorý ničí lásku, sa sami degradujeme a ženíme sa do zatratenia. Teda týmto raníme Boha, ak sa ho dopustíme. Človeka uráža, ak niekto hanobí alebo ničí dielo jeho ducha alebo jeho rúk. Podobne sa cíti urazený aj Boh, ak spôsobujeme ujmu jeho dielu v sebe. Cez seba zasahujeme jeho, lebo hriech rúca svätosť života, ktorá jediná mu môže vzdať úctu. Hriech, to je chybný postoj, ktorý sa práve začína, alebo je už zakorenený, ale ktorý vážne potláča náš sklon k dobru a prekáža nám stávať sa Božími. Hriech, to je duchovná samovražda, vnútorné zranenie, čin, ktorým s plným vedomím strojíme úklady nášmu mravnému zdraviu a ktorým, podľa slov sv. Františka Saleského, sa práve začína alebo už definitívne končí “naša záhuba”.

Opakujeme, hriech treba nenávidieť najmä kvôli tomuto a len takto raní Boha. No, ako tvrdí svätec, hriech sa dá aj zužitkovať, zapriahnuť do služieb dobra, ak sa pretransformuje a stane sa úctyhodným a spásanosným. Hovorí, že hriech je hanebný, keď sa ho dopúšťame, ale keď sa zmení na ľútosť a vyznanie, zasluhuje si úctu, lebo nám prináša spásu. Podľa miery “škody”, spôsobenej v duši, si však plne zasluhuje nenávisť. “Ak sa všedné hriechy, ktoré vstupujú aj do nábožnej duše, dlho v nej nezdržia, veľmi neškodia; ale ak zostanú v duši, pretože sa na ne naviazala, určite raz v nej zničia... svätú nábožnosť. Filotea, trochu sa pozabudnúť v bezvýznamnom klamstve, v rečiach, v konaní, v pohľade, v šatách, v okrášľovaní sa, v hre alebo v tanci, to všetko nič neznamená, len aby sme tieto duchovné pavúky, keď sa nám vlúdia do svedomia, ihneď zo seba vyhnali tak ako včely, ktoré neznesú tento hmyz vo svojom úli.”

Ako vidíme, sme to my sami, na koho sa zameriava jeho pozornosť, pokiaľ ide o škodlivosť hriechu. Preto ho treba nenávidieť, lebo je to nákazlivý vírus našich duší.

Ľahko uhádneme, aký dopad majú takéto myšlienky na duchovné vedenie. Vodca duší v štýle sv. Františka Saleského bude dbať, aby ich neochromil bolestnými úvahami o minulých previneniach, ako to robil taký Rancé alebo Saint-Cyran. Nebude im predstavovať Boha ako prísneho Otca na nebesiach, ktorý nezabúda na urážky. Celú činnosť duše zameria na budúcnosť pripomínaním, že v nebi máme Otca, vždy ochotného zabúdať na naše sprenevery, ak máme dobrú vôľu všetko napraviť. Volá: “Drahé nedokonalosti, ktoré nám umožňujú spoznať našu biedu...” Nebude vyvolávať pochemúrne nálady, ak zistí, že duša nejako pochybila, i keby sa v nej zlo i zakorenilo. Sv. František Saleský hovorí: “Hoci sa cítim ako veľký úbožiak, nezarmucujem sa, ba niekedy ma aj poteší, že naozaj som odkázaný len na Božie milosrdenstvo.” Odvážne vyhlasuje: “Majte teda v nenávisti svoje nedokonalosti, lebo sú nedokonalosťami, ale ich aj milujte, lebo vďaka nim sa cvičíme v dobrom, zdokonaľujeme si čnosti a prijímame Božie milosrdenstvo.” Aj tu veľmi jasne hovorí, že všetko treba posudzovať z hľadiska užitočnosti pre človeka.

Hriech je zlo namierené proti Bohu preto, že je to v prvom rade zlo, ktoré škodí človeku. Keď v nás však vyvoláva úprimnú pokoru, pevnú vôľu znovu sa vzchopiť, uvažuje o ňom bez nenávisti. “Keď Kristus predvída pokánie”, hovorí svätec, “veľmi ľahko odpustí hriech.” Neobjavil tým nový variant a novú tóninu známeho zvolania: *Felix culpa*? Ako sme už ďaleko od Port-Royalu! Jansenizmus by považoval za tragédiu každý, aj nedobrovoľný poklesok. Podľa sv. Františka Saleského zlo iba vtedy začína byť odporným a zvráteným, ak je v ňom zámer obísť alebo znevážiť Božiu vôľu, ak sa s ním spája slobodné rozhodnutie. “Drahá dcéra”, napísal istej žene žijúcej vo svete, “musíme byť veľmi láskaví, keď ide o našu dušu a nie ju neprestajne karhať, ak vidíme, že neuráža Boha zámerne.” Celá zloba hriechu spočíva teda len vo výslovnej vôli spáchať mravnú samovraždu. Z toho pochopíme, prečo sv. František Saleský berie na seba riziko za svojich zverencov a nechá ich ísť do sveta, i na šľachtické dvory, ak v nich už predtým sformoval pevnú vôľu neroziť sa s Bohom. Hovorí: “Ako by to

vyzeralo, keby sa nábožnej duši zachcelo znepáčiť sa Bohu!” Namiesto toho, aby bojzljivo budoval okolo duší tisíce ochranných opevnení, bude sa usilovať vnútorne ich vyzbrojiť, a potom ich bez veľkých obáv vystaví nebezpečenstvám, aké život prináša.

Pre sv. Františka Saleského sa náboženstvo stotožňuje so sebakultúrou, so sebakultúrou, ktoré sa začína snahou neupadnúť do hriechu a pokračuje neprestajným úsilím očisťovať sa a stúpať stále vyššie. Celý jeho asketický a výchovný systém sa zameriava na tento najvyšší cieľ: aby sme sa stali anjelmi, aby sme sa zbožstili. Všetko, čo neprispieva k tejto jedinej potrebe, nie je v jeho očiach ničím iným, iba bezcennou maskou. Bossuet vo svojich všeobecných dejinách hovorí o Egypťanoch, že sa vo všetkom zameriavali na to, čo je “užitočné”. Mohli by sme povedať, že aj sv. František Saleský sa v asketike neprestajne orientoval na to, čo osoží človeku. To je pevný bod, o ktorý sa opiera, aby našiel rovnováhu medzi často veľmi protichodnými krajinami, do ktorých, ako vidno, upadajú aj veľkí duchovia.

II. Náboženstvo a výchova iných

Ak Boh túži predovšetkým po tom, aby sme mu vzdávali úctu svojim osobným rastom, akoby netúžil po tom, aby sme pracovali na pokroku našich bratov? Každá duša, ktorá sa dostáva ďalej v osobnej dokonalosti, oslavuje Boha. Najprv sa usilujeme pokročiť my, a potom pracujeme na tom, aby rástli aj iní. Takýto je postoj sv. Františka Saleského. Cieľom našej náboženskej činnosti má byť v prvom rade, aby sme ovládali seba a potom získali aj druhých. Je tu jasná hierarchia našich úloh: najprv vlastný ošoh, potom ošoh bratov. Už na začiatku svojej životnej dráhy napísal: “Najvyšším zákonom je spása človeka”, ktorej treba všetko podriadiť. Z tejto cesty nikdy nevybočil.

Lahko si domyslíme, že uzáver teológa-pesimistu, ktorý verí v predestináciu (na spôsob Jansena alebo Saint-Cyrana), bude celkom iný. Ak nás Boh už od večnosti zapísal na čiernu listinu zatratených, kvôli čomu by sme mali namáhať my sami a kvôli čomu sa lopotiť pre dobro druhých. Ved' všetci sme neodvolateľne zatriedení. Nič nezmeníme na tajomnom výroku, ktorý nás už vopred zadelil a o nás rozhodol. Je zaujímavé, že aj tí najprísnejší

spomedzi stúpencov učenia o predurčení, ako boli arnauldovci, saint-cyranovci, singlinovci či nicolovci boli, našťastie, nedôslední a pozabudli na svoje zásady, keď sa v dobrej viere venovali výchove duší. Lenže učenie, ktoré vyznávali, obsahovalo takéto výhrady proti apoštolátu a vnukalo im myšlienky, ktoré mohli ochromiť apoštolskú horlivosť ak aj nie v nich samých, tak aspoň v ich okolí. Či ten múdry Nicole nevyjadril istého dňa, keď videl nastupovať na loď na Ďaleký východ malú skupinku horlivých katolíckych misionárov, údiv nad ich rozhodnutím? Čo si vraj namýšľajú títo nadšení dobyvatelia, že tam môžu dokázať. Či osud tých Ázijcov, ku ktorým sa vybrali, nie je už od večnosti stanovený? A čo sú to za chiméry, ak chcú na tom niečo zmeniť? Jansenizmus vôbec nevedel pochopiť dokonalosť inak, než osobne. Prirodzený tok jeho myšlienok ho viedol k "svätému egoizmu". Ak niekto chcel hľadať Boha a uctievať ho, ako sa sluší a patrí, tomu radil utiecť do púšte a najmä do samoty v Port-Royal.

Benediktínska askéza, ktorá má, ako sme už povedali, hlbokú príbuznosť s teológiou Starého zákona, podriaďuje všetko chvále a klaňaniu, teda aj osobnú dokonalosť, ba aj apoštolát. Benediktínsky mních sa utieka do púšte, aby už tu na zemi začal život svätých v nebi. "Pravý cieľ synov sv. Benedikta je spievať Bohu žalmy a chvály, trénovať už tu na zemi, čo sa raz bude robiť v nebi... Je to dielo radosti a pokoja, záloha dedičstva, ktoré s plesaním preberieme v nebi." Benediktínska duša sa vyčleňuje z pozemskej spoločnosti, aby sa zaradila do nebeskej. Zamurovaná vo svojom ľubozvučnom ústraní, prenecháva iným brániť spoločnosť duší a podnikáť za ňu výboje inými prostriedkami, ako je modlitba. Či pracuje intelektuálne alebo mentálne, benediktín má na zreteli predovšetkým svoje oficium. Ba aj pestovanie svetskej literatúry je pre neho spočiatku iba dielom intelektuálneho apoštolátu, je to užitočný nástroj rozptýlenia, ktorý ho chráni pred lenivosťou, rekreuje jeho sily a osvecuje, ako ešte lepšie interpretovať svoj spev a dôkladnejšie vykonávať liturgickú funkciu. Trochu zjednodušene by sme mohli povedať, že benediktín číta, ale neštuduje.

Sv. František Saleský si osvojil tú krásnu tomistickú koncepciu, ktorá robí z apoštolátu vyššiu formu nábožnosti, akoby korunu askézy. S ním sa završuje prechod od *opus Dei* k *opus*

animarum. Hovorí: “Je lepšie venovať sa blížnemu a prinášať mlieko svätého povzbudenie slabým a neznalým, ako sa neprestajne ponárať do výšok kontemplácie, a to aj vtedy, keď treba opustiť jedno kvôli druhému. Nehovorím, že meditácia a kontemplácia nie sú potrebné. To určite nie! Tvrdím však, že treba robiť to prvé, aby sme sa stali schopnými pre to druhé.” “Dobývanie” je pre sv. Františka Saleského termín pre každé asketické úsilie: jeho Boh túži predovšetkým po dušiach. Najprv chce, prirodzene, tú našu, a potom cez nás tie ostatné. Pravda, povie aj to, že sú potrebné aj spevavé vtáky, “voňavé” benediktínske duše, malé elitné oddiely, poverené tým, aby už tu na zemi vytvárali “dvor klaňateľov” veľkého Boha. Ale väčšia časť ľudstva, voči ktorej pociťuje povinnosť, si berie za heslo Kristove slová: “Chodte a učte... a krstite.” To sa netýka len kňazov, lebo všetci ľudia majú byť dobyvateľmi, pretože všetci budú skladať účty za spásu svojich bratov. Ďalej sa domnieva, že kto nie je aspoň trochu apoštolom, je do istej miery apostatom. Kto neslúži svojej viere, ten ju potláča; kto sa počas boja skryje do stanu, zabúda na slová sv. Pavla, že Boh chce dokončiť svoje dielo vykúpenia aj naším prostredníctvom.

Osobná spása a sebaučoba zostávajú bezpochyby aj v jeho očiach tou podstatnou záležitosťou. Ale silná individuálna nábožnosť nie je ešte nutne nábožnosťou individualistickou. Pred chvíľou sme čítali, ako nám odporúča liturgiu a účasť na verejných cirkevných obradoch ako prostriedok sebaučoby. Na rovine apoštolátu je zástancom liturgie do tej miery, do akej je verejný kult nástrojom na získavanie duší, prostriedkom propagandy. Aj v tomto prevláda inštrumentálne hľadisko. On nespomína krásu kultu ako sterilný incens Božstvu; krása musí slúžiť duším, má pozdvihnúť tých, ktorí sú ešte mimo ovčince. Táto apoštolská starostlivosť dodáva jeho láske k obradom, jeho liturgizmu veľmi osobný ráz. Ako prepoš, misionár, biskup zostáva stále ten istý, ako sme ho poznali v liste z mladosti, ktorý napísal savojskému vojvodcovi a v ktorom ho žiadal, aby zorganizoval v Chablais nádherné bohoslužby. Napísal mu: “Monsignor, predovšetkým je potrebné pripraviť a vyzdobíť chrámy v Thonome a v Alignes... Veľmi to poslúži na získavanie ľudu, aby sa zúčastňoval na obradoch katolíckeho náboženstva, hlavne ak je možnosť organizovať slávnostné bohoslužby s organom. Robme podobné oslavy aspoň

v tomto meste, ktoré má kontakty s celým vojvodstvom.” Niekedy sa nám sv. František javí, akoby ho ovplyvnil protestantizmus, akoby sa prikláňal k reformácii, k nábožnosti v samote. Z tohto listu však vidno, ako má ďaleko od skostnateného puritanizmu, ktorý obnažuje chrámy, vykazuje z nich hudbu i kvety a umlčuje dokonca i organy. Bohoslužba, o akej sníva, “má byť taká nádherná, žeby svetlo zaplavovalo zo všetkých strán.” Stále v ňom bude pretrvávať misionár, ktorý v Chablais zorganizoval s neslýchanou nádherou slávnosť “Štyridsiatic hodín”, aby prilákal množstvo ľudí a prenikol náboženskými citmi všetky ich zvyky.

Treba si tiež uvedomiť, že tento biskup, ktorého si obyčajne predstavujeme ako pastiera, zaujatého len tichou výchovou duší, bol aj biskupom, ktorý organizoval veľké ľudové slávnosti. Vieme, že vyzýva Filoteu, aby sa, nakoľko je to možné, zúčastňovala “na verejných modlitbách a pobožnostiach, aby tak svojím dobrým príkladom bola na povzbudenie blížnych.” Vidíme, ako počas celého svojho episkopátu, pre “povzbudenie blížnych”, podporoval púte v Annecy, ktoré sa pravidelne slávili v Notre Dame de Liesse, v jednom z kostolov jeho biskupského sídla. O púti v roku 1612 sa nám zachoval malebný opis, v ktorom sa nám javí ako hlavný organizátor a stredobod tých úžasných slávností, na ktoré sa zbiehalo celé Savojsko a ktoré spolu so sprievodmi, hrami a divadelnými predstaveniami trvali niekoľko dní.

Keďže sa zaujímal jedine o náš duchovný úžitok, toleruje náboženské oslavy len do tej miery, v akej otvárajú a formujú duše. Ak je vo výhľade primerané dobro, neváha vynaložiť aj veľké náklady. Viac sa angažoval za krásu ako za nádheru, hľadá a nachádza cestu medzi jansenistickou nahotou a clunyjskou pompou; nezaváha, ak bude potrebné predat’ aj ornáty a posvätné nádoby, ako sv. Augustín, aby tak prispel na potreby apoštolátu, ale stáva sa aj to, že všetko podriadi náboženskému lesku. Tieto zdanlivo protichodné postoje sa prepájajú a splývajú v súzvuku do princípu, ktorý ich oživuje: do hľadania toho, čo je najosožnejšie. Zvlášť v jednom liste sa sv. František Saleský prejavil v oboch protichodných gestách. Z misie v Chablais oznamuje nunciovi v Turíne: “V týchto provinciách sú záujmy Ježiša Krista v takom stave, že ak by sme vedeli dodať kultu náležitý lesk, rozdrvili by

sme hlavu hada. Beda tomu, kto sa postaví proti takému svätému dielu... V nutnom prípade treba predať aj kalichy a cenné veci, ktoré nie sú nevyhnutne potrebné, aby sme uhradili náklady a živili tie vyhladované duše, ktoré sú neustále vystavené záhube, aby nám nikto nemohol povedať: zabili ste tých, ktorých ste mali živiť, ale neživili...” Mal veľkú záľubu v bohoslužbách a nesmiernu dôveru v ich schopnosť prilákať ľud, no niekedy ju prevýšila ešte väčšia láska, ktorou bola vášeň pre dobro duší. Nenaväzuje sa na kultové predmety ani na drahé kamene, ktoré tvoria chrámový poklad. Sú pre neho len prostriedkami, ktoré musia zostať k dispozícii na prípadný výmenný obchod pre potreby apoštolátu. Nebol poplatný systému, ktorý spútava niektoré duše výlučnou metódou; on úzko spája liturgiu s vnútorným životom, či lepšie povedané, je za všetky obrady, ktoré sú zlučiteľné s vrúcnyim vnútorným životom duše. Majú sa navzájom prelínať a živiť.

Sv. František Saleský, výchovou aj povahou žiak jezuitov, je bojovným kresťanom. Na neho sa vzťahuje to, čo by sme dnes pomenovali laickým apoštolátom. Už od detstva ho silne ovplyvňuje pohľad na Ženevu, ktorá sa spreneverila Cirkvi. Neustále uvažuje o tom, ako by bolo možné znovu dobyť toto tajomné “mesto-cirkev”, alebo mu aspoň vyrvať to, čo ukoristilo. Ako sa neskôr priznáva, ešte ako parížsky študent a obyčajný laik “nevenoval natoľko pozornosť tomu, čo študoval, ale mal pred sebou skôr to, ako by raz mohol svojimi štúdiami slúžiť Bohu a pomáhať blížnym.” Len čo sa stal kňazom a kanonikom, obracia svoj pohľad na Ženevu, podobne ako sv. Ignác hneď po svojom obrátení myslel na Orient; obaja títo svätci, a na to nezabúdajme, pochádzajú z rodu bojovníkov a zostávajú nimi, aj keď nastúpili do služby Cirkvi. Pokiaľ ide o sv. Františka Saleského, máme dôkaz, akým smerom sa neprestajne uberali jeho myšlienky. Už v ten istý deň, ako dostal poverenie prepošta, obracia sa na svojich kolegov v kapitule slávnostným príhovorom, ktorý je vlastne jeho programom a náčrtom jeho asketiky. Čítame tam: “Plán znovu získať Ženevu, splnenie ktorého si už veľmi dávno vrúcne želáme, musíme si všetci s nadšením osvojiť, nech je jeho autorom ktokoľvek a čo sa, ako pevne dúfam, aj čoskoro stane.” Onedlho odíde s jedným zo svojich bratancov do Chablais a tam niekoľko

rokov povedie tvrdý život potulného misionára, čo spomínaný Nicole považuje za veľmi zvláštne.

Lenže pozor, i keď apoštolát zostáva hlavným úsilím v jeho živote a v hĺbke jeho duše stále zostáva sklon byť misionárom a kazateľom, forma, ktorú tento apoštolát čoskoro nadobudne, nebude v prvom rade búrlivou, hlučnou aktivitou a verejným kazateľstvom. Pobyt v Paríži ho vystrojil veľkou zásobou skúseností. Bol dobrým pozorovateľom. Videl hrôzy, ktoré napáchala Liga: násilie, vraždenie, búrlivé a zväčša netolerantné akcie kresťanov, ktoré pripomínali moslimské spôsoby. Zmeral omyly všetkého tohto povrchného rozruchu v službách “Krista, ozbrojeného pištoľami a celého zadymeného” a povedal si: “Nie, takto sa určite nestvárajú duše, ktoré Boh tak veľmi miluje. Treba upustiť od veľkých ľudových hnutí, zamedziť činnosť ctižiadostivých lovcov so sieťami, ktorí sa domnievajú, že ulovia duše, ale najčastejšie ukoristili len telá. Treba znovu začať uctievať Boha “v duchu a v pravde”, k vnútornej Kristovej modlitbe. Treba opäť vrátiť životodarný dych liturgickej modlitbe, ktorá už nie je schopná udržiavať horlivosť v kláštoroch, tak strašne poznačených úpadkom. Treba priťahovať duše, každú osobitne na svätú horu, do mystickej školy, naučiť ich zhovárať sa s Bohom v tichu, aby sa do nich dostalo čím viac toho Božieho, ktoré by potom vyžarovalo aj do okolia. Ako iniciátor individuálnej seba výchovy, ktorá sa usiluje urobiť z každej duše akýsi kondenzátor energií, žiariace ohnisko náboženského života, nebude čakať ani na skúsenosť v Chablais, aby pochopil a predložil aj iným myšlienku apoštolátu, zdanlivo pomalšieho, ale spoľahlivejšieho; apoštolátu, ktorý sa začína pretváraním seba a završuje sa získavaním iných.

Vidíme, ako v svojej krásnej nástupnej reči do úradu prepošta načrtáva hlavné línie svojej budúcej metódy: “Múry Ženevy treba otriast’ láskou. Nenavrhujem oceľ, ani pušný prach, ktorého zápach a chuť pripomína pekelnú vyhňu. Nenavrhujem organizovať tábory, v ktorých vojsko nemá ani vieru, ani nábožnosť. Chcete vedieť, aká je najľahšia metóda na dobytie mesta rýchlym útokom? Prosím, naučme sa to na príklade Holoferna. Ten obkľúčil Betuliu, prerušil vodovod a starostlivo nechal strážiť všetky pramene. Existuje vodovod, ktorý živí a takpovediac kriesi všetky druhy heretikov: je to príklad zlých kňazov, ich činy a reči; ide

o nepravosti všetkých, ale najmä duchovenstva. Pre nás sa rúhajú Božiemu menu... Ale ak je už tomu tak, moji drahí druhovia v zbrani, ak ľudia sa viac pozerajú na skutky iných ako na svoje, zastavme, prosím vás, túto záplavu... Nech každý z nás dbá o to, aby jeho osobný prameň nepretiekol až k nepriateľovi. Treba rozvrátiť múry Ženevy vrúcnyimi modlitbami a pustiť sa do útoku bratskou láskou. Východisková pozícia, z ktorej zaútočíme, musí byť láska.” Celý príhovor sa vyznačuje mimoriadnou bojovnosťou, ale hneď na začiatku je jasné, že výboje, na ktoré vyzýva mladý prepošť svojich kolegov, sú tichým úsilím o osobnú svätosť. A potom trepezlivo stvárňovať duše iných, prehlbovať v nich vnútorný kresťanský život, toto sa mu javí pre budúcnosť oveľa účinnejšie, ako posielat’ do sveta regimenty zapálených kazateľov. Títo síce môžu vyvolať nadšenie, ale potrvá krátko a ich účinkovanie veľmi často ponechá rozum i srdce bezbranné proti prvému bludárskemu kazateľovi, ktorý sa zjaví. Misie v Chablais boli pre neho veľmi poučné. Viackrát bol svedkom, ako sa celé húfy kresťanov, ktorí sa obrátili pod vplyvom jeho kázni, znovu vrátili k heréze, len čo pomedzi nich prešiel nejaký vyslanec zo Ženevy so zvodnými rečami alebo so znakmi moci. Pomocou skúseností z týchto misií, zo zmiešaniny veľkých úspechov a trpkých sklamaní nachádza definitívne pravidlo svojho apoštolátu, ako aj svojho náboženského života.

Samozrejme, nikdy nezavrhnú žiadnu formu horlivosti. Je dokonalým apoštolom, ktorého kardinál Manning, šíritel’ moderného “sociálneho kresťanstva” uznáva za svojho osobného učiteľa. Najprv je misionárom na dlhých cestách, potom novinárom, prednášateľom, zakladateľom základných a odborných škôl, kolégií, univerzity, akadémie. Jeho duša je otvorená pre všetkých, ktorých mohol získať pre Ježiša Krista. Podobne ako sv. Ignác, aj on si volil zo všetkých prostriedkov iba tie najužitočnejšie. Nejestvuje vari ani jeden typ modernej propagandy, v ktorom by nebol príkladom a radcom. “Veľmi oceňujem, že ste učiteľkou v škole”, napísal raz barónke de Chantal. Inokedy jej povedal: “Veľmi ma teší, dcéra moja, že postielate lôžka úbohým chorým.” Inej žene, žijúcej vo svete, radí, aby navštevovala nemocnice. Len nedávno ktorýsi ekonóm povedal, že keby sv. František Saleský žil v tejto dobe, pravdepodobne by zakladal odborové zväzy.

Zopakujme však, že to, o čo mu predovšetkým ide, je pokojná nákazlivosť dobra, ktoré nenápadne prúdi od človeka k človeku. Svoju nádej vkladá do vyžarovania čistých sŕdc. Sníva o založení kresťanského mesta, v ktorom by bola bunka vedľa bunky a kde by každý veriaci dbal viac o seba.

Sústredenie sa na seba nie je žiadnym egoizmom. Ak by bola pravda, že kresťanstvo podľa sv. Františka Saleského je tak trochu náboženstvom spovednice a sakristie, o ktorom sa už pohovorilo veľa zlého, pripomeňme si, že čnosť, ktorú František pestuje v spovednici, musí sa v prípade potreby zaskviť na verejnosti. Ani v tej najosobnejšej rade nikdy nechýba starostlivosť o apoštolát a vždy sa k nemu nakoniec vracia, hoci akokoľvek dlhou obklúkou. Vzorec tejto pokojnej, ale veľmi presvedčivej askézy nám sám predkladá v jednom z listov Mme de Chantal. Vyjadril to takouto skratkou: “stávať sa stále lepším, aby sme lepšie slúžili iným”. Nech ide o akúkoľvek čnosť, na ktorú práve upriamuje našu pozornosť, vždy do nášho bezprostredného zorného uhla posunie dobro bližšieho. Práve menej bojovným čnostiam pripisuje najväčšie apoštolské poslanie. Prečo sa tak veľmi usiloval vypestovať si jemnosť a prečo ju tak vytrvalo rozvíjal aj u iných? Podľa neho totiž jemnosť je tá najpodmaňujúcejšia zo všetkých čností, najvhodnejšia, aby získavala duše pre Boha. Hovorilo sa, že dobrota mu nebola vrodená. Čnosť, ktorou tak hojne oplýval, bola nástrojom, ktorý v sebe cieľavedome koval, aby mohol šíriť svoje myšlienky. Priznáva, že sa celé roky “uspôsoboval”, aby ju získal. “Hlavné je”, napísal raz, “mať mierne srdce.” Keď inokedy túto myšlienku rozvíja pre Mme de Chantal, hovorí: “Cukor nepokazí žiadnu šťavu... Nič tak neuspokojí slona ako ovečka, nič tak nestíši zúrivé dunenie dela ako vlna. Rozzúrení zle bojujú, ale mierni víťazia.” Mme Bougeoisovej napísal: “Najviac vám odporúčam ducha miernosti, ktorý získava srdcia a podmaňuje si duše.” Kto by nepoznal pekné príslovie: “Viac múch sa chyť na lyžicu medu ako na sud octu”?

Chytať muchy, to znamená duše, to je najvyšší zákon jeho spirituality. Človek musí seba samého vychovávať pre Boha, ale musíme sa formovať aj pre iných, aby sa aj oni dostali k Bohu. Nábožnosť, ktorú praktizuje a učí sv. František Saleský, je nábožnosť sociálna, nábožnosť, ktorá cez lásku k sebe učí milovať

Boha. Túto lásku s konečnou platnosťou opísal v liste istej žene: “Neprajem si vôbec nejakú čudácku, popletenú, melancholickú, mrzutú, nahnevanú zbožnosť, ale tichú, miernu ako vánok, príjemnú, pokojnú, skrátka úprimnú nábožnosť, ktorej cieľom je nadovšetko milovať Boha a až potom ľudí... Nech je vaša nábožnosť príjemná hlavne vášmu manželovi.” Neprestajne sa vracia k rade, aby nábožnosť bola príjemná a podmanivá svojím pôvabom. “Robte česť našej nábožnosti”, napísal manželke prezidenta Brularta. Vieme, aký úspech mal so svojím plánom. Mme de Chantal bola jeho žiačkou len niekoľko týždňov a už si čarom svojej nábožnosti získala celú domácnosť.

Od tohto svätca nikto nedostane radu, aby si “pestoval svoju záhradku” a žiarlivo v nej skrýval svoj život. Čnosti sa musí umožniť, aby šírila svoju vôňu. Treba sa riadiť evanjeliovou radou: *videant opera vestra bona*. Hovorí: “Pokora, ktorá skrýva čnosti, aby si ich uchovala, musí ich odhaliť, keď to velí láska. V tom sa podobá stromu z ostrova Tylos, ktorý na noc zatvorí svoje krásne karmínové kvety a otvára ich až pri východe slnka... Pokora, ktorá je na ujmu lásky, je bezpochyby falošná.” Mme Brulartovej radí každodennú účasť na sv. omši, aby aj tento jej príklad bol akousi názornou lekciou. Hovorí: “V každom prípade je lepšie, aby ste sa každodenne zúčastnili na sv. omši a pozorne ju sledovali, ako neísť na ňu pod zámienkou, že sa pomodlíte v súkromí, lebo váš príklad je veľmi osožný jednoduchým ľuďom vzhľadom na to, čo pre nich znamenáte. Keby ste si pobožnosti odbavovali vo svojej kaplnke, nebolo by to príkladom pre nikoho.” O tomto šírení čnosti vyžarovaním sníval aj pre svoje vizitanky. Keď sa raz rozprával so svojimi rehoľnicami o ich špecifickom duchu, povedal: “Niektoré z vás si chcú tak žiarlivo chrániť tohto ducha, že sa mimo kláštora nechcú s nikým porozprávať. S touto prílišnosťou treba prestať. Prosím vás, z akého dôvodu máme skrývať pred blížnym to, čo by mu mohlo osožiť? Nie som toho názoru, a prajem si, aby všetko to dobré, čo je v našej reholi, spoznali a uznali všetci. Preto som bol vždy presvedčený, že by bolo správne nechať vydať Stanovy tlačou, aby si ich mohli prezrieť aj iní a mať z nich tak osoh.”

A tak všetky rady sv. Františka Saleského sa zbiehajú do jedného bodu, ktorým je osoh človeka. V hľadaní osobného či kolektívneho dobra v tom, čo sme nazvali jeho mravoukou a čo by

sme možno skôr pomenovali jeho pragmatizmom, keby to slovo nebolo také zdiskreditované, nachádzame jeden z prvých princípov jeho spirituality. Už sme povedali, že sv. František Saleský miluje aj spevavých vtákov a závidí “tým voňavým dušiam”, ktoré sa klaňajú a chvália Boha v samote. Lenže takýto spev nie je jeho životnou cestou. Lov, to je ten “správny zásah”, ako povedal Montaigne. Celá jeho činnosť sa zameriava na výchovu a dobývanie duší. I jeho mystické úvahy sú návodom na konanie. Od tejto povinnosti konať sa nebude nikdy cítiť oslobodený a keď nikdy, tak to znamená, že ani v posledných dňoch svojho života, keď unavený a chorý by si už bol mohol dopriať zaslúžený oddych.

Podobne ako všetky ušľachtilé duše, ako napr. Cicerón alebo sv. Gregor Naziansky, či sv. Bernard alebo Rancé, aj on zrejme niekedy sníval o tom, že raz sa skončí život v plnom nasadení a on sa utiahne ďaleko od hluku sveta. Raz sa mu dokonca aj zdalo, že už všetko smeruje k tomu, aby mohol odstúpiť. Na vysokej vyhladke sv. Germaina v Savojsku, s výhľadom na milované annecyské jazero, v nádhernej zátoke Talloires si dal postaviť malú skromnú pustovňu, a nazdáva sa, že sa do nej príde v tichu pripraviť na okamih stretnutia s Bohom. Nebude to však len únik zo života a prejav lenivosti? Nebude tu vo svojom egoizme a v izolácii vychutnávať nečinnosť, ozdobenú dôstojnosťou, *otium cum dignitate*? On je predsa rodený apoštol a vodca, a tým zostane až do posledného dňa. To, o čom sníva, že nájde v Saint Germain, totiž oázu so sviežim vánkom pre svoje myšlienky, je len študijné voľno, aby mohol ešte dokonalejšie praktizovať svoj apoštolát, ktorý miluje nadovšetko, apoštolát pera. V upokojujúcej samote hôr chce ešte písať krásne, dôkladne premyslené knihy, plné zreých myšlienok, ktoré budú šíriť po svete to najlepšie z jeho génia. Až do poslednej hodiny zostane verný svojmu hlavnému a jedinému ideálu: víťaziť nad sebou a získavať aj iných pre väčšiu Božiu slávu.

DRUHÁ ČASŤ JEHO IDEÁL: LÁSKA K BOHU A VÝCHOVA KAŽDÉHO ČLOVEKA

Tretia kapitola LÁSKA AKO CIEĽ A PROSTRIEDOK DOKONALOSTI

Ked' už vieme, akými základnými princípmi sa sv. František Saleský riadil a inšpiroval, aby organizoval duchovný život kresťana, musíme sa teraz pýtať, aké všeobecný návod predkladá duši, ktorá túži po svätosti.

Ako sme už videli, podľa jeho názoru naše určenie na tejto zemi nie je natoľko v službe chvály a klaňania sa Bohu, ale aby sme mu každodenne prinášali obeť dokonalejšieho života. Lenže akými prostriedkami môžeme najistejšie dosiahnuť takú svätosť života, ktorá by si dôstojne uctila Boha? Sv. František Saleský nám odpovie jediným slovom: láskou.

Láska k Bohu je podľa neho zároveň cieľom i prostriedkom duchovného pokroku. "Vo svätej Cirkvi je všetko láska, všetko je v láske, pre lásku a z lásky." Sv. František Saleský sa teda venuje stavbe duše od základov; tie musia byť silné; potom zdravý organizmus, vybavený silou a odvahou, bude samočinne vylučovať nákazu, ktorá mu môže ohrozovať život. Poskytnime tejto rastlinke-duši najprv maximum životodarnej sily, spevníme stavbu silnou vnútornou výstužou, a potom sa už nemusíme báť prívalov ani búrok. Možno niekto iný sa sám podujme odrázať alebo hatať tieto prívaly, ale pre ženevského biskupa sú takéto nespoľahlivé preventívne opatrenia druhoradé. Ide mu o solídnu stavbu, a potom dovoľí riave, aby sa vybúrila. Hovorme priamo: vkladá do srdca kresťana lásku k Bohu a nebojácne čaká na skúšky, ku ktorým môže dôjsť.

* * *

Pre neho je láska nielen cieľom nášho asketického snaženia, ale *principium et fons* dokonalosti. Napokon, je zrejmé, že to nemôže byť inak. Nejestvuje pravá askéza bez upriamenia sa na lásku. Ale i tak sa niekedy stáva, že nastúpime do každodenného vlaku všednosti a spred očí sa nám stráca pravda, ktorú svätec často opakuje, že totiž “láska k Bohu zahrňa v sebe všetky čnosti.”

Ako zhypnotizovaní sa upriamujeme na detaily predpisov, pričom by úplne stačilo milovať Boha a deň čo deň mu odovzdávať maximum lásky plnením stavovských povinností, lebo tak si to praje. Je pravda, že každá asketika má základ v láske, ale máloktorá to aj jasne vyznáva. Zrejme žiadna iná to nehlása tak otvorene, ako asketika nášho svätca. Žiaden učiteľ duchovného života nám tak jasne neukázal všetko, čo obsahujú slová sv. Augustína: *ama et fac quod vis* – miluj a rob, čo chceš. Nikto nám neumožňuje lepšie pochopiť, že ak milujeme Boha tým, čo je v duši to najvyššie, to znamená vôľou, budeme neomylné konať v každom okamihu dňa to najlepšie, čo si vyžaduje božská dokonalosť.

Skutková láska vo svojom najvyššom stupni, ktorý svätec pomenoval nábožnosťou, je v skutočnosti činorodosť, ľahkosť, návyk v prispôsobovaní vlastnej vôle vôli Božej. “Pravá a živá nábožnosť, drahá Filotea, nepredpokladá nič iné, len to, čo si vyžaduje pravá láska k Bohu...” “Keď sa vyšvihne až na taký stupeň dokonalosti, že nás nenabáda len k dobrým skutkom, ale aj k tomu, aby sme ich konali ochotne, vtedy sa nazýva nábožnosťou.” Či takto definovaná láska nie je víťazstvom nad sebou samým? A či askéza, ktorá si kladie za cieľ rozvíjať lásku, nie je potom systémom na pestovanie vôle? Láska v chápaní sv. Františka z nás robí dobyvateľov, pánov nad všetkými svojimi inštinktiívnymi sklonmi, schopných neprestajne sa hlásiť k vôli, a tak sa stávať dokonalými. Tu už nejde len o citovú lásku, ale predovšetkým o rozumovú, o lásku vôle a činu. Dospieť k tomu, že budeme chcieť to, čo chce Boh – to je pre sv. Františka Saleského všetko. Mierou našej dokonalosti je stupeň nášho elánu chcieť to, čo chce Boh. Všetko ostatné, vrátane veľkej vzpruhy citovej lásky, je len prostriedok k tomu najvyššiemu cieľu. Aj pokánie má svoje opodstatnenie len natoľko, nakoľko nám pomáha rásť v láske.

Nám teda nejde v prvom rade o úkony telesného umŕtšovania. Sv. František Saleský bude mnohorakým spôsobom opakovať, aby

sme sa chránili pred výstrednosťami, ako to kedysi často robili pustovníci, virtuózi v askéze pokánia, v snahe nájsť nejaký nový, doteraz nepraktizovaný návod na sebatrýznenie. Urobme však všetko pre to, aby sme si silou vnútra cvičili vôľu. Pustovníci sa vo všeobecnosti nazdávali, že meradlom svätosti sú pôsty, bdenia a bičovania. Podľa nich týmto začínať, pokračovať a tým aj končiť nebolo len užitočné, ale aj nevyhnutné. Sv. František začína, naopak, rozletom srdca, túžbou po láske a výchovu stavia práve na tejto túžbe, pričom nám môžu pomáhať aj skutky sebazapierania a bázeň Božia, ktorá dá týmto prostriedkom ich pravé miesto.

Keď teda takto uvedie na správnu mieru ekonómiu askézy a dá do popredia to, čo sa často skrývalo v úzadí, týmto sa definitívne rozíde s celou touto úctyhodnou školou, hoci pozná jej zvodnú príťažlivosť pre duše na ceste k svätosti. “Pokiaľ ide o mňa, drahá Filotea, nikdy som neschvaľoval metódy tých, ktorí v snahe obnoviť človeka začínajú zvonka, od vonkajšieho správania sa, od šiat a vlasov. Mne sa, naopak, vidí, že treba začať zvnútra... lebo srdce je prameňom skutkov, a tie sú také, aké je srdce... Preto, drahá Filotea, chcel by som vryť do srdca to sväté a najdôležitejšie heslo: Nech žije Ježiš! Som presvedčený, že potom tvoj život, ktorý kľučí zo srdca ako mandľovník z jadra, bude vo všetkých skutkoch prinášať plody poznačené týmito slovami spásy. Keď bude v tvojom srdci žiť drahý Ježiš, bude žiť aj vo všetkých твоjich skutkoch; bude sa zrkadliť v твоjich očiach, rečiach, rukách, ba aj v tvojom účese.” Nastoliť lásku v srdciach, to bude alfou a omegou celého jeho duchovného učenia. Znovu a znovu opakuje, že dokonalosť je iba v tomto a nikde inde. Aby vyjadril túto myšlienku spásy, vynachádza také živé, neošúchané a jemné slová, že sa mu podarilo vyvolať zdanie novosti tohto učenia, ktoré je tak staré ako evanjelium.

Treba priznať, že duchovné prúdenie na začiatku 17. storočia mohlo prispieť k tomu, že sa sv. František Saleský vydal cestou učenia lásky. Žiaden, ani náboženský spisovateľ, sa nemôže vymaniť z ducha svojej doby. Ani Corneille a Racine by sa nestali tým, čím sú, keby sa neboli zaradili – prvý do spoločnosti stoikov, nadchýnajúcej sa dobrodružstvami a heroizmom, druhý do uhladenej spoločnosti, plávajúcich vo vodách “nežne zamilovaných”. Ani autor *Úvahy o Božej láske* neunikol tlaku

spoločenského vkusu. Veľkou inšpiračnou témou bola vtedy, viac ako kedykoľvek predtým, láska. Nenadarmo bol náš svätec takmer od útleho detstva ponorený do intelektuálnej atmosféry, úplne presiaknutej jemnosťou. Nielenže ju nevedomky nasáva, ale výslovne sa rozhodne prispôbiť sa jej. V predhovore k *Úvahe o Božej láske* napíše: “Vzal som do úvahy stav duší dnes a dlh voči nim; je veľmi dôležité, v akej dobe autor píše.” Môžeme si ho predstavovať ako vyššieho ducha, v ktorom sa zlievali a ďalej plynuli prefiltrované a vyčírené všetky veľké prúdy tak svetskej ako aj náboženskej literatúry.

Už sv. Kajetán a jeho *Theatins* boli príkladom toho odsunutia telesného umŕtvovania a do popredia postavil skutky lásky. Spoločnosti *Božej lásky*, ktoré začali rozkvitať v Taliansku okolo roku 1561, sa čoskoro hojne rozrástli na množstvo pobočiek, podobných akýmsi “slobodomurárskym lóžam”. Sv. Ignác potom, ako sa trikrát, až do úplného vysilenia, pokúsil dosiahnuť svätosť pomocou sebatrýznenia, dospel k pochopeniu jeho skutočnej úlohy v ekonómii duchovného života. Hovorí: “Intenzita viery, nádeje a lásky, radosť a duchovný odpočinok... ani pred jedným z týchto posvätných darov sa nesmie uprednostniť akákoľvek telesná praktika, ktorá má cenu iba v tej miere, v akej sa zameriava na získanie týchto darov.” Jeden z jeho synov, jezuita Jean de Padranos, čoskoro dá sv. Terézii oslobodzujúci príkaz: *Milujte!* Ten ju privedie k typu svätosti, model ktorej postavil sv. František Saleský.

Analogickým duchom sa už dávnejšie inšpirovali svetskí aj polosvetskí spisovatelia.

Sv. Františka Saleského pripravovali v určitom zmysle tri hlavné prúdy ľúbostnej literatúry: taliansky, v ktorom vynikal *Ameto* od Bocaccia, *Aminta* od di Tassa, *Pastor Fido* od Guariniho, *Kurtizán* od Baltazára Castigliona; španielsky prúd – viac rytiersky a menej zmyselný, v ktorom by sme mohli poukázať na *Amadisa de Gaule*, ktorého preložil Herberay des Essarts a *Dianu* od Montemayora, ktorá vo Francúzsku zožala pozoruhodný úspech. Z jeho diela cituje aj mladý František. Potom nasleduje celý cyklus ľúbostnej literatúry vo francúzštine, ktorý umožní rozkvitnúť *Astrée* od Honoré d’Urfé, toho d’Urfé, o ktorom od M. de Baudryho vieme, že bol priateľom sv. Františka Saleského a Camusa. V tomto

rozsiahlom cykle môžeme narátať bezmála stovku románov o láske, publikovaných v rokoch 1593 – 1620. Spomenieme len námatkovo *Mučenika lásky*, *Peklo lásky*, *Trne lásky*, *Zúfalé uspokojenie z lásky*, atď... Táto tendencia k sentimentalite, ako si môžeme správne domyslieť, sa neobmedzuje len na svetskú literatúru. Roky na prelome 16. a 17. storočia sú dobou rozkvetu mystických diel, venovaných láske. Z nich uvádzame: *Sofológ lásky* (1542), *Filozofia lásky* (1594), *Protíliek lásky* (1559), *Duchovné lásky* *Psyché* (1600), *Zrod krásnej lásky* (1602), *Vŕtazstvo Božej lásky v láske Polydora a Virginie* (1608), *Obhajoba lásky* od Camusa (1608), *Pravá a dokonalá láska* (1612), *Palác Božej lásky* od P. Laurenta de Paris (1614) atď... Všetka táto citová literatúra predstavuje takpovediac akúsi subštruktúru *Úvahy o Božej láske*; je akoby prízemím, nad ktorým čoskoro vyrastie jedinečný a obdivuhodný kvet. Duše vždy usmerňovali veľkí svätci a dobrí spisovatelia. Lenže učenie o láske zostávalo stále akési rozkolísané. Žiadalo sa, aby ho usporiadal a definoval teologicky vzdelaný mozog. Sv. František Saleský vniesol do tejto problematiky vedeckú metódu a systematické usporiadanie.

Skutočne, nepoznáme askézu, ktorá by bola postavená na solidnejších základoch, ako je tá, ktorá stojí na základoch lásky. Ešte raz opakujeme, že tu nejde o objav! Všetci svätí od čias sv. Pavla intuitívne pripisovali láske jedinečnú úlohu v duchovnom živote. Lenže u väčšiny sa pravda akoby zastrela, ostala iba v náznakoch, akoby sa len predpokladala, ale nestala sa predmetom priameho a systematického dokazovania. Je akoby slnkom za horou. Túto prvoradú čnosť nám zakrývajú druhoradá. Taký sv. Hieronym napríklad vidí ako základ svojej askézy čistotu, sv. František z Assisi chudobu, sv. Bernard umŕtvanie, sv. Benedikt liturgické nadšenie. Tomu, kto by chcel podotknúť, že je predsa samozrejmé, že láska k Bohu je tým princípom, z ktorého sa rodí svätosť, sv. František Saleský by mohol odpovedať podobne ako Taleyrand na viedenskom kongrese, keď na poznámku diplomata: “o tom predsa vôbec netreba hovoriť” reagoval slovami: “No predsa len bude lepšie, ak sa to povie.” František to hovorí stále, často opakuje, a to tak naliehavo, ako nikto pred ním, ani po ňom.

Ani sv. Ignác, ktorému tento svätec za veľa dŕakuje, nepriznáva vo svojom systéme láske také dôležité miesto, aké sa jej dostalo

v *Úvahe o Božej láske* a vo Filotei. Švajčiarsky teológ Mons. Fragnière v jednom rozhovore, ktorý vzbudil značný ohlas, autorovi *Duchovných cvičení* adresoval nedávno tieto výhrady: “Splnili vodcovia duší v tomto ohľade všetko, čo je ich úlohou? Nepriznali druhotným praktikám väčšiu dôležitosť ako prvému a najväčšiemu zo všetkých prikázaní? Dostáva sa aj u najlepších a najautentickejších duchovných vodcov Božej láske také miesto, aké jej právom prináleží? Vezmime si taký do očí bijúci príklad: sv. Ignác z Loyoly prostredníctvom svojich *Duchovných cvičení* urobil v celom svete toľko dobra, že toto obdivuhodné dielo nemožno dosť vynachváliť. Aké miesto sa však v tejto dômyselnej stratégii prostriedkov spásy dostalo láske k Bohu? Posledné! Nie pokiaľ ide o jej závažnosť, ale posledné v čase a v poriadku použitých prostriedkov. To znamená, že sv. Ignác jej rezervuje miesto až na konci, akoby sa k tomu najdokonalejšiemu dalo dospieť až po prekonaní nižších stupňov. Láska k Bohu sa tu teda javí skôr ako *cieľ*, ktorý sa má dosiahnuť a nie ako *prostriedok* na ceste k dokonalosti. Ako cieľ sa láska objavuje až v posledných kapitolách *Exercícií*, v úvahe, ktorou sa končí táto rozsiahla práca duchovnej obnovy. Ak však ide o to, aby sme si už na začiatku dobre uvedomili určenie celej našej existencie, slovo *láska* sa nevyskytne ani raz. Kým katechizmus hovorí, že človek bol stvorený, aby Boha poznal, *miloval*, jemu slúžil, a tak dosiahol večný život, sv. Ignác nám jednoducho povie: Človek bol stvorený, aby Boha chválil, uctieval, jemu slúžil ako svojmu Pánovi, a pomocou *týchto prostriedkov* si spasil dušu. Podľa tejto definície sa teda láska k Bohu nepredstavuje ani ako cieľ života, ani ako nutná cesta na dosiahnutie nášho posledného cieľa. Zaiste, že toto opomenutie ešte neznamená, že by jej význam popieral. Ibaže nepovažoval za potrebné zdôrazniť, ba ani len spomenúť túto vznešenú pravdu hneď na začiatku *Exercícií*. Lahko sa dajú nájsť dobré dôvody na ospravedlnenie tohto opomenutia. Ale aj tak je škoda, že sa v takejto zásadnej veci, ktorá má ľudskej duši poskytnúť úplnejšiu predstavu o jej časnom a večnom údeli, zabudlo práve na to najpotrebnejšie a najpodstatnejšie slovo, teda na slovo o Božej láske.”

Je pravda, že jeden zo synov sv. Ignáca P. Watrigant, sa kvôli tomuto súdu hodnoteniu duchovnosti *Exercícií* rozčúlil.

V brožúrke, do ktorej sa oplatí nazrieť, sa usiluje dokázať, že v *Exercíciách* sa láska vôbec nepodceňuje. Nech už táto kontroverzia o závažnosti lásky v ignaciánskej askéze dopadla akokoľvek, a aj keď pripustíme, že Msgr. Fragnière idey sv. Ignáca trochu podhodnotil, na to, aby sme si uvedomili rozdiel medzi týmito dvoma svätcami, stačí poznamenať, že v prípade sv. Františka Saleského by podobné hodnotenie neprichádzalo do úvahy, lebo u neho láska – *de facto i de iure* – zaujíma kľúčové postavenie.

Ako správne poznamenal iný jezuita P. Brou, “nejestvuje žiaden spisovateľ, ktorý by nemal svoje obľúbené, často používané zvraty, ktoré prezrádzajú, o čo mu ide. Pre sv. Ignáca je to hlavne to, čo dosvedčuje nadvládu Boha nad svojím stvorením.” Sv. František Saleský zasa zdôrazňuje všetko, čo nasvedčuje o Božej láske voči svojmu stvoreniu. “Podľa štatistiky”, pokračuje P. Brou, “už len v *Stanovách* sa sv. Ignác 259-krát, to znamená takmer na každej strane, odvoláva na väčšiu Božiu slávu.” Podobný súčet by sme mohli urobiť aj u sv. Františka Saleského, iba s tým rozdielom, že Božiu slávu nahrádza Božia láska. Bezpochyby, ako podotýka ten istý spisovateľ, často sa stáva, keď sa hovorí o spiritualite sv. Ignáca, “že sa zabúda na vrúcnu lásku, ktorú táto spiritualita predpokladá.” Lenže práve toto je ten rozdiel medzi oboma svätcami. Jeden lásku *predpokladá*, ale vôbec o nej nehovorí, druhý sa neuspokojí s tým, že na ňu myslí, on o nej neprestajne *hovorí*.

Skutočnosť, že veľmi trval na tom, aby sa láska výslovne spomínala, nebola až tak prehnaná. V dobe sv. Františka Saleského, podobne ako v prvých storočiach, ani duchovná elita prakticky nepoznala podstatnú úlohu lásky v duchovnom živote. Ako prežitok slávnej minulosti sa všade v nábožnom svete rozšírila viera, že dokonalosť sa prisne viaže na telesné sebatrýznenie, že táto prísnosť voči telu nebola len prostriedkom svätosti, ale svätosťou samou. Keď sv. František založil rehoľu Navštívenia, už od samého začiatku sa stretá s úskaliaми zle informovanej verejnej mienky. Namiesto toho, aby jeho učenie prerazilo, bude sa zakladateľ so svojimi rehoľníkmi neprestajne borieť s trpkou kritikou. Svet sa vždy prikláňa k prísnosti voči iným a inštinktívne dáva prednosť akrobatom pred skutočnými atlétmi. V začiatkoch kongregácie vizitantiek sa verejná mienka netajila akýmsi chladným

opovrhovaním rehoľnicami nového druhu a súdila, že sú priveľmi zhovievavé voči svojmu telu. Aké vlastne boli tieto jemné rehoľnice, ktoré sa snažili kráčať k dokonalosti bez úmorných pôstov? Svätec neraz musel upokojsvať svoje dcéry vzhľadom na hlasy neinformovanej verejnej mienky, ktoré ich niekedy vyvádzať z rovnováhy. “Mojou túžbou je, aby dcéry našej kongregácie boli dobre obuté, ale bosé srdcom, zbaveným pozemských vášní, aby mali dobre prikryté hlavy, ale odhaleného ducha, v dokonalej prostote a vzdani sa vlastnej vôle.” Takto sa musel kresťanský svet nanovo učiť pre nás takej jednoduchkej pravde, že dokonalosť nespočíva v umŕtvaní podľa vlastnej vôle a fantázie, ale v tom, že svoju vôľu podriaďujeme Božej.

Úlohou sv. Františka bolo poukázať ľuďom svojej doby na tú jednoduchú samozrejmosť, že v duchovnom poriadku je láska na prvom mieste. Zaostruje náš pohľad na túto pravdu, ktorá sa zhoduje s modernou terapeutikou: márne liečime lokálne neduhy, kým pomocou správnej životosprávy a hygieny znovu nenadobudneme celkové zdravie. Ak by sme chorobu premohli na jednom mieste, znovu sa ukáže na druhom, kým sa neprekoná celková indispozícia. “Kto má svrab, nevylieči sa umývaním a kúpaním, ale si musí vyčistiť krv a posilniť pečeň; ak sa teda chceme uzdraviť z hriechov, je dobré umŕtvať si telo; predovšetkým však treba, aby sme si očistili city a obnovili srdce.” V tejto formulácii duchovnej stratégie spoznáваме okrem iného samotné princípy veľkej napoleonskej stratégie, ktorá vo vojenskom poriadku predpisuje sústrediť všetky sily na rozhodujúce kóty a predbežne nedbať o druhotné pozície; keď sa totiž dobyje ústredné postavenie, tie padnú samé. Podľa názoru sv. Františka Saleského systém “malých oddielov”, ktorý sa neosvedčil vo vedení vojny, aj v bežnom živote spôsobuje sklamania. Ak máme zvíťaziť nad zlom v sebe, musíme sa zamerať priamo na žiarivý stred, ktorým je láska.

* * *

Učenie lásky dodáva jeho askéze jednoznačne pozitívny charakter. Menej sa zaoberá odstraňovaním prekážok, než tým, čo nás uschopňuje prekonávať ich. Svätec nerád hovorí: “vyhýbajte sa

tomu, onomu...”, ale skôr “robte toto a tamto”. Jeho vedenie nenadobudne nikdy tie obávané, negatívne a zakazujúce znaky, ktoré sa často vytýkali kresťanskej asketike

Emil Faguet píše: “Podľa Nietzscheho tradičná morálka má tú smolu, že je negatívna, zakazujúca, reštriktívna, neprestajne hovorí “nerobte to a ono...”, neustále opakuje svoje “*noli*” a nikdy nepovie “*velle debes*”. Keby sa bol Nietzsche oboznámil so sv. Františkom Saleským, bol by sa dozvedel, že už dávno pred ním učil dobrom premáhať zlo. Už aj sv. Pavol povedal: “*Vince in bono malum*”. Náš svätec hovorí: “Kto káže s láskou, robí dosť proti heretikom, i keby nepovedal proti nim ani jedno polemické slovo.” Týmto naznačil, že je márne byť *anti* – antiprotestantom, antislobodomurárom, antirevolucionárom, byť len v negácii, keď v ľudoch nevybudujeme pozitívny ideál. Pre neho najlepším prostriedkom, ako poraziť hriech alebo nejaké bludné učenie nie je útok, ale taká formácia, pomocou ktorej by človek spontánne reagoval proti hriechu či bludu. Súdil o tom podobne ako Spinoza alebo istý súčasný filozof, ktorý povedal: “Najlepší spôsob, ako sám sebe zabrániť niečo urobiť je najst’ pozitívny motív, prečo to neurobiť alebo urobiť niečo iné.” Zlo, ktoré je zakázané, je ako zlá myšlienka, ktorá sa na svojej ceste stretne s nejakou prekážkou. Ale táto prekážka ju iba zastaví, ale nezničí. Zvrátenú myšlienku treba nahradiť dobrou. A toto práve odporúča sv. František Saleský.

Neveľmi dôveruje obranným valom. Kým je duša ešte slabá, vynakladá všemožné úsilie, aby ju posilnil a vystrojil veľkou, pevnou láskou. Potom už nič neprekáža, aby jej dal ako životnú devízu radu: “*Rob, čo chceš*”. Jeho systém totiž chce tak sformovať človeka, aby vždy chcel robiť iba to, čo je dovolené a čo je správne, lebo jeho vôľa sa v láske stotožnila s vôľou Najvyššieho Dobra. Načo u toho, kto sa opravdivo upevnil v dobrom, t.j. v tom činorodom, živom a stálom rozhodnutí robiť iba to, čo chce Boh, a teda čo predstavuje lásku podľa učenia sv. Františka, množiť preventívne opatrenia, ktoré pod zámienkou, že chránia duchovný život, v konečnom dôsledku ho potláčajú? Hovorí: “Lev ako ušľachtilé zviera, ktoré sa spolieha na svoju silu, pohybuje sa bez akýchkoľvek obáv a bez strachu zaspí rovnako na frekventovanej ceste ako vo svojom vlastnom úkryte.” Cieľom a podstatou asketickej metódy sv. Františka je urobiť z nás duchovných levov,

teda tak nás uschopniť, aby sme bez nebezpečenstva prešli každou situáciou, ktorá bude osožná na to, aby v nás formovala organizmus s vlastným princípom sily, s vlastným motorom. Preto pôsobí na centrum, nie na periférie.

Vieme však, že tento svätec nezabúda ani na určité ochranné opatrenia, najmä ak si ich vyžaduje čnosť, ktorá je len v začiatkoch. Považuje však za isté, že láska je organická sila, ktorá nás sama robí imúnnymi a uschopňuje nás ako leva, “prechádzať sa alebo spať, ak je to potrebné, hoci aj pri hlavnej ceste.”

Zdá sa, že z tejto všeobecnej rady podstupovať užitočné riziko pripustil iba jednu výnimku, a tou je nebezpečenstvo ťažkého hriechu. Mme de Chantal píše: “Kde nehrozí nebezpečenstvo ťažkého hriechu, tam netreba utekať, ale víťaziť nad všetkými nepriateľmi, tvrdo odporovať a nestrácať odvahu, i keby sme niekedy utrpeli porážku.” Nič nového teda v tých nedávnych nietzscheovských výhradách. Nebol už sv. František Saleský teoretikom toho, čo sa dnes domýšľavo nazýva životom v nebezpečenstve? Počujme, čo hovorí o sv. Alžbete: Pokiaľ ide o sv. Alžbetu Uhorskú, často sa zabávala a tancovala, keď sa nachádzala v takejto spoločnosti, ale pritom sa vôbec netrápila o svoju nábožnosť, lebo tá sa v jej duši zakorenila a upevnila ako bralá okolo jazera de Riette, na ktorých sa trieštia vlny. Takisto sa aj na jej nábožnosti obracala v ničotu nádhera a márnosť, ktorým ju jej postavenie vystavovalo. Veľké ohne sa vo vetre ešte viac rozhoria, kým malé, ak ich nechrátime v závetrí, hasnú”. Duši, ktorá má v sebe veľký oheň lásky, môžeme plne dôverovať, len kým je ešte krehká, musíme ju v istých príležitostiach chrániť. “Drahá dcéra”, napísal Mme de Forest o istej mladej, ešte neustálenej rehoľnici, “musíme byť trpezliví voči tým, čo chcú slúžiť dušiam.... Táto sestra by veľmi potrebovala zmeniť vzduch, aby sa vyliečila, lebo tu je veľa vreteníc a jašterov, priveľa pre citlivé duše.” Plným právom žiada chrániť deti, u ktorých “zásoba” lásky je ešte veľmi neúplná. “Nakoľko to len bude možné”, napísal Mme de Chantal, “dávajte pozor nielen na neho” – išlo o barónkinho syna Celsa-Benigna –, “ale aj na jeho sestry, aby spávali samé.” Takto sa dokázal prispôbovať rozličným potrebám ľudí a správnym dávkovaním ochrany a slobody vytváral princípy výchovy, veľmi účinnej pri formovaní pevných charakterov.

Podľa neho správna hygiena duše predpokladá najprv si vytvoriť “zásobu síl”, ktorá by ich uviedla do stavu bojovej pohotovosti. Tým sa nič nerieši, ak sa duša vyhýba bojisku, lebo boj nás určite zastihne aj napriek snahe vyhnúť sa mu. “Veľmi často sa stáva, že naše vášne spia a sú akoby utlmené. Ale ak si v tomto čase nevytvoríme zásobu síl, aby sme s nimi mohli bojovať a nad nimi zvíťaziť, keď sa raz prebudia, utrpíme porážku.” Spásonosná taktika ako pre dušu, tak aj pre národ nie je v tom, aby sme spacificovali nepriateľa, aby sme otupili alebo sa vyhli jeho nepriateľským zbraňam, ale aby sme boli stále pripravení na boj, lebo slabosť privoláva útok rovnako, ako nízky tlak vzduchu vyvoláva jeho prúdenie. Nepriateľ sa zjaví vo chvíli, keď ho najmenej očakávame, lebo ho privolala naša slabosť. Celý náš duchovný život treba organizovať vzhľadom na úder, ktorý nutne príde. Duša sa podobá armáde. Jej poslaním je, aby sa pripravila na vojnu, na tvrdé manévry v každom teréne. To však neznamená zakopať sa v opevnených pozíciách, kde zmäkne a stratí bojaschopnosť. Je zbytočné spoliehať sa na silné kryty, lebo aj tie je možné zničiť. “Naša túžba uniknúť pred príčinami nedokonalosti”, napísal jednej rehoľníčke, “sa nezhoduje s našou situáciou, lebo nás núti vyhýbať sa skutočnému boju. Čo vy chcete, nie je prakticky možné. Je to len veľká ilúzia, ak sa domnievame, že sa dá vyhnúť riziku, a ak by to aj bolo možné, mali by sme takú príležitosť využiť?” “Čnosť sily”, dodáva, “a silu čnosti nemožno nadobudnúť v čase pokoja, ale jej nacvičovaním v boji s pokušením.” Ani trochu preto nesympatizuje s výchovou “čo ako vrúcnu”, ktorá by záruky našej bezpečnosti budovala mimo nás samých. Nehodlá formovať svätcov v krátkych rýchlokurzoch.

* * *

P. Strowski neprekročil mieru v ocenení, keď o ženevskom biskupovi povedal, že v askéze urobil “skutočnú revolúciu”. Keby sme aj mohli popierať, že bol pôvodcom spirituality založenej na láske, platilo by prinajmenej to, že bol jej šíriteľom. Odvažujeme sa však tvrdiť, že sv. František Saleský bol vynikajúcim teoretikom askézy lásky. Dnes sa hovorí, že aj iní pred ním praktizovali túto askézu, žili ju, lenže kto ju usporiadal do systému? Sv. Pavol

položil nádherným hymnom jej základ. Všetci svätci, ktorí ho nasledovali, vedome či nevedome stvárnili podľa nej svoj život. Dokonca niektorí, napr. sv. Bonaventúra, sv. Terézia, sv. Ján od Križa veľmi pôsobivo o nej písali, ale ich spisom chýbala metóda a zorný uhol, ktorý by ich usporiadal. Sv. František Saleský pozbieral ich i svoje vlastné skúsenosti a z tisícra prenikavých, ale roztrúsených zvukov vytvoril, povedali by sme, jedinú symfóniu, ucelenú architektúru. Jednotlivé praktiky spája a sústreďuje okolo jednej vedúcej myšlienky a podáva usporiadané učenie o láske.

Nie je naším cieľom hlbkovo analyzovať jeho teóriu lásky. Chceme jeho náuku študovať iba v súvisi so životom. No kvôli správnej orientácii na tejto ceste si zapamätajme, že podľa názoru svätca, organizátorom poriadku v nás je vôľa a táto sa rozhoduje na základe jedinej hybnej sily, ktorou je láska. Píše: “Teotim, vôľa sa rozhoduje na základe sklonov, medzi ktorými láska ako prvá a hlavná hybná sila všetko uvádza do pohybu a je pôvodcom aj všetkých ostatných hnutí duše.” Nie je takto chápaná láska na začiatku všetkých našich činov, nie je zdrojom všetkých našich energií? Pokračuje: “Lásku, keďže je tou najzákladnejšou záľubou, ktorú pociťujeme k dobru, o čom hneď budem hovoriť, bezpochyby predchádza túžba. Po čom skutočne túžime, ak nie po tom, čo milujeme? Ostatne, existuje neprestajné vzájomné prenikanie vôle a lásky. Chceme, lebo milujeme, ale tiež milujeme, lebo chceme milovať. Nakoniec však vôľa je vládkyňou lásky, lebo “z viacerých lások, ktoré sa jej predkladajú, sa nakoniec prikloní k tej, ktorá sa jej zdá najlepšia, inak by nebolo lásky ani zakázanej, ani prikázanej. Vôľa je pani nad láskami, ako dievča nad nápadníkmi, ktorí sa o ňu uchádzajú. Ona si vyvolí, koho sama chce.” Na základe tejto jednoty lásky a vôle, ak si do duše vložíme lásku k Bohu, t.j. lásku, ktorá nad všetkými ostatnými “drží vladárske žezlo”, vedíme aj našu vôľu k dokonalosti.

Ak totiž predpokladáme, že chceme, ako milujeme, čím viac milujeme Boha, tým dokonalejšie chceme a konáme. Láska, ako ju sv. František Saleský chce zakoreniť v duši, je v skutočnosti vášnou, t.j. podľa vyjadrenia moderných psychológov “chronickým stavom prudkej vášne”. Aj súčasná psychofyziológia experimentálne dokázala, že motorické nervy sú ovplyvnené takto definovanou vášnivou láskou. O tomto vzájomnom prepojení mal

náš svätec väčšie ako len intuitívne poznanie; on vytvoril jeho, povedali by sme, vedeckú formulu. Dokonale si uvedomoval, že vášeň patrí do poriadku citov, kým “myšlienka patrí do intelektuálneho poriadku” a ak sa myšlienka upevní, čo znamená len snahu vytrvať, mobilizuje všetky naše intelektuálne schopnosti, aby ich zamerala na jeden objekt. Takisto aj trvalá vášeň, ktorá je neprestávajúcim vzrušením, koncentruje všetky sily citu a spája ich do jedného celku, ktorému nič neodolá. Videl, že náruživosť nemá iba energiu neustáleho citu, ale k nemu pripája že ho spája s celou mohutnosťou fixnej idey. Uvedomuje si, že vášeň, prudká a trvalá túžba sa neprestajne posilňuje fixnou ideou, že táto utkvелá myšlienka, umiestnená akoby na hrote ducha, tam nezostáva v žiarivej samote, ale sa živí a oživuje afektívnymi energiami, ktoré istým spôsobom sama aj udržiava ako dve spojené mocnosti; trvalý cit a utkvелá myšlienka sa vzájomne znásobujú a nakoniec vytvoria myšlienkovú syntézu, ktorá má dostatok síl, aby paralyzovala schopnosť konať v opačnom zmysle. Myšlienka, silno preniknutá citom, vyústi do činu a tým, že sa činy opakujú, rastie aj vášeň, ktorá sa zintenzívňuje a spevňuje do tej miery, že zaangažovanie sa za dobro, ktoré sa inak volá aj Božia láska, narastá vlastným cvikom, čím vzniká akási automatika čnosti. Rovnako však funguje aj zlá vášeň, ktorá nás svojou vlastnou hrou naddho vrhá do akejsi fatálnosti zla. Ale na začiatku každej rozumovej syntézy, ktorá má vyústiť do lásky, sv. František Saleský správne predpokladá istú “citovú vlnu”. Aj Spencer hovorí, že “nadšenie je dobrý a azda aj nutný motor”. Sv. František považoval entuziazmus za motor absolútne nevyhnutný, bez akéhokoľvek “azda”.

Tu je dôvod, prečo chcel do duše vložiť predovšetkým Božiu lásku a o ostatné sa takmer nestaral; vedel totiž, že ona sama, v svojom čase, vykoná očistenie. Láska očisťuje a škodlivé myšlienky hynú ako vyhladované pred bránami svedomia, obsadeného láskou. Archimedes, ponorený do svojej vášne pre geometriu, nevenuje pozornosť zriadeniu svojej tógy. Zamilovaná duša *je odcudzená*. Nielenže už nepatrí sebe, ale nepatrí ničomu, čo nie je predmetom jej lásky. Láska ruší škodlivosť vecí. Zdravému je všetko zdravé, napíše Mme de Sévigné. Lenže sv. František Saleský to vyslovil už pred ňou. Raz v diskusii o nebezpečenstve dôverností medzi mladými dostal aj takúto otázku: “Keď si prví

kresťania veľmi často vymieňali bozky, prečo to tak nie je aj dnes?” Sv. František Saleský dal odpoveď, ktorá v zárodku obsahuje všetku jeho filozofiu citov: “Na začiatku boli všetci kresťania svätí a zdraví, nikto sa teda nemusel obávať dotyku perí, nikto sa nevyhýbal čistému dychu... Ukážte mi dnes takých, ktorí by boli nevinní ako Jakub a Ráchel a ja im dovoľím, aby sa bozkávali.” Láska, ktorá nás očisťuje a posväcuje, robí nás imúnnymi voči zlu.

Láska nás nielen chráni pred zlom. Ona nás vedie aj k dobru a ak je vrúcna, privedie nás až k heroizmu. “Ak nechcem nič iné, iba plniť jeho vôľu”, hovorí o Bohu a spomína si na jezuitov, ktorých misionári v tom čase konali divy, “čo záleží na tom, či sa dostanem do Španielska alebo do Írska? Ak nehľadám nič iné, iba jeho križ, prečo by som mal byť roztrpčený, že ma posielajú do Indie, do Nového alebo do Starého sveta, ak mám istotu, že ho všade nájdem?” Láska nám dáva silu, aby sme prijali aj prípadnú mučenícku smrť, vedie k obeti života naraz alebo postupne. Pred čím cúvne zamilovaný, len aby sa zapáčil milovanému? Ak teda láska nerastie, môže vychladnúť; práve duchovnosť sv. Františka predkladá metódu, pomocou ktorej láska neprestane, lebo učí, ako môže stále rásť. Jeho úlohou v asketike bude pripomínať, že rovnako ako výchova k jemnosti, k dobročinnosti, k pokore, k miernosti jestvuje aj výchova k láske a že táto čnosť je bohatšia na ovocie, než všetky ostatné spolu.

Namiesto toho, aby podobne ako mnohí učitelia hovoril: “Buďte pokorní, chudobní, mierni, čistí, umŕtvujte sa”, na prvom mieste nás pobáda: “Milujte, pestujte lásku, urobte všetko, aby sa vo vás zrodila a rástla.” Predtým sa k láske dochádzalo prostredníctvom čností, on vedie duše k čnostiam láskou.” Je toho názoru, že prikazovať duši čnosti bez lásky je to isté, ako požadovať atletické výkony od organizmu, v ktorom niet životnej sily.

Boileau hovorí: “Skôr ako písať, naučte sa myslieť”. Sv. František Saleský opakuje: naučte sa milovať. Ľahko vyjadríme písomne, čo dobre chápeme. Rovnako aj v duchovnom poriadku sa každý čnostný čin ľahšie vykoná, ak sa najprv srdce vystrojí láskou. Nedávno sme povedali: milujme a vyhne sa zlu, lebo ako by sme mohli urážať toho, koho milujeme? Teraz k tomu ešte pridáme: milujme, lebo ako by sme mohli neurobiť čokoľvek, len aby sme sa zapáčili tomu, koho milujeme? Je to detinské, hovorí svätec,

nechciet robiť to, “čo robili všetci svätí”. Nemyslíme si, že dokonalosť je výsledkom nejakej tajomnej vynaliezavosti. “Zdá sa,” povie, “že dokonalosť je umenie a keby sme mohli objaviť jeho tajomstvo, hneď by sme si ho bez námahy osvojili. Mýlime sa však, lebo nejestvuje väčšie tajomstvo, ako verne sa cvičiť v nadobúdanie Božej lásky.” Toto jeho učenie, ktoré v skratke znie: “najprv láska”, bolo skutočne jeho *iterum igitur*: “Čím treba nachovať drahé ovečky?” – odkazuje Matke de Chantal. “Samou láskou, pretože buď žijú z lásky, alebo nežijú vôbec.” Pre neho je každá čnosť iba pokračovaním lásky a bez lásky je každá čnosť krehká.

* * *

Napokon, nejde tu o akési svojvoľné a zároveň nebezpečné zjednodušovanie náboženského života. Ak sa úsilie skonzentruje na základný bod, to ešte neznamená, že sa vzdávame druhotných prvkov dokonalosti, a to cvičenia sa v jednotlivých čnostiach. Neznamená to, že sa chceme týchto praktík vzdať. Pestovanie čností musí ísť ruka v ruke s pestovaním lásky. Priorita, ktorú náš svätec rezervuje láske, je viac prioritou v dôstojnosti, než v čase. Zamerajme sa najprv na lásku, povie, ale súčasne aj na ostatné čnosti. Pravdaže, pomocou lásky si osvojujeme aj ostatné čnosti tak bezpečne, ako keby sme ich výslovne a priamo vyhľadávali. Prúdenie života do srdca nejakého organizmu zabezpečí zároveň zdravie všetkým orgánom, ktoré od neho závisia. Svätec veľmi rád používa toto prirovnanie: “Včelia kráľovná nikdy nevyletí z úľa, ak nie je obklopená celou rodinou. Takisto ani láska k Bohu nevstúpi do srdca, ak v ňom nesídlí celá družina ostatných čností. Ak v nás žije Božia láska a máme vykonať nejaký čnostný skutok, potom nás to k nemu neodolateľne priťahuje. “Láska je ten najdôraznejší a najprovokujúcejší doktor, ktorý presvedčí srdce, aby sa podriadilo vôli a úmyslom milovaného. Láska je najvyšší úradník, ktorý vykonáva svoju právomoc bez hluku, bez dozorcov a strážnikov, pomocou vzájomnej záľuby, ktorú pociťujeme voči Bohu a zároveň túžime, aby sme sa mu aj my zapáčili. Všetky čnosti tvoria spolu s láskou prepojený systém, ktorý sa rozvíja a napreduje len ako celok.” Kto miluje nejakú čnosť z lásky k pravde a čestnosti, ktoré v nej žiaria, zamiluje si všetky čnosti. Urobí všetko, čo si bude

žiadať rozum vo všetkých okolnostiach, a teda bude praktizovať všetky čnosti... Možno povedať, že jedna čnosť nie je čnosť dokonalá, ak ju nesprevádzajú všetky ostatné. Praktizovať jednu z nich z lásky znamená potenciálne ich praktizovať všetky. “Ten, kto zachováva jedno prikázanie zo skutočnej lásky k Bohu, je už pripravený zachovávať aj všetky ostatné, keď sa na to vyskytne príležitosť.” Nie je predsa metódou sv. Františka formovať mystických rojkov, ktorí sa nazdávajú, že urobili dosť, keď sa naučili vzdychať o láske. Láska tohto typu sa rozvíja do solidných čností.

O každej osobitnej čnosti, ktorá má svoj pôvod v láske, treba povedať to, čo sv. František Saleský hovoril o samej láske: ani jedna z čností nevstúpi do srdca, “ak v ňom neprebýva celá družina ostatných čností”. Nie je podstatné, či je to tá, alebo oná čnosť, ktorej okrem lásky venujeme svoju pozornosť. Nech si zvolíme ktorúkoľvek podľa svojho povolania, temperamentu alebo osohu pre bratov a sestry, ak ju praktizujeme z lásky, vždy nás povedie k úplnej dokonalosti. Okrem toho prispievame k tej šťastnej rôznosti, ktorá je ozdobou kresťanskej spoločnosti. Hovorí: “Tak robia i podnes Boží služobníci a Božie služobnice. Jedni opatrujú chorých, druhí sa starajú o chudobných, iní vyučujú mládež v náboženstve, iní zase vyhľadávajú stratené duše, aby ich priviedli späť na cestu spásy, iní horlia za pokoj a svornosť medzi ľuďmi alebo ozdobujú oltáre a chrámy. V tom sa podobajú vyšívačkám, ktoré pri svojej práci používajú rôzny podklad a pestré hodvábne, strieborné a zlaté nite a vyšijú z nich rozmanité kvety. Tak robia aj nábožné duše, keď si zvolia niektorú čnosť a použijú ju ako základ pre duchovnú výšivku, na ktorej potom vytvoria rôzne iné čnosti. Tým svoje skutky udržia pohromade, lebo všetky smerujú k jednému cieľu: k hlavnej čnosti.” Preto o našom svätcovi neplatí, že by niekedy odrádzal od nasledovania ktorejkoľvek čnosti, on, ktorý sa viac rokov usiloval nadobudnúť láskavosť.

Nestráca ich zo zreteľa, hoci nie sú podstatné a treba ich pestovať s rozvahou. Hovorí: “Načo sú tie naliehavé a znepokojujúce túžby, ktoré nie je bezpodmienečne potrebné uskutočňovať? Láskavosť, záľuba v opovrhovaní, pokora, prívetivosť a srdečnosť voči blížnemu, poslušnosť, to všetko sú čnosti, ktoré musíme uskutočňovať každý deň, lebo sa veľmi často

dostávame do príležitostí, ktoré si ich vyžadujú. Ale pokiaľ ide o stálosť, veľkodušnosť a ešte mnohé iné čnosti, ktoré azda nikdy nebudeme môcť praktizovať, na tie sa nezameriavajme. Kvôli tomu nebudeme ani menej veľkodušní, ani menej šľachetní. “O nič iné sa neznepokojujme, len o lásku, lebo ako kvety vyrastajú zo stonky, tak z lásky vyplynú všetky ostatné čnosti.”

Prostredníctvom lásky sa teda staneme potenciálnymi hrdinami a aj naše najmenšie činy nadobudnú nekonečný význam a nesmiernu cenu. “Lebo – ako hovorí – podobne ako v šťastnej Arábii voňajú nielen aromatické rastliny, ale aj všetky ostatné, lebo majú účasť na tej šťastnej pôde, tak aj v milujúcej duši nielen činy, svojou povahou vynikajúce, ale aj nepatrné práce majú vôňu čnosti svätej lásky a príjemne rozvoniavajú pred Božím Majestátom. A On, keď ich spozoruje, znásobí svätú lásku.” Týmto pekným textom sa dostávame až k vrcholom vynikajúceho učenia, ktoré ako bezprostredný dôsledok vyplýva z Františkovho učenia o láske, ako sme ho práve opísali.

Prvý dôsledok:

Čin sám o sebe nič neznamená.

Najdôležitejší je motív lásky.

Pre sv. Františka Saleského kvalita našich činov vyplýva z motívu lásky, ktorá ich inšpiruje. Čin je vznešený alebo nízky nie podľa toho, či je vynikajúci alebo nepatrný, ale podľa toho, či sa inšpiruje živou alebo slabou láskou. V askéze uvažuje rovnako, ako Boileau v estetike: niet inej stupnice, iba vnútorná:

“Bezchybný sonet má cenu dlhej básne.”

Podobne hovorí aj náš svätec. Čin bez vonkajšieho lesku môže mať cenu brilantného hrdinstva. Istej dáme píše: “Vôbec nehľadte na podstatu vecí, ktoré robíte. Hoci by boli akokoľvek nepatrné, majú tú čnosť, že sú Božou Vôľou, prikazuje ich Prozreteľnosť a nariaďuje Božia Múdrosť.” V rebríčku hodnôt teda naše skutky nezaujímajú miesto podľa vonkajšej závažnosti, ale podľa úmyslu, aký ich sprevádza. Obyčajný čin, ako napr. jedenie a pitie môže

získať nadprirodzenú hodnotu, záslužnosť zvučného skutku, ak sme ho vykonali s veľkou láskou. “Často myslíte na to,” napísal, “že všetko, čo robíme, nadobúda svoju pravú hodnotu zo zhody s Božou vôľou. Ak jem a pijem preto, že taká je Božia vôľa, viac sa páčim Bohu, ako keby som dal život bez tohto úmyslu.” Vznešenosť motívu lásky zošľachtí aj obyčajný skutok. Záslužnosť nejakého diela sa teda nemeria jeho rozsahom či závažnosťou. Závisí od malého skrytého plamienka, ktorý ho vnútorne oživuje.

Tu sme bezpochyby na úplne inej rovine, než na akej sa pohybuje politik v časných záležitostiach. Keďže nie je schopný “skúmať ľadviny a srdcia”, klasifikuje občianske činy podľa ich úžitku pre spoločnosť. Niektorí povedali, že v štáte sa nedostáva uznanie za námahu, ale za úspech. Je tu potrebné praktizovať politiku výsledku. Najlepším občanom je ten, kto vykoná pre vlast' najužitočnejší čin. Ale asketický poriadok sa nepodobá politickému. Podľa sv. Františka Saleského hocijaká maličkosť môže pomocou lásky dosiahnuť úroveň veľkých činov. Spať podľa príkazu a z lásky k príkazu, z lásky k tomu, kto prikazuje, má väčšiu cenu ako márnivé napodobňovanie náročných hrdinstiev stylitov, alebo tých, čo sa veľa postili.

“Preto si myslím,” hovorí, “že za každých okolností, ba aj v hlbokom spánku, sme ponorení do najsvätejšej prítomnosti Boha. Je to tak, Teotim, lebo ak ho milujeme, nezaspávame iba podľa svojho želania, nielen podľa vlastnej, ale aj podľa jeho vôle.” Duša, vychovaná k takejto láske, ktorú svätec definoval ako “záľubu a smerovanie, alebo impulz vôle k láskyhodnému činu”, kladie si už len túto otázku: ktorým skutkom bude láska v Božích očiach účinnejšia a dôvernejšia.

Nejde o to, aby sme vyhľadávali skutky, ktorými sa preslávili svätci, koľko sa oni vydržali postiť, koľko nocí prebdeli alebo ako sa trýznili. Problém je inde. Musíme sa prehrýzť vonkajším obalom a v prípade potreby povedať s básnikom: “Nové myšlienky vložme do antických veršov.”

Obrodíme v sebe ducha, ktorým sa inšpirovali svätci a pokiaľ ide o činy, nechajme sa viesť životom. Pýtajme sa len, čo práve teraz žiada odo mňa Boh. Je možné, že od niektorého svätca v istých okolnostiach, z nejakého dôvodu by bol vyžadoval taký heroický čin, ktorý si zaslúži obdiv, lenže, je tento skutok v tejto chvíli pre

mňa ten najvhodnejší? V tomto je celý problém. Našu voľbu musí usmerňovať Božia voľba. Medzi dvoma činmi, jedným ťažkým a slávnym, druhým ľahkým a nepovšimnutým sa rozhodnem pre druhý, ak ho uprednostňuje Boh, lebo: “Nezáleží na tom, či sú činy vznešené alebo obyčajné, len nech konáme Božiu vôľu. Proste často o zjednotenie svojej vôle s vôľou nášho Pána, nesnažte sa podnecovať túžbu po skutkoch, ktoré nie sú dosažiteľné. Ak cenu nejakého činu určuje stupeň uprednostnenia, ktorý mu prisudzuje Boh, jeho záslužnosť zodpovedá stupňu zjednotenia našej vôle s Božou. Za činmi, ktoré poznáme len zvonka, treba vidieť mieru zjednotenia duše s Bohom. Záslužnosť kríža nie je v jeho ťarche, ale v spôsobe, akým ho nesieme. Ba čo viac, niekedy je čnostnejšie niešť slamený kríž, než kríž oveľa ťažší. Tým chcem povedať, že môže byť väčšia čnosť v tom, ak sa zdržíme reči, keď je to zakázané, alebo v tom, že neuprieme pohľad na niečo, čo by sme radi videli, ako keby sme nosili košeľu zo žihľavy, lebo len čo si ju oblečieme, už nemusíme na ňu myslieť, ale v takýchto prejavoch poslušnosti musíme stále dávať veľký pozor, aby sme nezlyhali.” Môžeme povedať, že skutky majú telo a dušu, ale posudzujú sa podľa duše.

Nezabúdajme, že tento svätec bol intelektuálnym synom tých jezuitov, ktorých v roku 1560 parížska univerzita obžalovala ako nebezpečných novátorov, lebo ich *Stanovy* sa nezmieňujú o povinnom sebatrýznení a ich spiritualita sa opierala o zásadu, že hodnota čnostného skutku nespočíva v jeho materiálnej stránke, ale v jeho duchovnom princípe. Neurobil nič iné, len rozvinul a spresnil náuku svojich učiteľov. Lenže i tak sa mu podarilo prinajmenšom v praxi uskutočniť obrovský pokrok v askéze, a to jasnosťou svojich vysvetlení. “Nie preto, že by stredovek nevedel, že Bohu sa v nábožnom skutku páči nie samotný čin, ale sila lásky, ktorá ho oživuje. Nemožno však poprieť, že by niekedy nebol prejavil aj prílišnú náklonnosť k materiálnej stránke činu... Takáto literovosť nechýbala ani u najväčších mystikov. Zdá sa, že niečo z toho nájdeme aj u sv. Bernarda, keď cestu spásy akoby stotožnil s praktizovaním evanjeliových rád, čo prakticky znamenalo s mníšskym životom. Rovnako tomu bolo aj vo františkánskom svete. Len si prečítajme z tohto žánru dielko sv. Bonaventúru o *Sandáloch apoštolov*. Neboli kontroverzie, ktoré tak dlho

rozdeľovali serafínsky rád, totiž ako treba chápať chudobu, inšpirované rovnakou literovosťou? Vziať literu a zabudnúť na ducha, zamerať sa na materiálnu stránku činu, táto skutočnosť na druhej strane provokovala dosť silnú protireakciu. Sv. František Saleský sa po sv. Ignácovi najviac podieľal na tejto reakcii. Jeho učenie vedie až k Bérullovi, Suarézovi, Malebrancheovi a Fénelonovi.

* * *

Ale z toho, že sa záslužnosť nejakého skutku meria stupňom lásky, ktorú sme do neho vložili, nesmieme vyvodzovať, ako sa často stáva, že by sa nutne viazala na intenzitu nášho úsilia pri jeho plnení. Snahu podmieňuje obťažnosť. Niektorí hovoria, že skutok za toľko stojí, koľko nás stál. Podľa sv. Františka Saleského, v zhode s najlepšími psychológmi, sa čin sa nehodnotí podľa jeho obťažnosti, veľkosťou námahy pri jeho plnení, ale silou a veľkosťou lásky, ktorá ho sprevádza. To nakoniec nijako neprekáža tomu, aby sa vonkajšia obťažnosť nestala príležitosťou pre nové zásluhy.

Podľa psychológie sa námaha skladá z troch odlišných prvkov: z vypätia vôle smerom k činu, z odporu alebo obťažnosti, ktorú treba predtým prekonať a nakoniec z utrpenia, ktoré táto obťažnosť spôsobuje. Je pravda, že obťažnosť môže byť mierou činu pri jeho kvalifikovaní, ale líši sa od neho. Stáva sa totiž, že v dôsledku drezúry alebo tréningu sa obťažnosť, na ktorú si človek zvykol, znižuje, alebo sa celkom stráca bez toho, že by sa elán oslabil. Športovec robí bez námahy veľmi ťažké cviky, pokiaľ ide o utrpenie, proporcionálne k obťažnosti, nemá nijaký vzťah k elánu, t.j. k láske, lebo drezúra a zvyk, ktoré potláčajú obťažnosť, odstraňujú súčasne aj utrpenie. Teda, i keď sa obťažnosť a utrpenie anuluje, elán môže pretrvávať s neporušenou, ba aj zvýšenou intenzitou. Preto sv. František Saleský považuje za omyl dávať do úmery záslužnosť s námahou, ak to slovo chápeme v bežnom význame bolestného zápasu s nejakou ťažkosťou. Jeho askéza si naopak nenárokujú oslobodiť nás od ťažkosti v pravom slova zmysle nejakým výcvikom. Či sa aj jemu, podobne ako väčšine svätcov, nedarilo plniť tie zdanlivo najťažšie činy so zarážajúcou

ľahkosťou? Ideálom duchovného života má byť, aby sme takto dospeli k maximu výkonnosti s minimom obťažnosti.

Svätec si želal, aby sme boli slobodní v tom zmysle, aký tomuto slovu pripisuje liturgia v peknej vete *liberis mentibus serviamus*, to zn. zvykom, ktorý potláča obťažnosť, t.j. vystrojiť nás istým druhom automatizmu čnosti. Vyhlásil: “Keď v nás odumrie svet, môžeme sa stať o niečo slobodnejšími.” Vôbec si nemyslel, že dobro by sa malo uskutočňovať v slzách a v utrpení. Pochopil, že keby sa zásluhy vypočítavali na základe obťažnosti, dospeli by sme k čudným záverom. Napr. že vlažného a lenivého kresťana, ktorý si sám svojou nedbalosťou urobil čnosť len veľmi ťažko dostupnou, by táto obťažnosť vyniesla zásluhami nad udatného kresťana, ktorý si cvičením vytvoril z čnosti akoby druhú prirodzenosť. Hovorí: “Kto chce byť nábožný, musí mať okrem lásky aj veľkú živosť a pohotovosť pre skutky lásky. Teda tá obratnosť, živosť, pohotovosť, tie všetky sú opakom obťažnosti. Ony sú výsledkom tej poddajnosti, ktorá sa snaží eliminovať z čnostného činu utrpenie, čiže námahu, a pritom zachovať jeho elán, to zn. milujúcu a dobrovoľnú vrúcnosť.

Teraz vidíme, ako môže obyčajný čin prekročiť svoju hodnotou zdanlivo oveľa ušľachtilejší skutok. Podobne, ako génius v umení, tak v askéze je rozhodujúca láska. Desať veršov od Racina zmetie celú Pradonovu tragédiu; v duchovnom svete prechádzka alebo uvoľnenie podľa sv. Františka Saleského zatienia sebatrýznenie domýšľavého človeka.

Na tejto ceste urobí veľký pokrok a jeho učenie sa stane natoľko životaschopným a prenikavým, že ešte za jeho života vyvolá ostré protesty. Lenže on ho považuje za také dôležité, že ho bude udržiavať vždy a úplne celistvé. Neuspokojí sa s tým, že povie, že taký obyčajný čin ako je jedenie a pitie či spanie sa môže prostredníctvom lásky stať záslužnejším, než pôsty a bičovanie, ale neváha učiť aj to, že láska môže zmeniť aj samotnú podstatu činov a zo zlých či indiferentných urobiť dobré. To, že sa ich povaha takto transformuje, že na základe motívu, ktorý ich sprevádza, vystúpia až do kategórie dobrých skutkov, a ako činy prirodzene dobré nadobúdajú stupeň dokonalosti od stupňa pretvárajúcej lásky

Na základe tohto princípu sa tanec a zábava môžu stať záslužnejšími než skutky sebazapierania, hoci by tieto zábavy boli

svojou povahou podľa jeho slov “hodné pokarhania, nebezpečné alebo zlé”. Píše: “Zabávaj sa a tancuj len za tých podmienok, ktoré som ti naznačil, totiž len aby si vyhovelá žiadosti poriadnej spoločnosti, v ktorej sa nachádzaš a bude ti to odporúčať zdravý rozum. Blahoslakonnosť ako odnož lásky, zmení ľahostajné veci na dobré a nebezpečné na dovolené. Ba celkom zbaví hriechnosti tie, čo sú za istých okolností zlé. Rovnako aj hazardné hry, ktoré sú inak nedovolené, prestanú byť hriechne, ak nás k nim niekedy privedie spoločenská slušnosť a naliehanie.” Toto učenie, na prvý pohľad veľmi odvážne, môže vyvolávať pohoršenie iba u neuvážlivých duchov.

Isteže, porovnávať tanec s modlitbou, prípadne mu prisúdiť prioritu pred modlitbou, to by mohlo na prvý pohľad nepripraveného človeka veľmi prekvapiť. Môže byť nejaká paralela medzi trávením noci na tancovačke alebo pri lôžku nemocného? Medzi svetáčkou, ktorá trávi svoje odpoľudnia táraním v salóne, skúšaním šiat, pochôdzkami po obchodoch, tanečnými večierkami a druhou, ktorá sa v tom istom čase venuje chorým, modlitbe, či vyučovaniu? Môže jestvovať niečo, čo by uprednostnilo tú prvú? Bojázlivý duch by iste nezaváhal. Ale sv. František Saleský vidí veci do hĺbky, a tiež nezaváha. Prvá môže byť svätá, druhá zasa obieleným hrobom. On poznal ženy z veľkého sveta, napr. Mme Acarie, ktoré povinnosť poslušnosti, či jednoducho potreba podrobiť sa naliehaniu manžela, nútila zúčastňovať sa na báloch a veselých spoločenských večierkoch a ktoré aj v tých najsvetáckejších chvíľach žili s myšlienkou na Božské Srdce. Poznal také, ktoré sa v tej chvíli, keď sa ich telo vznášalo vo víre tanca, vôľou odpúťovali od toho všetkého a v myšlienkach sa preniesli do Pilátovho prétoría, aby sa spojili s bičovaným Ježišom. Vedel, že keby tieto ženy mohli nasledovať nutkanie lásky, trávili by tieto frivolné hodiny radšej skutkami lásky a na modlitbách. Vedel, že keď sa vrátili domov, za zatvorenými dverami odpykávali všetko, čo napriek všetkým okolnostiam považovali za trápenie a za ústupok zlu. Súčasne mohol poznať aj iné ženy, ktoré sa napriek pobytu v kláštore v Božej službe nudili, ktoré vykonávali aj najposvätnejšie úkony len s veľkou apatiou a nechutťou. Z toho potom usúdil, že je možné s duchovným prospechom tancovať a bez duchovného úžitku sa trýzniť, že možno viac oslavovať Boha

pri jedení vybraných jedál, než sa postiť ako sv. František Assiský, ale pyšne vo vrecovine a v popole. Svojim rehoľniciam hovoril: “Nech tie, čo sa postia, neopovrhujú tými, ktoré jedia a tieto zas tými, ktoré sa postia... lebo je možné i to, že niektorá konzumuje s takým zaprením vlastnej vôle, s akým sa druhá ani zďaleka nepostí.” Takto sa so sv. Františkom Saleským stále a po všetkých okľukách vraciame k nesmrteľnému a hlbokému *ama et fac quod vis*. Milujme a potom všetko, čokoľvek budeme robiť, nadobudne z lásky nekonečnú hodnotu.

I keď je pre tohto svätca láska hlavným kritériom na zisťovanie záslužnosti a hodnoty našich skutkov, predsa však nie je jediným. Neváha, keď hovorí o Bohu: “Musíme sa usilovať slúžiť mu nielen vo veľkých a vznešených veciach, ale aj v malých a podceňovaných, lebo si rovnako prvými ako aj druhými môžeme láskou získať jeho Srdce.” Je zrejmé, že tomu ‘rovnako’ máme rozumieť s bežnou výhradou: napokon sú si všetky veci rovné. Sv. František Saleský neprotirečí tomu, že z dvoch nerovnakých skutkov, vykonaných s rovnakou láskou, ten väčší preváži nad menším. Hovorí: “Ak sa veľký čin urobí s rovnakou láskou ako nepatrný, niet pochyb, že ten, kto urobil väčší, má väčšiu zásluhu.” Pokiaľ by sme mali stanoviť presnú hierarchiu našich skutkov a malo by sa jej prideliť *ne varietur* v podobe akéhosi koeficientu hodnoty, to by bola len zbytočná zvedavosť, proti ktorej svätec neprestáva vystríhať svoje rehoľnice i všetkých kajúcnikov.

Nejde totiž o to, aby sme robili len veľké veci a mnoho, ale aby sme ich robili dobre. Je dôležité rozvíjať svoj duchovný život viac do hĺbky ako do šírky, lebo o čnostných skutkoch treba povedať skôr ako o myšlienkach *non numerantur sed ponderantur*. Jedného dňa sv. František jemne pripomenul svojim vizitantkám akoby vo forme úsmevnej anekdoty: “Pred nejakým časom som sa stretol s rehoľnicami, ktoré mi povedali: Otče, čo budeme robiť tohto roku? Minulého sme sa postili tri dni v týždni a tri dni sme sa bičovali. Čomu sa máme venovať tento rok? Treba urobiť niečo navyše, aby sme sa Bohu poďakovali za minulý rok a aj preto, aby sme neprestávali rásť v Božích očiach. Odpovedal som: To je v poriadku, že máme stále napredovať, lenže to nepôjde tak, ako si vy myslíte, pomocou množstva nábožných cvičení, ale skôr pomocou dokonalosti, s akou ich vykonávame. Minulého roku ste

sa postili tri dni v týždni a v ostatných dňoch ste sa trýznili. Ak by ste chceli zakaždým zdvojnásobiť svoje nábožné cvičenia, tak tohto roku sa budete postiť celý týždeň, a čo potom v nasledujúcom? Museli by ste sa postiť deväť dní v týždni, alebo sa postiť dvakrát za deň. Je to veľké bláznovstvo, keď niektorí strácajú čas túžbou po mučeníckej smrti niekde v Indii a nevenujú sa tomu, čo je povinnosťou v ich postavení; ale je aj veľký omyl, keď niekto chce viac zjesť, ako vládze stráviť.” Na prvý pohľad jasná pravda, ale nábožným dušiam, ešte aj tým najlepším, ju treba neprestajne pripomínať. Odriekači litánií, lovci odpustkov, zberatelia drobných úkonov, ktorí sú presvedčení, že dokonalosť spočíva v množstve cvičení, pričom zanedbávajú na prehlbovanie svojho náboženského života, tých je vždy celá légia na všetkých stupňoch kresťanskej spoločnosti.

V duchovnej sfére je to podobne ako v literárnej. Jedni zbierajú výpisky, zhromažďujú do katalógov učené výroky a bez dostatočného obzoru sa pokúšajú povýšiť svoju germánsku mániu nad tradičné vynikajúce ponímanie literatúry, ako vychovávateľky vkusu. Tam zase vidíme mužov a hlavne ženy, ktorých hlavnou starosťou je, ako to raz vysloví Boileau: Pomocou formalít sa dostať do neba.

Namiesto toho, aby viedli svoj život, ako to radí sv. František Saleský, v jednote s princípom, ktorý všetko preniká a inšpiruje, namiesto toho, aby v sebe zintenzívnili klíčenie hlbšieho života, ktorý vzniká takrečeno organicky a realizuje sa imperatívnymi činmi skrze riadiacu lásku, vytvárajú akési skladačky malicherných pobožností bez väzby na ústredný princíp, často na úkor stavovských povinností. Vrhajú sa do krúžkov a spolkov, ktoré môžu byť samé o sebe dobré, ale často mimo správnej cesty; do zbytočných zoskupení, ktoré najčastejšie držia pohromade iba prednášky a obrady a tým sa prisudzuje isté magické pôsobenie, a namiesto toho, aby boli spoločenstvami vzájomnej pomoci, sú len akýmsi poisťovními.

Už dávno, ale hlavne od 15. storočia zaplaval kresťanstvo žalostný duch formalizmu. Nadmerný príklon k nábožným činom, väčšia starosť o ich počet ako o ich kvalitu, zneužívanie odpustkov a pútí, to všetko sa prejavovalo tisícorakým čudným spôsobom. Rabelais bezpochyby urážlivo preháňa, ale odhaľuje reálny stav

ducha, keď predstavuje Gargantua v období jeho prvej výchovy, že “vypočul dvadsaťšesť alebo tridsať omší, odmrmlal divným spôsobom všetky svoje kyrie a odrecitoval viac ako šesťnásť pustovníkov.” Onedlho sa sv. Terézia vysloví: “Nechcem byť iba prežehnávačkou.” Reakcia, ktorú začala spolu so sv. Ignácom vo vnútri katolicizmu a v ktorej pokračoval sv. František Saleský, nikdy celkom nezvít'azí nad stavom ducha, ktorý všeobecne zavládol v 16. storočí.

Na tému stálej otázky pobožností, alebo, ako by sme dnes povedali, “pobožnosťok” a ich vzťahu k zdokonaľovaniu vznikne čoskoro vážny konflikt medzi Mme Acarie a P. de Bérullom. Mme Acarie ako dedička ducha sv. Františka Saleského sa opováži postaviť proti svojmu učiteľovi a stane sa neústupčivým obhajcom učenia, ktoré spája život s láskou. Možno, že počula ženevského biskupa vo svojom salóne, ako jemne a s miernym úsmevom, aký mával v podobných okolnostiach, žartoval o každodenných dvesto pokľaknutiach stylitu na jeho stĺpe. Možno počula o zákaze pre jeho rehoľnice, aby sa z fantastického rozmaru zaväzovali recitovať denne počas jedného roka, alebo za určitý čas tú či onú modlitbu. “To vôbec nie je potrebné,” hovorieval. Asi sa jej do uší priamo od neho dostal tento výrok, ktorý sa v jeho spisoch veľmi často opakuje: “Dokonalosť sa nedosahuje množstvom vykonávaných pobožností, ale pomocou dokonalosti a čistoty úmyslu, s akým ich konáme. P. de Bérulle akoby jedného dňa bol pozabudol na túto zásadu. Mme Acarie ho s plným rešpektom pokarhala v mene učenia sv. Františka Saleského. Pre neho nie je rozhodujúce samotné vykonávanie pobožností; to ešte neznamená nábožnosť, ak sa hromadia skutky pobožnosti jedny cez druhé, zásluhy na zásluhy, ale nábožnosť musí byť organická, jasná, všetky jej prejavy musia vyrastať ako konáre z jedného kmeňa, ktorý ich napája, a tým je láska.

Úplne sa nechal preniknúť axiómou *non multa sed multum*. Vždy bude protivníkom tej obradnej, úzkostlivej, malichernej nábožnosti, ktorá v nadprirodzenej matematike neuznáva nič iné, len sčítavanie a zanedbáva veľký násobiteľ, ktorým je vôľa. Tá nebude pre neho akoby cisternou, ktorú treba stále dopĺňať, ale prýštiacim prameňom, hnacou silou rastu a zjemňovania. Podobne ako Montaigne, ktorého mal rád, chce, aby hlavy boli zdravé, nie

plné. Hromadiť recitovanie modlitieb a zachovávanie *Stanov*, myslieť iba na zhromažďovanie pokladov pre nebo ako na starobný dôchodok, to všetko sa mu zdá úbohým skupánstvom, úzkoprsým zratúvaním duchovného kapitálu. Neraz sa z kazateľnice vysmieval tým, ktorí si myslia, že niekto je svätý už preto, že “odriekava množstvo ružencov a zúčastňuje sa na mnohých omšiach”. On je presvedčený, že nezáleží na tom, koľko práve získavame zásluh, ale na tom, že máme možnosť ich získať. “Nie množstvo, ale kvalita. Len na tom záleží.” Hovorí: “Musíme sa usilovať nemnožiť naše túžby a cvičenia v nábožnosti, ale zdokonaľovať sa v ich vykonávaní a takto sa pokúsiť získať viac jedným skutkom, aby sme nemuseli robiť sto iných skutkov podľa svojich náklonností a citov.” Tu máme v jednej krátkej vete zhustenú celú podstatu učenia sv. Františka. Táto zásada nám môže poslúžiť ako záver, alebo, ako hovorí svätec, ako “duchovná kytica”.

Druhý dôsledok: Nábožnosť vo svete

Dôsledkom tejto indiferentnosti činov, na ktorej sv. František Saleský tak silno trval, bolo to, že priblížil nábožnosť, t.j. dokonalý život, na dosah aj ľuďom vo svete. Ak dokonalosť môže spočívať aj v jedení a spaní, vo výchove detí a v starostlivosti o domácnosť, prestáva byť privilegiom kláštorov a púští, sebatrýznenia a zvláštnych úkonov nábožnosti. Treba len vedieť, čo od nás chce Boh a to konať; potom môžeme dosiahnuť svätosť na všetkých cestách, i vo svete. Je pravda, že pokiaľ ide o túto záležitosť, sv. František Saleský nevynašiel žiadne zvláštne učenie. Medzi kresťanmi nebola táto náuka nikdy celkom neznáma. Už od 13. storočia sa neustále zdokonaľovala. Vznik žobravých rádov bol vlastne pokusom o sekularizovanie svätosti. Bolo ju však treba kodifikovať, zosystemizovať na základe zdravého rozumu. Predovšetkým ju bolo treba poľudštiť a sprístupniť veriacim.

P. Georges Goyau to nedávno povedal: “Nedlho po skončení stredoveku, ktorý – a to aj v spisoch sv. Bernarda – sa usiloval stotožniť výlučne mníšsku cestu s cestou spásy a bezprostredne po tom, ako šéf protestantskej reformácie adresoval rímskej Cirkvi svoje výčitky, boli nutné určité spresnenia. Po sv. Ignácii, ktorý

tým, že založil svoju Spoločnosť, dokázal, že náboženský život sa neriadi výlučnými úzkymi pravidlami, bolo vhodné obrátiť sa aj k laikom a ukázať im, že dokonalosť sa môže stať záležitosťou všetkých a dá sa dosiahnuť v každom stave.” Práve toto urobil ženevský biskup. Tisícim duší, ktoré to ešte nevedeli alebo už zabudli, pripomenul, že dokonalosť závisí od nich samých a nie od ich stavu. Láska sa môže zrodiť a vyrastať všade.

Ferdinand Brunetiére sa vysmieval, alebo prinajmenej neadekvátne vyjadril, keď napísal: “Márne a bezvýsledne sa sv. František Saleský pokúsil prispôsobiť náboženstvo svetu tým, že ho poľudštil a prístupnil zo strachu, aby si svet nezvykol zaobísť sa bez neho.” U tohto svätca nenájde ani len stopu podobnej kalkulácie. Sekularizácia nábožnosti je iba logickou aplikáciou jeho učenia o hodnote skutkov na obyčajný každodenný život. V jeho ponímaní sa nábožnosť sama prispôbuje každému stavu. Podstatou svojej povahy patrí svetu. Kto by spolu s Brunetiérom tvrdil, že sv. František ju necitlivo prispôbil svetu, akoby ju musel meniť alebo transformovať, vyvíjať na ňu nejaké násilie, či ju okýptiť, určite by nehovoril k veci. Naopak, znamenalo to, že sa zneužívala jej pravá povaha, keď ju vykázali, ako sa to dlho dialo, do kláštorov a do samoty.

Vieme, že v Cirkvi vždy existovala veľká asketická škola, ktorá bola presvedčená, že musí voči svojej dobe uplatňovať určitú taktiku rezervovanosti, alebo presnejšie, utiahnutej bojovnosti. Nakoniec, tejto škole nikdy nechýbali na ospravedlnenie takéhoto stanoviska silné argumenty. Keď sa objavil sv. František Saleský, verejná mienka považovala za samozrejmé, že pravá nábožnosť je privilegiom kláštorov. V predchádzajúcom storočí sa sv. Antonino (florentský arcibiskup) tiež podujal udomáčniť nábožnosť medzi laikmi. Lenže jeho metóda sa vyznačovala mimoriadnou náročnosťou. Vyžadovala výnimočné duše a telá zo železa, ďalej neobmedzené slobodu, aby človek dokázal vo svete plniť predpisy a odporúčania mníšsku prísne, ktoré nariaďoval. Tí, čo sa podriadili, museli denne recitovať ofícium sv. Panny, sedem kajúcich žalmov s litániami, malé ofícium sv. Križa so šestnástimi Otčenáš a Zdravas Mária, ktoré mali byť súčasťou rozjímania o umučení, potom večery, nokturnum a laudy z hodínok za mŕtvych, ak nebolo času recitovať celé ofícium za mŕtvych. A to

všetko bez ujmy na nábožnom čítaní, na skutkoch milosrdenstva, na účasti na sv. omši a na kázňach. To už vonkoncom nebol program, ktorý by mohol potvrdiť učenie o všeobecnej dostupnosti svätosti. A navyše, považoval sa za zlučiteľný s tým, že sa uvoľnili sociálne zväzky, čoho model poskytne čoskoro Port-Royal pred bránami Paríža.

Ako sa zdá, aj ženevský biskup podľahol vplyvu všeobecne prijímaného názoru. V pohrebnej reči za nebohého vojvodu de Mercoeura roku 1602 totiž hovorí: “Myslím, že nie je ťažšie pre riekú pretiecť cez more a nestat’ sa slanou, než zotrvať pri Dvore bez toho, že by sa človek nenaučil a nepodľahol skorumpovaným mravom.” Táto prísnosť úsudku nás nemusí prekvapovať, ak máme predstavu o mimoriadnej skazenosti, ktorá v tom čase vládla na kráľovskom dvore. P. Louis Arnauld podáva o tom pôsobivý obraz vo svojom veľkom diele o Racanovi, ktorý stačí na to, aby ospravedlnil prechodnú prísnosť svätca. Nezabúdajme, že Mme de Rambouillet sa rozhodla zostať doma a založiť svoj známy salón preto, že sa jej sprotivilo, čo videla a počula na kráľovskom dvore. Ale i tak sa počiatočný a oprávnený nekompromisný postoj Sv. Františka Saleského postupne zmierni. Jeho asketické učenie sa postupne spresňuje, usporadúva a upevňuje. Už v prvých rokoch svojho episkopátu rozhodne vylúčil zo svojho usmerňovania duší poplašné a nedôverčivé slová, aké sa zvykli používať voči vonkajšiemu svetu.

Stane sa, že ešte občas napíše “som zaprisahaným nepriateľom kráľovských dvorov”, ale to bola už len teoretická axioma vyslovená v určitých okolnostiach, keď v ňom prevládla radosť, že sa do rodného kraja vracia istý drahý príbuzný. Len čo sa naskytla príležitosť objasniť a vniknúť do podstaty problému, bez váhania sám naznačí a zdôrazní rozdiel medzi svojím názorom a ustráchanými zástancami úteku na púšť. Mladík, syn sv. Mme de Chantal, sa chystá odísť na francúzsky dvor, ktorý je v tom čase, ako sme povedali, neslýchane neviazaný, ale sv. František Saleský mu smelo napíše: “Nie som taký ustráchaný ako mnohí iní a nepovažujem toto povolanie za najnebezpečnejšie pre ušľachtilé a odvážne duše.” Celý tento list, napísaný tónom plným veselosti a dôvery, nenechá nikoho na pochybách, že v tom čase mal už biskup svoje myslenie dostatočne prehĺbené. Určite nemiluje svet,

ani nezatvára oči pred jeho nebezpečenstvami, ale sa ani neobáva, pokiaľ ide o dušu sformovanú priamo a pozitívne podľa jeho metódy. V tomto sa postaví ešte aj proti sv. Augustínovi, keď hovorí, že “slávnostne vyhlasuje, že nikomu neradí, aby sa zaradil do dvornej suity”. On je toho názoru, že pevný kresťan, akým je P. de Charmoisy, sa môže bezpečne odvážiť na dvor bez toho, že by jeho dušu “zviklal tento víchor”. Zdá sa, že jeho učenie v tomto bode dosiahne svoju presnú a konečnú formuláciu v tomto texte *Úvah o Božej láske*: “V tomto sa netreba ani veľmi báť, že opustíme dobré a správne veci, ak tam pôjdeme, ani si nemáme priveľmi domýšľať a pýšiť sa, že tam môžeme ísť a zotrvať bez naliehavej a nevyhnutnej povinnosti, alebo kvôli úradným záležitostiam.” Vie aj to, že útek do púšte nie je neomylným prostriedkom výstupu na výšiny dokonalosti, uvedomuje si, že ak si človek do samoty prinesie so sebou svet a jeho preludy, môže sa u každého z nás obnoviť smutná Serénova skúsenosť. “Aj samota má svoje úskoky... Verte, pravá čnosť sa neživí vonkajším pokojom o nič viac, ako dobré ryby v stojacich vodách močiarov.” Je teda iluzórne predkladať útek zo sveta ako absolútny ideál.

Jediným všeobecne platným ideálom je to, aby sme v sebe prebudili silu, ktorá dokáže odolávať zvodom sveta. “Všetko toto môžeme obdivovať,” hovorí o stylitoch, “ale nech mi nikto netvrdí, že by bolo lepšie utiahnuť sa do ústrania, napodobňovať tých veľkých svätcov, a nedbať o nič iné. Tieto túžby uniknúť zo sveta, ktoré nás zachvacujú v únavných dňoch, považujeme za pokušenie a uvedomme si, že všeobecným povolaním ľudí je, aby žili uprostred iných. Je to silné pokušenie, ak sa človek nechá opantať smútkom a ak si sprotiví svet, hoci v ňom musí nevyhnutne zotrvať.” Je to úskočný omyl, ak by sme spolu s Port-Royalom vyznávali, že dokonalosť, ak nie samu spásu, je takmer nemožné dosiahnuť v podmienkach sveta. On tvrdí, že “ak je človek bdely, potom je možné na ktoromkoľvek mieste dosiahnuť veľmi vysoký stupeň dokonalosti – tak vo svete, ako aj v kláštore.” Hneď nato doloží svoje učenie známymi príkladmi: “Koľkých vidíme, že sa stali svätými v hodvábných, atlasových, zamatových a zlatom pretkávaných šatách? Spomeňme len takú sv. Radegundu, francúzsku kráľovnú, sv. Alžbetu Uhorskú a mnohé iné.” Všeobecne sa tieto vzory svätosti vo svete považovali za zázračné

výnimky, ale podľa sv. Františka ich treba pripustiť ako celkom normálne.

Vôbec nevidíme, žeby podľa žalostného zvyku svojej doby, čo bolo aj zdrojom mnohých neporiadkov, bol nútil do kláštora duše, ktoré necítili v sebe nadprirodzenú túžbu po rehoľnom živote. Vyžaduje, aby sa všetci dlho skúmali, prv než sa vydajú na túto svätú cestu. “Zaprisahám vás”, píše istež laičke, ktorá snívala o rehoľnom živote, “aby ste dobre skúmali svoje srdce a tak spoznali, či budete mať dosť náklonnosti, sily a odvahy absolútne sa odovzdať Ježišovi Kristovi ukrižovanému a dať posledné zbohom tomuto biednemu svetu.” Barónke de Chantal, ktorá v sebe nosí túžbu opustiť svet a čaká od neho aspoň jedno povzbudenie, aby sa zatvorila do kláštora, sa ani trochu nenáhli vysloviť toto rozhodujúce a oslobodzujúce slovo. Múdro mierni nedočakavosť Filotey: “Načo sa náhliť? Ak sme s Pánom, je dobre, nech je to kdekoľvek.” Považuje dokonca za zneužitie podvádzať duše, a tak sa snaží vytrhnúť ich zo sveta. Jedného dňa ho starosť o duchovnú slobodu prinúti, aby svoju mladšiu sestru vzal z kláštora, kde ju vychovávajú, a tak ju ubrániť pred akýmkoľvek tlakom okolia, hoci aj neúmyselným, “lebo nie je rozumné nechávať dievča tak dlho v kláštore, ak tam neplánuje prežiť celý život.” To sme už poriadne ďaleko od sv. Hieronyma, sv. Bernarda a všetkých tých milovníkov samoty, ktorí sa často tak panovačne chceli aj s inými podeliť o svoje šťastie. Vonkoncom sa to, ako vieme, nepodobá na otca Angeliky Arnauldovej, aby raz pociťoval voči svojim deťom tú úzkostlivú a jemnú lásku, ako sv. František Saleský voči svojej sestre. Koľké obete toho *compelle intrare*, ktoré zišli z vlastnej cesty, by sa boli vo svete stali dokonalými, keby ich duchovní vodcovia či otcovia boli poznali, či prakticky uplatnili ľudskú zásadu svätca. “Autoritou tej istež lásky môžeme mnohým poradiť, aby zostali doma, zveľaďovali svoje majetky, aby sa ženili alebo chopili zbrane a išli bojovať.” V tomto prípade stačí, ba je potrebné, “lepšie vystrojiť svoju loďku všetkým potrebným proti vetru a búrke”, “hlboko do srdca si zasadiť” pravú nábožnosť, t.j. lásku k Bohu.

* * *

Kresťanská dokonalosť sa teda neviaže na vonkajšie postavenie človeka. Keď sa raz vyrieši problém povolania, potom je už dokonalosť len otázkou milosti a vôle. Potom sa maršálska palica nachádza rovnako v batohu vojaka ako aj v pastierskej kapse. Tajomstvo, ako sa stať svätým, spočíva v dvoch veciach: “Ak si si nezvolil spôsob života, urob to; keď si si už zvolil, venuj sa svojim stavovským povinnostiam.” Tu sme práve postavili ako najvyšší zákon, ktorým sa riadi náš život, veľký zákon stavovských povinností.

V tomto má sv. František Saleský svoj skutočný podiel na dejinách spirituality, totiž, že znovu predložil základné poznanie, že svätosť spočíva v pokornom a každodennom vykonávaní stavovských povinností. Práve stavovská povinnosť upravuje pre každého z nás hierarchiu čností. “Každé povolanie si vyžaduje niektorú osobitnú čnosť; iné čnosti má mať preláta, iné princ, celkom iné vojak; iné vydatá žena a iné vdova. Zanechajme teda ten duchovný romantizmus, ktorý nás núti neplodne snívať o chimérach a odvracia nás od starostlivosti o vlastnú záhradu. “Aký to má zmysel, ak vydatá žena túži stať sa rehoľníčkou?” Či sa nepodobá tým úbohým neurotikom, “ktorí si želajú čerstvé čerešne na jeseň a hrozno na jar”? Ale “ak sa zameriame na svoju prácu, to znamená na to, čo od nás vyžaduje Boh podľa nášho stavu”... nenazdávajme sa, že “nájdeme nejaký lepší prostriedok vlastného zdokonaľovania, ako je tento”.

Čo ešte dodať? Iba azda to, že každý človek musí vynikať vo svojom povolaní; teda robotník nech je dobrým robotníkom, vojak dobrým vojakom, profesor dobrým profesorom. Počujme, čo hovorí tento svätec, aké dôsledky vyvodzuje sám zo svojej náuky. Píše prezidentovej žene Mme Brulartovej: “Pani de Chantal a môj brat Torens mi povedali niečo, čo mi urobilo veľkú radosť, totiž, že váš manžel si získava stále väčšiu vážnosť, lebo dobre vysluhuje spravodlivosť, je pevný, spravodlivý, pracovitý, pokiaľ ide o povinnosti jeho úradu.” Pre ženevského biskupa nemôže jestvovať dobrý kresťan inak, len ak je “pracovitý vo svojom postavení”. Svoju povolaniu sa máme venovať až natoľko, že mu obetujeme niekedy aj prirodzene vyššie a posvätnější povinnosti. “Advokát musí vedieť prechádzať od modlitby do súdnej siene, obchodník do svojho obchodu, vydatá žena k povinnostiam svojho

manželstva a k starostiam o svoju domácnosť.” Lenže príležitostne musia vedieť podriadiť zvyk modlitby a pristupovania k sviatostiam povinnostiam svojho stavu.

Sv. František Saleský hovorí Filotei: “Istotne, ak si rozumná, ani matka, ani iná žena, ani manžel, ani otec ti nezakážu často prijímať”, ale “toto sa nedá dodržať vždy a za každých okolností”, lebo môžu vzniknúť “viaceré prekážky”, ktoré by “rozumnému vodcovi mohli signalizovať, aby ti poradil prijímať menej často. Tak napr. ak si náhodou podriadená, povinná poslúchať a rešpektovať toho, kto azda nie je správne poučený alebo je bigotný, keby sa pohoršoval a znepokojoval pre tvoje časté prijímanie. V takom prípade, keď sa zväžia všetky okolnosti, bolo by správne do istej miery ustúpiť jeho slabosti. Stavovská povinnosť má prednosť pred skutkom nábožnosti a nábožnosť matky nesmie byť na úkor jej povinnosti manželky a matky.” “Musíte sledovať trvanie svojich modlitieb a množstvo svojich povinností, lebo nášmu Pánovi sa zapáčilo postaviť vás do takého životného stavu, ktorý vás neprestajne rozptyľuje, preto je potrebné, aby ste si navykli na krátke modlitby.” Skôr, ako vo Filotei sformuluje princíp, ktorý pre vydatú ženu podmieňuje náboženské úkony dobrým vedením domácnosti, už ako duchovný vodca ho sám použil pre jednu zo svojich “filoteí”. Roku 1604 napísal Mme Brulartovej: “Pokiaľ ide o prijímanie, ak to nie je proti vôli vášmu manželovi, nateraz neprekračujte hranice, o ktorých sme hovorili v Saint-Claud. Buďte vytrvalá a prijímajte duchovne.” Zrejme sa nemá prekračovať miera rodinných a spoločenských povinností, ale treba “brať z tohto sveta toľko, koľko si vyžaduje postavenie”. Vydatá žena musí byť manželkou úplne, bez akejkoľvek falošnej hanblivosti. O týchto delikátnych záležitostiach sa vyjadroval otvorene, priamo a odvážne. Manželka “nesmie urážať svoje okolie dlhým pobytom v kostoloch a priveľkou utiahnutosťou.” Skrátka, musí sa naučiť milovať nábožnosť i svojho manžela. Ako? Ak bude dokonale “sama sebou”. Zdá sa, že z moderných svätcov mal ženevský biskup v osobitnej obľube sv. Ľudovíta, francúzskeho kráľa, k čomu sa sám priznáva, lebo toto vznešené knieža dokázalo spojiť kresťanské čnosti s čnosťami politika a bojovníka. “Buďte nábožná ako sv. Ľudovít”, píše barónke de Chantal. “Ako dvanásťročný bol už kráľom, mal deväť detí, viedol neprestajné

vojny. Jeho dvor určite nebol kláštorom.” Lenže kráľovský dvor sa nespravuje tak, ako dvor kanonika alebo kláštor. Ak sa laik môže riadiť duchom evanjeliových rád, ich integrálne zachovávanie by mal prenechať rehoľníkom. Boh si priať, aby mu Saul slúžil ako kráľ a vojvodca. Nie je na nás, aby sme si vybrali.” Všetko toto sa povedalo dozaista ešte pred sv. Františkom Saleským, ale istotne nie tak jasne, prenikavo a detailne a hlavne, nie tak dôrazne a nebojácne.

A predsa, napriek týmto formálnym textom, s ktorými sa stretávame takmer na všetkých stránkach jeho korešpondencie, niektorí len celkom nedávno nezaváhali zaplietť tohto svätca do ešte stále nerozhodnutého procesu proti Fénelonovi ohľadom vojvodcu de Bourgogne a jeho bigotnej nábožnosti. “Pamätihodný príklad burgundského vojvodu”, píše M. Strowski, “formovaného podľa Fénelona na princípoch učenia sv. Františka Saleského, ktorý nie je schopný na čele armády myslieť na nič iné, iba ako ustrážiť a zachovať svoju nábožnosť, je prejavom najvyššieho triumfu, ale tiež politickej neschopnosti tohto vedenia duší.” Neviem, do akej miery bol Fénelon zodpovedný za úzkoprú nábožnosť svojho zverenca. Poctiví duchovia sú presvedčení, že nenesie za to nijakú vinu. Lenže môžeme smelo tvrdiť, že sv. František Saleský v tejto záležitosti nenesie vôbec žiadnu zodpovednosť. Neprestajne sa stavala – a to v takej miere, že vo svojom okolí vyvolával hnev – proti tej falošnej nábožnosti, ktorá uprednostňuje pobožnosti pred stavovskými povinnosťami. Domáci Mme de Chantal, ako sme videli, mu v tejto veci vydali také svedectvo, ktoré sa nedá vyvrátiť. Hovorí sa, že burgundský vojvodca (Ľudovít Francúzsky, kráľ, 1682-1712) nedokázal prerušiť svoju pobožnosť a plniť si povinnosti vojvodcu. Možno! Ale v takom prípade zanedbal výslovný príkaz sv. Františka Saleského, ktorý raz povedal svojim vizitantkám: “Ak by ste adorovali pred Najsvätejšou Sviatosťou a na počesť Trojice by ste odriekali trikrát Otčenáš, ale niekto by vás vyzval, že treba niečo urobiť, musíte neodkladne vstať a namiesto tých troch Otčenášov urobiť na počesť najsvätejšej Trojice to, o čo vás žiadajú.” Správny duchovný vodca, obdarený duchom sv. Františka Saleského, by bol burgundskému vojvodcovi povedal: “Napriek tomu, že sa modlíte ruženec, ale vaši dôstojníci prídu po vaše rozkazy, neváhajte, prerušte svoj ruženec a na počesť

svätej Panny choďte veliť vojsku.” Sv. Ľudovít, ktorého náš svätec neprestajne predkladá ako vzor laika, bol “obdivuhodný tak vo vojne ako aj v mieri. Vysluhoval spravodlivosť a rokoval o štátnych záležitostiach s neporovnateľnou starostlivosťou” a tiež dodáva: “Jeho dvor bol nádhernejší a viac rozkvital ako kedykoľvek predtým za jeho predchodcov.” Vidíme azda v týchto radách niečo, čo by inklinovalo ku škrupulóznej a paralyzujúcej zbožnosti burgundského vojvodu?

Podľa želania sv. Františka sa človek vo svete má podobat' tým láskyhodným svätcom, o ktorých hovorieval: “Majú krídla, aby lietali, vznášajú sa k Bohu pomocou svätej modlitby, ale majú aj nohy, aby putovali spolu s ľuďmi prostredníctvom svätej a milej konverzácie. Ich tváre žiaria krásou a radosťou.” Svätec nikdy neučil, ako Port-Royal, že sa treba so svetom rozísť, ujsť do samoty, aby sme dosiahli dokonalosť a tak sa pripravili na smrť. V tej dobe vládlo všeobecné presvedčenie, že dobrá príprava na smrť si bezpodmienečne vyžaduje utiahnuť sa do samoty. Podobne, ako to urobí Mme de la Sablière, v posledných rokoch života sa ľudia uchýľovali na nejaké tiché miesto. Ženevský biskup nikdy nezájde tak ďaleko, aby niekomu poradil takéto ústup zo života, ani *in extremis*. Patrí do školy sv. Ľudovíta Gonzagu. Ten vyhlásil, že sa by pripravoval na smrť tým, že by pokračoval vo svojej činnosti, aj keby sa práve rekreoval – ktorú mu práve v tej hodine ukladá stavovská povinnosť. Prezidentovi Freymotovi, ktorý sa už v starobe blíži k večnosti a pred smrťou zamýšľal niekam sa utiahnuť, radí miernosť: “Netreba celkom prerušiť spojenie so záležitosťami tohto sveta, len ich pomaly uvoľňovať a rozvázovať”. Nepripisujme sv. Františkovi Saleskému čudné predstavy Port-Royalu, ktorý urobí z nábožnosti záležitosť špecialistov s tvrdou disciplínou a s celým podrobným zoznamom ustálených pobožností. Pre tohto svätca – a to nikto nevyslovil jasnejšie ako on – nábožnosť znamená predovšetkým plnenie stavovských povinností. Aby bol niekto výborný v duchovnom zmysle, musí excelovať aj vo svojej profesii.

Tretí dôsledok:

Akceptovanie alebo svätá indiferentnosť

Ak je Božia vôľa a stupeň súhlasu s Božou vôľou pri jej vykonávaní mierou nejakého činu, či potom “bianko dokonalosti”, ako hovorí sv. František Saleský, neznamená to, že ju necháme v živote voľne konať a v určitom zmysle prenecháme voľbu našich skutkov Bohu? Neznamená to, že ju necháme pôsobiť vo svojom živote, že podriaďujeme svoju vôľu okolnostiam času, miesta, osôb, skrze ktoré sa v nás prejavuje Božia vôľa? Tu sa dotýkame tejto vynikajúcej, ale aj veľmi zaznáwanej a nespravodlivo prekrúcanej náuky, ktorá robí z indiferentnosti a z akceptovania Božej vôle akoby korunu askézy, pričom si veľmi mnohí dali tú námahu, aby ju pomiešali s fatalizmom a kvietizmom.

Ženevský biskup rozhodne tvrdí, že vo všeobecnosti je skutok z poslušnosti čnostnejší ako ten, ktorý vykonáme z vlastnej náklonnosti podľa vlastného rozhodnutia. “Tí, čo ešte nemajú dostatok skúsenosti v Božej láske”, hovorí, “opášu sa sami, ukladajú si podľa vlastnej ľubovôle umŕtšovania, sami si volia skutky pokánia... a konajú podľa vlastnej vôle akoby podľa Božej. Ale skúsení majstri remesla sa nechajú spútať a opásat’ od iného.” Svätec isto vedel, že úctyhodní učitelia duchovného života mali celkom iné predstavy o tejto základnej problematike ako on. Samozrejme, že čítal Kassiána, a nemohlo mu preto uniknúť, že tento veľký rehoľník radil svojim mníchom presne opačne. Kassián hovoril o modlitbe: “Dobrovoľná obeť, ktorú v nej prinášame, je záslušnejšia, než nábožné úkony, ktoré nám predpisujú *Regule*.” Ale čítal aj sv. Ignáca, meditoval nad jeho príkladmi a hlavne u neho našiel inšpiráciu pre svoje učenie. On sám informuje, že v tomto je jeho učiteľom autor *Exercícií*. Mme de Chantal píše: “P. Ignác z Loyoly, ktorého budú kanonizovať v stredu Veľkého týždňa, jedával mäso na obyčajný príkaz lekára, ktorý to posúdil ako prospešné proti nejakej chorobe. Protirečivý duch by sa bol nechal prosiť aspoň tri dni.” Ženevský biskup pochopil sv. Ignáca.

On sám vždy učí to, čo len ťažko preniká do obmedzených hláv, že aj príjemný skutok, vykonaný z poslušnosti, dosiahne úroveň toho najobťažnejšieho, aký si len fantázia vie vymyslieť. Veselo sa oddávať nariadenej rekreácii môže byť záslušnejšie, než sa týrať tvrdým pokáním, ktoré si človek uložil sám. Práve on mal

to šťastie, že vyslovil krásnu rozumnú zásadu: Nič nežiadať, nič neodmietiť. Nie je vždy čnosťou, myslí, vyhýbať sa počtám, hodnotiam, ľudským radostiam. Aj tu všetko záleží od Božej vôle. Hovoril: “Je záslušnejšie, ak sa človek dostane k vysokým hodnotiam proti svojej vôli... ako ich odmietiť z vlastnej vôle a z vlastného rozhodnutia... Bola by to bojzlivosť, keby sme ich odmietali, keď nám ich núkajú naši predstavení.” Ešte väčším dôvodom pre prijatie býva obyčajne, keď ide o skutok pokánia, alebo, ako sa hovorí v duchovnom živote, o kríž. “Vy túžite po kríži”, napísal Mme de Chantal, “ale chcete si ho sama vybrať. Čo to znamená, milovaná dcéra? Len to nie! Mojm želaním je, aby vašim i mojm krížom bol kríž Ježiša Krista aj v tom, kto ho má naložiť, aj kto ho má vybrať. Dobrý Boh vie dobre, čo robí a prečo to robí; bezpochyby je to len pre naše dobro. Náš Pán nechal na Dávida, aby si zvolil sám prút, ktorým ho má šľahať. Vďaka Bohu, mne sa zdá, že ja by som si nebol volil, ale všetko by som bol ponechal na jeho božský Majestát.” Toto učenie má veľký dosah a podáva návod v delikátnej veci.

Vieme, aký ohlas vyvolali u karmelitánok a vo vtedajších horlivých kláštorých komunitách obdivuhodné slová sv. Terézie: alebo trpieť, alebo umrieť. Veľký hlad po utrpení si podmaňuje šľachetné duše a vnuká im peknú, ale nerozumnú túžbu, aby ich telo ukrutne trpelo. Čoskoro aj Pascal zopakuje vznešenú prosbu sv. Terézie a žiada Pána, aby ho navštívil a dal mu pocítiť osteň utrpenia. Sv. František Saleský sa drží nižšie pri zemi a pri obyčajnom človeku. Učí, že máme trezvlivo znášať biedy, ktoré na nás prídu, ale aj to, aby sme si ich sami neprivolávali. “Nežiadaj si kríž”, hovorí Filotei, “iba to, aby si bola schopná uniesť tie, ktoré ťa postihnú.” Jeho heslom je, aby sme nesnívali, ale sa opásali, a tak boli pripravení aj na to najhoršie.

Kto z kresťanov by nepoznal naspamäť tú slávnú invocáciu, s ktorou sa obracia k utrpeniu: “Pozdravujem vás, malé i veľké kríže, duchovné i časné, vonkajšie i vnútorné. Moje telo sa chveje, ale srdce ich velebí.” Sú to vrúcne slová, ale neprekračujú hranice múdrego prijímania. Neprivoláva bolesť, iba ju predvída a už vopred velebí ruku, ktorá ju zošle, lebo hneď pokorne dodáva: “Môj Bože, posilni slabosť mojich pliec a neklad na ne priveľkú ťarchu, iba toľkú, aby som spoznal, aký by som bol biedny bojovník, keby

som sa ocitol v boji pred nastúpenými armádami.” Takto zbaví svoju askézu akejkoľvek romantiky a utópie a navyiac, pristupuje k čistému evanjelióvemu prameňu, k tej božskej a zároveň aj ľudskej tradícii, ktorá vidí utrpenie ako niečo hrozné a po čom by sme vôbec nemali ľahkomyselne túžiť. Podobne ako Kristus v Getsemanskej záhrade nehovorí: “Podaj mi tento kalich”, ale ako Učiteľ hovorí najprv: “Pane, odním odo mňa tento kalich.” A až potom, keď sa sám vzchopí, zmôže sa na Fiat, aby sa celým svojím bytím podriadil Božej vôli. Je pravda, že sa vraciame, ale inou cestou, k tomu istému ako Pascal, k “úplnej a tichej odovzdanosti”. Nepredbiehali sme skúšky, len sme sa stoicky disponovali dobre ich prijímať.

Pre ženevského biskupa zostáva bezpochyby “nekonečne záslužným ukladať si dobrovoľné trápenia”, ale ešte záslušnejšie je “trpezlivo, mierne a prívetivo ich prijímať, s úctou voči Božej vôli, ktorá ich zosiela”. Od tohto sa nikdy neodchýli. I keď sú všetky veci rovnaké, podriadenosť prevyšuje voľbu. Istej pani, ktorú choroba núti celé noci bdieť, píše, že jej bezsenné noci môžu, pokiaľ ide o zásluhy, prevýšiť všetky bdenia, ktoré si svätci dobrovoľne ukladali. Svojim dcéram hovorí s osobitným dôrazom: “Neporovnateľne viac je poslúchať... ako keby sme konali a rozhodovali podľa vlastnej vôle. Preniká až k jadru problému, keď vysvetľuje dôvod tohto zdanlivého paradoxu: “Lebo keď sa sami zamestnávame, podľa rozhodnutia vlastnej vôle alebo podľa vlastnej voľby, poskytneme to oveľa viac zadosťučinenia našej sebaláske; ale keď sa dávame k dispozícii, to predstavuje najvyšší stupeň sebazáporu.” Sv. František Saleský ako bezkonkurečný pozorovateľ aj v tomto predišiel našich moderných psychológov, ktorí nám múdro vysvetlili, do akej miery vlastné rozhodnutia zbavujú naše skutky všetkého, čo je v nich nepríjemné.

Či voľbu diktuje móda alebo fantázia, v skutočnosti je potešením, ktoré otupuje bolesť, pretvára ju, alebo ju úplne odstraňuje. Číňanka, ktorá sa kvôli drobným nohám podrobuje týraniu, len aby bola pekná, európska koketa, ktorá sa podrobuje rôznym až mučivým kúram, poľovník na vydry, ktorý trávi na postriežke mrazivé noci, hladovka kvôli výhre v stávke, milovníci zimných športov, plavci v mrazivej vode, títo všetci vedia, že vlastná voľba citeľne zmenšuje tvrdosť ich záľub. Vedel to aj tento

svätec, keď povedal: “Ohne, fakle, meče a kolesá sa svätým mučeníkom zdali vzácnymi a voňavými kvietkami.” Dobre vedel, že často je tvrdsie podvoliť sa nízkym a obyčajným potrebám, prijať s úsmevom otravnú návštevu, ktorá nás oberá o vzácny čas, ako podľa vlastného rozmaru skúmať praktiky stylitov, flagellantov a postiacich sa. Veľdielom vôle je bezpodmienečná akceptácia Božej vôle, podvoľovanie sa bez oslavného uznania, zbavené excitancií i anestetík, ktoré poskytuje vlastná vôľa, ako je súťaženie, móda či inštinkt slobody. Tento div dokáže jedine prijímanie, podvoľovanie sa: vytrhnúť nás z vôle nás samých.

To, čo sv. František nazýva svätou indiferentnosťou, je teda najvyšším vyjadrením slobodnej vôle. Divíme sa, čo tým ctihodní duchovia mysleli, keď toto učenie vyhlásili za zárodok zhubného fatalizmu. P. Croulé vo svojej výbornej a podrobnej štúdií o Fénelonovi a Bossuetovi sformuluje proti Fénelonovi výčitku, ktorá, ak by bola oprávnená, by sa dotýkala aj nášho svätca. Čítuje tieto Fénelonove slová: “Sloboda, ktorá sa zakladá na skutočnom vzdaní sa seba, je neustálym podrobovaním sa znakom Božej vôle, ktoré sa prejavujú každú chvíľu.” V komentári dodáva: “Ak aj tieto slová neobsahujú v sebe fatalizmus a fanatizmus, tak ich správne nerozumieme.” Ako ich však máme chápať? Veriť, že Božia vôľa sa prejavuje v každej chvíli? Čo iné to je, ako že Bohu pripisujeme všetky svoje vlastné vnuknutia a nazdávať sa, že toto všetko on sám chcel? Čo znamená to “úplné vyhasnutie vlastnej vôle”, ak nie “len aby sme konali a chceli proti vlastnej prirodzenosti”, ak nie zase len vôľu, ktorá už nie je vôľou, ale predsa chce, a ktorá nechce, čo sama nechce; vôľou v bojovej pohotovosti proti vlastnej prirodzenosti, a potom sa pohne len v opačnom smere proti inštinktívnemu, dobrému či zlému pocitu, lebo je vždy podozrivý? Zatiaľ čo všetky prejavy vôle, ktoré sa protivia našej prirodzenosti, nemôžu byť podozrivé? Či tu nemáme všetky prvky hrozného fanatizmu?” Námetka P. Croulého by bola oprávnená, keby podriaďovanie, ako ho požaduje sv. František Saleský, smerovalo k tomu, aby zničilo akúkoľvek vôľu, vrátane vôle poslúchať.

Lenže akceptácia podľa sv. Františka je presným opakom nečinnosti a pasivity. Konat', ako sa páči Bohu, neznamená prestať chcieť, ale chcieť, čo chce Boh. Herbart a Renouvier nás kedysi varovali pred bežnými neprijemnými konfúziami, ktoré

identifikovali napr. ako “absenciu vôle” alebo “negatívnu vôľu”. Správne nás vyzývali, aby sme rozlišovali medzi “vôbec nechciet” a “nechciet”. Teda, chcieť ako Boh znamená vo všeobecnosti chcieť dvakrát, lebo to znamená chcieť proti vlastnému inštinktu, i keď podľa nášho svätca, ale nie podľa Fénelona, by sa tento inštinkt mohol zhodovať s Božou vôľou. Vzdať sa, to znamená byť sebou, vytrhnúť svoje ja z nižších fatalít, inštinktov, ktoré ho tyranizujú, to znamená oslobodiť sa od rozmarov. Vyhasiť svoje slepé fantázie znamená zabezpečiť svoju osobitosť, znamená nastoliť v sebe nadvládu vôle, vôle, prispôsobenej Božej vôli. Ženevský biskup veľmi dobre spozoroval identitu svätej indiferentnosti a slobody: “Preto, nakoľko je to len možné”, napísal Mme de Chantal, “musíme nadobudnúť ducha svätej slobody a indiferentnosti.” V stave takejto nevšímavosti v skutočnosti už nad človekom nevládne život, ale človek vládne nad životom. Akceptácia podľa sv. Františka zďaleka nevedie k budhistickej nečinnosti a k wertherovskému fatalizmu. Naopak, rozvíja iniciatívu tým, že neprestajne apeluje na rozmach vôle. “Ak si toto dobre všimneme,” hovorí, “očakávanie duše je skutočne dobrovoľné... a keď prídu udalosti a prijme ich, očakávanie sa zmení na súhlas.” Tento súhlas sa mu zdá natoľko preniknutý dobrovoľnosťou, že váha nazývať ho prijatím, pretože toto slovo má podľa neho dva významy, “lebo akceptovať a prijať sú také aktivity, ktoré by sa v istom zmysle mohli nazvať pasívnymi”. Je to nakoniec len záležitosť slov. Nech akokoľvek nazveme mentálny postoj, ktorý hlásal ženevský biskup, či ho nazveme prijímaním alebo akceptovaním, indiferentnosťou alebo vzdaním sa seba samého, podľa neho vždy obsahuje určitý elán, oduševnenie zo strany človeka, aktívnu spoluprácu, snahu súhlasiť. Je to akceptovanie, ľahostajnosť, dobrovoľné vzdanie sa vlastnej vôle, ktoré nemá nič spoločného s chimérickou apatiou, o akej snívali stoici. Človek takto sformovaný nehovorí: “vydávam sa napospas vesmírnym zákonom”. K antickému *sustine* pridáva prvok pozitívnej lásky, ktorý ho celkom mení. Hovorí: “Nieť kríž znamená oveľa viac, ako ho len znášať. Ďalej hovorí: “Rezignácia, vzdanie sa, sa uskutočňuje len s určitou námahou.” Akceptovať neznamená vzdať sa, znamená to takpovediac vziať vec do vlastných rúk a s vynaložením istého mužného súhlasu sa podrobiť

poriadku, ktorý stanovil Boh. Sv. František Saleský nás vedie k svätej indiferentnosti tým, že neprestajne apeluje na našu vôľu.

Táto na kríž pribíjajúca indiferentnosť, ktorá v praxi vyžaduje, ako to správne pochopil P. Olivier, skutočné hrdinstvo, predsa len nezahŕňa v sebe umŕtvenie túžby. Vyžaduje iba to, aby človek bol pánom seba a túžbu v prípade potreby podriadil tomu, čo chce Boh. Môžeme túžiť po zdraví, po úspechu v tom či onom, ale ak náš sen zlyhá, ak nám úspech unikne, podrobme sa a poďakujme sa. Takto to robil svätec. Jedného dňa spolu s Mme de Chantal zostrojili krásny a legitímny plán, totiž vydaj barónkinej dcéry Marie-Aimée za jeho brata Bernarda Saleského. Obaja sa snažili, aby sa tento plán uskutočnil. Uprostred týchto starostí píše biskup Filotei, aby ju miernil a udržal v správnom naladení ducha: “Nadovšetko nenápadne konajte všetko, čo by mohlo viesť k úspechu a rovnako i ja z mojej strany. Ale ak Božie oko, ktoré preniká budúcnosť, odhalí, že toto neposlúži ani k jeho oslave, ani k našim zámerom a jeho Božský Majestát rozhodne inak, netreba, milá dcéra, kvôli tomu strácať čo i len hodinu spánku.” Keď sa neskôr opäť vracia k tejto záležitosti, hovorí s ešte živším pohnutím: “Boh mi je svedkom, ako veľmi túžim po takej sestre a aká mi bude drahá... Ale prečo by sme mali byť tak veľmi nedočkaví?” Neodsudzuje teda “túžbu”, ale znepokojujúcu, “nedočkavú túžbu”, ktorá vyvoláva horúčku duše a stratu jej slobody, to sebaovládanie, ktoré môže byť úplné len v tichosti a v prijímaní.

Tú nepokojnú túžbu musíme vyhostiť aj z úsilia o dokonalosť a bez netrepezlivosti prijímať svoje drobné mravné slabosti.

Veľmi mu záležalo na tom, aby sa indiferentnosť nezamieňala za onú orientálnu chladnokrvnosť, ktorá často nebýva ničím iným, ako slabošským rozčarovанím, lenivým zrieknutím sa života, čo raz dost otvorene povedal: “Nijako si neviem oblúbiť niektoré duše, ktoré nič nevzruší a nijaká udalosť nimi nepohne... lebo sa im nedostáva ani životného nadšenia, ani citu... Ale tie, ktoré sa úplne odovzdávajú do Božej vôle, a preto zostávajú stále spokojné, ach, Bože môj, ako by len mali za to ďakovať jeho Božskému majestátu.” Môžeme v sebe prechovávať túžby, len ich musíme vedieť zdisciplinovať. Je to iba chiméra, ak sa niekto domnieva, že v sebe uhasí silu citu. Nechajme ich, aby sa rozvinuli pod kontrolou vôle, podriadenej Bohu. Nie naša citovosť má dosiahnuť

indiferentnosť, ale naša vôľa, to znamená tá “jemný vrchol duše”, tá vnútorná komôrka, ktorá sa kdesi nazýva “nedobytnou vežou”. Len nech táto vnútorná bašta zostane nepoškvrnenou, potom patríme Bohu aj napriek disharmonickým vibráciám našej bytosti.

Pomocou prudkých búrok našej citovosti môžeme vystúpiť na ten stupeň odovzdanosti, ktorý mystici obrazne nazvali “skvapalnením duše”. Podobne ako tekutina, ani duša už nemá vlastnú formu, nechá sa modelovať udalosťami, ktoré ju držia pohromade ako steny vázy vodu. V tomto stave vyššieho pokoja sa dotýka toho, čo sv. František nazýva “bianko dokonalosti”. Pomocou účinnej lásky dosiahla ideál čnosti, tak ľudskej ako i nadprirodzenej.

Štvrtá kapitola VÝCHOVA KAŽDÉHO ČLOVEKA

Keď sv. František Saleský stanovil princíp, že dokonalosť spočíva v láske, láska v plnení Božej vôle, teda v plnení stavovských povinností, týmto zamieril priamo na ideál humanizmu, za ktorý sa vo všeobecnosti vzdáva vďaka renesancii, ale ktorý je – okrem excesov – aj kresťanským ideálom. V škole tohto svätca sa formujú úplní ľudia, ktorí sa považujú za dobrých kresťanov len vtedy, ak sú predovšetkým úplnými ľuďmi. “Som predovšetkým človekom”, hovorieval o sebe učiteľ Filotey, čím naznačoval, že mu nič ľudské nie je cudzie. Podľa jeho predstavy kresťan nie je oklieštený človek, zbavený ktorejkoľvek zo svojich možností, ale človek, ktorého inteligencia, city i telo sa plne rozvíjajú v zhode s láskou k Bohu. A po tejto ceste, ako ešte uvidíme, sa dá pokračovať ďalej.

Sv. František Saleský v jasnom protiklade k jansenistom a puritánom všetkých dôb, ktorí vyhlasovali anatémy na všetky ľudské radosti a považovali za hriešnu samu v sebe už aj radosť z poznania, z lásky a z citov, sa, pravdaže, vyhýba výstrelkom laxizmu, ktoré budú tak sklúčovať Pascala a Bossueta, ale keď za najvyššieho usmerňovateľa nášho života vyhlási lásku ku zhode s Božou vôľou, lásku, identifikovanú ako plnenie stavovských povinností, vyhlasuje za legitímny ten rozmanitý ale i univerzálny rozvoj ducha, srdca a tela.

I. Výchova ducha

Istý spisovateľ, ktorý sa domnieval, že sa mu raz podarí vyhlásiť akúsi antinómiu medzi katolicizmom a výchovou intelektu, istotne nepoznal kresťanské myslenie o tomto probléme, ako ho hlásal sv. František Saleský. Uvažoval skôr o jeho jansenistickej deformácii. Načúval tvrdé invectívy z Port-Royalu proti zhubej túžbe poznať, vidieť a milovať, proti *libido sciendi, vivendi, sentiendi*. Nechcel sa rozpamätať, že skutoční učitelia kresťanského myslenia vždy považovali pravdu, krásu a dobro za tri prvoradá a zároveň identické aspekty bytia a v kultivovaní

pravdy a krásy videli prostriedok, ako ho pozdvihnúť až k dobru. Keď nám autor *Úvahy o Božej láske* hovorí, že “dobro a krása sú len jednou a tou istou vecou a všetky veci rovnako túžia po dobre a kráse”, nepíše zbytočnú teoretickú formulkú, z ktorej potom zabudne dedukovať praktické dôsledky. Skúmanie pravdivého a krásneho považuje za spásonosné už samé osebe. Iba naša bieda ho robí prípadne nebezpečným. “Princíp”, alebo “skrytý zárodok nemravnosti”, ktorý niekto nachádza v umení, nie je v ňom ani vo vede, ale, ako to on vidí, v nás samých. My vnášame do nich nemravnosť. “Veda sama osebe sa neprotiví nábožnosti, ba je pre ňu veľmi užitočná, a ak sa obe spoja, potom sa obdivuhodne podporujú, i keď sa často stáva, že pre našu biedu veda často prekáža zrodu nábožnosti.” Liečiť teda treba “našu biedu”, pretože ten škodlivý zárodok sa nachádza v nás samých. Vieme, že podľa neho nie je táto bieda neliečiteľná. Nehľadáme spásu v nevedomosti. Neutekajme do Kocúrkova, ale očistíme sa zvnútra, vyzbrojme sa podľa metódy svätca veľkou pozitívnou silou, nazbierame si zásoby lásky, a potom veda, namiesto toho, aby bola pre nás jedom, poskytne nám krídla a stane sa pre nás prostriedkom svätosti. “Vynikajúca učenosť takých Cypriánov, Augustínov, Hilárov, Chryzostomov, Bazilov, Gregorov, Bonaventúrov, Tomášov nielen dokonale ilustrovala, ale aj nesmierne obohatila ich nábožnosť, a naopak, nielenže povzniesla ich nábožnosť, ale aj do krajnosti zdokonalila ich vedu.” Výchova intelektu je teda už sama o sebe dobrá a želateľná. Ako dôsledok tohto postoja sv. Augustín bude pre ženevského biskupa vyšším typom človeka ako nevzdelaný pustovník.

No napriek tomu je presvedčený, že veda nemôže byť sama sebe cieľom. Láska, ktorá ju nevylučuje, si ju podrobuje. Ako humanista so svojou vášňou po poznaní zostáva podľa slov Brémonda “nábožným humanistom”. Náš intelektuálny apetít sa musí riadiť Božou vôľou. Tým, že sa jej podriadujeme, uvedieme svoju dušu do jej krásneho, pôvodného rytmu. Vede nevenujeme lásku kvôli pôžitku, ale korektnú lásku jednoducho kvôli úžitku. Nepestujeme ju zo záľuby v uzatvorenej nádobe; stanovujeme jej presný cieľ, ktorým je šírenie duchovného života. Pravý kresťan podľa sv. Františka Saleského “neštuduje viac ako je potrebné pre službu blížnemu a jeho vlastnú dušu podľa Božieho zámeru”.

Študovať pre mravný rast, študovať, aby sme zo seba urobili dokonalejšiu a príjemnejšiu obeť Božstvu, študovať pre osvetu a zdokonaľovanie iných, to všetko vedu nielen ospravedľňuje, ale dokonca kanonizuje.

Ale aj vášň po poznaní, ako všetky ostatné, sa musí podriaďovať určitej disciplíne. Naším poslaním nie je dospieť k vede, ale k spravodlivosti. Tu poznanie ustupuje svedomiu, ako to hovorí *Nasledovanie* aj Rabelais A ak by náš svätec, podobne ako Dante, bol mal rozhodnúť, či Paríž – symbol osvetu, alebo Assisi – symbol lásky, jeho voľba by bola zrejme padla na Assisi. Lenže on sám sa nikdy neusiloval oddelovať tieto dve krásne mestá, ani ich stavať jedno proti druhému. Istotne by poradil to, čo urobil on sám, totiž zvoliť si cestu do Assisi cez Paríž.

* * *

Ak je pravda, že máme sklon vyhlasovať svoje skúsenosti a osobné úspechy za všeobecné pravidlo správania, iste bude zaujímavé poznamenať, že sv. František Saleský, ako sa zdá, nikdy nepociťoval ani najmenšiu výčitku kvôli svojej extrémnej nenásytnosti po štúdiu. Ešte ako mladík v kolégiu de la Roche, potom v Annecy spája najhlbšiu nábožnosť s planúcou intelektuálnou zvedavosťou. Skvelý žiak, víťaz konkurzov, “vysoko nadpriemerný”, povedali by sme dnes, neodtrhne sa od svojich kníh, iba na príkaz vychovávateľa. Pozná všetku opojnosť školskej slávy, ale aj v oblakoch kadidla si zachová chladnú hlavu a pokojnú myseľ. Zdá sa, že odvtedy a navždy, napriek tomuto opojnému okiadzaniu, zostáva spojený s Bohom a rodí sa v ňom plán zasvätiť mu život v kňazskej službe. V Paríži, potom v Padove, v tej miere, ako vzrastá vo vede a ako narastá i jeho vášň pre poznanie, cíti tiež, ako sa posilňuje jeho čnosť. Medzi týmito opojnými univerzitnými úspechmi, ktoré mu čoskoro vyslúžia nadšené slová chvály veľkého právnika Pancirola, urobí dokonca večný sľub celibátu. Zachová si dostatok prirodzenej jasnozrivosti, dostatok sebaznania, aby nemyslel takmer na nič iné, len ako nadobudnúť miernosť a poníženosť srdca. Skrátka, sám na seba a podľa seba skusuje, že prostredníctvom silnej vôle k dobru

a s istou zásobou lásky je zdravým všetko zdravé a veda, namiesto toho, aby bola jedom, je potravou pre duchovný život.

Súbežne s touto osobnou skúsenosťou prežíva aj druhú, a to skúsenosť z poznania stavu náboženskej spoločnosti svojej doby, ktorá potvrdzovala tú prvú. Vo svojom prostredí zisťuje, že ak intelektuálna zvedavosť, vášeň vzdelávať sa, ako vždy, tak aj v tej dobe opantala niektoré ľahkomyselné hlavy, oveľa častejšie bývala radkyňou múdrosti, čistoty, horlivosti a humánnosti. Nepopieral pýchu vedcov, ale tiež videl, o čo je horšia a častejšia pýcha nevzdelancov a hlupákov. Zovšadiaľ zbieral skúsenosti, že odpad od viery a mravov mal ako hlavnú príčinu lenivosť a nevedomosť. Ako by boli inak až do takej miery upadli tí znudení alebo zhýralí mnísi, ako napr. v opátstve d'Aups, ktorých má čoskoro reformovať, ak nie pre záhaľčivosť? Kiežby bol dal Boh, myslel si, aby sa boli nadchýnali štúdiom! Ale aj koľké mladé, horlivé a múdre komunity mu vtedy poskytovali akoby rozhodujúci protidôkaz. Jezuiti, teatíni, barnabiti, ktorí kráčali takpovediac v brázde renesancie, vedci a obhajcovia viery, vzdelanci a rozniecovatelia viery, tí všetci dokazovali, že najväčšie sebvzdelávanie sa môže snúbiť s najdokonalejšou čnosťou. A potom, kedy bol pravdivejší výrok, že človek je hodný toľko, koľko vie? Čnosť, ako vždy, mala veľký význam, ale ani veda nebola nikdy viac oceňovaná ako teraz. Kto chcel pôsobiť na ľudí, musel mať prestíž vedca. Heréza, ktorá tak často triumfovala v hádkach, sa nedala premôcť bez vedy. Sv. Františka Saleského všetko orientovalo v jej prospech: temperament, doba, krajina, viera. Spojiť vzdelanie s náboženstvom bola nevyhnutnosť, a František sníval, že týmto raz dobyje aj Ženevu.

Zdá sa, že nikdy neváhal pridať sa k hnutiu, ktoré od čias renesancie priťahovalo takmer všetkých k umeniu, vede a literatúre. Jezuiti z Clermontu ho sformovali na svoj obraz. Ako hovorí Georges Goyau, "duch humanizmu bol vtedy v Clermonte takmer povinný... rovnako, ako sa ukladala aj povinnosť čnosti". Počas svojich štúdií v Padove s rozhodnosťou, prekvapujúcou u takého mladého človeka jeho postavenia, ukáže, ako hlboko ho zasiahol duch renesancie a do akej miery sa inštinktívne skláňa s úctou pred všetkým, čo sa týkalo vedy. Keď ho postihla prudká úplavica a lekári ho v istej chvíli považovali už za beznádejný

prípád, jeho vychovávateľ Déage dospel k presvedčeniu, že nadišiel čas, aby sa opýtal na jeho poslednú vôľu a na inštrukcie ohľadom pohrebu. Lenže mladý študent odpovedal tak neočakávane, že všetkým prítomným vstúpili slzy do očí: “Drahý učiteľ, v tomto všetko ponechávam na vašu láskavosť... Želám si len jedno: keď naposledy vydýchnem, odovzdajte toto telo lekárom a chirurgom na anatomické účely. Bude to pre mňa úľavou, keď na konci života budem vedieť, že aspoň po smrti niečím poslúžim ostatným, keď som v živote nič nevykonal. A bude ma tešiť aj to, že takýmto spôsobom zabránim sporom a krviprelievaniu, ku ktorému dochádza medzi rodičmi mŕtveho a študentami medicíny.” Toto rozhodnutie, nad ktorým žasli starí životopisci, najmä P. de la Riviere, si u neho vynútilo túto obdivnú poznámku: “Nikdy som nepočul, že by niekedy nejaký svätec bol zmýšľal podobne” a motívom toho bola, ako sa domnievajú, iba láska k blížnemu a pokora. Mladý František Saleský sa jednoznačne hlásil k vedeckej metóde. So svojím nadšením, duchom, bažiacim po každom novom poznatku, s nesmiernym záujmom sledoval spory, ktoré sa viedli na vtedajších univerzitách medzi dvoma veľkými lekáorskými školami: Hippokratovou a Galénovou; prvá sa hlásila ku starým autoritatívnym metódam a druhá oceňovala len skúsenosť a pozorovanie. Svojím šľachetným testamentárnym rozhodnutím sa mladík prihlásil k novým myšlienkam, a to otvorenejšie, než samotný Rabelais, ktorý neváhal robiť si žarty na adresu experimentálnej školy. Ba urobil ešte viac: ako prívrženeц pokroku svoje vlastné telo vydal skalpelom lekárov.

Táto príhoda odhaľuje istý stav ducha. Nie menej odkrýva aj krátky príhovor, ktorý mladý František Saleský adresoval komisii právnikov, keď mu prišli s najvyššími poctami odovzdať doktorský klobúk. Keď hovorí o pocte, ktorú mu prejavili tým, že mu udelili titul doktora, vyhlásil: “Dobre si uvedomujem, že v tomto smrteľnom živote sa nedá očakávať väčšia česť. Lebo všetky ostatné ozdoby majú príčinu v šťastí, alebo pochádzajú z tela, ale tento doktorát je ozdobou samej čnosti.” Potom venuje dojemnú spomienku svojej drahej Parížskej univerzite, “preslávenej matke dobrých literátov”, na ktorej “už aj strechy a múry”, ako hovorí, “sťaby chceli filozofovať, natoľko je oddaná filozofii a teológii” a zanôti aj chválospev na univerzitu v Padove, na jej vynikajúcich

profesorov a na vedu, ktorú tam rozdávali: “Až doteraz som vôbec neštudoval svätú a posvätnú právnu vedu; ale odvtedy, ako som sa rozhodol venovať sa jej, vôbec som sa nepotreboval radiť, ktorej vede sa venovať alebo kam sa obrátiť. Univerzita v Padove ma nezadržateľne lákala svojou povest’ou... Čo krajšie ma ešte mohlo stretnúť? Bolo mi umožnené čerpať vedu priamo z potrubia, vedúceho z tohto vrchu, druhého Parnasu, kde prebýva deväť múz.” Zriedkavo bolo počuť kedy vreľšiu chválu na vedu. Ani Erazmus, ani humanista Budé nevyslovili o vede krajšie myšlienky, ako sú slová tohto mladého študenta, ktorý sa už v tom čase rozhodol pre službu Cirkvi.

* * *

Tento veľký entuziazmus, okrem niekoľkých povinných invektív proti vede, ktorá človeka naplňa pýchou, bude od tohto času inšpirovať všetky jeho aktivity, jeho život, reči i spisy. Len čo dosiahol doktorský titul, požiadal otca, aby mu dovolil urobiť po Taliansku akúsi študijnú cestu. Plánuje prejsť túto krajinu umeleckých diel nielen ako pútnik, ale aj ako turista. Chce “študovať zázraky” polostrova. Vedecký a napoly profánny zámer u neho dokazuje to, že ho na tejto potulke sprevádza spoločnosť dost’ roztopašných študentov.

Vystrojený dokonalou svetskou výchovou a vysokým vzdelaním, šľachtic, spisovateľ, nábožný humanista, knieža vedy a Cirkvi, František Saleský ako ženevský biskup uskutoční osobne najdokonalejšiu alianciu, akú vôbec kedy bolo možné vidieť, medzi beletriou a svätosťou. Obe vášne, rovnako živé a svieže už od mladosti, budú v ňom pretrvávať až do posledného dňa. Apoštol nábožnosti bude s rovnakým presvedčením aj apoštolom vedy, apoštolom tej literárnej kultivovanosti, prostredníctvom ktorej slovo alebo písmo rozhodne získavajú na pôvabe a účinnosti.

Nič nezanedbá, aby vo svojom prostredí, a hlavne vo svojom klére, vzbudil záujem o vyššie vzdelanie a kultúru. Svojim druhom odovzdáva chuť a nadšenie a v Thonone zakladá určitý druh univerzity. Posiela svojich bohoslovcov, aby preberali vedecké stupne v Avignone, usmerňuje aj iných až na slávnu Louvainскую univerzitu a osobne ich odporúča kancelárovi Jacques de Bay.

Predseda na slávnostných diskusiách mladých doktorov po ich návrate do Savojska a udivuje ich rozsahom a presnosťou svojho poznania. Mimoriadne dôkladne aplikuje kánon Tridentského koncilu, ktorý predpisuje, aby sa farnosti a iné benefície neudelovali bez konkurzu a veľmi ostro sa postaví proti jeho obchádzaniu.

Veda je vždy dôvodom jeho priazne voči iným. Podľa jeho názoru vytvára dokonca určitý druh šľachty, dáva právo na výnimočné zaobchádzanie. Ctí si nielen vedu, ale aj vedcov. V jednom liste píše nunciovi do Turína, aby zvýšil príjmy niekoľkých savojských kňazov, ktorí sa vyznačovali vedou, ale nie majetkom, takých "kanonikov Deage, Grandisa, Gottryho, Bochuta, všetko doktorov vied a vedcov". Dodáva: "Okrem týchto máme ešte viacerých, ktorí, hoci nemajú doktorské tituly, sú veľmi vzdelaní, a tiež dosť veľký počet takých, ktorí budú toho roku promovani v Avignone... Čo nás trápi, je to, že nemáme dostatok prostriedkov zaobstarat' týmto zaslúžilým mužom bývanie primerané ich postaveniu a ich úradu." Neskôr napíše slávnemu kamaldulovi Alexandrovi Ceva a odporúča mu istého mladého muža, "ktorý sa vyznamenal v literatúre a v matematických vedách". Historici priznávajú zásluhu Ľudovítovi XVI. za to, že favorizovaním literátov a vedcov podporil spätne aj rozvoj vied a umení. Sv. František Saleský vo svojej doméne má plné právo na rovnakú pochvalu.

Veda nie je iba dôvodom na jeho priazeň, ale aj na jeho priateľstvo. Takmer všetky jeho priateľstvá boli intelektuálne. Zostáva vždy mužom, ktorého pritiahla do Padovy povest' istého Pancirola. Počas jeho pobytu v Ríme vidíme, ako vyhľadáva kontakty s vedcami. Nadväzuje priateľský vzťah s veľkým historikom Baroniom a s veľkým teológom Bellarmínom; podrobuje sa duchovnému vedeniu učeného jezuitu Possevina, súčasne lingvistu, humanistu a básnika. Jeho slávne priateľstvo s otcom Vaugelasom, senátorom Antonom Favre, je tiež priateľstvom, ktoré sa zakladá na láske k humanistickej literatúre. Ich korešpondencia je korešpondenciou humanistov. Pripomína akoby súťaž vzdelanosti a duchaplnosti, čoho zaujímavé príklady nám zanechali veľkí majstri renesančnej literatúry. Celá je pretkaná svetskými citáciami a narážkami na antické vzory. Cítíme v nej

ducha, ktorý sa čoskoro rozšíri do salónov markízy de Rambouillet: “Žiara vášho vzdelania”, píše František Saleský, vtedy kapitulný prepoš, svojmu priateľovi, “môjho ducha natoľko oslnila, že som sa hneď rozhodol vám napísať, ale zároveň ma zarmútilo, že nikdy nedosiahnem výšku vášho poznania. Hovorí sa, že takto vtipne odpovedalo Apolónovo orákulum; keby ono samo mohlo klásť otázky, ľudská múdrosť by nebola schopná na ne odpovedať.” Tento mladícky entuziazmus pre vedu a literárnu krásu sa prejavuje vo všetkých listoch svätca z tohto obdobia. “Vaše listy”, píše senátorovi, “sa nevyznačujú len mimoriadnym štýlom a myšlienkami... ale sú aj veľdielami elegancie a pomníkmi priateľstva.” V inom liste z toho istého roku blahoželal lyrickými obrazmi svojmu priateľovi, ktorý mu venoval zbierku básní: “Čo hovorí verejná mienka? Toto: obdivuje... pôvab vášho štýlu, bohatstvo a vznešenosť myšlienok. Pokiaľ ide o mňa, zdržujem sa práve u rodičov v Sales. Uprostred vtákov, ktoré ospevujú jar, som obdivoval a ešte stále obdivujem do najmenších detailov tú nežnú báseň a bol by som rád, keby ste vedeli, že neverím, že by niekto niekedy bol napísal krajšiu ódu, ako je tá, v ktorej tak duchaplné a elegantne spomínate slzy Alexandra Veľkého, že pri týchto slovách nikto neudrží slzy – *Talia fando temperet a lacrimis.*”

Toto humanistické nadšenie sa, samozrejme, rokmi postupne zmierňuje, ale nikdy sa celkom nestratí, ani sa ho nevzdá. Roku 1622, len niekoľko mesiacov pred svojou smrťou, si ženevský biskup natoľko cenil literárnu a vedeckú prácu, že napísal istému kardinálovi, ako mu je ľúto, že vytrhli z vedeckej práce jeho priateľa, vedca Feuillanta Dom Jean de saint François, syna helenistu Nicolasa Goulou, vnuka veľkého Daurata: “Pokiaľ ide o mňa, chcel by som k tomu povedať iba toľko, že toto nie je pre verejnosť nejaká nepatrná ujma, ak nejaká osobnosť s takým vynikajúcim postavením, ktorá toľko urobila aj pre Cirkev, je teraz zaneprázdnená všelijakými povinnosťami, ktoré prináša so sebou postavenie superiora, ktorým bol poverený... lebo sa mi zdá, že on, ktorý písal s toľkým pôvabom, akým sa vyznačujú jeho preklady z gréčtiny do latinčiny a do francúzštiny a ktorými obohatil verejnosť, tým, že odvracal dobové herézy, mohol by svätej Cirkvi urobiť väčšiu a dôležitejšiu službu, keby pokračoval v tejto práci.”

Až do poslednej hodiny bude sv. František Saleský človekom, ktorý nevidí v literatúre nepriateľa, ale spojenca, ktorého nemožno beztrešne zanedbávať. Podriadiť ju Božej láske; urobil z nej nástroj individuálneho a spoločenského vzdelávania, miluje ju však bez postrannej myšlienky a zdá sa, že aj bez obáv z jej bezuzdnosti.

Ostatne, v tom čase zrejme takýto postoj bol celkom prirodzený. Už vyše polstoročia Cirkev nielenže prijala humanizmus, ale často sa múdro stavala na čelo tohto hnutia. Od začiatku 16. storočia sa na rozličných miestach, osobitne v Grasse, v Lérins, v Carpentras a v Turíne vytvárali malé literárne krúžky, ktorých skutočnými promotormi boli príslušníci kléru. Vysokopostavení preláti, šľachtici, ako F. de Rohan, ktorí vyšli z finančných kruhov, alebo z odevného priemyslu ako Amboise les Garray, Briçonnetovci, Bohierovci sa stali protektormi umenia, umelcov a spisovateľov. Ani sv. František Saleský nie je vo svojej dobe vôbec akousi výnimkou. Všimnime si však, že jeho originalita nespočíva v tom, čím sa vyznačovali mnohí kresťania a rehoľníci, že totiž považovali pestovanie humanistickej literatúry za ústupok vkusu storočia. Pre neho, a to vo väčšej miere ako pre sv. Ignáca, ktorý predpísal pre svojich synov rétoriku ako povinný predmet, humanistická kultúra tvorí neoddeliteľnú súčasť kresťanskej kultúry. Aj najvyššia svätosť sa takto môže a musí snúbiť s tou najvyvinutějšíou literárnou prípravou. Nepodceňujme odvážnosť jeho počínania v tom čase, keď sa mohol stretnúť s početnými a mocnými intelektuálnymi dedičmi toho Gaugina alebo Francesca Pica, ktorí opovrhovali akoukoľvek literatúrou, a s následníkmi divokého kardinála Adriána de Corneto, ktorý vo svojej nenávisti voči humanizmu necúvol ani pred myšlienkou otráviť Leva X. aby od neho oslobodil kresťanstvo.

Pokojná úprimnosť jeho nadšenia pre krásnu literatúru sa skvelo prejaví tým, že založí v Annecy Akadémiu, ktorej poslaním bolo udržiavať v jeho krásnych savojských horách posvätný oheň literatúry. Táto "kvetohorská Akadémia", ktorú po dohode so svojím priateľom prezidentom Favrem založil v zimnom semestri 1606-1607 a ktorú plným právom nazýval "naša akadémia", nebola podľa jeho zámeru iba združením teológov. Mal to byť akýsi literárny aeropág, určitý senát krasoduchov tejto provincie. Ako hovoria *Stanovy*, mali sa tam stretávať, aby uvažovali "o krásach

jazykov, predovšetkým francúzskeho” a aby si vytvárali “výborný štýl v hovorení a písaní”, ktorý mal byť “dôstojný, vyberaný a zmysluplný”, a ani zďaleka sa v ňom nemala prejavovať “žiadna pedantéria”. Aby sa tam niekto dostal, bolo potrebné “zložiť skúšku zo svojej učenosti a jej rozsahu, slovom či písmom, v próze alebo vo veršoch”. Podľa tohto plánu, načrtnutého tesne pred založením Francúzskej Akadémie (1635), toto združenie literátov malo mať svoje “knieža”, ktoré by akadémiu viedlo a dohliadalo na jej prácu, ako aj jedného tajomníka. Za “knieža akademie”, hovorili *Regule*, bude vždy zvolený niektorý slávny a čnostný muž, ktorý myslí len na dobro akademie... Sekretárom sa má stať jasný, jemný, bystrý a ušľachtilý duch, dobre oboznámený s humanistickou literatúrou. Nezaváhajú nám tieto stanovy, ktoré čoskoro bude konzultovať aj Richelieu pri zakladaní svojej Francúzskej Akadémie, akoby vôňami talianskej renesancie? Preto bez problémov uveríme starému životopiscovi svätca, ktorý hovorí: “Niet pochyb o tom, že sa nedalo vidieť nič krajšie ani príjemnejšie ako tieto zasadnutia; a mesto Annecy zaplavili – pod vedením týchto dvoch osobností, sv. Františka a prezidenta Favrého – najkrajší duchovia, a to nielen zo Ženevy, ale z celého Savojska.” Rodeným predsedom tejto spoločnosti jemných duchov bol ženevský biskup a životopisec nám iste nehovorí nič také, čo by nebolo samozrejmé, keď nám oznamuje, že “blahoslavený František mal pri založení Akadémie krásnu oslavnú reč a už od jej začiatku sa mu dostalo miesto jej kniežaťa”.

Vedec a literát. Sv. František Saleský bol taký už svojim vkusom a z nevyhnutnosti. “Treba mimoriadne veľa vedieť, aby sme dobre písali”, hovorieval. Chcel dobre písať, aby zapôsobil na duchov svojej doby; preto musel aj veľa vedieť. Vidíme, ako si vo svojom biskupskom programe – na začiatku existencie, o ktorej dobre vedel, že pohltí všetok jeho voľný čas a prinesie mnohé starosti a povinnosti – dal predsavzatie zasvätiť každé ráno aspoň dve hodiny čisto intelektuálnej práci. Rozhodol sa, že bude svojmu kléru apoštolom vedy, preto chcel predovšetkým kázať svojim príkladom. Už od samého začiatku v dušiach jeho kňazov rezonovali vrele slová, ktoré im adresoval, aby ich vyzval k pestovaniu vysokej kultúry ducha, slovami, ktoré sa čoskoro právom stali slávnymi a zostávajú jednou z najkrajších obrán

štúdia: “Naliehavo sa k vám obraciam”, napísal, “nevedomosť kňazov vzbudzuje väčší strach, ako hriech, lebo vďaka nej sa človek nestráca len sám sebe, ale zneuctuje kňazstvo. Preto vás zaprisahávam, najdrahší spolubratia, aby ste sa vážne zaoberali štúdiom. Veda kňaza je akoby ôsma sviatosť v cirkevnej hierarchii. Najväčšie nešťastia v Cirkvi spôsobuje to, že archa vedy sa dostala do iných rúk, nie do rúk levitov. Ak Ženeva spôsobuje medzi nami také hrozné pustošenie, je to preto, že my sme boli leniví, že sme sa obmedzovali iba na recitovanie svojho breviára a nemysleli sme na to, aby sme boli stále vzdelanejší. Ženeva využila iba našu nedbalosť, aby nás presvedčila, že sme až doteraz nepochopili zmysel Svätého písma. Teda, kým sme my spali, nepriateľ nám podpálil dom a my by sme boli všetci zahynuli, keby Božia prozreteľnosť nebola vzbudila otcov *Spoločnosti Ježišovej*, tých mohutných duchov, ktorí prejavujú neúnavnú odvahu, neohrozenú horlivosť a hlboké poznanie a ktorí nielen vedú vzorný život, ale hltajú knihy v neprestajnom štúdiu... Drahí bratia, keďže ma Prozreteľnosť, bez ohľadu na moju nehodosť, ustanovila za vášho biskupa, zaprisahám vás, študujte všetko dobré, aby ste tým, že budete učení a dobrého života, boli bezúhonní a pripravení odpovedať všetkým, ktorí sa vás spýtajú na veci viery.” Vidíme, s akou istotou – keď sa rozhodol odpovedať na výzvu Ronsarda a sv. Pia V. – bránil “posvätnú archu vedy” a aké presvedčivé slová mu vnukal jeho kult tejto “ôsmej sviatosti” Nového zákona.

Bezpochyby, nežiada od všetkých rovnakú vedu. Tento biskup, ktorý sa vedecky nešpecializoval, ale chcel mať jasno vo všetkom, mal toľko pochopenia, že všetci nemôžu byť živými encyklopédiami a každý z nás by si mal z vedy osvojiť len to, čo vyžaduje jeho profesia. Vystriha sa toho, aby radil štúdium matematiky právnikovi, akým bol prezident Frémyot. Ale vyžaduje ho od veliteľa armády, ako bol vojvodca Mercoeur. “Je to – ako hovorí – nielen vhodné, ale takmer nevyhnutné pre dokonalosť kresťanského kniežaťa. A ak sa mu štúdium živých jazykov zdá luxusom pre šľachtica, ktorý má sedavé zamestnanie, považuje ho za neodpušiteľné pre šľachtica, ktorý sleduje vojenskú kariéru. Takto uznáva aj zásluhy vojvodu Mercoeura, ktorý mal “dar, že dokázal jasne vyjadriť svoje pekné plány, a to nielen vo francúzskom, ale aj v nemeckom, talianskom a španielskom

jazyku, v ktorých bol nadpriemerne zbehlý”. František Saleský, ktorý ovládal taliančinu a trochu aj španielčinu, by istotne nebol mal zľutovanie s našimi dôstojníkmi, ktorí v roku 1870 vôbec neovládali nemčinu.

Ženám priznáva akékoľvek vzdelanie, po ktorom zatúžia, len aby z toho nerobili akúsi výkladnú skriňu a kvôli gramatike a astronómii nezabúdali na svoje materské a manželské povinnosti. Nanešťastie, hovorí, “pre svetské osoby je to takmer pravidlo, že ak majú len trochu poznania, už sa nedajú zastaviť v reči, natoľko túžia po tom, aby mali renomé vzdelancov. Preto za predpokladu, že veda bude slúžiť a podrobovať sa disciplíne a slušnosti žien a ich stavovským povinnostiam, nachádza vo všeobecnosti v jeho očiach milosť. “Sv. Katarína, mučenica, bola veľmi vzdelaná, ale jej poznanie bolo pokorné, sklonené pri nohách kríža.” Otázku vzdelania u žien otvoril veľmi dôrazne Erasmus vo svojom štipľavom pamflete *Dialóg medzi učenou ženou a hlúpy mňazom* a odvážne rozhodol v prospech žien. Aj ženevský biskup patrí do tejto školy. Ak u žien odsudzuje ešte pred Moliérom márnomyseľnosť, aby sa “robili učenými bez toho, že by boli múdrymi”, schvaľuje plán, aby boli múdre, ako sv. Katarína, a tak aj užitočnejšie. Múdre vizitantky z Annecy, ktoré v týchto rokoch pripravili dokonalé vydanie diel svojho Zakladateľa, nie sú vôbec na okraji jeho vedenia, ako aj tie, ktoré s toľkým leskom pestujú iluminácie alebo maľovanie. V tomto náš svätec výrazne presahuje Montaigna, meštiaka, akým bude čoskoro Crystale, ktorý nestrpel u žien iné vzdelanie, iba to, ktorého vrcholom je rozoznať sako od nohavíc.

* * *

Sv. František Saleský nie je len priateľom vedy, ale aj všetkých druhov umenia, ale v prvom rade literatúry. Z jeho korešpondencie so senátorom Favréom sme videli, že mu bol akoby vrozený vkus dobre sa vyjadrovať. Aj to však bolo výsledkom hľadania a zámeru. Hovoril: “Radili mi, že je potrebné dávať veľký pozor na spôsob, akým sa predkladá katolícke učenie, lebo tak pre rozum ako aj celkový zjav, nedostatok skvelého podania a ukážkovosti nášho vyučovania nesmie oslabovať jeho ohlasovanie.” Zaiste, táto

“ukážkovosť” nesmie byť umelá a štylizovaná, násilne prispôsobovaná myšlienke nepatričnými ozdobkami. Skutočná krása sa nelíši od vyučovania a jeho pôsobenia, v tom je istá závislosť.” “Nenechajme sa zlákať tým potešením, nezávisle na vyučovaní a jeho účinnosti, ktoré sleduje vlastný cieľ a najčastejšie je na prekážku vyučovaniu a pôsobeniu. Je to len akési šteklenie uší, ktoré vychádza z určitej predstavy našej doby o elegancii, svetskej a svetáckej, z určitej zvedavosti, z usporiadania prostriedkov, viet, slov, skrátka, ktoré je vonkoncom umelé.” Staval sa aj proti tým skupinám rozpustilých umelcov, ktoré vtedy previtali a o ktorých P. Strowski hovorí: “Literárna choroba, “ktorá v tom čase zúrila, sa prejavovala dvoma symptómami: prehnanou dôležitosťou, aká sa pripisovala márnivej práci *l’art pour l’artizmu* a závisťou, či pýchou, vystupňovanou do samého maxima.”

Ale v hraniciach prirodzeného musíme zaodiť pravdu všetkými pôvabmi jazyka. “Hovorte zázračne veľa, ale ak to nehovoríte dobre, potom to nič neznamená; hovorte málo, ale povedzte to dobre, to znamená veľa.” Zamerajme sa na to aby sme “pozdvihli” naše “malé diela”, ako on hovorí, a tak im dodali akúsi podmaňujúcu silu. Preto on sám neprestajne “cizeluje” a opäť preštylizúva svoje diela, aby v ďalších vydaniach vety lepšie plynuli, pravopis bol správnejší, aby sa zvýraznil zámer, zlepšil rytmus. Keď roku 1607 zložil smútočnú reč na vojvodkyňu de Nemours, poslal ju Antonovi des Hayes, parížanovi s vytríbeným vkusom, aby z nej odstránil všetky savojské výrazy, ktoré mu náhodou unikli. “Posielam vám ju v prvom rade preto, aby ste ju prehliadli, zrevidovali a skorigovali... lebo mám strach, že mi unikal nejaký akcent z nášho savojského švitorenia.” Pri pohľade na tieto puristické starosti o literárnu eleganciu ako sme ďaleko nielen od Kalvína a jeho smutnej zámernej nahoty, ale aj od Jansena a Saint-Cyrana, a všetkých, vtedy takých početných tupiteľov umení.

Hovorí sa, že v Port-Royali nenávideli krásu ako skazonosnú nepriateľku. Sv. František, ktorý sa inšpiroval optimistickou teológiou, naproti tomu vidí v kráse vychovávateľku a priateľku. Krásne pozemské formy sú pre neho niečo ako prostriedky na dosiahnutie vyššej skutočnosti. Miluje ich všetky, len nech

zostávajú na svojom správnom druhom mieste a zbavené toho, čo telesného a zmyselného by náhodou mohli obsahovať. Napr. nemal veľké vedomosti o hudbe, ale mal k nej veľmi živý vzťah: “Opatrujem si knihy žalmov, ktoré ste mi poslali”, píše barónke de Chantal, “a ďakujem vám za hudbu, ktorej síce nerozumiem, ale ktorú mimoriadne milujem, ak sa zameriava na chválu nášho Pána.” A neskôr napíše tej istej: “Včera, najdrahšia dcéra, ma mimoriadne potešilo, keď som si to vypočul s hudbou.” Už vo svojej *Úvahe o Božej láske*, keď hovorí o “príjemnosti harmonickej hudby”, nachádza také výrazy, ktoré nemôžu klamať. Zaiste je, ako sám hovorí, “predovšetkým človekom”. Rekreaovať si oči a sluch, aby sme si zušľachtili a obohatili ducha, to neodvádza nevyhnutne od Boha, ale naopak, môže k nemu viesť. Neprejavuje odpor napr. sv. Bernarda a ešte viac Savonarolu alebo kalvínskych obrazoborcov voči veľdielam umenia, maliarstva a sochárstva. Pred obrazom s náboženskou tematikou, a hlavne, ak ho namalovala ruka umelca, cíti, ako sa jeho nábožnosť zväčšuje a jeho modlitba plynie vrúcnejšie. Jedného dňa, keď dostal od P. Possevina jeho dielo “O poézii a maliarstve” a od P. Chérubina krásny obraz Panny, píše priateľovi Favrému: “Poslal mi obraz Panny a Matky, ktorá kľací pri spiacom Dieťaťati. Keďže tu nemám takmer nič, na čom by mohol spočinúť môj pohľad, veľmi ma teší, keď môžem z času na čas vziať do ruky tento drahý a k nábožnosti povzbudzujúci dar od milého priateľa. Od Possevina som dostal nádhernú knihu, a len čo som ju otvoril, našiel som v nej prekrásnu pieseň Panny Márie nad kolískou Dieťaťa, ktorú zložil Horace Totellini. Jeden mi dal portrét, ktorý sa mi prihovára, druhý zase prirodzený a akoby skutočný. Jeden očaril moje oči, ktoré unavuje pohľad na naše spustené a zruinované chrámy, druhý osviežuje moje uši, neprestajne ohlušované hroznými rúhaniami. A tak pomocou oboch týchto nábožných a svätých darov obaja darcovia, ktorým som zaviazaný vďačnosťou, vtlačajú ešte hlbšie do môjho srdca samého Ježiša Krista.” Patrí k tým, ako vidíme, ktorým sa pred Krásou modlí lepšie.

Nech je to akokoľvek, krása priťahuje a fixuje jeho pohľad aspoň vtedy, ak ho od toho neodvracajú vyššie povinnosti. Vraví sa, že Sv. Alojz Gonzaga pociťoval výčitky svedomia už pri pohľade na svoju matku. Náš svätec sa presne naopak odvažuje pozorovať

matkinu tvár ako umelec. Po smrti sa mu zdala na svojom smrtnom lôžku taká krásna, že mu zostane v pamäti jej vážna krása, rozprestretá na tejto drahej tvári, čo vyjadrí aj v jednom liste barónke de Chantal: “Odovzdala svoju dušu nášmu Pánovi tak tichučko, trpezlivo a s takým sebaovládaním a krásou, väčšou, než kedykoľvek predtým, že mi zostala v pamäti ako najkrajšia mŕtva, akú som kedy videl.” Patrí skrz-naskrz do renesancie tento humanista, prelát, ktorý uctieva ľudskú krásu ako odblesk samého Boha a tiež ako prostriedok, ktorým sa môžeme dostať až k Nemu.

Podobný prvým cirkevným Otcom, ktorí dokázali vteliť do kresťanstva všetko, čo bolo v antickom myslení čisté a pravdivé, ženevský biskup so svojim súčasne odvážnym a realistickým génom vie takpovediac exorcizovať vedu a umenie tým, že im prisúdi nadprirodzený cieľ. Nezllorečí prírode ako Kalvín. Ale ani ju nezbožšťuje, ako niektorí renesanční pohanovia. Opierajúc sa o ňu, usiluje sa pozdvihnúť ju, uviesť do tej šťastnej rovnováhy, ktorá jej bola vlastná pred pádom. Neusiluje sa zničiť ju, podriaďuje ju večnému poriadku a premieňa ju láskou. Veľmi ďaleko je od toho, aby kultúru ducha vylučoval zo svojej askézy, ale robí z nej jej súčasť. Rovnako je to aj s kultúrou srdca.

II. Život srdca. – Ľudské city.

Alebo človek, alebo kresťan – vyslovil sa ktosi. Je to veľmi zlomyseľný protiklad, ktorého nespravodlivosť cítime ešte živšie, keď sme prenikli učenie sv. Františka Saleského. V poriadku citovosti, ako aj v poriadku poznania je jeho kresťanstvo kvetom humanizmu. Božia láska, ako ju on rozumie, nevylučuje, ale uprednostňuje. O stvorení neuvažuje ako o nepriateľskom, len ak sa stáva Stvoriteľovým rivalom. Len aby nás ľudská láska neodlučovala od Boha, len aby sme v našich citoch udržali nevyhnutnú hierarchiu, potom je dovolená každá nežná láska.

Hovorí sa o tom v peknom texte, ktorý by mal byť mottom tejto časti: “Kto hovorí všetko, nezamlčuje nič a zakaždým, ak človek neopustí všetko pre svojho otca, pre svoju matku, pre svojho panovníka, všetko pre Boha, všetko pre republiku, všetko pre svoje deti, všetko pre svojich priateľov; ak nezanechá všetko pre každého, zostane ešte všetkým pre všetkých... Nesmie milovať nič, čo by

vzdľaľovalo jeho srdce od Boha. Teda nijaká láska nevzdľaľuje naše srdcia od Boha, iba tá, ktorá sa stavia proti nemu. Sára sa vôbec nehnevá, keď sa Izmael tmolí okolo jej milovaného Izáka, kým sa nezabáva tým, že ho bije a štípe. Podobne aj Božia добрota sa neuráža, keď vidí v nás okrem lásky k sebe aj iné lásky, kým zachovávajú voči nemu úctu a povinnú podriadenosť... Podobne aj Jakub, ktorý je nazvaný svätým Božím... miluje Ráchel z celého srdca; ale to neznamená, že miluje Ráchel ako Boha, alebo Boha ako Ráchel. Miluje Boha ako svojho Boha, nadovšetko a viac ako seba, a Ráchel miluje ako svoju manželku, nad všetky ostatné ženy a ako seba samého. Boha miluje láskou absolútne a vrcholne najvyššou a Ráchel najvyššou láskou manželskou. Ani jedna láska sa neprotiví druhej, lebo láska k Ráchel neuráža privilégiá a najvyššie práva Boha.” Za predpokladu, že nebude z lásky k Ráchel robiť skutky, ktoré Boh zakazuje, je dobré, chvályhodné a spasne milovať Ráchel. Iba v prípade konfliktu sa treba vedieť rozhodnúť pre Boha. Práve toto hovorí aj náš svätec, keď hovorí o cite, že sme ním povinní “svojím rodičom, krajine, domácim, priateľom”, predpisuje skutočnému kresťanovi, že má milovať všetko v náležitom poriadku... lebo to chce, prikazuje a tak to chápe nebeský Ženích”. Dobre si uvedomme, na akom základe pre neho spočíva ľudská láska, láska k rodine, k vlasti, k priateľom: Boh si to praje, hovorí. A práve to môže a musí znovu zabezpečiť obdivuhodný rozvoj celého nášho citového života. Sv. František Saleský dokonale videl, ako naše citové mohutnosti môžu získať tým, že sa zaradia do tohto poriadku. “Nech žije Boh, moja drahá dcéra”, napísal Mme de Chantal, “podľa môjho názoru všetko pre mňa znamená niečo len v Bohu, v ktorom však a pre ktorého “milujem ešte nežnejšie všetko, čo som kedy miloval... Áno, dcéra moja, skutočne je to pravda, takto to ja cítim”. A skutočne, ako Dante vyznáva, že opravdivá a úplná láska k Bohu vedie aj k láske k tomu, čo stvoril a čo si následne aj sám zamiloval. Výslovne to povedal Mme de la Forest: “Najdrahšia dcéra, vždy buďte láskavá a milá, a milujte s veľkou láskou stvorenia, pre ktoré náš Pán umrel z lásky.” Preto, ako sám hovorí, tým, že napredujeme v Božej láske, napredujeme aj v láske ku stvoreniam.

A zase sme veľmi ďaleko od tej zjednodušujúcej dilemy: alebo človek, alebo kresťan. Tí, ktorí v kresťanstve vidia akúsi neľudskú

a suchú doktrínu, sú veľmi náchylní posudzovať ho podľa niektorých excesov, ktoré Cirkev nekanonizovala spolu s ich pôvodcami. Sám sv. František zaznamenal s istým údivom veľkú prítomnosť sv. Karola Boromejského, “toho najprítomnejšieho z ľudí svojej doby”, ktorý “ako osemdesiatročný... iba dvakrát vstúpil do domu svojich bratov, keď ochoreli. Najohľadnivejšie sa postavil ešte aj proti svätej Angele z Foligna, ktorá prosila Boha, aby ju oslobodil od matky, manžela, vlastných synov a ako sa sama priznáva, ich smrť by bola pre ňu veľkou útechou.” Tento zvláštny postoj si zaiste pripomenul, keď napísal: “Sú isté príhody, ktoré vrhajú viac svetla na to, ako sa máme správať v živote... Iné zase môžu byť skôr predmetom obdivu ako nasledovania, ako bol aj život svätej Márie Egyptskej, sv. Šimona Stylitu, dvoch svätíc, Kataríny Sienskej a Kataríny z Gennes, svätej Angely a iných podobných, ktoré popritom nezanedbávali kláster vo všeobecnosti veľký dôraz na potrebu svätej lásky k Bohu.” Motív lásky, ktorý inšpiroval sv. Angelu, považuje za ilúziu. Podľa neho nejestvuje morálka pánov a morálka otrokov, ani morálka svätcov a morálka obyčajných veriacich. Právom pochybuje o tých nebezpečných rozdieloch, v ktorých môžu prevažovať tí osvietení. Nadprirodzeno treba položiť na prirodzený základ a láska k rodine je prirodzenou čnosťou. Angela z Foligna verila, že existuje akýsi konflikt medzi láskou k Bohu a láskou k rodine. Takýto konflikt sa dá vždy riešiť. Riešenie sv. Františka Saléskeho neznamena potlačovať jedno v prospech druhého; spočíva v podriadení jedného druhému.

Tú veľkú myšlienku, že láska je len jedna, našiel u talianskych kresťanských humanistov, ktorí spolu so sv. Kajetánom zakladali akadémiu Božej lásky. Ich myšlienok, ktoré rozvinul Bempo, sa chopil a veľkolepo rozvinul veľký jezuita Bellarmín, skutočný učiteľ sv. Františka Saleského, vo svojom diele *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creaturarum*, ktoré vyšlo v roku 1606. Tieto myšlienky budú inšpirovať celé dielo ženevského biskupa.

Všetky jeho sympatie smerujú k svätcom s ľudským srdcom, ktorí nám zanechali model dostupnej čnosti, ako je sv. Paula, o ktorej hovoril svojim dcéram: “Bezpochyby veľká svätica Paula, neobyčajná v svätosti, tak veľmi milovala svojho manžela a svoje deti, že vždy nariekala pri ich úmrtí; myslela si, že musí umrieť od

bolesti, taká veľká bola jej láska k nim, že sa nedala ani utešiť. Ale aj tak sa stala veľkou svätou a vždy bola odovzdaná do Božej vôle.” “Veľké bláznovstvo”, myslí si, “nemožná múdrosť” stoikov s chladným srdcom, ktorí považovali za čnosť, podobne ako aj Seneca, že netreba plakať nad rakvou vlastných detí.

* * *

Málo svätcov sa vyslovilo tak láskavo a humánne k problému rodinných citov a hlavne k tej láske, ktorá osobitne vedie k úzkostlivosti – k manželskej láske. Duchovní autori sa v tejto veci často správali s istým druhom stiesnenej rezervovanosti. Naopak, tento svätec, ktorého duša bola obdivuhodne čistá, v tomto pristupuje k takým detailom, že to opatrných až vyľakalo. Veľká kontroverzia v 16. storočí o manželstve, ktorého ozvena zapĺňa tretinu Rabelaisovej knihy, azda prispela k tomu, že sa jeho pero uvoľnilo. Samozrejme, že neprekračuje hranice kresťanskej diskretnosti, ale dokáže položiť dôraz, a to veľmi jasný, na predmet, namiesto ktorého sa obyčajne uvádzali iba bodky. Usiloval sa vniesť pokoj do srdca tých, ktorých viedol a tí, keďže žili zaangažovaní v manželstve, podliehali škrupulám pre svoju príliš nežnú lásku. “Milujte svojho manžela tak nežne, ako keby ste boli svoju ruku dali samému Nášmu Pánovi.” To “nežne”, ktoré sa nám ponúka v bežnej abstraktnej terminológii, on komentuje rovnako presne, ako aj výstižne.

Vyzýva manželov, aby si dosvedčovali svoju lásku nežnosťami. Vôbec nerobí drahoty, neschvaľuje to správanie sa s “odstupom”, tú obradnú rezervovanosť, ktorú hlásal Rousseau a ktorú “nedávna móda zaviedla u nás”. “Láska a vernosť sú navzájom spojené”, hovoril, a “vždy rodia dôveru a spoľahlivosť”. Preto svätci a svätice využívali vo svojom manželstve veľa vzájomného láskania, láskania skutočne láskyplného, ale čistého, nežného a úprimného. Tak aj Izák a Rebeka, ten najčistejší manželský pár v Starom zákone, sa nechali vidieť cez okno, ako sa láskajú, ale takým spôsobom, že v tom nebolo nič dehonestujúce. Preto aj Abimelech zbadal, že nemôžu byť v inom vzťahu, iba muž a žena. Veľkého svätého Ľudovíta, rovnako prísneho voči svojmu telu ako nežného a láskavého voči svojej manželke, takmer

pokarhali, že to s láskaním príliš preháňa, namiesto toho, že si zaslužil skôr pochvalu, keď dokázal prinútiť svojho bojovného a odvážneho ducha k tým drobným povinnostiam, potrebným pre udržanie manželskej lásky. Lebo ak aj tieto drobné prejavy čistého a úprimného priateľstva neviažu srdcia, predsa len zbližujú a slúžia na príjemné sprostredkovanie vzájomného rozhovoru.” Ako dobrý psychológ, ktorý pozná cenu a vplyv pohybu, gesta na city, vystríha proti tomu nebezpečnému mlčaniu, tej tichej domácnosti, ktorá rýchlo zabíja aj tie najvrúcnejšie city. Dobré je “mať otvorené oči”. Ale oveľa lepšie je nikdy ich nezatvárať.

Takto aj napriek šomraniu opatrných, ktoré sa zdvíhalo proti jeho zhovievavosti a ktoré môžeme predpokladať z určitých poklznutí jeho pera, zostáva neoblomný v tejto čрте svojej láskavej humánnosti. V záležitosti jeho brata Bernarda, ktorý sa práve oženil s Máriou-Aimée de Chantal, sa vyslovil s takýmto pôvabom: “Milujem ho viac ako bratskou láskou, a najmä vtedy, keď tak nežne hovorí o svojej žienke. Boh je dobrý, dcéra moja, buďme dobrí aj my.” Môžeme si vysnívať milšiu a sociálnejšiu čnosť ako je táto, ktorá mu diktuje takéto slová, vychádzajúce zo srdca, u biskupa, ktorý bol zároveň svätcom, ale aj úplným človekom? Na rozdiel od našich moderných kodifikátorov slušného správania myslel na to, že zakazovať vonkajšie prejavy citu by znamenalo vysušiť prameň, a to bol aj motív, aby ešte vrúcnejšie miloval svojho brata, keď ho počul s toľkou láskou hovoriť o “svojej žienke”.

Lenže práve preto, aby manželská láska bola trvácna, chcel, aby bola čistá už vo svojom prameni. Nie je proti manželstvu z rozumu, ale si prial, aby sa k rozumu pridružila aj láska. Žiadne improvizované manželstvá, uzatvárané len na základe vrtochu. To zaiste nie; treba sa radiť so srdcom a zachovávať pravidlo lásky. “Ó, panny, ak máte v úmysle vstúpiť do pozemského manželstva, žiarlivo strážte svoju prvú lásku pre svojho prvého manžela.” Ale upozornenie aj pre mladých mužov: “Prosím vás”, píše Celsovi-Benignovi de Chantal, “dbajte, aby ste sa nezaplietli do tých pochybných lások, a aby ste nikdy nedovolili svojim citom, žeby predbehli rozum a úsudok, pokiaľ ide o osobu, hodnú vašej lásky. Lebo ak sa raz cit odpúta, vlečie za sebou úsudok ako svojho otroka

do nehanebných rozhodnutí, a potom, ako sa veľmi často stáva, zostáva len ľútosť.”

Do manželstva treba vstupovať s láskou a úprimne sa usilovať, aby sa v ňom aj zachovala. V tomto sv. František Saleský prekračuje aj Montaignea, ktorý zredukoval manželskú lásku na obyčajné priateľstvo. Píše Mme Brulartovej: “Veľmi ma teší, keď viem, že váš pán manžel nachádza vo vašej spoločnosti stále viac pôvabu a miloty. To je jedna z čností vydatých žien, a jedine na tú poukazuje sv. Pavol.” Lenže manželská láska, ako ju on odporúča, nie je tá, akú oslavuje naše súčasné divadlo – láska čisto zmyslová, ktorá robí zo ženy iba kurtizánu, a preto môže byť len chvíľková, ale láska, ktorá sa završuje priateľstvom: “Dal by Boh, aby jeho milovaného Syna pozývali na všetky svadby, ako ho pozvali do Kány. Potom by u nich nikdy nechýbalo víno potešenia a požehnaní. Ale teraz je skôr pravidlom, že na začiatku namiesto nášho Pána pozývajú Adonisa... Ó, manželia, to nič neznamená, ak vám niekto povie: milujte sa navzájom prirodzenou láskou, lebo to isté robia aj páriky hrdličiek; ani milujte sa ľudskou láskou, lebo takto sa milujú aj pohania.” Z nespočítateľných spovedí a priznaní vedel, že manželstvo, ktoré sa zakladá len na rozkoši, pripravuje rýchle dezilúzie, a ak toľkí manželia tu na zemi vedú bezútešný život, je to preto, že ho začínali len ako milenci.

Keď takto rezervuje láske v manželstve jej pravé miesto a pripomenie manželom, aby bez falošného studu plnili v manželstve všetky povinnosti svojho stavu, vystríha sa spievať oslavné piesne na plodivý inštinkt, nad ktorým je dnes v móde žasnúť aj u autorov kníh, ktorí si robia nárok na výchovu k čistote. Veľký počet duchovných a náboženských autorov sa nazdáva, že musia prejsť do lyrických tónov, keď sa dostanú k tejto delikátnej téme. Sv. František Saleský je oveľa miernejší. Nie je toho názoru, že chuť, ktorou sa rozmnožuje ľudské pokolenie, by mala iný základ, ako chuť do jedla, ktorou sa ľudské pokolenie zachováva. Odtiaľ čerpá aj svoje príklady, keď o tom hovorí. Nie je to nijaká prepriata cudnosť, iste nie, ak hovorí: “Je známkou požívačného a nízkeho ducha myslieť na pečienku a jedenie skôr, ako je na to čas... Šľachetní ľudia myslia na stolovanie len vtedy, keď si sadnú ku stolu.” Rešpektujme lásku, ale na správnom mieste.

Ak si svätec želá, aby si manželía prejavovali nežnosť, je neúprosný, keď ide o malicherné intrigy a bláznovstvá, ktoré tak dobrácky nazývame flirtom. Zdajú sa mu nebezpečnými pre lásku, pre ktorú požaduje integritu a trvanie v manželstve. Ak odsudzuje flirt, chráni lásku. Skutočne, ktokoľvek by sa pustil v manželstve do týchto ľúbostných dobrodružstiev, ktoré takmer vždy zájdu ďalej ako k pretvárke, zbavuje svoje srdce kvetu a premárni svoje schopnosti milovať. “Myslím”, hovorí, “že je veľkým bláznovstvom odovzdávať namiesto celého a úprimného srdca, len opotrebované, poškrvené a vyčerpané srdce.” Keď raz M. Emil Faguet citoval tento krásny text nášho svätca proti ktorémusi teoretikovi lásky pred manželstvom, dodal: “Nejestvuje ani jeden zmysluplný výrok, ktorý by neposkytoval veľmi presvedčivé dôkazy o uvädnutí života pred životom; pred tým životom, ktorý požaduje, ktorý si nárokuje lojálnosť, integritu a nedotknutú silu duše na to, do čoho sa vstupuje, aby sa mohlo žiť.” Ako vznikajú tie trhliny, cez ktoré uniká láska, odkiaľ pochádza tá žiarlivosť a nedôvera, ktoré vysilujú toľké manželstvá, spočiatku šťastné, ak len nie z tých postranných galantností, považovaných za neškodné, ale v ktorých sa mrhá rezervami lásky? Vstupuje sa do manželstva so srdcom, ktoré už nemá pôvodnú sviežosť a silu, v srdci sa nachádzajú tajomné kúty, ktoré treba zamkýnať, spomienky a poryvy, o ktorých treba mlčať. Tu má svoj pôvod nepokoj a nervozita. Toto je tá nepatrná, ale fatálna trhlina, ktorá neúprosne vykoná svoje skazonosné dielo v srdci.

Sv. František Saleský veľmi dobre cítil, že tu sa pre manželstvo skrýva veľké nebezpečenstvo. Preto sa na túto tému vyslovoval čo najdôraznejšie: “Všetky tieto priateľstvá sú skazonosné, hlúpe a nezmyselné. Skazonosné sú preto, lebo obyčajne končia hriechom telesnosti, odvracajú srdce od Boha, manželky, manžela, ktorým ono vlastne prináleží. Sú hlúpe, lebo nemajú rozumný dôvod. Sú nezmyselné, lebo neprinášajú ani úžitok, ani slávu. Ba naopak, oberajú o čas, špinia dobré meno, neprinášajú pravú radosť, iba ak tú, že ustavične dúfajú a čakajú, ale na čo, samy nevedia.” S akou drobnokresbou predstavuje nezmyselnosť, prázdnotu a škodlivosť týchto bočných známostí, ktoré nikam nevedú! “Ľudské srdce sa podobá byline, ktorá sa volá aproxis. O tejto byline sa hovorí, že ak čo len zďaleka pocíti oheň, chytí sa a horí plameňom. Tak aj ľudské

srdce. Keď cíti, že je milované, zahorí plameňom lásky. Nieкто si povie: chcem len trocha zakúsiť lásku. Náramne sa však mylí, lebo oheň lásky nedá sa tak ľahko udusiť, ako si myslí. Nazdávaš sa, že do tvojho srdca padla len iskierka, ale sa zhroziš, keď uvidíš, že o chvíľu je celé tvoje srdce v plameňoch a všetky tvoje dobré úmysly sa obrátili na popol a tvoje dobré meno na dym... Dobrý Bože, aká to veľká zaslepenosť, púšťať sa do takej neistej a nebezpečnej hry, v ktorej sa hrá o náš najdrahší poklad, o dušu!”

Túto mondénnu hru, nazvanú flirtom, považuje pre stálosť manželskej lásky za najpriamejšiu hrozbu, preto ju neprestajne analyzuje a biľaguje. V *Návode k nábožnému životu* pokračuje, keď hovorí o tých, ktorí flirtujú: “Úmyslom niektorých je len to, aby vyhoveli svojmu srdcu, ktoré ich tiahne k druhému pohlaviu, lebo ono chce milovať a byť milovaným. Takíto ľudia neuvažujú, nedbajú na nič, iba na svoj prirodzený pud. Keď stretnú nejakú príjemnú, sympatickú osobu, hneď s ňou začnú nadväzovať styky. Neuvažujú o vnútornej hodnote milovanej osoby, neskúmajú jej život, zamotajú sa do siete nešťastnej lásky, z ktorej sa potom nevedia vymotať. Iných vedie k tomu zasa márna sláva. Za veľkú česť si pokladajú, keď môžu k sebe privábiť čím viac srdc. Takíto pri voľbe osoby hľadajú na slávu. Preto aj svoje siete rozprestierajú na vysokých a slávnych miestach. Iných zase vedie ich náruživá láska a márnomyseľnosť. Ich srdce chce milovať, ale odmietnu lásku, ktorá im neprinesie slávu. Všetky tieto priateľstvá sú skazonosné, hlúpe a nezmyselné.” Ktorý románopisec, analytik ľudského srdca, povedal kedy také presné a výstižné slová na večnú tému milovania? Lenže, ako dobre cítime zo všetkých týchto jemných analýz, kde prirovnania ešte viac spresňujú myšlienku, človek, ktorý precítil poéziu a nevyhnutnosť manželskej lásky, sa stavia proti náhodným láskam hlavne preto, aby zachránil to podstatné, skutočnú lásku.

* * *

Šírka jeho pohľadu na to, čo sa týka iných ľudských citov a osobitne citov rodinných, nie je menej obdivuhodná. Pozrime sa, ako sa usiluje zbaviť pochybností a škrupúl jednu mladú novicku, ktorú znepokojovali hnutia jej srdca: “Hovoríte, že tieto city

pochádzajú od stvorenia; lenže ja si myslím, že by ste mali povedať, že k vám prichádzajú skrze stvorenie, a to od Boha, lebo, ako som vyčítal zo záveru vášho listu, sama mi tento argument ponúkate. Ak by aj pochádzali od stvorenia, neboli by hodné zavrhnutia, keďže vás vedú k Bohu, alebo aspoň že ich na Neho privádzate. Treba len dávať pozor a nenechať sa prekvapiť, tak ako hovorí všeobecné pravidlo o používaní stvorení.” Výsledkom tohto uvažovania je, že miluje svojich nadprirodzenou láskou v Bohu, a to tým viac, čím sú k Bohu bližšie. “Milujem ťa viac, ako si dokážeš predstaviť”, píše svojej sestre, “ale hlavne odvtedy, ako som objavil v tvojej duši tú dôstojnú a ušľachtilú túžbu milovať nášho Pána.” Miluje ich však aj svojím ľudským srdcom, prirodzenou nežnosťou, na základe príbuznosti krvi a na základe “tajomnej zhody” ich pováh so svojou.

Tu sa znovu nachádza v Montaigneovej škole, ktorý miloval Boéciu takmer akýmsi druhom inštinktu, lebo, ako hovoril, ona bola jeho dušou. Aj sv. František Saleský hovorí to isté: “Zdá sa mi, že by moje srdce nedokázalo tak milovať, ako ja milujem vás, keby ma k vám nepritáhovala akási tajomná zhoda.” Takto už vopred neuznával corneillovské učenie, ktoré spájalo lásku s uznaním zásluh a nakoniec ju vcelku stotožnilo s úctou, lebo, ako napísal, ľahko sa povie, “že poznanie zásluh núti k láske (skôr k priateľstvu), lebo to je skutočne závažný motív, ale neužitočný, keďže nedáva nádej na recipročný cit.” Ľudské city sú pre neho prejavom citovosti, vo veľkej miere nezávislej na rozume a na vôli. “Preciťujem k vám všetky city, aké by ste si mohli priat”, napísal ešte sestre Soulfourovej, “a neviem si v tom zabrániť”. Riad’me svoje city, podriad’me ich rozumu, ako hovorí vyššie, len neupadnime do ilúzie, že by sme mohli vôľou ovládnuť ich rozkvet, alebo zánik.

Ani sa neriad’me neľudskou prísnosťou Pascala, ktorý si zakazoval ako úpadok čnosti akýkoľvek prejav nežnosti voči svojej malej neteri. V tej miere, ako je dovolené milovať, je dovolené to aj preukazovať. Rodičia a priatelia si môžu odovzdávať známky citov, ako aj svojím spôsobom manželia. “Tu treba poznamenať,” hovorí svätec, “že uspokojenie zo stretnutia s osobami, ktoré milujeme, ako aj prejavy citov, ktoré im preukážeme, keď ich vidíme, sa vôbec neprotivia čnosti oslobodzovania sa od všetkého zbytočného, len aby neboli neusporiadané... lebo, ako by sa mohlo

stať, že by sa v prítomnosti takých osôb vôbec nepohli aj naše danosti? To je tak, ako by niekto povedal osobe, ktorá stretne leva, alebo medveďa: len sa nebojte. Veď to nie je v jej moci! Podobne ani pri stretnutí s tými, ktorých milujeme, sa nemôžeme vonkoncom tváriť, že nás to nedoľúha, že necítíme radosť a uspokojenie. Preto sa to neprotiví čnosti. Tu vidíte, že čnosť vôbec nie je taká hrozná, ako si ju predstavujeme. Tejto chyby sa dopúšťajú mnohí: v duchu si vytvárajú chiméry, a potom sa nazdávajú, že cesta do neba je vrcholne ťažká. Oh, ako sa mýlia a majú všetko popletené.” Inokedy zase v *Úvahe o Božej láske* sa podujal obhajovať bozk a narážal na to, že medzi prvými kresťanmi sa používal a že aj sám náš Pán nám dal príklad, keď pri stretnutí objímal svojich učeníkov, a tiež “s láskou bral do náručia malé deti v Judsku”.

Tak vidíme, že sv. František Saleský prejavoval známky nežnosti, bolesti či radosti voči svojim rodičom a priateľom, alebo ich podriadeným. Sv. Augustín vo svojich *Vyznaniach* sa domnieva, že by sa mal ospravedlniť za plač nad telom mŕtvej matky. Ženevský biskup, ktorý mal iný názor na padlú ľudskú prirodzenosť ako hipponský biskup, sa vôbec nezaťažuje prejavmi takéhoto rigorizmu. Zdá, že sa ho to vôbec nedotklo. Keď skonala jeho matka, prejavuje a priznáva nesmierny zármutok. “Odvážil som sa”, píše Mme de Chantal, “dať jej posledné požehnanie, zavrieť jej oči a ústa a dať jej posledný bozk pokoja v okamihu jej smrti. Vtedy sa vo mne čosi zlomilo a rozplakal som sa nad touto dobrou matkou viac ako kedykoľvek, odkedy som sluhom svätej Cirkvi. Lenže, Bohu vďaka, bolo to bez duševnej trpkosti.”

Akoby odpovedal na škrupule sv. Augustína, keď napísal o tej “úbohej malej Charlotke”, krásnej dcéruške Mme de Chantal, ktorá práve umrela: “Žiaľ, i tak si musela trochu poplakať, veď máme len ľudské srdce a nie bezcitnú povahu.” Podobne aj pri smrti svojho brata Bernarda napísal svojej sestre Mme de Cornillonovej: “Bože môj, najdrahšia úbohá sestra, ako veľmi ma trápi, že tvoje srdce bude trpieť pre skon nášho drahého brata, ktorý nám všetkým bol taký drahý... Čo sa mňa týka, najdrahšia sestra, nie raz som plakal kvôli tomu, lebo som veľmi miloval tohto brata a nevedel som si zabrániť, aby som necítil hroznú bolesť, ktorú nám spôsobila príroda.” Zdá sa, že sv. František sa vymkol z vplyvu toho stoického prúdu, ktorý začal nadobúdať veľké rozmery a onedlho

bude inšpirovať Corneilla k toľkým morálnym zásadám, drviacim veľkosťou a chladom, v ktorých sa rozum vyhlasuje za panovníka a to nielen nad vášňami, ale aj nad inštinktívnymi vzdychmi:

“Nad mojimi vášňami vládne suverénne rozum, ten zahanbil vzdychy, rozptýlil nenávisť...”

V tej dobe sa Montaigne tvári, že nepozná počet detí, ktoré mu umreli v mladom veku a Malherbe sa pozerá na smrť svojich s cudzou odmeranosťou. Čoskoro príde Angelika Arnauldová podľa vlastného priznania na to, že už nemá nič prirodzené. Vysloví sa, keď bude hovoriť o smútkoch vo svojej rodine: “Nespomínam si, že by ma boli niekedy vzrušili všetky tieto úmrtia.” Rozum v duchovnosti sv. Františka vie potlačiť účinky vášní, ale vôbec nepocituje hanbu za plač.

Pokiaľ ide o priateľstvo, ženevský biskup je azda jediný spomedzi všetkých svätcov, ktorý sa na túto tému vyjadroval tak vrúcne a toľkokrát. Bezpochyby, medzi priateľstvami uprednostňuje tie, ktoré sa zameriavajú výslovne na pozdvihnutie duše k Bohu, ale nevylučuje ani ostatné počestné priateľstvá, ktoré najlepšie prejavujú jeho čaro v sociálnych vzťahoch. Jemu stačí len to, aby v prípade konfliktu mal prednosť Boh. Je toho názoru, že nakoniec, dobré priateľstvo je mravným stimulom, alebo aspoň oporou. V tomto bode sa ukazuje ešte tolerantnejším, ako mnohí kresťania, ktorým sa neváha postaviť na odpor. “Možno vám niektorí povedia, že by sme nemali pociťovať nijaký druh zvláštneho citu priateľstva, lebo zamestnáva srdce, rozptyľuje ducha a budí závisť. Lenže toto sú mylné rady. Ich pôvodcovia vychádzajú zo spisov viacerých svätcov a nábožných autorov, že osobitné priateľstvá a mimoriadne city nekonečne škodia rehoľníkom. Z toho usudzujú, že je to rovnako aj s ostatným svetom... ale tí, ktorí žijú vo svete a majú opravdivú čnosť, sa nevyhnutne musia navzájom spolčovať svätým a posvätným priateľstvom, lebo prostredníctvom neho sa oduševňujú, navzájom si pomáhajú a sú si na úžitok... Tí, ktorí žijú v reholiach, nepotrebujú osobitných priateľov, ale tí, čo žijú vo svete, ich nevyhnutne musia mať, aby sa zabezpečovali a navzájom si pomáhali na toľkých zlých cestách, ktoré musia zdolávať. Navyše, vo svete nespejú všetci k tomu istému cieľu, všetkých nenapĺňa jeden a ten istý duch. Preto sa bezpochyby treba utiahnuť stranou

a nadväzovať dobré priateľstvá podľa vlastnej osobitosti. Táto osobitosť vytvára dokonca aj straníckosť, ale svätú, ktorá nerozlišuje, iba dobro a zlo, ovce a capov, včely a trúdy, čo je nevyhnutná separácia... Svätý Hieronym, sv. Augustín, sv. Gregor, sv. Bernard a všetci veľkí Boží služobníci pestovali veľmi osobitné priateľstvá a nestarali sa o ich dokonalosť. Keď sv. Pavol vytýka pohanom ich skazenosť, obžaláva ich, že sú bezcitní, to znamená, že nepoznali žiadne priateľstvá. Aj sv. Tomáš, podobne ako všetci dobrí filozofi, hlása, že priateľstvo je čnosť; hovorí to o osobitnom priateľstve, lebo podľa jeho slov sa dokonalé priateľstvo nemôže vzťahovať na mnohé osoby. Dokonalosť teda nespočíva v tom, že nemáme žiadne priateľstvá, ale v tom, že máme iba dobré a sväté.” V *Návode k nábožnému životu* by sme si mali prečítať celú zaujímavú kapitolu o priateľstve, ktorú oživuje malý polemický plamienok. Z toho sa dá vycítiť, že svätec obhajuje pozíciu, o ktorej sa viedli spory.

V protiklade ku stoikom tvrdého srdca, ktorých cieľom bolo uzavrieť sa do neosobnej a chladnej lásky k človečenstvu, on chce iba to, aby nám bolo dovolené urobiť výber z toho človečenstva a zvoliť si len veľmi blízkych, “arcidôverných” priateľov, ako to pekne napísal priateľovi Antoinovi des Hayes: “Keď som sa k tomuto dostal, dodám, že som asi pred tromi dňami dostal list od p. de Santeul, ktorý... mi povedal, že hovoril o tomto s p. des Hayes, svojim “arcidôverným” priateľom. Len sa pozrite, pane, toto krásne slovo “arcidôverný” sa mi doteraz nedostalo pred oči. Ale keďže je také výstižné, veľmi hlboko sa zarylo do môjho srdca a dobrý p. Santeul nikdy nepovedal nič také, čo by sa mi viac páčilo.” Očarujúca reflexia spontánnosti a straníckosti, ktorá nám umožňuje preniknúť až na dno jeho srdca svätca a človeka.

Cíti, že tým viac patrí Bohu, čím viac a užšie patrí svojim priateľom. Jeho priateľstvo so svätou de Chantal, ktoré budeme študovať neskôr, keď budeme robiť charakteristiku jeho citového vedenia duší, ho očisťuje a pozdvihuje k Bohu. Je to povaha šťastná a priama, a ako sám hovorí, miluje svojich priateľov “celou láskou”, čím sa jeho láska k Bohu ani trochu nenaštrbí, ba naopak, ešte sa viac roznečuje.

V tom čase, keď sa Montaigne vzrušoval nad tým, ako možno objímať a hýčkať malé deti, v predvečer storočia, ktoré bude hlásať

necitnosť voči deťom a načisto ich vylúči z literatúry, sv. František Saleský prejavuje voči nim mimoriadnu citlivosť a dá im miesto aj vo svojich dielach. Ako vychovávateľ už svojou povahou zabúda na to, že dieťa ešte nemá plný rozum a pripomína, že má už dušu a tú treba viesť k Bohu. A navyše, potrebuje na to nejaký rozum? Jeho citlivé, prístupné a dobré srdce, jeho umelecký sklon pre všetko graciózne stačili nato, aby sa priklonil k nevinnému detstvu. Miloval ho spontánne, bez vypočítavosti, lebo v ňom objavil šarm nových, sviežich a čistých vecí. Miloval deti ako Božie diela, ktoré ešte nespálil život.

* * *

Rovnakým citom miloval aj prírodu. Miloval ju pre ňu samu, pretože je pekná. Miloval ju ako Božie dielo, lebo je odrazom jeho Krásky. V jeho láske sa stretli a zmierili symbolizmus stredoveku s realizmom renesancie. Miloval všetky miesta, ktoré sa postupne stávali rámcom jeho života. Zamiloval si Paríž s jeho univerzitou, miloval aj Padovu i svoje malé Annecy s jeho krásnym jazerom a strmými horami. Miloval svetlo, kvety, stromy, zelené údolia, bystré žblnkotajúce riavy jeho obdivuhodnej alpskej krajiny. Stálo by za to preskúmať, či pohľad na túto čarokrásnu savojskú prírodu neprispel k tomu, že jeho duša bola presiaknutá optimizmom a nežným citom voči svetu, v ktorom majú všetky veci takú zvodnú podobu. Nech to bolo akokoľvek, prekročil Marota, Montaigna, Rabelaisa a pripojil sa k Racanovi, Ronsardovi a du Bellayovi; pociťuje pred krásami prírody hnutia, v ktorých by sa mohli spoznať moderné duše. S nadšením niekdajšieho Gréka vyznáva lásku k slnečnému jasu, spieva svoje hymny na slnko, v ktorých sa dá vyzdvihnúť jemná notácia, v ktorej bez magického “ty-hviezda” “by nijaká vec nebola tým, čím je”. Hovorí: “Je pravda, že slnko, zdroj hmotného svetla, je pravým obrazom dobra a krásy, lebo medzi čisto hmotnými stvoreniami sa nijaké krásou a dobrotou nevyrovná slnku. Teda dobrota a krása slnka spočíva v jeho svetle, bez ktorého by v tomto hmotnom svete nič nebolo ani krásne, ani dobré. Pohľad na kvetiny, sladkosť ich vôní, “šelest lístia”, veselá “farbistosť krajiny”, žblnkot bystrín, všetko toto ho nadchýna, aby sa povzniesol k Bohu. Keď sa vystrábi z nejakej choroby, píše

svojmu priateľovi Antoine Favremu, len aby mu oznámil, aká živá je jeho radosť, že sa znova narodil a opäť vidí krásny svet, ktorý Boh stvoril pre potešenie našich očí. “Čo je krajšie pre rekonvalescenta, ako že môže konečne opustiť temnotu malej izbičky a môcť pozeráť na tie najpríjemnejšie záhrady, vyzdobené tými najfarbistejšími kvetmi, zhlboka tam dýchať vzduch presiaknutý najomamnejšími vôňami”. Zo zakvitnutých stránok, ktoré popísal o vtáčikoch a “slávikoch” a ktoré, priznávam, nie sú ušetrenejšie istej vyumelkovanosti, by sa dala zostaviť celá antológia.

Ak miluje istý kút svojej vlasti, znamená to, že miluje celú vlasť. Z pekného textu, ktorý sme už odcitovali, vieme, že medzi citmi, ktoré sv. František Saleský pestuje v dušiach, patriotizmus je na poprednom mieste. Láska k vlasti je povinnosťou. Pripomína to aj prezidentovi Frémyotovi, a to v dobe, keď to bolo potrebnéjsie ľuďom pripomínať, než je to dnes. “Sme tým povinní voči Bohu, vlasti, rodičom i priateľom.” Na takom mieste, ktoré, ako vidíme, nie je ani prvé, ale ani posledné, patriotizmus patrí medzi čnosti. “Ó, večný Bože... ak by chrbrosť, poslušnosť vladárovi, láska k vlasti a veľkodušnosť neboli milé tvojim očiam, nikdy by som sa neriadil hnutiami, ktoré cítim teraz. Ale, keďže sa ti tieto čnosti páčia, vítam každú príležitosť, aby som ich praktizoval. Aby sme v súvislosti s láskou k Bohu pochopili aj lásku k vlasti, nie je od nej o nič menšia. Završuje, korunuje sa v Bohu, ale cesta, ktorá vedie k Bohu, vedie cez vlasť, podobne ako cesta do Paríža, pre nášho svätca, podľa jeho vlastného prirovnania, vedie cez Lyon. Cieľom cesty je Paríž, ale nesmie opominúť vybaviť aj v Lyone všetky záležitosti, ktoré ho tam vedú.

Je to len zlomyseľné prekrúcanie, keď niekto predpokladá, ako sa to stalo v prípade burgundského vojvodu, že nábožnosť je na škodu služby vlasti. Správna nábožnosť, ako ju učí sv. František Saleský, poskytuje aj motívy, aj základ pre patriotizmus. “Nie, Filotea, opravdivá nábožnosť ničomu neškodí, lež všetko napraví, zdokonalí, a keď sa protiví niektorému stavu či povolaniu, je neomylné pochybená, nepravá... Tak isto sa stane milším a dokonalejším vo svojom povolaní ten, kto je nábožný. V nábožnej rodine panuje väčší pokoj, manželov spája úprimnejšia láska. Nábožnosť zväčšuje poslušnosť voči predstaveným.” Len nerozumní sa môžu domnievať, že svätí, ktorí sa celkom ponorili

do nebeských vecí, zanedbávajú veci pozemské. To neplatí. Svätci sa obyčajne nestávajú politikmi, ale sú, ba musia byť vlastencami, aby naplnili celé svoje určenie. Musia sa zaujímať o prosperitu svojej krajiny, prispievať k tomu, čo prospieva rozvoju humanity. Pochopenie kresťanstva viedlo sv. Františka Saleského k tomu, aby predpísal čo najsrdečnejšiu oddanosť vlasti, a to nielen voči abstraktnej, ale voči skutočnej, ktorú stelesňuje osoba panovníka.

Patriotizmus ho vedie k politickej lojalite. V jednom liste tarentskému arcibiskupovi žiada, aby sa všetkým krajom dalo na vedomie, nakoľko si “jeho Svätosť želá, aby sa zachovalo toto kráľovstvo a ako veľmi túži, aby všetci napomínali ľudí k pravej a úprimnej poslušnosti a podriadenosti, ktorou sú povinní všetci poddaní voči korune”. V tomto prípade ide o Francúzsko, pretože svätec mal v skutočnosti dve vlasti. Jedna časť jeho diecézy bola savojská, druhá francúzska. Politická lojalita u neho znamená úctu k osobe panovníka. Nesúhlasí s tým systematickým hanobením, s tou karikujúcou vášňou, zameranou proti vodcom národov, ktorá nakoniec ponizuje celú vlasť, keďže oni sú jej viditeľným symbolom. Hovorí: “Každý si dovoľuje posudzovať panovníkov, ba celé národy, nie vecne, ale povrchne a nerobí si z toho nič. Ty, Filotea, to nerob nikdy, lebo okrem toho, že urazíš Boha, môžeš mať z toho najväčšie nepríjemnosti.” Podľa tohto vlastenec typu sv. Františka Saleského uprednostňuje svoju zem, ale rovnako a bez zlomyseľnosti súdi aj o iných.

Vo svojich vzťahoch s vládnuou mocou sa ženevský biskup vyhýba akejkoľvek servilnosti, päťolizačstvu, pochlebovaniu. Nie je to biskup procisársky. Záleží mu na priazni panovníka, a to nielen preto, že mu je takéto priateľstvo na osoh pre jeho apoštolát, ale aj preto, že v tom je okrem rozumu zaangažované aj jeho srdce. Ale ak sa stane, že sa mu toto priateľstvo, vzácné v jeho očiach, upiera, ako napríklad jeho spoluvlastencovi Josephovi de Maistre, vôbec ho to neznepokojuje, keďže neurobil nič, čím by si vyslúžil nemilosť. Tým viac nezmiera úzkosťou, ako ten úbohý a citlivý Racine, ktorý schol od smútku, aspoň tak sa hovorí, pretože sa voči nemu kráľ zachoval chladne. Jedného dňa upadol do podozrenia u savojského vojvodu, ale biskup sa písomne ohradil a pokojne očakával, ako sa situácia vyvinie, a tiež podľa toho, čo sám radí, nijako sa nevzrušoval. “Ospravedlnil som sa listom”, píše barónke

de Chantal, "... a teraz čakám na výsledok; želal by som si, aby ste prišli, až keď pominie táto víchrica, čo s Božou pomocou nepotrvá dlho. Ale ak hovorím víchrica, nechcem, aby ste si mysleli, že ma celkom zmieta, to ani najmenej." Stalo sa totiž, že medzi dvoma vladármi, Henrichom IV. a Karolom Emanuelom Savojským došlo k nedorozumeniu, a on prejavil tie najživšie sympatie voči prvému, lenže aj druhému prejavuje absolútnu oddanosť. "Pokorne prosím... vašu Výsosť," píše, "aby ste mi uverili, že mám natoľko hlboko v srdci vrytú povinnosť voči vám, žeby som sa nikdy nedopustil ničoho, čo by len najmenej mohlo škodiť službe vašim záujmom a že pociťujem ten najživší odpor miešať sa do štátnych záležitostí, tým menej, že by som ich chcel úmyselne poškodzovať." Nadšenie za Henricha IV. vychádza zo srdca, je celkom spontánne a uvážené. Miluje tohto vladára nielen preto, že je jeho priateľom a my by sme nepochopili v celej hĺbke myslenie sv. Františka Saleského ohľadom ľudských citov, keby sme nepochopili, ako zbožňoval tohto suveréna kolísavých mravov, ale vznešeného ducha. Jeho smrť vyvolá u neho smútok, ktorého patetický výraz pripomína Bossuetov nárek nad Madame. "Och, priateľu," píše prezidentovi Fremyotovi, "je to pravda, Európa nemohla uvidieť žalosnejšiu smrť, než je smrť Henricha IV. Tých pätnásť, či dvadsať rokov, čo jeho silná telesná konštrukcia a zdravie, rovnako ako aj žičenia Francúzska a mnohých ľudí mimo Francúzska, mu sľubovali ešte dlhý a zdravý život, by bolo stačilo na všetko; a hľa, ako sa ten veľký súhrn vznešených darov končí smrťou, v ktorej nie je nič veľké, iba to, že je nesmierne smutná, oplakávaniahodná, biedna a bolestná. A na toho, ktorého považovali takmer za nesmrteľného, pretože ho smrť nezastihla v toľkých nebezpečenstvách, ktorým ho tak dlho vystavovala nevyhnutnosť dospieť k šťastnému pokoji, ktorému sme sa tešili posledných desať rokov, hľa, prišla smrť opovrhnutiahodnou ranou malej dýky z ruky neznámeho mladíka uprostred ulice... Priznám sa, priažeň tohto veľkého kráľa voči mne a voči úradu, ktorý zastávam, sa mi zdá nekonečnou, keď vezmem do úvahy, že som sa zdržiaval mimo kráľovstva, kým mi roku 1602 neponúkol, aby som zostal v jeho kráľovstve, a to by bolo presvedčilo nielen chudobného kňaza, akým som vtedy bol, ale aj oveľa väčšieho hodnostára. Boh však rozhodol inak. Mimoriadne ma potešilo, že keď mi toto odvážne kráľovské srdce raz prejavilo

svoju láskavosť, tak dlho a láskavo ma o nej aj vytrvalo presvedčať, o čom ma uistuje najmenej tisíc rozličných príležitostí. Pretože som od jeho dobroty vždy prijímal iba láskavosť a prejavy jeho priazne, cítim sa voči nemu mimoriadnym dlžníkom, aby som neprestajne pokračoval svojimi slabými modlitbami v prosbách za jeho dušu a za šťastie jeho detí. Neprestanem nikdy rád hovoriť o vladárovi, hodnom takej pamäti.” Z tohto úryvku, v ktorom vibruje jeho pohnutie, môžeme vidieť, akou šírkou srdca oplýval sv. František Saleský, keď sa vyjadroval na túto tému.

Láska k Bohu, ktorá ho celkom ovládala, a pre ktorú si želal, aby rovnako nadechýnala aj iných, nevysušila ani len jedno vlákno jeho ľudského srdca. Rodičia, priatelia, vlast', nič nie je “vylúčené”, a nič sa nesmie vylučovať z našich sympatií. Potom skôr iným, nie jemu, treba vytýkať tú “výlučnú lásku” k Bohu, o ktorej sa neprávom tvrdí, že zničí všetky ostatné pozemské city.

III. Kultúra tela

U sv. Františka Saleského starosť o telo sa neprotiví duchu. Rozumná fyzikultúra je pre neho dokonca podmienkou správnej výchovy vôle. V tomto je celkom moderný. V protiklade k mnohým starým askétom, ovládaným určitými novoplatónskymi ideami, ktorí považovali telo za nepriateľa, a preto je potrebné neprestajne ho ničiť, on je presvedčený, že zdravá duša sa nachádza iba v zdravom tele. Vystríha sa obetovať fyziku metafyzike. V tomto hovorí o spolupráci dvoch mocností.

Bezpochyby, jeho zhovievavosť voči tomu, čo Molière nazýva “našou handrou”, sa určite inšpirovala z mystickej úvahy. Želá si, aby sme si svoju handru cenili, lebo je Božím dielom. Povie: “Kresťan musí milovať svoje telo ako živý obraz vteleného Spasiteľa, ktorý povstal z tej istej stonky, a tým mu náleží aj príbuzenský a pokrvný pomer.” Stále máme do činenia s tým istým nadprirodzeným motívom, totiž s tým, ktorým sa – ako u Danteho – legitimizujú ľudské city a ktorým sa v tejto látke riadi. Milujeme živé bytosti, ba aj neživé predmety, lebo ich miloval aj Boh, z ktorého rúk povstali.

Lenže tu, aby ospravedlnil svoju starostlivosť o telo, vynachádza a predkladá aj utilitárnejšie motívy, dokonca také, ktoré aj dnes vo svojej oblasti, azda priveľmi ochotne, predkladá svetská pedagogika. Svoje telo musíme udržiavať vo forme, aby sme lepšie ovládli svoju dušu, aby malo viac energie, a tak sa dalo do služieb svojich bratov. Bol to veľký omyl alexandrijskej školy a bude to veľký omyl aj 17. storočia na čele s Descartom, Malebrancheom a početnými jansenistami, nasiaknutými karteziánizmom, že priveľmi oddelili dušu od tela a urobili z nej takmer cudzinku v prechodnom hoteli. Ženevský biskup v tomto, ako aj v mnohých iných bodoch, žiak sv. Tomáša, vidí v duši spoločníčku tela. Vyznáva, že ľudská bytosť najprv ako obyčajná rastlina prechádza po stupňoch k zmyslovému, potom k intelektuálnemu životu, nikdy neprestáva byť spojením dvoch častí, ktoré zostávajú navzájom nezávislé. Vidí, že naša duša je celkom uložená v hmote. Hmotný a duchovný princíp spolu narastajú a navzájom sa podporujú, spolu aj upadajú a spolu končia pozemský život. Origenes a Klement Alexandrijský boli toho názoru, že podmienkou životnej sily a bystrosti duše je oslabovanie tela. Ideál, ku ktorému smerovali, bol zhruba vyhasnutie fyzického života, ktorý je zdrojom a princípom zla. Osobitne hlásali tréning nespavosti, aby sme ducha vytrhli z tej mŕtvolnej strnulosti, z toho druhu prechodnej smrti, čím sa im zdal spánok. Treba sa vyčerpať bdením, aby sa človek stal bystrejším v myslení.

Sv. František Saleský, ktorého ovplyvnil taliansky humanizmus, lebo výborne ovláda umenie zjednocovať telo a dušu, s rozhodnosťou vytýčil opačný princíp. Telo treba pokynúť starostlivosťou, spánok a odpočinok, “vzpružiť ho”, a urobiť ho schopným lepšie slúžiť “Bohu v tvrdých podmienkach”. Tento motív, ktorý sa odvíja z jeho učenia o prostriedkoch, ako lepšie prispieť k oslave Boha, rozvádza do podrobností a trvá na tomto: “Je to vynikajúci čin lásky k blížnemu”, hovorí o odpočinku, “lebo... nás núti milovať vhodným spôsobom svoje telo, aby bolo schopné konať dobré skutky, a keďže je súčasťou našej osoby, bude aj účastníkom večnej blaženosti.” Preto, keď sa dozvedel, že Mme de Chantal si svojvoľne ukracuje raňajší i večerný spánok, prísne ju karhá: “Prečo to robíte, drahá dcéra? Ved’ predsa nesmieme zaťažovať ducha tým, že stále nútime telo pracovať!” A toto je ten

princíp, ktorý osvetľuje a prevláda v celej jeho doktríne o tejto veci: zaťažovať telo znamená zaťažovať ducha, znamená to znižovať jeho mravnú silu, odzbrojiť ho pred bojom. Priznáva, že aj jemu sa stáva, že vyčerpáva svoje telo nemiernym bdením a nočnou prácou, ale za to sa ospravedľňuje ako za chybu: “Je pravda, že i ja to robím, ale iba keď som k tomu donútený. Inak spávam veľmi dobre, koľko potrebujem a prajem si, aby ste tak robili i vy. Aj tento list som písal o polnoci, lenže už dávno som nebol hore tak dlho. Netreba sa, a hlavne ženám, pre každú maličkosť takto ničiť, lebo potom nasledujúci deň sa nám nič nedarí.” Znovu sa okľukou vraciame k tej zásade, ktorá mu slúžila ako východisko: kto si vysiluje telo, utláča dušu. Kto dlho bdie, odsudzuje sa k tomu, že “nasledujúci deň sa mu nič nedarí”. Zrejme, ako sme videli v druhej kapitole, všetko sa orientuje k užitočnosti.

Dosiahnuť od duše dobré výkony, udržať ju v stave bystrosti, to je jeho hlavná myšlienka. “Drahá sestra”, píše opátke v Puits d’Orbe, “neuveríte, aké nebezpečné sú dlhé večerné bdenia a nakoľko nám oslabujú ducha. Mladosť to ešte necíti, ale neskôr sa to prejaví tým tvrdšie. Mnohí sa takto stali celkom neužitočnými.” Nesmieme nechať túto vetu len tak sa mihnúť bez toho, žeby sme ju zdôraznili: úvaha o bdeniach, ktoré oslabujú ducha, až sa nakoniec staneme neužitočnými. “Čoskoro uvidíme, ako Port-Royal s ľahkým srdcom prijme zásadu, stať sa neužitočným prísnosťou voči sebe. Pre neho byť užitočným znamená život. Predovšetkým treba žiť, aby sme mohli slúžiť. Takto sa v askéze večne zrážajú dve rozdielne koncepcie ohľadom aj tých najnepatrnejších detailov našej aktivity. Zastavme sa napokon zbežne pri tom, ako sa celá duchovná doktrína sv. Františka Saleského solidne opiera o dve, či tri ústredné myšlienky, ktoré sa rozvetvujú na všetky strany. Starí často považovali telo za určitý druh zápalnej obete; patrí sa obetovať ju trestajúcemu Bohu, ktorý túži po našich obetiach. Pre nášho svätca, ktorý sa v prvom rade zaujímal o individuálnu výchovu a o apoštolát, je telo nástrojom, ktorý treba udržiavať a šetriť.

Jeho učenie v tejto veci nadväzuje presne na Kristov príklad, ktorý sa postil a bdel iba vo výnimočných okolnostiach. Sebatrestajúca časť evanjeliovej askézy sa takmer úplne vzťahuje na námahy apoštolátu. Príprava na kázanie, neprestajné

premiestňovanie sa kvôli kázaniu, neistá a improvizovaná strava, nepravdivý spánok, ústrky, neúspechy, nepohoda, všetko toto predstavuje, keď si to premyslíme, útrapy, ktoré sa nedajú porovnať so žihľavovými košľami alebo s trýznením, ktoré sme si slobodne zvolili. Takto sa mu zdalo, že apoštolát, ktorý bol vedúcou myšlienkou ženevského biskupa, prináša so sebou osobitne záslužné pokánie, oveľa viac v súlade s Ježišovým duchom, než čokoľvek iné. Hlásať evanjelium, ako to on robil v Chablais, pred posmešnými poslucháčmi, viesť v studených domoch s nepríjemnými dverami kontroverzie s problematickým výsledkom, učiť katechizmus chudobné deti v Annecy, každoročne prejsť svoju obrovskú diecézu, prijímať s úsmevom cudzincov aj dotieravcov – kto by sa odvážil povedať, že toto nie je rovnako tvrdé, ako dobrovoľný pôst? Sám svätec sa priznáva, ako sa triasol na celom tele už pri myšlienke, keď mal vykonať cez strmé hory svoju prvú pastorálnu vizitu. Pre humanistu, priateľa kníh, predstavuje skutočnú tortúru už len myšlienka na dlhé a smutné putovanie medzi dedinami, stratenými v horských údoliach.

* * *

Tento svätec chce predovšetkým predísť tomu, aby sa niekto stal nevhodným pre individuálnu a kolektívnu výchovu.

V prvom rade musí byť človek zdravý, ak chce slúžiť iným. A tiež preto, aby ovládal seba samého. “Neprajem si”, píše istej rehoľnici, “aby ste tohto roku bdeli pri Hrobe... pretože toto nemierne bdenie vás na druhý deň načisto položí a udusí ducha nábožnosti.” Podobne, ako sv. Ignác a sv. Terézia sám na sebe vyskúšal, že prílišná prísnosť, priveľké námahy nielen škodia apoštolátu, ale poškodzujú aj samu nábožnosť.

Po týchto excesoch, ktorými si naštrbil zdravie, dochádza v tejto veci k tej užitočnej múdrosti, ktorá sa odvtedy stala jeho zákonom a ktorú neprestajne prikazuje aj svojmu okoliu. Mme de Chantal, ktorá sa zaujímalá o jeho zdravie, na istý čas otrasená, píše: “Vďaka Bohu, teraz sa cítim dobre, lenže úplne som zrušil večerné ponocovanie a písanie, ktoré som v tom čase zvykol robiť, a tiež viac jedávam.” Takýto text by bol bezpochyby veľmi prekvapil alexandrijských mystikov a starých pustovníkov. Takto

meštiacky postaviť vzťah medzi múdrosťou spôsobu života a pohodou duše, to by sa týmto virtuózom telesného pokánia bolo zdalo ako veľmi dobrodružná spiritualita, keďže považovali za podstatné predovšetkým dlhé nočné modlenia, lebo nás vytrhávajú z otupelosti ducha a z otročenia telu.

Ideál, ktorý predkladá sv. František Saleský, sa teda vcelku dosť líši od toho, ktorým sa riadila sv. Katarína Sienská. Umrela tridsaťtriročná, úplne vyčerpaná tvrdým sebatrýznením a hrdinským pokáním, nad ktorým žasne fantázia. Jeho sebamŕtvenie je takmer vždy umiernené. Zaiste, ako vieme, neodhovára tých, ktorých vedie, od rozumného pôstu, ani od niekoľkých správnych úderov korbáčom. Lenže k týmto energickým prostriedkom siahla iba vtedy, keď sa telo priveľmi neústupčivo domáha nadvlády nad dušou, keď napr. v pokušení nastane správna chvíľa, aby sa bránilo silným protiútokom, a tak sa utišila jeho neskrotnosť. Vtedy je správne, ako hovorí, ušetriť si tridsať alebo šesťdesiat ťahov korbáčom, čo je potrebné dávkovanie a poskytuje duši prostriedok, aby sa vzchopila. Lenže tieto rady sú v jeho spisoch skôr výnimkou.

Musíme uznať, že sv. František Saleský sa jasne dal na cestu askézy smerom, ktorý sa vôbec nezhodoval s askézou predchádzajúceho storočia. “V stredoveku”, povedal ktosi, “filozofia opovrhovala hmotou. Študenti žili v špine a podceňovali fyzické cvičenia. V dôsledku tohto režimu u Gargantuu zakrpateli všetky schopnosti tela i ducha.” Podľa vzoru Rabelaisa bezpochyby sa niekedy obraz našich otcov priveľmi pokrýl opovrnutím pokiaľ ide o telo, ale nedá sa poprieť, že istá nedbalosť “o handru” bola vtedy všeobecne rozšírená. Svätec mohol vidieť počas svojich štúdií v Paríži tých mladých ľudí, ktorých fyzická bieda priviedla k mravnej biede a z tohto obrazu potom vyťažil svoje učenie. Zostáva však isté, že jeho rady k umiernenosti pôsobili vo svojom čase novátorským dojmom. Kritika, ktorá sa vzniesla proti rodiacej sa kongregácii Navštívenia, ako aj jej príliš mierne pravidlá, nám dosť prezrádzajú o zmýšľaní ľudí v tejto epoche.

Je pravda, v každej dobe sa pod vplyvom starej a slávnej tradície duše, snažiace sa o svätosť a tie, ktoré dostali milosť vnútornej obnovy, veľmi prudko vrhajú do telesného pokánia. Všetci začiatočníci sa inštinktívne púšťajú touto cestou. Ale často

sa stáva aj to, že ich nadšenie neofytov opadne a zistia, že si naložili priveľkú ťarchu na plecía a potom sa nezbavujú len toho nadbytočného pokánia, ale sprikri sa im dokonca aj samotná nábožnosť.

Sv. František Saleský videl toto nebezpečenstvo. Príklad Luthera, ktorý sa vysilil pôstami a hneď potom sa pustil do pitia, bol ešte príliš čerstvý, aby sa mohlo naň zabudnúť. Kvôli tomu, aby ochránil budúcu nábožnosť v dušiach, ženevský biskup predpisuje zdržanlivosť a mieru. Hovorí: “Keď mladí ľudia zoslabnú od pôstu, ľahko sa vrhnú do druhej krajnosti: do nesmierneho jedenia a pitia. Jelene sa vtedy pohybujú ťarbavo, keď sú alebo veľmi chudé, alebo veľmi tučné. Tak aj my sme vtedy najviac pokúšaní, keď máme alebo pritučné, alebo prichudé telo. V prvom prípade býva telo bujné, v druhom slabé, úbohé. A ako ho my nemôžeme uniesť, keď je pritučné, tak ani ono nás nemôže uniesť, keď je veľmi zoslabnuté. Mnohí ľudia nie sú schopní vo svojom najlepšom veku konať skutky lásky a milosrdenstva preto, že nevedeli udržať mieru v pôste, v bičovaní a v iných prísnych cvičeniach.. Kto svoje telo trýzni na začiatku, neskôr je prinútený hovieť mu. Či by nebolo bývalo lepšie, keby bol s ním zaobchádzal vždy jednako, primerane povinnostiam a prácam, stavu a povolaniu? “Založme taký oheň, ktorý nezhasne,” múdro opakoval.

Okrem iného dobre pochopil aj tú experimentálnu skúsenosť, ktorú neskôr znovu premyslí a rozvedie pápež Lev XIII. v jednej zo svojich encyklík, že pre zachovanie viery a tým viac pre rozvoj nábožnosti sa vyžaduje istá úroveň materiálneho blahobytu. Keď na človeka priveľmi doliehajú potreby a nie si je istý najbližšou budúcnosťou, vôbec sa nemôže naplno venovať formovaniu svojej duše. V jednom liste p. Possevinovi svätec rozvádza túto úvahu: “Nedá sa poprieť, že pohodlie má veľký vplyv na život ľudí.” Vedel, že len elitné povahy môžu dlhý čas znášať s úžitkom istú dávku fyzického trápenia. V okamihu nadšenia si človek naloží priveľa a potom sa krčí, stráca odvahu a všetko sa končí ústupom.

Musíme vidieť, ako šarmantne a veľkoryso v jednej z posledných kázní, ktoré predniesol, teda v jednej z tých, v ktorých by sme mali hľadať definitívnu podobu jeho myslenia, oponuje sv. Bernardovi, ktorého nekompromisnosť, pokiaľ išlo o starostlivosť o telo, bola extrémna. Tento veľký svätec, hovorí, nedovolil, aby sa

rehoľníci utiekali o pomoc k lekárom a k “medicínam”, lebo to robia len svetskí ľudia, že s veľkým náhľením si požívajú lekárov a často používajú lieky, ale mníchom sa to vôbec nepatrí. Na toto mierne poznamená: “V tomto sa mi sv. Bernard zdá veľmi tvrdý.” Naopak, pre neho svätosť a zdravie nie sú vôbec nepriatelia. “Podobne, ako ranné vstávanie slúži rovnako zdraviu i svätosti.” Zámerne združuje tieto dve slová: *santé* a *sainteté*. Tým zamýšľa privolať svoju obľúbenú myšlienku, že duša pôsobí na telo a telo na dušu, “dobré vediac, že dobrý stav tela veľmi závisí od dobrého stavu duše.” Zdravie si treba chrániť, pretože ono napomáha dobrému sebaovládaniu. S množstvom úctivých okľúk, ale rozhodne karhá vo svojom okolí, ale aj v dávnej minulosti, všetko pyšné preháňanie. Usiluje sa vystrojiť svoje vizitanky proti duchu sľubovať viac ako môžeme splniť, ktorý zúril pri vstupe medzi niekdajších thébskych pustovníkov. “Duch miernosti je natoľko duchom Navštívenia, že ktokoľvek by chcel do neho vniesť viac prísnosti, ako je to dnes, hneď by zničil Navštívenie... Možno mi poviete: Môže sa stať, že niektorá sestra má silnejšiu telesnú konštrukciu, preto môže robiť viac skutkov pokánia, ako druhé, pravda, s povolením predstavenej, a to tak, aby to druhé sestry nezbadali. Odpoviem iba tak, že nejestvuje tajomstvo, ktoré by sa tajne nedostalo k inej; a od inej k iným, a nakoniec sa stane, že vznikne Rád v Ráde, že sa zgrupujú malé ligy, až sa nakoniec všetko rozsype.” Ľahko by sme na túto tému mohli citovať nespočítateľné texty svätca, ktoré znovu opakujú veľkú radu umiernenosti, pokiaľ ide o záležitosť telesného pokánia. Zapamätajme si len skromnú, ale jasnú radu, ktorú adresoval prudkej opátke v Port-Royali, matke Angeliike Arnauldovej, ktorá sa čoskoro pod vedením Saint-Cyrana dostane na klzkú plochu: “Nezaťažujte sa priveľmi bdením, ani skutkami pokánia a verte mi, najdrahšia dcéra, že veľmi dobre viem, čo vám radím, ale kráčajte v rehoľnom živote Port-Royalu po kráľovskej ceste lásky k Bohu a k blížnemu, ako aj dobrotivosti.”

Teda ani vek, ani skúsenosti nemohli zmeniť jeho pôvodné presvedčenie, ako ho sám premeditoval. V predvečer svojej smrti, ako aj v prvých rokoch svojho episkopátu bol presvedčený, že nadmiera pokánia je nebezpečná, že akákoľvek telesná slabosť je zhubná pre pohodu duše. U svojich podriadených miernil

netrepezlivú horlivosť pre také skutky pokánia, ktoré vyčerpávajú telo a môžu ho urobiť neschopným pre úsilie individuálnej askézy i pre apoštolát.

* * *

Robil viac; dával svojmu učeniu prirodzený doplnok, keď hlásal určitú pozitívnu kultúru tela. Ak sa pripúšťa, že podmienkou životnej sily duše je dobrý stav jej telesnej schránky, treba pre ňu urobiť viac ako neruiniť svoje fyzické sily – treba ich udržiavať a rozvíjať. Preto užívajme dostatočnú a zdravú stravu, spime nevyhnutný čas, aby sme si uchovali zdravie. Ak si chceme umŕtvovať chuť a hmat, radšej si upravme jedálny lístok vzhľadom na jedenie a pitie napr. pokiaľ ide o kvalitu jedla, ako aj čas spánku. “Čo sa týka somára”, hovorí o tele, keď píše barónke de Chantal, “schvaľujem piatkový pôst a sobotňajšiu miernosť v jedle. Rovnako schvaľujem, aby sme ho udržiavali pod kontrolou aj v priebehu týždňa, ani nie natoľko upieraním si jedla, veď miernosť treba vždy zachovávať, ako skôr jeho správnym výberom.” Neváhajme však dopriať svojmu telu v rámci užitočnosti dostatočný odpočinok, čistotu, pohyb a aj krásu, aby sme z neho urobili lepšieho pomocníka duše a lepší nástroj pre dobývanie duší.

V tejto súvislosti usudzuje, že radostná rekreácia, prechádzka, hra, preteky a všetky telesné cvičenia, ktoré sa dnes označujú menom šport, sú veľmi priaznivé pre správnu hygienu tela a duše. Nariaduje, aby sa jeho vizitanky rekreovali uvoľnene a slobodne v určitých denných hodinách: “Sestry sa potrebujú rekreovať, a osobitne treba dbať o rozptýlenie novíciek. Ich duch by sa nemal držať neprestajne spútaný, lebo hrozí nebezpečenstvo, že by upadli do melanchólie. Za každú cenu chcel pociťovať vo svojom okolí radosť, lebo radosť považuje za omladzujúci kúpeľ, v ktorom sa reštaurujú sily. “Žíte radostne”, nariaduje Mme de Chantal. “Udržujte si neprestajne dobrú náladu v našom Pánovi”, radí svojej matke. Nemá rád tých, ktorí chodia neprestajne zachmúrení a vzdychajú a “nosia svoje srdce na vlastnom čele akoby na transparente”. Nazdáva sa, podobne ako Lafontaine, že zármutok nás “zožiera” a nijaké zdravie neodolá čiernej nálahe. Videli sme, ako odsudzuje “čudácku a melancholickú” nábožnosť. Usiluje sa,

aby sme sa *rekreovali*, znovu stvárnňovali v tom pravom zmysle slova, aby sme sa teda pretvárali prostredníctvom radosti. “Prebúdajte často vo svojom srdci radostné a príjemné pocity a pevne verte, že to je skutočne ten pravý duch nábožnosti. A ak máte niekedy pocit, že na vás útočí opačný duch smútku... vyjdite sa poprechádzať... zaspievajte si niektorú nábožnú pieseň. Toto musíte robiť často, lebo okrem toho, že sa rekreujeme, slúžime tým aj Bohu.” Táto rekreácia srdca i tela je práve tým, čo aj on sám vyhláďával u svojho priateľa Camusa, presláveného vtipkára, nad ktorého žartami sa raz bude Angelika Arnauldová veľmi pohoršovať.

V Predhovore k *Úvahe o Božej láske* sa veľmi živo bráni proti tým, ktorí ho “verejne pohanili” za to, čo povedal Filotei, že počas voľnej zábavy si môže dovoliť “žartovať”. Kryje sa autoritou toho obdivuhodného kráľa Ľudovíta, ktorý “veľmi dlho používal aj slovo, aj vec” a odporúča vtipy a žarty pri odchode od stola, ako prirodzený a blahodarný záver počestného stolovania. “Pokiaľ ide o slovné hračky a uťahovanie jedných z druhých so skromnou veselosťou a radosťou, patria k čnosti, nazývanej u Grékov *eutrapélia*, čo by sa dalo preložiť ako umenie dobrej konverzácie. Pomocou nich si môžeme dopriať počestnú a milú rekreáciu aj z maličkostí, ktoré nám tak hojne poskytujú ľudské nedokonalosti... Veselosť a nevinný výsmech vyvoláva smiech svojou uvoľnenosťou, dôverčivosťou a rodinnou sviežosťou, spojenou s výstižnosťou niektorého slova. Svätý Ľudovít, keď sa s ním niektorí rehoľníci chceli po jedle rozprávať o vážnych veciach, im odpovedal: “Nie je čas, aby sme sa zaťažovali, ale máme sa rekreovať radostnými rečami a špásovaním.” Len ťažko si vieme predstaviť, že by sa bol nachádzal v spoločnosti mrzutých duchov, aby sme mu mohli vytykať, že dovolil podľa vzoru sv. Ľudovíta ľahký rozhovor a zábavu po jedle. Kalvínov duch sa zaplieniť iba medzi hugenotmi.

Prečítajme si celú kapitolu z *Návodu k nábožnému životu*, v ktorom hovorí o “nevinných zábavách a kratochvíľach”, aby sme pochopili tú inteligentnú humánnosť jeho učenia a jeho zhodu s našimi modernými názormi na oblasť fyzikultúry. V každom riadku tam čítame o jeho sympatiách pre cvičenia sily, ktoré tak vychvaľovali Rabelais a Montaigne, lebo posilňujú telo a rozširujú

ducha. “Behy s kolesom”, loptové hry, hra s balónmi, “slamený kruh”, zápasenie, preteky. Keby bol sv. František Saleský biskupom v našej dobe, určite by podporoval športové kluby. Tento šľachtic, ktorý sa v Paríži naučil tancovať a u jezuitov zaobchádzať so zbraňami a jedného dňa dokonca tasil meč proti študentom-provokatérom, s veľkou radosťou predsedal na atletických súťažiach. On by určite nebol prišiel na to, ako sa to stalo v Port-Royali, aby zavrel do izby a vykázal do samoty toho chudáka veľkého Pascala, ktorého neduživé telo tak veľmi potrebovalo uvoľnenie. “Občas je potrebné, aby sme svojho ducha a svoje telo občerstvili nejakou rekreáciou. Bezpochyby je nesprávne, ak je človek neustále upätý, nahnevaný a plachý”, že nedopraje ani sebe, ani iným nijakú rekreáciu. Vyjsť na vzduch, poprechádzať sa, venovať sa príjemnému a milému rozhovoru, hrať na lutnu alebo na iný nástroj, spievať, ísť na poľovačku, to všetko sú veľmi slušné zábavy, a k tomu, aby sme ich správne využívali, sa vyžaduje iba obyčajná múdrosť, ktorá všetkému dáva správne miesto, v správnom čase a v správnej miere.” Či by tieto veselé slová, ktoré silno prezrádzajú “gavaliera” z dobrej spoločnosti, mohli pochádzať od človeka, ktorý by bol utvrdzoval burgundského vojvodu v jeho návykoch k utiahnutému životu? V dobe, keď fyzikultúra bola takmer výlučne výsadou šľachty, on ju odporúča všetkým.

Lenže medzi svetskými kratochvíľami, ktoré môžu prispieť k uvoľneniu tela, je i jedna, ktorej tolerovanie mu rigoristi jeho doby nemôžu odpustiť, i keď to urobil veľmi opatrne s mierou a mnohými výhradami. Ide o tanec a bály, predmet večných sporov medzi moralistami všetkých dôb. V Predhovore k *Úvahe o Božej láske* zacítíme, že sa sťažuje na tých, ktorí ho “pohanili” za to, že schválil žartovanie. Ale zároveň a hlavne sa sťažuje na tých, ktorí ho ostro kritizovali preto, že vyhlásil tanec za mravne indiferentnú vec. “Ak sa tejto knížočke”, hovorí, “dostalo láskavé a milé prijatie, a to dokonca od najváženejších hodnostárov a doktorov teológie, i tak neunikla ostrej kritike niektorých, ktorí ma nielen zahanbili, ale aj hrubo verejne pourážali za to, čo som povedal Filotei, že tanečná zábava je sama o sebe indiferentná... Ja, keďže poznám kvalitu týchto cenzorov, schvaľujem ich dobrý úmysel, o ktorom predpokladám, že bol správny. Lenže i tak si želim, aby láskavo

uvážili, že prvú vetu čerpám zo spoločného a overeného učenia tých najsvätejších a najmúdrejších teologických vedcov, a že som písal pre ľudí, ktorí žijú vo svete a na dvoroch a vychádzajúc z toho im starostlivo vstúpim do mysle, aké extrémne nebezpečenstvo sa skrýva v tanci.”

Je pravda, že sv. František Saleský signalizoval “extrémne nebezpečenstvo” tanca tak dôrazne, ako vari nikto iný. Hovorí o tancoch: “Svojou povahou sú to indiferentné veci, ale spôsob, akým sa obyčajne uskutočňujú, je veľmi neistý a náchylný na zlo, a teda plný nebezpečenstiev a skazy.” A ešte: “Čo hovoria lekári o hubách a tekviaciach, že ani najlepšie nestoja za nič, to hovorím i ja o tancoch: ani tie najlepšie nie sú dobré.” A tiež: “Tancuj málo a zriedka, lebo keď budeš tancovať často, hrozí nebezpečenstvo, že si privykneš na tanec.” Skutočne, vari tisícorakým spôsobom vystríha pred nebezpečenstvom tanca, ale nakoniec – a to je to, čo mu nevedeli prepáčiť – sa spoľahne na upravujúcu silu, ktorú sa usiluje vložiť do srdca, a tiež vo viere v očistnú silu lásky ich predsa len povolí.

Takto píše Mme Brulartovej ohľadom jej dcéry: “Málo záleží na tom, či budete s dcérou chodiť na bály často alebo zriedka, lebo vy pôjdete s ňou. To musí viesť posúdiť vaša múdrosť podľa toho, čo vidia oči, a tiež podľa okolností. Ale, keďže ju chcete zasvätiť manželstvu a aj sama prejavuje takú náklonnosť, nie je na tom nič zlé, ak ju tam budete vodievat’ toľko, aby bolo dosť, ale nie priveľa.” Napriek zvýšenej opatrnosti, šírkou svojich názorov narazil na značnú časť náboženskej mienky svojej doby. Pre niektorých bály a tancovačky nadobudli takmer satanský charakter. Holbeinove “*danses macabres*” – tance nebožtíkov prispeli v značnej miere k tomu, že sa tanec všeobecne považoval za zvláštnu a takmer pekelnú zábavu. Pre mnohých z tých, ktorých prenikol duch katolíckej protireformácie, bol tanec akoby symbolom ľudskej a pohanskej skazenosti. Nábožné duše sa škandalizovali nad tolerantnosťou, ktorá sa často prejavovala zhora voči frenetickému, až hysterickému nadšeniu za bály, aké sa koncom 15. storočia zmocnilo takmer celého kresťanského sveta. Množstvo kazateľov sa proti tomuto pohanskému prúdu cvičilo v rozhorčených vyhláseniach, ktoré často zachádzali až do doktrinálneho nadsadzovania proti tým, ktorí podľa príkladu sv.

Františka Saleského nechali pootvorené dvere tejto nebezpečnej zábave. Je dobre, ak si pripomíname okolnosti, aby sme vedeli oceniť odvahu svätca v tejto záležitosti.

* * *

Jeho zmierlivý duch nie je menej odvážny aj v kapitole o postojoch, o toalete a šperkoch. Aj tu ho vedie len povinnosť jeho stavu. Vôbec si nepredstavuje, že by sa kandidát svätosti mal navonok javiť ostatným ľuďom ako bytosť čudná, neprispôsobivá, ktorá sa pod vrecovinou a popolom tvári nanajvýš útrpne a ubolene. Svätec sa láskavo vysmieval sám sebe kvôli nachýlenej hlave, čím sa podľa neho ešte v študentských časoch mal vyznačovať jeho vstup na náboženskú kariéru. Model, ktorý v tejto veci predkladá, je ako vždy sv. Ľudovít, ten rytiersky kráľ, ktorý “ako druhý Šalamún dbal na to, aby všetko okolo neho bolo skvelé... aby sa zvýraznila kráľovská dôstojnosť”. A keď nábožnému predkladá za vzor anjelov, hovorí: “ Majú radostné a krásne tváre.” Človek renesancie a apoštol stále zameraný jedine na dobýjanie duší chce, aby sa nábožný človek navonok javil vždy v príjemnom, ba až okúzľujúcom zovňajšku. Krásu považuje za prostriedok pre úspech akcie. Zostane vždy tým človekom, ktorý v Padove napísal o jednom zo svojich priateľov: “Len jedna vec na ňom je poľutovaniahodná: jeho vyziabnuté telo, ktoré nie je primerané jeho nesmiernym kvalitám a krásnej povahe.” Šarm jeho vlastnej osoby, a nebojíme sa povedať krása, ktorou tak uchvacoval svojich súčasníkov, neboli tým posledným faktorom, pokiaľ išlo o jeho misionárske úspechy v okolí Chablais.

Povedali by sme, že v niektorých radách nachádzame akoby spomienky na osobné skúsenosti. Nikdy nie je skúpy na odporúčania o správaní sa a dokonca aj o toalete, ktorá završuje, dotvára náš fyzický habitus. Podľa neho sa má skladať z tváre, odevu, pohybov, a to všetko musí byť nanajvýš jednoduché a prirodzené. “Sú ľudia, ktorí afektujú, každé ich slovo, pohyb je neprirodzený, umelý, takže sa to každému protiví. Nielen ten, kto by vždy rátal svoje kroky alebo miesto reči by spieval, sprotivil by sa spoločnosti, ale aj ten, kto sa v nej pohybuje strojene...” Stavia sa aj proti tomu “obradnému hromadeniu slov a pohybov... poklón

a úklonov”, ktoré nijako nepripomínajú “správnu úctu k blížnemu”. Filotea podľa jeho predstavy má byť zároveň uvoľnená i rezervovaná, na polceste medzi “amazonkou” a “bielou holubicou”, ako sa dnes hovorí. Ani excentrická, ani provokujúca, ale ani priveľmi utiahnutá. Je v nej ľahkosť i dôstojnosť. Nesedí na krajíčku stoličky, nekokce a nie je celkom stuhnutá; prejavuje úctu voči pravým hodnotám bez toho, žeby pred niektorými osobami upadala do nízkeho pochlebovania. “Dievča zo sveta”, hovorí, “ktoré by neprestajne klopilo oči, ako naše Sestry, by si nikto nevážil... Dôstojnosť veľmi pristane starším osobám, ale u mladších by pôsobila afektovane.” Z jeho *Listov* a z *Návodu* by sa dali zostaviť pravidlá šarmu a skutočnej svetskej elegancie, ktorá by sa skladala z noblesy a jednoduchosti, zo spontánnosti a diskrétnej pozornosti. Pre každý vek a pre každý stav by sa tam našla rada, ako správne snúbiť “civilnú a kresťanskú čnosť”, aby sa z toho poskladalo slušné a voľné správanie, určitá eurytmia, úmernosť, ktorú by sme mohli nazvať racinovskou.

Primeranosť a pôvab postojov nachádzajú svoj nevyhnutný doplnok v umení obliekania sa. Sv. František Saleský neopomína vysloviť svoj názor na toaletu, predovšetkým na jej čistotu. Vždy zameraný na to, aby dodal nábožnosti príjemný vzhľad, odporúča “primeranosť a slušnosť odevu”, odsudzuje “dve opačné chyby”, totiž “špinu a nadbytočnosť”. Nepraje si, aby Filotea chodila “barbarsky” zabalená do krikľavých hlúpostí, preťažená klenotmi a lesklými ozdobami. “Svetské dievčatá”, hovorí žartom, “nosia strapaté a napudrované vlasy, ich hlava je ovešaná kovovými ozdôbkami ako konské nohy podkovami, všelijakými chocholmi a kyticami, že sa to nedá ani opísať. Skrátka, vešajú na seba množstvo zbytočností.” Vysmieva sa aj tým mladým dandym, priveľmi napomádaným, nesmierne upriameným na svoju bezvýznamnú osôbku. “Zapáchili sa vám vykrútené fúzy, priveľmi sa staráte, či máte správne pristroihnutú bradu.” Lenže, ak odsudzuje zoženštenú strojenosť, nie je menej prísny aj voči zanedbanosti, dnes by sme povedali: voči “spustnutosti”. Nespreneverí sa peknej tradícii svojho kolégia v Clermonte, ktoré jezuiti vystavali oproti “tomu zavšivavenému kolégiu, nazvanému Montaigu”, o ktorého špine hovorí ešte pred Rabelaisom sám Erasmus.

Ten, kto si nechá bradu, má ju udržiavať v slušnom stave, a ten kto ju nemá, má sa čisto holiť. Sv. František Saleský by určite nebol schvaľoval, čo hovorí sv. Alfonz de Liguori o tom, že brada má byť hustá, nedbalo zastrihnutá len tak nožnicami. Napísal priorovi z Talloires a žiada ho, aby jeho mnísi “mali dobre oholenú hlavu aj bradu, podľa starých benediktínskych zvykov.” Vôbec si nemyslí, že by špina bola podmienkou svätosti. Keby bol mohol zostaviť pravidlá života pre mníchov, nebol by im určite radil, ako sv. Bazil, aby ich “odev bol špinavý” a “účes zanedbaný”. On by určite nebol poradil Pascalovi, aby metlu zaradil medzi prebytočné predmety domácnosti. Podľa neho ak Cirkev kanonizuje neveľmi čistých svätcov, je to napriek tej špine. Hovoril Filotei: “Tvoj odev, Filotea, nech je vždy čistý, úhladný, nech nikdy nie je otrhaný. Bolo by to urážkou pre tých, s ktorými sa stýkaš.” A ďalej: “Náš odev má byť čistý vždy, bez výnimky, nesmieme na ňom strpieť škvrny, špinu. Vonkajšia čistota je zrkadlom čistoty vnútornej.” A nakoniec, v jednom liste barónke de Chantal, sa takto pekne vyslovil o čistote: “Podľa vzoru sv. Bernarda máme byť čistí a čistotní, a nie čudácki ani úbohí.” Vo všetkom ho jeho vynikajúci zmysel pre mieru viedol k tomu, aby volil strednú zlatú cestu.

Toto východisko pre správnosť, primeranosť a dobrý vkus, ktoré nás neprestajne vyzýva hľadať, nie je totožné pre všetkých. Mení sa podľa veku, postavenia a momentálnych okolností. “Keď starí ľudia napodobňujú v obliekaní mládež, každý ich vysmeje. Ale mladým ľuďom každý prepáči parádne.” To znamená, že istým spôsobom sa treba prispôsobovať móde. Ak nie je vhod, aby Filotea zavádzala nejaké nové módy, tým viac sa nepatrí, aby ich ostentatívne zanedbávala. “Snažte sa riadiť týmto pravidlom”, píše prezidentovej žene Mme Brulartovej, “a to, aby ste vždy mali na zreteli svoje postavenie, ako aj postavenie tých, s ktorými sa stýkate, aby ste im nedali pocítiť, že sú nižší a menej vznešení ako ste vy, ale rovnako sa takto neprejavovať ani voči vznešeným a slobodným.” Napísal tiež: “Svätý Ľudovít povedal veľmi stručne, že sa treba obliekať podľa svojho stavu, tak, aby múdri nemohli povedať “je to príliš” a mladí “je to primálo”. V súlade s týmto pravidlom mierne karhá Mme de Charmois (svoju sesternicu), že svojho syna neoblieka tak, ako si žiada jeho postavenie: “Musím sa s tebou trochu pohádať”, píše jej, “lebo môj synovec (takto ho

nazýva, i keď bol jeho bratancom) nie je oblečený podľa svojich kvalít, ani podľa postavenia, ktoré zastáva. Okrem toho, že to ubíja jeho ducha, keď vidí, že všetci jeho druhovia sú na tom lepšie ako on, sa mu priatelia aj vysmievajú, o čom mi niektorí ochotne rozprávali. Niet inej cesty, moja drahá, treba sa podriaďiť zákonom módy, keď sme už pri tom, a to vo všetkom, čo sa neprotiví Božím zákonom.”

Toto empirické pravidlo slušného prostredia je samo o sebe trochu neurčité. Ak by sa riadila jedine podľa svojho prostredia, mohlo by sa stať, že Filotea jedného dňa prekročí hranicu správneho. Hoci by zachovávala určitý odstup, ak by sa aj pudrovala, dekoltovala, a skracovala si šaty menej, ako jej susedky, v obdobiach dekadencie a roztopašnosti sa môže ľahko stať, že aj sama upadne do necudnosti. Aj v tomto prípade, ako vo všetkých ostatných, sa sv. František Saleský implicitne spolieha, keď hľadá nejaký záchytný bod pre to, čo je decentné pre jeho dcéry, na lásku k Bohu, ktorú im vložil do srdca, lásku, ktorá je najväčšou inšpirátorkou a usmerňovateľkou čnosti.

Napriek ostrým šípom, ktoré pred chvíľou vystrelil proti elegánom a mužatkám svojej doby, má veľké pochopenie pre večné ľudské slabosti, ktoré nás unášajú tým smerom, že sa chceme ozdobovať. Nielenže ľudom vo svete dovoľuje, aby sa pri výbere toalety riadili módou, ale v niektorých prípadoch im to ukladá ako povinnosť. “Vydatá žena sa má, ba musí krajšie obliekať, najmä keď si to žiada manžel... Je pochopiteľné, že dievčatá sa viac zdobia a lepšie šatia, lebo im je dovolené, aby sa páčili viacerým, pravda, iba preto, aby si jedného z nich získali vo svätom manželstve. Ani mladým vdovám, ktoré sa chcú ešte vydať, nemožno zazlievať, keď chodia krajšie oblečené.” Z tohto textu vidíme, nakoľko Renan nemal pravdu, keď vytýkal kresťanstvu, že uráža krásu, keď zakazuje všetky ozdoby.

Sv. František Saleský neváha zasahovať aj do určitých detailov toalety, čím preukazuje, do akej miery bola reálna a konkrétna jeho povolenosť. Keď píše barónke de Chantal, ktorá sa domnievala, že v ktoromsi jeho výroku zacítila kritiku toho, ako oblieka svoju dcéru, on jej odpovedá: “Príležitostne som sa opýtal Jána, či sa naša drahá Mária pridžala módy, ale o tom som sa nič nedozvedel; ale vy viete, že *mám rád dobre upravené hlavy*, a ak hlava tej maličky

bude rovnako upravená ako vaša, bude mi o to milšia.” A ešte dodáva pár trpezlivých a milo dobráckych slov: “O čo vlastne ide? Ved’ sa predsa patrí, aby sa dievčatá trochu zdobili!” Nejaká svetská dáma si robila výčitky, že si pudruje vlasy, tak jej udeľuje všeobecné dovolenie: “Len jej povedzte, nech si vlasy aj naďalej pudruje, lebo jej úmysel je správny... nech si teda hlavu smelo pudruje.”

Dokonca vyhlási: “Vždy som si prial, aby nábožný muž, či nábožná žena boli najlepšie oblečení spomedzi všetkých.” Tomu porozumieme vtedy, keď máme na mysli, že podľa neho skutočná elegancia spočíva v jednoduchosti. Nemožno jednoducho zneužiť jeho slová a vyhlasovať, ako sa to už stalo, že nábožný človek musí usilovne pestovať svoju krásu, aby ju mohol obetovať Bohu, akoby Boh sv. Františka Saleského bol nejaká modla, ktorá túži po hmatateľných obetách. Starostlivosť o eleganciu a krásu má svoj dôvod a podľa neho aj nevyhnutnosť v tom, aby urobila nábožnosť príjemnou pre naše prostredie, a nie aby z nej urobila akési kadidlo pre Božstvo. Nezabúdajme, on patrí k veľkému prúdu, ktorý sme nazvali mravným asketizmom.

Ako vidíme, sv. Františkovi Saleskému nie je cudzie nič, čo je ľudské. Ani veda, ani umenie, ani láska, ani priateľstvo, ani starostlivosť o telo nie sú pre neho apriórne predmetom nejakých osobitných predsudkov. Nábožný človek jeho typu sa neženie za chimerickým ideálom stoickej čnosti. Je človekom, a “ničím viac, iba človekom”. Ako skladba tela a ducha, venuje obom týmto častiam, duši i telu, všetku opateru, ktorá sa zhoduje s láskou k Bohu, a to tým viac, že to všetko si vyžaduje, aby mohol dobre slúžiť Bohu.

TRETIA ČASŤ

ROZVÍJANIE LÁSKY ÚSILÍM VEDENÉHO

Piata kapitola

VEĽKÝ PROSTRIEDOK ROZVOJA – MEDITATÍVNA MODLITBA

Hlavným cieľom sv. Františka Saleského bolo zaštepíť do srdca pevnú lásku, lásku, ktorá dokáže zároveň ničiť hriechy a plodiť čnosti.

Medzi tými prostriedkami, ktoré máme k dispozícii, aby sme v sebe rozvíjali lásku, podporovali jej prvé hnutia a zabezpečili jej rast, sa nachádza jeden, ktorý podľa jeho názoru, čo do účinnosti, ďaleko predstihuje všetky ostatné: je to meditatívna modlitba. Sv. František Saleský nevynašiel tento druh modlitby, ani jej aktuálnu formu. Ako autonómne a metodické cvičenie pobožnosti sa praktizovala už od 15. storočia a možno už od konca 14. storočia. Ale tým, že učil istý, pre ňu najvhodnejší spôsob, ktorý sa nepodobá nijakému inému, je spolu so sv. Ignácom skutočne jej učiteľom a otcom. Novátorstvo jeho učenia spočíva predovšetkým v tom, že ju poníma ako všetkým dostupnú a že chcel, aby ju využívali aj ľudia vo svete.

* * *

Jeho originalita v tejto záležitosti sa stala ihneď natoľko evidentnou, že mnohých z jeho súčasníkov prekvapila taká odvaha. Ešte nikto nedospel k takej myšlienke, že by aj ľudia vo svete bolo možné vyzvať k rozjímaniu. To bola predsa záležitosť špecialistov. Iba rehoľníci a azda niekoľkí vyvolení, ktorí dostali tento “dar”, mohli si rozumne, ako sa všeobecne verilo, uchádzať sa o rozjímanie náležitou formou. Keď sa Fenouillet, arcibiskup v Montpellier, dozvedel o *Návode k nábožnému životu*, hneď svätcovi napísal, aby mu vytkol, hoci veľmi láskavo, že Filoteu “potisol príliš dopredu” na cestách zvnútornenia a upozornil ho, že je len veľmi málo pravdepodobné, aby niekto zašiel tak ďaleko

a dosiahol také výšky bez toho, žeby nedostal dar modlitby. Ženevský biskup prijal a zvážil túto námietku. Ale v žiadnom prípade nesúhlasil s tým, aby opustil svoje stanovisko. Áno, hovoril si, ak niekto má byť taký dokonalý, ako sa to žiada od Filotey, musí meditovať, a aby mohol meditovať, musí dostať aj dar tejto modlitby. Ale v čom je problém? Každý bude môcť meditovať, lebo každý, alebo takmer každý, dostal tento dar. A v ďalšom vydaní svojho *Návodu* neohrozene píše: “Ako predpokladám, takmer všetci vo svete hovoria, že vraj moja Filotea dostala dar meditatívnej modlitby, a keďže ho prinajmenšom nemá každý, *Návod* nemôže byť na osoh všetkým. Lenže pravda je taká, že ho môže vlastniť každý, aj ten najjednoduchší, len aby sa mu dostal dobrý duchovný vodca a aby chcel pracovať na tom, aby ho dosiahol, ako si to sama vec zaslúži. A ak by sa predsa len našli takí, ktorí nemajú tento dar na žiadnom stupni (čo sa podľa mňa môže vyskytnúť len veľmi zriedka), tento nedostatok pozornosti mu môže ľahko nahradiť dobrý duchovný vodca, že ho naučí, ako ju získať, alebo tak, že mu bude čítať a vysvetľovať tie úvahy, ktoré sa nachádzajú medzi meditáciami.” Teda pre ženevského biskupa je rozjímanie skutočne univerzálny a nevyhnutný prostriedok k dokonalosti. V dôsledku toho tejto modlitbe a tiež tomu, čo ju nahrádza, venuje väčšiu časť svojej *Úvahy o láske k Bohu* a aj *Návodu*. Ona je osou celej jeho duchovnej pedagogie. A tiež preto sa plným právom pokladá za jedného z jej iniciátorov, za jedného z tvorcov meditatívnej modlitby. O Froissartovi sa povedalo: “Hmotné veci akoby sa zrodili práve vtedy, keď ich on zbadal.” To isté by sa dalo povedať aj o rozjímaní, ktoré akoby sa zrodilo práve vtedy, keď ho on začal učiť, toľko elánu, poznania a svetla do neho vložil. Akoby mu bol dal druhý život.

“Uvažovanie je to, čím sa líši človek od zvierat’a”, povedal Taine. Tohto názoru je aj sv. František Saleský. Stávame sa “anjelmi” v tej miere, v akej kontemplujeme a meditujeme. Meditatívna modlitba, ako ju on chápe, je vyslovene prostriedkom, ktorý má priviesť k plnému rozkvetu nábožné túžby, idey svätosti, aké sa v niektorých momentoch mihnú v našom vedomí. Ak aj nemá k dispozícii celú odbornú terminológiu našich moderných psychológov, takého Ribota, Janeta, či Wiliama Jamesa o myšlienkových syntézach, o myšlienkových procesoch v našom

mozgu a o ich prechode z chladného do vrúcneho stavu, ovláda takmer všetky ich praktické poznatky. Akoby vedecky vyznačil cestu myšlienok v našom vnútri a stanovil podmienky, za ktorých sa uberajú a prechádzajú k činu. Vedel, aké prekážky môžu zabarikádovať cestu dobrým túžbam, alebo ich môžu dokonca zabiť, a ako ich znovu oživiť. Táto starostlivosť o kľíčky svätosti, z ktorých potom vychádzajú čnostné skutky, to je sústavná a metodická meditácia, ktorá ich zabezpečuje, meditácia, ktorá sa praktizuje ako nezávislé cvičenie ohraňované v čase i priestore, podľa presných všeobecných pravidiel. Keď hovoril o túžbe po dokonalosti, ktorá je na začiatku každej svätosti, napísal barónke de Chantal: “Len majte dobré, silné a stále rozhodnutie... ktoré, drahá dcéra, treba často kropiť vodou svätej meditácie.” Skutočne, meditatívna modlitba umožňuje rast tejto túžby, ktorú v tom istom liste nazýva “stromom života”, lebo ju udržiava vo vedomí, v ňom ju upevňuje v čase a vytvára nad ňou akoby zúrodňujúcu rosu.

Podľa sv. Františka Saleského je teda meditácia účinná preto, že je akýmsi “polievaním” túžby, lebo je pobožnosťou s istým časovým trvaním. Meditovať, to pre neho znamená “prežívať” myšlienku, uvažovať o nej zo všetkých strán, dvadsatorakým spôsobom ju poprevracat', aby sa lepšie usadila duši. “V latinčine”, hovorí, “meditácia nie je nič iné, iba žuvanie. Nie je v tom iný rozdiel, iba ten, že slovo “žuvat'” sa používa pre hmotné procesy, meditovať pre duchovné. Aby sme mohli zjesť hmotný pokrm, musíme ho vložiť do úst, požívať ho a až potom prehltnúť. Podobne je to aj s duchovným pokrmom, treba vziať jedlo, ktorým sa živí duša, požívať ho, to znamená premeditovať, aby sme ho mohli potom prehltnúť a premeniť na seba... Je nesmierne dôležité dobre meditovať. Ó, Bože, keby ľudia poznali, aké je to dôležité! Žiaľ, koľko ľudí počúva Božie slovo, ale potom ho len prehltnú ako krkavce, medvede, či levy bez toho, že by ho prežuli... Takí ľudia sú na zaplkanie, lebo hoci aj jedia výborné jedlá, vôbec nevyužívajú ich výživnú hodnotu a zostávajú stále neduživí a na umretie. Prečo? Lebo nemajú v poriadku tráviaci systém. Treba teda dobre stráviť, čo sme premeditovali a využiť to na dobré túžby, dobré hnutia a rozhodnutia.” Čnosť meditatívnej modlitby podľa nášho svätca spočíva teda v tom, že nám umožňuje žuvať, dokonale prežúť a stráviť myšlienky, vhodné na to, aby v nás vzbudili lásku k Bohu.

* * *

Na rozdiel od rozvláčajnej modlitby stredoveku – ktorá, podľa jej nedávnych apologétov, spočívala v akomsi voľnom snívaní okolo liturgických textov, ktoré Cirkev zhromaždila do svätého officia, teda modlitba, ktorá nebola ničím iným, iba liturgickým officiom, ako ho zachytilo a pozbieralo vedomie zo šnúry recitácie – meditácia typu sv. Františka nás pridrža každý deň na dlhý čas, a ak je to potrebné, aj viackrát za deň a na viac dní za sebou pri určitej myšlienke, zvolenej medzi tými najúčinnnejšími, alebo takými, ktoré najviac vyhovujú nášmu duchovnému stavu.

Hneď ako Liga skončila boje a všetky zmätky, ženevského biskupa prekvapil nepatrný počet skutočne zvrútených duší. Aj on si s bolesťou šepkal svoje *nemo est qui recogitet corde* a idúc, ešte uvidíme do akej miery, v šľapajach sv. Ignáca, predkladá všetkým typ modlitby, odlišnej od iných duchovných pobožností, ktorá sa realizovala v určitých hodinách, vystrojenej vlastným organizmom, zároveň bohatej i jednoduchej. Už nešlo o to, aby človek poletoval vydaný napospas vlastnej fantázii ponad posvätné texty, aby blúdil z kvetu na kvet a hádzal blúdívý pohľad súčasne na dvadsať rozličných myšlienok v priebehu jednej štvrt'hodiny; išlo skôr o to, aby sa dlhší čas zdržal pri jednej a tej istej myšlienke, aby si “ju premenil na potravu a na svoju krv”. Sv. František Saleský dobre vedel, už sme o tom dosť pohovorili, o posväcujúcej sile Božieho officia, osobitne Žalmov a všeobecne o všetkých krásnych textoch katolíckej liturgie. Môžeme ho dokonca považovať za rozhodného “liturgistu”, ak máme použiť jazyk modernistov. Zúročil, radil, praktizoval všetky tie návraty do seba, ktoré tak ľahko vyvoláva recitácia officia v sústredených dušiach. Ale rovnako spoznal z vlastnej opakovanej skúsenosti, že táto recitácia sa len zriedkakedy koná v podmienkach dostatočne sústredenej pozornosti, aby mohla mať plné výchovné účinky. Konštatoval, že ľudská krehkosť, nedokonalosť nášho mozgového mechanizmu, má veľmi často za následok, že zdegeneruje do mechanického opakovania rovnakých formuliek, stále tých istých, ktoré sa neúprosne odvíjajú jedna za druhou. Videl, že officium vo svojom rýchлом rytme obyčajne nedovoľuje, aby sa tie krásne

myšlienky, ktoré obsahuje, v nás aj zachytili a rozvili do plnej sily svojho blahodarného pôsobenia. Preto hľadal, podobne ako všetci veľkí mystici jeho čias, nejakú pomocnú doplňujúcu pobožnosť, ktorá by nás dokázala skultivovať až do hĺbky duše.

Hovoríme o doplňujúcej pobožnosti a o posilňovaní, nie o nahrádzaní – teda o takej pobožnosti, ktorá podľa jeho zámeru nemala za cieľ nahradiť Božie officium, ale aby mu pomohla, aby mu poskytla akési *substratum* meditačnej spôsobilosti. Hovorí: meditujme, aby sme sa stali pozornými, aby sme boli schopnejšími nechať sa preniknúť až do špiku kostí krásnymi myšlienkami, ktoré nám ponúkajú liturgické texty. Meditujme, a potom lepšie recitované officium dokonalejšie zúrodní našu dušu. Bezpochyby, liturgická modlitba, rozptýlená modlitba – na to nesmieme zabudnúť – kedysi priviedla nespočítateľný počet duší k svätosti. Lenže, ako sme už povedali, boli to duše poväčšine rehoľníkov, podporované kláštorným organizmom, opatrené tisícorakou pomocou, akú poskytuje samota, osobné voľno a príklad spolubratov. Pre kresťanov, žijúcich vo svete, zmietanom rozkolmi, herézami a schizmami, bola metodická modlitba dobrodením a pokrokom. Svojou kondenzovanosťou umožňovala aj ľuďom vo svete, ktorí nemali toľko voľna, za kratší čas dosiahnuť ten istý osoh. Delikátnu prácu introspekcie dávala na dosah ľuďom vo svete. Završovala, zdokonaľovala to, čo liturgia, okrem nepatrnej menšiny kontemplujúcich v mimoriadnych podmienkach, nijako nemohla dokázať sama. Ženevský biskup nikdy nepovie ako niektorí zástancovia liturgie, ktorí sa tvária, že tomu veria, “toto namiesto tohto”, ale povie “toto spolu s tým” a “aj toto, aby vylepšilo tamto”. O krásnych homíliách, ktoré vstúpili do skladby liturgického officia sa povedalo: “Hľa, aké obdivuhodné témy na rozjímanie!” Áno, sú obdivuhodné, povedal by náš svätec, lenže iba témy. A na týchto témach nám prichodí vybudovať meditáciu. Z týchto nádherných tém musíme poskladať svoje rozjímanie – urobiť pobožnosť, ktorá v nás zafixuje, vtelí do nás tie vznešené, v spomínaných témach obsiahnuté myšlienky.

Posväcujúca hodnota nejakého textu nezávisí iba od jeho krásy, ale od práce, ktorú si s ním dáme my sami. Darmo by bol Izaiáš vyslovil Božie slová. Ak ich opakujeme iba mechanicky, prejdú našou dušou ako cudzinci. Aby zaúčinkovali, musíme ich my sami

opäť premyslieť. Nič trvalého nevznikne bez súčinnosti času a námahy. Učenie sv. Františka Saleského už dávno pred nami obsahuje heslo nášho súčasníka: “Ak do vášho vedomia vstúpi priaznivý pocit, nedovoľte mu, aby len preletel, zadržte ho svojou pozornosťou, prinúťte ho, aby prebudil ďalšie myšlienky a city, aké len dokáže prebudiť. Skrátka, prinúťte ho, aby priniesol ovocie, aby vydal zo seba všetko, čoho je schopný.” Presne týmto spôsobom chápe ženevský biskup úlohu rozjímavej modlitby. Mme Brulartovej napísal: “Práve ste mi povedali zázračné slovo; nechajte si ho rozpustiť v ústach a neprehĺtajte priveľmi rýchlo.” Stále znova sa vraciame k tomu istému. Treba žuvať, znovu poprežúvať myšlienku, nechať si ju pomaly rozpustiť, dovoliť jej, aby nás lahodne prenikla. Tej myšlienke, ktorú sme si zvolili a osvojili, musíme dať čas, aby okolo seba zhromaždila všetky homogénne prvky, aké sa nachádzajú v našom vedomí, aby ich pospájala, a tak vytvorila istú kompaktnú, podľa možnosti nezničiteľnú myšlienkovú syntézu.

* * *

Ak sa máme dopracovať k tomu, aby myšlienka, o ktorej rozjímame, priniesla ovocie, je možné pustiť sa do meditovania len tak náhodne, bez pevných pravidiel? Sv. František Saleský si to nemyslel. Správne hovorí: “Vo všetkom sa treba pridržať metódy.” Nepripúšťal teda, aby sa meditácia absolútne zaobišla bez akejkoľvek metódy? Zaiste, ako ešte uvidíme, v tejto veci netrpel poverou v absolútnu účinnosť metódy. Bude dokonca toho názoru, aspoň pre určité osoby a v istom čase, že najlepšia metóda je žiadna metóda a môžeme konštatovať, že s vekom sa stáva tolerantnejším a stále viac zjednodušuje. Niektorí zo spomínaných zástancov liturgie sa usilovali v nás vzbudiť sústrast nad nešťastným osudom kresťanov, ktorých nútia meditovať podľa tradičných pravidiel. Keď ich počúvame, nadobúdame dojem, akoby teoretici rozjímavej modlitby boli akýmisi duchovnými katmi. “Len si predstavme,” hovorí P. A. Sérent, “že istý dobre známy autor ponúka dvadsaťjeden meditácií a v nich dvadsaťjeden dôvodov, prečo treba mať pokoru. Odsúdiť mladých ľudí, aby sa dvadsaťjeden dní, zakaždým polhodinu, niekedy aj viac, trápiли s tou istou

myšlienkou, či to neznamená prinútiť ich, aby sa im modlitba sprotivila, aby na meditáciu hľadeli ako na tortúru a považovali duchovných autorov za katov?” Uspokojme sa a prejdime si stavbu našej nábožnosti. Sv. František Saleský, ktorý sa dopustil rovnakého prehrešku, aký sa spomína u toho “dobré známeho” autora, nemá ani hlas, ani ducha nejakého kata.

Počujme, čo hovorí o metódach, a to nielen výnimočne, aby uspokojil nejakú stiesnenú dušu, ale z výšky kazateľnice a bez rozdielu všetkým, v tomto prípade zhromaždeným vizitantkám: Pozrime sa, ako máme postupovať, aby sme si “vynikajúcim spôsobom” vykonali svoju meditáciu. Viacerí sa veľmi mylia, keď si myslia, že na to treba veľa vecí a mnoho metód. Je to grandiózne bláznovstvo, akoby Boží Duch bol taký krehký, že by závisel od metódy, alebo od postoja meditujúcich. Netvrdím, že by sme si nemali pomôcť nejakými metódami, ktoré sú už popísané, len sa k nim nesmieme natoľko pripútať a nechať sa ovplyvniť, aby sme do nich skladali celú svoju nádej.” Môže byť niekto liberálnejší a povolnejší, pokiaľ ide o metódy?

Je pravda, že predložil začiatočníkom určitý typ meditácie, ale zároveň ich prosí, dokonca im prikazuje, aby sa tým vôbec nenechali spútať Metóda meditácie, ako ju on načrtol, je všeobecná, schematická, veľmi pružná, odľahčená od všetkých úzkostlivých zatriedení, od pevných priehradiek, ktoré už na pohľad odstrašia začiatočníkov. Pre neho nejestvuje univerzálny typ meditácie. Každá duša sa nachádza na určitom stupni rastu, ktorým sa líši od všetkých ostatných. Ideálne by bolo, keby existovalo toľko typov meditácie, koľko je duší. Aj tu máme pred sebou analogický jav, aký pozorujeme vo svete telies. Podľa toho istého gravitačného zákona padajú kamene k zemi a mydlové bubliny vystupujú do výšky. Rovnako aj tá istá meditácia môže jednu dušu povznášať a inú paralyzovať.

Musíme sa spoľahnúť na skúsenosť. Tá sa musí naučiť neprestajne modifikovať ekonómiu meditácie podľa menlivých potrieb vlastnej duše. Istého dňa, keď sa biskup rozprával so svojimi vizitantkami o meditatívnej modlitbe, povedal im: “Nemám v pláne vysvetľovať každý druh tejto modlitby, lebo o nej sa viac dozvieme z vlastnej skúsenosti, ako z toho, čo sa povie” a dodal: “málo záleží na tom, ako sa nazýva a ja by som si prial, aby sa nikto nepýtal ani

na meno, ani na druh modlitby, lebo je pravda, čo hovoril sv. Anton, že ak pri modlitbe vnímame, že sa modlíme, je to nedokonalá modlitba a naopak, ak neskúmame, ako sa modlíme a neuvažujeme nad tým, o čo prosíme... vtedy je to veľmi dobrá modlitba.” Vždy veľmi dbal na to, aby skôr pomáhal než prekážal spontánnej aktivite duší; tak pri meditácii, ako v ostatnom, dovoľoval všetko, čo považoval za blahodarné. Napríklad tým, ktoré sa len veľmi ťažko mohli zdvihnúť na vlastných krídlach a meditovať bez pomoci knihy, povedal: vezmite si knihu. Záleží iba na tom, aby ste sa dostali k cieľu, ktorým je láska. “Viem totiž,” napísal Mme Brulartovej, “že máte v rukách pri meditácii vždy knihu, lebo bez nej by ste nič nedokázali. Ved’ na tom nezáleží. Či máte v rukách knihu, hoci aj opakované, alebo bez knihy, prečo by vás to malo trápiť?” Bol veľmi tolerantný pokiaľ išlo o detaily metódy, a určite by nebol zaváhal v určitých prípadoch a vzhľadom na isté osoby prijať so sympatiami osobitnú predlohu pre rozjímanie, akú praktizovali a odporúčali v minulom storočí Mons. Dupanloup a P. Gratry.

Ak aj vezmeme do úvahy všetky ústupky, ktoré môžu zúžiť až tak ďaleko, že sa vynechajú niektoré časti meditácie, napriek všetkému zostáva pravdou, že meditácia typu sv. Františka Saleského by mala obsahovať štyri jasne diferencované časti: časť predbežnú alebo *prípravnú*, časť rozumovú alebo *kognitívnu*, časť citovú alebo *afektívnu* a nakoniec časť rozhodovaciu alebo *aktívnu*. Takto postavená meditácia sa organicky odlišuje od všetkých iných pobožností, žije vlastným životom; je to cvičenie, pri ktorom, keď sme sa uviedli do určitého druhu meditatívneho stavu, uvádzame do svojho vedomia posväcujúcu myšlienku, aby sme o nej uvažovali svojím rozumom, svojou predstavivosťou a svojou pamäťou. Cieľom toho uvažovania má byť, aby nás pohlo urobiť si predsavzatia a konať skutky, ktoré sa zhodujú s myšlienkou, o ktorej sme meditovali. A ako ešte uvidíme, ide aj o to, aby sme v sebe pestovali tie city a rozhodnutia, na ktoré sa, takpovediac, dá zredukovať celé rozjímanie. Ak sa do toho vloží vôľa, potom sme dosiahli svoj cieľ. Takáto meditácia, ako ju ideme popísať, celkom zameraná na skutok, musí byť a aj je vynikajúcim nástrojom výchovy vôle.

I. Príprava

Príprava, ako ju požaduje sv. František Saleský, zahŕňa v sebe v podstate tri akty: uvedomenie si Božej prítomnosti, vzývanie a výber predmetu meditácie.

Príprava je pre neho zvyčajnou nevyhnutnosťou. Bezpochyby, niekedy dovoľuje preskočiť túto etapu, ako aj nasledujúcu, ale iba dušiam veľmi zacvičeným alebo obdareným mimoriadnou milosťou, ktoré sa dokážu jedným mávnutím krídla povzniesť až k citom, ale od začiatočníkov, to znamená od väčšiny ľudí ju žiada. “Dobre viem”, napísal v roku 1697 Mme Brulartovej, “že ak máme šťastie a na prvýkrát stretneme Boha, je správne zotrvať pri ňom a hľadiť na neho. Ale, drahá dcéra, namýšľať si, že ho takto nečakane a bez prípravy stretneme zakaždým, nemyslím si, že by to bolo správne od nás, ktorí sme ešte iba novicmi.” Improvizácia je teda výnimkou, príprava pravidlom. Aj táto veta pochádza od neho z roku 1610, a práve v nej navrhuje duši už značne pokročilej na cestách zvnútorňovania, Mme de Chantal: “Ak mám byť úprimný, minulého leta sa mi dvakrát, či trikrát podarilo preniesť sa do Božej prítomnosti bez prípravy a bez akéhokoľvek zámeru a pri jeho Majestáte som sa cítil mimoriadne dobre s pocitom veľmi jednoduchej, ale neprestajnej lásky, takmer nebadateľnej, ale veľmi príjemnej; ale aj napriek tomu by som sa nikdy neopovážil zísť z tej hlavnej cesty a pustiť sa skratkou. Neviem prečo, ale milujem postup svätých predchodcov i obyčajných ľudí. Nehovorím, keď si niekto urobil prípravu a v meditácii sa cíti priťahovaný k tomuto druhu rozjímania, že by nemal tak pokračovať. Lenže urobiť si z toho metódu, že sa príprava vynechá, to sa mi zdá dosť silné.” Považuje teda za všeobecne záväzné prejsť touto prípravnou preambulou, pretože príprava je nutná, aby v duši zavládla atmosféra priaznivá pre myšlienku, o ktorej sa chystá meditovať.

Príprava podľa sv. Františka, zredukovaná, ako sme už povedali, na tri časti, sa môže na prvý pohľad a vo všeobecnosti zdať menej účinnou, ako podrobná príprava, ktorá sa odporúča v metódach sv. Ignáca a Saint-Sulpícia. Metóda L. de Grenada so svojimi šiestimi prípravnými krokmi, ignaciánska metóda so svojimi tromi prípravnými krokmi a dvoma prelúdiami, sulpiciovská metóda s prípravnými časťami, vzdialenou, bližšou

a najbližšou, rozdelenými ešte na viaceré sekundárne operácie, dokázali urobiť z tohto prípravného aktu bohatý a košatý organizmus, obdarený mimoriadnou prirodzenou silou. Duša, vedená zďaleka, krok za krokom, k určenej téme rozjímania, dostane sa vzhľadom k tejto téme do stavu dokonalej vnímavosti. Umne vyčistená od každého cudzieho prvku podobá sa úrodnej pôde, v ktorej sa myšlienka zúrodnená rozjímaním mohutne rozkošatie. Ale Ženevský biskup, ktorý sa prednostne obracia k ľuďom žijúcim vo svete, ktorí nemajú tréning koncentrácie, má záujem hlavne o to, aby ich nezbavil odvahy príliš neľahkým aparátom prípravných krokov. Zjednodušuje, aby dosiahol, čo treba. Poznamenajme ešte, že v jeho systéme sa akt meditácie neizoluje od ostatného duchovného života. Toto cvičenie nie je oddelené od ostatných, ale sa navzájom sa počas celého dňa prelína so strelnými modlitbami, zastaveniami, “pohľadmi do svojho vnútra”, a je akoby neprestajnou prípravou na nasledujúce rozjímanie.

* * *

V metóde sv. Františka Saleského má príprava, hoci aj skrátená, vlastný život a netreba ju osobitne definovať. Jej prvým krokom je, aby sme sa postavili do Božej prítomnosti. A skutočne, nič nie je vhodnejšie na to, aby vytvorilo pre meditovanú myšlienku vhodnejšie prostredie, ako vzývanie božského Hovorca, ktorému duša ide predkladať svoje potreby a aspirácie. Bezpochyby, všetci kresťania vedia o neprestajnej Božej všadeprítomnosti. Lenže len málo z nich má o tom presnú predstavu a ešte menej je tých, čo by túto prítomnosť vnímali. Musíme zrejme, podobne ako Pascal, prejsť od Boha filozofov k živému Bohu Abraháma, Izáka a Jakuba. Musíme nechať zostúpiť do nášho vnútra podobu živého Boha. “My, Filotea”, hovorí autor *Návodu*, “nevidíme Boha, ktorý je prítomný pri nás... Každý človek pozná túto pravdu, ale každý sa neusiluje na ňu vážne myslieť... lebo aj keď vieme, že je všadeprítomný, ale keď na to nemyslíme, to je práve toľko, ako keby sme to nevedeli. Preto pred každou modlitbou povzbudíme svoju dušu, aby rozmýšľala, uvažovala o tejto Božej všadeprítomnosti.” Aby túto Božiu prítomnosť viacej sprístupnil

citu, radí predstaviť si, že Boh sídli vo vnútri našich sŕdc. “Pomysli si”, pokračuje, “že Boh je prítomný nielen na tomto mieste, na ktorom si, ale že je najmä v tvojom srdci.” A aby v nás rozochvel všetky ľudské vlákna, predstavuje nám Boha nie ako čistého ducha, neviditeľného a nehmatateľného, ale za vnímateľnými a hmatateľnými črtami vteleného Spasiteľa. Nech je naše srdce tabernákulom alebo jasličkami pre Boha-Dieťa. “Predstavme si Spasiteľa v jeho svätom človečenstve, akoby sa práve s nami stýkal práve tak, ako si predstavujeme svojich priateľov a hovoríme: hľa, teraz robí to alebo ono, zdá sa mi, akoby som ho videl.” Rada neobyčajnej psychologickej hĺbky, ktorá stavia dušu pred pohľad živého, akoby hmatateľného pozorovateľa. Aká je sila tohto pohľadu! Vieme, čoho je schopný vojak, keď ho pozoruje najvyšší veliteľ.

Božia prítomnosť má za následok to, že vytvára vo vedomí zároveň aj plnosť, aj prázdnotu. Naplní ho božským a vyprázdni od všetkých nepriateľských prvkov alebo prvkov, cudzích myšlienke, ktorú sa práve chystáme do duše uviesť. Uvádza ho do stavu monoideizmu, ako sa dnes hovorí, ktorý spôsobí, že myšlienka, jediná vo vedomí, sa ľahko vydáva po jedinej ceste, zbavenej všetkých prekážok. Keď Boh takto zaujme našu dušu, uvedie do nej ticho a sústredenosť. Utíši krik a zlikviduje všetky svetské predstavy. Naše oči a náš sluch sú tu už jedine pre Neho. Všetky okná duše sa automaticky zatemnia. Na obrazovke vnútorného pohľadu zostáva len Boh.

Všetci psychológovia si uvedomujú túto väzbu medzi Božou prítomnosťou a vnútorným zmlknutím, ktorá sa nazýva sústredenie. Aj sám sv. František Saleský zbadal úzky vzťah medzi javom Božej všadeprítomnosti a mlčaním duše. Dômyselným porovnaním vysvetľoval moc, akú má myšlienka na Boha, že totiž sústreďuje a polarizuje všetky psychologické sily u tých, ktorí vstupujú do prelúdia rozjímania postavením sa do Božej všadeprítomnosti. Keď hovorí o Bohu, píše: “Dá im precítiť svoju láskyhodnú prítomnosť a pritiahne k sebe všetky schopnosti duše, ktoré sa zhromaždia okolo neho a zastavia sa pri ňom ako pri svojom vytúženom predmete. Keby niekto vložil kúsok magnetu medzi mnoho ihl, hneď by zbadal, že všetky ich hroty sa obrátili k svojmu cieľu, magnetu a ponáhľali by sa k nemu pripojiť. Tak je

to aj vtedy, keď nám náš Pán dá pociť v duši svoju rozkošnú prítomnosť: všetky naše schopnosti sa obrátia k nemu, aby sa spojili s ním, s tým neporovnateľným pôvabom.”

Takto sa aj Božia prítomnosť úzko spája s modlitbou. Uvedie nás do stavu sústredenia a bdenia. Zvyšuje sily našej rezistencie a kontroly proti útokom zvonku. Je akoby prvou sieťou s veľkými okami, ktorá chráni brehy nášho vedomia a odstraňuje z nich nečistotu. Ofenzívna i defenzívna sila, sila útoku i obrany, uvádza dušu do strehu a nepriamo ju oživuje tým, že ju oslobodzuje od nepriateľov, že ju zbavuje iných zaujatostí. Druhým dobrodením, nie menším ako to prvé je, že ak je dobré byť silným vlastnou silou, je rovnako dobré byť silným pre slabosť vlastných nepriateľov.

Keď sa duša takto uvedie do Božej prítomnosti a “zbaví sa všetkého ostatného”, je už dostatočne pripravená pre rozjímanie vo vlastnom zmysle? Sv. František Saleský si to nemyslí. Predpisuje ešte druhé cvičenie, ktoré nazýva invokáciou, pri ktorom apeluje nielen na našu psychickú, ale aj na fyzickú aktivitu. Sv. Ignác už mal ten vhlád do hĺbky, že vnútorný rytmus v istom zmysle závisí od rytmu vonkajšieho. V jednej zo svojich inštrukcií o spôsoboch modlitby radí tomu, kto začína meditovať, aby stál, jednu nohu dal dopredu, alebo ak sa mu to bude zdať lepšie, aby si ľahol na tvár, jedným slovom, aby postojom tela vyvolal analogický postoj duše. Táto inštrukcia je hodná rytiera, a to rytiera španielskeho, ktorý túžil urobiť z kresťana vojaka a prostredníctvom meditácie v ňom prebudiť živé obrazy.

Menej špecializovaný sv. František Saleský sa púšťa do boja, ale využíva príznaky: do druhej časti svojej prípravy zavádza fyzické prvky. Invokácia, vzývanie, ktoré tvorí toto druhé dejstvo, nie je len obyčajná modlitba srdca. “Za dar osvietenia sa prosí takto: Keď si duša živo uvedomila Božiu prítomnosť, s najhlbšou úctivosťou si kľakne pred Bohom...” Ide o úplne duchovnú prostráciu, ale sprevádza ju aj pohyb tela, naznačený alebo symbolický. Zrazu je aj telo výslovne pozvané k účasti na tejto pobožnosti. “Ak chceš, môžeš na to použiť krátke, ale vrúcne Dávidove slová: neodvrhni ma, môj Bože, spreď svojej tváre...” Do hry teda vstupuje fyzický prvok, a to artikulovaná reč, ktorá je pozvaná na pomoc duši, aby jej dodala viac napätia, viac elánu. Naznačená forma pre túto modlitbu, vrúcna, úderná, prerážajúca,

podobná Ježišovmu výkriku v Getsemanskej záhrade, je mimoriadne vhodná aby pohla každú dušu. Precítené slová vo forme výzvy pôsobia na vedomie ako kameň na tichú vodu: rozvlnia ho až do hĺbky. Tým, že sú náhle, ešte na prahu modlitby, účinkujú ako koncentrácia duchovných síl. Dvíhajú nás do poriadku nových vecí. Podobajú sa transpozícii hudobnej skladby do inej stupnice. Po cvičení sa v Božej prítomnosti, ktoré sa môže porovnať s “melodickým ladením” hudobníkov, táto invokácia je akoby samotným prelúdiom rozjímania.

Podľa svätcových predstáv – treba o tom vôbec hovoriť? – tieto ohnivé úvodné výzvy nemajú za cieľ pohnúť Boha, ktorý najlepšie pozná naše potreby, ale nás samých, aby sme sa vrhli k nemu. Ich funkciou je rozohrať túžbu a zamerať ju na dobro, ktoré chceme dosiahnuť: lásku prostredníctvom dobrého rozjímania. V prospech týchto prvých rozpačitých výkrikov, kde sa duch takmer núti do svojho slovníka, duša akoby zrazu spoznala svoje potreby a v tejto náhlom videní sa začína modliť. Meditácia sa rodí z túžby a túžba prerastie do rozjímania. Je to obdivuhodné spojenie, v ktorom strhujúci úvodný výkrik predstavuje prvé ohnivo.

I keď sv. František Saleský dokonalo prenikol nevyhnutnosť uviesť dušu už na začiatku modlitby do prosebného postoja prostredníctvom fyzického pohybu a artikulovanou rečou, opakujeme, že nevyužíva v tej šírke ako sv. Ignác všetky prostriedky, ktoré môže psychológia získať z fyziológie. Neprikazuje telu nijaké osobitné postoje. Každý si slobodne môže zvoliť vlastné držanie tela. V umení modlitby, ak to takto môžeme povedať, predstavuje po celej čiare, pohybujúc sa medzi sv. Ignácom a M. Olierom, určitú voľnosť postoja, nenútenosť mechanizmu i postupu, čím sa od nich odlišuje. Ale i tak sa takmer všetok psychologický výtťažok dômyselnejších metód, ktoré sa ujali v kresťanstve, nachádza v jeho metóde, a to hlavne v tom prípravnom prostriedku k meditácii, ktorá sa nazýva invokáciou.

Pod vplyvom veľkého vnútorného zmlknutia, ktoré je výsledkom uvedomenia si Božej prítomnosti a pohybu duše prostredníctvom invokácie, aby mohla pristúpiť k vlastnej meditácii, zostáva ešte urobiť to, čo svätec nazýva “predložením tajomstva”, to znamená uvedením do ničím nezaujatého vedomia myšlienku meditácie. Rozjímanie je účinné, len keď sa špecializuje.

Vnútorný prieskum, ak má viesť až k podstate, sa musí ohraničiť svojím objektom. “Prinúťme svojho ducha, aby zostal pri tajomstve, o ktorom rozjímame, aby neodbočoval sem-tam; podobne, ako keď zatvárame vtáka do kletky, alebo ako keď si poľovník uviaže na remienok sokola, aby mu ostal sedieť na ruke.” Aby sme sa vyhli rozptyľovaniu, a potom aj mrhaniu duchovnými silami, musíme si ustáliť dobre vymedzenú tému, či je to téma zo života Spasiteľa, mravná pravda, alebo čnosť. Netreba azda hovoriť, že pre kresťana je celkom legitímne, aby si vybral svoj predmet z liturgie, a osobitne zo Žaltára. Stačí, ak sa naša myšlienka celú polhodinu nepotuluje a neprechádza medzi dvadsiatkou nesúvislých textov. Medzi rozjímaním podľa sv. Františka a liturgiou nejestvuje nijaký antagonizmus.

II. Spoznávacía časť

Keď sa duša pripravila pomocou spomínaných cvičení na rozjímanie, musí teraz zamerať svoju aktivitu na myšlienku, ktorú si zvolila za svoj predmet. Ide o to, aby tejto myšlienke umožnila zosilniť a vyrásť, čo je najskôr možné hlavne prostredníctvom poznávacích schopností, to znamená inteligencie, pamäte a predstavivosti. “Keď si svojou myslou takto zachytila predmet, o ktorom chceš rozjímať, a to buď obrazotvornosťou, ak je ten predmet zmyslom prístupný, alebo samým rozumom, ak je ten predmet zmyslom neprístupný, potom začni rozjímať podľa vzoru, ktorý som ti predložil v predchádzajúcich rozjímانيach.” To je presná aplikácia našej modernej axiomy: treba v sebe pestovať myšlienky zhodné s činmi, ktoré chceme vykonať. Cieľom rozjímania je priviesť nás k pevným predsavzatiam a potom k jednoznačným činom, ktoré sú akýmsi pokračovaním meditovanej čnosti alebo pravdy. Lenže aby sa vôľa rozhodla pre hodnotné predsavzatia, či nie je potrebné, aby jej ich najprv inteligencia solídne motivovala? Poskytnúť vôli motívy – toto je osobitná úloha rozumu v tej časti, ktorú sv. František Saleský nazýva uvažovaním

Uvedomiť si svoj stav, svoj postup a svoje potreby vo vzťahu k tej – ktorej čnosti, odmerať mravnú teplotu, urobiť súvahu

svojich slabostí a predvídať opatrenia pre budúcnosť, to všetko patrí do uvažovania.

Toto uvažovanie o danom predmete sa musí robiť spočiatku v podrobnostiach a po častiach. Začiatočník sa nesmie báť, že sa rozkúskujú. “Pre nás, ktorí sme ešte začiatočníkmi”, píše Mme Brulartovej, “je oveľa potrebnéjšie uvažovať o čnostiach kríža, o každej osve a podrobne, než ich vcelku a “*en bloc*” obdivovať.” Detailné uvažovanie je len uvedením do praxe toho *nil volitum nisi praecognitum* scholastikov. Prinútiť dušu, aby hneď uvažovala globálne, znamená už na začiatku vnútorného života ju čiastočne zbaviť tých solídnych motívov pre konanie, ktoré jediné môžu zabezpečiť trvanlivosť čnosti. Znamená to odsúdiť ju na zámery, možno ušľachtilé, ale prelietavé, nesúvislé, podliehajúce prílivu a odlivu citových hnutí. Rozhodnutie, ktoré nemá pevný základ v rozume, predsavzatie, ktoré sa zrodilo náhodne zo šťastného hnutia citovosti, to je dom, postavený na tekutom piesku. Len čo zavanie prvý opačný dojem, obráti ho navnivoč. Neodoláva nepriateľským dojmom inak, len ak sa môže oprieť o dlho meditované pravdy, zvažované, prekontrolované do detailov naším rozumom. Aby sme pevne udržali pri živote nejakú čnosť, je potrebné, aby sa nám motívy pre jej praktizovanie stali takrečeno spolupodstatnými. Aby sme mohli konať v súlade s *vanitas vanitatum*, musíme sa dlho venovať jasnej a neúprosnej kritike svojich drobných pozemských potešení, musíme ich mať zatriedené, a to každé zvlášť. Jedine toto trepezlivé a opakované preverovanie nás môže uchrániť, aby sme konali tak, akoby sme nevedeli, že sme smrteľní a že je všetko pominuteľné okrem toho, čo nepominie.

V meditovaní musíme napodobňovať včely, ktoré kvôli medu dlho vysávajú tie isté kvety. “Pri zbieraní medu, ktorý prichádza z neba,” hovorí sv. František Saleský, “poletujú po kvetoch, aby ho potom priniesli do úľov. Poďme takto aj my vysávať čnosti nášho Pána, jednu za druhou, aby sme z nich získali chuť ich aj nasledovať.” Pre ženevského biskupa je cieľom uvažovania žiť a posilňovať myšlienku, vybranú za tému, aby rástla do *kvantity* a pritom očakávať, že city porastú čo do *kvality*.

Tento postup chápe presne tak, ako súčasní psychológovia. Jeden z nich píše: “Ak do nejakého nasýteného chemického

roztoku, ktorý obsahuje viaceré látky, ponoríme kryštál, molekuly tej istej povahy, ako je tento kryštál, hnané tajomnou príťažlivosťou, sa postupne začnú hromadiť okolo neho. Kryštál pomaly narastá a ak tento proces trvá v pokoji niekoľko týždňov alebo mesiacov, dostaneme tie obdivuhodné kryštály, ktoré svojou veľkosťou a krásou sú pýchou a ozdobou každého laboratória... Podobne je to aj v psychológii. Ak sa na prvej rovine vedomia udržiava nejaký psychologický stav, nech je akýkoľvek, nebadane, prostredníctvom nie menej tajomnej afinity, ako bola aj tá predchádzajúca, sa intelektuálne a afektívne stavy tej istej prirodzenosti začnú okolo neho zhromažďovať. Ak sa tento stav udržiava dlhší čas, môže zorganizovať okolo seba pozoruhodné množstvo síl, nadobudnúť rozhodujúcim spôsobom takmer absolútnu nadvládu nad vedomím a umlčať všetko, čo nie je ako on. Ak sa táto "kryštalizácia" koná dlho, bez protiúderov, neprerušovane, nadobudne povahu pozoruhodnej stálosti. Takto organizovaná skupina má v sebe čosi mohutné, pokojné a definitívne. A rovnako pripomínam, že nejestvuje vari ani jediná myšlienka, ktorá by v nás, ak to chceme, nemohla vytvoriť takýto veľmi pozoruhodný "klan"... aby sa v nás nestala všemohúcou."

Meditácia podľa sv. Františka smeruje k tomu, aby sa idea stala všemohúcou a kryštalizovala okolo seba všetky psychologické prvky, ktoré sú jej k dispozícii.

Sv. František Saleský jasne videl, že podmienkou tejto kryštalizácie je dlhé uvažovanie, ktoré sa špeciálne zameriava na každý aspekt pravdy, až do úplného vyčerpania jej sugestívnej hodnoty. Z každej myšlienky, z každej čiastočky tej istej pravdy extrahujeme všetku šťavu skôr, než prejdeme k inej: "Kým tvoj duch nachádza dost' záľuby, osvietenia a úžitku pri jednej úvahe, nezačínaj druhú; nasleduj včely, ktoré neodletia z kvetu, pokiaľ na ňom nachádzajú med." Pravda, keďže vie, že jedno a to isté uvažovanie môže byť na úžitok pre jednu a celkom neplodné pre druhú dušu, pokračuje bez toho, že by opustil vlastnú líniu: "Keď však nenájdeš v niektorom bode dost' záľúbenia, trocha sa ním zaoberaj a začni druhú úvahu. Pokračuj vždy pomaly, pokojne a nie nerozvážne." I takto zostávame v teórii podrobného skúšania a postupného hĺbkového skúmania.

Štádiom uvažovania sa meditácia podľa sv. Františka líši predovšetkým od liturgickej modlitby, od toho rozvláčneho spôsobu bez pravidiel a určeného predmetu, o ktorej sme hovorili na začiatku kapitoly. Videli sme, že zástanca liturgie sa uspokojuje s tisíckami nábožnými vnuknutiami, ktoré v ňom vyvoláva spev alebo recitovanie Božieho oficína. Namiesto toho, aby sa zastavil pri jednej myšlienke, pri jednom texte, aby z neho vysal všetku šťavu, poletuje z kvetu na kvet, ale na žiadnom sa nepristaví. A aj keby chcel, nie je to možné.

Dom Festugière, zástanca liturgickej modlitby, v jednej zo svojich kníh, plnej pozoruhodných nápadov, musel uznať, že existuje “rozpor medzi obrazotvornosťou a posvätným oficiom, ktoré ide neúprosne svojím tempom a obrazotvornosť sa za ním omeškáva.” Náš svätec sa utieka k meditácii, aby si zafixoval podstatu týchto krásnych textov, z ktorých vyčlení niektoré, aby nad nimi pomaly popremýšľal.

Keď sa kladie zbytočná a stále omieľaná otázka o využití predstavivosti pri udržiavaní snahy rozumu, týka sa to ešte štádia uvažovania. Sv. František Saleský neváhal a povolil ju už v prípravnej fáze. Povedal: “Keď chceš napríklad rozjímať o ukrižovaní Krista, vži sa do toho predmetu tak, ako by si bola prítomná na Kalvárii a videla, počula, čo sa tam stalo, hovorilo.” Znamenalo to vrátiť sa k postupu sv. Ignáca, známeho pod menom “sprítomnenie si miesta”, ktoré spočíva v tom, že si v predstave sprítomníme miesta a aktérov tajomstva, o ktorom máme meditovať. Pripomeňme si však, že napriek prestíži ignaciánskeho učenia, autor *Návodu* pripúšťa tieto citové “rekonštrukcie” iba s určitým váhaním a so strachom.

Už sa kedysi otvorila diskusia medzi prívržencami predstavivosti a jej odporcami, lenže svätec ešte nebol rozhodnutý. Len čo povolil Filotei, aby si pomáhala “sprítomnením miesta” hneď toto dovolenie aj spochybnil: “Môže sa stať, že niektorí povedia, aby si nepoužívala podobenstvá, prirovnania, že ti stačí, keď jednoducho vzbudíš v sebe vieru, alebo si len celkom duchovným spôsobom predstavíš tieto tajomstvá.” Nerobí nijaký uzáver, ale zdá sa, akoby cez tieto obozretné riadky presvitala jeho

rodiaca sa záľuba pre čisto rozumový spôsob vedenia meditácie. A tomuto sa môžeme len diviť u takého imaginatívneho človeka, ako bol sv. František Saleský. Lenže, nebolo by práve potom pravdou, že predstavivosť je o to viac nebezpečná a podozrivá, lebo ju mal takú pohotovú a živú? Nemal už tento biskup za sebou nejaké nepríjemné skúsenosti, keď sa takto skryto angažoval za uprednostnenie bezpečnejších ciest? A potom, nezabúdajme, že náš svätec vnášal do meditácie svojho pružného francúzskeho génia, podľa Montaignea, kým sv. Ignác, duchovná odroda Velasqueza, do nej vnášal svoju ohnivú španielsku predstavivosť, pohotovú všetko si reálne predstavovať.

Ale aj napriek osobným neúspechom nie je toho názoru, že by z toho mohli vyplývať dôvody pre odsúdenie. Istotu mu nakoniec dáva autorita sv. Ignáca a aspoň zatiaľ sa vyhýba akejkoľvek výpovedi, ktorá by sa mohla považovať za zneváženie predstavivosti. Postupne si však stále viac uvedomuje, že táto schopnosť si právom vyslúžila tú starodávnu a pevnú reputáciu bláznivého domového škriatka, ktorý niekedy pomôže, ale najčastejšie je nebezpečný. Predstavivosť v službách myšlienky alebo tajomstva, o ktorom sa rozjímá, bezpochyby aspoň na nejaký čas ovplyvní city a viac dojme. Netrvá však dlho a sekundárne a doplnujúce detaily, ktoré sa vyvolávajú okolo ústredného deja, sú schopné odtrhnúť nás od vlastnej témy a odsunúť nás na tie najklamlivejšie bočné koľaje. Každý, podľa svojich vrozených alebo nadobudnutých sklonov, sa zachytí na ten či onen detail obrazu. Napríklad pri meditácii o Ježišovom utrpení sa archeológ alebo historik bude zaujímať o kostýmy židovských kňazov alebo rímskych vojakov; umelec o postoje osôb počas kalvárskej drámy. Pred vnútorným pohľadom rozjímajúceho kresťana vystúpia slávne obrazy, ktoré predstavujú Ježiša na kríži, a meditácia sa zrazu premení na umelecké snívanie: všetka duchovná aktivita sa ocitne v smere, ktorý nemá s Bohom nič spoločné. Namiesto toho, aby strávil hodinu s Ježišom Kristom, premedituje ju s Velasquézom alebo s Rembrandtom. A všetka pomoc, ktorú mu spočiatku predstavivosť poskytla, sa zrazu obráti proti účelu meditácie. Osobitné nebezpečenstvo hrozí v tomto prípade dievčatám a ženám, na ktoré sa sv. František Saleský najčastejšie obracal. Vyzvať ženskú dušu, aby pozorovala betlehemských mágov, dlho

rozjímať o týchto krásnych kráľoch z Východu, o prinesených daroch, drahokamoch, ťavách, o ich sprievode, či by to neznamenal vydať ich tým najzvodnejším nebezpečenstvám?

A tak vidíme, že po období nerozhodnosti, keď bol svätec akoby rozdelený medzi úctou k sv. Ignácovi a nutnosťou ušetriť duše od každého nebezpečenstva rozptyľovania, slobodne sa rozhodol zbaviť všetkého, čo sa mu videlo akoby ochranným štítom. Pribúdaním rokov sa jeho rozjímanie zduchovňovalo, a povedali by sme, odmaterializovávalo. Pripravoval cestu Saint-Sulpiciovi, ktorý dokončí revolúciu a nenechá v jeho metóde nijaký imaginatívny a citový prvok. Aj v perióde, v ktorej pod vplyvom sv. Ignáca ešte toleroval využívanie predstavivosti, odporúčal, aby sa priveľmi nespresňovalo toto vyvolávanie obrazov, ale ponechalo ich akoby v diaľke a v hmle. Po roku 1606 už písal Mme de Chantal, aby sa “priveľmi neupínala na podrobnosti, ako napríklad akej farby boli vlasy Panny Márie, akú podobu mala jej tvár a podobné veci”, ale aby radšej uvažovala “jednoducho v hrubých obrysoch... a aj to len v krátkosti.” Len niekoľko týždňov predtým jej napísal to isté poučenie, ale ešte presnejšie: “Táto predstava musí byť celkom jednoduchá a má slúžiť ako šnúra, na ktorú v duchu navliekame svoje city a predsavzatia... Pravda, tieto predstavy nesmú byť popretkávané mnohými podrobnosťami, ale musia byť čím jednoduchšie.” Poznamenajme, že sv. František Saleský rozlišoval medzi témami citovými, ako sú napr. scény z evanjelií a abstraktnými, medzi ktoré patria čnosti alebo pravdy viery a že len v tých prvých dovoľuje trochu rozsiahlejšie využívanie imaginácie.

Ale nakoniec, bolo to roku 1622, v generálnom pokyne pre svoje vizitanky, nám podáva zrelú a definitívnu ideu v tejto veci. A tá nie je veľmi priaznivá pre fantáziu. Neodsudzuje ju, lebo si priveľmi ctí úctyhodnú tradíciu. Nakoľko je to však len možné, zužuje rozsah jej používania. Akoby sa odrazu dištancoval od tohto citového a hazardného prostriedku. Kedysi toleroval, že sa dá zaobísť aj bez neho, teraz toleruje, ak sa aj použije. Jemne sa vysmieva z toho, ako sa dá zneužiť, a to hlavne v citovej oblasti: “Niektí si napríklad predstavujú, koľko slz sa vyronilo pri stretnutí Matky so Synom, keď Spasiteľ niesol kríž na Kalváriu, iní sa zase nechávajú uniesť bičovaním alebo slzami pod krížom. Predstavujú

si krčie a bolesť našej najsvätejšej Panny, jedni ju vidia ako strašne vyľakanú, iní krčovitú pokrútenú a celkom zničenú pre smrť svojho Syna a aj naši maliari ju zobrazili pod krížom, akoby ju zachvátila slabosť a mdloba, čo sa jej nestalo nikdy, ani za života, ani pri smrti nášho Pána... Nehovorím, že sa fantázia nemá vôbec používať pri rozjímaní, ani nemám nič proti nábožným úvahám, ktoré nám zanechali svätí Otcovia a toľké dobré duše. Ak ich tieto veľké osobnosti zostavili, kto by odmietol nábožne veriť a myslieť, čo nábožne verili a mysleli oni? Bezpochyby treba kráčať za osobami s toľkou autoritou. Len mnohí sa neuspokojili s tým, čo nám zanechali a pustili sa do ďalších fantázií; a práve tu treba, aby sme boli opatrní a nepoužívali pri meditácii krížom-krážom podľa vlastných predstáv všetko, ale veľmi striedmo... Toto je prvý spôsob rozjímania, ktorý nijako neodsudzujem, lebo mnohé veľké a sväte osoby ho praktizovali a praktizujú doteraz. Je vynikajúci, ak sa používa tak, ako to robia ony. Druhý spôsob spočíva v tom, že sa fantázia vôbec nepoužíva., ale držíme sa presne litery, to znamená, že sa uspokojíme s tým, že meditujeme jedine a jednoducho podľa evanjelií a o tajomstvách našej viery. A tento spôsob je vyšší a lepší, než ten prvý a zároveň je aj jednoduchší a istejší.” Vidíme, že v prospech imaginácie uviedol iba nesmelý argument autorít. Jeho osobná nechúť voči nemu je zrejmá. Odteraz ho povoľuje len s výhradami a s mnohými “ale”; naproti tomu sa tak hlasno vyslovuje za “čisté” uvažovanie, že nemožno pochybovať o zmene, ktorou prešlo jeho myslenie.

Dodajme ešte, že samotné uvažovanie, to znamená čisto rozumová a poznávacia časť rozjímania, stráca svoju závažnosť pre neho do tej miery, ako sa rozširuje a prehlbuje jeho vlastná skúsenosť. Väčšina duší, ktoré riadil, k tomu prichádzali pozvoľna, takmer výlučne afektívnym spôsobom, pričom zvláštne uvažovanie, povedali by sme, už nemalo ani priestor, ani dôvod vlastnej existencie a celkom prirodzene smeroval k tomu, samozrejme nie, aby ich odsúdil, ale skôr, aby ich odsunul na druhú rovinu. Pre neho činnosť rozumu pri rozjímaní nemá nijaký iný cieľ, iba vzbudiť “city”, ktoré nás samé vedú potom k predsavzatiam. Predmetom nášho záujmu bude teraz afektívna, citová časť, ktorá je skutočným centrom a kulminantným bodom meditácie podľa sv. Františka Saleského.

III. Afektívna, citová časť

Pre sv. Františka Saleského, ako ostatne aj pre sv. Ignáca, meditácia nie je iba a nadovšetko cvičením introspekcie a skúmania seba, je to modlitba, rozmach srdca, ktorým sa majú rozohrať všetky citové schopnosti. Ak by nebola ničím iným, iba obyčajným detailným skúmaním, ktoré by sa odvodzovalo z jedinej myšlienky, do istej miery by si zasluhovalo výčitky, ktorým ho denno-denne zahŕňajú zástancovia liturgie. Ale ona je mimo tohto prehnaného intelektualizmu, ktorý mu tak ľahko vyčítajú. “Každodenná meditácia”, napísal nedávno kardinál Mercier, “sa nám často predstavuje ako pobožnosť, ktorá si denno-denne vyžaduje osobitný priestor a spočíva v intenzívnej koncentrácii mysle na niektorý bod života kresťana... Netvrdím, že súčasní učitelia duchovného života by sa hlásili k tejto definícii rozjímania, ale verím, že sa nemýlim, keď poviem, opierajúc sa o dlhú skúsenosť, že mnohé nábožné, rehoľné a kňazské duše majú o svojom dennom rozjímaní predstavu, ako ju načrtnem. Pre ne je meditácia pobožnosťou v samote, v ktorej sa duch stravuje vo vytrvalej snahe o reflexiu. Bezpochyby, ich rozjímanie sa nekončí úkonom rozumu; poslaním myšlienky je, aby pohla vôľu... Ale aj tak sa činnosť rozumu považuje u meditujúceho za to podstatné. Poznávacie schopnosti vstupujú do toho cvičenia ako prvé, aby dušu uviedli do Božej prítomnosti a aby v nej pomocou úvodných aktov vyvolali správne vnútorné rozpoloženie; a aj potom sa v priebehu celej meditácie správajú najaktívnejšie.” Takto sa najčastejšie predstavuje rozjímanie. Ale sv. František Saleský ho takto nechápe.

Pre neho je rozjímaná modlitba aj v tej svojej najpojmovejšej podobe len výpomocne rozumová. Veľmi si dáva pozor, aby meditujúceho človeka nepovažoval za advokáta, ktorý študuje svoje fascikle, alebo za architekta, ktorý vypracúva svoje plány. Poznávacie schopnosti, aj u začiatočníka, sa prizývajú iba preto, aby pôsobili iba v nevyhnutnej miere, keď je ich príspevok potrebný na to, aby vyvolali a udržali hnutia vôle. Rozjímanie, ktoré sa môže a musí začínať vždy rozumovým aktom, nesmie sa takýmto aktom aj končiť. Nezamieňajme si ho so štúdiom. “Príspevok rozumu”, napísal Mme de Chantal, “je potrebné iba na to, aby vzbudilo city, tie zase rozhodnutia, rozhodnutia sú na to, aby sme sa cvičili,

a cvičenie, aby sme plnili Božiu vôľu, do ktorej sa naša duša musí ponoriť a celkom sa v nej rozplynúť.” Ostatne, svätec nezachádza do detailov, ako vzbudzovať city. Podobne ako v kapitole o uvažovaní, ponecháva to na hru iniciatívy. Kým metóda Saint-Sulpícia sa stáva stále zložitejšou a zmieňuje sa o troch druhoch postupu: o ľútosti za minulosť, zahanbení za prítomnosť a o túžbe do budúcnosti, on sa uspokojí s globálnym pokynom.

Poznávacie akty teda sv. František Saleský jasne vykázal do nižšieho stavu prostriedkov. Ako pomocné prostriedky nie sú teda nevyhnutné. Máme právo, a k tomu nás aj vyzýva, aby sme sa zaobišli bez nich, ak sa hnutie vôle spustí aj bez nich. “Niekedy sa stane, Filotea, že hneď po prípravnej modlitbe zahorí tvoje srdce a povznesie sa k Bohu. Keby sa to stalo, povol’ opraty, daj voľnosť citom, nemusíš sa držať poriadku, ktorý som ti predložil. Je pravda, že riadne uvažovanie má predchádzať city a predsavzatia. Ak ti však Duch Svätý udelí sväté city, nemusíš veľmi dbať o úvahy, ktoré smerujú len k povzbudeniu dobrých citov. Kedykoľvek sa zjavia v tvojom srdci nábožné city, s radosťou im uvoľni miesto, či už pred úvahami, či po nich. Je pravda, že som vyššie hovoril o citoch až po úvahách, ale to som robil len preto, aby som jasne rozobral čiastky rozjímavej modlitby. Ináč má byť všeobecným pravidlom nikdy nepotlačiť nábožné city, ale keď sa zjavia, dať im úplnú voľnosť.” Poznávacie akty, ktoré sv. František Saleský nazýva “aplikáciami rozumu”, sú teda užitočné len podmienene. Používajme ich slobodne, a nepovažujme sa za odsúdených na sledovanie pevného cestovného poriadku. City a predsavzatia sú cieľom cesty. Len aby sme sa dostali k tomuto cieľu – nezáleží na tom, či to bude letecky alebo po kľukatom chodníku.

* * *

Rozjímanie sv. Františka Saleského teda nemožno považovať za úhlavného nepriateľa činu. Sebaanalýza, ktorá sa v ňom uskutočňuje, nepotláča spontánnosť. Začína sa skúškou, končí sa modlitbou a predsavzatím. Jeho pravou podstatou je časť afektívna. “Do takýchto citov nech sa pohrúži naša duša”, hovorí svätec, “a nech sa v nich rozplýva, nakoľko len môže.” Ak sa zahĺbime sami do seba, nie je to pre potešenie, aby sme mohli rozmotávať vlákna

svojej vnútornej osnovy, aby sme pozerali ako myslíme a ponárame sa do neplodnej kontemplácie svojho ja. Analyzujeme sa, aby sme milovali, lebo tým viac milujeme, čím viac vieme, prečo milujeme. A tiež, v tejto hre a v tomto cvičení nie sme sami. Prípravou sme sa uviedli do Božej prítomnosti, prišli sme pred Neho, aby sme s Ním hovorili. Rozjímanie nie je *soliloquium*, je to stretnutie, a ako hovorí sv. František Saleský, aj *rozhovor*. “Keď si vzbudzujeme city alebo robíme predsavzatia, veľmi užitočný je rozhovor, buď s Ježišom Kristom, alebo s anjelmi a osobami, ktoré vystupujú v tajomstvách”. Takýto rozhovor nemá nič spoločné s tými samotárskymi analýzami, ktoré sú v móde od čias Stendhala a ktoré sú len jednoduchými cvičeniami morálnej anatómie, kde ide len o to, aby sme pozerali na hru súčastí svojho psychického mechanizmu.

Pokiaľ ide o túto afektívnu časť, ktorá je solídnym základom meditácie podľa sv. Františka, nemali by sme sa snažiť urobiť z nej iba jednu fázu pobožnosti, ale celú pobožnosť. To je len provizorium a len v najhoršom prípade u začiatočníkov, že len veľmi ťažko naočkujeme na pohľad ducha akt lásky. Musí dôjsť k tomu a raz určite aj príde čas, keď pôsobením zvyku a milosti sa prechod od poznania k láske uskutoční bez námahy, akoby spontánne. Potom aj samé akty lásky, spočiatku vysielané oddelene a len s námahou opakované, budú mať tendenciu, aby sa zjednotili, zjednodušili, aby vytvorili sťaby snop, a stali sa iba jediným aktom, všemocným vo svojej jednote. “Potom, ako sme vyslali veľké množstvo rozličných nábožných citov,” hovorí ženevský biskup, “cez množstvo úvah, z ktorých sa meditácia skladá, nakoniec spojíme mohutnosť všetkých týchto citov a tie zo splynutia a zmiešania svojich síl umožnia zrod akéhosi jadra citu, účinnejšieho a mohutnejšieho, ako sú všetky tie city, z ktorých povstal, a hoci je len jeden, obsahuje v sebe silu a vlastnosti všetkých čností a nazýva sa kontemplatívnym citom.”

Tento stav syntetickej kontemplácie, jednoduchej zamilovanej pozornosti, keďže spája do jedného celku všetky afektívne sily našej duše, je ideálnym bodom, ku ktorému má smerovať naša meditácia. “Ó, akí blažení sú tí”, hovorí svätec, “ktorí keď prebrali to množstvo dôvodov, prečo treba milovať Boha, zjednotili všetky svoje pohľady na jediný a všetky svoje myšlienky do jediného

záveru a zastavia svojho ducha v jednote kontemplácie... podľa príkladu veľkého sv. Františka, ktorý kľáčiac na kolenách strávil celú noc pri slovách: Ó, Bože, môj Boh a moje všetko!” Kontemplovať, vypnúť všetky sily duše k Bohu v jedinom hnutí citu, hľa, to je, čo sv. František Saleský predkladá ako posledný cieľ rozjímania. Nerozdelená milujúca pozornosť, to je najvyšší typ meditácie, o akej je reč. Ak sa duša stane vlastníkom tejto duševnej bystrosti, ktorá ju unáša hnutím návyku a rýchlo k celkovej kontemplácii, neprerušovanej a nepretržitej, svätec ju uvoľní celkom alebo čiastočne od meditačného aparátu, ktorý jej sprvu uložil ako blahodarnú disciplínu. Okolo roku 1612 píše Matke de Chantal a dáva jej slobodu, lebo vydržala sedem rokov “v pravidelnom vykonávaní meditácií a úvah”. Hovorí jej: “Vyvarujte sa násilných aplikácií rozumu, lebo vám škodia... len buďte verná a zotrvaťte pri Bohu v tej sladkej a pokojnej pozornosti srdca... a pracujte na tom vám drahom predmete celkom jednoducho s citmi.” Na túto “sladkú, spokojnú pozornosť srdca” nasmerovával ženevský biskup všetky duše, ktoré sa mu zverili, a predovšetkým vizitantky, o ktorých nám svätá de Chantal hovorí, že takmer všetky dospeli k tej krásnej, zjednodušenej meditácii.

V tej miere, v akej úplnejšie realizuje dokonalosť jeho typu, rozjímanie sv. Františka Saleského sa stáva stále viac afektívnym. Vo svojej kontemplatívnej fáze, ktorá je jeho absolútnym ideálom a v hraniciach askézy je bezmála úplne zamerané na city. To je tiež základom jeho účinnej schopnosti z pohľadu psychológie. Už sme povedali, že čisté idey, abstraktné a studené, majú na čin len priemerný vplyv. Aby sa stali skutočnou silou a prinútili nás prejsť k činu, musia sa obaliť citmi a emóciami. Vnímanie, rozumovanie, uvažovanie, skrátka, všetky poznávacie sily, alebo “úvahy” sú už svojou povahou slabé, lebo sú to studené stavy. A naopak, city, ktoré sa združujú s obrazmi, ako sú hnutia lásky alebo nenávisť, túžby, modlitby alebo ľútosť, teda všetky stavy, ktoré sme nazvali “afektami”, alebo citmi, sú už svojou prirodzenosťou silné, lebo sú to stavy vrúcne. Aby sila myšlienky donútila k činu, to nezáleží iba od jej kvantity, to znamená od počtu, bohatstva, zložitosti psychologických prvkov, ktoré zhromaždila v priebehu súčasných alebo minulých úvah, ale od jej kvality, to znamená od jej schopnosti vyvolať zmyslové vibrácie. “Takto”, ako hovorí istý

súčasný psychológ, “všeobecný výrok, že nemáme zbytočne vystavovať riziku svoj život, nás necháva úplne pokojnými. Ale ak na nejakej schôdzi zrazu uvidíte dymiaci knôt a začujete výkrik “Bomba! Zachráň sa, kto môžeš!”, okamžite vyskočíte a vrhnete sa k dverám. Je to preto, že myšlienka sa vrcholným spôsobom inkarnovala, stala sa obsažnou a výlučnou. Zachytí celé vaše vnútro až do najhlbšieho bytia, kde sídli pud sebazáchovy a najzákladnejšie smerovanie prirodzenosti k vlastnému dobru.” Preto aj rozjímanie, ktoré by bolo len meditovaním a obmedzovalo by sa iba na poznávacie a pojmové postupy, nevykazovalo by na náš život väčší, iba priemerný vplyv, bez akejkoľvek hĺbky a, samozrejme, aj bez trvácnosti.

Ale naproti tomu, ak sa meditácia, ako ju vidíme u sv. Františka Saleského, utieka k úvahám len preto, aby podnietila city, a jej cieľom je, aby sa celkom ponorila do citov, takáto meditácia je už svojou podstatou obdivuhodne efektívna. Hlavne vo svojej kontemplatívnej fáze, keď city, namiesto toho, aby sa rozptyľovali, vytvárajú jeden blok, je svojím spôsobom všemocná. Tento dôvod svätec dokonale rozpoznal. Nedospel k afektívnej a kontemplatívnej meditácii nejakým šťastným, alebo iracionálnym inštinktom, ale ako veľký psychológ spoznal aj dôvod, prečo to učil: “Rozjímanie”, hovoril, “uvažuje podrobne a akoby kúsok po kúsok o objektoch, ktoré nás môžu pohnúť k citom. Ale kontemplácia jednoducho pozerá a sústreďuje sa na svoj predmet, ktorý si zamilovala a takto zjednotené pozorovanie dokáže vyvolať živšie a silnejšie hnutia. Meditácia pripomína človeka, ktorý postupne ovoniava karafiát, ružu, rozmarín, tymián, jazmín, kvet pomarančovníka, všetky postupne; ale kontemplácia pripomína toho, kto ovoniava voňavku, zloženú z vône všetkých týchto kvetov; lebo tento v jedinom pocite prijíma všetky spojené vône, kým ten prvý ich vníma oddelene a osobitne a nikto nepochybuje, že táto jediná vôňa, ktorá pochádza zo zmiešania všetkých vôní, je príjemnejšia a vzácnejšia, ako jednotlivé vône, z ktorých sa skladá, ak sa ovoniavajú postupne, jedna po druhej.” Vo svojej kontemplatívnej fáze je teda meditácia spojenie citov. Sila tohto spojenia, tohto jadra pocitov, ako hovorí svätec, je neodolateľná, pretože sú len “jedno”, “a obsahuje silu a vlastnosti všetkých ostatných”. Je silná tak svojou kvalitou ako aj svojím množstvom.

Keď takto urobí z kontemplatívneho citu ideál, o ktorý sa treba snažiť a nasmeruje všetky duše k rozjímaniu, ktoré má tendenciu celkom sa zredukovať na “milujúcu pozornosť”, sv. František Saleský takto implicitne vyznal, že podstata rozjímania sa ukrýva vo vzbudzovaní citov, ktorý je zároveň generátorom činov.

Keď sa takto ukotví v podstatne afektívnom cvičení, meditácia tohto typu dospela k svojmu cieľu. Ale k citom, ktoré mobilizujú naše mohutnosti a pripravujú ich konať, treba ešte pripojiť korunu predsavzatí, ktoré sú zároveň náčrtkom i počiatkom činu.

IV. Aktívna alebo rozhodovacia časť

Táto meditácia, ktorá sa prostredníctvom milujúcej kontemplácie orientuje na mystiku, je však zároveň tým najväčším protikladom k nehybnej mystike kvietistov, tej posvätnnej strnulosti, tomu ideálu Molinovcov a Mme Guyonovej, pre ktorých boli činy indiferentné a meditácia mala dôvod existencie bytia a cieľ sama v sebe. Kontemplácia nášho typu je mystika, ale nie odtrhnutá od askézy. Netvorí akýsi osobitný poriadok bez väzby na reálny život.

“City pri meditácii sú dobré”, napísal Mme Brulartovej, “ale netreba v nich nachádzať priveľké zaľúbenie, aby sme sa pre ne neusilovali o čnosť.” Aj tá najvyššia meditatívna modlitba sa podľa sv. Františka Saleského musí končiť činom. Je iba provinciou v kráľovstve, prísne centralizovanom láskou k zhode.

Teda, jednota medzi našou a Božou vôľou sa dosahuje prostredníctvom rozhodnutia, alebo presavzatia. Možno ho považovať za riadiaci prvok meditácie. “Naše rozhodnutia, to sú napínacie kolíky našej lutny”, hovoril. Úvahy rozumu nemajú iný cieľ, iba vzbudiť city; lenže aj city majú jediný cieľ, a tým je podnietiť rozhodnutia. City sú bezpochyby už aktom vôle, všeobecným pohybom duše k činu, lenže tomuto nejasnému elánu chýba ešte udanie presného smeru. “Nie je však dosť, Filotea, vzbudiť si všeobecné city, ale musíš urobiť určité, osobitné predsavzatie, že v tom, alebo v inom ohľade polepíš svoj život”.

Nielenže je potrebné dospieť k takémuto rozhodnutiu, ale je to aj úplne dostačujúce, ako neváha sám povedať. “Nenúťte svoje srdce k ľútosti alebo súcitu pri rozjímaní o Pánovom umučení, lebo stačí, ak z meditácie vyvodíme dobré predsavzatie pre svoje

polepšenie a upevnenie sa v láske k Bohu.” Všetko je len prostriedkom vzhľadom na tento čin, ktorý jediný zaváži, lebo len ním oslavujeme Boha. Ak by existovali iné, rovnako silné prostriedky, ako je meditácia a v nich rovnako silné prostriedky, ako sú city, aby nás priviedli k činu, potom by nebol dôvod, aby sme dávali prednosť meditácii a v nej citom. Sv. František Saleský si však myslí, že rozjímanie, a hlavne jeho afektívna časť, je tým najenergiejším producentom činov, ktoré ho stavajú do prvého radu asketických prostriedkov.

Nadšený apoštol tej askézy, ktorá sa usiluje iba o Božiu slávu prostredníctvom lepšieho života a nie pomocou sterilných krásnych pocitov, v podstate zameraný na úžitok a na uskutočnenie, neprestáva odporúčať ako základnú úlohu rozjímavej pobožnosti rozhodnutie. “Sú takí vodcovia svedomí,” píše P. Eymieu, “ktorí odmietajú predsavzatia, lebo, ako hovoria, nás nevedú nás k pocitu viny, keď sa nedodržia.” Ženevský biskup nepatrí do tejto školy. Aj tu prijíma riziko v nádeji na lepší výsledok. Veľmi dobre vie, že prijaté predsavzatia sa nie vždy plnia, ale vie aj to, že sa vykoná ešte menej predsavzatí, ak sa môžeme takto vyjadriť, keď si žiadne nedáme. Uvedomuje si, že ak sa nerozhodneme, naše šance pre čin sa zredukujú pomaly na nulu. Ostatne, on nepovažuje za zdravé vznášať sa v sentimentálnych snoch, a tak meditovať bez plánovania nejakého činu. “V tomto je veľký úžitok rozjímania”, hovorí, “bez ktorého rozjímanie nielenže *neosoží*, ale aj *škodí*. Lebo čnosti, o ktorých uvažujeme, ale ich nekonáme, naplňajú pýchou nášho ducha, takže sa domnievame, že sme už spravodliví, keď sme si len zaumienili byť spravodlivými.” Tieto sny bez pevného predmetu sú typické pre duchovný romantizmus a nič sa viac neprotiví praktickému géniu tohto svätca, ako takéto zbytočné rozciťovanie sa. Ako napísal nedávno vynikajúci stúpenec duchovnosti sv. Františka P. Pernin, “extázy a vytrženia vzbudzujú neplodné túžby. Ak extázy rozumu a extázy afektov sú pre nás nedosažiteľné, zostávajú nám ešte extázy a vytrženia činu, v ktorých sa môžeme slobodne realizovať.”

Lenže svätec je dosť opatrný psychológ, než by vyžadoval, aby sa naše predsavzatia polievali citmi a aby zostali len ich kvetom. Už sme povedali, že rozhodnutia majú jedine vtedy životnú silu, ak sa zakladajú na citoch. Ak to preberieme s chladnou hlavou, už

obyčajným pohľadom ducha vidíme, že bez súčinnosti citových mohutností im hrozí veľké riziko, že ich odvanie ako vietor lístie, len čo sa zjaví na scéne opačné citové hnutie. To sa dá pozorovať aj u Pascala: jeho prvá konverzia mala krátke trvanie, lebo sa zakladala len na filozofickom presvedčení, bola konverziou rozumu. Ale deň, keď sa mu ukázala tá “radosť, radosť, plačom od radosti”, to už bolo ohnivé rozhodnutie, ktoré skrslo z vnútornej povíchrice a už bolo všemocné, lebo zmenilo jeho život. Sv. František Saleský poznal ľudskú dušu, preto vyžaduje, aby sa predsavzatia očkovali do citov, a tak aby prijímali teplo a život. “Predsavzatia sa majú urobiť až na konci rozjímania, po vzbudení citov.” Pochopil, že rozhodnutia, ktoré sa prijímú len tak náhodne počas rozjímania, nielenže sú slabé pre nedostatok životodarnej miazgy citov, ale môžu pokaziť aj silu samotných citov, keď ich rozkúskujú a rozložia. Preto tie predsavzatia, ktoré vychádzajú z citov, majú podľa neho neporovnateľne viac sily.

* * *

Ak je pravda, čo hovorí príslovie, že peklo je vydláždené dobrými úmyslami, to podľa jemnej poznámky Höffdinga vôbec neznamená, že je vydláždené dobrými rozhodnutiami. Nespočetné úmysly zahynú len preto, že sa nestali predsavzatiami. Samotné rozhodnutia sú často neúčinné, lebo sa nesprávne urobili, lebo zostali vágne, neúplné a chimérické. Ale predsavzatia, aké si želá sv. František Saleský, konkrétne, presné, realizovateľné, sú takmer vždy rozhodujúcou silou v prospech myšlienok, ktoré si zaumienili premeniť na čin. Každá myšlienka, i prchavá a náznaková, zapúšťa v nás korene, a nimi duša zostáva do istej miery akoby zajatá. Tým viac, ak nás ovláda myšlienka, ktorá nabrala vrúcnosť počas afektívnej meditácie a prostredníctvom vôle, ktorou sme ju podporili, nadobudla skoro charakter nevyhnutnosti. Rozhodnutie, vypätie vôle, impulzívna sila, je pohnútkou k činu. Akoby sa už čiastočne bola zrealizovala. Keďže vykryštalizovala motívy konania, vložila ich do nášho ja. Prostredníctvom nej sa prenáša príkaz na nervové centrá. Osudovo nevyhnutne nasleduje vykonanie, ak sa do vedomia nedostanú protirozkazy.

Tento svätec, podobne ako väčšina moderných psychológov, je prívržencom presných, podrobných, do vonkajších okolností osadených rozhodnutí. Bezpochyby, neznevažuje veľké, globálne rozhodnutia, ktoré sa vzťahujú na celý duchovný život. Na začiatok každého duchovného života, “konverzie” ako hovorí, postavil slávnostné a všeobecné predsavzatie lásky k Bohu. “Toto bezpodmienečné rozhodnutie, že sa Boha a jeho sladkej lásky nikdy nespustíme, je pre našu dušu akoby záväžím, aby ju udržalo v rovnováhe uprostred toľkých zmien a toľkých hnutí, ktoré v nej vyvolá každodenný život. Hovorí sa, že keď poveternice prekvapí silný vietor, naberú si kamienky, aby udržali v rozbúrenom povetrí potrebnú rovnováhu a aby ich sem-tam nemetalo. Tak aj naša duša, keď sa raz pevne rozhodla, že chce nadovšetko milovať Boha, zostane pri všetkej nestálosti, radosti, či žalosti, duševnej alebo telesnej, vnútornej alebo vonkajšej, stálou a pevnou.” Toto veľké všeobecné rozhodnutie zaiste rozumie tak, že je v nás stále prítomné, aby sme si ho mohli dokonca privolať do vedomia na začiatku každej meditácie. Lenže hneď aj povieme, že rozjímanie by považoval zrejme za oklieštené, ohrozené sterilitou, keby zostávalo pri vágnych všeobecnostiach, ak by sa nezavŕšilo v konkrétnom a bezprostrednom predsavzatí.

Od toho času, ako meditujeme nad určenou a ohraničenou témou, dobrým a logickým záverom meditácie je, aby vyústila do presného predsavzatia v zmysle toho, čo bolo dané na začiatku. V každej zo svojich meditácií musíme prejsť od všeobecného k partikulárnemu. Svätec nám udal nasledovaniahodný krok v peknej meditácii o posledných veciach, ktoré predložil Filotei ako vzor na začiatku *Návodu*. Keď upútal pozornosť zverenej duše na bláznovstvo sveta, ktorý vôbec nemyslí na svoj večný osud, ale žije, “akoby si myslel, že nie je stvorený pre nič iné, len aby staval domy, sadiť stromy, zhŕňal bohatstvá a zabával sa”, dostáva sa k hlavnému bodu, k predsavzatiu, ktoré rozdelí na dve časti. Najprv obnoví veľké, všeobecné rozhodnutie milovať Boha, ktoré je akoby vzpruhou každej duše k dobru. “A ty, môj Bože a môj Spasiteľ, budeš odo dneška jedinou rozkošou môjho srdca a sladkosťou mojich citov.” Toto je prípravné hnutie, akoby podchytenie našich mohutností. Ale František Saleský, ktorý pozná z vlastnej skúsenosti nedostatočnosť krásnych túžob, ktoré nemajú presne

definovaný predmet, ihneď zostupuje z neba, aby nám pripomenul nasledujúcu pokornú povinnosť, skutočne praktické a operatívne rozhodnutie: “Odo dneška budú mi budú odporné všetky márnosti a kratochvíle, ktorým som sa oddávala, všetky plané zamestnania, v ktorých som trávila celé dni, všetky nezriadené žiadosti, ktoré uchvátili moju dušu a srdce. Na tento cieľ použijem všetky spasiteľné prostriedky.” Takto sme sa dostali k detailnému predsavzatiu, rozdelenému na dve etapy. Ak sa aj činy, ktoré sa majú vykonať, menovite nespomínajú, ak sa nám nehovorí, ktorým márnostiam a ktorým kratochvíľam sa máme vyhýbať, je to len preto, že svätec tu ponúka iba schematickú a vzorovú meditáciu. Predkladá čistý hárok, na ktorý musí Filotea nazvať všetko pravým menom. Ale úloha je jasná – označiť skutky, ktoré sa majú konať, nielen čo do druhu a rodu, ale celkom konkrétne.

Špecializácia u sv. Františka Saleského ide aj ďalej, oveľa ďalej, ako u väčšiny našich pedagogických teoretikov. Sám M. Payot, ktorý v kapitole o detailných predsavzatiach pôsobí novátorským dojmom, zaostáva ďaleko za naším svätcom: “Nie je však dosť, Filotea, vzbudiť v sebe všeobecné city, ale musíš si urobiť určité a detailné predsavzatie, že v tom, alebo onom ohľade polepíš svoj život. Napríklad, prvé slovo Krista z kríža istotne ťa pohne tak, aby si ho nasledovala, aby si odpustila nepriateľom a ich milovala. Rozhodnutie sa už špecializovalo. Prešli sme z negatívneho k pozitívnemu.

Lenže autorovi *Návodu* ani toto ešte nestačí; pokračuje do konkrétnych podrobností: “Hovorím ti, že táto dobrá náklonnosť nie je dostatočná, ak si neurobíš konkrétne predsavzatie, asi takto: Nebudem sa viacej rozhorčovať pre tie alebo oné uštipačné slová, reči, čo ten alebo onen sused, suseda, sluha alebo moja slúžka na mňa povedia, ani pre urážku, ktorou ma ten alebo onen potupil; budem však rozprávať a konať tak, aby som si ho získala a upokojila.” Takto podrobne rozpracované rozhodnutia smerom k pravdepodobnosti sú akoby prípravným manévrom k akcii. Už od rána musia eliminovať, nakoľko je to len možné, tie nebezpečné nepredvídané udalosti, ktoré veľmi často prekazia naše dobré úmysly. “Tí, ktorí sa ozbroja skôr, ako vypukne poplach,” napísal, “sú na tom vždy lepšie, ako iní, ktorí v hrôze zháňajú brnenie, potom čižmy a nakoniec helmu.” Preto hovorí Filotei: “Premýšľaj

o tom, aké sa ti vyskytnú práce, príležitosti, aby si mohla slúžiť Bohu. Rozváž, aké pokušenie môže na teba prísť.” Treba predvídať roklinu, aby sme sa jej mohli vyhnúť. Treba predvídať tisíc vecí, ktoré na nás môžu zaútočiť, aby sme tak boli pripravení na protiútok.

Sv. František Saleský v skutočnosti nežiada iba podrobné predvídanie, on chce, nakoľko je to len možné, aby ho sprevádzala aj podrobná príprava. Dobré predsavzatie je viac, ako obyčajný duchovný vhl'ad, je to chopenie sa zbraní. Vyzbrojuje nás tak do ofenzívy, ako aj do defenzívy: “Nestačí len urobiť si nejaké predsavzatie, treba si pripraviť aj prostriedky, aby sa dalo dobre vykonať. Napríklad, keď predvídam, že budem mať do činenia so zúrivým alebo k hnevu náchylným človekom, nielenže si zaumienim, že ho slovom neurazím, ale si prichystám aj láskavé, prívetivé slová, ktorými predídem jeho hnev, alebo si zavolám dakoho, kto mi ho pomôže skrotiť. Keď predvídam, že mi bude treba navštíviť chorého, stanovím si čas, pripravím sa, čo mu poviem, alebo ako mu pomôžem. “Nestačí teda povedať: budem mierny. Treba povedať: budem mierny takýmto spôsobom, čím budem plniť taký úkon miernosti, hovoriac takéto láskavé slová tejto známej osobe, v takýchto okolnostiach, ktoré si sám pripravím. Treba si stanoviť aj miesto a čas. Inak, až na zriedkavé výnimky, všetko pôjde do vetra. Naozaj možno povedať, že nikto nezašiel ďalej ako náš svätec, pokiaľ ide o anticipáciu, ktorá má slúžiť na to, aby sme sa lepšie pripravili na najbližšie udalosti.

* * *

V tejto kapitole o predsavzatiach sa nám rozjímanie ešte javí ako nevyhnutný doplnok liturgického oficia. Pre sv. Františka Saleského meditácia sa završuje jasným a konkrétnym rozhodnutím. Túto koncentráciu našich snáh na stanovený predmet musíme mať možnosť v prípade potreby opakovať aj niekoľko dní, týždňov, prípadne i mesiacov za sebou. “Potrebujete veľkú trpezlivosť”, napísal Mme de Fléchère, “a ja pevne dúfam, že vám ju Boh udelí... ak sa budete každé ráno pripravovať osobitne podľa určitého bodu vašej meditácie a ak si pevne zaumienite, že budete trpezlivá počas celého dňa, a to toľkokrát, koľkokrát pocítite, že ste

roztržitá.” Naopak, v oficiu náš duch poletuje a vznáša sa nad obdivuhodnými myšlienkami, lenže mnohými a rozličnými, ale nemôže sa pri žiadnej zastaviť. Naša vôľa s nimi len povrchrne a nakrátko súhlasí, pretože ich množstvo škodí ich solídnosti.

Ženevský biskup teda žiada, aby sa naša vôľa zaoberala tým, čo vidí, čo je známe a dá sa predstaviť. Ale ak sa raz nadviaže kontakt s predsavzatím, ktoré zohľadňuje všetky okolnosti, zostáva už len udržiavať spojenie medzi vôľou a predvídaným skutkom, podobne ako na bojisku medzi veliteľským stanoviskom a bojovými silami. Ak chceme, aby v momente akcie odovzdávanie rozkazov prebiehalo presne, treba sa vopred pripraviť proti ich zlyhaniu. V mravnom poriadku zlyhanie komunikácie medzi výkonnými silami a veliteľským stanoviskom, ktoré o skutku rozhodlo, môže nastať dvojakým spôsobom: zabúdaním a protirozkazmi. Môže sa stať, a tiež sa aj stáva, že v momente, keď treba konať, rozhodnutie sa už nenachádza vo vedomí a má už len dosť neurčitú existenciu, hoci bolo pred chvíľou ešte živé. Zabúdaním sa do nás nebadane vlúdili opačné motívy konania. Ráno, pod tlakom lásky sme sa rozhodli obrátiť sa láskavými slovami na osobu, ktorá nám nie je sympatická. Vtedy sme nevideli ani necítili nič iné, iba vyššie motívy, aby sme vykonali tento akt lásky k blížnemu. Ale v tej miere, ako sa vzdiaľujeme od ohniska svetla a tepla, ktorým bolo rozjímanie, sa tieto motívy pomaly zastierajú. Nahradili ich iné, opačné motívy. Tvár, postoj, reč tej nenávidenej osoby nám ich asi vsugerovali; a tak predsavzatie, že budeme láskaví, skončilo tak, že sa stalo obeťou tak zabúdania ako aj opačných príkazov. Proti týmto dvom nebezpečenstvám, ktoré číhajú na predsavzatie, svätec stavia preventívnu akciu, ktorá svedčí o jeho hlbokej múdrosti: opačnému príkazu oponuje bezprostrednou akciou a zabúdaníu opakovaním predsavzatí.

Bezprostredná akcia zatvára dvere pred opačnými rozkazmi tým, že preventívne zabráňuje infiltrácii protichodných motívov. Preto sv. František Saleský chce, aby sme si sformovali také predsavzatia, ktoré sú hneď realizovateľné. “Musíme všetko vynaložiť na to, aby sme svoje predsavzatia aj realizovali, musíme k tomu vyhľadávať každú príležitosť, či veľkú, či malú, nepatrnú, aby sme ich mohli vykonať. Napríklad, keď som si ráno v rozjímaní zaumienil, že si tých, ktorí mi ubližujú, získam láskavým správaním

sa, budem cez deň vyhľadávať príležitosť, aby som sa s nimi stretol a priateľsky ich pozdravil. Ale keď sa s nimi nestretnem, budem o nich dobre hovoriť a budem za nich prosiť Boha.” Konat’ rýchlo, začať konať, nezáleží ako, ale v zmysle predsavzatia ešte skôr, ako sa vytvorí trhlina v bloku nášho rozhodnutia, vykonať čin, ktorý zablokuje cestu proti-rozkazom a zároveň posilní našu vôľové úsilie – také je prvé prikázania taktiky nášho svätca.

Lenže to nie je všetko. Ak máme bojovať so zabúdaním a udržať rozhodnutie pri živote na poli jasného vedomia, musíme si ho bez prestania obnovovať, robiť to ako neprestajný akt v tej istej línii. Jeho hodnota vplyvu na náš život je za túto cenu. “Naša ľudská prirodzenosť”, hovorí autor *Návodu*, “ľahko popustí a odchýli sa od dobrého. Krehkosť a zlé náklonnosti tela obťažujú dušu, slabá a k zlému náchylná vôľa tlačí ju dolu, ak sa pevným rozhodnutím nepovznesie vyššie. Podobne i vtáci, keď prestanú mávať krídlami, čoskoro padnú na zem. Preto je, drahá Filotea, veľmi potrebné, aby si svoje dobré predsavzatia chciet’ slúžiť Bohu často obnovovala a opakovala, aby si znovu neupadla do predošlého stavu...” Predsavzatie je teda podľa sv. Františka Saleského vzácny organizmus, lenže veľmi krehký, ktorý musíme obklopiť bdelosťou a starostlivosťou, ak nechceme, aby schradol a zahynul. Prostredníctvom pozornosti dokážeme znovu rozzelenat’ naše dobré úmysly. “Nech si duša vydýchne, nech sa posilní a sľúb znovu a tisíc ráz, že zotrváš pri svojich rozhodnutiach.” Neprestajne za zaoberajme tým, aby sme do nich znovu vdychovali život, a tak ich udržali pri pôvodnej životnej sile.

Medzi prostriedky, pomocou ktorých môžeme takto udržiavať svoje predsavzatia na prvej rovine nášho vedomia, je jeden, ktorý je objavom tohto svätca a mimoriadne harmonizuje s jeho umeleckým a poetickým géniom: je to duchovná kytica.

Duchovná kytica, ktorá je korunou meditácie podľa sv. Františka, má za cieľ, podobne ako strelná modlitba, o ktorej budeme čoskoro hovoriť, udržiavať dušu v priebehu dňa pri vrúcnosti z rána, v klíme teplej hriadky, či skleníka, akú potrebujú predsavzatia, aby sa rozvili a spevnili: udržiava natrvalo plodnosť afektívnych stavov. Duchovná kytica je ako vrecúško s voňavými bylinkami, ktoré má duša neprestajne pri sebe, aby počas celého dňa privoniavala k arómam, ktorými nasiakla ráno. Je to akési

memento, výzva k poriadku, skratka meditácia, to, čo si z nej odnášame do dňa, kondenzátor energie. Dajme však slovo svätcovi a preberme od neho poetickú definíciu tohto posledného dejstva meditácie, ktorej dal také pekné meno: “Dodal som, že zo všetkého, o čom sme rozjímali, treba si uviť duchovnú kyticu. Keď dakto chodil po záhrade, v ktorej sú rozmanité kvety, neodíde bez toho, že by si niekoľko kvetín neodtrhol, ktoré potom občas ovonia a celý deň opatruje v ruke. Tak aj my, keď sme rozjímali o niektorom tajomstve, máme si zapamätať dve alebo tri myšlienky, ktoré sa nám zvlášť zapáčili, ktoré nás budú podporovať v našom duchovnom pokroku, na tieto myšlienky často cez deň myslíme, aby ich ľúbezňá vôňa naplňovala nášho ducha. Toto máme urobiť na mieste nášho rozjímania; po rozjímaní zotrváme ešte chvíľku v tichosti alebo sa sami poprechádzame.” Duchovná kytica je teda silné a povzbudzujúce slovo, živá a zhustená formula, ako: “Čo osoží človeku, keby získal celý svet?” sv. Františka Xaverského, ktorá predstavuje zhrnutie meditácie, a možno ju naraz evokovať vo vedomí počas celého dňa. Ak si ju správne zvolíme, môže nám sprítomniť v našom vnútri celé afektívne a poznávacie substratum, z ktorého sa potom zrodilo naše predsavzatie. Takto prispieva k oživovaniu rozhodnutia, je teda akčným princípom. Vďaka nemu sú zabezpečená komunikácia medzi veliteľským stanoviskom a motorickým, alebo výkonným centrom. Posily sú informované a včas preskupené. Z prostriedkov spojenia je to ten najcennejší.

Meditácia podľa duchovnosti sv. Františka, takto vystrojená vlastným organizmom, pružnou a silnou ekonómiou, ktorá v správnej miere pozná, čo je užitočné pre vzbudenie citov, v podstate afektívna, lebo city sú podmienkou silnej vôľovej aktivity, predstavuje obdivuhodný nástroj výchovy vôle. Všetky nedávne poznatky psychológie potvrdzujú jej platnosť. Zo všetkých asketických prostriedkov, ktoré máme k dispozícii, tento je podľa názoru sv. Františka Saleského ten najúčinnnejší, aby v nás prebúdzať afektívnu lásku a skrze ňu aby nás viedol k tomu jedine potrebnému, k efektívnej láske, to znamená k neprestajnej zhode našej vôle s Božou.

Tým, že medzi kresťanmi rozšíril meditáciu a zredukoval päť metód sv. Ignáca, ktoré sa len neveľmi ujali, do jednej, a tým, že ich zjednodušil, urobil viac pre obnovu spirituality, ktorá sa

uskutočnila všeobecne v 16. storočí, než ktorýkoľvek z jeho predchodcov. Keď o polstoročie neskôr Bossuet uverejní svoje dielo *Instruction sur les états d'oraison* (Poučenie o stavoch pri meditácii), bude ho môcť prečítať a pochopiť každý, pretože *Návod*, rozšírený v tisícoch exemplárov, mu už pripravil cestu.

Šiesta kapitola

POMOCNÉ PROSTRIEDKY VÝCHOVY: STRELNÉ MODLITBY – SLOVNÉ MODLITBY – SPYTOVANIE SVEDOMIA – SVIATOSTI

Modlitba srdca je podľa názoru sv. Františka Saleského tým prvým motorom a prameňom celého duchovného života. Bez nej by aj sviatosti neboli účinné, lebo by pôsobili na mŕtve organizmy. K svätosti sa pozdvihli duše aj bez sviatostí. Ale žiadnej sa to nepodarilo bez modlitby.

Lenže, ak je vnútorná modlitba nevyhnutným prostriedkom k svätosti, rozjímavá modlitba vo svojej metodической podobe, ako sme ju práve opísali, nie je iba jednoduchým cvičením, ktoré sa nám ukladá, aby sme svätosť dosiahli. Autor *Návodu*, podobne ako väčšina učiteľov askézy, ponechal vo svojom systéme popredné miesto spytovaniu svedomia a sviatostiam. Podobne krásne miesto zaujímajú aj dve formy modlitby, ktoré sú, popravde a podľa jeho názoru, iba doplnčujúcimi formami mentálnej, rozjímavej modlitby, ale ktoré predsa len majú vlastný život: sú to strelné modlitby a slovná modlitba.

I. Strelné modlitby

Celý náš život má byť prípravou na najbližšiu meditáciu a akoby pokračovaním poslednej. Prostredníctvom strelných modlitieb, jednoduchých výkrikov srdca, sa veľká meditácia predlžuje a šíri svoje zúrodňujúce pôsobenie na všetky denné skutky. Tieto živé a krátke zvolania, toto neprestajné rozjímanie bez určenej formy, sprostredkovanie a odnože veľkého rozjímania, to znamená, vysielané, nakoľko je len možné, na tej istej vlne a na tú istú tému ako základná meditácia, sú akoby zavodňovacie kanály, vedené od veľkej rieky, ktorými sa šíria jej vody na celý náš život.

Strelné modlitby sú teda cvičením sprítomňovania, ktorým sa má posilniť jednota našej vôle v Božou vôľou a vrátiť pružnosť vnútornej strune, uľahčiť ďalšie prenikanie meditovanej myšlienky až do motorických centier našej aktivity.

Nie je to však iba istý druh predĺženej meditácie pre tých, ktorí meditujú metodicky, sú tiež náhradným cvičením pre tých, ktorí nemajú čas alebo možnosť meditovať. Ako jadro rozjímania, miniatúrna meditácia, sú skutočne prístupné všetkým. Keď mal svätec vymedziť tých, ktorí by mali meditovať, napísal: “skoro všetci” a toto “skoro”, ktoré mu uniklo spod pera, pomohlo otvoriť dvere veľmi mnohým výnimkám. Teda pravidlo rozjímania je všeobecné a absolútne. Ani choroba, ani nevedomosť, ani povinnosti nemôžu nikoho dišpenzovať od tejto elementárnej modlitby, ktorú môže pochopiť a sformulovať aj to najúbohejšie srdce. “Nie je divné”, píše Mme de Travernay, “že ste počas svojej choroby prerušili meditácie. V tom čase bolo možné nahradiť ich strelnými modlitbami a posvätnými vnuknutiami; lebo ak nás choroba núti často vzdychať, nič neprekáža, aby sme vzdychali k Bohu, v Bohu a pre Boha, čo je viac, ako neužitočné náreky.” Vcelku nejde o nič iné, iba si uvedomovať a dobrovoľne zamerať vzdychy “Bože môj”, ktorými zdobíme svoje rozhovory a ktoré sú náznakom strelných modlitieb.

Ak sa dostaneme až na dno myslenia sv. Františka Saleského, zistíme, že strelné modlitby sú pre neho tou najzákladnejšou modlitbou, tou, ktorá nahrádza všetky ostatné, ale ju nemôže nič nahradiť. Je potrebnjšia, než samotné rozjímanie. “Duchovná samota a drobné modlitby tvoria prevažnú časť nábožného života, môžu nahradiť iné modlitby; zanedbané rozjímanie, ale strelné modlitby sa nedajú ničím nahradiť. Bez tohto duchovného prostriedku je rozjímavý život úplne nemožný, bez neho je odpočinok záhaľkou, práca ťarchou. Preto ťa úpenlivo prosím, aby si si zamilovala duchovnú samotu a aby si nikdy nezanedbala drobné modlitby.” Závažnosť, ktorú pripisoval strelným modlitbám, je skutočne veľkou originalitou nášho svätca.

Dá sa povedať, že ak sa v jeho askéze skrýva nejaké tajomstvo, je to práve tu. Kvôli nijakej inej pobožnosti nevyslal toľko výstrah, naliehavých žiadostí a prosieb. “Drahá Filotea, prichádzam k veľmi dôležitému bodu, preto ťa prosím, aby si ma sledovala čo najsvedomitejšie.” Ani jednu kapitolu toľko neopravoval, neprepracovával, ako tú, kde ide o vrúcne vzdychy, o strelné modlitby. Podčiarkuje, zdôrazňuje, opakuje. A koľkú vrúcnosť cítiť z tónu, ktorým sa vyznačuje teória jemu tak drahej modlitby

vrúcnych vzdychov, strelnej modlitby: “Často zatúž, Filotea, po Bohu krátkymi, ale vrúcnyimi vzdychmi svojho srdca, obdivuj jeho krásu, pros ho o pomoc, padni v duchu k nohám Ukrižovaného, klaňaj sa jeho доброте, vypytuj sa ho často na svoju spásu, cez deň tisíc ráz mu obetuj svoju dušu, upri svoj vnútorný zrak na jeho láskavosť, vystri k nemu ruku ako dieťa k otcovi, aby ťa viedol, polož jeho kríž na svoje prsia ako kyticu z najľúbeznejších kvetov, zasad’ ho do svojho srdca ako prápor a mnohými inými nesčíselnými pohnútkami vzbudzuj v svojom srdci lásku k Bohu, aby vrelou a nežnou láskou milovalo svojho božského Ženícha.” Ako len z týchto riadkov cítiť dokonalé poznanie ľudského srdca ako aj zákonov, ktoré ho riadia! To nadšenie, “tie hnutia, aby v ňom vyvolali lásku”, čo iného je to, ak nie uplatnenie tej dôležitej a dobre známej axiomy: treba v sebe pestovať idey a city zhodné s činmi, ktoré človek chce vykonať? Strelná modlitba je obdivuhodný nástroj na udržiavanie a živenie Božej lásky v sebe.

V tomto bode svojho učenia sa sv. František Saleský pripája k zástancom difúznej, rozptýlenej modlitby stredoveku. Meditácia podľa nášho učiteľa, voľnejšia ako modlitba zástancov liturgie, nepovažuje nevyhnutne za svoju oporu posvätné texty. Pravda, môže z nich čerpať formuly, hlavne zo Žalmov alebo z iných častí Božieho officia. “Uznám,” hovorí autor *Návodu*, “sú niektoré slová, ktoré sa zvlášť hodia na to, aby v tomto ohľade uspokojili srdce. Také sú vzdychy, ktorých je dosť v Dávidových žalmoch, rôzne vzývania najsvätejšieho mena Ježiš; také sú aj prejavy lásky, ktoré obsahuje Pieseň piesní.” Lenže predovšetkým je to výtvor srdca a ducha, hlboký pohyb nášho bytia k Bohu, spontánny výkrik, ktorý je v podstate náš vlastný, to znamená, že sme ho my vynášli a sami premysleli, napriek formuli, do ktorej sa odial.

Rovnako tento svätec nedôveruje ani stereotypným formuliam, ktoré sa len málo dušiam darí neodriekať po dlhšom čase mechanicky. Ak je zástancom zvyku, pokiaľ ide o poriadok činov, nedôveruje mu v otázke modlitby. Vie, že aj tie najkrajšie vzývania, keď majú neprestajne v tej istej podobe prechádzať cez pery, sa určite ošúchajú. Pokiaľ ide o akty čnosti, je správne, ak sa dospeje k určitej ľahkosti, asi tak, ako sa dýcha, bez namáhavého vypätia vôle. Lenže v oblasti myslenia to obyčajne tak nebýva. Osobitne, keď ide o nábožné vzdychy, ich výchovná hodnota závisí od

vedomia. Preto sa biskup chráni pred tým, aby Filotei ponúkol formuláre a breviáre týchto drobných modlitieb, ako to urobili niektorí jeho neverní žiaci. Ak niekedy musí predložiť nejaké formulky, dáva ich vždy len ako príklady a nie, aby sa opakovali. “Duchovní spisovatelia”, hovorí, “nazbierali mnoho slovných vzdychov, ktoré sú veľmi dobré a užitočné, ale radím ti, aby si sa neviazala na určité slová; povedz, či ústami, či srdcom to, čo ti v tom okamihu pravá láska napovie. Uznám, že sú niektoré slová, ktoré sa zvlášť hodia na to, aby v tomto ohľade uspokojili srdce.” Všimnime si výraz “v tom okamihu, práve”, ktorý znamená, že podľa jeho predstavy by nábožné vzdychy mali vznikáť spontánne, mali by prýšťať zo srdca. Výnimku pripúšťa len pri žalmoch, lebo ich formulky obsahujú toľké bohatstvo a ich zmysel je taký živý, že ich to môže uchrániť pred infláciou, len sa pritom nesmieme viazať na jeden text. Nerecitujme, popustíme uzdu svojej inšpirácii, improvizujme. Aj naše koktanie, ak vychádza zo srdca, obdivuhodne povzbudí lásku.

Napokon, sv. František Saleský nás nevyzýva iba k tomu, aby sme nachádzali, on nám aj ukazuje, ako máme hľadať. Medzi zdrojmi inšpirácie, ktoré nám odporúča, uvádza hlavne – okrem života svätých, a to nebuďme prekvapení – prírodu. Podľa príkladu sv. Františka z Assisi a sv. Terézie, v ktorej škole sa tiež formoval, tento svätec s optimistickým temperamentom, ktorý obdivoval prírodu očareným pohľadom, videl v jej horách a údoliach, v jej jazerách a kvetočoch, včelách či vtákoch nevyčerpatelný prameň nábožných vzdychov. Miluje prírodu, nie aby sa do nej ponáral ako neskôr romantici, ale aby sa od nej mohol odraziť k Bohu. Príroda je nástupišťom jeho myšlienky na ceste k Stvoriteľovi. Vyzýva nás, aby sme ju kontemplovali a obdivovali. Svojím spôsobom hovorí:

“... je tam príroda, ktorá ťa požíva a miluje.”

Ale z iného dôvodu, ako Lamartine. “K tomuto”, reč je o strelných modlitbách, “vyzývajú duše všetky tvory a niet stvorenia, ktoré by nevelebilo toho, koho miluje; dobre hovorí sv. Anton a po ňom svätý Augustín, že celý tento svet, hoc nemým, ale zrozumiteľným hlasom ich povzbudzuje, aby milovali Boha. Všetky veci tohto sveta vzbudia v nich dobré myšlienky, z ktorých sa potom rodia bohumilé vzdychy a vzlety k Bohu. Tu je niekoľko príkladov: Istá pobožná duša, keď raz v noci videla v tichom potoku

zrkadliť sa hviezdnaté nebo, zvolala: “Ó, môj Bože, tieto hviezdy budú raz, keď ma prijmeš do svojich stánkov, mojou podnožou. Ako sa nebeské hviezdy zrkadlia vo vode na zemi, tak budú žiariť ľudia v nebi, v živom prameni božskej lásky...” Iný, keď uzrel, ako tečie, ako sa valí rieka, riekol: “Ani moja duša sa skôr neuspokojí, kým si neodpočinie tam, odkiaľ vyšla, to jest v Bohu.” Keď svätá Františka obdivovala utešený potôčik, pri ktorom sa na kolenách modlievala, vo svojom vytržení niekoľkokrát tichučko opakovala slová: “Ako tento utešený potôčik, tak aj milosť Božia sa sladko prediera do mojej duše.” Iný, vidiac rozkvitnuté stromy, zvolal: “Prečo som len ja stromom bez kvetu v Cirkvi svätej!” Iný, vidiac kuriatka pod krídlami matky, povedal: “Chráň ma, Pane, tŕňou svojich krídel.” Iný, vidiac slnečnicu, riekol: “Ó, môj Bože, kedy sa už bude moja duša otáčať len k tebe, ktorý si slnkom lásky?” Iný zas, keď uzrel sirôtky, ktoré sú také milé oku, ale nemajú vône, priznal sa: “Také sú i moje myšlienky, krásne, zvučné, ale plané, lebo sa nestávajú skutkami.” Vidiš, Filotea, uvedeným spôsobom môžeš vzbudiť premnoho dobrých myšlienok a zbožných vzdychov, pozorujúc tisícoraké veci, ktoré nás obkľúčujú v pozemskom živote. Nešťastní sú tí, čo odvracajú stvorené veci od Stvoriteľa a upotrebujú ich na hriech. Blahoslavení sú však tí, čo stvorenými vecami hlásajú slávu Stvoriteľa, a to, čo je v nich márne, postavia do služby pravdy.” Či tu nemáme pred sebou akoby malý traktát o tom, ako nás veci inšpirujú k nábožným vzdychom? Rozjímať o prírode, pozorovať bystrinu, kvet, hviezd, vtáka, pozdvihnúť ich do hodnosti symbolov, to je prostriedok, ako môžeme získať hojnosť a rozmanitosť “nábožných obrazov”. Pre žiaka sv. Františka Saleského všetko môže byť látkou pre nábožnú reflexiu. Všetko ho pozdvihuje, všetko ho nadchýna. Tisíce zakvitnutých ciest, po ktorých iní chodia len pre potešenie, on považuje, podobne ako sv. Bernard, František z Assisi alebo svätá Terézia, za cesty k Bohu.

Povedali sme, že nábožné vzdychy sú vlastne akousi malou meditáciou, v podstate identickou s veľkým rozjímaním, miniatúrnou meditáciou. Ako aj tá môže nadobudnúť formu diskurzívnu, to znamená, že sa môže vyjadrovať prostredníctvom pojmov, alebo kontemplatívnu, to znamená zredukovať sa jednoduché nadšenie srdca bez slov. Keď svätec napíše Mme de

Fléchère: “vrhnite vnútorný pohľad na ukrižovaného Spasiteľa”, nariaďuje jej vlastne modlitbu vzdychov bez slov, modlitbu jednoduchého pohľadu, podobnú kontemplatívne rozjímaniu, o ktorom sme hovorili, že bolo jeho ideálom. Hovorieval: “Rozprávame sa obyčajným pohľadom.” Artikulované slová podľa neho nemajú iný cieľ, iba vynútiť poryv srdca a myšlienky, čo jedine je podstatné. Nie sú však nevyhnutné.

Lenže, ako vidíme, v tejto záležitosti nemôžeme očakávať, že do modlitby vzdychov zavedie nejaké pravidlá, čomu sa bránil už aj pri meditácii vo vlastnom slova zmysle. Nedostaneme od neho nijaký predpis o počte, forme a vhodnom čase týchto invokácií, ktoré majú byť v podstate spontánne. Tu sa všetko odvíja od osobnej iniciatívy. Hovorí iba: “Cez deň si často pripomeň, že Boh je prítomný pri tebe” alebo tiež “usiluj sa, Filotea, často sa utiahnuť do samoty svojho srdca, i vtedy, keď budeš navonok zamestnaná rôznymi svetskými vecami”. Nič viac. Celá jeho snaha sa obmedzuje na to, aby duše chytili pravidelný dych, vyzvať ich k osobnej aktivite, aby samy od seba vytvárali tie nábožné “vzlety” k Bohu.

Nateraz platí, aby každý nasledoval svoju inšpiráciu, len nech sa to opakuje čím častejšie, nakoľko je to len možné. Sám svätec dospel ku koncu života k tomu, že nenechal uplynúť viac ako štvrt'hodinu bez toho, žeby sa nepovzniesol k Bohu. A navyiac, vo všetkých okolnostiach je nevyhnutné takto si vydýchnuť v Bohu. Mme Brulartovej píše: “Vysielajte často k nášmu Pánovi strelné modlitby, a to každú hodinu, ak môžete a v každej spoločnosti, hľadiac neustále na Boha vo svojom srdci a na svoje srdce v Bohu. Skutočne, tomuto hnutiu srdca k Bohu nemôže zabrániť nijaká okolnosť. Pomocou tejto neartikulovanej modlitby vzdychov môžeme uskutočňovať evanjeliový príkaz: *oportet semper orare* v tých najrozptýľujúcejších minútach života, na báloch, na rekreácii, na návšteve, vždy môžeme nazrieť do seba, kontemplerovať vo svojom vnútri Boha a obetovať mu srdce.

U trénovaných duší sa tento akt robí ľahko, akoby prirodzene, lenže nášmu svätcovi nebolo neznáme, že vír povinností a hluk sveta spôsobujú vo všeobecnosti roztržitosť a zabúdanie. Ani tu nezabúda a sám navrhuje nejaké drobné triky, pomocou ktorých sa môžeme vzchopiť a vrátiť sa k Bohu. Napr. barónke de Chantal

radí, aby využívala zvuk hodín na to, aby znovu nabrala dych a uviedla sa do stavu psychologického bdenia: “Počas dňa túžim po týchto nábožných vzdychoch a používam k tomu bitie hodín. Je to veľmi užitočná pobožnosť.” Napokon, nemyslíme si, že upadne do nejakej naivnej malichernosti, ktorú by si bol vymyslel, aby mu navracala myseľ k Bohu, ako napríklad “mystický ciferník”, ktorý sa používa tu i tam a môže spôsobiť, že sa nábožnosť stane mechanickou. Videli sme, ako sa vyslovil proti praktikám, ktoré sa priveľmi riadili matematikou, proti termínovaným predsavzatiam, u ktorých vzniká riziko, že zatlačia spontánnosť. A nesklame ani v prípade strelných modlitieb. Nepraje si, aby sa podriadili prísnemu účtovníctvu, žeby sa konali ako vklad na splatnú zmenku: “Teda, vôbec nie je potrebné,” hovoril svojim vizitantkám, “aby sme si predpisovali vykonať istý počet pokľaknutí, nábožných vzdychov a podobných úkonov za deň, alebo za nejaký čas, bez toho, že by sme o tom nepovedali predstavenej, i keď všetky pobožnosti povznášania sa a túžby po Bohu treba verne plniť. Rovnako nemôžete nikomu sľubovať, že sa za neho pomodlite istý počet modlitieb.” Spiritualita teda neznáša veľa matematiky.

Robiť si tu istý presný predpis môže vyhovovať tej či onej svätej duši, napríklad sv. Alfonzovi de Liguori. Lenže sv. František Saleský je toho názoru, že pre väčšinu duší je to záťaž, ktorá ich tlačí a priveľmi zamestnáva. A navyše, pri dvoch či troch príležitostiach, ako ešte uvidíme, sám navrhne istý počet vzdychov, ale toto číslo je veľmi elasticke a približné, skôr len na označenie nejakej číselnej skupiny. Takto píše aj istež rehoľníčke: “Večer, medzi večerami a večerou sa utiahnite na štvrt alebo polhodinu do kaplnky alebo do svojej izby a tam, aby ste opäť rozduchali ranný oheň, alebo preberajúc tú istú látku, o ktorej ste meditovali, či si vezmete za predmet ukrižovaného Ježiša Krista, urobte asi tucet vrúcnych a milujúcich vzdychov k vášmu Milovanému, pričom denne by ste mali obnovovať svoje silné predsavzatie, že budete patriť iba jemu.” O niekoľko rokov píše to isté Mme de Fléchère: “Radím vám, aby ste sa večer pred jedlom na chvíľu utiahli a na spôsob opakovania vykonali asi tucet živých povzdychov k Bohu podľa ranného rozjímania, alebo na inú tému.” Nikdy nezájde ďalej v matematickom spresňovaní. Na tomto texte si môžeme znova overiť, že túto pobožnosť strelných modlitieb chápe ako

“opakovanie a pokračovanie ranného rozjímania”. Nakoľko je to možné, má sa konať v tej istej línii, čím sa rozširuje jeho dobrodenie v afektívnom poriadku, ako aj duchovná kytica ho obnovovala v poriadku poznania. Toto vyzdvihnutie vrúcnych vzdychov na úroveň doplnku rozjímavej modlitby je skutočnou duchovnou novinkou. V živote kresťanov sa tejto forme pobožnosti ešte nikdy nepriznala ani taká úloha, ani taká dôležitosť.

II. Slovné modlitby

Nechat' vytrysknúť výkriku srdca, natiahnuť vnútornú pružinu, to je to, čo v prvom rade sleduje svätec sleduje týmito postupmi. *Ama et fac quod vis*, ako sme už povedali, je základnou axiómou jeho spirituality. Keď ju aplikujeme na modlitbu, znamená to: miluj a každá modlitba, ktorú budeš konať, bude dobrá. Milujúce srdce nájde vždy správne slová, aby vyjadrilo svoju lásku. Aj tu platí: čo dobre chápeme, vieme aj jasne vyjadriť. Či slovami, alebo bez nich, jediná podstatná vec je hnutie srdca smerom k Bohu. Najlepšia modlitba nie je ani tá najdlhšia, ani najmúdrejšie vykonaná, ale tá, ktorá je najsrdečnejšia a najvrúcnejšia. “Vrúcna túžba to je výkrik priamo do Božieho ucha”, hovorí so sv. Bernardom, ale dodáva: “U Boha nezaváži natoľko krik, ale skôr láska”, čo znamená, že skutočná modlitba to nie je cvičenie perí, ale nadšenie srdca.

Je to vyhlásenie vojny verbalizmu a čírej formulí? Treba dávať pozor, aby sme nezadusili výkrik srdca množstvom slov. Na rozdiel od prvých pustovníkov, ktorí neúmerne predlžovali recitáciu až do rizika, že nadmieru preťažia duše, on neprestáva odporúčať pri modlitbe stručnosť, len aby sa v nej uchovala intenzita. “Najlepšie je modliť sa málo slovami, ale vrúcne.” A tiež na tom istom mieste: “Treba sa veľa modliť, ale málo slovami.” O tri roky opakoval takmer tými istými slovami toto heslo: “Hovorte krátko, ale vrúcne.” To, čo ho viedlo k tomu, že takto nedôveroval verbálnemu prvku v modlitbe, bol bezpochyby obraz, aký mu skytali toľké znudené kláštory, kde sa ešte modlili na spôsob Gargantuu “mrmlajúc perami a kývajúc hlavou” bez toho, žeby sa srdce zaujalo tým, čo hovorili ústa.

Ale k tomu sa nedostal odrazu. Podľa príkladu sv. Ignáca, ktorý na začiatku svojho obrátenia strávil veľa času úsilím a námahou

o dokonalú slovnú modlitbu, aj on sprvoti začal podliehať bežným názorom a zdá sa, že ho dosť zaujali modlitebné formuly. Prosí svojho priateľa Antoina Favre: “Dopočuli sme sa, že náš spolubrat, váš syn v Kríži, vynikajúci Saldoz, vlastní asi stovku modlitebných formúl k nášmu ukrižovanému Pánovi. Nevidím inú možnosť, ako si ich zaobstaráť, že by nám ich poslal aspoň zo desať-dvanásť exemplárov.” Lenže, ako sa zdá, po roku 1602 sa tohto rýchle zbaví pod vplyvom skupiny Mme Acarie. V roku 1608 píše Mme de Fléchère: “Netrápte sa kvôli tomu, aby ste si odbavovali mnoho slovných modlitieb; vždy keď sa modlite a pocítite, že vás srdce unáša k mentálnej modlitbe, len sa smelo pustite tým smerom.” V nijakom prípade sa svätosť nehodnotí podľa množstva modlitieb: “Niektorí sa považujú za nábožného”, hovorí s určitou dávkou irónie, “pretože si každodenne odbavuje veľké množstvo modlitieb.” Dokonca dosť často vychádza spod jeho pera výraz istej zdržanlivosti, pokiaľ ide o slovnú modlitbu: “Kde vládne láska, tam nie je potrebný vonkajší hluk slov.” Na túto tajomnú operáciu si stačí duša sama, lebo jej cieľom je jedine “spojiť a zjednotiť svoju vôľu s Božou”.

Slovnú modlitbu sv. František Saleský ponecháva iba v miere, v akej nám pomáha dosiahnuť tento cieľ zjednotenia, ktorý sa dosahuje “jemnými vrcholkami” ducha. Svätec si dobre uvedomuje, že pre niektoré duše a pre nás všetkých je v určitých hodinách artikulovaná modlitba, formula, nevyhnutným stimulom, ba prostriedkom vnútornej modlitby. Vie, že gesto, postoj, pohyb perí – to všetko je tvorcom myšlienok a slúži na povzbudenie citov. Preto si zachováva úctu aj k slovnej modlitbe. “Kto by mohol vysloviť, koľko svätých hnutí vzbudzuje v nábožnom srdci ten svätý pozdrav”, hovorí o *Zdravas Mária*. Slovná modlitba sa nám odporúča nielen kvôli nej samej, ale aj vzhľadom na jej silu a schopnosť hýbať srdcom, prebúdzat myšlienky. Keď splní svoje poslanie, nemá už takpovediac dôvod existovať. Treba sa nechať unášať tým veľkým prúdom mentálnej modlitby. Píše Mme de Fléchère: “Čo sa týka rozjímania, robíte dobre, že prechádzate na rozjímavú modlitbu, keď vás ta pozve náš Pán, okrem slovnej modlitby.” Slovná modlitba je teda iba východiskom, prostriedkom, ako pristúpiť k rozjímavej modlitbe.

Keď Mme Acarie dospela k mystickej kontemplácii, pociťovala veľkú ťažkosť praktizovať slovnú modlitbu, ktorú jej spovedník zredukoval pri sviatosti pokánia na jednoduché výkriky: “Ježiš, Mária!” Spomenul si na to aj ženevský biskup? Vždy zostáva v platnosti, že na rozdiel od sv. Antona, ktorý storočie predtým zahrnul svojich stúpencov množstvom recitovaných modlitieb, on smeruje k tomu, aby slovnú modlitbu v živote kresťana zredukoval. Ale to by sme ho zle poznali, keby sme si mysleli, že sa staval nepriateľsky voči modlitbám posvätených tradíciou a hlavne voči modlitbám, ktoré dal ľudstvu Boh. Kňazom a rehoľníkom prikazuje lásku k ich oficiu, veriacim úctu ku *Credo*, *Pater*, *Ave*.

Ale ďalej už nejde. Keď roku 1608 načrtáva pre Mme de Fléchère program kresťanského dňa, píše: “Ak si neurobíte viac, iba rozjímanie a modlitbu Pána spolu s anjelským pozdravením, ako aj vzbudenie viery, môžete byť spokojná.” Samozrejme, nezakazuje ostatné úctyhodné formy slovnej modlitby, ktoré si kresťanstvo osvojilo počas svojich dejín, ale neprejavuje nadšenie pre tie nové formuly, ktoré sa vždy budú zdať pekné len pre mnohé malicherné duše. Ruženec nielen pripúšťa, ale aj odporúča, lebo je nakoniec iba kombináciou *Pater*, *Ave* a *Credo*, ba dokonca prejavuje určité sympatie aj voči litániám, odpustkovým modlitbám a spevom, ktoré nazýva “duchovnými spevmi” Lenže aj tak toto všetko prijíma za výslovnú podmienku, že sa to pretransformuje na mentálnu modlitbu.

* * *

V tej miere, ako jeho princípy dozrievali, ako odhaľoval ich dôsledky a ako badal zneužitia, ktorých sa dopúšťali určití “zlatokopi odpustkov”, smeruje tým viac k tomu, aby slovnú modlitbu absorbovala rozjímavá. Čoskoro nič neunikne tejto mutácii, fúzii slovnej do rozjímavej. Aj posvätné modlitby, ktoré k nám prichádzajú po priamej línii z evanjelia a z apoštolskej tradície, dokonca aj *Pater*, *Ave* a *Credo*, on vyzdvihne na úroveň vnútorných modlitieb. Výchovnú hodnotu nadobúdajú len za túto cenu. Stále to hovorí, neprestajne to opakuje, ostatne, ako to už pred ním urobil ten veľký Rabelaisov figliar.

“Pristúpme teraz k slovnej modlitbe. To neznamená modliť sa, keď sa čosi mrmle pomedzi zuby, ak sa to nespája s *pozornosťou srdca*. Lebo ak máme hovoriť, musíme tomu najprv porozumieť vo vlastnom vnútri. Je reč vnútra a reč slov, ktorá umožňuje porozumieť, čo najprv vyslovilo vnútro. Modlitba nie je nič iné, iba rozhovor s Bohom. Teda je isté, ak sa hovorí s Bohom bez toho aby sme boli pozorní voči nemu a voči tomu, čo chceme povedať, je mu to veľmi nemilé.” Stáva sa, že kresťanskí spisovatelia sa prihovárajú za túto nepozornosť srdca, že nám ju Boh prepáči, ako hovoria, keď zväži našu slabosť. Je to možné, že nám to Boh prepáči. Lenže, ako nás duchovne skultivuje táto nepozorná modlitba? A u nášho svätca zaväži jedine toto.

Aby nás naučil počas recitácie tradičných modlitieb, ktorých je väčšina, udržať ducha a srdce v stálej vrúcnej pozornosti, a aby nás inštruoval, ako ich transformovať na mentálnu modlitbu, pristupuje k najmenším detailom. Jeho učitelia a vzory, sv. Karol Boromejský a svätá Terézia, si vymysleli drobné pomôcky, aby sa udržali alebo aby si neprestajne uvedomovali živý pocit slovnej modlitby. Sv. Karol chcel mať pred sebou stále text, sv. Katarína zasa volila nepohodlný postoj pri slovnej modlitbe. Sv. František si zasa prial, aby sa pri odriekaní modlitieb *Pater, Ave a Credo* prekladali texty z latinčiny do rodnej reči, aby nás ich zmysel istejšie prenikol. “Ak vieš Otčenáš, Zdravas a Verím v Boha po latinsky, modlievaj sa ich po latinsky, ale dbaj na to, aby si rozumela, čo tie slová znamenajú v tvojej materčine, aby si precítila čaro krásny, sladký význam tých modlitieb, hoci sa ich budeš modliť po latinsky, v spoločnej reči Cirkvi. Modli sa tie modlitby tak, aby si rozumom zachytila ich hlboký význam a vzbud’ si pri tom patričné city. Nenáhli sa, aby si mnoho odriekala, ale usiluj sa precítiť, čo vyslovuješ.” Osobitne ruženec, ktorý viac, než ktorákoľvek iná modlitba podlieha riziku, že sa zmení na mechanické recitovanie pre neprestajné opakovanie tých istých formuliek, je z jeho strany predmetom osobitných inštrukcií.

Aby sa vyhol nepriaznivej okolnosti, že nie je ničím iným, iba slovnou modlitbou, neváhal mu denno-denne venovať celú hodinu. Svätá de Chantal hovorí: “meditoval, keď ho odriekal”. Aj Filotea sa musí snažiť o to isté. A ponúka jej tento prostriedok, aby sa podľa jeho vzoru i jej modlitba ruženca stala meditáciou: “Ruženec

je veľmi užitočný a príjemný spôsob modlitby, ak sa ho vieš správne modliť. Vezmi si do rúk niektorú knižku, v ktorej sa vysvetľuje ružencová modlitba.” Teda metóda, ktorú “učia tie knižočky”, presne predpisuje spojiť recitáciu každého desiatka s meditáciou o niektorom “tajomstve” zo života Ježiša a Márie.

Treba meditovať aj pri odriekaní officia. “Nech tie,” hovorí svojim dcéram, “ktoré aspoň trochu rozumejú, čo hovoria pri odriekaní officia využívajú správne svoj talent, ktorý sa Bohu zapáčilo im dať, aby im pomáhal udržať sa v sústredení pomocou dobrých citov, ktoré pri tom môžu získať; a tie, ktoré tomu vôbec nerozumejú, nech sa jednoducho sústredia na Boha, alebo nech vysielajú milujúce vzlety, zakiaľ druhý chór recituje verš a ony majú pauzu.” Takto sa každá modlitba, nech jej pôvod je akokoľvek vysoký a božský, môže zachrániť pred odcudzením prostredníctvom transformačnej práce uvažovania.

Tým viac treba podriaďovať snahe o meditáciu tie menej posvätné modlitby, ktoré vznikli z individuálnej nábožnosti, lebo sú už svojou povahou menej chránené pred nebezpečenstvom nepozornosti a znehodnotením. Napríklad, ak chceme, aby litánie zostali výchovnou modlitbou, je potrebné, podobne ako pri *Pater, Ave a Credo*, vyslovovať ich po latinsky a myslieť v materčine na význam slov. “Veľmi by som bol rád”, píše barónke de Chantal, “keby ste mali preklad všetkých modlitieb, ktoré sa modlievate. Nie preto, aby ste sa ich modlili vo vlastnej reči, ale aby vo vás vzbudzovali väčšiu nábožnosť, keď preniknete ich zmysel, a to aj litánií k najsvätejšiemu menu Ježiš, loretánskych a iných.”

Preto, aby sa každá modlitba, teda aj slovná, stala modlitbou rozjímavou, je potrebné, podobne ako aj samotnú meditáciu, zahaliť ju do vhodnej atmosféry, obklopiť ju mlčaním. “Všetky modlitby,” píše barónke, “či mentálne alebo slovné, začínajte tým, že sa vžijete do Božej prítomnosti a toto pravidlo zachovávajúte bez výnimky.” Takto pripravená modlitba uvedením si Božej prítomnosti a sústredením vedomia, sama od seba končí v srdci, dôverným rozhovorom, vnútornou modlitbou. V systéme sv. Františka Saleského teda všetky modlitby smerujú k tomu, že sa zduchovnia a premenia na jeden typ. V tomto prípade ani nie je vhodné osobitne hovoriť o slovnej modlitbe. “Poviete mi azda: ak vyslovujeme slovnú modlitbu, prečo ju máme nazývať rozjímavou? Pretože sa

musí odvíjať zároveň v mysli a v prvom rade vychádza zo srdca.” Ak modlitba nie je mentálna, nie je skutočná modlitba. Slová treba prekročiť a povzniesť sa k vnútornej modlitbe. V duchovnosti sv. Františka Saleského nie je skutočným cieľom zaplatiť Bohu povinnú daň slov, ale to, aby nás duchovne povzniesla. Ako by nás mohla zdokonaliť modlitba, ktorá by bola iba obyčajným pohybom perí, keby neuvádzala do činnosti aj ducha a srdce?

III. Spytovanie svedomia

Ako väčšina veľkých vodcov duší, aj sv. František Saleský vyčlenil vo svojom výchovnom duchovnom pláne potrebné miesto pre spytovanie svedomia.

Ak posudzujeme veci iba sumárnym pohľadom, zdá sa, že kresťanskí vodcovia duší neboli v tomto prílišnými novátormi. Pohanský starovek dokonale vedel, že ak sa máme zvládnuť a ovládať, musíme sa najprv poznať a skúmať sa. To *nosce teipsum* filozofa bolo heslom celej antickej múdrosti a niektorí filozofi, ako napríklad Seneca, ho aj prakticky uplatňovali a k ich technikám už nezostáva veľa čo dodať. Preto pokiaľ ide o spytovanie svedomia, nemáme veľmi očakávať od ženevského biskupa nejakej novoty.

Ale ak sa zhoduje so Senecom, so sv. Ignácom a s inými predchodcami o nevyhnutnosti spytovania svedomia, jasne sa od týchto učiteľov odlišuje spôsobom, ako ho poníma on. Znovu sa tu stretáme s jeho zaujatím bojovať so zlom v duši, ale nie iba negatívne, ale priamo, vášňou pre dobro. Viac, než inventarizáciou chýb, jeho spytovanie svedomia je akoby korunou mentálneho rozjímania. Nie je natoľko jeho cieľom zastaviť sa pohľadom pri minulosti, ale skôr ho zamerať na budúcnosť, a tak utužiť naše zjednotenie s Bohom. Pre neho spytovanie, ako čoskoro aj pre Fénelona, sa opäť jasne zredukuje na modlitbu. Na zlo máme myslieť iba chvíľu, len toľko, aby sme v ňom našli príležitosť pre nový elán k dobru. Jeho očistná účinnosť závisí od lásky, s akou to robíme. Z tých štyroch aktov, ktoré ho tvoria, len jeden patrí do poznávacieho poriadku, iba jediný, ak tak môžeme povedať, sa odvodzuje od druhu, ktorým je spytovanie svedomia. Ostatné tri patria do poriadku afektov, rozhodovania a vôle.

“Pokiaľ ide o spytovanie svedomia, to sa má vykonať až pred spánkom a myslím, že každý vie, ako sa má pritom správať.

1. Ďakujeme Bohu, že nás minulého dňa milostivo ráčil chrániť.

2. Skúmajme, ako sme sa správali cez deň. Aby toto skúmanie nebolo pridlhé, rozpomeňme sa, kde s kým sme boli, aké práce sme konali.

3. Ak sme vykonalí dobré skutky, ďakujeme Bohu. Ak sme však pochybili v myšlienkach, rečiach, skutkoch, prosme Božiu velebnosť o odpustenie s pevným úmyslom, že sa pri najbližšej príležitosti vyspovedáme a svoj život naozaj polepšíme.

4. Poručme Božej Prozreteľnosti svoje telo, dušu, Cirkev, rodičov, priateľov. Prosme preblahoslavenú Pannu Máriu, anjela strážcu a ostatných svätých nebešťanov, aby bdeli nad nami.

Potom sa uložme v mene Pána na odpočinok, ktorý nám je podľa Božieho riadenia potrebný.”

Ako pri čítaní tohto krátkeho popisu spytovania svedomia správne cítime, že svätec sa nezaujíma natoľko o minulosť, iba o jej vzťah k budúcnosti. Ako je presný a úzkostlivý, keď ide o predvídanie a prípravu udalostí nasledujúceho dňa, to, čo sa stalo, prebehne len nakrátko v mysli, aby z toho urobil východisko pre modlitbu a predsavzatie.

Ak preštudujeme jeho koncepciu každodenného spytovania svedomia vo svetle rád, ktoré dáva Filotei pre ročné spytovanie, budeme mať ten istý dojem.

To, čo ho zaujíma, je stav duše, jej teplota, jej potenciál, jej dispozície pre najbližšiu budúcnosť. V návrhu, ktorý vypracoval pre Filoteu, kladie túto charakteristickú otázku: “Aký je stav tvojho srdca, ako je naladené vzhľadom na ten, či onen bod duchovného programu, ale hlavne vzhľadom na lásku Bohu? Ako zmýšľa tvoje srdce o smrteľnom hriechu?... Ako sa stavia tvoje srdce k Božím prikázaniam?... Čo si myslí tvoje srdce o všedných hriechoch?... Aké city prechováva tvoje srdce voči Bohu?... Či cítiš vo svojom srdci ochotu milovať Boha a či ti prináša táto láska istú rozkoš?” Spytovanie svedomia podľa Františkovej duchovnosti nám stavia pred oči budúcnosť. Je to diagnóza lásky vzhľadom na najbližšie počiny.

Ženevský biskup nemyslí ako Platón, že aby sa človek stal dobrým a aby sa stal pánom sám seba, stačí ho osvietiť a poučiť ho

o ňom samom. Pascal sa pohoršoval, keď videl, ako Montaigne, ktorý mal toľkú ochotu pri spytovaní svedomia, nevynaložil nijakú námahu, aby sa polepšil. Tento slávny príklad na zlyhanie rozumu a ešte mnohé iné, presvedčili sv. Františka Saleského, že je zbytočné poznať sa, ak sa človek nechce polepšiť. Tiež nesúhlasí, aby sa spytovanie obmedzilo len na sebazpoznávanie a osobitne na poznanie svojich chýb. V duchovnom živote ako aj v literatúre, obyčajná kritika nedostatkov nie je dobrým nástrojom pokroku, treba tam vnieť aj skúmanie pozitív. Treba si urobiť bilanciu zdrojov a i zlyhaní. Viac, než chladným skúmaním ducha, spytovanie má byť sondou do dispozícií vôle. Preto samotné označovanie chýb, to prísne účtovníctvo, ako si ho viedli niektorí svätci, ho zaujíma menej, ako skúmanie príčin a následkov. Skúmanie sa musí zamerať aj na príčiny zla, inak je to len sterilná aritmetika. Na čo by bolo dobré, aby priemyselník robil bilancie ziskov a strát, keby si z toho nevyvodil poučenie pre dobrý chod svojho podniku?

Nezáujem ženevského biskupa o samotné činy niekedy zachádza až tak ďaleko, akoby ich celkom vypúšťal zo svojho zorného uhla. Do spirituality prenáša povestnú vetu: Boh nám neprikazuje víťaziť, ale bojovať. Spytovanie svedomia je pre neho iba prieskumom tendencií, smerovania. Súvaha našich pokleskov a víťazstiev, to nie je ten správny cieľ. “Duchovné milenky, snúbenice nebeského Kráľa,” hovorieval vizitantkám, “sa príležitostne, z času na čas, zahľadia do zrkadla, podobne ako holubice, ktoré sa dostali k čistým vodám, aby videli, či sú dobre upravené, aby sa páčili svojmu milencovi. Toto sa deje pri spytovaní svedomia, v ktorom sa neočisťujú, aby boli čisté, ale sa ozdobujú, aby boli pekné, jedine aby sa páčili svojmu Milému, a keby sa jemu páčila ošklivosť, zamilovali by si ju rovnako ako aj krásu... Nastúpili ste na loďku svojho povolania, pod vánkom tej jednoduchej a milujúcej dôvery bez toho, žeby ste pozorovali svoj pokrok, ale ten je veľkolepý!...” Pokiaľ ide o spytovanie, nachádzame tam učenie o indiferentnosti a o prijímaní, vyhrotenom až do najposlednejších dôsledkov, to znamená, až po prijímanie vlastnej nedokonalosti. Takto pre vizitanky spytovanie svedomia nie je dôvodom, aby konštatovali svoj pokrok. Ten je podľa neho indiferentný, len aby sme urobili všetko, čo bolo potrebné, aby sme

ho dosiahli. Jeho spytovanie svedomia, to je predovšetkým anketa o úprimnosti a životnej sile tejto vôle. Zdá sa, že sv. Ignác by bol urobil oveľa viac pre účinnosť svojich námah. Zoznamy, ktoré si robí, bilancie a súvahy, ktoré vedie – mal totiž zápisník, do ktorého každý deň zapisoval svoje chyby a až deň jeho smrti v ňom urobil bodku – nám ho ukazujú ako úzkostlivo starostlivého o výsledky, zameraného na to, aby sa takmer prstom dotýkal svojho zdokonaľovania, zaznamenával jeho príznaky a, v protiklade so sv. Františkom Saleským, aby “sa v ňom pozoroval.” Zdá sa, že by sa vôbec nebol tak ľahko ako tento svätec zmieril s prípadnou stagnáciou.

Ostatne, zdá sa, že sv. František Saleský nechápal spytovanie svedomia ako veľmi diferencované cvičenie, zamerané špeciálne na nápravu nedostatkov. Toto cvičenie sa u neho podstatne nelíši od mentálnej modlitby, ktorá v jeho systéme má tendenciu pohltiť všetko ostatné. Deľba práce, taká drahá pre niektorých duchovných autorov, sa mu nezdá až taká žiadúca. Nepredstavuje si to tak, že jedno cvičenie je určené na očisťovanie a iné na pozitívne pestovanie čností. Všetky cvičenia sa zbiehajú v jednom bode, a tým je pestovanie lásky. Všetky sú, podobne ako aj rozjímanie, zároveň očistné, iluminatívne i zjednocovacie.

Ešte poznamenávame, že spytovanie svedomia v súhrne jeho spirituality nezaberá nejaké pozoruhodné miesto. Ako človek, ktorý rešpektuje všetky veľké tradície, ponecháva mu zrejme jeho teoretickú dôležitosť, a dokonca ho považuje za nevyhnutné, ale zďaleka mu nevykazuje také jedinečné, privilegované miesto, aké u ľudí zaujímalo od čias staroveku, dokonca aj u niektorých pohanov. Podľa toho, čo môžeme u neho čítať, toto cvičenie, svojou prirodzenosťou kognitívne, spoznávacie, je jeho srdcu menej blízke, ako tie afektívne cvičenia, rozjímanie alebo vrúcne vzdychy.

* * *

Tu je do očí bijúci rozdiel medzi ním a sv. Ignácom. Autor Exercií urobil zo spytovania svedomia akoby os, hlavný pilier svojho systému. Predpisuje ho ako povinnosť trikrát za deň. Nič od neho neoslobodzuje. Sv. František Saleský, omnoho menej striktný, pustí duše v tomto ohľade na širé more. Píše o ňom iba všeobecne.

On, ktorého vychovali, aj keď len externe, v clermontskom kolégiu, kde si aj študenti boli povinní konať dvakrát denne spytovanie svedomia, on ho predpisuje iba raz za deň. K tomu ešte radí, aby sa mu nevenovalo viac, ako niekoľko minút, a to večer pred spánkom. V náčrtku denného poriadku, ktorý vypracoval v roku 1606 pre barónku de Chantal, figuruje spytovanie iba siedmimi či ôsmimi minútami, bez nejakého ďalšieho spresnenia. “Večer polovicu štvrt hodiny na spytovanie svedomia a odporúčanie sa do Božej vôle.” Tu sme už skutočne veľmi ďaleko od sv. Ignáca. Ten na spôsob vojaka, chápe duchovný život ako istý druh zvláštneho boja proti každej z našich zlých tendencií. A podujíma sa zvíťaziť nad nimi krok za krokom. Púšťa sa do boja proti chybám, jednej za druhou, počnúc tou, ktorá je hlavná. U neho sa spytovaniu svedomia nedostáva iba nová závažnosť, ale aj nový názov a stáva sa zvláštnym spytovaním. “Česť za to, že do praktického života kresťana sa zaviedlo toto zvláštne spytovanie svedomia, sa právom pripisuje sv. Ignácovi... Predkladá ho na začiatku svojich *Duchovných cvičení* a žiada, aby sa opakovalo trikrát za deň: ráno pri vstávaní, aby sa obnovilo rozhodnutie bdieť nad sebou a vo všeobecnosti bojovať proti chybe, ktorú treba vykoreniť; poobede, aby sa zaznamenali spáchané chyby, a večer, kedy sa má spytovanie zopakovať. Radí, aby sa tieto chyby zaznamenávali nasledovným spôsobom: na list papiera treba narysovať toľko riadkov, koľko dní má týždeň, ale stále kratších, lebo sa predpokladá, že na konci týždňa sa dopustíme menej chýb, než na jeho začiatku. A v priebehu dňa, pri každej prehliadke treba zaznamenať do riadku toľko kolmých čiarok ku každej chybe, koľkokrát sa jej dopustí. Počas dňa, zakaždým, keď zbadá, že upadol do chyby, proti ktorej mal bojovať, položí si ruku na prsia na znak ľútosti, čo sa dá robiť aj v spoločnosti. Večer spočíta počet čiarok na riadku, porovná zistený počet s predchádzajúcim počtom a ten zase s ranným, rovnako porovná aj predchádzajúci deň s dnešným, rovnako aj týždeň s týždňom uplynutým a takto zistí presnú súvalu dosiahnutého pokroku.” Treba súhlasiť s tým, že táto drsná metóda, toto nemilosrdné skúmanie aj tých najmenších pokleskov v určených časových bodoch je samo osebe neporovnateľným prostriedkom seba výchovy. V látke spytovania svedomia pre niektoré mužné duše svätý Ignác dopĺňa šťastne sv. Františka

Saleského. Ak má niekto odvahu podvoľovať sa až do konca tvrdej ignaciánskej disciplíny, má istotu, že sa povznesie až na najvyšší stupeň dokonalosti. S tými nevďačnými sebakontrolami, ktoré predpisuje autor *Exercícií* je to tak, ako so stupnicami pre klaviristu. Postupne sa jeho prsty stávajú ohybnejšími a môžu ho priviesť k najvyššej duchovnej harmónii.

Sv. František Saleský, v toľkých bodoch žiak sv. Ignáca, predsa celkom do jeho školy nepatrí práve v otázke spytovania svedomia. Mohli by sme sa domnievať, aspoň na prvý pohľad, že svätec sa v tomto pridrža vágnej väčšiny, keďže považoval spytovanie svedomia za súčasť mravov, akoby bolo súčasťou denného poriadku každého kresťana. Po Senecovi, Epiktétovi, Markovi Auréliovi, sv. Ignácovi a stoikoch 16. storočia mal sa tým ešte viac a podrobnejšie zaoberať? Nemalo by sa to považovať za samozrejmú? Už sa to povedalo. Lenže tento dôvod nestačuje. Keď sa na tieto veci pozrieme zblízka, vidíme, že ženevský biskup nemá veľké sympatie pre spytovanie svedomia v antickej a ignaciánskej podobe, pre spytovanie, ponímané ako lekársky predpis s podrobným výkazníctvom. To je tým pozoruhodnejšie, opakujeme, že ho musel praktizovať vo svojej mladosti v clermontskom kolégiu. Tu sa od neho celkom vedome odchyľil.

Navidomoči sa obával, že táto úloha matematického zaznamenávania, trochu aj komerčného značenia našich najmenších zlyhaní povedie k akejsi duchovnej krátkozrakosti, že pri úzkostlivom skúmaní detailov sa zabudne na celok. Aj v duchovnom živote sa stáva, že sa pre jednotlivé stromy nevidí les. Úzkostlivé rátanie skutkov môže spôsobiť, že sa zanedbá prístup k ich prameňu. Mnísi, o ktorých hovorí Jean Climaque, napriek všetkým tabuľkám často zabúdali na spojenie s Bohom. Sv. František Saleský veril, že toto úzkostlivé a dlhé skúmanie nedokonalostí bolo by pre duše nesmierne ťaživé. “Toto spytovanie”, hovorí, “keď sa koná úzkostlivo a zmätene, “je len strácaním času. Tí, ktorí tak robia, podobajú sa na vojakov, ktorí sa pripravujú na boj v mnohých turnajoch a vzájomných šarvátkach, ale keď k nemu skutočne dôjde, zbadajú, že sú unavení a celkom vyčerpaní; alebo na hudobníkov, ktorí načisto zachrípnu, keď sa pokúšajú zaspievať nejaké moteto; lebo pri takomto veľkom a neprestajnom skúmaní sa duch unaví a keď príde čas konať, už

nevládze. Toto je moje prvé prikázanie.” Vidíme, že svätec sa stavia nepriateľsky voči všetkým tvrdým pomôckam. Zostáva verný sebe samému. Píše Mme Brulartovej: “Nič tak neškodí tomuto podujatiu (snahe o dokonalosť), ako rozmanité poučky, ktoré si človek dáva a nadovšetko, ak si stanoví presné Pravidlo, lebo ono vydesí ducha.” Bojí sa, že znechutí duše už len zdaním komplikovanosti.

Jeho vychovávateľský inštinkt ho núti dávať nábožnosti vždy jednoduchý a príťažlivý aspekt. Vyčísľovať svoje chyby, ako to robil sv. Ignác, alebo ako to bude robiť Franklin, krčiť sa každý deň pod tým ťažkým bremenom sčítania a odčítania, to sa mu zdá vhodným jedine pre atlétov alebo veteránov čnosti, ale súce jedine na to, aby vyľakalo úbohú dušu začiatočníkov. Ak by niekto namietol, že svätec jedného dňa dovolil Angelike Arnauldovej, aby si značila svoje hriechy, ako to vyplýva z jedného listu, ktorý jej napísal roku 1619: “ak si chcete robiť nejaké poznámky písomne... schvaľujem to... len sa vyvarujte úzkostlivosti”, chceli by sme upozorniť, že tu nejde o nič iné, len o jednoduché dovolenie, udelené na výslovnú žiadosť, a že spytovanie, o ktorom je tu reč, nie je každodenné, ale ide o spytovanie svedomia kvôli generálnej spovedi, a dokonca aj toto sa má vykonať bez úzkostlivosti.

Sv. František Saleský vnáša do spirituality, ako to čoskoro uvidíme, ducha slobody, čím viac sa primkýna ku škole sv. Františka Assiského, ktorá, mohli by sme povedať, redukuje na minimum duchovnú metodológiu. Najmä vo veci spytovania svedomia sa približuje k tomu, ktorého meno nosil. “Františkánska nábožnosť”, povedal niekto, “sa vôbec nezaťažuje spytovaním svedomia, ktoré je sterilné ako horúci piesok, alebo vyčerpávajúce ako škrapule. Nezostalo v nej nič, čím sa živila naša sebaláska.” Medzi slobodnou františkánskou spontánnosťou a metodickým duchom sv. Ignáca volil sv. František Saleský strednú cestu. Nevzdáva sa celkom spytovania svedomia, ale chce, aby bolo pružné, bez veľkého napätia a podrobností. Barónke de Chantal, ktorá si asi vzala do hlavy, že si bude viesť presnú evidenciu svojich chýb, napísal: “Nie, milá dcéra, neznačte si takto podrobne svoje chyby, pozorujte ich len vcelku; lebo to bohato stačí, aby ste poznali, po čom túžite, ako aj na to, aby ste sa usmerňovali.” Ako sme už zistili, takéto spytovanie svedomia sa v ničom nepodobá ignaciánskeho zvláštnemu spytovaniu svedomia, tomu

neprestajnému presviedčaniu sa, sebaoverovaniu v jednotlivé chybe, alebo v osobitnej čnosti. Toto zvláštne spytovanie, ktoré Saint-Sulpícus spolu s M. Tronsonom dovedú až k najvyššej dokonalosti, sv. František Saleský popravde svojim vizitantkám dovoľuje, ale v *Direktóriu* nenariaďuje. A to, čo odporúča pre spoločenstvo veriacich, je iba súhrnné spytovanie za celý deň, celkový prehľad duchovných počinov.

Ak to chceme zhrnúť, spytovanie svedomia, ako sa praktizovalo už od staroveku, to znamená predovšetkým spytovanie poznávacie, sa ženevskému biskupovi zdá ako najbiednejšie zo všetkých psychologických prostriedkov, ktoré má kresťan k dispozícii pre vlastné zdokonaľovanie. Ponechá aj tento prostriedok, ale iba na to, aby obohatil prvky, ktoré sa dajú čerpať z meditácie. Menej sa zaujíma o jeho intelektuálnu stránku ale posilňuje jeho afektívne a vôľové pôsobenie. Mení ho na rozjímavú modlitbu. Ak by sme chceli v krátkosti definovať rozdielne tendencie týchto dvoch svätcov v tomto bode, mohli by sme azda povedať, že sv. František Saleský preniká meditáciou spytovanie svedomia, kým sv. Ignác zase meditáciu spytovaním svedomia. Spytovanie jedného smeruje k meditácii, meditácia druhého zase k spytovaniu svedomia.

IV. Sviatosti

Sviatosti, ktoré sú, ako sa hovorí, “vonkajšou štruktúrou”, ktorá chráni “náš vnútorný život a našu vnútornú činnosť”, majú zaiste v spiritualite sv. Františka Saleského – a to je prvé, čo nás prekvapuje – podradnejšie miesto ako modlitba, osobitne ako rozjímavá modlitba. Podľa príkladu nášho Pána, ktorý akoby bol chcel vyčerpať všetky prostriedky ľudskej reči, len aby sme pocítili naliehavú a neprestajnú nevyhnutnosť modlitby, autor *Návodu* urobil z vnútornej modlitby veľký, ba hlavný prostriedok, pomocou ktorého sa môžeme pozdvihnúť k svätosti. Uvažoval, že človek môže byť odtrhnutý od sviatostí, ako sú napríklad nemocní, pustovníci, alebo väzni, ale nemôže sa bez následkov a beztrestne odtrhnúť od modlitby. Poznal a rád pripomínal veľkých samotárov, ako bol sv. Hieronym a svätý Anton, ktorí sa pohrúžili do púšte a vedome sa zbavili možnosti pristupovať k eucharistii, lenže

nahrádili ju v tejto poľutovaniahodnej duchovnej núdzi vrúcnu a neprestajnou modlitbou. “Či sa často spovedali?”, pýta sa, keď hovorí o pustovníkoch. “Niekdedy, na veľké sviatky. Chodili na sväté omše? V nedele a vo sviatky. Okrem toho vôbec.” A predsa sa stali svätými. Boli svätými preto, lebo sa modlili.

Ale aj keď dáva modlitbu medzi prostriedkami duchovnej sebvýchovy na prvé miesto, správne si myslíme, že sv. František Saleský nepodceňoval sviatosti. “Bohužiaľ,” hovorí, “Messalieni a Eutychovia upierali sviatostiam akúkoľvek účinnosť, len aby ju tým viac priznávali modlitbe.” On neupadne do takéhoto omylu. Ak aj hovorí o sviatostiach s menším záľúbením ako o modlitbe, je to preto, že o teologických problémoch pojednával vždy skôr ako psychológ a vodca duší, než ako teológ. V štúdiu o prostriedkoch spásy ho najviac nezaujímalo to, čo vyniká dôstojnosťou, ale to, čo ho uchvacuje svojou zvyčajnou účinnosťou. Keďže modlitbu máme k dispozícii od rána do večera, venoval pozornosť hlavne jej.

Ale v hnutí, ktoré privádza duše ku sviatostiam na konci 15. a na začiatku 16. storočia, je jeho rola veľmi veľká. Prvý humanizmus vallovcov, poggeovcov, beccadelliovcov veľa urobil, aby v dušiach kresťanov zruinoval nábožný cit voči sviatostiam. Keď učil, že “človek sám zo seba a zo svojej individuálnej snahy získava svoj posledný cieľ a svoju dokonalosť”, týmto postupne odvracal duše od toho, aby sa utiekali k nadprirodzeným prostriedkom, akými sú sviatosti. Protestantizmus, duch ktorého čoskoro tajne infiltruje do jansenizmu, ešte prehĺbil diskreditáciu, do ktorej sa sviatosti dostali. Tým, že sa jezuiti prihlásili k humanizmu a zároveň ho rekristianizovali, podporovali hnutie návratu. Vďaka nim si katolíci v podstatnej miere znovu začali považovať za povinnosť spovedať sa tak často, ako to len bolo možné. V chrámoch sa zaviedla spovednica, pretože dovtedy tam neexistovala. Počnúc od 16. storočia je súčasťou zariadenia a zaujíma pevné miesto popri kazateľnici. “Mohli by sme povedať, že tento rozvoj spovednej praxe, ktorý mal taký obrovský dosah, nikde nenašiel horlivejších patrónov ako v jezuitskom ráde. Už vtedy, keď sv. Ignác bol iba direktorom konventov, pripisoval častým a podľa možností aj úplným spovediam tú najvyššiu závažnosť. Ako generálny predstavený rádu nielenže túto prax ustanovil pre svojich nasledovníkov ako osobnú povinnosť, ale im

nariaduje viesť k tomu všade i laikov. Výsledky tejto metódy boli mimoriadne. Jezuitský spovedník sa čoskoro všade teší kreditu, ktorý sa vyrovnal kreditu jezuitského profesora a spovednica sa mohla považovať všade za symbol sily a aktivity rádu, podobne ako aj profesorská katedra a latinská gramatika.” Sv. František Saleský, vychovaný u jezuitov, sa v tomto javí ako úprimný žiak sv. Ignáca. Verný jeho duchu predbieha svoju dobu pokiaľ ide o sviatosť. Moderný je aj v spôsobe pochopenia účinkovania sviatostí v kresťanskej duši.

* * *

V ekonómii Františkovho systému si sviatosť uchováva celú svoju hodnotu aktu, ktorý plodí milosť. Ženevský biskup dbá, aby sa nezdalo, že zabudol na to, že sviatosťný úkon sám osebe účinkuje pri dosahovaní svätosti a účinkuje, ako hovoria teológovia *ex opere operato*. Lenže predovšetkým táto časť automatického účinkovania nezaujíma duchovného vychovávateľa ako bol on. To, čo púta jeho pozornosť v sviatosťnej dogme, je tá časť účinnosti, ktorá závisí od koeficientu našich mravných dispozícií. Sviatosť je príčinou milosti. To je jasné. Ale my, z našej strany, sme podmienkou tejto milosti. Sviatosť účinkuje *ex opere operato*, ale aj *ex opere operantis*. Svojimi zlými dispozíciami môžeme zabrániť, aby príčina vytvárala účinok a dobrými predpokladmi rozmnožovať jej silu.

Teda oproti toľkým duchovným autorom, ktorý si všímali hlavne a do istej miery matematický spôsob, ktorým sviatosť vlievajú do nás milosť a následkom toho boli veľmi naklonení tomu, aby zabúdali na okolnosti sviatosťného aktu, na prípravu na účinkovanie milostí, ženevský biskup sa zaoberá predovšetkým našou spoluprácou a našimi dispozíciami. Keď hovorí o milostiach, spojených so samotným aktom prijímania milosti, berie to ako akt, nič viac. “Je pravda”, hovorí, “že sú s ním spojené, a ak prijímame sviatosť v stave milosti (tým rozumiem spoved’, aby v nás nezostal nijaký cit a nijaký smrteľný hriech), vždy dostaneme milosť, ktorá závisí od sviatosti.” Lenže svätec sa neopiera vôbec o toto pôsobenie milosti, proti ktorému sa prudko postavil Luther, ktorý tvrdil, že celé sviatosťné účinkovanie pochádza len z našej viery.

Jednoducho to tvrdí, vyhýbajúc sa polemike, a hneď prechádza a trvá na našej nevyhnutnej spolupráci. Hovorí: “My však nedostávame milosti, ktoré prináležia k príprave, ktoré sú silou k tomu, aby sme sa podujali na nápravu našich zlých náklonností, odvahou, aby sme neváhali praktizovať čnosti a nakoniec dokonalosťou... teda, musíme vedieť, ako je potrebné dobre sa pripraviť, aby sme mohli prijať tieto dve sviatosti, ako aj ostatné.” Sviatosť ho teda zaujíma ako zdroj duchovnej energie.

“Nevyhnutnosť odmietnuť protestanizmus” ako sa správne povedalo, “nútila teológov, aby pokračovali v preorávaní niektorých brázd”. Pozornosť sv. Františka Saleského vzbudzuje sviatosť hlavne preto, že môže dodať duši pružnosť, odvahu, vytrvalosť. Týmto aj on patrí do storočia, v ktorom veľký spisovateľ povedal: Viac stojí hlava dobre stavaná, ako dobre naplnená.

Sviatosť je pre tohto svätca jednoducho výchovným nástrojom, a nie prostriedkom kapitalizácie, skôr budičom energie než akumulátorom zásluh, takže niekedy podriaďuje prijímanie eucharistie tomu skvelému cvičeniu mravnej gymnastiky, akým môže byť zákaz prijímať. “Dobre ste urobili”, píše roku 1612 Mme Brulartovej, “keď ste poslúchli svojho spovedníka, hoci vám zakázal potešenie častého prijímania, aby vás vyskúšal, alebo to urobil preto, že nevenujete dostatočnú starostlivosť, aby ste sa zbavili svojej netrpezlivosti... A keď pokorne poslúchnete, jediné prijímanie bude pre vás užitočnejšie, ako dve či tri za iných podmienok; lebo jedlo neprijímame nikdy s väčším úžitkom, ako keď ho prijímame s chuťou a po skončení cvičenia. Tento odklad vo vás vzbudí väčší apetít a cvičenie, ktoré práve konáte tým, že umŕtvujete svoju netrpezlivosť, posilní váš duchovný žalúdok.” Z tohto dôvodu odporúčal aj duchovné prijímanie, to znamená prijímanie v duchu, v predstave a s túžbou ako cvičenie, ktoré môže nahradiť skutočné prijímanie. Z toho vyplýva, že sviatosť je podľa neho prostriedkom na zvyšovanie poddajnosti a nie prostriedkom obohacovania.

Venuje sa aj tomu, aby v nás zdokonalil naše dispozície a tak rozmnožil osôh zo sviatosti. Vyžaduje maximálnu prípravu ani nie preto, aby sme uctili sviatosť, ale skôr preto, aby z nej dosiahol maximálny účinok. Ako vždy jeho pohľad sa upiera na človeka.

V jeho podaní dosahuje plný zmysel stará zásada: *sacramenta propter homines*. Sviatosť nie je cieľ, v ktorom sa zastaví, ale prostriedok, aby sme mohli pokračovať vo výstupe. Prijatá milosť nie je pasívny majetok, ktorý sa ukladá ako rezerva a necháva sa hľivieť. Je to životná sila, základ novej aktivity.

Pre Arnauldovú a pre všetkých, v rozličných dobách a na rozličných stupňoch, ktorí sa hlásili k jej učeniu, má prijímanie samé v sebe takpovediac svoj dôvod a svoj cieľ. Je to aj odmena, aj cieľ. Je to návšteva Boha, ktorý prichádza k svojmu stvoreniu nie natoľko, aby mu pomáhal, ale aby ho poctil. Istý druh kráľovského “rendez vous”, prejav veľkodušnosti, ktorú si nikdy nezaslúži. Pred odchodom na toto stretnutie treba čakať výzvu božského Kráľa, pozvanie, ktoré môže prijať len nepatrná elita. Keď sa takto chápe, sviatosť nie je prostriedkom posväcovania, ale znakom získaného posvätenia, je to konsekrácia. Táto pocta je hranica, korunovácia, palma pre vyvoleného, a nie osvieženie pre úbohého pútnika na cestách. Zo všetkých fáz kresťanských dejín sa tento pohľad najviac vyostril v 17. storočí, že úplne ovládol niektoré duše. Napríklad, či aj taký sv. Hieronym, ktorý azda nikdy neslúžil svätú omšu, nechápal sviatosť ako odmenu?

Medzi tých, ktorí zareagovali proti tomuto jemnému bludu, treba započítať aj sv. Františka Saleského. Sviatosť, a osobitne eucharistia, na ktorú sa predovšetkým zameriavame, nie je pre neho prístavom, ale východiskom. Ona je jedným z tých veľkých prostriedkov, ktoré máme k dispozícii, aby sme si spevňovali vôľu a zjednocovali ju s Božou vôľou: “Prostriedok, ako sa spojiť s Bohom”, píše Mme Brulartovej, “musí byť zásadne prijímanie sviatostí a prax meditácie.”. Takto sa sviatosti dostávajú na jednu úroveň s rozjímaním, medzi prostriedky duchovnej výchovy. Ich pedagogická účinnosť vyplýva hlavne z toho, že sú zdrojom posily a milosti, výživou duše a druhotne aj psychologickým stimulom, ukazovateľom túžby po láske, ktorá sa v nás obnovuje pocitom Božej prítomnosti. Evidentne v nás účinkujú simultánne dve operácie, a tu ich nerozlišujeme len pre jednoduchosť vyjadrenia a analýzy.

* * *

Že pre sv. Františka Saleského bola eucharistia pokrmom duše a princípom posily, vyplýva z krásneho textu v *Návode*: “Keď sa ťa bude pýtať márný svet,” hovorí Filotei, “prečo chodíš tak často na sväté prijímanie, povedz tým svetákam, že preto, aby si sa naučila milovať Boha, aby si svoju dušu obmyla od nedokonalosti, aby si našla podporu v biede, potechu v žiali, oporu v slabosti. Povedz im, že často prijímať musia dva druhy ľudí: dokonalí i nedokonalí. Dokonalí preto, že sú dobre pripravení a veľmi by pochybili, keby sa neposilňovali v prameni dokonalosti. Nedokonalí preto, aby takto mohli túžiť po dokonalosti a ju aj dosiahnuť. Silní, aby neoslabli, slabí, aby sa posilnili, chorí, aby sa uzdravili, zdraví, aby neochoreli a ty, ako nedokonalá, bezmocná a chorá, často sa musíš liečiť, osviežiť v prameni božskej sily a dokonalosti. Povedz im, že tí, ktorí nie sú zasypaní svetskými prácami, preto musia často prijímať, lebo majú k tomu príležitosť. Tí však, čo sú preťažení svetskými vecami, preto musia často prijímať, lebo im je časté sväté prijímanie práve tak potrebné, ako je ťažko pracujúcim potrebné, aby sa často a výdatne nasýtili. Napokon im povedz, že preto často prijímaš sviatosť oltárnu, lebo sa chceš naučiť dobre prijímať, a človek nič nevykoná dobre, v čom sa často necvičí. Prijímaj, Filotea, čo najčastejšie podľa návodu svojho duchovného otca, a ver mi, že keď budeš často prijímať sviatosť oltárnu, piť z prameňa božskej krásy, dobroty a čistoty, i ty budeš celkom dobrá, krásna, bielučká ako snehom pokryté vrcholky hôr.” Toto malebné prirovnanie, ktoré nám vnuká myšlienku na akýsi druh nadprirodzeného “mimikri” a celú túto preslávenú inštrukciu, ktorú dal svätec Filotei, nemožno chápať inak, len ako aktívnu transformáciu vnútra, ako postupné zbožňovanie duše vplyvom vyživujúceho princípu.

Ostatne, pod pero sv. Františka Saleského sa termín pokrmu vracia veľmi často v zmysle výživy so zameraním na eucharistiu. “Ustanovil”, keď hovorí o našom Pánovi, “sviatosť najsvätejšej eucharistie, na ktorej môže mať účasť každý, aby sa spojil so svojim Spasiteľom na spôsob pokrmu.

Prirodzeným dôsledkom takéhoto chápania je nevyhnutnosť častého prijímania. Pre výživu je typické, že sa musí absorbovať v pravidelných, nie veľmi vzdialených intervaloch. Svätec nezrádza princíp, ktorý sám stanovil. Každú chvíľu sa v kázňach vracia

k potrebe prijímania pre slabých aj silných, nedokonalých i dokonalých. Neprestajne budeme počúvať, ako radi často sa utiekať k tomuto prepotrebnému viatiku.

Bezpochyby, napriek prirodzenej náklonnosti jeho ducha a sile jeho zásad, neobišiel ho veľmi rozšírený názor na prijímanie ako odmenu, ako privilégium čistých, a takmer nevedomky ho postupne a pomaly naštrbil. Pre každodenné prijímanie vytýčil niekoľko podmienok, ktoré neskôr Cirkev musela zrušiť. Lenže predsa, s akou energiou reagoval proti rigoristickému chápaniu, ktoré hrozilo! Keď hovorí o eucharistii, vždy cítiť, akoby šiel proti silnému prúdu. Jeho rady nadobúdajú akýsi polemický tón, ktorý predpokladá neviditeľného protivníka. Mme de Vignodovej píše: “Nechajte iných filozofovať o probléme, či máte pristupovať k prijímaniu; pre vaše svedomie stačí, že aj vy, aj ja dobre vieme, ako mimoriadne si snaha často revidovať a naprávať vašu dušu vyžaduje túto prax zachovať. A ak z toho chcete niekomu skladať účty, môžete mu smelo povedať, že potrebujete tak často požívať tento nebeský pokrm, lebo ste veľmi slabá a bez tohto posilnenia by sa váš duch ľahko rozptýlil.” Proti silnému a veľmi rozšírenému názoru podporuje stanovisko, že slabosť je tým rozhodujúcim dôvodom, prečo sa má k prijímaniu pristupovať, nie sa ho vzdávať.

Veľký Arnauld vo svojej knihe *Časté prijímanie* tiež spomenie princíp prijímania ako výživy duše, ale vyvodzuje z toho celkom iné dôsledky, ako sv. František Saleský. “Pokiaľ ide o tých,” hovorí, “ktorí sa len nedávno zviechali z ťažkého hriechu (ide o prvých kresťanov), vždy sa im na istý čas zakazovalo prijímanie, lebo je to príliš silný pokrm, neprimeraný ich slabosti.” Teda, kým ženevský biskup nazýva prijímanie pokrmom slabých, Arnauld ho považuje za pokrm silných.

Svätec predbieha svoju dobu aj radami, ktoré dáva ľuďom v stave manželskom o pristupovaní k eucharistii. Komplikované duše si vymysleli, že prijímanie nie je kompatibilné s plnením manželských povinností. Lenže on sa uspokojí s tým, že označí za neslušné nie plnenie, ale otázku, či sa majú splňať v dňoch, keď sa má pristúpiť k prijímaniu. A pritom ešte cítime, že proti vlastnému cíteniu ustupuje v tomto puritánskem tlaku, proti ktorému protestuje – on sám to hovorí – prax z apoštolskej doby. Skutočne aj napíše Mme Brulartovej: “Povedal som to preto, aby ste vedeli,

že prijímanie nie je v žiadnom prípade nezlučiteľné s poslušnosťou v akejkolvek činnosti, ktorá sa vykonáva. V prvej Cirkvi sa prijímalo každý deň, a pritom aj svätý Pavol nariaďuje manželom, aby si neodopierali navzájom manželskú povinnosť. Toto vám hovorím len raz, ale nech vám to stačí, že je to skutočne pravda.” V týchto radách sa ukrýva veľká odvaha, hoci sa zdajú celkom rozumnými.

Rigoristi, dôslední voči sebe, nielenže robili z prijímania odmenu pre dokonalých, ale dokonca z jeho odpierania trest pre tých, čo upadli do hriechu, hoci aj ľahkého. Správali sa v duchovnom živote, ako Moliérovi lekári. Namiesto toho, aby slabých posilňovali, dávali im prehánadlá, púšťali im krv a predpisovali im diéty. Až nás zatrasie, keď si pomyslíme na nemilosrdné eucharistické pôsty, ktoré sa kedysi ukladali, a to nielen v Port-Royali, ale jedny vrúcne duše iným vrúcnyim dušiam pod tlakom tejto barbarskej mienky. Len ťažko uveríme, že napríklad aj sv. František z Assisi, stelesnená láska a optimizmus, ťažko súhlasil, aby duše, také čisté, ako boli jeho klarisky, mohli prijímať len šesťkrát do roka.

Od 12. storočia až do polovice 16. storočia neprestajne narastala tendencia obmedzovať prijímania. Pred sv. Ignácom len niekoľkí teológovia, ako bol sv. Anton Florentský (+1495), Denys zo Chartres (+1471) sa stali apoštolmi častejšieho prijímania, ale ich hlasy prakticky veľmi nezavážili; podľa nich bolo častým sv. prijímaním prijímať raz mesačne.

Koncom 16. a začiatkom 17. storočia, keď ženevský biskup začína s kázňami, napriek úsiliu sv. Ignáca sa mesačné prijímanie takmer všeobecne považuje za časté prijímanie. Početní kňazi a rehoľníci sa zdržujú od slúženia omše nie následkom vlačnosti, ale z úctivosti voči sviatosti. Aj tí najliberálnejší učitelia kresťanského myslenia, Dominik Soto (+1560), kardinál Tolet (+1596), Vasquez (+1604), nikdy nezájdu za hranicu mesačného alebo dvojmesačného prijímania. Keď príde Angelika Arnauldová do Port-Royalu, kde sa predsa len zachovala akási relatívna horlivosť, rehoľnice prijímali iba raz mesačne. Ale čoskoro pod vplyvom Saint-Cyrana v tomto ohľade budú prinútené k takmer úplnej abstinencii.

Ak by sme mali vyhodnotiť prúd, proti ktorému bojoval sv. František Saleský, stačí si pripomenúť Tridentský koncil, ktorý toľko urobil, aby kresťanstvo priviedol naspäť k eucharistii, ale aj pre bohoslovcov predpísal iba jedno prijímanie raz za mesiac. Pripomeňme si tiež, že kniha d'Arnaulda proti častému sv. prijímaniu získala čoskoro veľký počet biskupských schválení, natoľko vtedy aj najlepších duchov tiesnil predsudok, že sv. prijímanie treba brať ako odmenu.

Súhlasne s týmto takým silným predsudkom jedna z dcér sv. Františka Saleského, Mme de Fléchère, si pod zámenkou povinností a svetského rozptyľovania jedného dňa zaumienila znížiť počet svätých prijímaní. Svätec sa to dozvedel a hneď jej prísne napísal: “Ale, drahá dcéra, prečo hovoríte, že musíte prerušiť svoje náboženské cvičenia a osobitne pobožnosť prijímania len preto, že musíte cestovať do Chambéry? Ó, Bože, milá dcéra, trochu horlivosti navyše zachová všetky tieto pobožnosti v dobrom stave aj pri všetkých týchto trampotách. Musíme sa predsa chrániť, a nezbavovať sa jedla, keď treba mnoho pracovať. Práve naopak, vtedy treba viac pokrmu!” Proti tendencii života okolo nás rozbíjať a rozkladať nás a zahŕňať nás stále početnejšími a svetskejšími povinnosťami musíme sa predsa naočkovať protijedom eucharistie. Musíme rozmnožiť svoje sily, aby sme sa dokázali postaviť na odpor a boli akcieschopní. Aj druhýkrát Mme de Fléchère, keď sa cítila vinnou z malej chyby, považovala za správne trestať sa tým, že si odoprie prijímanie. Svätec jej znovu pripomína správnu zásadu: prijímanie nie je len potravou stretnutia, ale aj potravou nápravy. “A kvôli tomu”, hovorí, “nie je potrebné opustiť najsvätejšiu eucharistiu, ktorú, práve naopak, treba užiť ako liek proti takým malým chybám, ktoré nesvedčia natoľko o zlej vôli ako o prekvapení a slabosti.” Ak by sa prihodilo niečo podobného v Port-Royali, nemeškali by zakázať pristupovať k prijímaniu v súlade s terapeutickými princípmi na rovnakej telesnej i duchovnej vlne.

Teda napriek niekoľkým prehnaným obmedzeniam, ktoré idú na vrub doby a ktoré sa, napokon, priečili i jeho vlastným zásadám, je sv. František Saleský predchodcom modernej eucharistickej disciplíny. Podobne ako sv. Ignác, aj on prakticky smeruje k tomu, aby priviedol množstvo duší ku každodennému svätému prijímaniu.

Hovoril: “Každodenné prijímanie eucharistie ani nechválím, ani nezazlievam. Ale prijímať vo všetky nedele, to schvaľujem a povzbudzujem k tomu každého, len aby mal dušu bez náказы hriechu. Sú to vlastné slová sv. Augustína, s ktorým absolútne ani nechválím, ani nezazlievam každodenné prijímanie, ale to ponechávam na rozhodnutie duchovného vodcu toho, kto sa v tejto veci chce poradiť... Odpoveď sv. Kataríny Sienskej bola veľmi láskavá, keď jej robili výčitky kvôli častému sv. prijímaniu, ktoré sv. Augustín ani nechválil, ani nezazlieval, ak niekto chcel prijímať každý deň: Tak dobre. Ako to nezazlieva sv. Augustín, prosím vás, nezazlievajte mi to ani vy, a budem spokojná.”

Bude zaujímavé poznamenať, že sv. František Saleský je aj predchodcom včasného pristupovania k prvému svätému prijímaniu. Proti dobovému zvyku obhajuje prvé sväté prijímanie v dvanástich rokoch. Jeho argumenty však platia aj pre vek desiatich alebo aj siedmich rokov. Mme Brulartovej, aby ju prinútil neodkladať dlho prvé prijímanie svojho synčeka, píše: “Áno, bezpochyby, milá dcéra, nemali by ste nechať prejsť túto Veľkú noc bez toho, že by váš syn nepristúpil k prvému prijímaniu. Môj Bože, veď on je už múdry! Je to veľký omyl, ak sa v tomto veku oddaľuje toľké dobrodenie, o ktorom už desaťročné deti vedia viac, ako sme my vedeli v pätnástich.” Logickým dôsledkom tohto napomenutia je, že je potrebné nechať prijímať deti, keď už “rozoznávajú”, to znamená keď dospejú do veku užívania rozumu.

Podobne ako my, aj on videl v prijímaní potravu duše, nápravnú a udržujúcu silu, silu pokroku. Všetko toto vyslovil s neobyčajnou silou a nesmiernym pôvabom na krásnej stránke *Návodu*, ktorú tu zreprodukuje: “Hovorí sa, že Mitridates, pontský kráľ, vynášel a užíval liek proti všetkým jedom, nazvaný mitridatikum. Ten ho natoľko otužil, že keď sa neskôr chcel otráviť, aby sa ako otrok nedostal do zajatia Rimanom, jed neúčinkovalo. Náš Spasiteľ Ježiš Kristus prisľúbil, že kto bude nábožne požívať Oltárnu sviatosť, ktorá obsahuje jeho skutočné telo a krv, bude žiť naveky. Kto často a hodne prijíma, natoľko si posilní život a zdravie duše, že je skoro nemožné, aby ju otrávil hriechy cit alebo náklonnosť. Nie je možné, aby niekto požíval tento chlieb života a súčasne sa oddával hriechnym, smrtonosným náklonnostiam. Ako ovocie stromu života, ktorý Boh zasadil uprostred raja, chránilo

prvých ľudí od smrti tela, tak budú chránení tí, čo často prijímajú od smrti duše, a to pomocou sviatosti života. Najháklivejšie ovocie, ktoré sa najskôr pokazí, ako čerešne, marhule, jahody, dajú sa cez rok neporušene zachovať, ak sa zavarí do cukru alebo medu. Nie je teda div, že sa i naše krehké a slabé srdce zachráni od skazy hriechu, keď bude osladené neporušiteľným telom a krvou Božieho Syna. Na zatratenie odsúdení kresťania nebudú mať nijakej výhovorky. Spravodlivý Sudca im dokáže, že sami si zavinili smrť duše a že veľmi ľahko by si boli mohli zachrániť zdravie tela i duše, lebo keď nato ustanovil Oltárnu sviatosť. “Nešťastníci”, povie im, “prečo ste zahynuli, keď ste mali v moci, v ruke ovocie, chlieb života?” Takto prijímanie, duchovný pokrm, pôsobí na dušu rovnako, ako pôsobí hmotný na telo. Jeho výživnosť, podobne ako aj pri telesnom pokrme, je tým vyššia, čím sú lepšie podmienky, v ktorých sa používa.

* * *

Tu sa dotýkame tej najoriginálnejšej stránky sviatostnej doktríny sv. Františka Saleského, ktorá je v absolútnom súlade s jeho utilitaristickým morálnym učením. V náboženstve nie je nič, čo by bolo v starom ritualistickom duchu, tak prirodzenom pre človeka, viac vystavené deformáciám, než je sviatosť. Sviatosť ako viditeľný znak a symbol milosti, ktorú prináša, ľahotikárske duše ľahko považujú za obyčajný obrad, obdarený istou magickou silou, vďaka ktorej dostávame svätosť akoby zvonka, podobne ako šaty. Nezabúdajme, že ženevský biskup, ako sme už povedali v časti o automatickom účinkovaní sviatosti, rád prednostne uvažuje v tejto súvislosti s cvičením introspekcie, vnútorného nazerania. Vo sviatosti vidí princíp a nástroj sústredenia sa do svojho vnútra, vnútornej modlitby, rozjímania. Podobne ako slovná modlitba, z ktorej chce urobiť mentálnu, aj sviatosť sa mu stáva skutočnou meditáciou. Sviatostný akt determinuje a priaznivo ovplyvňuje návraty do seba a obdivuhodnou hrou reciprocity, keď vyprovokoval vnútornú činnosť, dostáva sa tým aj jemu nové zúrodnenie.

Svoju koncepciu sviatosti sv. František jasne vyjadrí radou, ktorú dával manželom, aby vrúcny prijímaním oslávili výročie

svojho manželstva, a tak aby znovu chytili “dych v našom Pánovi, aby mohli znášať ťarchy svojho povolania”. Vidíme, čo pre neho znamená prijímanie – že je to prostriedok na “znovunadobudnutie dychu v našom Pánovi”, na získanie čistejšieho a uvedomelejšieho pohľadu na Boha v našom vnútri, a tým aj na prehĺbenie nášho náboženského života. V kapitole o rozjímaní sme videli, že tým najskvelejším prostriedkom, ktorý zaistí plodnosť myšlienky a pomoc pri jej prenikaní v duši, je uvedomovanie si Božej prítomnosti. Vnímanie tejto prítomnosti oslobodzuje vedomie od profánnych myšlienok, uvádza ho do stavu receptivity a celkovej aktivity vo vzťahu k nábožným myšlienkam. Teda prijímaním dostávame do seba nielen myšlienku, ale aj samotnú osobu Boha. “V každom prípade je lepšie,” píše Mme Brulartovej, “aby ste každodenne počúvali svätú omšu... lebo táto skutočná prítomnosť človečenstva nášho Pána vo svätej omši sa nedá nahradiť duchovným sprítomňovaním.” Ešte cennejšie je však prijímanie, ktorým nadobúdame aj túto skutočnú prítomnosť.

Lenže psychlogická účinnosť prítomného Božstva závisí od našej pozornosti, od našej túžby, od našich emócií. Musíme s ním zaobchádzať ako s myšlienkou, o ktorej meditujeme. Treba ho zavlažovať citom a vzhľadom k nemu sa musíme uviesť do vrúcneho stavu ducha prostredníctvom radu prípravných operácií, prekvapujúco analogických s prípravou na rozjímanie. “Už v predvečer svätého prijímania začni sa pripravovať hojnými a láskyplnými vzdychmi, choď trochu skoršie spať, aby si ráno mohla včasnšie vstať. Keď si sa v noci prebudila, hneď naplň ústa i svoje srdce ľubovonnými slovami, aby tvoja duša, naplnená ľúbezou vôňou, mohla uvítať svojho nebeského Ženícha.” Sv. František Saleský častokrát opakoval tieto prípravné úkony, ktoré mali za cieľ zvýšiť účinok svätého prijímania. “Bezpochyby, k prijímaniu máme pristupovať s veľkou pozornosťou, tak vzhľadom na veľkosť diela, ako aj na to, čo od nás vyžaduje každá sviatosť. Tak napríklad, keď pristupujete... k svätému prijímaniu, treba mať srdce zapálené láskou.” Urobme cestu Pánovi, ktorý prichádza. Uvoľnime svoje srdcia od “túžob, citov, drobných želaní... lebo on ich chce nájsť prázdne, aby sa On sám stal ich pánom a vládcom”. V krátkosti, pripravujeme sa na prijímanie rovnako, ako sme sa pripravovali na rozjímanie.

Celý tento ceremoniál očakávania, všetky tieto predbežné úkony, ktoré smerujú k budúcemu prijímaniu, sú legitímnym a plodným využitím našej obrazotvornosti, našej citovosti, aj nášho tela, vzhľadom na uzatvorenie paktu, ktorý ideme uzavrieť s Bohom. Ženevský biskup sa nedopustí omylu, aby nás považoval za čistých duchov. Využíva všetky zložky človeka. Keď oslavuje príchod Krista do nášho vnútra, zvyšuje tým jeho účinok, podobne ako štáty zabezpečujú platnosť svojich zmlúv, keď ich obklopujú slávnostným protokolom. Už vopred sa naša vôľa skláňa pred Božou vôľou. V našej vnútornej aktivite nastáva harmónia a stav zhody.

Keď konečne Kristus príde k nám, keď sme už prijali telo Pána, svätec apeluje na fantáziu a citovosť, aby rozšíril a posilnil nadprirodzené pôsobenie sviatosti. Rád evokuje tisícoraké pôvabné a dojemné obrazy, aby hrou našej zmyslovosti rozmnožil dobrodenie božského vyžarovania. Pozrime sa, ako učí Filoteu prijímať Ježiša Krista v eucharistii: “Predstav si, Filotea, že ako včela zbiera z kvetín nebeskú rosu a najskvelejšiu zemskú šťavu premení na med a odnesie ju do úľa, tak aj kňaz berie zo svätostánku Spasiteľa sveta, pravú rosu, ktorú zhora rosili nebesia, pravého Božieho Syna a pravého Syna Panny Márie, ktorý s ňou kvet zrodil sa zo zeme nášho človečenstva; tento lahodný pokrm kladie kňaz do tvojich úst. Keď si ho už prijala, povzbud' svoje srdce, aby odovzdalo svoj hold Kráľovi spásy, prerokuj s ním svoje vnútorné veci, obdivuj ho vo svojom príbytku, ktorému priniesol spásu. Privítaj ho tak dôverne, srdečne, nakoľko len môžeš, správaj sa tak, aby sa zo všetkých tvojich gest a pohybov bolo vidno, že sa u teba zdržuje Pán neba a zeme... Nemožno si ani predstaviť nežnejší skutok lásky, ako keď náš Spasiteľ vo svätom prijímaní takrečeno seba samého zničí, podrobí sa na omrvinky chleba, aby ako pokrm vnikol do našej duše a čo najužšie sa spojil s dušou a telom svojich verných.” Ak zvážime všetky pojmy tohto povzbudení, musíme súhlasiť, že sv. František Saleský vidí v prvom rade v prijímaní jeho schopnosť vzbudzovať city a pohnúť vôľu.

Podobne je to aj so svätou omšou, s jej vlastnosťou oveľa viac psychologického stimulu než akumulátora milostí, že ju považuje za “slnko nábožných cvičení”. Chce, aby naša prítomnosť na svätej omši ešte stále bola určitým druhom meditácie. A ktorá liturgická

meditácia sa môže vyrovnáť tej, ktorej schému načrtáva v *Návode* v kapitole o svätej omši: “Aby si svätú omšu, či už skutočne, či duchovne, ale nábožne počúvala, dávam ti tieto pokyny:

1. Od začiatku stupňovej modlitby až dovtedy, keď kňaz vystúpi k oltáru, spolu s ním si konaj prípravnú modlitbu, vži sa do prítomnosti Boha, uznaj svoju nehodnosť, ľutuj svoje hriechy.

2. Odvtedy, čo kňaz vystúpi k oltáru až po evanjelium rozjímaj o príchode Spasiteľa, o jeho tuzemskom živote. Všetko toto rob jednoducho a nakrátko.

3. Od evanjelia po obetovanie spomeň si na Spasiteľove kázne, sľúb, že chceš verne podľa slova Božieho žiť a umrieť v poslušnosti a v jednote s katolíckou Cirkvou, atď.”

Takto pokračujeme až do konca svätej omše, z rozjímania do rozjímania, z meditácie do meditácie. To je prvá metóda. Ale svätec predkladá aj druhú, ktorá sa od prvej líši iba vonkajškom, pretože sa tiež sústreďuje na rozjímanie. “Keby si však pri sv. omši chcela vykonať svoje obvyklé ranné rozjímanie o tajomstvách našej viery, nebude potrebné, aby si vzbudzovala v sebe tie isté city a uvažovala o tom, čo som ti v tejto kapitole predložil, ale stačí, keď si hneď na začiatku sv. omše vzbudíš úmysel, že chceš svojím rozjímaním a modlitbou sv. omšu zvelebovať, obetovať, lebo každé rozjímanie, či výslovne, či skryte obsahuje tie city a úvahy, ktoré sa majú vzbudiť pri svätej omši.” Sv. František Saleský teda mimoriadne zjednodušuje prítomnosť na svätej omši. Spomedzi nespočítateľných metód, ktoré boli vymyslené, aby sme mohli s úžitkom sledovať svätú obetu, ponecháva iba dva spôsoby, ako si pri nej konať rozjímanie. Či sa medituje o oltárnej dráme, ktorá sa berie priamo ako téma, alebo sa uberáme nezávislým rozjímaním, vždy sme v stave, ako sa dnes hovorí, “meditatívnej reflexie”. Môže sa pri nej dokonca modliť aj ruženec, ale jeho modlitba musí byť “meditovaná”, ako sme už vyššie povedali. “Radím vám, aby ste sa počas omše modlili radšej ruženec, než inú slovnú modlitbu”, píše Mme Bourgeois, “a pri jeho odriekaní ho môžete kedykoľvek prerušiť, keď bude potrebné venovať sa bodom, ktoré som vám vyznačil, totiž počas evanjelia, kréda a pozdvihovania; potom môžete pokračovať, kde ste prestali. A nemajte pochybnosť, že sa ho kvôli toľkým prerušeniam nepomodlíte dobre. Ak by ste ho nemohli dokončiť počas omše, môže to byť v ktorejkoľvek dennej

hodine a môžete pokračovať tam, kde ste predtým prestali.” Omša, ako prijímanie, ako ruženec, ako každá slovná modlitba, ako aj spytovanie svedomia, ako celý duchovný život, to všetko je pre sv. Františka Saleského nepretržitou modlitbou mysle.*

* * *

Za prostriedok výchovy považuje aj sviatosť pokánia, hlavne kvôli tým stránkam, ktoré sa podobajú rozjímaniu. V kapitole o spovedi niekoľkými krátkymi riadkami definuje jej očistnú a ospravedlňujúcu úlohu, aby sa potom s tým väčším zaujatím preniesol na jej výchovnú a posilňujúcu funkciu. “Vo svätej spovedi”, hovorí, “nedostaneš len rozhrešenie od všedných hriechov, ale aj zvláštnu silu, aby si sa ich mohla chrániť; dostaneš duchovné svetlo, aby si ich pri ňom mohla rozoznať, dostaneš aj hojnú milosť, aby si zahojila rany, ktoré si utrpela pre svoje hriechy.” Spoveď nám teda, podľa názoru sv. Františka Saleského, poskytuje dve dobrodenia odlišného typu. Je zároveň silou i svetlom. Týmto dvojakým dobrodením sa stáva, ako on hovorí, obdivuhodným “nástrojom individuálnej a kolektívnej hygieny”. Svätec reaguje takto veľmi živo proti neblahej tendencii, ktorá vedie mnohých kresťanov iba k tomu, že vidia v spovedi iba akúsi špongiu, ktorá zotiera, ale nie posilňujúci liek, ktorý navracia silu. “Je zneužitím spovede a veľkým omylom vyspovedať sa zo smrteľných hriechov alebo i len zo všedných a nechcieť ich opustiť, lebo na to je ustanovená svätá spoveď, aby sme hriechy opustili”. Ako vidíme, nebojí sa oprieť o túto jej stránku. Spoveď sa celkom orientuje na budúcnosť. Je na to, aby uzdravovala, a to v pravom význame slova, to znamená, aby napravila našu prirodzenosť, a nie aby odstraňovala lokálne zlo.

Počuli sme, ako ženevský biskup hovorí, že spoveď musí byť svetlom a silou. Svetlom je predovšetkým spytovaním svedomia,

* V tých časoch bola liturgickou rečou latinčina. Po II. vatikánskom koncile sa svätá omša slúži už v reči ľudu, čo umožňuje veriacim zapájať sa do liturgie sv. omše a rozjímať ju prežívať tým, že do jednotlivých jej častí vkladajú svoje konkrétne chvály, vďaky, prosby i odprosena.

pomocou ktorým sa na ňu pripravujem a ktoré ju sprevádza. Toto spytovanie má byť podľa toho, ako to cíti, prieskumom až do základov, až po úmysly a príčiny chýb, z ktorých sa ideme obžalovať. Jediné tento presný a priamy prieskum nám umožňuje zaobstarať si potrebný liek. “Zanechaj tie nedostatočné, všeobecné a povrchné žaloby, napríklad: nemilovala som Boha tak, ako som mala, nemodlila som sa tak pobožne, ako treba, neujala som sa bližneho, ako som mohla... lebo tie všeobecné žaloby mohli by predniesť i svätí v nebi i ľudia na zemi. Skúmaj, čo ťa pohlo k tomu, aby si predniesla tie všeobecné žaloby, a keď nájdeš príčinu, vyznaj svoju chybu úprimne a zreteľne. Napríklad, žaluješ sa, že si sa neujala bližneho s tou láskou, ako by bolo potrebné; vec sa azda mala tak, že si sa nezmlovala nad úbohým, v krajnej biede postaveným človekom, ľahko by si mu bola mohla pomôcť, potešiť ho, ale si si ho ani len nevšimla. Tento nemilosrdný skutok vyznaj takto: Videla som žobráka v krajnej biede, nepomohla som mu, hoci by som mu bola mohla pomôcť, ale som to neurobila z nebanlivosti, lebo som nemilosrdná, z hrdosti alebo iných príčin. Nespovedaj sa nikdy, že si sa nemodlievala s náležitou pozornosťou, nechaj tú všeobecnú, nič neosoziacu obžalobu, ale vyznaj sa celkom úprimne a zreteľne, že si bola v modlitbe dobrovoľne roztržitá, alebo že si si na skrúšenú modlitbu nevyvolila primerané miesto, čas a iné potrebné okolnosti.” Podobne túži, aby sme si očistili pramene a vyzýva nás, aby sme sa neobžalúvali iba zo skutkov, ale aj z “motívov” hriechov, aby sme definovali ich kvalitu, aby sme označili aj ich príčinu, pre ktorú sme sa ich dopustili. Takto, s horlivosťou vychovávateľa, ide ďaleko za striktnú povinnosť pri sledovaní pôvodu hriechu. Nejde mu len o to, čo je v chybe dobrovoľné, ale aj o korene tejto dobrovoľnosti, aby ich zničil. Robí zo spovede cvičenie zostrenej introspekcie, ktorá by nám mala osvietiť malé tajomstvá našej duše, ktorá by nás uschopnila uvedomiť si to pozoruhodné podvedomie, ktorého pole sa stáva takým rozsiahlym len pre obyčajné zanedbávanie jeho hlbkového prieskumu.

Lenže spoveď, ako ju chápe sv. František Saleský, musí viesť ešte ďalej ako k presnému sebapoznaniu, ona nás musí priviesť k sebaovládaniu. Nie je to obyčajné cvičenie poznávania, ale je predovšetkým výcvikom vôle. Spoveď je iba do tej miery svetlom,

v akej je silou, vyslobodzujúcou silou a silou pokroku. Nehovoriac o ponížení, ktoré sprevádza priznanie – ak sa koná, ako sme povedali – ktoré je samo osebe spásanosnou zakazujúcou silou, ako aj o priznaní, ktoré pripravuje predsavzatia; tie robia zo spovede akýsi druh silného vnútorného obratu, obnovy duchovného elánu. Dôvody, ktoré svätec uvádza pre ročnú spoveď, majú podľa neho platnosť pre každý druh spovede. “Je to tak, ako keď výborný hráč na lutnu má vo zvyku občas prebehnúť po všetkých strunách, či sú dobre napnuté, alebo uvoľnené, aby ich vyladil do akordov podľa jedného tónu, ktorý si zvolí, rovnako je nevyhnutné, aby sme si každý rok aspoň jedenkrát preverili a zvažili všetky city svojej duše, či správne ladia, žeby sme zaspievali na slávu Bohu pieseň svojej dokonalosti. Keď sme takto dotiahli kolíky svojej lutny, ktorými sú naše predsavzatia, potom ideme spolu s našou slávnou Pani a učiteľkou a pod jej ochranou zaniest’ všetky svoje city na oltár chrámu Božej Dobrotivosti.” Podobne napísal aj Mme Brulartovej, že efektom spovede musí byť posilnenie našich dobrých predsavzatí. Kvôli tomu ženevský biskup, keďže sa na svojej ceste v tomto nestretol s prekážkou obmedzovania verejnou mienkou, zašiel až do dôsledkov svojich princípov a bezpodmienečne odporúčal tým, ktorí sa mu zverili, čím častejšiu spoveď, lebo, “či nie je vždy výborné osviežiť svoje dobré predsavzatia?” Sebe samému si podľa Životného pravidla sám uložil povinnosť spovede každé štyri dni, alebo najmenej každých šesť dní, ak by nebolo nutné niečo iné. Od svojich Filoteí požadoval týždennú spoveď. Okrem iného radil, aby sa vyznávali pred každým prijímaním, ak aj nie preto, aby dostali rozhrešenie, tak aspoň aby sa lepšie pripravili na sväté prijímanie. Je isté, že v živote nábožnej duše považuje spoveď tak za nástroj seba výchovy, ako aj za nástroj odpustenia.

Môžeme uzavrieť, že sviatosti nie sú pre sv. Františka Saleského natoľko akumulátormi zásluh, ako rozmnožovateľmi energie. Sú obdarené tými istými podstatnými súčasťami ako rozjímanie, s ktorým udržiujú mimoriadny príbuzenský vzťah a sú, opakujeme, neporovnateľnými “nástrojmi osobnej a kolektívnej hygieny”. Sú ním ako rozdeľovateľky milostí, ale aj preto, že nás vyzývajú k lepšiemu seba poznaniu a že v nás vyvolávajú mohutné citové hnutia, vedú nás k vážnym predsavzatiám. Prostredníctvom

nich – a to je cieľom celej askézy – sa naša vôľa upevňuje
v prispôsobovaní sa Božej vôli.

ŠTVRTÁ ČASŤ METÓDA VÝCHOVY K LÁŠKE POMOCOU VEDENIA

Siedma kapitola VEDENIE – JEHO NEVYHNUTNOSŤ – JEHO HRANICE

ÚCTA K AUTONÓMII SUBJEKTU

Ak chceme dosiahnuť dokonalosť, to znamená ľahké, osvojené a rýchle vykonávanie Božej vôle, nie je správne, ak by sme sa chceli zaobiť bez určitej opory. Predovšetkým sa to týka askézy, na ktorú by sa mohlo podľa predstavy sv. Františka Saleského použiť to staré a povestné *vae soli*. Dobývanie svätosti nie je samotárske podujatie; býva ovocím spolupráce.

Bezpochyby, ženevský biskup nepatrí k tým, ktorí by *a priori* podceňovali vnútorné hlasy. Patrí do svojej doby, do tej, v ktorej sa dôležitosť individuálnych vnuknutí podľa príkladu Luthera a Kalvína vystupňovala až do herézie. Domnieva sa, že medzi hlasmi, ktoré sa dajú tajne počúvať v našich srdciach, máme počúvať len tie, čo pochádzajú z neba. Popri našepkávaní tela a krvi sú aj vnukania milosti, ktoré máme poslúchnuť. Lenže, či je práve duša, v ktorej sa odohráva tento stret a ktorá je križovatkou týchto niekedy protirečivých hlasov, schopná rozlíšiť tie, ktoré prichádzajú zhora od tých, ktoré majú svoj pôvod dolu? Či v zmätenom hluku bitky, ktorej bojiskom a javiskom je každý z nás, môžeme získať dostatočný nadhľad a odstup, aby sme v každom okamihu jasne poznali to, čo je správne a do čoho teda máme sústrediť svoju námahu? Nie je prospešnejšie zveriť vedenie tohto duchovného boja nejakému nezaujatému a nestrannému rozhodcovi, ktorý by z výšky určitej blízkej ale vonkajšej pozorovateľne mohol pozorovať každý detail celkovej akcie, z ktorých niektoré nevyhnutne unikajú bojovníkovi, priamo zaujatému potýčkami? Skrátka, nebolo by správnejšie zveriť

vedenie svojej duše nejakému duchovnému vodcovi? A ako si ho treba zvoliť?

I. Nevyhnutnosť vedenia

Sv. František Saleský nie je iba jedným z kniežat duchovného vedenia, ale je aj jedným z jeho prvých teoretikov, ba môžeme povedať, jedným z jeho zakladateľov. Nepochybujeme, že v kresťanstve sa vo všetkých dejinných epochách v určitých formách vždy praktizovalo duchovné vedenie. Listy sv. Hieronyma svätej Paule, svätého Augustína ženám, žijúcim vo svete, vdovám a pannám, neskôr sv. Bernarda a sv. Antona o tom dostatočne svedčia. V 18. storočí sa teda Rím mohol odvolávať na nepretržitú tradíciu, keď odsúdil Molinosa, ktorého výsmech mal prekaziť nielen užitočnosť, ale dokonca samú existenciu duchovného vedenia.

Ale aj napriek tomu až do 16. storočia sa vedenie praktizovalo len na niektorých miestach, a aj to len nesystematicky. “Na základe vtedajšej literatúry môžeme povedať, že tie vnútorné rozhovory, aké sa dnes často konajú medzi kňazom a veriacimi, boli v tej dobe veľmi zriedkavé.” Podľa toho, čo píše Gersona, sa zdá, že povinnosť utiekať sa o osvietenie k nejakému duchovnému poradcovi mali len tí, ktorí sa cítili povolaní k mystickej kontemplácii. S Bohnerom môžeme pripustiť, že až jezuiti uviedli do bežnej praxe vedenie svedomia. Oni urobili zo spovedníka “neprestajného radcu, ktorého rád sa však veriaci nemohol dožadovať príliš často”. Ani v čase, keď prichádza na scénu sv. František Saleský, sa prax duchovného vedenia ešte príliš nerozšírila mimo kláštorov. Mme de Chantal, ktorá žila dlho v Dijone, v jednom z najpobožnejších miest Francúzska, čoskoro potom, ako ovdovela, vôbec nič nepočula ani o vodcovi, ani o vedení duší. Okolo roku 1590 si môžeme v Paríži, v ulici sv. Honória, všimnúť aktivitu niekoľkých kapucínov, predovšetkým P. Benedikta de Canfeld a slávneho P. Ange De Joyeuse, ktorí viedli duše elity, kam patrila aj Mme Acarie, ale tento ich príklad bol ešte veľmi vzdialený od toho, aby sa stal pravidlom. Bol potrebný zázračný úspech *Návodu k nábožnému životu* a jeho rozšírenie po celej Európe, aby sa v laických nábožných kruhoch definitívne

prijalo postavenie kvalifikovaného duchovného vodcu, ktorý by denne vyznačoval trasu cesty pre kresťana.

Sv. František Saleský v skutočnosti zanechal iba málo inštrukcií, ktoré by boli silnejšie a slávnostnejšie než tie, v ktorých radí voľbu vodcu na cestu k dokonalosti. Zrejme tu máme do činenia s jedným zo základných bodov jeho asketického učenia. “Jedna z najdôležitejších kapitol *Návodu*”, hovorí správne abbé Chaumont, “je kapitola o nevyhnutnosti vodcu pre toho, kto chce dosiahnuť pokrok v nábožnosti.” Zdá sa, že cieľom sv. Františka Saleského bolo to, čo hovorí od samého začiatku, aby každý pochopil, že tam ide o najdôležitejšie upozornenie zo všetkých upozornení pre duchovný život. Často sa tiež vyslovovala ľútosť, že iba do niekoľkých stránok zhrnul celý traktát, ktorý sa týka tejto látky. Je to zbytočná ľútosť, lebo môžeme do ľubovôle študovať celé dielo svätca, a v ňom nájdeme, i keď roztrúsené, zásady celého učenia o duchovnom vedení. Ale je to aj ľútosť oprávnená, ak sa v jeho diele hľadá nejaký ucelený didaktický traktát k tejto veľmi závažnej materii. Pre tých, ktorí nie sú sami schopní urobiť si túto nevyhnutnú rekonštrukciu, radi dávame k dispozícii túto a nasledujúce kapitoly.

* * *

Pozrime sa najprv na kategorickú inštrukciu autora *Návodu* v tejto veci. “Keď mladý Tobiáš dostal od otca rozkaz, aby išiel do mesta Rages, odpovedal mu: “Nepoznám cestu, ktorá tam vedie.” Na to otec odvetil: “Chod’, hľadaj si nejakého verného muža, ktorý by išiel s tebou.” To isté a toto predovšetkým odporúčam i ja tebe, Filotea... Toto je moja prvá a najhlavnejšia rada. Keby si akokoľvek hľadala Božiu vôľu, vraví pobožný Avila, nikde ju tak isto a bezpečne nenájdeš, ako cestou pokornej poslušnosti, po ktorej kráčali všetci pobožní a aj druhým ju odporúčali.” I keď nám autor podľa vzoru Avilu dáva inštrukciu, ktorú všeobecne praktizovali všetci nábožní, vieme, že tu vedome naráža na veľmi silné, bojové predsudky. Exkluzívni stúpenci individualizmu, ako aj všetci reformovaní odmietali akýkoľvek zásah cudzej autority pri riadení nášho života ako čosi, čo ohrozuje slobodu Božieho účinkovania v nás. Ženevský biskup to vedel lepšie, než ktokoľvek iný.

Pri strete s týmito absolútnymi individualistami, ktorí dôverovali iba svojim osobným skúsenostiam, sv. František vyznáva, že tieto skúsenosti nie sú bezpečné a nemajú platnosť, ak ich nekontroluje a neschvaľuje vonkajšia autorita. V tomto bode je jeho názor zrelý a uvážení. Veľmi dobre pozná hrozné námietky, ktoré vyvoláva jeho učenie v takej bezprostrednej časovej a priestorovej blízkosti k protestantizmu. Často sa stáva, že o vedení nehovorí ako o niečom, čo sa rozumie samo sebou. Lenže aj tak ešte energickejšie zdôrazňuje svoju tézu. Hovorí: “Sú duše, ktoré si neprajú a samé to aj hovoria, aby ich viedol niekto iný a nie výlučne Boží Duch, a zdá sa im, že všetko, čo si samé predstavujú, pochádza z hnutia Ducha Svätého, ktorý ich vedie za ruku a riadi ako deti vo všetkom, čokoľvek robia, ale v tom sa veľmi mýlia. Lebo, prosím vás, dostal niekto špeciálnejšie povolanie, ako sv. Pavol, keď sa mu prihovára sám náš Pán, aby ho obrátil? Lenže ani pri tomto rozhovore mu nedáva inštrukcie, ale pošle ho k Ananiášovi so slovami: “Vstaň a choď do mesta. Tam nájdeš muža, ktorý ti povie, čo máš urobiť”. Pritom aj sv. Pavol mohol povedať: Pane, a prečo mi to nepovieš ty sám? On to však nepovedal, ale jednoducho urobil, ako sa mu prikázalo. A my ostatní by sme si mali namýšľať, že nás Boh bude viac favorizovať ako sv. Pavla a veriť, že nás on sám chce viesť bez prostredníctva druhého človeka? Inokedy žartom dodal: “Múdre duše sa podriadia vedeniu svojich predstavených... čím sa vyhnú výroku veľkého sv. Bernarda, že toho, kto sa riadi sám, riadi veľký blázon.” Tento žartovný výrok, ako vidíme z kontextu, sa vzťahuje na duchovné vedenie. Individuálne inšpirácie, ktoré predsa svätec nepodceňuje, podľa neho podliehajú veľkým ilúziám a je presvedčený, že iba pomocou vedenia sa človek môže zachrániť pred nebezpečenstvami, ktoré pochádzajú z riadenia sa len vlastným rozumom (*libre examen*).

Rovnako považuje za nevyhnutné utiekať sa k duchovnému vodcovi, ktorý nám bude pomáhať na ceste k dokonalosti, ako je potrebné mať sprievodcu, keď nám treba prejsť cez neznáme hory. Naša duša potrebuje skúseného vodcu, ktorý sa poučil z kníh i z vlastnej skúsenosti a jeho úlohou by malo byť predvídať a odstraňovať nebezpečenstvá, ktoré väčšina ľudí nedokáže spoznať, pretože na to nemá ani prostriedky, ani dostatok času.

Nemôžeme byť dokonale jasnozriví sami za seba, nemôžeme byť nestrannými sudcami v našej vlastnej záležitosti, už len preto, že v nás väzí nejaká záľuba... tajná a nepostrehnuteľná, že ju nemôže odhaliť ani ten najostrejší pohľad a tí, ktorých sa to týka, ju nespoznajú, kým im ju niekto neukáže. Nikto nemôže byť sám sebe lekárom. Ako sú špecialisti na životosprávu, na rehabilitáciu, na právo, tak sú aj špecialisti na duchovné zdravie a medicínu. Porovnanie medzi lekármi a duchovnými vodcami, medzi vodcami a advokátmi urobil sám sv. František, a to častokrát. Formuloval ho v liste z roku 1606 Mme Brulartovej: "Treba veriť duchovným vodcom a lekárom... a vy si musíte zabezpečiť svoje duchovné zdravie pomocou prostriedkov, o ktorých tí, ktorí sú poverení viesť duše, usúdili, že sú vhodné." Vracia sa k tomu aj v obliečkovej reči, ktorú sme už spomenuli: "Prečo vlastne chceme byť učiteľmi seba samých ohľadom ducha, keď to nedokážeme ani vzhľadom na telo? Či nevieme, že aj lekári, keď ochorejú, volajú si iných lekárov, aby im predpísali lieky, ktoré by im pomohli? Podobne aj advokáti neobhajujú sami vlastné spory, pretože sebaláska obyčajne kalí rozum." Vynášať bezchybné diagnózy nad duchovnými chorobami je rovnako ťažké, ako určiť chorobu tela. K tomu treba slobodu ducha, ktorú nikto nemá, ak je účastníkom v akejkolvek záležitosti. Nevyhnutné je utiekať sa k špecialistovi.

* * *

Podľa úsudku sv. Františka Saleského, užitočnosť vodcu nespočíva len v tom, že je pozorovateľom s chladným nezaujatým pohľadom a s jasným úsudkom, ale aj v tom, že je priateľom a dôverníkom. Seneca radil, že ak má človek správne žiť, má sa pozorovať pohľadom osoby, ktorú si ctí. Svätec, tak ako filozof, pozná, akú psychologickú hodnotu má milovaná osoba, ktorá je nám blízka a ktorej už samotná existencia nás posilňuje, aby sme sa vzchopili a zdokonaľovali. Vodca, ktorý chváli alebo karhá, ktorý povzbudzuje alebo mierni, už sám osebe predstavuje tú galériu, to obecnstvo, ktoré tak hlboko vplýva na každého, dokonca i kultivovaného človeka. Kto nespozoroval, že vojaci, ktorí pochodujú cez nejakú biednu osadu, pred tuctom neznámych

divákov spontánne spomalia; ale už samotná prítomnosť veliteľa, hoci aj cudzieho, stačí, aby vzpružila pochod celého útvaru.

Sv. František Saleský bol príliš skúsený a priveľmi zameraný na úžitok, aby vo svojom diele duchovnej výchovy zanedbal silu mienky, ktorú predstavuje vodca. A poznal aj dobrodenie priateľskej prítomnosti. Rovnako ako učiteľ a sprievodca, aj vodca duše je pre neho vždy pozorným priateľom, pohľad ktorého podporuje a posilňuje. Keď uviedol príklad Tobiaša a vo vodcovi ukázal “človeka, ktorý sprevádza a vedie”, neváha ho čoskoro označiť aj za priateľa. Počujme: “Verný priateľ”, hovorí sv. Písmo, “je liekom života a nesmrteľnosti; tí, čo sa boja Boha, nachádzajú ho.” Tieto Božie slová sa vzťahujú predovšetkým na nesmrteľnosť, večný život. Aby sme si teda tento život zabezpečili, potrebujeme predovšetkým verného priateľa, aby nás riadil svojimi napomenutiami, radami a aby nás chránil od diabolských úkladov.” Tento text, kde sa duchovný vodca predstavuje ako priateľ a tešiteľ, by bolo treba porovnať so všetkými tými, v ktorých svätec chváli priateľstvo, ktoré tak dokonalo vychutnal, lebo vedenie duší podľa neho má všetky atribúty priateľstva a k tým treba pripojiť ešte aj tie, ktoré vlastní samé o sebe.

Tento poznatok, že duchovný vodca je priateľom, je pre sv. Františka Saleského taký vzácny, že ho zdôrazňuje s viditeľným zalúbením. “Ale kto nájde takého priateľa? Múdry Sirach hovorí: “Ten, kto sa bojí Pána”, teda tí, čo sú ponížení, ktorí si túžobne želajú, aby duchovne napredovali. Keďže je potrebné, drahá Filotea, aby si kráčala po ceste nábožného života s dobrým vodcom, pros vrúcne Boha, aby ti poslal vodcu podľa svojho srdca a buď si istá, že vypočuje tvoju modlitbu.” Zdá sa, že značná časť psychologickkej hodnoty vodcu považovaného za priateľa vychádza z toho, že je pre nás akoby neprestajným dôverníkom, ktorého prítomnosť nás chráni pred mravnou izoláciou, takou priaznivou pre stratu odvahy. “Je to najvyššia úľava, keď máme dôverníkov duše”, píše biskupovi v Dol, Antonovi de Revolovi. Nech už by bol akýkoľvek ten najhlbší dôvod, ktorý dáva priateľstvu takú silu či v dobrom, či v zlom, táto sila je faktom, vyhľadávaním príčin ktorého sa svätec nezdržiava, ale ako dobrý psychológ ho neváha využiť pre svoje ciele.

Lenže slovo priateľ v spojení s úlohou vodcu nie je podľa sv. Františka Saleského vyčerpávajúcou definíciou duchovného vedenia. Aby priateľstvo účinkovalo na nás všetkými svojimi blahodarnými účinkami, je potrebné, aby sa voľba priateľa zakladala na jeho výnimočnosti. Ženevský biskup si praje, aby duchovný vodca bol nielen milovaný, ale aby si zasluhoval aj úctu. Želá si, aby sme mali možnosť vybrať si z tisíc, alebo až z desaťtisíc, aby mal tak zároveň autoritu odborníka ako aj čnostného človeka, aby bol v našich očiach zaodiaty neporovnateľnou prestížou, aby sa teda naozaj podobal Tobiašovmu vodcovi, viac anjelovi než človekovi. “Bude tvojím anjelom. Keď ho budeš mať, nepokladaj ho za obyčajného človeka, ani sa nespoliehaj len na neho a jeho ľudskú múdrosť, ale na Boha, ktorý bude s tebou a k tebe hovoriť ústami tohto človeka a vloží do jeho srdca a úst, čo ti bude potrebné pre spásu duše. Poslúchaj ho ako anjela, ktorý zostúpil z neba, aby ťa voviedol do neba. Otvor mu srdce až dokorán, buď mu úprimná, verná... Maj k nemu plnú dôveru aj posvätnú úctu. Len aby nebola priveľká úcta na ujmu dôvery, priveľká dôvera zasa na škodu úcty. Dôveruj mu s takou úctou, akú prechováva dcéra k otcovi, cti ho s takou dôverou, akú má syn k matke. Slovom, priateľstvo má byť pevné, nežné, posvätné, sväté, božské, duchovné.” Takto vedenie, ktoré sa udržiava na rovine priateľstva, ale ho posilňuje i mierni synovská úcta, nadobúda veľkú výchovnú hodnotu. Podľa sv. Františka Saleského nie je možné zanedbať takúto pomoc, ak chceme skutočne rýchlo a bez falošného manévrovania dospieť k dokonalosti lásky k Bohu. Lenže aby vedenie prinieslo všetky svoje plody, je mimoriadne potrebné, aby sa dokázalo udržať čistým od zneužitia, ktoré by ho niekedy mohlo celkom pokaziť. A v prvom rade, aby sa udržalo vo svojich medziach.

II. Hranice.

Teória a prax sv. Františka Saleského vzhľadom na autonómiu svedomia.

Od čias La Bruyera, ktorý, hovoríme to na jeho ospravedlnenie, mal pred očami iba divadlo žalostných excesov, vedenie duší bolo

predmetom nespočítateľných útokov a posmechu. Z neprestajne obnovovaného rekvizitára, ktorým sa ho pokúšajú zaťažovať, si tu všimneme iba to, čo smeruje proti jeho samotnej koncepcii, ako ju vypracoval sv. František Saleský. Najvážnejšia výčitka, ktorá sa obyčajne adresuje proti praxi vedenia duší, je tá, že tu ide o zneužívanie autority a v diele mravného zdokonaľovania pôsobí namiesto osoby vedeného. Od tejto výčitky, týkajúcej sa ovládania vedených, sa odvíjajú všetky ostatné. Bez rozlišovania ju formulovali proti všetkým duchovným vodcom aj spisovatelia, ktorí nie sú nepriateľsky naladení voči katolíckej Cirkvi. Jeden z nich napísal: “U predstaviteľov Cirkvi sa najčastejšie vyskytuje potreba ovládať druhých a ľahko pochopíme, že toto je to podstatné v úlohe duchovného vedenia. Usmerňovať svedomie druhého by totiž nebolo možné bez takéhoto nezneužitia autority zo strany vodcu a bez podvolenia sa zo strany vedeného.”

Ak by sme aj uverili, že táto výčitka, keďže je všeobecná, sa nemôže týkať sv. Františka Saleského, nezabúdajme, že jeden zo spisovateľov, ktorí veľmi dobre poznajú nášho autora, M. Strowski, sa unúval priamo mu adresovať tieto slová: “Ak je aj takým vodcom duší, za akého sa sám považoval,” píše, “musíme prehlásiť, že nám je veľmi málo po chuti. Duši necháva veľmi malý priestor, jej vôľu podrobuje svojej vôli a svojim názorom. Nazdávame sa, že dnes je oveľa efektívnejšie stanoviť zoznam povinností, ktoré sa majú splniť a ponechať na každého, aby si volil prostriedky. Tiež sme presvedčení, že toľká adresnosť a toľké chytráčenie v podobe starostlivosti, ktorá nás vedie za jednu ruku a nepúšťa druhú, nepomáha podniknúť slobodnú iniciatívu a autonómiu vôle smerom k dobrému. Keď veľký Corneille vrhá svojich hrdinov do bolestných a krvavých úloh, vypravadí ich tromi slovami. Na nich je, aby došli k cieľu s očami stále naň upretými, a stále vpred. Dnes preferujeme túto metódu.” Je naozaj ženevský biskup tak ďaleko od toho, aby podľa názoru M. Strowskeho aj on nepreferoval túto metódu?

* * *

Všetko, čo sme povedali o jeho asketickej metóde sa búri proti výčitke duchovného tyranstva, ktorá sa mu tu adresuje. Dokonalosť

nie je pre neho jednoduchá kombinácia akýchsi praktík, recitácií a zachovávanía predpisov. Nezískava sa zvonka ako nejaký oblek. Je to prýštenie z prameňa, je to rozširovanie vnútornej vitality. Žiaden duchovný vodca si teda nemôže postaviť za cieľ vytvárať ju, iba ju udržiavať a jej fandieť. Raz to naznačil žartom aj svojim vizitantkám. Povedal: “Asi by ste chceli, aby som vám ukázal hotovú cestu k dokonalosti, taký spôsob, ktorý by stačilo vziať na seba, ako si obliekate šaty a zrazu by ste sa stali bez námahy dokonalými, to znamená, aby som vám odovzdal hotovú dokonalosť... Ó, zaiste, keby to bolo v mojej moci, bol by som i ja tým najdokonalejším človekom na svete; lebo keby som mohol odovzdávať dokonalosť iným bez toho, aby sa sami snažili, uisťujem vás, že by som ju v prvom rade daroval sebe.” To je jasné vyhlásenie, že k dokonalosti sa musí dopracovať každý sám. Duchovný vodca je iba nato, aby osvecoval cestu a pomáhal. Je na nás, aby sme prevzali iniciatívu a vytrvali v nej.

Iní zase chápali vedenie duší ako modelovanie z mäkkého vosku. Sv. František Saleský ho vždy chápe ako pestovanie klíka, ktorý je obdarený vlastným a autonómnym životom. V najrôznejších okolnostiach používal zámerne termín klík, zárodok, aby označil dušu, ktorú treba viesť. Osobitne ho používa v inštrukcii, napísanej pre opátku v Puits d’Orbe, keď chcela reformovať svoj kláštor. Poradil jej, aby “si získala predovšetkým tie mladé rastlinky, ktoré sú okolo nej a aby im vstúpila ducha poslušnosti”. Sv. Hieronym so svojim prudkým spôsobom reči, ktorým sa občas prehnane vyjadril, mohol povedať Laete: “Ak mi pošleš malú Paulu, ponesiem ju na vlastných pleciach.” Ale ženevský biskup nikdy nebude súhlasiť s tým, aby niekedy niekoho nosil na pleciach. Chce byť dozaista niekým, o koho sa dá oprieť, ako to povedal aj Mme de Chantal, ale žiada, aby človek myslel, bdel a konal sám. Ako Montaigneov žiak, necháva vedeného “cupkať” pred sebou. Nikoho nezabavuje “vznešenej námahy života”, ako pompézne povedal M. Caro.

Duchovné vedenie ako ho chápe on, nemá za cieľ ovládať duše, ale naučiť ich, aby ony ovládli seba. V systéme sv. Františka Saleského utiekanie sa k duchovnému vodcovi neznamená nechávať to na iného, ale znamená to vyhľadávať pomoc odborníka, ktorý môže poskytnúť konzultáciu, ktorý riadi prácu

zdokonaľovania. V jeho korešpondencii neprestajne nachádzame odporúčania pre vedených, aby sa vydali na širé more s jeho pokynmi, ktoré napokon nie sú ničím iným, ako to zaznamenal sám na začiatku svojho *Návodu*, ako “radý a odporúčania”. Ak je niekedy niečím viac, robí to len v dobrom; vtedy vie hovoriť nie imperátorsky, ale imperatívne; ak si to vyžadujú okolnosti, vie aj rozkazovať, najmä v styku so škrupulóznymi dušami; inak býva obyčajne tým najliberálnejším, najlaskavejším, najmenším despotom spomedzi všetkých vodcov duší. Napríklad, videli sme, ako kategoricky vyhlasuje nevyhnutnosť vnútornej modlitby, ale vidíme často, aký vie byť zmierlivý, akú ponecháva voľnosť vo všetkých vedľajších spôsoboch.

Istého dňa píše Mme Bourgeoisovej: “Nariadujem vám to v mene Božom”, ale to ju zbavuje akéhosi záväzku. Pre neho platí, ak používa silné slová, tak len preto, aby viedol k slobode.

A ako vždy, aj tento spôsob znamená, že používa premyslenú metódu, a nie, že sa náhodou čosi podarilo mimoriadne nadanému človekovi. Tak pre seba ako aj pre iných vytváral teóriu z praxe. Je to kalkul, presný výpočet a nie preto, že je dobrý a obratný, ak sa vyhýba tomu, žeby dušiam imponoval a preberal veliteľský tón. Vie, že príkazy, ktoré sa vynášajú príkro, uvádzajú dušu do obranného postoja, a niekedy vyvolávajú aj nepriateľstvo. Tak, ako sú osoby, ktoré zo srdca odmietajú vziať liek, len preto, že je to liek, nech by bol akokoľvek príjemný, sú aj duše, ktoré pociťujú hrôzu pred nakomandovanými akciami, iba preto, že ich niekto prikázal. Hovorí sa, že v Paríži akýsi človek spokojne prežil osemdesiat rokov bez toho, žeby z neho bol vyšiel. Ale keď mu potom doručili kráľovský rozkaz, aby takto prežil ešte aj zvyšok svojich dní, odišiel na vidiek, po ktorom po celý svoj život nezatúžil.” Nejakú myšlienku prijmemo tým ľahšie, keď sa nestretne so žiadnou prekážkou. Ak sa nám niečo predkladá v podobe príkazu, zrazí sa to s vôľou, ktorá bdie, a s dušou, ktorá je v strehu. Inštinkt vzbury, sebalásky, ktorý sa v nás nikdy nepodarí celkom zničiť, postaví prvú prekážku. A ak sme dokonale neodumreli sebe samým, skrsne vo vedomí opak toho, čo sa nám rozkázalo a začne sa príkazu nebadane vkrádať.

Keď vraj Ľudovít XIV. odchádzal z akejsi kázne, v ktorej ho kazateľ poriadne vyobracal, údajne predniesol takúto výstižnú

myšlienku: “Rád sa nechám z kazateľnice poučovať, len nemám rád, keď to niekto robí.” Sv. František Saleský je dostatočne bystrý, aby prišiel na to, že všetci ľudia, niektorí viac, iní menej, majú podobný temperament. Chcú dostávať ponaučenia, len ich nechcú prijímať. Treba ich teda nakriatnuť na taký spásonosný spôsob, že to pochádza od nich samých Túto teóriu vedenia a ohľadu na slobodu obdivuhodne formuluje v dlhom liste, ktorý 9. októbra 1604 adresoval opátke v Puits d’Orbe, aby jej odovzdal umenie, ako by mala nenápadne zreformovať svoj kláštor. Šťastnou náhodou tu máme list vodcu vodkyni, list, ktorý obsahuje všetky princípy dobrého a múdreho vedenia duší, princípy, ktorými sa inšpiroval sám svätec skôr, ako ich nadiktoval niekomu inému a ktoré predstavujú samotné základy jeho učenia: “Čo sa týka zreformovania vášho domu, najdrahšia dcéra,” píše, “... treba sa veľmi vystríhať toho, aby od vás vyšiel čo *len náznak poplachu*, že *chcete reformovať*. Lebo to by spôsobilo, že všetky *nedotklivé duše* by proti vám tasili zbrane a vzopreli by sa vám. Viete, ako by ste to mali urobiť? Je potrebné, aby sa *reformovali samé od seba* pod vašim vedením, aby sa zaviazali k poslušnosti a chudobe. Ako na to?... Nerobte s týmto všetkým žiaden poplach, len ich veďte pomocou miernych a nenápadných vnuknutí.” Tak toto je ten veľký, hlavný princíp každého vedenia: priviesť duše k tomu, *aby sa reformovali samé*, a preto sa treba vyhnúť akémukoľvek autoritatívnemu prízvukovaniu, lebo to budí pudovú vzburu.

Tento princíp svätec pripomína každému, kto má akúkoľvek duchovnú autoritu. “Zaiste”, hovorí, “ten, kto by násilím otvoril ústa priateľa, futroval by ho vyberanými jedlami a nútil by ho prehltáť, nepripravil by mu priateľskú hostinu, ale zaobchádzal by s ním ako so zvieraťom, ako s kapúnom, ktorý sa má vykúpiť, aby stučnel. Tento druh dobra sa má poskytovať prostredníctvom pokarhaní, napomínania, a povzbudzovania, a nie prudko a násilne. Preto sa vykonáva vzbudením túžby a nie uplatnením absolutistickej vôle.” Aj do tohto vnáša ducha renesancie. Opátstvo Théléma v Gargantuovi sa zreformovalo zo “slobodnej vôle” thélémistov. Nikto ich nenútil násilím, lebo “slobodmilovných ľudí nízka a násilná podriadenosť deprimuje a zotročuje” následkom čoho sa usilujú “zbaviť sa tohto jarma poroby”. Veľmi veľa rysov má tento ženevský biskup spoločných s rodinou tých, čo

sa nazývajú humanistami. Má ďaleko od toho, aby určoval každý detail života jemu zverených a všetky rady, ktoré, ako hovorí, nie sú vôbec rozkazmi, im obyčajne predkladá s akousi úctivou opatrnosťou. “Tieto rady sú pre vás dobré a vhodné,” píše Mme de Chantal, “nie sú to príkazy.” Ak tak môžeme povedať, že duša musí *kráčať svojím tempom* a tomuto tempu sa duchovný vodca musí prispôbiť. “Och, ako božsky krásne to povedal sv. Bernard, že úrad vedenia duší sa netýka silných, lebo také duše idú svojim vlastným krokom.” Utvárať silné duše, ktoré by mohli *kráčať na vlastných nohách*, a potom pracovať na tom, aby sa vodca stal zbytočným, taký má byť ideál duchovného vedenia svätcovho typu. Náš svätec, ktorému nikdy neschádzal z mysle Montaigne, raz citoval a schvaľoval z kazateľnice Sokratove slová Eschinovi: “Mojou starosťou je, aby som ťa jedného dňa urobil lepším, než si teraz.” Celé jeho vedenie pripravuje takúto *obnovu*.

Ako nepriateľ všetkého násilného “zasvätil” sa a dal sa do “služby”, ako to tvrdil Mme de Chantal, “najsvätejšej slobody kresťana”. Sloboda duší je pre neho skutočne svätá a posvätná. Kto by siahol na ňu, siahne na doménu Boha, ktorý je podľa neho, ako to uvidíme, prvým vodcom duší. Pozemský vodca je tu pri nás, len aby nám pomáhal rozoznávať a nasledovať božské vnuknutia nebeského vodcu. Preto sa aj slovo “sloboda” neprestajne objavuje v jeho spisoch. Pred chvíľou sme počuli výčitku, že vraj priveľmi zasahuje do duchovného života svojich zverených a nenecháva voľné pole ich slobodnej iniciatíve. Pozrime sa teda, ako sa správa voči Mme de Chantal: “Budeme hovoriť o všeobecnom pravidle, ktoré vám chcem dať. A to, aby ste všetko, čo som vám povedal, ako “nemyslite si to, či ono”, “nepozerajte sa” a podobné, to všetko treba chápať *grosso modo*: Lebo skutočne nechcem, aby ste nútili svojho ducha k ničomu, okrem toho, aby ste lepšie slúžili Bohu, aby ste ho viac milovali a neopúšťali svoje predsavzatia.” Inokedy jej zase napísal: “Často som vám hovoril, že by sa cvičenie čnosti nemalo príliš vypichovať, ale treba postupovať bystro, sviežo a úprimne, na francúzsky spôsob, slobodne, v dobrej viere, *grosso modo*.” Je to spôsob človeka, ktorého temperament núti, aby zasahoval do života svojich zverených a zneužíval svoje postavenie?

Má tiež zásluhu na tom, že bojoval za vec, ktorá v jeho dobe nemala šancu zvíťaziť. Mnohé duše, ktoré viedol, by boli bývali rady, keby im bol pomáhal systémom pevných predpisov, a tak ich zbavil tej “vznešenej námahy života”, ako hovorí M. Cairo. “Pokiaľ ide o mňa”, napíše neskôr svätá de Chantal, “mala som skôr problém s tým, že ma častokrát dostatočne neusmerňoval.” Všetci okolo neho sa doprosujú predpisov; on odmieta počúvať tieto výzvy. “Lebo je potrebné,” hovorí, “aby vládla svätá sloboda a úprimnosť a nemáme mať nijaký iný zákon, ani nič, čo by sa protivilo láske.” A pre Mme de Chantal dodáva: “Myslím, ak mi dobre rozumiete, a uvidíte, že hovorím pravdu, že bojujem za správnu vec, keď obhajujem svätú a láskyhodnú slobodu ducha, ktorú, ako viete, si osobitne ctím, len nech je pravá, nech nemá nič spoločné s neviazanosťou a rozpustilosťou, lebo toto všetko je len maska slobody.” Či nám tento text neukazuje sv. Františka v takom svetle, že si dobre uvedomoval originálnosť svojho učenia, ktorý vie a aj dáva na vedomie, že tento spôsob videnia a konania všetci neschvaľujú? Vyznačuje sa tým, že takto myslí a že to hovorí napriek všetkým a proti všetkým. Dokonalosť Filotey musí byť dielom Filotey. Duchovná výchova nie je despotickou drezúrou.

Ženevský biskup mal dostatočné dôvody, aby sa cítil v tomto bode pôvodným. Mme de Chantal dostala takýto príkaz k slobode, len čo práve unikla z rúk akéhosi tyranského rehoľníka, ktorý ju zväzoval stupidne obmedzenými putami. “Nechala sa zviazať od toho pastiera,” hovorí Matka de Chaugy, “ktorý zaplesal, že sa mu do rúk dostala táto svätá ovečka a priviazal ju k svojmu vedeniu štyrmi sľubmi: prvým, že ho bude poslúchať, druhým, že ho nikdy nevymení, tretím, že verne zachová tajomstvo vo všetkom, čo jej povie a štvrtým, že sa o svojom vnútri nebude nikdy radiť s nikým iným, iba s ním.” Spomienka na toto otroctvo, ktoré v tom čase asi vôbec nebolo výnimkou, by sama bola postačovala, aby sa tak jemný duch ako bol sv. František Saleský, priklonil k metóde slobody. Lenže on ju preferoval takisto z dôvodov vkusu ako aj rozumu.

Už od tej chvíle, ako sa podujal viesť dušu Mme de Chantal, pokúšal sa vysadiť ju na šire more. Pre ňu napísal tú obdivuhodnú inštrukciu, v ktorej sa aj poslušnosť dostáva do služieb slobody. Táto inštrukcia má dve línie, ktoré musíme mať neprestajne na

pamäti, ak chceme pochopiť jeho myslenie vzhľadom na hranice duchovného vedenia: “Ak sa príhodi,” hovorí, “že vynecháte niečo z toho, čo som vám prikázal, neupadajte kvôli tomu do škrupúl, lebo toto je všeobecné pravidlo našej poslušnosti, písané veľkými písmenami: Všetko treba robiť z lásky, nič nasilu. Viac treba milovať poslušnosť, než sa báť neposlušnosti. Ponechávam vám ducha slobody, nie toho, ktorý vyvoláva tieseň, škrupule a služobnosť. Ak dostatočne milujete poslušnosť a podriadenie sa, tak si prajem, aby ste hneď, len čo sa naskytne správna a dobročinná príležitosť, zanechali nábožné cvičenia a toto nech je pre vás istý druh poslušnosti a to, čo ste vynechali, nech nahradí láska.” Takto sloboda má prednosť pred poslušnosťou. A aj sama je dokonca predmetom poslušnosti.

Stojí za zmienku, že i keď dáva duši tento príkaz oslobodenia sa, vôbec jej nedáva právo diskutovať, hoci len o teoretickej hodnote poskytnutých rád. Čo aký zmierlivý bol svätec, pokiaľ išlo o vykonávanie jeho “úsudkov a rád”, takéto právo jej nedá ani len fakultatívne. Vedený ich v istých okolnostiach môže považovať za neuskutočniteľné a vynechať ich, ale nesmie ich považovať samé o sebe za nezmyselné. Ženevský biskup, veľkorysejší, ako väčšina duchovných vodcov jeho doby, menovite M. de Bérulle, alebo Zamet, ktorý bol prvým duchovným vodcom Port-Royalu, nie je až natoľko povolný, ako mnohí iní, hlavne medzi modernistami. Som presvedčený, že by určite nepodpísal bez výhrad tú teóriu vedenia, ktorú predložil istý vynikajúci súčasný asketický autor: “Duchovné vedenie si nevyžaduje bezpodmienečnú poslušnosť. Je to osvietená rada, ktorú si môžeme vážiť na základe jej múdrosti a potom aj podľa hodnoty požadovaných rád a toho, kto nám ich dáva. Nemusíme ich brať do úvahy, ak ich v dobrej viere nepovažujeme za správne alebo aplikovateľné. Pre dušu by bolo oddychom, keby nemala zodpovednosť za vykonanie rád, ale to môže byť len výnimočne a v miere vždy len obmedzenej, kedy sa môžeme slepo spoľahnúť na poslušnosť. Zvyčajná poslušnosť úsudku by skôr smerovala k tomu, že by znižovala našu hodnotu... Podľa môjho názoru, vedenie nie je kategorický imperatív, ktorý sa ukladá podľa práva, ktoré je v ňom obsiahnuté, môže sa však uložiť ako osvietenie. Rozhodnúť sa má duša sama. Ak cíti ako povinnosť, aby sa podriadila prijatej rade, lebo ustáľuje neistotu ducha, potom ju

prijme, akoby pochádzala od Boha a preniesie ju do svojho myslenia.” Vedená duša uplatňuje svoje rozhodnutie v tom zmysle, že vždy od nej závisí výber svojho vodcu, a tým prirodzene ona rozhoduje o tom, či poslúchne; ale vodca tu má svoje slovo v tom zmysle, že môže legitímne požadovať poslušnosť a platne rozhodovať v prípadoch, ktoré mu podliehajú. Ak vzniknú pochybnosti o platnosti jeho “rád”, zostáva už len zrevidovať svoju počiatočnú voľbu a nájsť si iného duchovného vodcu, ako to viackrát urobila sv. Terézia, ako aj svätá de Chantal na radu samého sv. Františka Saleského. Ale keď si už raz vyberieme duchovného vodcu, a potom zakaždým posudzovať platnosť rozhodnutí, ktoré vyniesol, rezervovať si možnosť ich odsudzovať, považovať ich za prirodzene podriadené právomoci vedeného, to by určite znamenalo ísť proti typu duchovného vedenia, aký praktizuje sv. František Saleský, a to po stránke technicko-odbornej, ako aj po stránke jeho autority. Zvyčajná, teoretická zvrchovanosť vo vlastnom slova zmysle, ako ju stavia moderný autor, formálne protirečí zásade ženevského biskupa, ktorú napísal Mme de Chantal: “Je prospešné mať iba jedného duchovného vodcu, ktorého autoritu treba vo všetkom a všetkými prostriedkami uprednostňovať pred vlastnou vôľou.” Tieto rady zostávajú len radami. Môžeme ich prípadne posúdiť ako nevykonateľné, ale už kvôli ich pôvodu, keďže pochádzajú od špeciálneho Božieho reprezentanta, musíme ich podľa názoru sv. Františka Saleského postaviť nad našu osobnú mienku.

Lenže ak vznikne puto poslušnosti medzi duchovným vodcom a vedeným, nepatrí k tým, ktorí by sa odvolávali na poslušnosť vo všetkých detailoch duchovného života. Okrem toho, ako sme už povedali, že necháva veľký priestor pre iniciatívu duší pri aplikácii poskytnutých rád, spravidla nezasahuje autoritatívne, iba ak ide o závažné opatrenia, teda len v rozhodnutiach, ktoré majú vážne dôsledky. Podľa názoru M. Strowského povie všeobecné zásady, potom detaily takmer úplne ponechá na vedeného. Je to jeho výslovný zámer mimo zóny poslušnosti vytýčiť širokú prípustnú hranicu, kde sa môže uplatňovať sloboda. Môže sa menej zasahovať, ako to robí on, ale rovnako možno zasahovať, a tiež sa zasahovalo, oveľa viac, ako to robí on. Ako všade, aj tu zaujíma

strednú pozíciu. Ak nalieha, pokiaľ ide o “podstatu” čnosti, pri “podmienkach” ich praktizovania je už veľmi blahosklonný.

To on rozlišuje medzi “podstatou” a “podmienkami” čnosti. Ako hovorieval, neznamená to, že zlyháva poslušnosť, ak sa nesplnia niektoré z podmienok, vzhľadom na to, že náš záväzok smeruje k podstate čnosti, nie k ich podmienkam. K tým podmienkam toľko: “Nič tak neškodí”, hovorí, “ako množstvo predsavzatí, a hlavne to, že sa z nich stane akési presné pravidlo, lebo to vystraší ducha.” Nechce, aby sme sa vzdali, ako sa o to pokúsila Mme de Maintenon a odovzdali všetku zodpovednosť, dokonca aj samotné uvažovanie do rúk duchovného vodcu. Nepripúšťa, aby sa duša utiekala k jeho autorite aj v maličkostiach. “Pokiaľ ide o malé veci,” hovorí, “treba sa správať jednoducho. Lebo na čo by bolo dobré stráviť celú hodinu uvažovaním, či je to Božia vôľa, či mám vypiť nejaký nápoj alebo sa zdržať?” A ako by to vyzeralo, keby sme sa išli poradiť k svojmu duchovnému vodcovi aj v takýchto malichernostiach!

Jeho veľké pravidlo, pokiaľ ide o vedenie, formuloval svätec pre Msgr. André Fremyota vo svojej inštrukcii o kázaní: “Existuje teda dostatok metód pre začiatok; lebo po krátkom vyskúšaní budú nasledovať ďalšie, ktoré vám lepšie sadnú a budú lepšie.” Pokiaľ ide o zasahovanie a o detailné predpisovanie, nech sa tak robí, ale len v začiatkoch a v hrubých obrysoch. Ale hneď potom podrobne hovorí o iniciatíve a o slobode. *De minimis non curat praetor*. Keď Mme de Chantal adresuje malú metódu, ktorú by mohla praktizovať aj počas prechádzok, aby tak konala Božiu vôľu, vysvetľuje: “Týmto som povedal takmer všetko, čo treba, ale dodávam, že som toto cvičenie a týmto spôsobom konal iba dva, či trikrát; vy ho môžete skrátiť, spestriť a prispôbovať podľa toho, ako uznáte za vhodné.” Inokedy zase, keď jej doručil dielko o nábožnosti, píše: “Spracoval som ho nie tak pre vás, ale pre iných; pozrite sa, v čom by mohlo byť aj pre vás užitočné.” Vždy rezervuje miesto autoedukácii, seba výchove

Ak sa mu stane, že musí pristúpiť k detailom zachovávanía rehoľných pravidiel až po ich úplné spresnenie, napríklad, aký počet úderov si človek má dať pri pokání, podriadi tento počet dispozíciám toho, kto sa bičuje. “Bude dobre”, píše Mme de Chantal, “niekedy päťdesiat, niekedy šesťdesiat šľahov, ale možno

aj tridsať, podľa toho, ako ste disponovaná.” To platí aj o almužne. Veľmi kategoricky žiada, aby sa konala, ale množstvo ponechá na úsudok vedeného. “Pokiaľ ide o almužnu”, píše Mme Brulartovej, “... problém nie je v tom, čo môžete, ale že ste povinná ju poskytovať. Pokiaľ ide o jej výšku, to môžete najlepšie posúdiť len vy sama”. Takýto je vo všeobecnosti tón jeho direktívnych nariadení. Dáva ich veľmi jednoducho v podobe obyčajnej rady, s množstvom “možno”, “či by nebolo lepšie”, ale zostávajú obyčajne vo sfére zásad, ponechávajúc na aktivitu vedeného celú oblasť ich praktických aplikácií. Sú na polceste medzi prehnaným zasahovaním a ponechávaním na samovoľný vývoj, ale i tak stvárnajú charaktery, schopné predvídať, chápať a chcieť.

* * *

Už sme povedali, že sv. František Saleský sa obyčajne vyhýba tomu, aby sa duši vnucoval prostredníctvom príkazov, a tak prebúdzal inštinkt nezávislosti a vytváral prekážku sebalásky proti spásonosnej myšlienke. Len si myslí, keďže má aj poslanie, že je jeho povinnosťou pôsobiť, aby do duše vedeného prenikla morálna pravda, lebo okrem iného je aj správcom, to znamená nezávislým a osvieteným, a ak má teda viesť dušu k svojej vízii, ako sa mu podarí uspieť? Ak nemôže používať rozkazovací spôsob, ktorý zakazuje tak sebe ako aj iným, k akým postupom sa má uchýliť, aby sa nechal počuť a v konečnom dôsledku, aby ho vedený aj poslúchal?

V tomto nám usporí námahu a nemusíme pracne dedukovať teóriu z jeho praxe. On sám nás zasväčuje do svojej metódy. Vráťme sa k rozsiahlemu listu z 9. októbra 1604, v ktorom načrtáva pre opátku v Puits d'Orbe program reformy pre jej kláštor. Nachádzame tam presne formulované zásady pevného vedenia, ktoré naozaj riadia bez toho, že by sa dotýkali dôstojnosti alebo aj tej najchúlostivejšej nedotklivosti. Keď stanovil zlaté pravidlo, ktoré by všetci vychovávatelia mali poznať naspamäť a meditovať o ňom, totiž, že sa “treba všemožne vyvarovať toho, aby sa prezradil čo len najmenší náznak úmyslu reformovať... lebo reformovať sa musia samé”, prechádza na pedagogické postupy,

pomocou ktorých sa bude dať uskutočňovať reforma a nikto nezbadá, že je to zámer” “Ako teda na to?” pýta sa.

A hneď aj odpovedá a jeho odpoveď prekypuje múdrosťou a lichotiacou obratnosťou. “Aby ste to dokázali, musíte použiť tri, či štyri úskoky. Prvý je, aby ste rozkazovali často, ale iba príjemné a ľahké maličkosti, a to pred ostatnými; potom ich za to aj umiernené pochváliť a láskavými slovami ich vyzvať k poslušnosti, ako: drahá sestra, alebo dcéra a podobne. Alebo radšej im povedať predtým, než to spravia: Ak vás poprosím o toto alebo ono, urobíte to z lásky k Pánu Bohu? Druhý spočíva v tom, aby sa dostali ku vhodným knihám, ktoré o tom hovoria... *Item*, často hovoriť o poslušnosti, nie v tom zmysle, že by si ju ony mali osvojiť, ale ako o takej, ktorú by niekto iný potreboval. Napríklad: “Pane Bože, akú veľkú radosť musia mať opátky, ak majú predstavené, ktoré im dávajú príkazy! Vôbec sa nemusia obávať, že pochybia, všetko robia správne a všetky ich činy sú o to viac príjemné Bohu, že ich konajú z poslušnosti”, a podobné malé návnady. Po tretie, treba prikazovať jemne a priateľsky, čím sa poslušnosť stane príjemnou, a potom, keď splnia vaše želanie, povedzte: Nech vás Boh odmení za tento skutok poslušnosti, a stále musíte byť veľmi pokorná. Po štvrté: aj vy sama žite svoje zasvätenie tak, že sa vo všetkom pridržate rady a rozkazu vášho duchovného vodcu, ktoré však nebudete nazývať rozkazmi, ani to, čo robíte podľa jeho vedenia, nenazvete nikdy poslušnosťou, aby ste nevyvolali protirečenia, a tiež aby zlí duchovia nevyvolávali žiarlivosť u tých, ktorí sú predstavenými vo vašom kláštore, lebo tým by sa všetko pokazilo.” Po niekoľkých špeciálnych radách, týkajúcich sa chudoby a čistoty, znovu sa vracia k prikázaniu, ktoré je nad všetkým: “Najmä však nerobiť z toho nijaký poplach, len ich viesť pomocou jemných a miernych vnuknutí, k čomu by mali slúžiť aj priložené knihy... Keď sa stretnete s ťažkosťami a odporom, nesnažte sa ich zlomiť, ale prívetivo sa skloňte a dajte veci čas, kým nebudú všetky disponované; majte len trpezlivosť a postupujte spolu s inými, nakoľko to len bude možné. Nedajte najavo, že chcete zvíťaziť; jednu ospravedlňte jej chorľavosťou, inú jej vekom a nakoľko to len bude možné, nikdy nepovedzte, že to je nedostatok poslušnosti... Musíte sa disponovať na dlhotrvajúcu námahu; veľké plány sa dajú uskutočniť len pomocou trpezlivosti a času. To, čo vyrastie za jeden

deň, na druhý zahynie.” Na tejto improvizovanej stránke, kde možno myšlienky nie sú v rýchlosti dost’ usporiadané, máme schému nepriamej pedagogickej metódy, ktorú bude sv. František Saleský takmer stále používať pri svojom vedení duší. Je to systém motivovania, presvedčania, vnukania, ktorý nahrádza systém výslovných príkazov. Je to metóda obliehania, pomalého budovania násypov, ktoré treba uprednostniť pred priamymi útokmi; útokom môžeme dušu hneď skrotiť, ale ju aj priviesť k vzbure.

Z týchto rád, ktoré ženevský biskup len tak narýchlo hodil na papier, môžeme odvodiť niekoľko praktických, jasne diferencovaných pravidiel. Základný princíp spočíva v tom, aby sa na dušu pôsobilo okľukou. A prvý prostriedok je v tom, aby sme svojou vôľu naznačovali jemne, vo forme prosby alebo želania.

Je to teda hmatateľná aplikácia veľkého princípu sv. Františka používať tak často a zámerne, nakoľko je to len možné, spôsob opytovací, prosiaci, podmieňovací: “bol by som rád, keby ste dali pozor”, “radil by som, aby raňajky neboli po desiatej,” “považoval by som za správne, keby sa spytovanie svedomia nekonalo, potom....” Biskup takto prostredníctvom zázračne jemnej reči dokázal neustále vyjadrovať pozitívnu vôľu v podobe prosby a želania: “Nie som hodný, aby ste mi venovali pozornosť”, píše svojim rehoľniciam, “ale vážim si vašu veľkú láskavosť, že nezavrhnete moju radu.” Keď má rozhodnúť, či sa Mme de Bourgeois môže poradiť s istým svätým rehoľníkom, ktorý práve prechádzal cez Dijon, nájde takýto zaobalený a rozkošne opatrný zvrat: “V prípade, že je taký dobrý, aby ste ho navštívili a vyžiadali si od neho niekoľko rád pre usporiadanie vášho domu; lebo nie je možné, že by nemal veľké skúsenosti s podobnými vecami.” Inokedy zase, keď chce zmieriť hroznú opátku s jej sestrou, priorkou v tom istom kláštore, napíše jej: “Rád by som vedel, či by sa nenašiel prostriedok alebo nejaká okľuka, ktorou by ste si dokázali nakloniť a udržať si srdce a city lásky pani priorky, našej sestry?” A po liste, preplnenom takými slovami, napísanom s neslýchaným luxusom neutrálnych opisov, neváha uzavrieť ho s dojemnou úprimnosťou, ako keby sa bol dopustil surového a bezočivého zasahovania: “Vidíte, ako zneužívam slobodu, aby som pred vami vylial svoje city, najdrahšia dcéra.” Ako veľmi sa usiluje zbaviť svoje poučenia akéhokoľvek ostňa tušenej

a poburujúcej príkrosti, ako ich zaobaluje do “zdá sa”, “verte mi, najdrahšia dcéra”, “ak by ste chceli počuť moju radu” atď., ktoré ponechávajú vedenému spásonosný pocit vlastnej iniciatívy. Povedali by sme, že sa veľmi stará o to, aby sa vzdal všetkého, čo by sa mohlo nazvať autorským právom na rozhodovanie.

Násobí výzvy na spoluprácu prostredníctvom “nechceli by ste”, “nesúhlasili by ste”, ktoré prenášajú zodpovednosť za činy vôle tam, kam vlastne patria, do duše vedeného. Skrátka, v oblasti spirituality už aplikuje pedagogickú doktrínu našich najnovších teoretikov na výchovu. Jeden z nich píše: “Ak sa pod vedením učiteľa prejavy vôle opakujú, ak sú túžby správne usmernené, žiak bude mať ilúziu, že pracuje slobodne podľa vlastného návodu. Čím viacej sa učiteľ snaží skrývať svoju prípravu a svoje úskoky, tým viac bude mať vedený pocit, že všetok pokrok je jeho vlastným dielom. Takto si tiež uvedomuje vlastnú silu a to, čo bolo iba ilúziou, sa stáva realitou. Naučí sa sám si stanovovať ciele, aby si vlastným pričinením rozširoval oblasť svojich poznatkov.” Veľmi dbá o to, aby sa “ukryla vlastná príprava”, aby sa zahaľovali plány dobývania, preto sv. František Saleský chce ponechať vedenému pocit, že si sám volí svoje počiny. Kto má pocit, že sa sám rozhoduje, má z toho aj úžitok. Vôľa sa zoceluje opakovaním skutkov, o ktorých je presvedčená, že pochádzajú z jej vlastnej podstaty. Takto rozhodnutie, ktoré vnukneme, ale neuložíme zvonku príkazom, má dvojnásobne priaznivý účinok.

Poznamenajme ešte, že táto nepriama taktika, ako ju odporúčal a praktizoval svätec, nijako u neho nepripúšťa akúkoľvek pochybnosť ohľadom teoretického práva duchovného vodcu rozkazovať. Princíp a dôvod jeho nepriamej taktiky nemá pôvod v učení. Je psychológ, utilitarista. Svätec to vychvaľuje preto, že to prináša najväčší úžitok. A tiež preto, že sa táto metóda najlepšie zhodovala s jeho povahou. Zopakujeme dokonca, že to u neho bola predovšetkým záležitosť temperamentu, ale zároveň aj skúsenosti a rozjímania. Zdá sa, že vlastnú podobu nadobudla už na začiatku jeho apoštolovania v Chablais. Napriek tomu, že z tohto obdobia máme len veľmi málo informácií o jeho živote, jasne sa dá rozoznať, že už odvtedy vznikol konflikt v metódach medzi ním a niektorými misionármi, ktorí mu mali vypomáhať. Registrujeme najmä dosť živú opozíciu voči P. Chérubinovi, v ktorom to vrelo

a ktorý nemal toľko trpezlivosti ako on, aby duše presviedčal, ale namiesto toho, aby ich jemne privádzal ku kapitulácii, dával prednosť priamemu útoku.

Medzi tými “úskokmi” nepriamej pedagogiky, ktoré radí sv. František Saleský Mme de Bourgeois, je aj jeden, za ktorý sa všeobecne vzdáva úcta Rousseauovi, ale o ktorom už náš autor hovorí s takým dôvtipom a tak presne, i keď azda nie s takou výrečnosťou ako autor *Emila*, a tým je dávať ponaučenie akýmsi “strieláním za roh”. Môžeme ho dokonca považovať za dobré “lákadlo”, pomocou ktorého, ako sám hovoril, sa dajú duše “zajať” a viesť. Len si pripomeňme, ako radil Mme de Bourgeois, ako sa má správať voči rehoľníckam v Puits d’Orbe: “Hovoriť často o poslušnosti, ale nie vzhľadom na ne, ale vzhľadom na iných.” Po niekoľkých podobných návodoch, týkajúcich sa chudoby a čistoty, svätec dodal: “Ale ak by sa aj zdalo, že to hovoríte o sebe alebo o iných, uvidíte, že pomaly a isto sa budú strániť vychádzok do sveta a svetských návštev.” Ako vidíme, ide tu o akýsi druh slovnej meditácie pred tými, ktorých chceme pritiahnuť.

M. Rebelliau veľmi bystro postrehol, že kazateľská zdatnosť Bossueta pochádzala z veľkej časti z toho, že tento veľký rečník často hovorieval z kazateľnice ako kresťan, ktorý medituje vo svojom oratóriu. Obracal sa viac sám na seba, než na svojich poslucháčov. Do tejto školy patrí aj sv. František Saleský. Vo vlastnoručne písanom náčrtku jednej kázne z 30. novembra 1608 skutočne čítame túto významnú poznámku: “Zrekapitulovať v podobe modlitby.” To, čo chce kazateľ povedať, keď rekapituluje svoj príhovor a keď dáva posledné ponaučenia, nebude hrmieť zhora na svojich poslucháčov, ale to predloží s prosbou Bohu, aby jemu samému dal tie čnosti, ktoré chce vidieť v praxi u iných, pokúšajúc sa takto, aby sa nákazlivosťou túžby kazateľa aj v iných zrodila túžba po dobre. Túto metódu vyučovania meditáciou a jej obrátením na seba, metódu, ktorú ženevský biskup praktizoval zo svojej kazateľnice ešte pred Bossuetom, uplatňoval rovnako, a možno povedať, že predovšetkým, pri vedení duší. Namiesto toho, aby svojich zverených napomínal, pokúša sa ich učiť tým, že vstupuje do hry svojím diskrétno predstieraným príkladom. Keď chce dosiahnuť, aby si Mme de Chantal nevšímala ohovárania a urážky, ktoré sa okolo nej šírili, povedal jej: “Myslíte si, že ja som

uchránený od podobných útokov? Ale pravda je taká, že sa len usmejem, keď mi to príde na um, a to sa stáva len veľmi zriedka. Ó, Bože, len by som bol taký necitlivý aj voči iným príhodám a zlomyseľným našepkávaniam, ako som voči urážkam a zlej mienke, ktorú majú niektorí o mne!” Či takýto príklad nie je najsilnejším kvasom, najlepším stimulom pre spontánne rozhodnutia, ktoré by mali nasledovať po celkom krátkej úvahe asi tohto druhu: “*Quod iste, non faciam?*” Bossuet vo svojej chváloreči na svätú Katarínu vyslovil v tomto zmysle jednu hlbokú myšlienku: “Keď niektorý človek, o ktorom predpokladáme, že je sveták, úprimne a bez pretvárkavy v dobrej viere vyznáva, čo cíti vo svojom vnútri o Bohu... potom, kresťania, takýto rozhovor, okorený soľou milosti, dokáže vzbudiť túžbu a prebudiť chuť po večných dobrách.” Na tomto príklade Bossuet slovami, “vzbudzuje túžbu” a “povzbudzuje chuť”, veľmi dobre vyjadril, že princíp hnutí a činov zostáva v subjekte.

Nie je ťažké predstaviť si, akou obdivuhodnou hnacou silou účinkovali na duše, ktoré viedol, určité zdôverenia, týkajúce sa jeho vlastného duchovného života, zdôverenia, ktoré, ako sa zdá, využíval radšej, než väčšina iných svätcov. Mme de Chantal píše: “V minulých dňoch som prežíval veľmi silný pocit veľkých záväzkov, ktoré mám voči Bohu a s veľmi krásnym pocitom som sa rozhodol znovu mu ešte vernejšie slúžiť, koľko len budem vládvať a neprestajne si udržiavať v duši vnímanie jeho božskej prítomnosti; a po tomto všetkom mám nesmiernej radosti, nie búrlivej, ale, tak sa mi zdá, dostatočne účinnej, aby som sa pustil do svojho polepšovania. Nemajte z toho nejakú osobitnú radosť, milá dcéra, veď naše vnútorné milosti sú neoddeliteľne a nerozlučne spojené. Vy mi prajete neprestajne mnoho milostí a ja rovnako vrúčne prosím Boha, aby aj vás obdaroval svojou absolútnou milosťou.” Aké je to dojemné skladanie účtov, do akej miery to diskkrétne “rozhodol som sa znovu mu slúžiť”, kam sa to “ja” vkĺzlo akoby proti jeho vôli, muselo zapôsobiť na dušu adresátky, aby sa aj v nej zrodilo rovnaké a spontánne “rozhodnem sa”! *Exempla trahunt!* O čo je to v každom prípade účinnejšie ako priame a britké “rozhodni sa”, ktoré by sa zadrelo do duše a pravdepodobne by ju uviedlo do stavu inštinktívnej rezistencie.

Sv. František Saleský rád používa aj inú obchádzku, a to, že dáva poučenia pomocou prostredníka, niekoho tretieho, ktorého privoláva, vyzýva, alebo jednoducho berie za svedka. Tento tretí je často sám Boh, od ktorého si svätec žiada milosť, ktorú chce vidieť uplatňovať sa u vedeného. Nič viac nerešpektuje slobodu, ako toto vedenie prostredníctvom milosti. Z toho, o čo vodca prosí Boha, odvodzuje svoje poučenie. Každú chvíľu počujeme, ako svätec hovorí Mme de Chantal: “Prosím Boha, aby vás obdaroval svojou absolútnou milosťou.” Tento zvrät sa vkláza takmer do každého z jeho listov. “Prajem vám nesmierne veľa požehnaní”, píše Mme de Fléchère. “Ó, Pane, požehnaj srdce mojej najdrahšej dcéry, daj, aby planulo ako sladká zápalná obeta na počesť tvojho božského zaľúbenia. Nech nehľadá nikde uspokojenie, iba u teba, nech ju nič iné neteší, len to, že sa najdokonalejšie zasväti tvojej sláve. Ježiš nech je vždy stredom tohto srdca a toto srdce nech je navždy v Ježišovom srdci.” Touto delikátnou okľukou vkladá takmer nebadateľne poučenie do duše bez toho, že by podnietil jej sebalásku.

Toto odvolávanie sa na tretieho sa dá robiť aj pomocou ľsti, ktorú svätec čerpá z Biblie a zásluhu za ňu necháva prorokovi Nátanovi, ktorý ju použil pri Dávidovi. Nátan mu vyčíta jeho hriech, a to v tretej osobe. A pridáva: “Asi by to nebolo bývalo také ľahké, keby mu bol vyčítal priamo do tváre.” Tento postup svätec, naozaj podľa jeho duchovnosti, dosť obsérne opisuje v šarmantnej anekdote, ktorú tu napriek jej obsérnosti odcitujeme kvôli tomu, že objasňuje mnohé, pokiaľ ide o jeho metódu. Ide o sv. Arsénia, starého učiteľa Arkádia; keď tento zanechal okázalý dvorný život, utiahol sa medzi pustovníkov na púšť. “Otcovia”, hovorí sv. František Saleský, “ktorí počuli o preslávených čnostiach tohto veľkého svätca, boli veľmi radi a mali veľkú potechu, keď prišiel do ich spoločnosti. Zbližil sa najmä s dvoma mníchmi, z ktorých jeden sa menoval Pastor, a nadviazal s nimi veľké priateľstvo. A tak jedného dňa, keď sa všetci otcovia zhromaždili, aby si urobili duchovnú obnovu (tak to bolo medzi nábožnými osobami v každej dobe), jeden z otcov upozornil predstaveného, že Arsénius sa dopustil neskromnosti tým, že si pri sedení prekřížil nohy. Je to pravda, povedal otec, sám som to dobre videl; ale je to dobrý človek, dlho žil vo svete a tento zvyk si priniesol z panovníckeho

dvora. Čoho sa vlastne dopustil? Takto ho ospravedlnil, lebo ho mrzelo, že by ho mal zarmútiť takou maličkosťou, v ktorej nebolo nič hriešne. Lenže bolo ho treba aj napomenúť, lebo by sa k tomu mohol kde-kto stále vracat'. Vtedy povedal mních Pastor: "Och, otče, nerobte si žiadne starosti, nebude ťažké mu to povedať, dokonca ho to aj poteší. Kvôli tomu zajtra, ak dovoľíte, počas zhromaždenia, aj ja sa posadím tak ako on, vy ma za to pred všetkými pokarháte a on pochopí, že to nemá robiť. Otec teda vyhrešil Pastora a dobrý Arsénus sa vrhol pred otcom na koléná a ponížene prosil o odpustenie. Pretože ak nespozoroval túto chybu, bolo to preto, lebo tak vždy robieval, nakoľko to bolo všeobecným zvykom na dvore. Potom si žiadal trest. Nijaký mu neudelili a odvtedy ho už nikto nevidel zaujať takúto polohu. V tejto historke vidím viacero vecí na rozmyšľanie. V prvom rade múdrosť predstaveného, ktorý nechcel zarmútiť dobrého Arsénia výčitkou za takú nepatrnú chybu. A potom stojí za pozornosť, že to nie je zlý úsudok, ak si niekto myslí, že ak predstavený pokarhá iného za nejakú chybu, ktorej sa i vy dopúšťate bez toho, že by ste si ju uvedomovali, aj vy sami sa polepšíte." Nie je zrejmé, že na nejakej porade o skromnosti dáva svätec ako prvý a hlavný záver z tejto anekdoty vlastne pedagogickú lekcii? Podľa takýchto znakov sa spoznáva pravá povaha. Mohlo by sa povedať, že neprestajne meditoval o svojom umení duchovného vychovávateľa, že neprestajne vyhl'adával takéto nepriame prostriedky, ktorými sa dá poučiť o pravde bez toho, žeby sme ju niekomu vrhli do tváre, naprávať bez toho, žeby sme niekoho priamo trestali. Odhaliť u niekoho tretieho, imaginárneho či reálneho, u jednotlivca alebo kolektívu závalu, ktorú chceme odstrániť u poslucháčov. U iných pochváliť čnosti, po ktorých chceme vyvolať túžbu u tých, ku ktorým hovoríme, to je jeden z obdivuhodne účinných "úskokov" a "trikov", ktoré ženevský biskup aj patrične a veľmi dôvtipne využíval.

Namiesto toho, aby karhal niekoho tretieho, stávalo sa, že sv. František Saleský karhá prostredníctvom niekoho tretieho. Keď chcel uspokojiť menlivé nadšenie Mme Bourgeois, zavolať si na pomoc otca akejsi imaginárnej opátky, aby jej okľukou, cez túto osobu sprostredkoval malé poučenie o tom, že sa má mierniť: "Bud'te taká dobrá", hovorí, "a napíšte mi aspoň zhruba po niekom,

komu dôverujete, o tom, ako sa vám darí po chorobe, o ktorej mi písal váš pán otec. Je dokonale informovaný o výstrelkoch a o všetkom, čo sa deje vo vašom kláštore. Stále sa bojí, aby ste neutrpeli ujmu pri nejakom tvrdom umŕtvovaní a nevie sa uspokojiť, ak vás nebudem pred tým vystríhať. Samozrejme, veľmi sa mýli, lebo keby som mal takú moc, ako mám vôľu slúžiť vám pri dokonalejšej reformácii vášho kláštora, nielen by som tam nevnášal väčšiu vonkajšiu prísnosť, ale skôr oveľa väčšiu vonkajšiu miernosť. Všetky svoje myšlienky by som zameral na vnútro.”

Inokedy je to zase kolektívna tretia osoba, ktorú si prizýva, aby odstránil z priamej výčitky to odíózne a aby jeho kredit zostal nedotknutý. Tej istej opátke v Puits d’Orbe, ktorá po niekoľkých záchvatoch prísnosti nechala vkĺznut’ do svojho kláštora akési ochabnutie, píše, aby ju informoval o tom, že sa tu i tam vyskytujú sťažnosti proti jej dcéram: “Zaiste, treba mať určitý ohľad aj na hlas ľudu a treba robiť mnoho vecí, aby sme sa vyhli šomraniu detí sveta... Uspokojte v tejto veci svojich pánov rodičov a verím, že potom ich budete môcť s dôverou požiadať o pomoc, aby sa vám dobre bývalo. Lebo, tak sa mi zdá, ako by som videl tých, ktorí hovoria: Prečo by mali pohodlne bývať sestry, ktoré sa aj tak stále zdržiavajú vonku? A neľúbosť nad týmto stálym zdržiavaním sa vonku spôsobuje, že zveličujú aj počet aj obsah vychádzok. To je odjakživa zvykom sveta, vyhľadávať, čo by mohol na plné ústa hovoriť proti príslušníkom Cirkvi a nazdáva sa, že ak bude môcť povedať niečo na nich, nezostane potom nič, čo by sa mohlo povedať o jeho prívržencoch.” Takto pomocou ľahkej pohany, adresovanej svetú, svätec vsúva spásonosné ponaučenie, ktoré jemne čerpá z toho istého sveta, nad čím sa môže slobodne rozvinúť úvaha vedeného. Zrejme to nehovorí duchovný vodca, to je predsa verejná mienka. Bezpochyby, tá je vedľa, všetko zveličuje. Nebolo by však vhod venovať trochu pozornosti aj omylom sveta? A potom, poháňaná duša sa možno bude trochu vzpierať, bude podráždená proti verejnej mienke, že je klebetná alebo nespravodlivá. Lenže ponaučenie si našlo adresáta a kredit duchovného vodcu zostáva neporušený. Aureola otca a priateľa sa môže aj naďalej vznášať okolo jeho hlavy. A znova bude môcť zasiahnuť bez toho, že by niečo stratil z priateľskej úcty, ktorú potrebuje.

Emil Faguet robí kompliment Bossuetovi za to, že dokázal jemne poučiť kráľa o čnosti tým, že ho akoby považoval za najčnostnejšieho spomedzi smrteľníkov. Jemný kritik hovorí: “Ľud si žiada, aby sa mu týmto spôsobom odovzdávali ponaučenia. Preto aj keď Boileau hovorí pred kráľom, káže mu takýmto spôsobom, chváli ho za celú kopu čností, aby v ňom vzbudil túžbu, žeby ich skutočne aj vlastnil. Podľa ne monarchickému optimizmu. Ľud si plným právom žiada, aby bol napomínaný takýmto spôsobom. Žiada si, aby sa mu vnukali všetky čnosti, a tým, že sa mu začnú priznávať, že sa mu prepožičiavajú, môže potom po nich zatúžiť. Sv. František Saleský dokonalo poznal pedagogický prínos postupu, ktorý právom oceňuje E. Faguet. Vo svojej rozsiahlej inštrukcii pre opátka z Puits d’Orbe neváhal ju v prvom rade inštruovať o týchto “trikoch”, ktoré pomôžu “získať mladé rastlinky” kláštora. “Ak to chceme urobiť”, povedal, “použite z tých troch či štyroch úskokov ako prvý ten, že im budete rozkazovať často, ale veci nepatrné, príjemné a ľahké... a potom ich za to aj umiernené pochváliť.” Z týchto nepriamych ponaučení nie je azda chvála tým najúčinnnejším povzbudzujúcim prostriedkom, ktorý nás zasahuje akoby spätným odrazom? Aj keď chvála nie je zaslúžená, poháňa dušu, aby plnila to, kvôli čomu bola vyslovená.

Do prvej redakcie V. a VI. kapitoly desiatej knihy *Úvahy o Božej láske*, autor dopísal poznámku, ktorá by sa mohla vzťahovať na celé jeho duchovné vedenie. “Túto kapitolu treba veľmi zmierniť poukazovaním na príjemný spôsob takéhoto vedenia, aby heretici, keď ju budú čítať, videli žiaru kresťanského učenia a nebadane pili z tohto prameňa.” Snaha, aby urobil svoje učenie veľmi príjemným nápojom, a tak ho nenápadne nechať druhých piť, ho urobila obdivuhodne vynaliezavým pri rôznom používaní tých malých pochvalných trikov, tých úskočných predpokladov, podľa ktorých už akoby vedený vlastnil to, čo má ešte len dosiahnuť. Mme de la Fléchère, ktorá mala akési ťažkosti, aby zladila svoj vnútorný život so svetskými povinnosťami, ktoré prinášalo jej postavenie, píše, akoby sa boli práve dohodli: “Veľmi ma potešili vaše listy, ktoré ste mi poslali, keď som videl, že vám náš Pán dal ochutnať začiatky toho pokoja, v ktorom prostredníctvom jeho milosti musíme pokračovať, aby sme mu slúžili aj pod tlakom množstva povinností, ktoré vám ukladá vaše

postavenie... Pokiaľ ide o vás, prechovávam veľmi silnú nádej, lebo, tak sa mi zdá, že som zbadal vo vašom srdci pevné rozhodnutie vôle slúžiť jeho božskému Majestátu, čo ma uisťuje, že budete verne vykonávať všetky cvičenia svätej nábožnosti.” Často mu chvála toho alebo onoho životného detailu slúži za oporu, aby žiadal viac v niečom inom. Keď píše rehoľníckam z kláštora Božích dcér, začne vyhlásením, že si “ctí ich dom, ktorý sa vyrovná každému inému a váži si ho ako jeden z najlepších, aký kedy videl”. Potom pod rúškom tejto lichotivej preambuly, vsunie do listu svoju milú prosbu: “Preto, že túžim, aby bol skutočne najlepší a najdokonalejší, ma mrzí, keď vidím, ako také veľké kvality, aké sa skrývajú vo vašom dome, otročia drobným nedokonalostiam a ako hovorí Písmo, keď vidím vašu čnosť, že otročí v zajatí a vašu duchovnú krásu v rukách nepriateľov. Je to poľutovaniahodné vidieť, ako vzácny likér stráca svoju cenu len preto, že sa doňho primiešala malá nečistota, alebo keď sa vzácne víno mieša s vodou. Tvoje víno, vraví prorok, sa premenilo na vodu. Hovorím vám ako váš svätý patrón svätý Ján, ktorý dostal rozkaz písať východným cirkevným hodnostárom: Viem, že vaše diela sú takmer všetky dobré, tak aj vy ste temer dobré rehoľníčky, len vám musím vytknúť nejaké maličkosti, ešte vám niečo chýba.” Nebuďme prekvapení, ak používa radšej tento trik chvály, lebo to boli duše veľmi nepríjemné. Odhaduje, že lichotiť treba skôr malým a slabým dušiam, nie tým druhým. Voči tým znásobuje návnady: “Drahá dcéra”, píše nestálej Mme Bourgeois, “píšete mi, že ste všade a vo všetkom tá najmladšia. Ale mýlite sa, ovocie, ktoré od vás očakávam, bude ako žiadne iné.” Dobré hádame, že takéto vyhlásenia o tom, ako si duša váži, museli byť mohutným podnetom pre takú hrdú a nepokojnú dušu, ako bola Mme Bourgeois.

Toto využívanie chvály vo výchove súvisí s využívaním odmien a súťaženia, ktoré tak skvelo zužitkovali jezuiti vo svojich kolégiách. Sv. František Saleský sa v tomto viditeľne inšpiruje od svojich učiteľov. Port-Royal, ktorý nebude chcieť vidieť v dieťati nič iné, len malého zlomyseľného živočícha, celkom presiaknutého Adamovou skazenosťou, vylúči chválu zo svojej pedagogiky. Naopak, ženevský biskup, žiak jezuitov, verný svojmu teologickému optimizmu, z nej urobí jeden zo svojich najlepších akčných prostriedkov.

Mali by sme ešte poznamenať, že medzi prostriedky, ktoré odporúča sv. František Saleský, by sa mal zaradiť aj ten, ktorý spočíva v tom, že sa vedenému pripraví do cesty isté “návnady”, ktoré ho uschnú, aby sa rozhodoval sám. Za tento objav sa všeobecne opäť priznáva zásluha Rousseauovi. Je pravda, že o tom hovoril podrobne a takým vynikajúcim spôsobom, že to ospravedľuje túto neznalosť. Položiť *Emilovi* do cesty nejakú dobrú knihu, takým spôsobom mu vnuknúť myšlienky a rozhodnutia vôle, o ktorých bude presvedčený, že sú jedine jeho, to je vynikajúca metóda, lenže tú už využil autor *Návodu* pri svojich rozličných Filoteách. “Druhý úskok”, píše Mme Bourgeois, “je položiť im do cesty knihy, ktoré sú na toto vhodné”, to znamená knihy, primerané na to, aby v nich samých vzbudili túžbu po reforme. Tento postup, napokon, po svojej materiálnej stránke, nie je ľahko aplikovať inde, ako v systéme umelej výchovy, ktorú nám popísal Rousseau. Ak má vedený nachádzať na svojich cestách len dobré knihy, musel by sa izolovať od sveta a tiež, aby ho vo všetkých detailoch jeho činnosti riadil vždy prítomný vodca, ktorý by sa mohol venovať iba príprave tisícok drobných stratégií, ktorými by ho neprestajne obklopoval. Je pravda, že úskok dobrej knihy, nedbalo vystavenej iba zvedavosti okoloidúceho, môže použiť predstavená vo svojom kláštore, keďže tam sú analogické podmienky s tými, aké si predstavoval Rousseau vo svojom *Emilovi*. Lenže duchovný vodca, ktorý nie je súčasťou bezprostredného okolia vedeného a nie je pri ňom reálne prítomný, túto metódu môže použiť len analogicky, to znamená, ak použije nejakú udalosť, alegóriu alebo podobenstvo. Tento didaktický postup, ktorého mimoriadne životný a striedmy model nám zanechal sám Ježiš v evanjeliách, dáva učiteľa a žiaka takpovediac na jednu úroveň. Ten, kto vedie, už nie je učiteľom, ktorý učí z výšky tribúny, ale akoby rovný so žiakom, s ktorým sa zhovára a chce s ním spolupracovať. Ak má opis udalosti alebo podobenstvo priniesť ovocie, vyžaduje sa od žiaka, aby vynaložil inteligenciu; musí prísť na to, čo od neho táto lekcija žiada a sám si ju aj aplikovať. K rozhodnutiu dochádza až po vynaložení námahy na osobné osvojenie si veci. Impulzy neprichádzajú zhora. Dáva si podnety sám, zdola. Tým sa rešpektuje jeho sloboda a dôstojnosť.

Nakoniec môžeme smelo povedať, že sv. František Saleský dobre poznal všetky nepriame cesty, všetky chodníky, ktoré vedú až do skrytých kútov ľudského srdca. Aj moderná pedagogika môže nájsť u neho hlavné línie a často aj najmenšie detaily metódy, ktorá absolútne rešpektuje ľudskú dôstojnosť. Payot sa mohol postaviť proti “Katolíckej Cirkvi, ktorá považuje za najvyšší systém výchovu otrockých charakterov podriadených bez kontroly autorite”, ale to sú len slová do polemiky. Nie je našou úlohou obhajovať tu katolícku Cirkev, ale môžeme sa odvolávať toho, čo sme, dúfam, dokázali, že jednému z popredných reprezentantov katolicizmu, sv. Františkovi Saleskému, neprestajne išlo o “kontrolu” vedeného. Dokonca aj vtedy, keď sa neho obracia s určitým “príkazom” v celej nahote jeho priamej formulácie, rozumie tým, že vedený má tento príkaz prispôbiť konkrétnym okolnostiam, ktoré môžu vzniknúť nepredvídane. V nijakom prípade nevyžaduje tú pasivitu, ktorá vedie k rozbitiu osobnosti. Naopak, požaduje, aby poslušnosť bola rozumná a aktívna, aby vedený pochopil prebratú lekcii, a keď zistí, čo potrebuje, aby ju aplikoval sám na seba, ale pritom nestrácal zo zreteľa konkrétne okolnosti.

Ôsma kapitola

VEDENIE – METÓDA PRISPÔSOBOVANIA SA SUBJEKTU – PROGRESÍVNA METÓDA

V predchádzajúcej kapitole sme ukázali sv. Františka Saleského ako pozorného sprievodcu, ktorý nevnučuje svoju autoritu násilím a výslovnými príkazmi. Videli sme, ako hľadá a odporúča nepriame prostriedky, aby tak “kvapka za kvapkou”, temer “nepozorovane”, prenikali jeho poučenia do srdca. Múdro rešpektuje slobodu, zasahuje veľmi skromne a necháva široké pole pre osobnú aktivitu vedeného. Lenže, ak aj toleruje nezávislosť a dokazuje mimoriadnu pozornosť pri voľbe prostriedkov pre vedenie duší, aj tak zostáva v platnosti, že činnosť duchovného vodcu, ako si on predstavuje a akú sme u neho pozorovali, by ešte stále mohla byť zneužívateľná a despotickejšia. Či je to viditeľným násilím, alebo ľstou, môže sa stať, že sa autorita duchovného vodcu uplatňuje svojvoľne voči osobnosti vedeného. Či vedome alebo nevedome, duchovný pedagóg môže využiť svoje schopnosti, svoju obratnosť, svoju prispôboivosť a sugestívne schopnosti na ovládanie duše, ktorá sa mu zverila, ohnúť ju pod svoje jarmo, podriaďiť ju svojim osobným zámerom, prepracovať ju na svoj obraz namiesto toho, žeby jej pomáhal, aby sa stala sama sebou. Podľa vzoru starej medicíny, ktorá zaobchádzala s chorým ako s abstrakciou a predpisovala mu nemenné medikamenty, niektorí duchovní vodcovia opomínajú postupovať u každého podľa jeho temperamentu. Namiesto toho, aby preštudovali dušu a uvoľnili v nej prirodzené a nadprirodzené pohnútky a aby uplatňovali jej primerané rady alebo príkazy, spracovávajú duše ako v sériovej výrobe, keď na všetky používajú tie isté svojvoľné postupy.

Kým autorita, aj priama, a imperatívny postoj, ktorý používa svoju moc iba na to, aby si podrobil tých, čo mu podliehajú, a nekladie si za cieľ iba pomáhať im pri sebaukročovaní, a tak dosiahnuť ich vlastný cieľ, zhodný s ich temperamentom a so zámermi, ktoré má s nimi Boh, autorita v duchovnosti sv. Františka, oslobodzujúca autorita, strieda svoje prostriedky, dala by sa povedať, u každej duše. Robí ešte viac: aj na tú istú dušu pôsobí rozmanitým spôsobom v rozličných fázach jej vývoja. Nevnučuje

zhora a z diaľky všeobecné a abstraktné formulky. Uplatňuje sa vzhľadom na individúa, nie vzhľadom na kategórie. Snaží sa uchopiť osobitosť kvality duší a jej prispôbiť svoje konanie. Skrátka, prispôsobuje sa a sleduje progresívnu metódu.

Už toho vieme dosť o sv. Františkovi Saleskom, aby sme predvídali, že bude mužom tých najjemnejšie odstupňovaných prispôbení, najrozmanitejších spôsobov podľa povahy subjektu a v danej chvíli. Nepovažuje dušu, ako sme videli, za akýsi amorfný vosk, ktorý má vymodelovať, ale za klík, zárodok, ktorému treba napomáhať v raste. Táto koncepcia ho viedla k tomu, aby sa zdržal mnohonásobných malicherných a tyranských zásahov; táto metóda ho bude viesť k tomu, aby zasahoval do tohto živého zárodku iba natoľko, žeby ho viedol k rozvoju podľa jeho vlastného zákona. Inými slovami, ženevský biskup pôsobí na duše iba v tej miere, aby im pomáhal stať sa tým, čím majú byť podľa vlastnej prirodzenosti a podľa povolania zhora. K tomu, aby ich viedol k dokonalosti, nemá len jednu metódu, ktorú používa bez rozdielu ako pekáč na oplátky z beztvareho cesta. Pracuje s dvoma danosťami: s prirodzeným temperamentom vedeného a s jeho nadprirodzenou povahou, to znamená s jeho prirodzenou bytosťou modifikovanou milosťou a pomocou vnuknutí, ktoré pochádzajú z neba. Takto uspôsobený vodca duší prispôsobuje svoju iniciatívu zároveň iniciatíve Boha aj vedeného.

I. Duchovný vodca upravuje svoje konanie podľa toho, ako koná Boh

Poslaním kresťanského vodcu duší, ktorý nie je ničím iným, iba usmerňovateľom a rozhodcom v duchovnom zápase, je, aby vedenému objasňoval, či ten alebo onen popud pochádza od Boha, alebo zo sebalásky. Lenže aby dokázal medzi týmito vnuknutiami v potrebnej miere rozlišovať, musí ich zrejme najprv poznať. Preto je potrebné, aby najprv sám študoval a konzultoval s tým, kto je ich nositeľom, to znamená s tým, koho vedie, a aby sa spýtal, v čom má spočívať jeho vedenie. Nikdy nezabúda, že východiskovým bodom dokonalého života je to, že spolu s vierou, ktorá pochádza od Boha, je túžba po dokonalosti, ktorá taktiež pochádza od Boha. Duchovné vedenie typu sv. Františka Saleského je sokratovská *maieutika*,

kladenie otázok, aby sa vyjasnili pojmy. Pomáha pri zrode, pri raste túžby milovať, ktorá je koreňom dokonalosti, ale nikdy sa nespráva tak, akoby si nárokovalo ju vytvárať. Nepodniká nič namiesto Boha.

Sv. František Saleský preto najprv sleduje toto tajomné kľičenie, ktoré sa odohráva na dne duší. Vnútorňý život Filotey pod jeho dohľadom je plynulým tvorením, nad ktorým má jednoducho dozor, chráni ho a stojí pri ňom. Neprestajne predpokladá aj účasť nadprirodzených vnuknutí, čo aj výslovne pripúšťa.

Prvou úlohou duchovného vodcu je, aby si založil duchovný spis, kartu svojho vedeného, ako to robí lekár pre svojho chorého. Znamená to počúvať v ňom koncert vnútorných hlasov, ktorý neprestajne znie v jeho vnútri. Znamená to prispôbiť svoje zaobchádzanie podľa presnej bilancie týchto nadprirodzených daností. Môžeme povedať, že tento dôležitý bod náuky ženevského biskupa je zhrnutý a zhustený v peknej kapitole *Návodu* (kap. XIX./2). Na týchto eminentne františkovských stránkach môžeme vidieť, aká veľká bola jeho viera v individuálne vnuknutia a ako pozorne podľa nich riadil svoje osobné účinkovanie. “Slovo vnuknutie znamená každé vnútorné hnutie, napomenutie, výčitky, osvietenie, hryzenie svedomia, ktoré Boh svojou otcovskou dobrotou, predchádzajúcou milosťou vzbudí v našom srdci, aby nás povzbudil k čnosti, k Božej láske, k dobrým predsavzatiam a vôbec ku všetkému, čo nás akýmkoľvek spôsobom vedie k večnej blaženosti. Pevne si zaumieň, Filotea, že s ochotným, otvoreným srdcom prijmeš všetky vnuknutia, ktoré ti Boh udelí; keď ich spozoruješ, prijmi ich ako poslov nebeského Kráľa, ktorý si žiada uzavrieť s tvojou dušou zmluvu. Pozorne vypočuj ich posolstvo, uvažuj o láske, ktorá ich vyslala, s radosťou sa nimi zaoberaj. Úplne, pevne a stále sa podvoľuj vnuknutiam, lebo len takto so zaľúbením prijme Boh, ktorého nemôžeš zaväzovať k ničomu, prejav tvojej lásky. Keď ide o veci vážne, mimoriadne, aby si sa neoklamala, neprivoľuj hned, ale najprv sa porad so svojím duchovným otcom, nech on rozhodne, či vnuknutie je pravé, alebo nie. Keď nepriateľ duší spozoruje, že niektorá duša sa veľmi ochotne podvoľuje vnuknutiam, často jej dáva falošné podnety, aby ju oklamal. To sa mu však nikdy nepodarí, ak bude duša pokorne nasledovať svojho duchovného vodcu.” Pri tejto deľbe úloh ... sv. František ponecháva Bohu prvotnú iniciatívu. Vedený vydáva počet

o svojich vnútorných stavoch svojmu duchovnému vodcovi a on zasahuje ako tretí, aby schválil, alebo aby vyviedol z bludu. Takto sa dokonale rešpektujú tak Božie práva, ako aj práva ľudskej osoby. Podobne ako protestanti a pred nimi Gerson a Pierre d'Ailli, aj ženevský biskup prisudzuje nádhernú úlohu vnútorným osvieteniam, ale im zakladá aj nevyhnutnú uzdu vedenia, ktoré chráni pred iluminizmom.

Ak by sme chceli zmerať citlivosť a opatrnosť svätca v tomto poriadku ideí, ak chceme vedieť, nakoľko je v praxi dôsledný, aby nepotláčal rozlet vedeného, aby neobmedzoval Božie účinkovanie v ňom a nikdy sa nevzoprel rozumným skúsenostiam, len si znova prečítajme a premeditujme tak jemne váhavý list, ktorý napísal svätej de Chantal, keď mu raz predložila akúsi novú modlitbu, o ktorej sa súkromne dozvedela od nejakej dijonskej karmelitánky. Ako veľmi sa snaží nič nezakazovať, nič neukladať, neuzatvárať žiadnu novú cestu, na ktorú azda volá Filoteu sám Boh. Zaujme azda voči iniciatíve svätej de Chantal postoj učiteľa, ktorý sa hrá na veľkú autoritu? Nie, je to postoj pozorovateľa, ktorý asistuje pri veľkom pokuse; najprv ho dlho pozoruje, a potom stanoví diagnózu a už vopred prijíma ponaučenie z faktov. Teda: “Neviem, mám rád postup svätých pokročilých aj jednoduchých. Môžem sa vysloviť len po dlhšej príprave a keď sa počas rozjímania prikloním k tomu druhu meditácie, netreba ísť po tej ceste; ale považovať za metódu to, aby sme sa vôbec nepripravovali, to sa mi zdá trochu tvrdé, ako keby sme predstupovali pred Boha bez vďakyvzdania, bez sebaobetovania, bez vyslovenej modlitby. Všetko toto sa dá s úžitkom urobiť, ale priznávam, aby toto bolo metódou, proti tomu sa vo mne čosi vzpiera. Ale i tak (hovorím úprimne pred naším Pánom a pred vami, s ktorou môžem hovoriť len čisto a úprimne), nezdá sa mi, že by som vedel, či nie som veľmi rád, hovorím extrémne rád, keď sa môžem vzdať svojho cítenia a podriaďiť sa niektorému z tých, ktorí by v tejto veci plným právom mali vedieť viac, než ja. Toto nehovorím len o tej dobrej Matke ale aj o mnohých menších.” Je možné prejaviť väčší rešpekt voči vlastnému životu duše, väčšie vedecké podrobenie sa predmetu, väčšiu pozornosť voči riadeniu vecí, voči tomu, čo sa v inej oblasti nazvalo “odporom hmoty”? Pred ľudskú matériu, stále rovnakú a stále odlišnú, sa nestavia s neohybnými princípmi *a priori*, ani sa

nenazdáva, že ju dostane do nej nadprirodzený život, len čo sa jej dotkne akoby magickým prútikom, ako to zvyknú robiť niektorí šarlatáni duchovného života; on pozoruje, ako reaguje na Božie pôsobenie, prispôsobuje svoje vedenie impulzom, ktoré sa jej dostávajú zhora.

Táto osobitosť duchovnosti sv. Františka zvlášť vyniká v záležitosti rehoľného povolania. Najmä tu vidíme, ako svätec neprestajne úzkostlivo dbá, aby Božie pôsobenie nenahradil svojimi zásahmi. Na to, aby vyjadril svoje podriadenie sa Božej iniciatíve, volí mimoriadne jasné formulácie, ktoré ozrejmujú nielen učenie o povolaní, ale celú jeho duchovnú pedagogiu. Mme de Chantal, ktorá na neho naliehala, aby rozhodol o jej vstupe do kláštora, odpovedá, aby bola trpezlivá, že nie je na ňom, aby rozhodol, ale je to Božia vec. A navyše, jemu túto Božiu vôľu musí sprostredkovať samotná Mme de Chantal, lebo ona je nositeľkou Božích inšpirácií. Píše jej: “Doteraz sa ešte v mojom duchu neprejavil nijaký úsudok o tom, aby som vás videl v kláštore, o čom nie som ešte vôbec presvedčený. Ak mi to bude celkom jasné, i v tom prípade by som nechcel trvať na svojom a uprednostňovať svoju mienku proti vašej náklonnosti... Buďte si istá, že v tejto záležitosti som celkom indiferentný, pokiaľ ide o moju vlastnú náklonnosť, len chcem hľadať Božiu vôľu, čo som ešte nikdy tak naliehavo nerobil.” Vidíme, ako vie pokoriť svoj vlastný úsudok pred Božím rozhodnutím. Videli sme, ako veľmi starostlivo dbal, aby sa nezдалo, že núti duše do kláštora, a to aj napriek ich vlastnej vôli. V tomto sme mali pravdu. Rešpektuje v dušiach nielen ich ľudskú slobodu, ale hlavne Božiu vôľu. Duše sú ako sanktuárium, od ktorého kľúč patrí jedine Bohu. “Pokiaľ ide o našich maličkých”, píše Mme de Chantal, “schvaľujem, aby ste im pripravili miesto v kláštoroch, len aby Boh pripravil miesto pre kláštory v ich srdciach.” To je obdivuhodná veta, ktorá bola nemenným pravidlom jeho správania.

Takmer nikdy sa nedotkne tohto vážneho problému rehoľného povolania bez toho, aby jasne nepoukázal na “primát” Božieho impulzu pred názorom vodcu duše. Keď v prvom období Navštívenia píše Mme de Chantal a hovorí o niektorých najbližších vzácnych prírastkoch pre kongregáciu, aj táto jednoduchá informácia sa u neho končí teoretickým ohľadom na princíp

povolania: “Odvahu, milá dcéra,” hovorí,” Boh nám pomáha v našich plánoch a pripravuje nám vynikajúce duše. Slečna de Blonay, o ktorej som vám kedysi rozprával, mi sama prejavila túžbu stať sa rehoľníčkou. Boh ju označil, aby patrila do Kongregácie. Ja som prisľúbil, že budem tejto duši slúžiť podľa jej inšpirácie. “Slúžiť dušiam podľa ich vnuknutí, to je program a hlavný princíp jeho celého vedenia duší. Bezpochyby je správne, keď v citovanom liste zo 6. augusta 1606 hovorí, že sa podrobí jej náklonnosti len v záležitosti rehoľného povolania, pričom zdanlivo totalitárne pripája: “ostatne, zachovám slovo, ktoré som vám dal, že vás budem viesť podľa svojho úsudku a nie podľa vašich túžob”. Treba si však uvedomiť, že tie “túžby”, o ktorých je tu reč, predstavujú iba hnutia tela a krvi, vrtochy sebalásky. Nad týmito kapricmi stavia sv. František Saleský svoj chladný úsudok vodcu, ale nikdy nie nad Božiu vôľu, keď ju skonštatuje. Týmto úsudkom sa riadi vo všetkom až potom, keď zistí, akým smerom sa uberá Božia vôľa. Okrem toho prijíma rozhodnutie až potom, keď najprv starostlivo preštudoval stav mysle a prirodzenú štruktúru duší.

II. Sv. František Saleský prispôsobuje vedenie povaha vedeného

Je to divná vec, ale prihodilo sa to aj niektorým slávnym teoretikom výchovy, že sa správali, akoby vcelku neboli spozorovali hlboké rozdiely medzi rozličnými ľudskými povahami. Vychádzali z toho svojvoľného úsudku, že všetci ľudia sú v podstate identickí, a tak vykonštruovali slabé a efemérne systémy. To bol omyl Lykurga, Platóna, a do istej miery aj Napoleona. Tým menej je radno vynášať zákony o abstraktnom človekovi, o akomsi človekovi ako takom v poriadku mravnom, než v poriadku intelektuálnom a politickom. Nikto nepochybuje, že existuje akási spoločná ľudská podstata, identická v čase a v priestore. Lenže medzi ľuďmi existuje aj nekonečná rozmanitosť, na ktorú treba pri výchove prihliadať, ak chceme, aby sa každá povaha rozvíjala podľa vlastného typu. Duchovní vodcovia, podľa príkladu svetských vychovávateľov, nedokázali vždy spozorovať zvláštnosti ľudskej duše. Často sa pokúšali stvárňovať rozličné svedomia tými istými prostriedkami podľa

všeobecných teoretických a nemenných poučiek. Napríklad taký Bossuet, napriek všetkej svojej genialite, neuspel a nepodarilo sa mu vyjsť zo seba samého a vstúpiť do duše vedeného, a tak rozmnožiť svoje úbohé, chudobné prostriedky. Hovorí so svojim prispatým Dauphinom ako s Platónom, ktorý drieme v dieťaťi. A preto ho ani nenaučil myslieť. Podobne je to aj v spiritualite. I keď je poddajnejšia, dopúšťa sa pri svojich nasledovníkoch tej istej chyby analogickej taktiky. Má sklon učiť ich trvalú morálku a askézu. Ako Mojžiš, ktorý zostúpil zo Sinaja, ukazuje im tabule zákona, vyslovuje všeobecne platné zásady a necháva na každého, aby to použil, ako chce podľa svojho uváženia. Aj taký Pascal sa rovnako pokúša previesť čudácku dušu, akou bola slečna de Roannez, po tých istých zákerných cestách, po ktorých sa predieral sám. Aj v staroveku predkladá Cicero vychovávateľom úvahy, ktoré ich majú zvysoka a zďaleka poučiť o pravdách absolútnej morálky. Smeruje k tomu, že univerzálne pohltí individuálne. Seneca presne naopak, rád zostupuje od všeobecného učeného pojednania k individuálnej a presnej rade. Znižuje sa, prispôbuje sa rozličným temperamentom. Dáva im potravu až do úst. Za nich roztína uzly princípov.

Sv. František Saleský patrí do tejto Senecovej školy. Má ten najživší pocit odlišnosti a zložitosti duší. Rád hovorieval: *Satis sunt mihi pauci, satis est unus*. Nielen že sa uspokojuje s malým počtom poslucháčov, ba i s jediným, ale ako sa zdá, najšťastnejší, najúplnejšie sám sebou je vtedy, keď sa s tým jediným zhovára. Duša je pre neho vesmírom. Snaží sa ju definovať tým, že sa jej prispôbuje. Ani svedomia nie sú pre neho identickými počiatočnými danosťami. Každé sa predstavuje s rozdielnym kapitálom čnostných alebo hriešnych návykov, zdedených alebo nadobudnutých, o čom si chce v prvom rade utvoriť dokonalý prehľad. Pravidlo, ktoré raz dal svojim rehoľníckam, ako si majú utvárať úsudok o iných, bolo to isté, ktoré aj sám zachovával: “Je možné,” hovoril im, “že sestra, ktorú vidíte, ako sa veľmi často potkne a dopúšťa sa celej hromady nedokonalostí, bude čnostnejšia a milšia Bohu... ako niektorá iná, ktorá bude mať na tucty čností, či prirodzených, alebo nadobudnutých.” Toto konštatovanie zahŕňa v sebe celú jednu metódu vedenia duší.

Ľudia, tak veľmi odlišní jedni od druhých, sa púšťajú do diela dokonalosti, každý s určitým mravným potenciálom, s variabilnou duchovnou dynamikou, o čom si duchovný vodca nevyhnutne musí urobiť prehľad. Sv. František Saleský veľmi dbá, aby nezabudol na túto predbežnú operáciu. Málo moralistov malo lepši prehľad o dedičných vlohách ako on. “Môžu byť”, hovoril o kandidátoch na dokonalý život, “takí, ktorí azda boli zle živení a necivilizovaní, a preto majú povahu tvrdú a nezdvorilú. V takom prípade niet pochybnosti, že títo budú mať menej starostí a ťažkostí ako tí, ktorí majú príjemnejšiu a povolnejšiu povahu a tí prví budú náchylnejší robiť viac chýb, ako iní, ktorí mali lepšiu stravu”.

Keďže sú duše tak rozmanité, ženevský biskup sa nedopúšťa toho omylu, aby všetkým naordinoval tú istú terapiu. Objektívne nežiada rovnakú dokonalosť od tých, ktorým sa už do kolisky ušiel “tucet prirodzených čností,” ako aj od tých, ktorým sa ušli iba chyby. Podrobiť sa momentálnemu, prechodnému počiatočnému stavu jednotlivcov alebo kolektívov, ktoré vedie, rozlišovať variabilné prostriedky, ktoré im vyhovujú v určitých fázach rozvoja, to bolo skutočne umením tohto veľkého realistu.

Už sme povedali, že filozof vidí iba to, v čom sa bytosti podobajú a umelec zase, čím sa odlišujú. Sv. František Saleský je aj filozofom, ale predovšetkým umelcom. V splynutí filozofa a teológa v jeho osobe sa v ňom nestratila ani pozorovateľská schopnosť maliara. Návyk teologického myslenia nič neodňalo živosti jeho pohľadu. Kritik a umelec na spôsob Montaignea a Saint-Beuva, viac analytický než syntetický duch, obdivuhodne praktizuje tú monografiu duší, čo majú radi osobitne ženy. Vidí predovšetkým individuálne osobitosti.

Lepšie: on ich rešpektuje. Či jednotlivci, alebo kolektívy, všetci tí, ktorých vedie, sú pozvaní, aby sa rozvíli podľa vlastnej povahy, podľa svojich podmienok a podľa vlastného prostredia. Napríklad, pravidlá a tradície nejakého Rádu mu predstavujú akoby vlastný, osobitý temperament. Je to preto, že duše jednotlivcov objavili v sebe afinitu, príbuzné rysy s tou skupinou, ku ktorej prišli. Každý sa teda musí kultivovať podľa ducha skupiny, aby dosiahol svoj cieľ. “Zanechajme všeobecného ducha”, hovorieval, “a zastavme sa pri duchu osobitnom; jeden i druhý sa veľmi odlišujú. Napríklad kartuziáni majú úplne iného ducha ako jezuiti

a tí sa zase celkom líšia od kapucínov. Kartuziánsky duch je prostriedok, ktorý používajú, aby sa spojili s Bohom a s blížnym podľa vlastnej všeobecnej osobitosti... Keby sme napríklad videli kartuziána, ktorému by sa čo len máličko zapáčilo porozprávať sa s blížnym, nech by jeho úmysel bol akokoľvek dokonalý, hoci by ho chcel aj obrániť, hneď by stratil ducha svojej rehole. Takisto jezuita, keby sa chcel utiahnuť do samoty a zamestnávať sa ako kartuzián výlučne kontempláciou.” Sv. František Saleský tu akoby nehovoril nič, čo by nebolo celkom samozrejmé. A predsa sa na takúto samozrejmosť ešte stále neprihliada. Každý sa usiluje premietnuť mimo seba ideál svätosti, ktorý si vymyslel sám pre seba. Zriedkaví sú duchovní vodcovia, ktorí sa nesnažia realizovať v iných nejaký typ uniformnej dokonalosti. “Vôbec nejde o to”, povie Rousseau, “meniť povahu a ohýbať prirodzenosť, ale naopak, potisnúť ju tak ďaleko, ako sa len dá, skultivovať ju, zabrániť, aby zdegenerovala.” Lenže toto nevymyslel Rousseau. V skutočnosti to napísal ženevský biskup jednej zo svojich dcér: “Netúžte po tom, aby ste neboli sama sebou, ale želajte si, aby ste boli veľmi dobre tým, čím ste.” Aby sme teda dosiahli, aby každý bol tým, čím je, veľmi sa treba vystríhať pred tým, aby sa do jeho duchovného bytia zavádzali prvky, ktoré sú mu cudzie, a tým viac prvky s jeho povahou nezlučiteľné. Treba sa vyhýbať tomu, ako to povedal Rousseau, aby sme dušu denaturalizovali.

Naopak, veľmi dôležitý je rast zvnútra, brať dušu takú, aká je, v tom štádiu, v ktorom sa nachádza, predkladať jej iba to, čo dokáže asimilovať, s čím sa môže stotožniť. “Nie je zvykom”, hovorí svätec, “kŕmiť malé deti niečím iným, iba mliekom, lenže keď podrastú a dostanú zuby, podávame im aj chlieb s maslom... Predstavení a tí, ktorí majú poslanie viesť duše, musia pri vedení duší napodobňovať anjelov v ich sladkosti a zaobchádzaní s blížnymi, vychovávať ich a správať sa k nim s veľkou láskou podľa kapacity ich ducha.” Čím bol starší, tým viac sa opieral a kládol väčší dôraz na toto významné učenie adaptácie. Tri roky predtým, ako predniesol kázeň, z ktorej budeme citovať, vrátil sa na kazateľnici k otázke, ktorá mu veľmi ležala na srdci. “Je nevyhnutné”, hovorí, “aby tí, ktorí spravujú duše, boli veľmi vynaliezaví, aby ich vedeli všetky správne viesť podľa ich vlastnej spôsobilosti a kapacity. Musia mať veľkú rozlišovaciu schopnosť,

aby im dávali potravu podľa Božieho slova vo vhodnom čase, keď sú schopní ju správne prijímať; schopnosť rozlišovať, aby dávali každému, čo práve potrebuje a spôsobom, ktorý je pre neho najvhodnejší. Aby sa nemohlo povedať “veď vy nežiadate odo mňa rovnakú dokonalosť, ako od iného”. Verím, ale vám ešte nenarástli zuby. Nevidíte, že keby sa od vás požadovali tie isté praktiky, aké sa radia iným, že by ste ich vôbec nemohli ani len požiť? Toto podriadenie sa temperamentu vedeného, toto pozorné zaobchádzanie s každým “podľa kapacity jeho ducha”, nemýlime sa, keď napriek celkom nedávnej snahe Montaignea povieme, že to ešte nebolo v duchu doby. Aj v tomto sv. František Saleský predbehol svoju dobu a bojuje s mohutným prúdom.

Blížime sa k obdobiu, v ktorom sa pestuje kult stálosti, nemennosti, všeobecných formuliek a univerzálnych axiém vo všetkom, tak v pedagogike ako aj v spiritualite, alebo v literatúre. Už matematickí duchovia vyčítali nášmu svätcovi, že chcel viesť vizitanky k dokonalosti inak ako cestou tradičného telesného umŕtvovania. Táto doba nechce pochopiť, že by slabé alebo choré ženy kvôli mohli dosiahnuť dokonalosť niečím iným a lepším, ako pôstom. Je to odvážne a záslužné, keď opakovane hovorí proti verejnej mienke: “Pri stvorení Boh prikázal rastlinám, aby prinášali ovocie, každá podľa svojho druhu; podobne prikazuje aj kresťanom, ktorí sú živými rastlinami jeho Cirkvi, aby prinášali ovocie nábožnosti, každý podľa svojej kvality a svojho povolania.” Tento všeobecný princíp obmieňa takrečeno do nekonečna. Mme de Chantal píše: “Zaťažiteľ kláštory Navštívenia praktikami, ktoré by odvádzali od cieľov, ktoré im Boh určil – ja si nemyslím, že by sa to malo robiť. Keby sme chceli z figovníka zberať olivy, to by sme vôbec neuspeli. Kto chce zberať figy, nech sadi figovníky, kto olivy, nech sadi olivovníky.”

Sv. František Saleský dobre vedel, čo hovorí, keď o tomto písal Mme Brulartovej: “Verte mi, je tu veľa slov a málo pochopenia vzhľadom na duchovné vedenie... Je to moje staré učenie a vy ho veľmi dobre poznáte.” Spomenul, že toto “staré učenie”, ktoré tak dôverne ovládal, veľkí učitelia vôbec nepoznali. Nepovažoval za chybu to aj pripomenúť, aby lepšie opísal svoju pozíciu. “Svätý Bernard vo svojich začiatkoch bol plný prísnosti a ostrosti voči tým, ktorí sa podriadili jeho vedeniu a ktorým aj oznámil, že musia

opustiť všetky výsady a prísť v jednom duchu k nemu. Keď si vypočul ich vyznania, zošklivil mimoriadne prísne všetky druhy previnení, nech boli akokoľvek nepatrné a trápil týchto úbohých začiatovníkov na ceste k dokonalosti do tej miery, že namiesto toho, aby ich k nej pomkýnal, ešte ich od nej odháňal; stratili totiž odvahu aj dych, keď videli, ako ich neprestajne poháňa do stále strmšieho výstupu.” Mladý sv. Bernard utŕžil teda od nášho svätca pokarhanie, že si nehl'adal oporu v skutočnej prirodzenosti svojich žiakov, že sa im nevedel prispôbiť, a tým ich aj oslobodiť, keď žiadal od učňa to, čo mohol dokázať iba majster.

U sv. Františka Saleského sa problém redukuje na to, aby nad človekom vybudoval kresťana. Svätec je podľa jeho predstavy iba pokračovaním človeka. “My sme si postavili cieľ, aby sme zo seba urobili dobrých ľudí, nábožných mužov, nábožné ženy... Kiež by sa zapáčilo Bohu, aby nás vyzdvihol až k tej anjelskej dokonalosti, aby sme boli aj dobrými anjelmi... Niekedy sa stáva, že tí, čo si o sebe myslia, že sú už anjelmi, sú len dobrými ľuďmi.” Nesnívajme, nechcime byť ako ten, či tá. Bud'me sami sebou a pestujme si svoju vlastnú záhradu.

* * *

Ženevský biskup nebol iba teoretikom prispôsobovania sa. Bol aj obdivuhodným praktikom. Bez zveličovania môžeme povedať, že nikto subtilnejšie nerozmotával tajné hnutia duše, neprepracovával sa s väčšou pružnosťou cez tisícoraké menlivé odtiene ich citovosti, nezaviedol v nich s väčšou istotou a hĺbkou delikátne dielo mravnej “radiografie”, ktorá jediná umožňuje predpisovať dušiam tie najvhodnejšie lieky. Možno u neho konštatovať dar prenikavého a rýchleho postrehu. “Ja nie som prorokom,” povedal Mme Brulartovej, “ale i tak si myslím, že v takom krátkom čase, čo som vás videl a vypočul, ani nie je možné lepšie poznať vaše náklonnosti a čo ich poháňa, ako sa to podarilo mne a podľa môjho názoru zostalo len málo záhybov, do ktorých ľahko nepreniknem.” To, čo povedal Mme Brulartovej, mohol povedať o všetkých svojich Filoteách. Preto aj rady, ktoré adresuje každej jednej, sú určené iba jej a nikomu inému. Každá čiarka,

každé slovo sa inšpiruje nejakou osobitosťou temperamentu, okolností, situácie.

Zvykol si prihovárať sa týmto tváram a nespúšťa z nich pohľad. Jeho *Stretnutia* sú určené vizitantkám, a nie ktorýmkoľvek rehoľníckam. Ak sa *Návod* stal všeobecným, aj tak si uchoval tisíce črt svojho prvotného určenia, ktoré bolo osobitné. Keď P. Fourier napísal svätcovi, aby posúril publikovanie tejto knižočky, svätec poznamenal iba tieto slová, ktoré jasne poukazujú na jej povahu: “Monsignor, ako to mám urobiť, aby som dal do tlače poklad nábožnosti Mme de Charmois? Podľa mojej mienky treba najprv všetko zrevidovať, usporiadať, otitulkovať, napísať predhovor s menom autora, aby kniha bola takto lepšie zabezpečená a univerzálnejšia.” Musíme si všimnúť túto črtu, že zbierka listov a úvah sa musela najprv zovšeobecniť, aby sa mohla uverejniť. Neskôr, keď bude potrebné odovzdať verejnosti ostatné listy svätca, najprv sa verilo, že to vôbec nebude možné bez toho, že by sa nevyškrtol veľký počet priveľmi špeciálnych a intímnych detailov. Či editori, povedzme takého Bossueta, trpeli kedy takýmito škrapulami?

Ženevský biskup nemá z toho radosť, nie je to on sám v traktáte pre všetkých, *omnibus*, pretože nikdy nebol mužom všeobecného systému, aplikovateľného v každom prípade, ani fixného vedenia duší, ktorý by sa dal uplatniť na všetky kategórie. On by nikdy nenapísal ani neodporúčal tie univerzálne kľúče, také rozšírené v našej dobe: *Čo musí vedieť každé dievča, Breviár pre každú vydatú ženu* a pod... V tomto ohľade je zaujímavé pozorovať jeho váhania a retuše v niektorých náhodne nadhodených otázkach ohľadne *Návodu* z jednoduchého dôvodu, že vznikla taká zvláštna potreba jeho prvých čitateľov, napríklad problém vdovstva. Keď písal prvú verziu, bola určená pre definitívnu vdovu, pre Andromachu, vernú Hektorovi. Schvaľuje pre ňu sľub čistoty. Potreboval prísť až na koniec kapitoly, aby mu napadla myšlienka rôznorodého publika, v ktorom sa vyskytujú rôzne druhy vdov. Až vtedy to, čo napísal, zmiernil slovami, ktoré poznáme: skutočná vdova nikdy nebude posudzovať ženy, ktoré sa chcú znovu vydať. Kapitola bola napísaná pre istú konkrétnu vdovu. Nepatrná náhodná poznámka určuje dielo všetkým vdovám. Pokiaľ ide o problém vdovstva, ako aj mnohých iných situácií, ani sv. František Saleský,

ako ani cirkevní otcovia, nemal ustálené učenie. Mal iba plastický názor, ktorý sa menil podľa toho, ktorá vdova sa s ním radila.

Odvolávanie sa na duchovného vodcu, ktoré je v jeho systéme vždy *ultima ratio*, poukazuje na to, že nebol mužom absolútnych rozhodnutí, platných pre každý prípad. Keď musel vydať nejakú všeobecne platnú direktívu, vždy sa akoby obával, že sa nejaká neznáma individualita dostane kvôli jeho predpisu do úzkych, a tak pod pláštikom vodcu zvykol otvárať dvere rôznym výnimkám, len aby sa aj ona cítila slobodná. V každom prípade sa správa podobne, ako v otázke častého svätého prijímania: “Požadovaná úprava pre také časté prijímanie musí byť veľmi zriedkavá”, hovorí, “a nie je dobré dávať takú všeobecnú radu... ale všetko sa musí prekonzultovať po posúdení vnútorného stavu každého osobitne.” Toto “posúdenie vnútorného stavu každého osobitne” on sám neprestajne dôsledne uplatňoval. Keď poskytol svoje telo medikom v Padove, zaradil sa medzi prívržencov skúsenosti a pozorovania. Tým istým sa riadi aj v duchovnom živote. Skôr, než by vyslovil radu, než by predpísal liek, dlho pozoruje srdce, ktoré sa mu zverilo, rozpitvávajú ho takmer na jednotlivé vlákna. A ak nemá dostatok údajov, aby mohol stanoviť správnu diagnózu, vtedy sa radšej zdrží vysloviť názor.

Prv, než prijal Mme de Chantal na duchovné vedenie, venuje sa trpezlivému štúdiu. Skúša ju i seba, aby sa presvedčil, či ich dve duše budú schopné užitočne spolupracovať. Až po opatrnom sondovaní sa rozhodne ujať sa tohto vedenia. Mme Brulartovej, ktorá sa raz divila, že od neho nedostala dost' špecifikované rady, dal takúto odpoveď – odpoveď úzkostlivého praktika, ktorý mimoriadne dbá, aby nevydával abstraktné príkazy. “Je to preto”, povedal jej, “že nepoznám jasne všetky osobitosti vášho nedostatku.” Lenže keď si dokonale ujasnil tieto “osobitosti”, prispôbil sa im s obdivuhodnou ľahkosťou a dôslednosťou. Nenájde sa vari ani jeden medzi jeho listami, na ktorý by sa nemohol aplikovať úsudok, ktorý sám vyniesol nad jedným úryvkom *Návodu*: “V duši sú niektoré veci osobité, preto si myslím, že nie je možné všade používať rovnaké metódy.” “Nijaká osobitná výchova”, povedalo sa, “nie je exaktnou reprodukciou inej.” Presne takto to chápe aj sv. František Saleský. Z každého jeho listu

vycítíme živú a konkrétnu dušu adresáta. Akoby pred nami defilovala určitá tvár...

Skutočne, pomocou jeho korešpondencie by sme ľahko mohli načrtnúť morálnu fyziognómiu, ba takmer fyzický portrét každej z jeho zverenkyň – rovnako Mme de Chantal, ako aj Mme de Charmoisy. Mohli by sme to urobiť vďaka množstvu drobností, mnohým vysloveným veciam a tónu, ktorým boli povedané, čo všetko sa inšpiruje individualitou korešpondujúceho. Tak napríklad, Mme Fléchère, typ silnej a panovačnej ženy, živej, pohyblivej, prudkej, o ktorej sám sv. František povedal, že nepamätá, či vôbec kedy stretol silnejšiu a rozumnejšiu dušu v ženskom tele. Táto vrúcna kresťanka s málo mystickým založením chce dobyť dokonalosť v poctivom zápase a s odokrytou tvárou, ako robila všetky veci. Riadi svoju dušu a svoj dom ako hlavný správca svoje záležitosti, s určitou radosťou a s pocitom hrdej istoty. Pre túto činorodú a pozitívnu povahu svätec transponuje dominantu svojich zvyčajných rád. Hovorieval: nezanedbávajúce pod pláštikom pobožností starosť o svoje časné záležitosti. Ale teraz hovorí: nech vás opovinnosti nepohltnú až natoľko, že by ste zabudli na večnosť. Dôraz sa premiestnil. Lenže čo napísal Mme de Fléchère, je určené len jej a jedine jej. “Nedomnievajte sa, že sa vám podarí uspieť vo vašich záležitostiach len pomocou vlastnej usilovnosti... Môj Bože, madam, čoskoro sa dostaneme do večnosti a potom uvidíme, aké malicherné sú všetky veci tohto sveta a ako málo záleží na tom, či sa daria alebo nie; teraz sa, pravdaže, naháňame, akoby to boli veci nesmierne dôležité.” Aká zmena tónu! On, ktorý obyčajne učí, ako dobre umrieť prostredníctvom dobrého života, ktorý robí zo smrti iba celkom jednoduché posledné dejstvo dobrého života, tu naliehavo zdôrazňuje efemerný charakter našejčasnej existencie. Staví sa do slávnostnej a dôraznej pozície, aby ponad úbohé blízke skutočnosti pozdvihol pohľad tejto ženy činu, trochu zakalený radosťou zo života: “Keď sme boli malými deťmi,” pokračuje, “s akou usilovnosťou sme zbierali kúsky škridiel, drievka, hlinu, aby sme stavali domy a malé zámky. Ak nám ich niekto pováľal, veľmi nás to zarmútilo a plakali sme. Teraz však vidíme, ako málo na tom záležalo. Raz bude to isté v nebi, kde uvidíme, že všetky naše putá so svetom boli skutočne iba detské záležitosti. Nechcem,

aby ste sa vzdali starosti, ktorú treba venovať tým maličkostiam, lebo nám ich zveril Boh na tomto svete, aby sme sa cvičili; ale, čo by som chcel, je to, aby ste sa zbavili toho zápalu a tej ohnivej starostlivosti. Bedlivo riadte svoje záležitosti, len myslite na to, že nič nie je dôležitejšie, ako záležitosť vašej večnej spásy a dosiahnutie spásy vlastnej duše v pravej nábožnosti. Buďte trpezlivá voči všetkým, ale hlavne voči sebe. Tým chcem povedať, aby ste sa nezarmucovali pre vlastné nedokonalosti a aby ste mali vždy odvahu z nich vstať. Veľmi ma potešilo, že znovu začínate každý deň; lebo nie je lepší prostriedok, ak máme dobre zavŕšiť duchovný život, len aby sme vždy znovu začínali.” Nemáme dojem, že si takmer plasticky predstavujeme, ako sa stále znervózňuje táto prchká domáca pani, ktorá by chcela rovnako diktovať svojim náladám ako aj svojim domácim a nedokáže sa zmieriť s tým, ako pomaly duchovne vystupuje? Vidíme ju, pretože ju videl aj svätec, v jej vlastnej individualite. To nestrácal nikdy zo zreteľa, keď jej písal.

Takto sa pohľad ženevského biskupa dokáže oprieť, alebo len sklznúť, ponad rozličné aspekty toho istého učenia podľa potrieb duše. Táto potreba sa mení nielen od jednej k druhej, ale aj z jedného momentu po druhý v tej istej duši. Nič nie je rozmanitejšie, ako človek, povie Pascal. Sv. František Saleský si to uvedomoval. Preto aj nič nie je rozdielnejšie, než tón jeho vedenia tej istej Filotei podľa obdobia, v ktorom jej píše. Napríklad keď Mme de Fléchère, ktorú každú chvíľu tak mužne napomínal, otehotnie, zrazu konštatujeme hlbokú premenu, ktorú táto skutočnosť v jeho temperamente a v jeho povahe spôsobila. Počujme, akým tónom sa teraz s ňou rozpráva: “Počas tehotenstva si dávajte veľký pozor, nenúťte sa do žiadnych mimoriadnych skutkov nábožnosti, všetko robte iba celkom milo a zľahka. Ak vás unaví kľáčanie, sadnite si; ak sa nedokážete sústrediť v modlitbe na celú polhodinu, modlite sa len štvrtinu, alebo aj polovicu zo štvrť. Len sa nezabúdajte uviesť do Božej prítomnosti a znášať bolesti pred Božím pohľadom. Nezadržiavajte vzdychy, len by som si želal, aby to bolo v duchu Božieho detinstva, ako sa správa dieťa voči svojej matke. Lebo ak to bude v duchu lásky, nehrozí nebezpečenstvo, že by ste nariekali, alebo očakávali uzdravenie, alebo zmenu miesta, ani že by ste túžili po úľave. Len to všetko

robt s láskou a odovzdajte sa do náručia Božej dobroty. Nerobte si výčitky preto, že nekonáte čnostné skutky, lebo, ako som vám povedal, neprestávajú byť veľmi dobré, aj keď sa konajú so vzdychaním, veľmi ťažko a akoby nasilu. Nemôžete Bohu dať nič iné, iba to čo máte a v tomto smutnom čase nemáte nijaké iné skutky.” Teda, to je veľká zmena tónu. S tou istou ženou, ktorej nadšenie ešte včera musel mierniť a musel voči nej používať dosť prísny tón, teraz hovorí s akýmsi súcitným lichotením. Do jeho slov sa vlúdila akási ochablosť, akou v istom čase trpí aj jeho Filotea a spôsobuje, že sa snažia získať a byť milé. Tieto nežné a hladkajúce slová sú akoby pomocným ramenom, ktoré sa ponúka pod ubolenú hlavu.

Lenže i napriek opačnému dojmu učiteľ zostáva verný sám sebe. Nespúšťa ani len o jeden stupienok zo svojho učenia lásky. Považovať za “veľmi dobré”, keď sa čnostné skutky konajú “so vzdychaním, veľmi ťažko a akoby nasilu”, to neznamená zlyhať v princípoch, ktoré vychádzajú z vrcholného elánu; to znamená inteligentne ich používať, a síce aj od prírody požadovať také maximum, aké môže momentálne poskytnúť. Znamená to prispôbiť sa jej, namiesto toho, aby sme ju znásilňovali. “Bohu môžete ponúknuť iba to, čo máte”, hovorí jemne. Z vyprahnutej a studenej pôdy, aj keď vydáva svoje maximum, nemôžu vyrásť tropické rastliny. Je to zlaté pravidlo, ktoré tak do neba volajúco nepoznal prvý duchovný vodca Mme de Chantal a Mme de Bréhard, dôstojný otec de Monchy, ktorého svätec žartom nazýval “indiskrétnym”. Ženevský biskup sa chráni pred apriorizmom, ako pred najhorším úskalím duchovnej pedagogiky.

Právom sa povedalo: Umenie výchovy berie do úvahy temperament, sociálnu vrstvu, národnosť, rasu a celú hromadu okolností, menlivých do nekonečna. Sv. František Saleský nezanedbával ani jednu z týchto stále sa meniacich okolností. Jeho umenie spoznávať, čo je pre vedeného zaujímavé práve v tomto okamihu, jeho pohotovosť siahnuť aj za náhodným príbehom, aby tak skonkretizoval svoju lekcii, nemá sebero vných. Keď sa dozvie, že Mme de Fléchère pomýšľa na obaračku, na vinobranie, okamžite sa zmocní tejto malej príležitosti, aby jej nastavil vnadidlo morálneho poučenia. Ako dobre vedel, táto šľachetná žena bola obyčajne veľmi zaujatá potrebami hospodárstva a starosťou o časné

veci; preto ihneď vstupuje do jej zámerov, nie aby jej lichotil, ale aby ju očistil a zmenil. Využije a zúrodní klík, namiesto toho, aby ho zničil. Vychádza z materiálneho vinobrania, ktorým sa zaoberá jeho adresátka a hneď sa aj povznesie k myšlienke duchovnej obaračky. Píše jej: “Madam, dozvedel som sa, že zber hrozna u vás dobre pokračuje. Chvalabohu!... Moje srdce vám chce vysloviť tie slová, ktoré som už raz povedal inej vinohradníčke, jednej z vašich najdrahších sesterníc... Tak, ako sa robí vinobranie a lisuje sa víno, pri duchovnej obaračke sa lisuje Božia milosť a Božie prisľúbenia. Aby sme mohli prešovať Božiu milosť, musíme znásobiť modlitbu krátkymi, ale o to živšími vzletmi svojho srdca; aby sme mohli lisovať jeho prisľúbenia, musíme rozmnožovať skutky lásky k blížnemu, pretože na nebude Boh viazať účinok svojich prisľúbení. Bol som chorý a navštívili ste ma, povie. Všetky veci majú svoj čas. Víno treba lisovať tak v tejto prvej ako aj v druhej obaračke. Len sa to musí robiť bez náhlenia, starať sa, ale neznepokojovať... Nech sa vám vydará krásne a dobré vinobranie, najdrahšia dcéra, a to prvé nech je stupienkom a prechodom k druhému. Svätý František miloval ovečky a baránky, pretože mu predstavovali jeho drahého Spasiteľa; ja si zase želám, aby sme milovali tento časný zber hrozna nielen preto, že patrí k tomu, o čo sa máme starať a že zodpovedá aj našej dennej prosbe o každodenný chlieb, ale aj, a oveľa viac preto, že nás pozdvihuje k duchovnému vinobranu.” A takto, spriadajúc metaforu až na hranicu vyumelkovanosti, sv. František Saleský vyniká v umení vhodne postaviť pred oči svojich zverencov návnadu, zodpovedajúcu povahe každého jedného.

S opátkou v Puits d’Orbe, ktorá už dávno trpí nepríjemnou a bolestivou chorobou nohy, sa rozpráva s takmer žartovnou nástojčivosťou o tej nešťastnej chorej nohe, ktorá mu slúži, a to by nemala byť lacná slovná hračka, ako záchytný bod pre jeho rady. “Predvčerom som vám písal o tej vašej nohe; teraz vám píšem o svojom srdci, ktoré vás nežne miluje tou najvyššou láskou, a preto neprestajne myslí na to, ako, čím a kedy by mohlo poslúžiť vášmu srdcu, aby aj ono mohlo zadostučiniť a uspokojiť nášho najsladšieho Spasiteľa... Musíme vidieť konečné ciele všetkých svojich dobrých predsavzatí, aby, hoci zaostávame na ceste, ktorú sme si v zápale svojej prvotnej nábožnosti zaumienili vykonať,

ukrojili sme z nej aspoň taký kúsok, aký sme schopní a aký môžeme s krivkaním urobiť.” Nielenže zrovnáva svoj krok s krokom zverenkyne, keď poukáže zároveň na jej i na svoje duchovné ambície, ale využije i nemoc, ktorá bola pre Mme Bourgeois mimoriadne vyčerpávajúca, a priamo z nej urobí tak pre seba ako aj pre ňu akýsi stupienok, akoby nástupište k vyšším myšlienkam. “Najdrahšia dcéra”, pokračuje, “keď sa už všetky tie lieky ukázali ako neúčinné na uzdravenie tej úbohej nohy, ktorá vás tak sužuje, treba ju múdro premeniť na neprestajné pokánie. Pravda, už mi to dávnejšie prišlo na um, keďže všetky masti a obklady neuspeli, že to bol zásah nebeskej Prozreteľnosti, aby vám dala dôvod k trpezlivosti a umŕtvovaniu. Ó, aké veľké poklady môžete takto nahromadiť! Odteraz budete môcť žiť ako skutočná ruža medzi pichľavým trnám.” Tá mimoriadna dôležitosť, ktorú má v jeho liste noha Mme Bourgeoisovej, sa prispôsobuje presne tej závažnosti, akú mala v myšlienkach jeho adresátky. Každá duša má svoje starosti a sklony. Dobrý duchovný vodca ich využíva. Pre neho sú akoby strategickými bodmi a operačnou bázou.

Ak ženevský biskup napíše napríklad Mme de Chantal niekedy okolo sviatku sv. Jána, ako myslí na to, že aj ona sa nazýva Jana, môžeme veriť, že túto okolnosť vie aj patrične využiť. “Pokiaľ ide o vás, veľmi dobre viem, že vaše meno je Jana a že celú túto oktavu myslíte, ako vás odporučím do ochrany toho slávneho Predchodcu.” Ak píše prezidentovi burgundského parlamentu Frémyotovi, trikrát jedno za druhým mu pripomenie sv. Bernarda, “vášho svätého Bernarda”, ako on hovorí, lebo list adresuje človekovi, pochádzajúcemu z Dijonu, kde sa možno takmer na každom kroku stretnúť s pamiatkami na tohto veľkého rehoľníka. So Savojskymi hovorí o ich drahých a krásnych horách, ktoré aj on tak nesmierne miluje. Parížanom zase vyslovuje svoj obdiv a lásku k Parížu. So vzdelanými ľuďmi hovorí o témach ich prác. Všetkým vie povedať veci, ktoré sú “načasované na miesto a vek adresátov”. “Bože môj, milá dcéra,” píše Mme de Chantal, “píšem, čo mi prichádza na um a myslím iba na to, akoby sme sa rozprávali.” Celé jeho radenie duši by sa dalo takto definovať: dôverný rozhovor, konverzácia medzi štyrmi očami. Nenapíše nič také, čo by sa neinšpirovalo momentálnou potrebou vedeného.

Psychológovia tvrdia, že v každom z nás vznikajú psychologické systémy, zoskupenia ideí, citov a vnemov. Tieto aglomerácie, ktoré nazvali mentálnymi syntézami, predstavujú akoby planetárne a hviezdne systémy na oblohe našej duše. Majú vlastný život a režim. Vznikajú a zanikajú ako staré kozmické hmloviny pôsobením nových síl, ktoré prenikajú do oblasti svojho účinkovania, to znamená do vedomia. Umenie vychovávateľa spočíva nielen v tom, aby vytváral silné mentálne syntézy v danej oblasti, ako sme videli robiť svätca s myšlienkou lásky, ale tiež, aby v duši, ktorú má formovať, zisťoval už vzniknuté syntézy a urobil z nich pomocníkov pri svojej vychovateľskej práci. Ak duchovný vychovávateľ, akým bol sv. František Saleský, pracuje s dušami Savojčanov, bezpochyby sa stretáva u nich s mentálnymi syntézami, ktoré sa sformovali pod vplyvom ich vývoja a svárliwego inštinktu. V dušiach Ženevčanov zase nájde agregáty, zoskupenia, ktoré sa sformovali pod vplyvom kalvínskeho puritanizmu. Vychovávateľ v 16. storočí, kedy on vykonáva svoje poslanie, stretne vo vedomiach svojej epochy silné myšlienkové syntézy, vytvorené vplyvom humanizmu, renesancie, náboženských vojen. U väčšiny nájde náklonnosť k umeniu, kultúre, k rečníctvu. V dušiach vojakov alebo u tých, ktorí pochádzajú z vojenskej rodovej línie, objaví zmysel pre česť, náklonnosť k hrdinstvu a vznešeným činom. V stoických dušiach, v tom čase veľmi početných, nachádza živý cit pre ľudskú dôstojnosť, kult nezištnej povinnosti. Týchto najrozličnejších tendencií, týchto prvkov, tak rôznorodo rozosiatach v dušiach ľudí svojej doby, sa skutočne nadaný duchovný vodca typu sv. Františka dokáže zmocniť a vytvoriť z nich vlastnú budovu.

Pri niektorých dušiach, ešte celkom nasiaknutých feudálnym duchom, ženevský biskup zachováva bojový žargón, aby tak vzbudil ich dedičné inštinkty a zavibrovala v nich heroická struna. Mme de Travenay píše: “Boh miluje duše, ktoré sú zmietané vlnami a búrkami sveta a ktoré z jeho rúk prijali prácu, aby podobné udatným bojovníkom pokúšali sa zachovať vernosť uprostred útokov a zápasov.” Dokážeme si predstaviť, akú ozvenu vyvolal tento mužný slovník – slová ako útok, zápas, vernosť v rytierskej duši, ktorá sídlila v jeho adresátke a akou oporou boli tieto bojové evokácie pre jeho učenie. Zásady cti a chrabrosti, ktorým ho naučili

jezuiti, jeho učítelia, lebo poznali ich výchovnú silu, tieto axiómy, ktoré silne zapôsobili aj na neho, na jeho dušu mušketierskeho ducha, zamilovaného do udatnosti a mravnej elegancie, zakvitnú pod jeho perom, keď sa obracia k dušiam z tej istej hrdej línie, ako on sám: “Odvalu, madam,” povie vznešenej neznámej, “to by bola skutočne úžasná malosť od urodzenej duše, keby ste neplnili také predsavzatie.” A pretože mal najčastejšie do činenia s takýmito urodzenými dušami, ktoré sa nadchýnali perspektívami hrdinstva, môžeme povedať, že im neprestajne, podľa príkladu sv. Ignáca predstavuje nábožnosť ako slávny výboj a ako rytierske podujatie.

Sám pre seba využíva aj vrozený donkichotizmus, s ktorým sa stretáva u svojich súčasníkov: “Duša moja, môžeš poznať a milovať Boha, prečo by si sa teda uspokojila s niečím menším ako je Boh?... Duša moja, máš všetky prostriedky, aby si videla Boha; beda ti, keď sa uspokojíš s niečím, čo je menej ako Boh.” Celý nádherný list Celzovi Benignovi de Chantal, ktorý odchádza na panovnícky dvor, je z tohto hľadiska úplným veľdielom, veľdielom psychologického prieniku, veľdielom podriadenia sa a prispôsobenia sa tomu, komu slúžime... Môžeme v ňom obdivovať dar, aký mal svätec. Vychádzal z osobitnej kvality duše a rozprával sa s ňou rečou, ktorej rozumela. Nie je v ňom ani len riadok, ktorý by nesmeroval priamo do srdca mladého človeka vyššieho pôvodu, citlivého na česť bojovníka. Ak chce mladého Benigna vystrihať pred zvodnými hrami, ktoré vtedy popietli aj najschopnejšie hlavy najmä na panovníkovom dvore, svätec mu hovorí: “Mám strach pane, aby ste sa nevrhli do hazardných hier... To je cvičenie sa v ničnerobení.” Ak ho chce odvrátiť od určitej lektúry, najmä od Rabelaisa, ktorý sa v tom čase s veľkou obľubou čítal vo vojenských kruhoch, hovorí mu: “Záľuba v takýchto knihách prezrádza iba priemerného ducha: za nič na svete sa nenechajte zlákať niektorými spismi, ktoré obdivujú slabomyseľné mozgy kvôli nejakým márnym ozdôbkam štýlu, a tie potom nasávajú; takým je dnes aj ten nehanebný Rabelais a ďalší.” Ak ho chce vyzbrojiť proti lenivosti a pôžitkárstvu, apeluje na jeho rytierske inštinkty: “Prajem vám ešte smelé srdce, aby ste príliš nemaznali svoje telo rozkošou z jedenia, vyspávaním a podobnými zmäkcilosťami; lebo vznešené srdce vždy opovrhovalo takou povolnosťou voči telu.” Podobným argumentom ho odvracia aj od flirtov a frivolnej galantnosti:

“Márnivosť spôsobuje, že sa mladí ľudia zabávajú takými bláznivými galantnosťami, že sa vypínajú pred ženami a inými malými duchmi, ktorými veľkí, odvážni a povznesení duchovia môžu skôr opovrhovať.” Obdivujeme ho aj v tom, akou geniálnou okľukou ho vyzýva, aby si našiel duchovného vodcu. Takéhoto sprievodcu mu nenavrhne ako oficiálneho cenzora, kritika, ale ako priateľa, jemného ducha a dobrého spoločníka, ktorého z času na čas zájde navštíviť, aby ho uvoľnene oboznámil so svojimi vnútornými záležitosťami. “Dúfam, že takého nájdete u jezuitov alebo u kapucínov, či u cisterciánov, alebo aj mimo kláštorov, nejakého rytierskeho ducha, ktorý sa vždy poteší, kedykoľvek ho navštívite, aby ste sa osviežili a vaša duša aby opäť chytila dych.”

Okrem spomenutých motívov to veľmi často býva aj stoický pocit ľudskej dôstojnosti, o ktorý oprie svoje poučenie: “Ó, ľudia, dokedy budete takí zmyslov zbavení a budete tak ponížovať svoju prirodzenú dôstojnosť, že dobrovoľne klesáte a vrháte sa do stavu lepších zvierat!” Z toho môžeme uzatvárať, že konečne je tu vychovávateľ, ktorý nepozná iba človeka, ale ľudí, všetky odrody ľudí, a ktorý dokáže s každým hovoriť takým jazykom, akému rozumie. Neriadi dušu *in abstracto*. Nenahrádza ju ničím. Pomáha jej v tom okamihu, ktorý práve plynie, žiť sväto vlastný život, rozvíjať sa podľa vlastného štýlu.

M. Stowski ho v tomto bode nepochopil tak, ako si to zaslúži. V narychlo napísanej stránke, kde sa otázky iba zľahka dotkol, vyčíta svätcovi, že sa správal “v každej situácii skutočne tyransky a despoticky...”, pričom, pravda, prejavoval “určitý takt a ľahkosť štýlu, ktorá sa však nevyrovná Fénelonovmu.” K tomu dodá: “Úskoky, alebo ak chcete, diplomatické ľsti sv. Františkovi Saleskému nebudú nikdy cudzie – u tých, čo mu oponujú, dokáže obratne zmeniť aj tie najpevnejšie rozhodnutia. Nejaké fyzicky znetvorené mladé dievča sa chce za každú cenu vydať, ale on chce mať z nej rehoľníčku. Sprvu neprotirečí, len vyjadruje zvyčajnú ľútosť, dokonca schvaľuje túžby devy. Lenže, hľaďme, ako do rád, ktoré jej dáva, pomaly, diskretnou rukou vsúva úvahy, ktoré v jej očiach robia manželstvo menej príťažlivým, aj keď jej zaujalo srdce. Ak manžel, ktorého vám navrhujú, je inak slušný, majetný človek so súcitnou povahou, lebo si to vyžaduje váš telesný nedostatok, od vás sa žiada, aby ste tento defekt vyvážili veľkou

milotou, úprimnou láskou a pokorou, hraničiacou až s rezignáciou. Ale na konci svojho listu”, konštatuje M. Strowski, “sa znovu vracia ku sklamaniam, ktoré manželstvo spravidla pripravuje takto znevýhodnenej žene: Manželský stav si vyžaduje viac sily a stálosti ako ktorýkoľvek iný. Je to neprestajné cvičenie sa v umŕtvovaní. A pre vás to bude pravdepodobne ťažšie, než pre iné.” Zaiste, nie je ťažké uvedomiť si, že sv. František Saleský sa tu usiluje svoju adresátku odhovoriť od manželstva. Lenže spôsob, akým sa snaží túto radu podsunúť, je uvážení a na základe vlastných teórií, alebo to robí v mene apriorného učenia o manželstve? Veľakrát sme sa mohli presvedčiť, že ženevský biskup nie je nepriateľom manželstva, ani opakovaného manželstva a že často prevzal iniciatívu chrániť niektoré mladé dievčatá proti tým, ktorí ich chceli oklamať a nahovárali ich do kláštora. Ak tu iba jediný raz zaujme inú pozíciu, je to celkom evidentne *a posteriori*, po nezaujatom preštudovaní toho osobitného prípadu, a hlavne preto, že si to vyžadovalo dobro a sama prirodzenosť jeho adresátky. Pestovať rastlinu podľa jej zákonov, to neznamená vystaviť ju všetkým náhodám a vrtochom rastu na ostrom vetre. Naše pudové impulzy nie sú vždy v súlade s našou najhlbšou prirodzenosťou. Často je tomu práve naopak, a preto treba proti nim bojovať v záujme ochrany vlastného ja. Biskup videl, že znetvorené dievča, ktoré sa mu zdôverilo, sa mýli samo o sebe, keď túži po manželstve. Usiluje sa mu teda odhaliť iné horizonty, nie pre nejaké systematické preferencie a všeobecné názory, ale preto, že po dôkladnom preskúmaní situácie pochopil, že fyzický a duševný stav jeho domýšľavej Filotey sa nijako nebude môcť rozvinúť v manželskom stave.

Toto vždy neplatí. Už skôr sme sa stretli s jeho vyhlásením: “Som zaprisahaným nepriateľom panovníckych dvorov. A predsa sme videli, nie je to dávno, ako dáva rady, sršiacie tým najušľachtilejším optimizmom, mladíkovi, ktorý odchádzal na taký dvor. Prečo? Lebo skonštatoval, že tento konkrétny mladý človek bol jednou z tých “ušľachtilých duší”, že bol jedným z tých, čo majú “mužnú odvahu”, ktorá môže víťazne čeliť nebezpečenstvám života na dvore. Takejto duši pomáha naplniť vlastné určenie. Kdekoľvek je, v akomkoľvek je stave *hic et nunc*, ujíma sa jej,

prispôsobuje sa jej, aby jej pomohol prinášať vlastné ovocie. Toto je zákon celého jeho duchovného vedenia.

III. Progresívne vedenie

Sv. František Saleský ako človek renesancie viedol duše spôsobom pomalej a neprestajnej gradácie, lebo si myslí, že prirodzenosť, aj v duchovnej oblasti, obyčajne nerobí skoky. Vôbec neverí na nejakú trvalú účinnosť nečakaných vnútorných zvrátov, tých veľkých zmien, náhlych osvietení, tých výbuchov, ktoré tak miloval Port-Royal a pracoval hlavne na tom, aby ich vyvolal. Bol presvedčený, že skutočný, pravý pokrok, to je množstvo malých pokrokov, v ktorých nie je nič úchvatné, ale zato predstavujú solídnu a prepojenú osnovu, v ktorej sú prítomné stavy v úzkom vzťahu so stavmi predchádzajúcimi. Už v úvode *Návodu* prosí čitateľa, aby netúžil po akejsi predčasnej a anáhlenej svätosti, na akú azda ani niet v dejinách žiadneho príkladu, ale aj tak by mohlo byť iba zázračnou výnimkou. “Sv. Pavol bol v okamihu očistený, podobne i sv. Katarína Genevská, Mária Magdaléna, sv. Pelágia a iní; takéto očistenie je však mimoriadne a je zázrakom Božej milosti, ako napríklad zmŕtvychvstanie. Takéto zázračné očistenie my nemáme právo očakávať. Liečenie duše sa deje obyčajne rovnako ako liečenie tela: pomaly, postupne, z kroka na krok; je spojené s námahou a vyžaduje si čas... Vyzdravenie, ktoré sa deje pomaly, býva istejšie, trvácnejšie. Choroby, duševné i telesné, prichádzajú rýchlo ako na koni, ale odchádzajú len ťažkým krokom. Je potrebné, Filotea, aby si bola v tejto práci stála a trezrlivá. Veru, poľutovaniahodné sú tie duše, ktoré, keď sa začas cvičili v nábožnosti a vidia na sebe rôzne nedokonalosti, začnú sa znepokojovať, rmútiť, tratiť vôľu, ba chcú nechať všetko a vrátiť sa k predchádzajúcemu životu. Na druhej strane veľké nebezpečenstvo hrozí tým dušiam, ktoré uveria svojej domnienke, že hneď v prvý deň svojho očistenia sa oslobodili od všetkých nedokonalostí, pokladajú sa za dokonalé, hoci nie sú; chcú lietať, hoci nemajú krídel.” Bol to realistický pohľad psychológa, ktorý ho priviedol k systému postupnej výchovy; veľmi dobre totiž poznal ľudskú dušu a zákony jej pokroku. Hrať sa priveľmi zavčasu na serafína znamená chcieť plniť niektoré úkony, na ktoré nemá ešte

orgány; znamená to chcieť lietať bez krídel, a tak sa odsúdiť k tvrdému pádu, dotĺcť sa, a potom menej vládvať ako pred začiatím cesty.

Zdá sa, že obeťou presne takéhoto postupu sa stala na začiatku, okrem toľkých iných, aj barónka de Chantal, keď nastúpila na cestu k dokonalosti pod vedením sv. Františka Saleského. Bývala v Dijone, planula nábožnou vrúcnosťou a začala veľmi vytrvalo navštevovať v meste hovornú karmelitánok, dala sa zasvätiť do tajomstiev vnútorného života, lenže oveľa vyšších, ako boli tie, v ktorých ju udržiaval jej nový duchovný vodca, života v tej chvíli ešte pre ňu nedostupného. Ešte tak trochu “vidiečanka”, ako sa sama označila, pod vplyvom karmelitánok chcela začať “lietať” skôr, ako by jej začali rásť krídla. Učiteľ musel mierniť náhlenie svojej žiačky a žiadal ju, aby kráčala ešte po kľukatých chodníkoch spoločnej modlitby až dotiaľ, kým jej duchovné bytie nebude definitívne vybavené vlastnými prostriedkami, aby mohla plniť vyššie úkony kontemplácie. Nezakročil ako autoritársky duchovný vodca, ktorý vnucuje svoju metódu. Z listu, ktorý napísal Mme de Chantal, vidíme, že dokázal prijať všetky metódy, ak sa zhodovali s povahou žiaka. Keďže je však lepšie poznať pravú povahu Filotey ako ona sama, ba aj to, akou sa môže stať, pripomína jej, aby bola rozumná a neodvažovala sa na viac, než jej dovoľujú jej momentálne prostriedky. Týmto vlastne používa ten trvalo platný princíp svojej pedagogiky, ktorá je pedagogikou postupnou. Rady k miernosti, ktoré na začiatku mystického života pripomína Mme de Chantal, a ktoré bude dávať neskôr aj iným duším, keď on sám už dávno dosiahol kontemplatívny život, dokazujú, že voči iným nepoužíva nesprávne disciplínu, vyplývajúcu z jeho vlastných skúseností. Učenie o pomalom postupe, rozpočítanom na krátke etapy, sa vzťahovalo ešte aj na neho samého, keď písal svoje *Stretnutia*, ktoré sú akoby jeho duchovným testamentom. Môžeme ich považovať za súčasť jeho hlbokého myslenia.

Jeho metodický a múdry temperament savojského horala ho predurčoval používať túto vrcholnú, trvalo platnú taktiku axiómy “rozdeľ a panuj”. Ako rímsky senát, ktorý poráža svojich nepriateľov jedného po druhom a buduje impérium tým, že pripája provinciu za provinciou, ktorý trpezlivo organizuje a asimiluje každú provinciu prv, než si podrobí ďalšiu; podobne ako klavirista,

ktorý chce dostať etudu do prstov prv, než pristúpi k druhej, tak aj sv. František Saleský chápe, že dokonalosť treba dobýjať po častiach. “Uspokojte sa s tým, že z času na čas urobíte nejaký malý pokrok voči vašej nepriateľskej vášni.” Zhodne s pravidlami správnej stratégie sa zamerajme všetkými svojimi silami na dobytie známeho, presne definovaného objektu, ktorý je v tejto chvíli prístupný. Keď dobyjeme túto kótu, zaistíme si ju, aby sme ju mohli bezpečne ovládať a posilnime ju, aby bola oporným bodom pre ďalšie výboje. Každý pokrok sa takto stáva stupienkom a zároveň oporou, aby sme mohli vystúpiť na ďalší. Takto budeme prechádzať, ako hovorí svätec hovorí, pekne “z príbytku do príbytku”. Každé naše morálne víťazstvo, keď sa solídne zapíše do nášho duchovného organizmu opakovaním skutkov, až sa nám stanú návykom, bude pre nás útočnou silou pre ďalšie výboje. Nie je osožné prechádzať z jednej krajnosti do druhej a nezabezpečiť si prostredie. Hovoril obrazne: “Neviete, že vinica sa nečistí šíročinou? Videl som sochu, ktorú umelec opracovával celých desať rokov, kým sa stala dokonalou; neprestával z nej pomaly, pomaličky odbíjať pomocou dláta a rydla všetko, čo prekážalo správnym proporciám... Je isté, že za jeden deň nie je možné dospieť tam, kam sa chcete dostať; dnes treba dobyť tento bod, zajtra iný, a takto sa krok za krokom staneme pánmi seba samých, a to nebude malé víťazstvo.”

Sú to predovšetkým duše novíciek, začiatovníčok, ktoré považuje za užitočné podriaďovať režimu takéhoto múdreho spomaľovania. Tieto duše “sú ako sliepky, ktoré len čo zniesli jedno vajce, už aj pracujú na druhom a nechajú to prvé bez toho, žeby si naň sadli, takže sa z neho nemôže vyliahnúť kuriatko. Holuby tak nerobia, lebo ony vysedia a krmia svoje mláďatá, kým nedokážu lietať a samé prichádzať ku krmidlám.” Duše začiatovníkov majú spravidla “veľkú chuť po duchovných veciach a ako každý vyhladnutý, bezhlavo túžia po tisíc druhoch nábožných cvičení, umŕtvovania, pokánia, poníženosti, po skutkoch lásky, modlitby.” Táto silná túžba je úskalím mladých aspirantiek na dokonalosť. Proti tejto nenásytosti neofýtov a duchovných rekonvalescentov, ktorá sa dá porovnať s pažravosťou, aká sa často na začiatku kariéry zmocňuje intelektuálov, sv. František Saleský smelo hlása určitý druh diéty. “Len dobre vykonávajte tú povinnosť, ktorú máte teraz

pred očami”, napísal ktorejsi veľmi ohnivej dievčine; a prudkej opátke z Port-Royal šesťkrát na desiatich riadkoch pripomenul, že musí postupovať mierne, ako on hovorí, “tout bellement”: “Bože, dcéra moja,” píše jej, “zvyknite si hovoriť len celkom jemne, všetko, čo robíte, konať mierne a jemne a uvidíte, že za tri či štyri roky ovládnete tú vašu unáhlenosť a uponáhľanosť. Len myslíte na to, že všetko treba robiť takto celkom jemne, hovorte vždy len celkom jemne zakaždým, keď vás nebude naháňať nijaká náhlivosť a nebude ani nijaký dôvod, aby ste sa jej obávali.” U týchto učňov nábožnosti veľmi často pracuje neskrotný hlad po duchovných výbojoch, ak sa im nepošťastí stretnúť múdrego vodcu, ktorý by miernil a usmerňoval ich prvé nadšenie. A za takýmito prenádhernými začiatkami už potom nasledujú len pády a neslávne ústupy.

Nie je ťažké uveriť, že abecedou duchového vedenia je usmerňovať duše podľa tejto postupnej metódy. Lenže zároveň nič nie je zriedkavejšie a ťažšie. Treba do nekonečna experimentovať, uvažovať a k tomu ešte mať aj psychologickú intuíciu, aby sme vedeli zistiť, že ten druhý sa nám vôbec nepodobá, že nie je v tom istom štádiu svojej vnútorného vývoja, ako sme my. Vyžaduje sa mimoriadna jasnozrivosť a pevnosť ducha, aby sme pochopili, že blížny sa nedokáže vždy prispôbiť tomu istému režimu, ktorý tak obdivuhodne poslužil nám. Nájde sa taký profesor, ktorý by nepredpokladal u svojho žiaka tú istú zrelosť ducha, akú má on? Nebolo treba celé storočia, aby historici nakoniec pochopili, že tie minulé civilizácie sa nijako nepodobajú tej, ktorú majú pred svojím zrakom? Blázon, kto si myslí, že ja nie som ty, hovoril Hugo. Hlúpa zásada, aspoň v pedagogike, ktorá môže viesť k nenapraviteľnému nesúladu medzi uloženým cvičením a schopnosťou toho, komu sa uložilo. Keď si pomyslíme, že ani sv. Bernard, ani Lacordaire, ani Fénelon nemali dost' pružnosti, prenikavosti a intuitívnej bystrozrivosti, aby sa vyhli každej unáhlenosti pri vedení duší, lepšie dokážeme zmerať zásluhu tohto svätca, ktorý žiada od každého iba to, čoho je schopný v tom momente, ktorá práve prebieha, ale nič viac nad to.

V každej dobe sa duše, ktoré túžili po dokonalosti, podobne ako Mme de Guyon púšťali do hľadania nepravých prostriedkov, akýchsi skratiek, ktoré ich mali oslobodiť od neosloboditeľného, to

znamená od námahy a patričného času. Narúša sa tým prirodzený zákon, podľa ktorého je v psychológii človeka potrebná kontinuita s tým, čo predchádzalo, a preto takýto postup ešte skôr vzdáľuje od cieľa, ktorý si duša zaumienila dosiahnuť. “Povedali sme, že dieťa sa nikdy nenadchne pre vzdialený cieľ. Potrebuje mať cieľ, ktorý je dosiahnuteľný... Tak aj každé cvičenie musí mať presný cieľ, ktorý by vedený mohol dosiahnuť vlastnými silami... Užitočná bude teda vzpruha postupného učenia, počas ktorého dieťa pocíti, ako sa mu rozvíjajú sily a legitímne túžby a ako nadobúda myšlienkové súvisy, ktoré sú stále početnejšie, širšie a kompaktnejšie.” S kandidátom dokonalosti je to podobne ako s kandidátom vedy, a sme svedkami, aký dôsledok odvodzoval sv. František Saleský z tejto potreby našej prirodzenosti.

Predsa však, toto metodické spomaľovanie, ktoré považuje za mimoriadne potrebné, by sa mohlo stať nebezpečenstvom, keby duchovný vodca priveľmi úzko upriamoval náš pohľad len na to, čo je bezprostredné. Za predpokladu, že vidíme iba prítomnú potrebu, zabudneme sa pozeráť na ideálny cieľ, ku ktorému máme smerovať. Dôležité je nezostať zajatcom pokroku, ktorý by mal byť iba prostriedkom iného pokroku, neurobiť si príbytok na schodišti, po ktorom sme začali stúpať vlastne preto, aby sme ho nakoniec opustili. Rozumné plnenie každodenných povinností môže byť dobrým prostriedkom výchovy vôle, účinným princípom pokroku len za predpokladu, ak vychovávateľ vie udržať v zornom uhle vedeného najvyššie ciele, kvôli ktorým práve v tomto okamihu musí konať. Podľa Pascalových slov idea dobrého duchovného vodcu musí predstavovať akýsi zadný voj. Musí viesť sprostredkovať duši, ako sa má vo všeobecnosti usilovať o dokonalosť, ako má stále brzdiť svoju nedočkavosť, stále sa vyhybať tomu, aby sa táto jej ambícia nestala fixnou a horúčkovitou ideou.

Takto postupuje ženevský biskup. Keď dušu privedie k tomu, aby nastúpila do vlaku malých pokrokov, usmerní ju tým, že do nej vdýchne túžbu po dokonalosti. Postup je pomalý, ale istý, lenže je to cesta za hviezdou. Svätec nehovorí, ako jeden z našich modernistov: “Je výslovne zakázané zahľadiť sa za hranice tohto dňa... Ak je dnes pondelok, je zakázané myslieť na to, že príde aj streda.” Nie, práve naopak, neprestajne treba myslieť na to, že

jestvuje aj streda. Ak na pondelňajšej potrebe záleží teraz najviac, musí byť len prípravou na tú, ktorá sa ukáže v stredu. Skrytý úmysel musí prekročiť sám seba. Len sa vystrihajme veľmi silnej túžby, aby sa streda uskutočnila podľa nášho vrtochu. Vieme, že dokonalosť znamená prijať i vlastnú nedokonalosť, len aby sme s ňou zápasili. “Je správne”, hovorí svätec, “túžiť” všeobecnou túžbou po najvyššej dokonalosti kresťanského života, len netreba o tom filozofovať, iba ak o vlastnom polepšovaní a napredovaní zo dňa na deň, podľa každodenných okolností a ponechať uskutočňovanie svojho všeobecného priania na Božiu Prozreteľnosť.” Teda nad týmito “každodennými okolnosťami”, aby sme správne videli dopredu, musí sa neprestajne zo samého dna duše týčiť “všeobecná túžba” po najvyššej dokonalosti.” V úsilí o dobro nemožno prekročiť hranicu. Tu na zemi všetci budeme nehotoví. Na toto treba stále myslieť, ale rovnako je nevyhnutné neprestajne sa približovať k vlastnej hranici. Práve toto nám pripomína sv. František Saleský. On duše usmerňuje predovšetkým k prekonávaniu prítomných prekážok. Vedú dušu v konaní, v ktorom sa práve angažuje. Lenže duch, ktorý ich diktuje, už predbehol pero a cez každý riadok necháva presvitať aj zajtrajšiu akciu.

Pre tohto svätca sa dnes pripravujeme na to, čo budeme robiť zajtra. Jeho spiritualita nepozná maličkosti. Tie najmenšie veci sa môžu vyrovnáť najväčším, ba dokonca, ako sme videli, môžu ich virtuálne, s vypätím vôle a pomocou prijatia prípadnej Božej vôle, aj obsahovať. “Malá zdvorilosť, malá čnosť však znamená veľké dobro”, hovorieval. Okrem iného nás robia postupne schopnejšími aj pre väčšie výboje. Celé duchovné učenie ženevského biskupa pripomína pravdivosť príslovia: Kto je verný v maličkostiach, bude verný aj vo veľkých veciach. Kedysi sa učilo proti tejto veľkej zásade. Hovorilo sa: “To je iba klamstvo... Ten, kto vynakladá svoju horlivosť na malé veci, už nemôže byť verným aj vo veľkých veciach, to by bolo proti všetkým matematickým zákonom a proti prirodzenosti. Ten, kto je verný v malých veciach, je taký iba v maličkostiach... Toto je tá najklamlivejšia sentencia, aká len môže existovať. Malicherní duchovia ju denno-denne zneužívajú, aby sa utešili pri obmedzenosti vlastných horizontov.” Takto zavrhnutá zásada vôbec nezužila horizonty sv. Františka Saleského,

nezabránila, ani mu nemohla zabrániť, aby sa usiloval o “najvyššiu dokonalosť”. Ak by náhodou skutočne stála proti “matematickým zákonom”, bolo by prinajmenšom hazardom tvrdiť, že sa protiví “zákonom prírody”. Platí, že bytie je základom stávania sa, a je to iba opakovanou činnosťou, ak sa človek stáva schopným konať. Atlét sa dostáva k ťažkým cvičeniam tým, že prejde celým radom ľahších cvikov. Toto je teda zákon prírody. Je to stúpanie po stupienkoch, ktoré platí všade, no osobitne v mravnom poriadku. Toto je prirodzené. Drobné, opakované úsilie je schopné nás vyniesť na úroveň čnosti. A z tejto roviny sa zase odrážame, aby sme sa vydali na novú etapu. Keby sme chceli zvládnuť mimoriadne obťažný výstup jednou túrou, nedokážeme to, ale budeme úspešní, ak si ho rozdelíme na krátke etapy.

Takto teda sv. František Saleský neprestajným podriaďovaním sa prirodzenému a nadprirodzenému poriadku, pomocou toho, že úzkostlivo dbal, aby nekonal násilne proti realite, dospel k tej postupnej metóde, o ktorej ostatne môžeme povedať, že je len jedným aspektom jeho všeobecnej zásady prispôbovania sa subjektu. Nechce podrobovať osoby a skutočnosti, on sa podrobuje. Prispôbuje sa rytmu duší, sleduje tempo, ktoré im vyhovuje, a všetko toto je jednak prirodzený dar, ako aj dar milosti.

Deviata kapitola

VEDENIE – METÓDA AFEKTÍVNA

Láska je vlastne nadšenie konať zhodne s Božou vôľou a pre sv. Františka Saleského, ako nakoniec aj pre sv. Tomáša, je základom a cieľom dokonalosti. Lenže táto láska, to nie je talizman, ktorý nám dáva automaticky a bezprostredne svätosť. Musí sa najprv narodiť, podrástť a zosilniť, až kým sa nestane stálym návykom, schopnosťou konať “okamžite a milujúco”. “Každý človek”, hovorí biskup, “má prirodzenú náklonnosť milovať Boha”. Milosť prichádza, len čo jej človek dáva šancu. S týmito dvoma silami môže každý z nás nadobudnúť tú neustálu poddajnosť vôle, ktorou sa vyznačuje nábožný človek a svätec.

Stačí, keď si povieme, že v myslení tohto autora je určitá pedagogia, určitý systém výchovy k láske, ktorý má svoj osobitný poriadok a zvláštne zákony.

V tomto výchovnom systéme majú bezpochyby svoju úlohu aj myšlienky, lenže podružnú. Pre vodcu duší podľa sv. Františka Saleského nie je podstatné, aby svojmu vedenému vysvetľoval dôvody, prečo má milovať Boha, motívy, prečo má konať čnostne, ale má tieto motívy a dôvody predstavovať takým spôsobom, aby vyvolal hnutie srdca a aby sa vôľa rozhodla konať. Preto, ako hovorí svätec, idey v duši nevyústia do činu inak, len ak do neho vstúpia zvrúcnené a vibrujúce, celkom presiaknuté citom, len ak sa predstavia nie natoľko ako idey, ale v podobe citov. Sv. František Saleský to videl a vyslovil tak jasne, že moderná pedagogika, celkom orientovaná týmto smerom, nielenže tieto myšlienky nepresiahla, ale sa im ani nevyrovná. Pre neho sa výchova vôle podstatne zužuje na využívanie afektívnych stavov. Jeden z našich modernistov prehlásil: “Na tejto ceste treba ešte urobiť všetko od začiatku.” My vieme, že by sme skôr mohli povedať: od čias sv. Františka Saleského sa už na tejto ceste urobilo všetko. Nielen jeho *Návod*, ale každý z jeho listov je veľdielom afektívnej pedagogiky. Pravdepodobne sa mu nikto nevyrovnal v umení nasmerovať vôľu na jej predmet. Tomuto objektu – a v tom je jeho triumf – vie dodať maximum citovej príťažlivosti. Obdivuhodne dokáže, okrem iného, vzbudzovať lásku k Bohu tým, že predstaví ako láskyhodného toho,

kto hovorí v Božom mene. Snaží sa, aby si získal lásku tým, že spontánne a niekedy aj zámerne využíva všetky zdroje afektívnej reči.

I. Afektívna pedagogika.

Umenie usmerniť citovosť v prospech Boha a čnosti

Intuíciou veľkého psychológa sv. František Saleský dokonale spoznal, že tie najkrajšie hnutia nábožnosti sú spravidla efemérne, ak ich sprevádza len chladný súhlas ducha s čistou myšlienkou, alebo s rozumovým systémom. Ten, kto v Bohu nevidí nikoho iného, iba Najvyššieho Pána a Správcu vesmíru, veľmi často sa vydáva napospas tým víchriciam nepriateľských citov, ktoré k nám prichádzajú zo sveta a z jeho zvodov. Ak máme slúžiť s ľahkosťou, rýchlo a stále, ako to vyžaduje pravá nábožnosť, treba, aby sme pocítili, že aj nás zachvátila tá obrovská vlna emócií a lásky: “Radosť! Radosť! Plačem od radosti!”

Preto, aby vyvolal toto plodné hnutie, inštinktívne používa ten rozochvený a citlivý človek, akým bol ženevský biskup množstvo svätých úskokov: “Nespomínam si” povedal, “že by nám bol náš Pán rozkázal liečiť hlavu sionskej dcéry, ale iba jej srdce. Určite nikdy nepovedal: Hovorte k jeruzalemským hlavám, ale určite som počul: Prihovorte sa k srdcu Jeruzalema.” Úplne na okraji toho stoického prúdu, ktorý bude čoskoro triumfovať v Corneillových tragédiách a ktorý bude najčastejšie predstavovať človeka ako zázrak chladnokrvnej vôle, ale na druhej strane ako dlžník Talianska a Španielska, sv. Kajetána a svätej Terézie, sv. Jána od Kríža a sv. Bonaventúru, rezervoval citovosti patričné, a to veľmi čestné miesto, pokiaľ ide o podrobovanie a zdokonaľovania seba samého. Povedal totiž, a na to by sme nemali nikdy zabudnúť, že “ak človek vie, že ho ktokoľvek miluje, cíti, že by ho mal tiež na oplátku milovať.” Tento princíp ľudskej psychológie aplikuje na Boha. Urobí z neho východisko a pilier celej svojej afektívnej pedagogiky. “Teraz ťa prosím”, hovorí Teotimovi, “keď vieme, že Ježiš Kristus, pravý večný Boh, všemohúci, nás tak miloval, že chcel za nás umrieť, a to smrťou na kríži... či tým nie je naše srdce akoby v preši, aby sme z neho aj my násilím lisovali lásku?” Nehrozí riziko, že by sme mohli prechváliť závažnosť takejto úvahy

v duchovnej stratégii svätca. Bol presvedčený, že v nás neomylné prevládajú sympatie voči tomu, kto nás miluje, láme si preto hlavu tým, ako by nám dal nielen pochopiť, ale aj precítiť, že nás Boh miluje, každého osobitne, osobne, ako by sme boli jediní na svete.

Pascal omdlieval od dojatia, od tragického dojatia, ktoré bolo inak veľmi vzdialené od pokojného postoja dôvery, k akému vedie sv. František Saleský, keď si predstavil, že Kristus vylial počas Umučenia za neho samého kvapku krvi. Ženevský biskup poznal veľkú hodnotu týchto dojímavých predstáv a ich účinnosť vyskúšal aj na sebe. A to mu vynikajúcim spôsobom poslúžilo, aby pôsobil na duše a strhoval ich vôľu. “Drahá Filotea, ty si spala a Boh bdel nad tebou, prechovávaúc o tebe pokojamilovné a láskavé myšlienky.” Takto spod jeho pera v každom momente prýštia vrúčne slová. “Hľadala som toho,” cituje z Veľpiesne, “ktorého miluje moja duša.” Mme de Travernay napísal: “Často sa zahľadne na nášho Spasiteľa, ktorý nás pozoruje, nás malé, úbohé stvorenia, lebo sme takí, a vidí nás uprostred našich prác a starostí.” Niekedy sa v celých kapitolách inšpiruje touto pavlovskou ideou Boha, ktorý zameriava svoju lásku osobitne na jediná dušu, na dušu Filotey. Svätý Pavol sa chvel láskou, keď si opakoval, mysliac na Ježiša: “On ma miloval, vydal sa za mňa na smrť.” Túto spásonosnú triašku, tento zdroj činov sa sv. František zo všetkých síl snaží vzbudiť aj v nás. Usiluje sa o to hlavne v posledných kapitolách *Návodu*, kde nájdeme aj takéto výrazné nadpisy: “Ako nás miloval a miluje Ježiš Kristus”, “O láske, ktorou nás Boh miloval od večnosti”, ktoré majú byť pre Filoteu tým najsilnejším lákadlom, aby ju pritiahol na cestu dokonalosti. “Filotea, môžeš si byť celkom istá,” hovorí a sám je pritom dojatý, “že Kristus už vtedy videl a miloval tvoje srdce, keď visel na dreve kríža. Táto láska vymohla tvojmu srdcu všetky možné dobrá i tieto tvoje dobré predsavzatia: Môžeme povedať to isté, čo prorok Jeremiáš: “Skôr, než som ťa utvoril v živote, spoznal som ťa a nazval som ťa menom, a jeho Božská Dobrota skutočne pripravila vo svojej láske všetky tieto všeobecné i osobitné prostriedky našej spásy i naše dobré predsavzatia. Ako tehotná žena už dopredu chystá kolísku, plienky, povojníky azda i opatrovníčku, hoci ešte neporodila, tak robil i náš Spasiteľ, ktorý ťa nosil vo svojom srdci prv, než by ti dal nový život a prijal ťa za svoje dieťa; už na dreve kríža ti prichystal všetky

potrebné veci: duchovnú kolísku, plienky, povojníky, opatrovníčku a všetko, čo ti je potrebné na spásu... Ó, môj Bože, ako veľmi máme teda milovať tieto prostriedky, vážiť si ich a využiť ich vo svoj prospech! Ó, aké sladké je vedomie, že srdce môjho Spasiteľa myslelo na Filoteu, milovalo ju a staralo sa o ňu toľkými prostriedkami, ako keby nebolo bývalo na svete iných duší, o ktoré sa tiež mal starať.” Toto všetko by sme si mali hlboko vštepiť do pamäti! Je možné, že môj Spasiteľ ma miloval už vtedy a tak nežne a už vtedy myslel na mňa a na všetky tie prostriedky, ktorými ma odvtedy k sebe priťahoval? Pri myšlienke na Božiu lásku zakusuje úchvatné prekvapenie, nadšenie, ktoré sa tak rozkošne prejavuje na tejto vrúcnej stránke, a preto považuje za nemožné, aby sa aj Filotea nepodielala na tomto nadšení a aby na tomto základe neprijala definitívne rozhodnutie. Preto túto stránku ani nevie zakončiť.

Zaiste sme už spozorovali, že Boh, o ktorom nám s takým nadšením hovorí sv. František Saleský, nie je vzdialeným Bohom metafyziky. To nie je Boh, čistý duch, to je Boh, ktorý sa stal človekom, Boh z jasličiek a z Nazareta, Ježiš Kristus vo svojom fyzickom tele. S temperamentom, aký u neho už poznáme, živeným tradíciou sv. Terézie, nebol človekom, ktorý by chcel zbaviť sám seba a tiež duší, ktoré riadil, toho krásneho prameňa posvätných emócií, ktorým je a ktorým môže byť uvažovanie o Ježišovi-Človekovi v jeho pozemských tajomstvách. Sv. Terézia, ktorej – ako to sám vyhlasoval – sa cítil byť oddaný, ho naučila stále upierať oči na Ježišovo človečenstvo. My nie sme čistí duchovia a nemôžeme bez pýchy zanedbávať nové možnosti, ktoré nám ponúka evanjelium, aby sme sa spojili s Bohom. Bol menej éterický, viac realistický a humánny ako Fénelon, ktorého utopický a hmlistý utopizmus nie je vždy, nech si o tom hovorí kto chce, čo chce, v tej istej línii ako mysticismus ženevského biskupa; ten sa spontánne hlási k veľkej tradícii dvoch predchádzajúcich storočí, hlavne k tradícii talianskej a španielskej. Fénelon sa bude môcť tváriť, že sa zaobíde prakticky bez Vteleného Slova a že môže kontemplovať Boha priamo v jeho podstate, lenže sv. František Saleský vidí Boha predovšetkým v ľudskej osobe Ježiša Krista.

Osobitne si zamiloval vidieť a kontemplovať Ježiša v osobe trpiaceho Spasiteľa. Napriek svojmu prirodzenému optimizmu, ktorý ho lákal skôr k útešnejším obrazom, patrí do prvého radu

učiteľov duchovného života, ktorí v 17. storočí vyzývali duše, aby meditovali o bolestnom tajomstve Kalvárie. V tomto sa hlási k jednému z veľkých náboženských prúdov svojej doby. Správne na to poukázal už Emil Mále, že už od 14. storočia existovala v kresťanstve silná tradícia úcty k ukrižovanému Ježišovi; tradícia, vplyvu ktorej podľať aj ženevský biskup prostredníctvom majstrov benátskej maľby. Keď roku 1592 navštívil Benátky, Tizián len nedávno umrel, ale Tintoretto ešte žil. Ukrižovanie, skladanie z kríža, trním korunovanie, nesmierne patetické a vycizelované týmito majstrami, boli skôr náboženskými ako umeleckými dielami, a v čom nemá pravdu Taine, je isté, že silno pôsobili na talianske duše tých čias. Mladý František Saleský mohol sám pocítiť, ako silno ho to priťahuje k tomuto druhu pobožnosti, ktorú dokázal tak dobre chápať. Keby dovtedy nebola jestvovala, bol by ju on sám vymyslel.

Pobožnosť k trpiacemu Spasiteľovi patrí k logike jeho systému. Tajomstvo Umučenia je vrcholne dojemným tajomstvom, z ktorého najjasnejšie žiari láska Boha voči nám, ako to pripomenul sám Ježiš, že najvyšším znamením lásky je položiť život za svojich priateľov. “Smrť a utrpenie nášho Pána”, píše svätec, “je najpriťazlivejším a najsilnejším motívom, ktorý môže nadchnúť naše srdcia v tomto smrteľnom živote... Teotím, vrch Kalvária je vrchom milencov. Každá láska, ktorá nemá svoj pôvod v utrpení Spasiteľa je ničotná a nebezpečná.” Sv. František Saleský sa mal stať apoštolom nábožnosti k trpiacemu Ježišovi. Na začiatku jednej zo svojich kázní dokonca tvrdil, že dostal špeciálne poslanie, aby priťahoval pozornosť duší na toto tajomstvo lásky, a tak im dal pocítiť jeho emotívne bohatstvo. Povedal: “Boh mi dal mimoriadnu túžbu, aby som zasadil do všetkých srdiec synov svätej Cirkvi úctu a lásku k svätému krížu nášho Pána Ježiša Krista... Najradšej radievam svojim zverencom, aby si častejšie pripomínali pamiatku na najsvätejší kríž, ktorý nosievajú či na krku, či na svojom ruženci, aby nikdy neboli bez krížika, aby sa naň občas pozreli a pobozkali ho, pretože bozk je znakom priateľstva.” Nebol to teda obyčajný polemický hazard, že sa chopil pera a napísal *Zástavu svätého Kríža*. Najprv si stanovil zásadu, že aj my milujeme toho, kto miluje nás, a potom sa venoval apoštolátu kríža, lebo, ako poznamenal, “nemôže sa stať, aby sa duša, ktorá uvažuje o Umučení, to znamená

o účinnej láske Boha, celkom nerozplývala svätou a súcitnou láskou.” Niekedy, aby silnejšie vyjadril túto účinnú lásku Boha v Umučení, zachádza až do strojených a neprirodzených vyjadrení: “Žiaľ, tento milovaný božský Milenec trpí neznesiteľné bolesti... má radosť, že trpí, miluje svoje muky a umiera s radosťou, že bolestne umiera pre mňa.” Je to vyumelkované, ale táto strojenosť má svoj význam, je to výstrednosť psychológa, ktorý sa usiluje vyzdvihnúť dojemný zmysel tragédie na Golgote.

S tým istým zámerom a niekedy aj tým istým tónom pripomína kresťanským dušiam, aby kontemplovali tie aspekty Ježišovho života, v ktorých sa najživšie prejavuje Božia láska. Okrem mystéria smrti je to tajomstvo narodenia, o ktorom by sme podľa neho mali predovšetkým rozjímať. Podobne, ako pre sv. Františka z Assisi, aj pre neho sú jasličky dojímavým výjavom, keď si pomyslí, že v nich leží najvyšší Vládca a rovnako, ako jeho svätý patrón, rád vodí duše do Betlehema. Z jedného náčrtku kázne na vigíliu Vianoc vidno jeho veľkú starostlivosť o túto tému. Nie sú to len strohé poznámky na túto tému, ale vidíme, ako tu bez váhania siaha k najdojemnejším detailom, aby z nich urobila plastický reliéf. “Pristúpme teraz k druhému bodu a tým je Ježišovo narodenie.” Hneď sa aj zastaví, aby zdôraznil, vyčlenil, vyhodnotil to, čo je v tejto podivuhodnej udalosti tým najdojemnejším, a “to je”, pokračuje, “malý Ježiš”. Všimnime si ako usmerňuje pozornosť na “celkom malého Ježiša”, ako evokuje uvítanie malého dieťaťa, u ktorého ešte nijaká strohosť nezotrela detské čaro. Po chvíli dodáva: “Ó, tá jeho chudoba, prosím vás, pozrite, aký je chudobný: akú má strechu nad hlavou, ako je zavinutý, akú má potravu.” A pre seba, iba na margo textu, napíše toto odporúčanie, v ktorom môžeme spoznať majstrovstvo vychovávateľa: “Čím naliehavejšie zdôrazniť túto úvahu: pri svojom narodení je celkom nahý.” Keď sa ženevský biskup stane apoštolom eucharistie a odporúča účasť na svätej omši, ktorá je “slnkom nábožných cvičení”, robí tak preto, že v týchto tajomstvách najviac vidí to, čím sú predovšetkým: zázraky lásky. Jeho ambíciou je dotknúť sa srdca. Vie dobre, že hnutia srdca bude nasledovať aj vôľa.

Preto aj pobožnosť k Božskému Srdcu, tá pobožnosť, ktorá vyvolá v dejinách spirituality veľkú revolúciu a je definitívnou reakciou proti mrazivému prúdu jansenizmu, nachádza

v ženevskom biskupovi svojho ozajstného nadšenca a šíriteľa. Túto pobožnosť, ako duchovné poznanie, bezpochyby nájdeme v zárodku už u sv. Bonaventúru a niektorých menej slávnych teológov, ale môžeme smelo povedať, že šíriť sa začne až so sv. Františkom Saleským. On je jej otcom, a to nielen preto, že bol zakladateľom rádu Navštívenia, odkiaľ sa začne šíriť, ale aj preto, že už v roku 1608 bol pôvodcom jej prvej formulácie. Mme de Charmois píše: “Neprestávam vyzývať dobrotu nášho Spasiteľa pre vás... aby vám zachoval srdce, vrúcnosť ktorého nemá páru; prajem mu všetky nebeské milosti, po ktorých túži a predovšetkým tú nenarušiteľnú dôveru vo svätú lásku, ktorú ste venovali v toľkých predsavzatiach dobrotivému Srdcu sladkého a drahého Ježiša.” Jeho pričinením sa totiž v slovníkoch nábožnosti objavuje termín “srdce”, ktoré sa čoskoro začne masovo šíriť medzi kresťanskými dušami a ktorý takrečeno konkretizuje Božiu lásku a s takou silou vyvoláva v dušiach emotívne záchvevy. Svätec označuje Srdce Boha ako symbol a tabernákulum lásky. Už popredu načrtáva dojemné gesto Krista pred Máriou Margitou Alacoque tým, že poukazuje všetkým na Ježišovo Srdce a tisícorakým dômyselným spôsobom hovorí všetkým: “Hľa, Srdce, ktoré tak veľmi milovalo ľudí!!

* * *

Tu sa už dostávame k delikátnemu problému, ktorý treba v krátkosti vysvetliť, a síce k zdanlivo druhotnej otázke formy a tónu, ktorú však polemika medzi Bossuetom a Fénelonom urobila trvalo aktuálnou. Aby sa vyjadrila láska Boha k človeku a láska človeka k Bohu, mystici nemohli urobiť nič iné, iba čerpať slová, obrazy a prirovnania zo slovníka ľudskej lásky. Je tu nebezpečenstvo zámieny! Nejedna mystický autor, ako dobre vieme, neraz prekročil hranice dobrého vkusu, ba aj slušnosti. Je ženevský biskup v tomto ohľade úplne mimo obľaga?

Len celkom nedávno istý mladý katolícky autor, ktorého sme už citovali, neváhal hovoriť o “vybočeníach v citovosti” u sv. Františka Saleského. Mal právo takto hovoriť? Nesúdi veci z hľadiska človeka 20. storočia, ktorý vôbec neberie dostatočný zreteľ na nároky, aké sa kládli na literatúru v tej dobe? Už od 14.

storočia mnohí takzvaní mystickí autori, nemotorní imitátori sv. Bonaventúru a Raymonda Lulle, neprijemným spôsobom upadali do verbálneho senzualizmu. Pieseň Raymonda Lulle "*O Amigovi a Amatovi*" si získala obdivuhodný úspech. Zo všetkých strán sa hrnuli jej imitácie a parafrázy na *Veľpieseň*. Odvaha takýchto evokácií sa stupňovala z jednej generácie na druhú. Ruysbroek, ktorý tak pohoršil Gersona, Ekheart a nemecká škola, celá légia priemerných imitátorov sa o závod priživovala na Božej láske. Primitívne fádny a rozpustilý slovník týchto autorov 14. storočia sa v 15. storočí stal znepokojujúcim svojím realizmom. Lascivných obrazov bolo čím ďalej, tým viac a stávali sa detailnejšími. Libertinizmus – voľnomyšlienkarstvo profánnej literatúry toto zlo ešte viac zvyrazňovalo. V 16. storočí pod vplyvom talianskej literatúry, ktorej rozkošnícka rafinovanosť prekračovala všetky hranice, určitý kresťanský mysticismus znamenal rozhodne to najstupidnejšie zneužitie svadobných obrazov a erotických symbolov. Čoskoro sa pohoršuje aj Bossuet: "Jedným zo znakov týchto autorov", povie, "je to, že alegórie ženú až do konca... Svedok Ruysbroec vo svojej knihe *Duchovný sobáš*, v ktorej sa z celej sily vzpiera podobným obrazom, nemôže napísať ani len stránku, aby sa k nim nevracal. Všetci ostatní mystici nasledujú jeho príklad. Najsublimovanejší zo všetkých stavov tohto zjednotenia je totiž ten, že duša sa osobitným spôsobom povznesie k dôstojnosti snúbenice Ježiša Krista. Lenže v tejto literatúre sa často používajú svadobné a manželské obrazy úplného zavŕšenia tohto božského manželstva. O vene, ktoré duša prináša slovu a zasa daroch, ktoré ona prijíma a množstvo iných obrazov tohto druhu." Skrátka, slovník rytierskej galantnosti pomaly zaplavil a skorumpoval značnú časť náboženskej literatúry.

Na toto by sme mali myslieť pri čítaní sv. Františka Saleského. Aby sme ho mohli spravodlivo posúdiť, stačí, ak ho porovnáme s najlepšimi z duchovných autorov tej doby: s pátrami Binetom, Poirém, Barrym... Obdivujeme jeho snahu o vymanenie z toho všetkého a o zduchovenie, keď si pomyslíme na to, čo ho obklopovalo, čo mu predchádzalo a čo tiež nasledovalo. Netreba spomínať tých priemerných, len si pripomeňme takého Ruysbroeka, Huguesa, či Richarda de Saint-Victor, rozkošnícky mysticismus Mme Guyonovej alebo malátne snívanie Malebrancha.

Nesporne, i jemu sa stane, že privoláva živé obrazy, len aby sprítomnil Ježiša, aké by si moderný vodca duší nedovolil. Keď napríklad evokuje Ježiša v jeho tele z mäsa a kostí, vyzýva Filoteu, aby sa mu v myšlienkach pritúlila na prsia: “Drahá dcéra, žite s naším sladkým Spasiteľom v jeho náručí v tomto posvätnom čase Umučenia; aby navždy mohol spočinúť medzi vašimi prsníkmi ako posvätný zväzoček myrhy; on vám bude tým najvznešenejším obkladom proti všetkým záchvevom srdca.” Takéto výrazy sa nám zdajú priveľmi odvážnymi. Na začiatku 17. storočia však také neboli, alebo ešte neboli také. Zrejma narážka na *Vel'pieseň*, ktorú už dávno z vulgarizovali toľké parfrázy, tu utupovala prirodzenú obraznosť slov. Napokon, sv. František Saleský si veľmi uctieval *Vel'pieseň*. Spolu so sv. Bernardom si myslel, že Boh ju obdaril a inšpiroval vrúcnou afektívnou tonalitou, aby mohla viac vplývať na duše. Hovoril: “Veľký Šalamún v tomto božskom diele opisuje obdivuhodne rozkošným štýlom lásku Spasiteľa k nábožnej duši, a to dielo sa pre svoju nezvyčajnú krásu nazýva *Piesňou Piesní*, alebo *Vel'piesňou*. Aby nás čím jemnejšie povzniesol k uvažovaniu o tejto duchovnej láske, ktorá sa odohráva medzi Bohom a nami prostredníctvom súladných hnutí našich srdc s vnuknutiami jeho božského Majestátu, použije večný príbeh lásky čistého pastiera a cudnej pastierky.” Nevzdáva sa pedagogického postupu, ale v štýle jeho doby ho diskkrétne použije. Keďže dal najprv príklad, má právo povedať arcibiskupovi v Bourges: “Alegória sa musí pohybovať v rámci slušnosti”..., treba sa vyhnúť tomu, aby “vyvolávala v duchu poslucháča nebezpečné predstavy”. Sám dáva príklad, ktorým nám zvlášť pripomína, ako sa sám opravoval. Do prvého vydania *Návodu* napísal ako porovnanie túto dosť silnú poznámku: “Náš Pán bol na dreve Kríža ako tehotná žena.” Vo vydaní z roku 1619 nekompromisne túto trochu drsnú glosu nekompromisne vyškrtol.

Raz, ešte za jeho života a napriek jeho snahe, niektorí veľmi vyhotení duchovia mu vyčítali, ako hovorí Camus, voľnosť jeho obrazov, osobitne v 9. a 10. kapitole prvej knihy *Úvahy o Božej láske*. Lenže tentokrát sa mu právom zdala hádka taká nezmyselná, že svojim oponentom neodpovedal ani len slovom a v inkriminovaných kapitolách nezmenil ani čiarku.

Súhlas, ktorý mu čoskoro udelí Bossuet, je vrcholným svedectvom, že vo svojej dobe bol vzorom rezervovanosti. Vo svojej *Inštrukcii o stavoch rozjímania*, presne na tom mieste, kde tvrdo kritizuje Ruysbroeka a jeho plagiátorov, biskup v Meaux, tvrdý od prírody a už trochu ošľahnutý duchom jansenizmu, udeľuje ženevskému biskupovi pochvalu bez akejkolvek postrannej myšlienky. Je to veľavýznamná pochvala, keď si pomyslíme na to, že Bossuetovi protivníci sa neprestajne snažili skrývať za veľkým menom sv. Františka Saleského.

Ak teda posúdime veci z historického hľadiska, môžeme a musíme obdivovať striedmosť, s akou siahal po svojej milovanej *Veľpiesni* namiesto toho, aby sa opieral, ako toľkí iní, o sugestívne podrobnosti. Dôstojne udržiava posvätný spev v určitom druhu jasnej majestátnosti, zachováva jeho vznešenú, odťažitú a akoby meravú vážnosť. Ak aj nemôžeme z jeho jazyka všetko napodobňovať, lebo sa zmenili časy, môžeme prinajmenšom všetko prijať a zachovať si z toho podstatu a ducha.

II. Nepriama afektívna pedagogika alebo umenie stať sa obľúbeným

Sv. Františkovi Saleskému nestačí, aby jemu zverení milovali Boha priamo, aký je a pre neho samého; chce ešte, aby ho milovali aj akoby okľukou prostredníctvom osoby jeho reprezentanta. Fénelon povie vo svojej *Úvahe o výchove dievčat*: “chcíte, aby vás milovali”. A toto bolo príznačné aj pre ženevského biskupa, ktorý ako od prírody citlivý a jemný, si chcel získavať duše tým, že ich zahŕňal svojou nežnosťou.

Podľa toho, ako to on cítil, vo výchove nič nie je falošnejšie, ako povestná maxima: Nech ma hoci aj nenávidia, len nech sa ma boja. On povie: “Ľudia hovoria, že vládnu, keď sú postrachom; lenže panovať znamená byť milovaným.” Na vyjadrenie tejto pravdy vynašiel krásne myšlienky: “Aj tie najpríjemnejšie prikázania sa stávajú trpkými, ak ich ukladá srdce tyranské a ukruté; stanú sa však láskyhodnými, keď ich nariaďuje láska.” Ďalej ešte: “Skrátka, Teotim, na vôľu účinkujú jedine city.”

Videli sme, že sv. František Saleský bol v určitom ohľade Senecovým žiakom, keď išlo o osobitné, individuálne vedenie,

prispôsobené na mieru každej duše. Lenže tu už nenájďme nijakú podobnosť medzi filozofom a ním. “Hovorí sa, že Seneca bol veľmi jemným a hlbokým filozofom, ale nikdy neprejavil bratské spolicúenie.” Ženevský biskup má nielen bratské, ale aj otcovský a materinské cítenie; ovláda všetky stupnice nežnosti. Týmto, napokon, obdivuhodne zapadá do svojej doby, do toho obdobia, kedy povedľa strohého stoického knižného, a pritom plytného prúdu objavujeme stále mohutnejší prúd naívne expanzívnej srdečnosti; do doby, v ktorej priateľstvá medzi mužmi, ako bolo Montaigneovo a de La Boétia, sa vyjadrovali takými vášnivými pojmami, že nič podobného nebolo počuť v žiadnom inom storočí. Na toto musíme myslieť vo chvíli, keď máme posúdiť citovú reč sv. Františka Saleského. Nemali by sme sa diviť, že sa prispôbuje svojej dobe. A tým istým smerom sa uberalo aj celé humanistické prúdenie. Demonštratívna srdečnosť vo vzťahoch bola prirodzeným ovocím tohto stavu ducha, ktorý vznikol na rôznych miestach: v Ríme, vo Florencii, v Benátkach, v Akadémiách svätej lásky. Duchovná pedagogika sa postupne zmäkčovala, ako aj všetko ostatné pri sv. Františkovi Saleskom a očakávala, že aj svetská pedagogika, ktorá práve nastupovala na svoju cestu prostredníctvom Rabelaisa a Montaignea, zavŕši podobnú evolúciu u Fénelona.

Oproti antihumanistickému Kalvínovi, ktorý viedol a nechal viesť duše so zámerným chladom, pozývajú ich k dokonalosti panovačnými a tvrdými povelmi, ženevský biskup myslí, že sa na ne musí obracať jemne ako matka, ktorá sa rozpráva s celkom malými deťmi. “O to viac duchovný otec sa má ujať duše, ktorú nájde na ceste k Bohu a má ju niesť na svojich ramenách, ako nosí matka svoje nemlúvňa, necítiať pritom vôbec ťarchu. Bezpochyby si to vyžaduje otcovské srdce. Preto aj apoštoli a dávni duchovní otcovia nenazývajú svojich učeníkov synmi, ale nežnejším výrazom: synáčikmi.” Ako to výstižne poznamenal p. Emil Faguet, mal tú krásnu psychologickú intuíciu, že takmer všetci ľudia sú malými deťmi a páči sa im, ak sa s nimi tak aj zaobchádza. Majú radi, keď sa im zaliečajú a keď ich vyzývajú k plneniu povinností lichotivými slovami. Hovorí: “Sv. František Saleský vôbec neargumentuje. On sa vlichotí, on objíma, on sa vláska; navodzuje lásku k náboženstvu a zároveň aj k sebe samému. On je

Montaigneom kresťanstva, ale na rozdiel od neho, poníženým. Na nikoho sa lepšie nevzťahovali Bossuetove slová: “Keď Boh sformoval srdce človeka a jeho vnútro, vložil do neho predovšetkým lásku... Právom považoval všetkých ľudí len za slabé deti, ktoré veľmi potrebujú materinskú lásku.” Skutočne, s Montaigneom, s tým “učeným svetákom”, ktorého miloval už od svojej mladosti, sa ženevský biskup delí o česť, že sa postavil proti výchovným metódam predchádzajúceho storočia, ktoré ponechali príliš veľké miesto prútom a paliciam. Aj vo svojej oblasti dáva zaznieť povestným protestom autora *Esejí* proti bežnej pedagogike: “Akým spôsobom sa prebúdza v mládeži túžba po vedení, v tých mladých a bojazlivých dušiach? Iba tým, že sa im ukazuje hrozivá tvár a ruky vyzbrojené korbáčom... Ozdravujúci pokrm by sa im mal skôr pocukriť.” Sv. František Saleský bol majstrom v umení “pocukrenia uzdravujúceho pokrmu” a predkladal ho svojim Filoteám. Mme Bourgeois, opátke v Puits d’Orbe predkladá ako heslo, aby viedla svoje dcéry “k poslušnosti láskavými slovami”. To bola jeho hlavná zásada a jeho prirodzený zákon.

Ženevský biskup bol v skutočnosti “samou citlivosťou, samým srdcom”. Vedel to a hovorieval: “Ja som ten najcitlivejší človek na svete.” Ešte v predvečer svojej smrti sa definoval takto: “Na svete nejestvuje duša, aspoň si to myslím, ktorá by dokázala milovať srdečnejšie, nežnejšie, takpovediac, v dobrej viere, zaľúbenejšie ako ja; lebo sa Bohu zapáčilo, aby takto stvárnil moje srdce.” Táto nežná láska, ktorú vyznáva, sa zvyrazňovala v každom z jeho listov tisícorakým neočakávaným spôsobom, vzácnymi a srdečnými slovami, ktoré prýštili z jeho srdca.

Niekedy sa stalo, že sa sám musel v údive pozastaviť nad bohatou úrodou priateľských slov: “Zneužívam vašu dobrotu, keď vám takýmto spôsobom odhaľujem svoje city”, napísal prezidentovi Frémyotovi; “lenže, pane, ktokoľvek by ma vyzval do stávky o priateľstvo, musel by v tom byť veľmi dobrý, lebo by som ho vôbec nešetril.” Takto sa sám definuje s očarujúcou jasnozrivosťou.

On skutočne vyčerpал a doplnil citový slovník. Hladiace oslovenia, ako “drahá dcéra”, “milá sestra”, “najdrahšia dcéra”, “moja duša”, ďalej tie najčastejšie epiteta, “milovaná”, “najdrahšia”, “jediná” rozkvitali pod jeho perom s takou

nevyčerpatel'nou hojnosťou, s takou sviežosťou a úprimnosťou, že na to nenachádzame obdobu. Je pravda, že vedenie duší v tom čase nemalo ešte vlastnú literatúru, ako v dnešnej dobe. Predchodcovia, alebo súčasníci svätca, ktorých listy sa nám zachovali, sv. Kajetán, P. Yvan, sú už dosť výrazne citoví, ale v tomto za ním ďaleko zaostávajú.

Neprichádza do úvahy, aby sme tu uvádzali všetky citové pojmy, ktoré sv. František Saleský rozosial vo svojej korešpondencii. Vyznačujú sa neslýchaným bohatstvom a pestrosťou. U každého adresáta nadobúdajú osobitné zvraty zvláštny akcent. Istej rehoľníčke, ktorá sa práve odovzdala do jeho vedenia, svätec na úvod prehlási, čím sa má spečatiť aliancia medzi nimi dvoma a zároveň sa majú poskytnúť aj prvé impulzy duši, ktorá túži po dokonalosti: "Známky, ktoré som rozpoznal vo vašej duši, sa vyznačujú úprimnou dôverou voči mojej duši, vrúcny citom voči nábožnosti, čo spôsobilo, že sa moje srdce otcovsky do vás zamilovalo. Vedzte teda, moja dobrá dcéra, uvidíte, že spolu dokážeme veľmi veľa." Mlle de Brécharbovej, duši silnej a jasnej, ktorá nepotrebovala neprestajné vedenie, píše rovnako vrúčne a úchvatné lístky, ako napríklad: "Drahá slečna, jediná túžba, ktorú mám, je, aby ste vedeli, že moje srdce nežne miluje vaše srdce, a to ma prinútilo, aby som vám napísal tieto tri veci: Zachovajte si v dobrom to srdce, pre ktoré sa srdce Boha zarmucovalo až na smrť a po smrti bolo prebodnuté železom, len aby vaše žilo aj po smrti." Inej dievčine zo sveta, Mlle de Traves, píše tým istým tónom: "Slečna, môj brat, ktorý k vám ide, vám azda povie, ako veľmi vás milujem a ctím; možno uveríte, že mi túto službu robí z bratskej lásky a chcem, aby ste vedeli, že v mojom srdci je skutočný cit lásky k vám. Len mi ešte povedzte, prosím vás, slečna, vládne ešte vždy vo vašom srdci Božia láska?" Takto postupuje vždy. Svojou nežnosťou sa zmocňuje duší, aby ich odovzdal Bohu.

Či sa obracia k jednej duši, alebo k viacerým, vždy sa správa rovnako. Počujme, čo hovorí svojim rehoľníckam Navštívenia v Annecy: "Bolo by vôbec možné, aby môj duch zabudol niekedy na tieto drahé deti svojich útrobov? Nie, najdrahšie dcéry, moja radosť a moja koruna, vy to určite viete, som si tým istý. A vaše srdcia vám určite povedia za mňa, že ak som vám až dosiaľ nenapísal, bolo to len preto, že píšuc našej jedinečnej a najlepšej Matke, píšem

rovnako i vám ako jej, skrze to sladké a spasiteľné spojenie vašich duší s jej dušou; a ešte, keďže svätá láska, ktorú voči sebe navzájom prechovávame, je, zdá sa mi, takými veľkými písmenami zapísaná v našich srdciach, že sa v nich dajú takmer dobre čítať naše myšlienky na Necy (Annecy) až doteraz... Ach, či sú šťastné tie vrelomilované srdcia mojich dcér, ktoré opustili niekoľko rokov nepravej slobody vo svete, aby sa naveky radovali z toho vytúženého otroctva, ktorému nechýba nijaká sloboda, iba tá, ktorá nám bráni v skutočnej slobode. Boh nech vás žehná, najdrahšie dcéry a nech vám umožní stále viac napredovať v láske k jeho božskej večnosti... Boh mi dal milosť, že som toto všetko napísal takmer jedným ťahom, hoci takmer bez dychu, tie štyri malé slovíčka svojim najdrahším dcéram, ktoré spolu s ťa kvetiny v kytici sú rozkošou pre Matku kvetu Jesseho a pre Výkvet matiek.” Všetko sa to teda zakončí akoby žartovaním, bezpochyby trochu strojeným, ale žartom, aký si vyžadoval vkus doby, do istej miery uspošobený do svojej podoby ľúbostnou literatúrou všelijakých *Amadisov*, *Dián a Astrée*. Bez námahy si dokážeme predstaviť, aký elán sa musel zmocniť týchto vrúcnych a zachovalých duší, podchytených týmito prívalmi takého citu, v ich snahe o dokonalosť!

Aj vtedy, keď sa svätec obracia k jednotlivému človekovi, robí to, akoby ho hladkal, akoby sa rozprával s dieťaťom. Dejiny nám zachovali slávne monumenty priateľstva. Väčšinou boli zdržanlivejšie. Racine a Boileau, ktorí sa vrúčne milovali, správali sa neprirodzene, keď si to mali napísať. Obliekali si obradný plášť, zakladali si parochne. Cit bol živý, môžeme ho cítiť, ako mohutné tryská za dôstojnými slovami, lenže sa prejavoval iba ako akási zahanbujúca nutnosť. Sv. František Saleský je bližšie k prirodzenosti. Nie tak ako Montaigne, ktorý afektovane rozhlasoval svoje priateľstvo voči La Boëtiovi; on sa ani trochu neokúňa otvoriť svoje srdce. Jeho duša, ako sám hovorí, “klokotá rozmanitými citmi” a nečervená sa za to, že ich prejaví. Zaiste, ako Racine a Boileau, aj on hovorí svojim priateľom “pane”. Lenže, aký rozdiel je vo vrúcnosti tónu! Niekedy mu uniknú aj také vrúčne slová, ktoré by hneď najradšej stiahol naspäť, ale potom ich dvakrát podčiarkne, aby sa zdalo, že ich chcel vymazať. Čarovný úskok, ak chce jednoznačne povedať, čo by druhý najradšej zamlčal.

Ženevský biskup sa stotožňuje so svojim zverencom. Keď sa obracia na Filoteu, hovorí “my”. A tiež “naša duša”, “naše napredovanie”. Píše Mme Bourgeois: “Ó, drahá dcéra, ktože to zviklal naše predsavzatia?” – teda tie, ktoré prijali spoločne. Dospel až k tomu bodu zjednotenia s vedenou dušou, že ich dva záujmy sa už nelíšia. To je viac než spolupráca. To je dokonalé a očarujúce spoločenstvo.

Tento dobrý sprievodca dokáže vyvolať, ako sme videli, obraz Spasiteľa, ktorý zamilovane upiera svoj pohľad na svoje stvorenie. Ale obratne tam pripája aj obraz milovaného a uctievaného sprievodcu, ktorý nesie kríž spolu s dušou, ktorý sa s ňou raduje a spolu s ňou tvorí jeden celok. “Ani trochu sa nemýlite”, hovorí dotyčnej, “keď si predstavujete, že som pri vás v týchto protivienstvách.” Je tam, pri nej, ale v skutočnosti iba myšlienkami. Vzal ju za ruku. A hľa, takto spoločne prekonávajú svätý vrch. Aká je to veľká pomoc pre slabú, váhavú a ubolenú dušu! A ktorá duša by si v určitých hodinách nepožývala na pomoc dobrodenie takejto prítomnosti! Inej adresátke píše s peknou a trochu strojenou pointou: “Či sa u vás nenachádza ten dar vášho srdca, ktorý každodenne predkladám Bohu? Dávam ho ako svoje všetko a ja ho považujem za svoj, lebo mi ho daroval On sám. Ale ak patrí tomu, kto mi ho dal, nemôžem ho i podarovať ako svoj vlastný? Kiežby navždy to vaše, ktoré je mojím a to moje, ktoré patrí vám, mohli spolu patriť Jemu, pretože z jeho nekonečnej dobroty všetko jeho je i naše.” Či v týchto riadkoch, z ktorých sa šíri vôňa tej najčistejšej lásky, necítite po povestné “bolí ma vaša hlava” malej dcérky svätej de Chantal?

Žiaden duchovný vodca, nevynímajúc ani Fénelona, neprejavoval viacej srdečnosti s toľkými odtieňmi živosti, nenútenosti a úprimnosti. Zaiste, aj Fénelon spontánne používal afektívnu metódu. Lenže on vždy zostáva tým vznešeným pánom, ktorý sa stále ovláda, kontroluje a zakladá si na svojej dôstojnosti. Väčší “dištanc” ako sv. František Saleský bude prejavovať aj voči svojim zverenkyňiam, bude im stále hovoriť “madam”, a to aj tým naj dôvernejším, dokonca i voči Mme Guyon. Ženevský biskup odkladá všetky ohľady, ktoré by mohli skomplikovať vzájomnú úprimnosť. “Pýtate sa ma”, píše Mme de Limojon, ako by ste ma odteraz mali v listoch oslovovať. Viete ako, madam? Oslovujte ma

celkom slobodne, úprimne a s detskou prostotou. K tomu by som nechcel nič viac dodať, len to, aby ste mi nedávali titul “monsignore”, ani v skratke, ani inak; úplne stačí “pane”, a to z celkom jednoduchého dôvodu: neobľubujem ceremónie.” Túto definíciu si zapamätajte. Ženevský biskup, ktorý dokázal byť pri vysluhovaní biskupských funkcií kniežaťom, ako duchovný vodca bol “človekom, ktorý si nepotrpí na ceremóniách”. Celkom sa priblížil k dušiam. I keď mal takrečeno od narodenia všetky ľudské hodnosti a všetky aristokratické spôsoby, on sa ich zbavil v prospech otcovstva. V jeho fyzickom a mravnom bytí nebola nijaká heraldická slávnosť, ktorá sa vyhába dotieravcom. Zhovievavý, dôstojne milý, vo všetkom “čo najúprimnejší”, navonok sa vždy prejavoval ako zdvorilo usmievavý a elegantný dobrák. A ak aj v ňom zostalo niečo z vrodenej hrdosti, všetko sa roztápalo v tej zámernej úprimnosti, ktorá sa inšpirovala horúcou túžbou získať duše pre Boha.

* * *

Doteraz sme sa nepokúšali definovať citlivú povahu svätca podľa jeho korešpondencie s Mme de Chantal. Bolo to preto, že táto korešpondencia je mimoriadna. On sám sa prekonával v srdečnosti. Určite by neschvaľoval, keby sa podľa tejto kategórie listov stanovili pravidlá a tón všeobecnej afektívnej metódy. Zaiste mal na to dôvody, keď zabraňoval svojej “dcére” aby kohokoľvek oboznamovala s obsahom listov, ktoré jej písal: “Dobre viem, že sa radíte so svojim spovedníkom o všetkom, čo vám ja odporúčam a čo sa týka len vášho svedomia, len mu neukazujte moje listy, ktoré sú tak dosť spontánne a priveľmi *srdečné*, lebo iné oči by ich mohli vidieť aj inak, nie ako celkom jednoduché a zodpovedajúce môjmu zámeru, ktorý je úplne čistý a zameraný na vašu situáciu.” Mme de Chantal sama cítila, že v tomto jej priateľstve so ženevským biskupom je čosi nevysloviteľné a skryté, a treba sa obávať pustiť to na verejnosť. Keď ešte za jej života chceli publikovať listy jej “blahoslaveného otca”, dostala záchvat znepokojenia a hanby. So svojím zaostreným zmyslom pre požiadavky sveta v tejto záležitosti dostala jednoducho strach, keď si predstavila, že by sa tieto intímne listy, v ktorých sa priveľmi chvela citová starostlivosť,

mali dostať do rúk vulgárneho čitateľa. So srdcom, chvejúcim sa úzkosťou, napísala Mme de Blonay, poverenej publikovaním: “Och, môj Bože, najdrahšia dcéra, nikdy sa nikomu nezverím s tým, čo sa týka listov nášho ctihodného otca. Ponechám si ich len pre seba. Lebo, uznajte, slová, ktoré nám zanechal vo svojich listoch, mimoriadne precitujem ako silno citové. Svet nie je schopný, aby pochopil tú neporovnateľnú čistotu lásky tohto svätca.” Vďaka Bohu, svet sa predsa len ukázal schopnejším, ako sa domnievala matka de Chantal, aby pochopil a správne interpretoval priateľstvo, ktoré vzniklo medzi ňou a biskupom počas roku 1604.

Takmer všetci, ktorí študovali túto božskú históriu, to robili s úctou a s pochopením, na aké, žiaľ, nemáme veľa príkladov. Pochopili, že tu stoja pred zázrakom čistoty. Celé dejiny, aj profánne, podpísali bez postrannej myšlienky dôveryplné tvrdenie svätca, ktorý povedal: “Tento cit je belší ako sneh, čistejší ako slnko; preto som mu povolil uzdy.” Až potom, keď si to prísne preveril, že je “belšie ako sneh” a “čistejšie ako slnko”, povolil mu uzdy. Lenže, bolo to aj z iného, vyššieho dôvodu: V zjednotení svojej duše s dušou de Chantal veľmi zavčasu zbadal Božiu vôľu.

Tie “uzdy” – nemali sme to možnosť doteraz zistiť – nepovolil tak odrazu. Nielenže súhlasil viesť barónku s tým, že si to bude môcť ešte rozmyslieť, ale až po dlhom zvažovaní, keď veľa študoval, uvažoval, modlil sa, a tiež, ako správne poznamenal M. Brémond, nechal uplynúť celých šesť mesiacov, kým dovolil svojmu srdcu, aby sa uvoľnilo. Bolo to zo srdca Savojska, stovky kilometrov od Filotey, ktorá bývala v Dijone. Len uvážme túto vzdialenosť v priestore a v čase, keď napísal tie ohnivé listy, v ktorých sa cit svätca prejavuje stále slobodnejšie. Čo sa teda vlastne prihodilo? Stalo sa to, že počas tých dlhých mesiacov, svätec dostal z Dijonu obdivuhodné listy, ktoré mu odhalili v mladej vdove, “svetlej brunetke”, ktorej duchovné vedenie prijal len s toľkým váhaním, jednu z najväčších a najnábožnejších duší všetkých čias, dušu poznačenú svätým znamením, zasľúbenú najvyššej mystike. Do cesty mu vstúpila nová Mme Acarie. Mal dovoliť, aby sa mu vzdialila? Tušil veľké veci, ktoré by Boh jeho prostredníctvom mohol urobiť s touto hrdinskou dušou, a tak sa pomaly vzdá, no nie bez kontroly, ale s takou úprimnosťou – slobodnou úprimnosťou, ktorú nám pomáha chápať len súdoba

literatúra a dobové mravy. Nejde o prípad, ktorý by nám mal pripomínať lyrické spevy Danteho a Petrarca z predchádzajúcich čias na počesť Beatrix a Laury; on sa podvolí výlevom úplne duchovnej nežnosti. “Keď ste sa mi osobitne vyznali” píše jej, “znamenalo to pre moju dušu obdivuhodný záväzok, aby sa do vás zamilovala čím ďalej tým viac, a to ma núti aj napísať, že Boh ma daroval vám. Myslím, že k tomuto citu, ktorý prechovávam v svojom duchu, sa už nedá nič pridať. Predovšetkým prosím za vás Boha. Ale teraz, najdrahšia dcéra, sa objavila nová kvalita, ktorá, zdá sa mi, sa nedá pomenovať; iba jej účinkom je nesmierna vnútorná sladkosť, ktorú precitujem, keď vám prajem dokonalosť Božej lásky a všetky duchovné požehnania.” Teda, objavila sa “určitá nová kvalita”, ktorej povahu sa neodvažuje ani vymedziť, kvôli diskretnosti a s ohľadom na skromnosť Filotey.

Lenže táto *nová kvalita*, nejaká mimoriadna milosť, ktorou Boh bezpochyby vyznačil túto mladú vdovu, oprávňuje ženevského biskupa, aby už viac nesilil svoju reč. Jeho obdiv smeruje k tejto milosti a z nej vychádza i jeho cit. Tá mu ešte poskytuje aj tú “nesmiernu vnútornú sladkosť”, o ktorej hovorí s akýmsi dojatým vytržením. Táto svätá radosť, ktorú mu posielala Boh, otvára v ňom zdroj lyrického nadšenia, lebo pre neho znamená aj zdroj duchovného pokroku. “Nie”, hovorí s nadšením, “nepriďávam k pravde ani len vlások, pred Bohom hovorím o svojom i o vašom srdci. Každý cit je niečím špeciálny; ten cit, ktorý prechovávam voči vám, je tiež osobitný a prináša mi nekonečnú útechu. A, aby som vyslovil všetko, prináša mi aj najvyšší pokrok. Považujte to za najpravdivejšiu pravdu a nepochybujte o nej. Nechcel som až toľko prezradiť, ale jedno slovo priťahuje ďalšie.” Toto zjednotenie je mystickej povahy, tak vo svojom prameni ako aj v predmete a toto nám vysvetľuje tú vrúcnosť výlevov, ktoré budú nasledovať.

Svätec nezvykne hovoriť len tak do vetra. Keď sa vysloví, že *tento cit je pre neho nanajvýš užitočný*, uvedomuje si plný význam slov. Nadchýna sa dobrodením tohto vzájomného priateľstva. Neprestajne sa bude vracáť k tejto téme: “Tento cit mi pripadá ako rosa, ktorá bez toho, aby som to cítil a počul, osviežuje moje srdce. A ak chcete, aby som povedal všetko, spočiatku, keď mi ho Boh zoslal, (lebo určite pochádza od neho), nevyvolávalo toľké vytrženie, aké pocitujem teraz, že je nekonečne silnejší, ba zdá sa,

stále silnejší, i keď sa neprejavuje impulzívne. Už som priveľa povedal o tom, o čom som nechcel hovoriť.” Nasledujúceho roku ešte povie: “Prináša mi to mimoriadnu sladkosť... Neporovnateľne milujem túto lásku. Je silná, neústupná, bez akejkoľvek miery a rezervovanosti, ale sladká, ľahká, celkom čistá, celkom pokojná. Skrátka, verím, že sa nemýlim, celkom od Boha. Prečo by som ju teda nemiloval? Kam však smerujem? Ak nevyškrtnem tieto slová, tak len preto, že sú priveľmi pravdivé a nehrozí z nich nijaké nebezpečenstvo. Boh, ktorý vidí aj najvnútornejšie záhyby môjho srdca, vie, že v ňom nie je nič, čo by nebolo pre neho a podľa neho, a preto chcem, s pomocou jeho milosti, byť pre všetkých ničím a nech je všetko ničím pre mňa. Ale v ňom chcem nielen zachovať, ale aj čo najnežnejšie žiť tento jediný cit. Priznávam sa, môj duch nedostal dovolenie, aby sa takto vylieval, jednoducho mu to uniklo. Tento raz mu treba prepáčiť, len nech už nepovie ani slovo.” Bohu vďaka, ešte mu to párkrát takto “unikne”, čo mu aj veľmi radi prepáčime. Počas dvanástich krásnych rokov, od roku 1604 do roku 1616, sa budú medzi nimi vymieňať svedectvá tohto čistého citu.

Lenže po dvanástich rokoch tohto duchovného zjednotenia bez najmenšieho tieňa príde čas, keď sa biskup, cítiac v sebe milosť nového vzostupu, rozhodne obetovať Bohu tento cit, ktorý bol pre neho taký vzácny, ale ktorého dobrodenie už asi celkom vyčerpal. Prial si, aby sa jeho milovaná dcéra pridala k tomuto cvičeniu nadprirodzeného odrieknutia. V tejto patetickej a vystupňovanej skúške, ktorej všetky detaily ani nepoznáme, ale vieme pochopiť jej tvrdosť, žiada od nej, aby sa vzdala tejto “jednoty”, ktorá sa medzi nimi nastolila, tohto svätého paktu, aby sa zamerali jedine na Boha. Toto sa udialo počas choroby asi uprostred roku 1616, ktorá ho tvrdo postihla. To ho ešte viac posilnilo, aby sa vzdal všetkého pozemského. Od 15. do 20. mája napísal matke de Chantal jeden za druhým päť vážnych, prísnych a slávnostných listov v podobe testamentu, v ktorých sa postupne formuluje jeho výzva na úplné zrieknutie sa všetkého. Keď sa dosiahla láska k Bohu, ľudský cit, jednoduchý prostriedok, ktorým sa má tento cieľ dosiahnuť, musí ustúpiť.

Zastavme sa na chvíľu pri tejto dráme odriekania, ktorá stavia do plného svetla a dáva plný význam scénam sladkých výlevov, ako sme ich práve popísali. Pozrime sa, ako sa tento svätec po tom, čo

tak nežne hovoril akoby o matke, “dojke”, dokáže vyjadrovať náhle s drsnou prísnosťou, hodnou Saint-Cyrana: “Kedy príde čas”, žiada zrazu úbohú matku de Chantal, ktorú tento neočakávaný úder zasiahne v hĺbke duše, “kedy príde čas, že táto sebaláska si už nebude vyžadovať nijakú asistenciu, vonkajšie svedectvá a znaky, ale zostane naplno uspokojená v nezmeniteľnej a nehybnej istote, že jej Boh dá svoju stálosť? Čím môže prispieť nejaká prítomnosť človeka k Božej láske, ktorú on dáva, podporuje a udržiava?” Či sa nám nezdá, že tu počujeme panovačné a tvrdé vyzvanie Epiktéta, alebo skôr, necítíme sa tu skôr akoby prenesení do hovorne v Port-Royali, kde Saint-Cyran v kamži dáva výstrahy akejsi ustráchanej penitentke? Tento úder zasiahol matku de Chantal priamo do srdca.

Na druhý deň, 18. mája, pokračujúc v tomto diele ukrižovania, jej svätec odkazuje: “Najdrahšia matka, už nie je potrebné hľadať si nejakú inú dojku; ale, ako vidíte, treba opustiť aj tú, ktorú práve máte, a zostať ako úbohé, malé, nepatrné stvorenie pred trónom Božieho milosrdenstva, a tam sa postaviť celkom nahá, bez toho, že by žiadala hocikaký čin alebo cit pre tvora... bez toho, že by ste sa bavili myšlienkou, že som vám za takúto dojku poslužil ja.” A ďalší deň, 19. mája, keď cíti, že obeta je dokonale odovzdaná, končí ju zaintonovaním hymny vďakyvzdania za dosiahnuté odovzdanie sa: “Nech je požehnaný Pán, ktorý vás vyzliekol... Len zotrvať v tejto nahote... A ak môžete, spievajte sladko pieseň vlastnej nahoty.” A konečne, pred heroickou rezignáciou svätice, teraz definuje štatút odlúčenia, ktorým sa odteraz budú riadiť. Vytýči dištanc. Odteraz už nebude zasahovať, a keď, tak len veľmi zriedkavo, do hlbokého života svojej “jedinej dcéry”. Radšej ju nechá kráčať samu. Uplynú roky bez akéhokoľvek skutočného rozhovoru od duše k duši.” Náš Pán vás miluje, drahá matka,” napíše jej 21. mája. “Chce vás mať celkom pre seba. Nech nie je nijaké iné náručie, v ktorom by ste spočinuli, iba jeho... Nech medzi vami dvoma nič nestojí. Už nemyslite na priateľstvo, ani na jednotu, ktoré nám dal Boh okúsiť.” Čiastočne sa utiahol zo života svätice, do ktorého už bude prenikať len občas a celkom sám. Neprestal ju milovať, len dbal o to, aby zredukoval prejavy svojho citu.

Nemýľme sa však a nedomnievajme sa, že odteraz bude hovoriť so svojou drahou dcérou suchým a tvrdým tónom. To nemal v povahe. Keď dosiahol, že sa vzdala všetkého, ženevský

biskup bude hovoriť s matkou de Chantal ako so všetkými svojimi dcérami – tónom zrejmej nežnosti. V listoch, ktoré jej píše, sa hojne vyskytujú slová “najdrahšia matka” a ich opakovanie skutočne nie je náhodné. Občas jej pripomenie aj to “spojenectvo”, ktoré medzi nimi zariadil Boh a ktoré zrušili z lásky k nemu. Lenže tón listov, ktoré posielala Mme de Chantal, už nie je osobitý, zhoduje sa so všeobecným tónom jeho bežnej korešpondencie. Práve tomuto všeobecnému ladeniu, ktoré je neraz vrúcne, a to opakujeme, musíme venovať pozornosť, ak si chceme z tejto kapitoly odniesť múdre a užitočné poučenie.

* * *

Vodca duší typu sv. Františka Saleského musí teda – a o tom nejestvuje pochybnosť – duše nielen milovať, ale im aj dať pocítiť, že ich má rád. Lenže, koľká múdrosť je potrebná, aby sa takýto princíp mohol aplikovať! Bolo by to bláznovstvom a pýchou od kohokoľvek, kto nie je svätým Františkom Saleským, používať tieto prostriedky také, aké sú, bez toho, že by ich nepretransformoval do svojej afektívnej reči. Každá doba kladie dôraz na niečo iné. Nemožno dovoliť každému mladíkovi, ktorý zaujme pozíciu vodcu duší, aby sa vyjadroval, a to kedykoľvek, takým srdečným a nežným tónom, ako to pred viacerými storočiami robil veľký biskup, ktorý bol aj veľkým svätcom a ktorého si takto vážil aj celý svet. A navyše, je tu miesto, aby sme tiež pripomenuli, že biskup zo Ženevy požaduje od duchovného vodcu určitú múdrosť, čnosť, ktorá nie je vlastná všetkým, ale len malému počtu. Skôr, ako by sme sa utiekali k tomuto pohľadzajúcemu tónu svätca, ktorého praktická účinnosť sa nedá spochybňovať, musí sa vodca prísne odskúšať sám pred sebou, musí byť známy svojím nadhľadom, musí sa vlastnou askézou dostať mimo nebezpečenstva a podozrenia. Jedným slovom, musí sa učiť ovládať svoje srdce a svoje adjektíva.

Vytvárať si tieto rezervy, to nebolo iba zámerom svätca. Výslovne ich obsahuje jedna kapitola *Návodu*, v ktorej sa vypočítavajú kvality dobrého duchovného vodcu. Taký duchovný vodca, ktorého si možno zvoliť len z tisíce alebo z desaťtisícov, musí ovládať svoj slovník, svoj prízvuk reči musí prispôbiť

oprávneným požiadavkám verejného vkusu a musí byť povznesený aj nad predsudky svojej doby. Nesmie mať slabé stránky, aby nezavdal príčinu pre zlomyseľnosť a ohováranie. Uvedomuje si, že duchovného vodcu, podobne ako Cézarovej manželky, sa nesmie podozrenie ani len dotknúť. Nemiluje a ani sa nejaví náchylným k láske, iba v takom prípade, keď sa v prísnej miere vyžaduje takáto návnada citu pre dušu, na ktorú vynakladá svoje oslobodzujúce úsilie. Od toho času, ako deti nepotrebujú cukor a med, dbá o to, aby svoju reč obmedzil a ovládol svoje srdce. Podľa Corneillových slov, čo hovorí o hrdinoch: nikdy nemiluje taký bod, keď už nie je možné nemilovať. Podľa príkladu sv. Františka Saleského zachováva si dušu slobodnú, alebo ju vie včas oslobodiť práve v tej chvíli, keď už nie je nevyhnutné, aby sa viazala.

Desiata kapitola

METÓDA ATRAKTÍVNEJ FORMY

POUČOVANIA

PODĽA SV. FRANTIŠKA SALESKÉHO

Efektívna láska, ktorá sa už stala zvykom, je cieľom askézy. Východiskovým bodom je túžba milovať. Aby človek mohol milovať, musí najprv túžiť milovať. Ale aj túžiť milovať, túžiť po dokonalosti, to už znamená začiatok lásky, začiatok dokonalosti. Láska je koreňom dokonalosti a jej prvou podmienkou. A práve tejto túžbe, ktorú v nás nemôže vyvolať nikto iný, iba Boh, schopný duchovný vodca pomáha vypučať a rásť. Dobrý vodca vyvoláva v duši vedeného postoj pozornosti a sympatie voči Bohu a vzhľadom na dobro. Správne sa konštatovalo, že práve podľa spôsobu, akým prebúdajú sympatickú pozornosť, sa dajú rozoznávať dobrí duchovní vodcovia.

V tomto ohľade je sv. František veľmi veľkým duchovným učiteľom, lebo kto vedel lepšie než on, či už kúzlom reči alebo spôsobom poučovania, viac pomáhať, aby sa v ľudskom srdci zrodila prvá sympatia voči nábožnosti?

Všetko ho predurčovalo, aby v tomto exceloval: jeho prirodzený optimizmus, koncepcia Boha-Lásky, jeho humanistické vzdelanie, jeho temperament apoštola, túžiaceho zapáčiť sa a získať, jeho umelecké sklony, výnimočné čaro jeho osobnosti. Na rozdiel od stoikov “so skleneným pohľadom”, ktorí sa usilovali budovať čnosť v akejsi pyšnej osamelosti a páčilo sa im dávať jej tú “ošklivú tvár”, o ktorej hovorí Bossuet, on sa vždy snažil ukázať ju ako hodnú lásky, aby ju tak urobil prístupnou pre všetkých. Neskrýva jej trne. Ale ju ani neoberá o žiadnu z jej ruží. A hlavne na začiatku sa usiluje poukazovať predovšetkým na jej príťažlivé stránky.

Bojuje s predsudkami, ktorých predmetom sa stáva nábožnosť. “Čnosť nie je taká hrozná, ako si ju predstavujú. Túto chybu robia mnohí. V duchu si vytvárajú chiméry a nazdávajú sa, že cesta do neba je mimoriadne ťažká; lenže v tomto sa veľmi mýlia.” Nábožnosť, to je čosi očarujúce, v čom sa stretávajú milí ľudia v tom najpríjemnejšom obcovaní. Je naozaj tou zaslúbenou zemou,

ako o tom on hovorí: “Tí, čo strašili Izraelitov, aby nešli do zaslúbenej zeme, nahovorili im, že pohlcuje obyvateľov, povetrie je nezdravé, takmer nikto tam nemôže dlho žiť... podobne, drahá Filotea, svet tupí a všemožne očierňuje svätú nábožnosť; líči pobožné osoby ako ľudí mrzutej, trúchlivej, utrápenej, zamračenej tváre, akoby nábožnosť ubíjala radosť života a vyvolávala neznesiteľnú náladu. Ale ako Jozue a Kaleb nielen dokázali, že zaslúbená zem je dobrá a krásna, lež tvrdili, že tam bude prebývať radosť, tak i Duch svätý nám ústami všetkých svätých, ba i sám Ježiš Kristus hlása, že nábožný život je *sladký, šťastný a príjemný*.” Keď takto dá túžbe vzpruhu alebo jej zabráni zahynúť, len čo sa prebudila, sv. František Saleský vstupuje do spojenectva s jedným z najpanovačnejších citov ľudskej duše: s jej túžbou po šťastí.

Teoretik svetskej výchovy, M. Dugas píše: “Učiteľ, ktorý vyučuje bez toho, že by vzbudil túžbu po vzdelaní, to je kováč, ktorý kuje železo za studena.” Čo povedať o duchovnom vodcovi, ktorý by si zaumienil viesť k nábožnosti bez toho, že by podnietil lásku k nábožnosti? Ľudia vo svete robia z nábožnosti niečo veľmi trpké a bezútešné. Sv. František Saleský ju predstavuje s usmíatou tvárou. “Duchovný vodca i kazateľ”, hovorí, “musí tešiť. Toto potešenie”, zdôrazňuje, “jej treba vniesť.” Inšpiruje sa duchom renesancie. Podľa vzoru de Montaignea, ktorý obnovuje svetskú pedagogiku, on reaguje proti duchovnému *orbilianizmu*, proti bezvýchodiskovosti a proti nadvláde palice. V spiritualite je naozaj pôvodcom príťažlivej výchovy.

I. Umenie, ako dať veciam pôvabný a nový vzhľad prostredníctvom skladby a štýlu.

Ženevský biskup považuje za nevyhnutné poučovať o čnosti s potešením, tak, aby prostredie nábožného života urobil “prívetivým” a “milo zakvitnutým”. Od prvej stránky *Návodu* máme pred sebou akoby symbol a predchuť tohto jeho spôsobu. Už na prahu, na úvod našich prvých krokov k nábožnému životu, nám predkladá stretnutie s Glycérou, krásnou kvetinárkou, ktorá nám s kvetmi v rukách sľubuje tú najúžasnejšiu zo všetkých ciest uprostred lesov, voňajúcich čnosťou. Tu sme veľmi ďaleko od prístupu prísnej nahoty, ktorú ukladali veľké asketické učebnice

v minulosti: *Duchovný zápas, Inštitúcia kresťanskej ženy a aj Nasledovanie*. Aj nábožnosť sa vydala na cestu z Talianska.

Dobry vychovávateľ, tak hovoria moderní teoretici, sa usiluje prostredníctvom neprestajne obnovovaných postupov vzbudiť zvedavosť žiaka, udržať jeho ducha a srdce v bdelom stave, podporovať ho v stave túžby vo vzťahu k vyučovanému predmetu. “Najlepším učiteľom”, hovorí Wiliam James, “bude ten, kto vynaliezavým spôsobom vzbudí záujem tam, kde sa to nikomu nepodarí a bude neprestajne cvičiť pozornosť svojich žiakov.” “Vôľa”, hovorí iný, “pochádza z túžob a tie sa rodia z pocitov radosti, či neľúlosti, sympatie alebo antipatie, ktoré sú prvými hýbateľmi ľudskej aktivity. Zvedavosť, to je len jedna fáza záujmu, ktorú dieťa prirodzene pociťuje v prítomnosti nového objektu a tento záujem, ktorý zo zvedavosti vedie k vede, obsahuje v zárodku aj túžbu, ktorá je zdrojom vôle. Všetci skutoční majstri výchovy si postavili záujem ako svoje prvotné východisko.” Už dávno pred teoretikmi, ktorých sme tu citovali, hovoril sv. František Saleský to isté: “Obdiv príjemných vecí priťahuje a mocne láka ducha k obdivovanej veci: je to jednak pre vynikajúcu krásu, ktorú mu v nej odhaľuje, ako aj pre *novosť* tejto skvelej veci. Rozum sa nemôže nasýtiť pohľadom na to, *čo ešte nevidel*... Obdiv sa v nás rodí zo stretnutia s novou pravdou.” Toto je riadiaci princíp. Pre duchovného vychovávateľa by z toho malo vyplývať, že sa bude usilovať uspokojiť prirodzený apetít, ktorý pociťuje každý človek voči tomu, *čo je nové*.

Je to použitie tohto princípu, ktorý svätec vo svojom peknom liste odporúča arcibiskupovi v Bourges, aby používal rôzne postupy, “ktoré vzbudia chuť” jeho poslucháčov. Na okraji autografickej kázne z roku 1621 čítame túto charakteristickú poznámku: “Vid' kážeň z roku 1609; ale treba v nej urobiť niekoľko malých zmien, aby sa táto myšlienka mohla javiť *ako nová*.” Hovoriť vždy nové veci, alebo aspoň aby sa takými zdali, o to sa neprestajne snaží nielen vo svojich kázňach, ale v celom svojom duchovnom vyučovaní.

Ak mu máme veriť, všetok zmysel jeho pozemského bytia spočíval v tom, aby grációznym a novým spôsobom vyjadroval pravdy, staré ako svet. Možno by to mohlo znižovať jeho úlohu, keby sme ho považovali iba za obyčajného popularizátora, ktorý na

svoj spôsob omladzuje stáročné učenie. Ale predsa len v tom je jeho originalita. Vytvára nové vzťahy medzi zdedenými pravdami. “Dvaja hráči sa hrajú s tou istou loptou, ale jeden to vie lepšie.” Svätec bol v tejto hre obdivuhodne obratný. Ak sa jeho knihy, len čo vyšli, s veľkou chuťou čítali v celej Európe, bolo tomu tak nie natoľko preto, čo sa v nich hovorilo, ako pre očarujúci a neočakávaný spôsob, akým sa to hovorilo. Svätec sa teda nemýlil, keď napísal v predhovore k *Návodu*: “Kvetinárka Glycéra vedela tak zručne skladať a viť vence, že z tých istých kvetov uvila celú hrbu rôznofarebných vencov. Ani znamenitý maliar Pausias nevedel tie rozmanité farby tak napodobniť a tak ich namaľovať, ako ich Glycera vedela uviť. Celkom tak je to aj s návodmi k nábožnému životu, ktoré nám Svätý Duch dáva ústami a perom svojich sluhov. Návody a ponaučenia sú vlastne tie isté, len v usporiadaní a zostavovaní látky sa javí veľká rozmanitosť. Tak ani ja nemôžem, ani nechcem podať v tomto svojom Návode k nábožnému životu nič nového, ale len to, čo už napísali o tomto predmete naši predchodcovia. Podávam tie isté kvietky, čo oni; kytica však, ktorú som uvil, bude rozdielna...” Tak intuíciou pedagóga, ako aj virtuozytú umelca, sv. František Saleský, podľa príkladu kvetinárky Glycery “mení svoju maľbu toľkými spôsobmi”, koľko ich treba, aby udržal záujem svojho čitateľa.

Preto rozdeľuje svoje knihy do krátkych kapitol, ba aj jeho listy sú majú takéto členenie; neprestajne modifikuje pohnútky, tón i predmet. Predovšetkým sa usiluje uchrániť svoj text pred fádnosťou a monotónnosťou. Pozornosť sa musí neprestajne *re-kreovať*, znova vzbudzovať; treba zabrániť tomu, aby čitateľ upadol do toho smrteľného polospánku, do ktorého nábožné spisy často uvrhnú svojou ponurou fádnosťou a monotónnosťou. “Veľmi som dbal,” hovorí Teotimovi v predhovore k *Úvahe o Božej láske*, “aby som šetril čas a trezlivosť svojho čitateľa. Keď som vydal *Návod k nábožnému životu*, Mons. arcibiskup vo Vienne, Pierre de Villars, mi urobil láskavosť a napísal mi svoj názor... Spomedzi viacerých veľmi pekných rád, ktorými ma obdaroval, bola jedna, aby som zachovával krátky rozsah kapitol. Lebo je to tak, hovorí, ako keď cestujúci vedia, že na nejakých dvadsať, či dvadsaťpäť krokov od ich cesty je krásna záhrada, radi odbočia ten kúsok, aby sa na ňu pozreli, čo by určite neurobili, keby vedeli, že je veľmi vzdialená

od ich cesty; podobne aj tí, čo vedia, že koniec kapitoly nie je veľmi ďaleko od jej začiatku, radi sa podujmú si ju prečítať, čo by istotne neurobili, nech by bol predmet akokoľvek príjemný, ak na dokončenie lektúry potrebujú veľa času. Mal som teda pravdu, keď som v tomto nasledoval svoju náklonnosť.” Správne hovorí o svojej náklonnosti, lebo naozaj mal prirodzenú potrebu, aby sa páčil. A túto náklonnosť, ako vidíme z uvedeného objasňujúceho textu, potvrdzovala aj reflexia. Pedagogický zmysel bol u neho takmer druhou prirodzenosťou. Intuícia u neho predchádzala a sprevádzala jeho skúsenosti. Cítil, ešte skôr, ako mu to niekto povedal, že začínajúca sa kapitola je akoby novým bytím, ktoré sa práve zjavuje a zaujme pozornosť aj svojou novotou. Koniec kapitoly je akoby zastávkou, odpočívadlom, kde duch znovu nadobúda svoj elán a životnú silu. Je to predel v monotónnej kontinuite.

* * *

Ale jeho veľká pôvodnosť, ktorá pochádzala skutočne od neho, tohto, ako hovorí Saint-Beuve, “le Montaigne a Amyota spirituality”, spočívala v tom, že vedel dať jazyku nábožnosti všetku grációznosť svetského jazyka, že teda učil nábožnosti tým istým jazykom, aký používali najlepší spisovatelia jeho doby, skrátka, že vniesol do problémov spirituality svoj temperament veľkého humanistu, umelca a elegána. Štýl umožňuje dať novú a príťažlivú tvár všeobecným myšlienkam; štýl je prvoradým pedagogickým prostriedkom, a preto je aj čiastočne predmetom tejto štúdie.

Ako rodený spisovateľ, sv. František Saleský je jedným z majstrov štýlu. V tom čase, keď veľké čitateľské úspechy žali de Montaigne a d’Urfé, on inštinktívne cíti, že spiritualite treba pridať niečo z pôvabov svetskej literatúry, ktoré spôsobili taký obdivuhodný úspech *Esejí* a *Astrée*. Bolo by márne, myslí si, keby sme chceli preniesť nábožnosť z kláštora do sveta, keby sa nesekularizovalo aj jej vystrojenie. V takom ťažkom podujatí, ako je to, ktoré si zmyslí prebudiť v dušiach túžbu po dokonalosti, stále hrozí nebezpečenstvo upadnúť do chladu a abstraktnosti. Nestačí len tvrdiť, že čnosť si zasluhuje lásku a hovoriť, že prináša tisícoraké sladkosti. Veľmi často sa námaha kazateľa stáva

zbytočnou, ak jazyk, ktorý používa, neoplýva už tým šarmom, ktorý by mal byť predchuťou ohlasovaných sladkostí. Nič nie je tak krehké ako záujem, ak sa berie veľmi naľahko. Jeho váhavý život sa musí neprestajne živiť priaznivou atmosférou, lebo má veľmi jemný organizmus. Sv. František Saleský to pochopil. Usiloval sa získavať pozornosť príťažlivosťou krásy. To už nie je len syn renesancie a humanista, ktorý kultivuje umenie krásnej reči, to je človek, ktorého vášňou je slúžiť jedinej veci. V tomto je klasikom, ale veľmi sa líši od alexandráncov, ktorí píšú iba kvôli virtuozite a aby sa zapáčili v umeleckých kruhoch; on, podobne ako majstri 17. storočia, sa zameriaval na to, aby zasiahol duchov. Jedine preto, aby vystrojil svoju myšlienku užitočnými zvodmi, koriguje *Návod k nábožnému životu* od vydania k vydaniu, odstraňuje hiáty, aliterácie, neprijemné asonancie, zhusťuje, vyzdobuje, rytmizuje svoju vetu s takou usilovnosťou, akú nikto neprekonal. Ako dobrý klenotník, ktorý trpezlivo odstraňuje stopy vody zo svojich perál, on sa zameriava a zamilováva do kombinácií hlások, do vznešenej hry štylizácie. Nepatrí do Descartesovej, Pascalovej a Spinozovej školy, pre ktorých forma a podstata boli identické; myšlienka musí spontánne nájsť svoj výraz a nesmie si brať na pomoc to, čo sa nazýva *rétorikou*. V ňom je niečo z Balzaca; filtruje, transponuje, leští, až kým mu v uchu veta nezneje a nespieva. Skrytým inštinktom vychovávateľa neprestajne loví slová a zaujímavé zvraty, ktorými myšlienka upútava pozornosť. Vôbec nevyznáva tú pohodlnú a romantickú doktrínu, že pravda si stačí sama, že vôbec nepotrebuje naše umenie, aby mohla prekročiť prah duše. Vidí, že brilantný blud denno-denne triumfuje v tých úbohých ľudských mozgoch nad bezfarebnou pravdou. Vie, že osud doktrín sa vo všeobecnosti spája so schopnosťami tých, ktorí ich obhajujú. Preto chce, aby sme štylizovali, a tým "tešili".

A nie je bez zásluhy aj to, že obhajuje túto doktrínu. Náboženská mienka okolo neho, napriek triumfu humanizmu, nie je celkom na strane tohto spôsobu, ako vidieť veci. Kalvínov duch, ktorý sa čoskoro znovu ozve u Saint-Cyrana, a ktorý bude nakrátko pokušením aj pre sv. Vincenta z Pauly a pre Bossueta, je ešte v týchto prvých rokoch 17. storočia mimoriadne silný. Ženevský biskup nám to sám veľmi stručne hovorí slovami, ktoré vrhajú veľmi zvláštne svetlo na stav duchov v tomto období: "Pane," píše

arcibiskupovi v Bourges, “práve v tomto si vyžadujem väčšiu dôveru ako v čomkoľvek inom, lebo *sa nepodieľam na všeobecnej mienke*, a to, čo hovorím, *je skutočne pravda*. Forma, ako hovorí filozof, dáva veciam bytie a dušu. Ak sa hovorí obdivuhodne, ale nehovorí sa dobre, to nič neznamená; hovorme málo, ale *hovorme dobre*, to znamená mnoho.” Opakujeme, a dobre vieme, že toto nebol názor Saint-Cyrana a Port-Royalu, hoci, málo dôslední voči samým sebe, raz budú veľmi radi, že sa môžu utiekať k Pascalovmu iskrivému peru. “Dnes sa všeobecne prijíma,” hovorí Gazier, “že Saint-Cyran, južan, ohnivý človek, vždy písal ťažko a studeno.” Nepripúšťal, aby sa strácal čas tým, že sa vety budú cizelovať a ich vyvrcholenie leštiť; vôbec sa mu nezdalo, že by mal závidieť slávu takému Balzacovi alebo Voiturevi... Skutočne, je to jeho vina, ak spisovatelia z okruhu Port-Royalu majú vo všeobecnosti smutný štýl a dlhé vety.” Sv. František Saleský vonkoncom nepripúšťal, že by to znamenalo “stratu času”, keď “cizeluje vety a brúsi ich vyvrcholenie”. V tejto práci neprerobila ani myšlienka. Bezpochyby, čoskoro sa okolo neho začne hýriť štylizáciou a manierovými pôvabmi. Kvetnatý štýl imitátorov tohto svätca, takých Binetov, Godeauov, Cospéanov, Barryovcov, Poiréovcov, vyvolá oprávnenú reakciu vkusu pre zmysel a jednoduchosť bez pretvárk. Lenže vždy výstredný Port-Royal, ktorý chcel znovu uviesť všetko na správnu mieru, túto mieru prekročil a nevyhol sa drsnosti a chladu. Aj on sa musel podrobiť korekcii u Bossueta, Bourdaloua a u celej našej veľkej školy klasikov.

Očakávajúc túto hodinu dokonalej miery, ženevský biskup plným právom obhajuje, že všetko, čo on napísal, a to aj v oblasti nábožnosti, musí dostať zvodný zovňajšok. Ak aj neunikne, ako sme nedávno videli, prešperkovanosti a vyumelkovanosti, ktoré sú v čase, keď píše, takrečeno trvalé a nevyhnutné, je jeho zásluhou, že ako prvý svojím umením dosiahol, že ho počúvala celá generácia, vrátane literátov, aj vo veciach nábožnosti, a že skutočne ako prvý uviedol spiritualitu do francúzskej literatúry.

Vieme, do akej miery ho vychutnávali krasoduchovia; lenže i jednoduchí ľudia boli očarení jazykom jeho spisov. “Sedliaci”, hovorí jeho známy Georges Rolland, “si opakovali celé jeho kázne, dokonca aj ženy”. Radostne nesie bremeno obširnej teologickej

vedy, veľmi rozumne ju pretvára do konkrétnej a elegantnej podoby.

Všetky jemné a živé zvraty, svieže obrazy, nečakané slovné spojenia, kvitnú pod jeho perom v nevyčerpatelnej hojnosti. Dala by sa urobiť krásna zbierka jeho slov a zvrátov, porovnateľná s tou, ktorá by sa dala zostaviť z de Montaignea. Odcitujme si niektoré z tých korenistých zvrátov, ktorých by sme mohli nájsť nepočítateľné množstvo iba náhodne listujúc v jeho spisoch: “Smrť má bavlnené papučky, prichádza tak potichu, že to nikto ani nezbadá.” “Viac múch sa chytí na lyžičku medu ako na sud octu.” “Chcel by som,” píše Mme de Chantal, “aby ste mali na srdci trochu hrubšiu kožu, aby ho takéto blšky nebudili zo spánku.” “Tridsať nocí sa prebdiť tancovaním, ale nikto nenarieka; jediná noc vianočného bdenia, a už každý šomre akoby išlo o život.” “Niet pomoci; všetci si musíme umývať nohy, veď šliapeme v prachu.” “Sú to obyčajne mladícke, nezrelé priateľstvá, ktoré si zakladajú na fúzoch, na vlasoch, na žmurkaní, na šatách, na domýšľavosti, na táraní: sú to priateľstvá, hodné veku milencov, ktorí ešte nemajú nijaký charakter, venujú sa len tancovačkám a úsudok v nich ešte len klíči.” Vidíme, že u neho vždy prevláda obraz do tej miery, aby myšlienka dosiahla silu prieniku. Ako povedal Saint-Beuve, má “zmysel pre symbol” a “dar výrečnej alegórie”. Ak obraz, ktorý sa zjaví pod jeho perom, nie je dosť nový, aby prilákal pozornosť, ak sa mu metafora zdá ošúchaná, on ju omladí tým, že ju rozloží, analyzuje, *vysvetlí*, podľa latinského zmyslu slova. Namiesto toho, aby povedal celkom priamo, napríklad, že kvalita vášne sa pozná podľa jej *ovocia*, on sa pristaví pri pojme *ovocie*, ktorého dlhé používanie akoby bolo zotrelo pravý zmysel, odhaľuje ho a napíše: “Naše srdcia sú ako *stromy*, city a vášne sú *konáre*, diela a činy sú ich *ovocím*.” Inokedy zase abstraktná idea, ktorá sa stala obrazom, sa náhle rozprestrie do širokého obrazu. Z klika sa okamžite stáva veľký strom. “Naše srdce”, hovorí, “sa niekedy obráti k Bohu a istým spôsobom *akoby ho predchádzalo*.” A tento náhly obraz v ňom veľmi rýchlo vzbudí víziu šarmantnej scény. Načrtáva ju takto: “Ak sa manžel vracia zďaleka, len čo žena zbadá, že sa vrátil a počuje jeho hlas, nech by mala akékoľvek povinnosti a nech by ju morila hocijako prudká úvaha, či jej srdce niečo nezadržiava, zanechá všetky myšlienky a bude myslieť iba na manžela, ktorý sa

vrátil. Tak je to aj s dušami, ktoré milujú Boha; čo ako by boli zaneprázdnené, keď sa k nim priblíži myšlienka na Boha, nedokážu sa udržať a všetko ostatné zanechajú od radosti, že sa môžu venovať tejto drahej spomienke na toho, ktorý sa vracia.” U ženevského biskupa nachádzame aj odvážne slovné spojenia, schopné vytrhnúť ducha zo strnulosti, ktoré naši kritici právom obdivujú u veľkých majstrov. Povie: “Zvažujte tieto vážne slová.” Napríklad vieme, že ešte pred Corneillom hovoril o tom “temnom jase”, z čoho romantici urobia v *Cidovi* veľký prípad. Má slová, aké nájdeme u Pascala, ktoré sa zablysnú ako blesk. “A hľa,” hovorí o smrti Henricha IV, “ako sa končí taký *veľký zástup vznešeností* smrťou, v ktorej nie je nič *veľké*, iba to, že je *veľkolepo* smutná, žalostná, hodná oplakávania a ten, ktorý bol považovaný takmer za *nesmrteľného*... hľa, je *mŕtvy*, opovrhnutiahodnou ranou *malej* dýky, rukou neznámeho mladíka, uprostred ulice.” Vidíme, ako sa vie pohrávať s protikladmi, ako postupne necháva zažiarieť vhodným opakovaním všetky plôšky drahokamu tej istej myšlienky a víťazne ich do nej vložiť. Je to štýl, vyložený lesklými sklíčkami, štýl vyblýskaný, štýl obdivuhodne pedagogický.

Ak to slúži poučovaniu, necúvne ani pred drsným a ordinárnym výrazom, ktorý podľa nášho moderného vkusu neznie celkom dobre. Keď hovorí o niektorých komisných duchoch, celkom zaujatých svojimi radovánkami, napíše: “A ako nám hovoria požívačníci, že majú dušu v bachore.” Tento výraz je u neho zámerne prevzatý z populárneho a sedliackeho realizmu, ak si to žiada okruh jeho poslucháčov. “Hej,” hovorí týmto vidiečanom, “nikdy sa vám neprihodilo, keď bolo v lete zlé suché počasie, že ste s otvorenou hubou pozerali na svoje záhrady a ako sa zvykne hovoriť, napínali krky, len aby prišiel dážď?” Inde zasa napíše: “Dieťa, ktoré pridáva matka, zaplače, keď uvidí, ako ju niekto prebodne nožom; ale keď tá istá matka si od neho pýta jablko alebo trochu cukríkov, ktoré drží v ruke, nijako nechce povoliť. Také sú väčšinou naše vrúcne pobožnosti; keď vidíme, ako kopia prebodáva srdce ukrižovaného Ježiša Krista, horko zaplačeme... Prečo mu teda nedáme dobrovoľne to jablko, ktoré držíme v ruke a ktoré si od nás tak naliehavo žiada, totiž naše srdce?” Vytýkali mu prehnanú dôvernosť. “Táto dôvernosť obrazov, vnuknutých alebo úplne vyvolaných, prechádza na viacerých miestach do realistického

spresňovania, ktoré vystrašuje náš moderný štud.” V tomto ho netreba obhajovať. A možno, z didaktického hľadiska, ktoré si osvojil, je potrebné vziať na vedomie určitý realizmus, ktorý patril k jeho kvalitám. V jeho dobe bola určitá neviazanosť v reči v súlade s verejným vkusom a s duchovnou potrebou. Žiadali sa veľmi živé slová, aby si ich človek všimol.

A potom, neposudzujme jazyk sv. Františka Saleského, vychovávateľa, s naším prechodným vkusom. Niektoré jeho obrazy sa nám zdajú opovážlivé; na začiatku 17. storočia však takými neboli. “Len si pripomeňme,” hovorí správne Rebelliau, “že počestný muž, ba aj počestná dáma z rokov 1600 boli presvedčení, že môžu počúvať reči, a to aj z kazateľnice, a čítať knihy, v ktorých sa všetky veci nazývali pravým menom.” Jazykové konvencie majú veľmi pohyblivé hranice. Sv. Vincent Ferrier si dovoľil z kazateľnice výrazy, ktoré by škandalizovali dnešné jemné duše. Ale ani jeden z jeho poslucháčov sa nad nimi nepozastavil. Len si všimnime historickú kritiku takého Rabelaisa alebo de Montaignea, či kazateľov Ligy, aby sme si uvedomili, akú snahu o štud a o rezervovaný štýl predstavuje náš svätec v období rozpustilej literatúry a surového kázania.

* * *

Presne do takého zorného uhla sa musíme postaviť aj vtedy, keď máme správne posúdiť to, čo nazvali strojenosťou a táraním. Ako človek z veľkého sveta a tiež apoštol, sa už inštinktívne chcel páčiť. Preto sa prispôsobuje, “mierni”, “uhýba”. Keď prišiel na to, že jeho ambíciou je urobiť nábožnosť príjemnou, atraktívnou a pre všetkých, podriadi sa vkusu svojich súčasníkov, aby ho vôbec počúvali.

Bezpochyby, inštinktívnou reakciou jeho prirodzene čistého vkusu bolo, že sa vyhýba smiešnym výstrelkom, do ktorých upadli už v jeho dobe aj tí najdistingovanejší duchovia. Poznáme anekdotu, ktorú rozpráva Camus. Markíz de Boisy, Františkov otec, mu jedného dňa vytýkal, že káže často a veľmi jednoducho. “Za mojich čias”, tvrdil, “to nebývalo tak. Kázne bývali veľmi zriedkavé; ale, aké to boli kázne!... Povedal by som, zázračné... Množstvo latinčiny a gréčtiny v jednej, aké ty neodcituješ ani

v desiatich.” Dobré, i keď nechcené svedectvo, ktoré hovorí o jeho intelektuálnom zdraví a vyberanom vkuse. Nepredstavujme si svätca, soka Godeaua, ako cizeluje v modrej izbe úskočné a cifrované frázy na spôsob nejakého Voitura. Kladie dokonca základy, ktoré toto 17. storočie malo iba prijať a rozvinúť, a tak založiť klasickú estetiku. “Treba”, hovorí, “kázať krátko, srdečne a bez ošperkovaných slov.” A ďalej: “Treba sa vyhýbať tým ‘ačkoľvek, pretože’ a dlhým vetám puntičkárov... skrátka, hovoríť s citom a nábožne, jednoducho a úprimne... jednoducho, byť zamilovaným do náuky, ktorú mám vyučovať a o ktorej mám iných presvedčať. Najvyššie umenie je nemať žiadne umenie.” Je to vrcholná poučka, ku ktorej Pascal pridá ešte túto myšlienku: “Skutočná výrečnosť sa vysmieva výrečnosti.” Zhodne s týmito princípmi používa aj silný zdravý jazyk, ktorého živosť, prirodzenosť a spontánnosť budú vždy inšpirovať správne sformovaných duchov.

Keď sme takto stanovili svoje výhrady, radi súhlasíme, že tomu strojenému vkusu svojho storočia urobil viac ústupkov, ako by sme si u neho želali a možno aj viac, ako to bolo nevyhnutne potrebné. Vychovali ho jezuiti P. Castori a Sirmond v clermontskom kolégiu. Od týchto učiteľov prebral neprijemný sklon pre určité umelé ozdoby jazyka, pre isté štylistické hračky, ktoré sa nám zdajú trochu zastaralé. Nezabúdajme však aj na to, že svoje vzdelanie ukončil v Taliansku a že hlboko do neho prenikol vplyv talianskeho ducha. Boileau povie:

“... Nechajme Itálii bláznovstvo všetkých tých svietivých sklíčok.”

Lenže on nezanechal všetko *tam dolu*. Z Padovy si priniesol niekoľko nepravých hračiek. Keď raz písal jednému zo svojich bývalých profesorov, žartovným spôsobom sa pekne priznáva: “Hovorím pofrancúzštenou taliančinou alebo potaliančenou francúzštinou.” Toto by mohol byť vzorec jeho umenia a jeho vkusu.

Nielen, že bude nadužívať kdejaké ozdôbky a bubliny, ktoré on nazýva “sklíčkami”, ale rád dáva takýmto slovám aj zaznievať, spája ich do umelých kombinácií, ktoré niekedy pripomínajú slovné hračky. Napíše: “Radosť, ktorú pri tom pociťujeme, je akousi ‘ohradou’, v ktorej sa ohradia v srdci milovaného všetky kvality

toho, ktorý sa páči.” Dcéram vizitantkám bude hovoriť, že: “... spojené, ako *kvetiny* v jednej kytici, sú rozkošou pre Matku *kvetu* Jesseho a pre *výkvet* matiek.” Matke de Chantal zasa napíše: “Tento požehnaný svätý... živil lásku nášho *srdca* a *srdce* našej lásky.” A tiež istej rehoľníčke: “Či sa sladký Ježiš nenarodil v *srdci* zimy? Prečo potom nezostáva aj v zime *srdca*?” Ak by sme takéto falošné tóny stretávali iba v jeho korešpondencii, mohli by sme ich považovať za akési dôvernosti z tváre do tváre, čo by sa dalo dokonalo ospravedlniť, keďže by neboli určené pre verejnosť; ale nachádzame ich dokonca v jeho dielach, o ktorých dlho meditoval, ako je *Návod* alebo *Úvaha o Božej láske*. Je to daň literárnej móde, ktorej, chceme zopakovať, podľahli aj tí najslávnejší: Montaigne, Amyot, Rabelais.

Treba však priznať, že tieto trochu neprirodzené pôvaby nás vôbec nenadchýňajú. Lenže nadchýňali sa nimi jeho súčasníci. A jedine to záväží z jeho pohľadu vychovávateľa. Keby sa teraz vrátil medzi nás, nezaprel by azda ani jeden riadok z toho, čo napísal. Bol kňazom. On chcel zasahovať duše. Nebolo by od nás slušné, keby sme mu veľmi ostro vytýkali, že hovoril manieristicky a miloval svoje slovíčka. “Ja som mal na mysli”, hovorí, “jedine podmienky duší tohto storočia a *to bolo mojou povinnosťou*.” Tak teda, i keby to sám nebol chcel, *bol by to musel*. Lenže do istej miery to aj chcel.

Bezpochyby, nemali by sme ho podozrievať z nejakej zámernosti alebo vypočítavosti, k čomu sa prikláňajú, ako sa zdá, páni Rebelliau a Strowski. Keď Rebelliau hovorí o jeho umení, napíše: “Bol v tom určitý zámer. Jeho plánom bolo, aby istejšie zasahoval chápaivosť svojich súčasníkov, o ktorej si nerobil žiadne ilúzie.” A p. Strowski: “Tieto plány, tie dôverné výzvy, tie dialógy, tie zvolania, ktoré sa nám zdajú akoby prirodzene prýštili zolivej predstavivosti, nadobúdajú u neho seriózny a vážny zovňajšok, sú to hnutia *premyslené a zámerné*.” Možno zámerné, ale z toho všeobecného zámeru, súhlasne s jeho prirodzeným sklonom páčiť sa, ktorý ho nútil bez veľkej vypočítavosti vynachádzať tie členitosti, výbežky a ťahy. Nezužujme príliš jeho podiel na prirodzenosti a na výchove.

Keď vezme do ruky pero, on nie je obyčajný “literát”, ktorý dbá hlavne o to, aby sa mu ušlo miesto v chráme Pamätihodných,

on je človek, vášnivo zaujatý spásou svojich spolubratov a ktorý sa chveje, podobne ako Pascal, keď ich vidí zatvrdliť nasledovať zvody efemérnych vášní. Je to, povedali by sme, čosi inštinktívne, aby ho bolo lepšie počuť, keď hovorí ich rečou, niekedy veľmi dôvtipnou a príliš zameranou na to podstatné. Preto, aby sa im zapáčil, ale tiež podľa vlastnej náklonnosti, a naopak, dbajúc na svoj prirodzený sklon, “petrarkizuje” a štylizuje náhodne a prejemnelo.

Rovnako, ako sa zdá, keď popustí uzdu záplave slov a táraníu, vedie ho skrytá túžba, a práve tá ho zachraňuje pred týmto domnelým táraním a malichernosťou. Zameriava sa na čin, preto u neho nenájdeme prázdne slovičkárerie; on má svoju pedagogickú cenu. Starí hovorievali: Spis nie je dlhý, ak sa z neho nemôže nič vypustiť. Skúsme teda niečo vypustiť z jeho textov, a hneď pocítíme, že ich ochudobňujeme a zbavujeme lesku. A pokiaľ ide o to, čo sme spočiatku považovali za nepodstatné ozdôbky, čoskoro zbadáme, že sme zasiahli do základnej osi úvahy. Bohatstvo jeho reči nie je ničím iným, iba potrebným *vysvetlením, rozvinutím* hlavnej a sprievodnej myšlienky, ktorá sa pomaly rozvíja zámerom získať si náš rozum a povzbudiť naše city. Nepovažujme unáhlene jeho zdĺhavosť za fádnu a zbytočnú rozvláčnosť spisovateľa, ktorý neprejavuje ani ochotu, ani schopnosť vyjadrovať sa stručne. U neho opakovania nie sú skoro nikdy iba reprízami a koktaním okolo nejakej nejasnej myšlienky, sú to užitočné zdvojenia, ktoré dokresľujú myšlienku, zbavujú ju hlušiny a dávajú jej definitívnu údernosť a krásu.

Okrem toho, rozvláčnosť a mnohovravnosť nie je jeho stálou manierou. Využíva všetky tóny, akordy, ktoré milovala jeho doba, všetky zvraty a všetky pôvaby, ktoré aj profánnym spisovateľom zabezpečovali priazeň publika. Rovnako, ba často lepšie ako iní, taký Montaigne alebo Rabelais, dokáže raziť životné poučky, ktoré sa zabodnú do srdca ako šípy a už sa nedajú vytrhnúť. “Presne tak ako zvuk”, hovoril Montaigne, “vtesnaný do úzkeho kanála trúby, vychádza z nej ostrejši a silnejší, tak sa mi zdá, že aj myšlienka... vzlietne oveľa prudšie a zasahuje živšie a presnejšie.” Tak aj ženevský biskup odporúča tým, ktorí chcú silno zachytiť duše, aby vyhládávali formulácie “krátke, ostré a silné”, ktoré kryštalizujú myšlienku a znásobujú jej prenikavosť. A on sám, tento majster

nežnej reči, ovláda ako nikto iný tie zvučné poučky, tie krátke formulácie, ktoré zväčšujú dôraz príhovoru a vnášajú doňho tú rozhodujúcu “kvapku svetla”, o ktorej bude hovoriť Joubert.

Celé jeho dielo je posiate takýmito životnými nápadmi, tými jasnými, zaostrenými, prenikavými výrokmi, ktoré do jedného alebo dvoch riadkov pospájajú všetko, čo sa trpezlivo rozvádzalo na celej strane. “Najkratší život”, hovorí, “je najlepší, len ak nás vedie k večnému životu.” – “Najdrahšia dcéra, musíte pozbierať svoju prvotnú odvahu a radšej umrieť ako povoliť.” – “Netrápme sa pre tieto neplodné obdobia, nakoniec predsa len porodí.” – “Nebude odmena bez víťazstva a víťazstvo bez boja.” – “Nech žije Boh, drahá dcéra, alebo Boh, alebo nič. Lebo všetko, čo nie je Boh, nie je alebo ničím, alebo ešte niečím horším ako nič.” – “Nemyslím, že by sa kláštory Navštívenia mali zaťažovať praktikami, ktoré by ich odvracali od cieľa, kvôli ktorému ich Boh zriadil. Kto by chcel zberať olivy z figovníka, alebo figy z olivovníka, asi by neuspel. Kto chce mať figy, nech zasadí figovník, kto olivy, nech zasadí olivovník.” Len ťažko by sme zozbierali tisíce takýchto hesiel, jasne ohraničených, takého mužného zvuku, čistej formulácie a zhustených, ktoré za občas vyhrotia až do epigramu a ktoré, vrhnuté prudko do osnovy príhovoru, všetko ožiaria a upútajú pozornosť, ktorá sa už možno strácala.

V tomto ďaleko predstihuje svojho soka Honoré d'Urfého, ktorému takmer nikdy nebola vlastná tá dominujúca živosť zvratov a tónu, ten dôraz, ktorý zároveň udiera i povznáša. “Vo všeobecnosti”, hovorí jeho historik, “veta Astrée... je mdlá, rozvláčna, málo príťažlivá, zaťažená zložitou stavbou; chýba jej jas, farba, prízvuk. Urfé nemá ten druh imaginácie, ktorá oživuje slová a vytvára konečné znenie.” Sv. František Saleský je obdarený všetkými druhmi predstavivosti. Tá mu vnuká majstrovské ťahy, čím sa často povznesie až na úroveň veľkého štýlu Bossueta, Bourdaloua, ba aj Pascala. Po ňom francúzskej próze už nedá veľa práce, aby dosiahla svoj definitívny vrchol.

Nevytýkajme mu, že neprejavil dostatok rozmanitosti. Spravidla sa posudzuje jedine na základe *Návodu*, ktorého pôvab, naplnený vôňou, vyvoláva neúplnú predstavu o jeho spisovateľskom génii a potom aj o jeho schopnostiach vychovávateľa. Treba ho posudzovať na základe *Úvahy o Božej*

lásky, kde je viac než inokedy humanistom, ale aj mužnejší a viac pánom svojich výrazových prostriedkov, čo poukazuje na jeho skutočné rozmery. Treba ho posudzovať predovšetkým ako vychovávateľa, na základe duchovnej korešpondencie, kde sa nám jeho jazyk, veľmi blízky prirodzenosti a sľaby vo svojom žriedle, javí v celom svojom bohatstve a brilantnej spontánnosti. Nič nie je variabilnejšie, ako list sv. Františka Saleského. S neuveriteľnou ľahkosťou prechádza “od vážneho k príjemnému, od žartovného tónu k vážnemu”. Malebnú familiárnosť striedajú náhle živé a prudké oslovenia neprítomných osôb, vášnivé výzvy, naliehavé výkriky alebo zvolania radosti, či bolesti, nepokoja alebo súcitu. Majster v nich nestrojene predkladá drobné, rýchle a živé obrazy podobne ako la Bruyere, rozpráva v nich živé anekdoty ako Amyot alebo de Montaigne. A všade, i v tých najťažších témach, náhle prebleskne jeho čarovný priateľský úsmev, ktorý uspokojuje a pacifikuje rozpálené duše. A všade, dokonca i v tých najkratších listkoch, sa nenápadne šíri božská poézia, ktorá naplňala jeho dušu. “V tom, čo napísal,” hovorí Saint-Beuve, “je určitá veselosť, určitý úsmevný nádych.” A táto veselosť, o ktorej hovorí Saint-Beuve, správne chápaná, to nie je nič iné, ako poetický pôvab, ktorý vyžaroval z celej jeho osobnosti. On sám bol poéziou. Celá príroda, zore, kvety, vtáky, včely, bystriny, plesá, všetko, ako sme povedali, sa mu prihovárало symbolickou rečou, všetko ho inšpirovalo a rozoznievalo “jeho krištáľovú dušu”. Aj tie najmenšie texty oživuje sľaby určitý druh lyrického chvenia. Je to pravda, ženevský biskup bol rodeným vychovávateľom, zvodcom k dobrému, ktorý nemusel študovať, aby sa ním stal.

II. Vedecké porovnania. Historky a podobenstvá

Rodený vychovávateľ – takým sa javí aj pri náhodne nemiernom používaní vedeckých alebo pseudovedeckých prirovnaní, podobenstiev a historiek.

Veľa sa už popisalo, niekedy bez rozlišovania, o vedeckých porovnaniach sv. Františka Saleského. Najprv poznamenajme, že nám poskytujú zaujímavé svedectvo v prospech toho, čo sme už povedali, ako totiž dbal o to, aby sa páčil a aby sa jeho diela čítali. V tom čase sa Plínius Mladší tešil neuveriteľnej obľube. 16.

storočie zažilo vyše päťdesiat vydání jeho *Diela*. Náš svätec teda, prispôsobujúc sa tomuto nadšeniu, si vlastnoručne povypisoval celú zbierku anekdot a príkladov z *Histórie naturalis* s odkazmi na ich použitie, plánovanými pre jeho knihy, kázne alebo listy. Táto zaujímavá zbierka, ako aj spôsob, akým bola zostavená, nám odhaľujú vo svätcovi človeka mimoriadne vnímavého na pohyb verejnej mienky a na potrebu prispôsobovať sa jej.

Mali by sme ho zahanbovať kvôli tým “vedeckým” príkladom, ktoré zozbieral s takou starostlivosťou, karhať len preto, že ich nepodrobil prísnejšej kritike? Vystríhajme sa, aby sme sa mu tak ľahkomyselne vysmievali. Šlo by, pravda, o závažné omyly, keby nám opisované prípady ponúkal ako nezvratné vedecké fakty a od ich pravdivosti by záviselo aj poučenie, ktoré na ich základe podáva. Lenže to vôbec nie je tak! U sv. Františka Saleského prírodopis nie je zárukou duchovných poučení; tieto faktá tam vstupujú len pre pekné prirovnania ako ilustrácie. Bezpochyby, dali by sme prednosť tomu, aby boli správne; lenže tým by neboli o nič poučnejšie. Každý druh však má svoje zákony, ktorým sa náš úsudok musí podriaďovať. Ženevský biskup sa netváril, že je prírodovedcom, ktorý chce vyučovať zoológiu, botaniku alebo mineralógiu. Písal ako vychovávateľ, duchovný vodca, ktorého cieľom bolo len formovanie charakterov a pôsobenie na mravy. O jeho diele by sme azda mohli povedať to isté, čo sa hovorí o Biblii: “Jej cieľom nie je učiť nás, ako sa pohybujú nebesá, ale ako sa dostať do neba.” Tzv. vedecký prvok sa tam nepodáva ako veda, sám o sebe, ale ako prídavok pre potešenie. Nemohol v takom prípade použiť prírodopis podobne, ako sa v divadle používajú vojenské a politické dejiny? Corneille si prispôsobuje historické udalosti v takej miere, v akej mu to poslucháči tolerujú. La Fontaine si nerobí starosti s tým, či sa svrček živí muchami, alebo či je užovka jedovatá. Obaja si veselo narábajú s vedeckými a historickými faktami, ako sa im zachce, najčastejšie ich prekrúcajú, a nikto ich za to neberie na zodpovednosť. Či si sv. František Saleský nezaslúži taký istý prístup?

Ved' sa predsa nepokúšal podhodiť nám falošnú zmenku! Či nás on sám neupozorňuje, že jeho ciele sú jedine výchovné? Ani on sám nenaletel na svoje vedecké prirovnania a už vôbec si neželal podvádzat' nás. On sa nemýli a nechce mýliť ani nás. “Záleží na

tom,” hovorí, “ak v takejto malichej veci zamením niečo za čosi iné?” Veľmi často odkazuje na iných autorov, a takéto odvolanie sa, i keď ho nerobí priamo, je vždy medzi riadkami, pokiaľ ide o zodpovednosť za to, čo nám podáva na základe ich tvrdení. Cituje ich s výhradami, a ako hovoríme teraz, výslovne rezervovane. “Predstav si, Teotim,” píše, “tých, čo majú v ústach trávnu ‘scitiku’”. Podľa toho, *čo sa hovorí*, nikdy necítia ani hlad, ani smäd.” O niekoľko riadkov nižšie nachádzame zasa tento príklad: “*Ak je pravda, že chameleón žije zo vzduchu.*” Malá vložka v *Návode*, ktorú však mnohí nezbadali, nám dostatočne jasne hovorí o jeho skepticizme, pokiaľ ide o vedecké detaily, ktoré preberal, podobne ako jeho súčasníci, z diel Plínia Mladšieho alebo z Aristotela. “Podľa Alkmeona”, hovorí, “kozy nedýchajú nosom, ale ušami; Aristoteles to síce popiera, *neviem, ako to skutočne je*, ale to viem veľmi dobre, že naše srdce dýcha ušami a tak, ako sa nadychuje a vydáva svoje myšlienky prostredníctvom jazyka, tak aj dýcha ušami, ktorými prijíma myšlienky od iných. Starostlivo si teda strážme uši pred spevom bláznivých slov, lebo inak nám zamoria srdce.” Akoby hovoril: to predsa vôbec nie je moja vec skúmať, či sú tieto tvrdenia pravdivé alebo falošné. Nie som prírodovedcom a ja len citujem iných autorov, a to vašich autorov, ktorých tak milujete. Vybavte si to s nimi. Čo sa mňa týka, ja mám len jeden záujem, poučovať tak, aby to bolo pre vás potešením.

Raz to výslovne vysvetľoval z kazateľnice: “Veľkí králi a kniežatá”, hovoril, “bežne nosievajú so sebou prášok z rohu jednorožca, ktorý vraj dokáže ochrániť pred jedmi, a keď na nich príde nejaká nevoľnosť, vypijú tento prášok vo víne, aby sa takto chránili. Ľudský duch je obdivuhodný! Mnohí už diskutovali, či jestvujú nejaké jednorožce, alebo nie, či prášok z ich rohu má skutočne takú silu. Aby sme sa zapájali do takých diskusií, *to vôbec nie je naša vec*; ale nateraz sa držíme po boku tých, ktorí tvrdia, že jednorožce jestvujú a prášok z ich rohu má skutočne tú moc, že chráni pred otravami. Podobne, ako kniežatá, všetci máme možnosť vlastniť takýto prášok... Najvzácnejšia krv nášho Pána je ako taký jednorožec, ktorá zaháňa jed hriechu.” Naozaj, čo záleží na tom, či jednorožce existujú alebo nie? Ak sa niekto chce o tom niečo dozvedieť, nech sa obráti na Plínia Mladšieho, alebo na múdrejších od neho. On sám nepripisuje takýmto detailom nijakú váhu; on iba

jemne predkladá poslucháčom svoje poučenie, keď týmto spôsobom vzbudil ich záujem a pozornosť.

Keď všetko zhrnieme, problém týchto “vedeckých”, ale neooverených historiek uzatvárame s tým, že svätec mal v povahe rozprávať ich so záľubou, jeho poslucháčstvo ich vášnivo milovalo a pred takýmto publikom, neoplývajúcim kritickým duchom, poverčivo zamilovaným do antiky vo všetkých jej formách, vôbec neprichádzalo do úvahy púšťať sa do nevhodných technických diskusií.

Niekedy, predovšetkým v *Návode*, keď ešte vkus svätca nebol celkom vyzretý, vedecká historka sa bez viditeľného dôvodu predlžuje jedine kvôli potešeniu. Stále nie je isté, či tento drobný poklesok vkusu nebol vlastne šťastnou chybou a nenaladil čitateľa k lepšiemu prijímaniu toho, o čom sa práve hovorilo. Ak by sme mali posudzovať z pedagogického hľadiska, jediné, čo môžeme povedať a na čom v podstate záleží, je to, že tieto františkovské prirovnania, i keď ich je veľmi veľa, takmer nemajú chyby.

* * *

V podobnom duchu by sme mali posudzovať aj podobenstvá, hagiografické príbehy, biblické spomienky, ktorými doslova plytvá. Používa ich ako teoretik i ako praktik prítlačlivej výchovnej metódy. V jednej zo svojich kázní hovorí: Náš Pán používal podobenstvá, “aby hlbšie vtlačil do srdc svoje učenie, tak, ako sa používa ihla a hodváb, aby sa do látky zaviedla niť”. On koná podobne. Porovnania a príbehy sú pre neho iba ihlou a hodvábom, aby viedli niť učenia. Nemajú nijakú inú funkciu, len dobre plniť toto základné poslanie. Bernardin de Saint-Pierre povie: “Ak chcete svojich žiakov rýchlo naučiť abecedu, položte na každé písmeno jednu cukrovú mandľu.” Tento postup, ktorý azda zrovnoprávňuje inteligenciu s maškrtnosťou, by zaiste svätec nebol pripustil, len ak v detskej pedagogike. Ale ak pochopíme jeho ducha a správne si všetko transponujeme, zistíme, že tento postup vlastne zaviedol do svojej spirituality. Zámerne ozdobí každé svoje poučenie nejakým kvetom, kvetom ducha, podobenstvom, príkladom, informáciou, alebo, ako sme už povedali, vedeckým porovnaním, metaforou, obrazom.

Od prírody bol rozprávačom. Okrem iného, skúsenosť a rozum ho poučili o neporovnateľnej sile príkladov a historických udalostí. Vždy si spomínal, ako dobre vieme, na pamätihodnú udalosť zo života sv. Augustína; ten už pod vplyvom milosti, ale ešte stále váhajúci, zrazu pri čítaní životov svätých vydal zo seba oslobodzujúci výkrik, ktorý by dejiny pedagogiky mali prijímať s úctou: "*Possunt illi, possunt illae, quare non tu, Augustine?*" Tí nevedomí získavajú nebo a ja hyniem v hriechu! Svätec si spomínal aj na dve veľké duše, bližšie k jeho dobe, sv. Ignáca a sv. Mme Acarie, ktoré lektúra nábožných príbehov nedávno vyniesla až k svätosti. Bol priveľmi dobrým psychológom, aby neznevažoval silu dobrých príkladov. Dobre vedel, že idea, ktorú vnukajú, sa duchu javí nielen ako hotová, ale aj zamaskovaná; do vedomia sa dostáva v podobe prekvapenia a bez odporu. Vystúpila po "zadnom schodišti", nestretáva sa na svojej ceste s prekážkami syntetických ideí a nepriateľských predsudkov, lebo ich čaro rozprávania alebo uspí, alebo obide. Vydarené podobenstvo, to je trójsky kôň, ktorý vysadí svoju posádku až do srdca uspaného mesta.

Rozprávačské umenie sv. Františka Saleského sa nedá zhodnotiť jednou vetou. Podobne ako La Fontaineovi, i jemu sa stane, že nám podá nejakú správu celkom holú, bez komentára. Inokedy zase obohatí správu nejakou poznámkou na spôsob záveru. A viackrát sa rozprávanie i poučenie, šikovne poprepletané, rozvíjajú súčasne, keď sa historické detaily striedajú a takmer prekrývajú s dogmatickým prvkom. To sa vyskytuje v *Duchovných stretnutiach*, v nanajvýš spontánnej knihe, v ktorej môžeme najlepšie pozorovať jeho génia a pružné metódy majstra vychovávateľa prostredníctvom rozprávania. V týchto čarovných pohovoroch otca s vyvolenými dcérami vidíme, ako pred naším zrakom defiluje živá hagiografická epopeja, najprv načrtnutá akoby ľahkými, jemnými, ale vždy uchvacujúcimi ťahmi. Všetko tu máme pospolu: aj asketický manuál, aj zlatú legendu.

Ako všetci veľkí umelci a všetci veľkí vychovávatelia, aj ženevský biskup má vkus pre podivuhodné, archaické rozprávanie, zahalené akoby do optického hala, do svätožiare legendy, ktoré nadobúda svoju didaktickú hodnotu práve z toho, že postoje a charaktery presahujú prirodzenosť, že sú viac heroické a čistejšie, ako je skutočnosť. On ich rozpráva s nevyhnutným zrnkom soli, ale

tiež s presvedčením, že sa v nich skrýva talizman. Činy týchto hrdinov nás očarujú a vždy priťahujú. Podľa Achilla, Énea a Rolanda sa nevedomky formovali celé národy. Svojmu malému ľudu Navštívenia sv. František Saleský rozpráva teda krásnu historku o svätosti, ktorej osnovu utkali naši starí svätopisci. Podáva ju so zrejším potešením. Hovorí ako Jakub de Voragine bez nároku, že by sa mala prijímať do najmenších detailov, ale aby sa duše ponorili do jej heroickej atmosféry.

Niekedy sa ospravedľňuje, že priveľa rozpráva. “Už len tento príklad”, dodáva, akoby mal výčitky. Ale najčastejšie hovorí, že nemôže povedať toľko, koľko by chcel – tak veľmi mu je vzácný tento postup. Dobrovoľne sa poddáva svojej náklonnosti. Nielen *Stretnutia*, ale všetky jeho spisy sú akoby Bibliou v obrazoch. Napríklad taká 11. kapitola *Stretnutí* – o poslušnosti, je akoby drobnomalbou v slovách. Každú z foriem poslušnosti koloruje nejaký príbeh. Nájdeme ich tam za sebou päť. Štyri z nich nám vstúpajú poučenie pozitívnym spôsobom, piaty podáva poučenie negatívne. Tento vynikajúci rozprávač vie totiž obmieňať svoje postupy, aby sa poučenie vyhlo nepriazne monotónnosti. Takto to robia majstri; podobne bude robiť Molière, ktorý stále dáva lekcie zo vkusu – priamo vášnivou kritikou Alcesta a nepriamo hlúpym obdivom premúdrelých žien.

Aby uspokojil svoju rozprávačskú chuť, ak je to potrebné, ženevský biskup nezaváha nejakú tú *štvrťhodinku*, ako on hovorí, nadstaviť: “Zakončím dvoma príkladmi a hoci nám už čas prešiel, nejaká tá štvrťhodinka nám bude stačiť.” A rozpráva, aj keď sa historka nepridrža presne danej témy, vediac, že výhodou rozprávania nie je to, že sa má upínať na nejaký ustálený systém, ale to, že je samé o sebe prítiažlivé a že vzbudzuje pozornosť. A tak jeho príbehy, i keď nemajú s témou nič spoločné, sú vždy obdivuhodným návodom k mravnému poučeniu. Podobne, ako ihla niti, tak aj ony otvárajú cestu mravnému poučeniu. “Toto všetko nie je celkom k téme,” priznáva, “ale použil som túto historku, aby som uviedol svoj príhovor.” Istého dňa, keď sa na kancli trochu zabudol pri prechádzke po svojej rozkvitnutej ceste, náhle svoje výlevy prerušil a položil otázku, ktorá zároveň obsahuje aj nenápadné predloženie princípu: “Načo je to všetko dobré? Neviem, ale keď je niečo užitočné, potom nehládím, s akým zámerom to hovorím.”

Presne taká je i metóda de Montaignea; ten veľmi rád dopĺňal svoj príhovor aj “doložkou”, ktorá ho obohacovala a kliesnila mu cestu pomocou nejakej peknej historky iba preto, lebo sa dobre hovorila. Stačil mu “konček vlasu”, aby ju pripojil k svojmu rozprávaniu. “Ak takéto milé odbočenia nezazlievame autorovi *Eseji*, mali by sme byť náročnejší voči sv. Františkovi Saleskému, ktorý navyše zameriaval svoju úsilie na získavanie duší? Určitú spleť celku si vyžadoval aj vkus doby. Všetky vtedajšie veľké diela, tak *Eseje* ako aj *Astrée* oplývajú nadbytočným obohacovaním textu. Jednoducho, aj ženevský biskup je súčasťou svojej doby.

Keď vidí, že pozornosť jeho poslucháčov alebo čitateľov začína slabnúť a že ju nepozdvihne žiadna jednoduchá historka, ohlásí úskočne svoj zámer. Takýto sľubný úvod vyvolá záujem. Potom ho vymašličkuje, ovenčí girlandami a viac pozornosti venuje príprave, než jeho pevnému napojeniu na samotné rozprávanie. V podstate hovorí: historka, ktorú vám chcem porozprávať, bude najkrajšia z najkrajších a majte strpenie, bude aj krátka. On už vedel, že “stručnosť je dušou rozprávky”. Teda hovorí: “Medzi rečou, neviem si zabrániť, aby som vám nepovedal jeden príbeh, a to aj hneď urobím.” Najčastejšie sú jeho príbehy naozaj stručné, majú spád a lesk. Týmto sú navyše vrcholne prítiažlivé a pedagogické. Ak sa chceme presvedčiť o skutočnej triezvosti a živosti jeho rozprávania, len si prečítajme tento príbeh, zaujímavý a nakrátko pristrihnutý, ako La Fontainova bájka: “Jedného dňa plietol svätý Pachomius rohožku. Bolo tam aj nejaké dieťa, ktoré sa pozeralo, čo svätec robí a povedalo: Ó, môj otče, vy to nerobíte dobre, má sa to robiť takto. Aj keď svätec, že rohožky pletie správne, rýchle sa zdvihol a sadol si bližšie k dieťaťu, aby mu ukázalo, ako sa to správne robí. Bol tam aj nejaký rehoľník, a ten mu povedal: Môj otče, robíte dvojakú chybu, keď sa podvoľujete vôli toho dieťaťa. Vystavujete ho nebezpečenstvu márnomyseľnosti a zároveň si kazíte svoje rohože. Lebo tie, ktoré ste predtým robili, boli lepšie. Na toto blahoslavený otec odpovedal: Milý brat, ak Boh dovolí, aby sa toto dieťa stalo márnomyseľným, možno na oplátku dá mne väčšiu poníženosť; a keď ju budem mať, potom môžem z nej dať niečo aj tomuto dieťaťu. Nie je žiadne nebezpečenstvo v tom, či postupujem takto alebo inak pri viazaní rákosia do rohoží. Bolo by však veľmi nebezpečné, keby sme nemali v srdci slávne

slová Spasiteľa: Ak nebudete ako deti, nebudete mať účasť v Kráľovstve môjho Otca. Milé sestry, aké je to dobré, keď je človek takto povolný a poddajný, že ho môže pootočiť každá ruka.” U sv. Františka Saleského je to takmer vždy takto, že sa totiž každý príbeh uberať rýchlym krokom k svojmu záveru. K Homérovej *ubertas lactea* pripája vo všeobecnosti aj de Montaigneovu živosť a niekedy aj La Bruyerovu stručnosť.

A nie je to len pred svojimi sestrami Navštívenia, čo takto rád rozpráva. Jeho duchovná korešpondencia je celá zakvitnutá takýmto príbehmi, rozprávami z Biblie, z dejín alebo z legend. Príklady sa mu akoby samé tlačia na špičku pera, aby obveselili osnovu jeho rád. Na niekoľkých riadkoch, ako napríklad v listoch Mme Brulartovej, nájdeme za sebou aj tri príklady, ktoré majú ilustrovať ten istý príkaz. Niet pochybností, naša stará kresťanská hagiografia, ponímaná takýmto očarujúcim spôsobom, s takýmto humorom a s takýmto úsmevným sympatiám nadobúda neporovnateľnú výchovnú cenu. Je zrejmé, že na základe svojho rozprávačského umenia vytvoril ženevský biskup medzi nami ten vznešený typ svätosti, v ktorej je mierna istota, pôvabná jednoduchosť, heroické zabudnutie na seba, a je skutočne čímisi ojedinelým v dejinách Cirkvi a spirituality.

* * *

Takto pomocou sily svojho nesmierne pružného umenia, svojej živej imaginácie, svojej spisovateľskej virtuozity, vďaka kvalitám svojej prirodzenej a odbornej, harmonickej a farbistej reči, dokázal sv. František Saleský dodať čnosti akési vyžarovanie poézie. Urobil ju prítiažlivou a žiadúcou. Nezbabel ju jej podstatnej tvrdosti, to nie je v moci nikoho, a to ani nechcel, ale mimoriadne spríjemnil jej rámec. Lepšie, než by to mohol urobiť ktokoľvek iný, vrátil jej pôvab a vážnosť. Mnohých naviedol, aby úprimne povedali o sebe, čo Bussy-Rabutin raz povedal žartom Mme de Sévigné: “Spasme sa spolu s našim dobrým príbuzným, sv. Františkom Saleským, on vedie ľudí do neba po krásnych cestách.” Skutočne, jeho presvietená veta meňavého lesku, niekedy spevavá, často vybrúsená, vždy príjemná, jeho humorné rozprávačské umenie, jeho jasnosť, ktorá šetrí námahou, pointa vybraných spôsobov,

ktorými povznáša svoj príhovor a ktoré sa v jeho dobe tešili veľkej obľube, to všetko spôsobuje, že nábožnosť v jeho podaní nadobúda očarujúcu podobu, akú dovtedy ešte nikdy nemala. V jej prospech vytvoril nesmiernu vlnu pozornosti a sympatií. Keďže nábožnosť poskytla látku pre také literárne veľdielo, na celé storočie, ba azda navždy sa stala záležitosťou lepšej spoločnosti a bontónu.

Končíme slovami: svojou príťažlivou metódou, tým, že hovoril o Bohu štýlom de Montaignea a Amyota, že dal čnosti všetky pôvaby sekulárneho umenia, ženevský biskup prebúdza v dušiach plodné túžby po svätosti. Týmto túžbam zabezpečuje rast prostredníctvom slobodného vedenia prispôbeného jednotlivcom, postupného a afektívneho, takého, aké poskytuje práve opísaný model. Pod duchovným vedením jeho typu postupujú duše, ak sú úprimné a rozhodné, ak neodmietajú milosť, veľmi rýchlo a ľahko, ako je to len možné tu dolu na zemi, k tomu “bianku” dokonalosti, o čom tak pekne hovoril – to znamená až k tomu trvalému a všeobecnému splynutiu s Božou vôľou, ktorá je v duchovnom poriadku ideálnym cieľom každej výchovy vôle.

ZÁVER

Metóda sv. Františka Saleského, ako ju sám uviedol do praxe, sa ukázala ako obdivuhodne účinná. Nestratilo sa však navždy tajomstvo jej účinnosti? Máme nádej, že ho znovu objavíme, keď budeme študovať postupy majstra, ako sme to práve urobili? Lenže to, že budeme hľadiť na ruky génia, nás ešte neurobí géniami. Ak chceme viesť iných ako sv. František Saleský, nemali by sme byť svätí ako on? A rovnako, ak chceme ako on na prvý pohľad presne spoznať bod, z ktorého je správne pôsobiť na dušu, nemali by sme mať dar jeho zázračnej psychologickéj intuície?

Musíme pripustiť, že v konaní veľkého vychovávateľa je istá časť geniality, ktorá sa nedá naučiť. Vychovávateľom sa treba narodiť, ako sa niekto rodí básnikom. Lenže pedagogické umenie, podobne ako aj ostatné druhy umenia, zahŕňa aj určitú technickú časť, do ktorej sa dá vniknúť štúdiom majstrov. Bezpochyby, vychovávateľom sa človek musí narodiť; lenže pravdou je aj to, že sa ním možno postupne stávať podobne, ako sa človek stáva rečníkom. Nie je zbytočné a neužitočné, ak sa v detstve študuje Racine, La Fontaine alebo Bossuet. Génus týchto majstrov zostáva vo svojej podstate nesprostredkovateľný, (nedá sa preniesť na iného), ale ich vkus, remeslo, sa do značnej miery môže prenášať. Ak sa im dostatočne venujeme, môžeme sa naučiť umeniu, ako usmerňovať svoje myslenie, ako sa presne vyjadrovať, ako dobre uplatniť svoje vlastné dary.

V škole sv. Františka Saleského ak aj nezískame jeho zázračnú psychologickú prenikavosť, môžeme nadobudnúť aspoň niečo z jeho pružnosti, z jeho obratnosti, s akou zaobchádzal s dušami, a nadovšetko tú technickú znalosť duchovnej pedagogiky, ktorú si sv. Terézia natoľko vážila, že ani na chvíľu nezaváhala postaviť ju u vodcu duší nad osobnú svätosť. Vo svojom odbore je ženevský biskup tým, čím sú La Fontaine a Racine vo svojich odboroch: je klasikom spirituality. Je zároveň prototypom a – ako sme už povedali – kniežat'om duchovných vodcov. Na neho sa musí obrátiť každý, kto chce viesť iných, kto sa chce stať jedným z tisícich či z desaťtisícich, ktorým by Filotea mohla zveriť starostlivosť o vlastnú dušu. Ani jedna z jeho hlavných myšlienok o duchovnom

vedení nezostarla, ani jeden z jeho postupov nezapadol prachom. Vo všetkých hlavných smeroch ukázal cestu. Ba i v tom, v čom ho prekonala moderná pedagogika, môžeme smelo konštatovať, že naznačil cestu, ktorým smerom sa treba pustiť; ak nie definitívnu a jednoznačnú, tak aspoň jasne vytýčenú.

Skutočne, klasik spirituality! Nie preto, že by bol vynášiel nejaký nový systém, nejakú originálnu “skratku”, ako sa zmocniť dokonalosti, ale preto, že uviedol na správnu mieru predchádzajúce asketické učenia. Geniálnym spôsobom vytvoril syntézu týchto náuk tým, že ich usporiadal, prefiltroval, zhustil všetko, čo nám niekedy v dosť zmätenej podobe odovzdalo pätnásť storočí kresťanskej literatúry. Jeho skutočná úloha je v tom, čo si sám zaumienil: Vykonať dielo Glycery, prácu včiel, pretransponovať, “usporiadať, rozlíšiť” nesprávne pokladené bohatstvá. Ako nasledovník renesancie, ktorého Prozreteľnosť umiestnila na sútoku všetkých veľkých ideových prúdov, aké sa vtedy križovali kresťanskou Európou, zbiera kvety zo všetkých askéz, aby z nich uvil kyticu spirituality na svoj spôsob, ktorá bude postačovať pre každú normálnu dušu v akejkoľvek životnej situácii. Nevychvaľoval sa neprávom, keď napísal istej dáme žijúcej vo svete, aby ju povzbudil v jej predsavzatiach: “K tomu, aby ste ich nielen zachovávali, ale aby sa aj šťastne rozvíjali, nepotrebuje iné rady, iba tie, ktoré som dal Filotei.” Úvod do nábožného života – Filotea – zostáva navždy breviárom nábožnej duše. S ním je možné vystúpiť až k najvyššej duchovnosti, a pritom zostať v dokonalej ľudskosti.

Mnohí sa domnievali a aj tvrdili, že sv. František Saleský vložil do svojho učenia a do svojej metódy toľko lásky a toľko zhovievavosti, až to jedného dňa nevyhnutne muselo vyvolať reakciu rigoróznosti. Preto vraj musela nastúpiť blahodarná jansenistická náprava, ktorá mala korigovať to priveľmi ženské v jeho teórii lásky, v jeho citovej a príťažlivej metóde, ako sme ich popisali. To by však znamenalo, že spiritualita sv. Františka Saleského by sa v pravom slova zmysle nemohla považovať za klasickú, iba ak s nevyhnutnými úpravami. Strowski hovorí: “Jansenisti reštaurovali ideu pokánia. A dodávam, že istým spôsobom zachránili náboženský cit a posilnili učenie sv. Františka Saleského. Usmievavá imaginácia ženevského biskupa a hlavne

falošná predstava, ktorá sa vytvorila o jeho láskavosti a zhovievavosti, napomáhala skrytému pôsobeniu kazuistiky (zveličeného skúmania a hodnotenia náboženských prikázaní). Veď on vyžaduje tak málo činov! Veľmi rýchlo sa uspokojí s citmi lásky! Tak sme sa ocitli na novej šikmej ploche a v akejsi neznámej morálke, ktorá nahrádza úsilie sentimentalitou, ktorá nás zbavuje mužného odporu proti zvädzaniu kazuistov a ktorá, keď sa to trochu zveličí a necháme sa ňou uniesť, vyústi nakoniec do kvietizmu.” Takéto boli časté námietky proti ženevskému biskupovi, ktoré musíme dôkladne a nezaujato preskúmať skôr, než skončíme.

Je pravda, že na začiatku tohto zhubného hnutia, ktoré má – ako tvrdí Strowski – oslobodiť askézu od námahy a na jej miesto dosadiť sentimentalitu, bol vplyv sv. Františka Saleského? Bol skutočne tento svätec – rozumie sa, bez toho, žeby to sám chcel – otcom tej ústretovej duchovnosti, ktorá má čoskoro umenšiť vplyv učenia, nahradiť činy túžbami, vzdychmi, slzami a, ako povedal Bossuet, pod kolená hriešnikov podkladať vankúše? Ak by to skutočne bolo tak, potom by jansenistická reakcia, hocijako zveličená svojou podstatou i formou, bola vo Francúzsku naozaj zachránila duchovnosť?

Nedajme sa oklamať zdaním. Mystická škola, ktorá má v polovici 17. storočia oddeliť cit od činu, stotožniť svätosť s lenivou kontempláciou a sterilnými emóciami, a niekedy by sa rada úskočne vlúdila pod patronát sv. Františka Saleského, v skutočnosti nemá nič spoločného s ním a s jeho učením. Nijaká askéza nie je vo väčšej miere askézou činu, ako je učenie ženevského biskupa. Nikdy si dostatočne neoceníme skutočnosť, že on rehabilitoval skutok v jeho najponíženejších, a teda aj najdrsnejších podobách. Snažil sa viac, než ktokoľvek iný, aby sa našim každodenným prácam a povinnostiam priznala opäť veľkosť a dôstojnosť. “Ale vyžaduje tak málo skutkov”, mohol by niekto poznamenať. Málo oslňujúcich, heroických činov, málo špecificky asketických skutkov, málo telesného trýznenia, málo obradných rehoľných povinností? Možno! Aspoň teda v tom zmysle, že spravidla nikoho nezaväzuje, aby ich vyhľadával. Ale to, čo požaduje, a to neustále od rána do večera, je čin a neprestajne čin. Nikoho neomilost'uje od žiadneho zo skutkov, ktoré z minúty na

minútu predpisujú stavovské povinnosti. Je to tak málo?

Ako sme už povedali, nielenže podriaďuje cit činu, kladie ho do jeho služieb, ale nedovoľáva sa srdca v inom zmysle, len aby lepšie zapojil vôľu; v jeho očiach má cenu naozaj iba a jedine čin. V jeho systéme sa každý, aj ten najpodradnejší skutok môže stať veľkým, len aby sa konala Božia vôľa. Vyniká v tom, ako si robí žarty z nábožného sentimentálneho snívania, ktoré sa nezameriava na čin. Neľútostne prepichuje balóniky mystických túžob tých márnomyseľných kontemplujúcich, ktorí nenachádzajú v meditácii silu, aby sa ich vzdali. Často sa zabúda, ako hovorí Bremond, že pre neho je “nábožnosť synonymom dokonalosti.” Dokonalosť je teda neprestajne začínané a opakované úsilie prispôsobovať sa, opravovať sa, podvoľovať sa Božej vôli, ako nám ju stále naznačujú vonkajšie okolnosti, stála námaha, ktorá po dlhšom čase viac pribíja na kríž svojou monotónnosťou a odpútanosťou, než vznešené trýznenia, nápadné pôsty v Port-Royal alebo u thébських pustovníkov. Na prvý pohľad sa zdá, že to akoby nestálo za reč, keď si s veľkým vypätím vôle zachováme vyrovnanú náladu a usmievavú tvár aj v najhlbšej sklúčenosti, keď láskavo prijímame tých najbezočivejších dotieravcov a opúšťame srdcu milú činnosť, aby sme slúžili takýmto zlodejom času. Kto sa ešte odváži povedať, že to nie je “čin”, keď takto konáme? Sú to “pravdy, ktoré sa dajú len ťažko stráviť”, vyslovil sa pravdivo biskup z Belley, keď hovoril o učení svojho učiteľa a priateľa. Asketické hrdinstvá, veľké sebaumŕtvovania, ktoré si človek sám ukladá, môžu byť hrdinskými činmi, ale často býva viac opravdivej veľkosti, viac zásluh, viac skutočnej aktivity v každodennom zriekaní sa seba, aké nám bez akejkoľvek oslavy ukladá obyčajné vytrvalé plnenie stavovských povinností. Vedieť sa vždy vzdať obľúbenej činnosti a robiť, čo je prikázané, vychádzať, alebo presnejšie, vytrhnúť sa sám zo seba a prikloniť sa k Božiemu prikázaniu, to nie je koniec činnosti, to je dvojnásobný čin, to znamená konať v tých najhorších podmienkach bez pomoci vzácneho stimulu, akým je láska k sebe. Svätec mal pravdu, keď napísal jednej zo svojich dcér, že si treba opásť bedrá veľkou silou, ak sa človek nemá spreneveriť tomuto príkazu. “Drahá priateľka a milá dcéra, nesmieme dovoliť nášmu duchu, aby nasledoval sám seba a knísal sa podľa svojich náklonností. Treba uprieť pohľad na to, čo sa páči Bohu a jeho

Prozreteľnosti. Nesmieme sa baviť a rozptyľovať, keď treba utekať... Opáste si bedrá silou a naplňte svoje srdce odvahou, a potom povedzte: som neužitočná služobníčka.” Toto nie je reč človeka, ktorý odrádza od aktivity, ani to nie sú slová niekoho, kto zbavuje čnosť ostňov. Ba práve naopak, môžeme povedať, že tých, ktorých viedol, podľa slov istej svätej ženy zasväcuje “martýriu bodania špendlíkmi”, tvrdsiemu mučeníctvu pre dobro duší, než je ktorékoľvek iné.

Toto pochopila a to chcela naznačiť aj Matka Angelika Arnauldová, keď povedala: “Pokiaľ ide o mňa, vyhlasujem, že ten pán zo Ženevy sa mi nikdy nezdal zmäkčilým, ako sa mnohí domnievali.” Pre také povahy, akú mala ona sama, bolo ľahšie konať skvelé činy, než kráčať “potichúčky”, cestou nepatrných povinností podľa metódy, ktorú ju učil sv. František Saleský.

Môžeme to doložiť aj slovami pána Oliera, ktorý vyslovil o náuke tohto svätca jednoznačný úsudok, keď povedal: “Sv. František svojím vedením žiada v podstate viac umŕtšovania, než všetci ostatní svätci.” To, čo je “horké”, zostalo ako základ v jeho učení v plnom rozsahu. Neurobil, ani nechcel urobiť nič, aby ho osladil. Nenechajme sa pomýliť láskavosťou a srdečnosťou jeho slov. Tie nič nemenia na povahe vecí. Príjemná je jeho osoba, nie jeho učenie. Povrchní duchovia vždy budú presvedčení, že pôvabnosť reči, akou sa prihovára, nevedie nikam. Omyl! Jej závery sa vyznačujú tou najkrajnejšou rozhodnosťou, ibaže to nie sú tvrdé a násilné údery. Bremond jemne poznamenal: Zjemňovať, zmierňovať má dva významy; v prvom rade to znamená urobiť miernymi a príjemnými aj tie najťažšie čnosti, ale tiež tmiť, oslabovať. A práve v tom je originalita sv. Františka Saleského... zmierňovať, ale nikdy nie oslabovať. Skrátka, jemu vlastná láskavosť je iba metóda, nie náuka.

Práve preto, že posunul odpútanosť človeka od seba samého ďalej než ktokoľvek iný, pretože vyžaduje viac umŕtšovania ako všetci ostatní svätci, inštinkt ho viedol k hľadaniu, ako nám uľahčiť túto úlohu; ak nám aj neponúka “paliatíva”, ktoré bolesť odstraňujú, tak aspoň “adjuvansy”, ktoré ju pomôžu znášať. Preto sv. František, viac než ktokoľvek iný pred ním, zdôrazňoval význam lásky, afektívnej, citovej lásky, ktorá nepotláča náročnosť zákona, ale umožňuje na ňu zabudnúť. Radosť, ktorá prýšči z lásky k Bohu, ako

nakoniec z každej lásky, potláča totiž horkosť asketickej námahy. “Ubi amator, non laboratur.” Tým sa nechce povedať, že sa ruší objekt “laboris”, to, čo spôsobuje námahu, ale samotná práca, labor, sa stáva radosťou. Napísal: “Svet vidí len to, že nábožní ľudia sa modlia, postia, trpezlivo znášajú krivdy, opatrujú chorých, delia sa s chudobnými, sú bedliví, krotia hnev, miernia a potláčajú náruživosti, zdržiavajú sa telesných rozkoší, slovom, konajú také skutky, ktoré sú samé o sebe neprijemné a ťažké. To však už svet nevidí, že pravá nábožnosť spríjemňuje a osladzuje všetky tieto skutky. Pozoruj včely na matrinej dúške! Vyberajú z nej horkú šťavu, ale za krátky čas ju premenia na sladký med, lebo taká je ich prirodzenosť. Uznám ti, sveták, že aj nábožné duše cítia horkosť vo svojom zapieraní, lenže táto horkosť sa im premieňa na sladkosť.” (Filotea I, 2) A toto je celá jeho náuka. Vo svojej podstate sú čnosti, ako on hovorí, “neprijemné a ťažké”, ale láska tu účinkuje ako “derivancium”, liek, ktorý odvádza pozornosť od bolesti a obracia na sladkosť ich základnú horkosť.

Keď teda všetko zhrnieme, tým, že sa duch umŕtvuje, že sa veľmi umŕtvuje, lebo sv. František Saleský vyžaduje stále, nepretržité akty, činy bez akejkolvek príťažlivosti, pri ktorých nie je nijaká možnosť voľby, pokiaľ ide o najhlbší základ jeho postoja nijako nepotreboval akúkoľvek nápravu zo strany Port-Royalu. Ak niekto dospel k tomu, že sv. František opovrhoval námahou a aktivitou, potom to v žiadnom prípade nepochádzalo od neho, ale z toho, že sa prekrútila jeho myšlienka. Strowski správne hovorí, keď spomína “veľmi falošnú predstavu, ktorá sa vytvorila o jeho láskavosti”. Františkova prívetivosť sa podobá Racinovej láskavosti, je to napriek všetkým zdaniam láskavosť mužná. A takou môžu opovrhovať len ľahkomyselné duše. Lenže keď sa z takých ľahčíkarských duší stane légia, potom naozaj tu je veľké nepochopenie, a potom neboli celkom neúčinní aj tvrdí kritici, ako boli Bourdaloue alebo Bossuet. Musíme uzatvoriť problém tvrdením, že toto učenie, aby zostalo klasickým, nepotrebuje nič iné, len správnu interpretáciu.

Azda by sa dalo povedať, že ak sama doktrína nepotrebovala úpravu, či nebola nebezpečenstvom pre duše tá neustále láskyplná a lákavá metóda, ktorú používal ženevský biskup, aby propagoval svoje učenie? Či teda naozaj nejestvovalo nejaké skryté

nebezpečenstvo nákazy a či nebolo správne, že sa do toho vložil Port-Royal, aby ho urobil mužnejším? Či nebolo potrebné metódu sv. Františka posilniť, dať jej nové impulzy, aby sa stala klasickou a všeobecnou?

Bezpochyby, lichôtky, ktorými sv. František Saleský obaľuje a vyzdobuje svoju duchovnú doktrínu, zaliečavá neha, s akou obyčajne podáva svoje rady, celá tá stratégia, s ktorou oblieha a získava duše, ako ju používal u väčšiny vedených, tak je pravda, že to všetko nemusí vyhovovať všetkým duším, najmä tým puritánskym, stoickým, hrdým, uzavretým. Nájdú sa mužné srdcia a chladné hlavy, ktoré si prajú, aby sa s nimi hovorilo drsnejším tónom, aby sa im čnosť predkladala mužnejšie alebo otvorenejšie. U tých, ktorých dráždia prejavy citu, by sme pochopili, že by mohli ženevského biskupa odmietnuť ako vodcu a učiteľa. Bol však takýto sladkastý za každých okolností?

Znovu opakujeme, nedajme sa oklamať zdaním. Vedenie tohto svätca je obyčajne svojou formou zhovievavé a srdečné len preto, lebo si myslí, že väčšina ľudstva sa neskladá z chladných stoikov, ale zo slabých ľudí, z veľkých detí, ktorým je príjemné, ba je pre nich potrebné, aby sa im lichotilo, aby sa s nimi takmer maznalo. Nazdával sa, že ak by im podával čnosť v jej drsnej nahote, znamenalo by to zvoliť si cestu k porážke. Pri veľkom diele duchovnej výchovy nikdy nie je priveľa, ba ani dosť spojencov. Bežný spôsob komunikovania pre sv. Františka Saleského – prívetivosť, je tu nesporne preto, že ho takto nasmeroval už jeho temperament, ale aj preto, že to vyžaduje “látko”, na ktorej pracuje. Pri vedení sa podriaďiť sa objektu, to je najvyšší zákon tohto veľkého realistu, o ktorom Bremond správne povedal, že by sa mal nazývať “doctor experimentalis”.

Už preto, že sa neprestajne podriaďuje objektu, by sa tí prísnejší mali uspokojiť. Biskup zo Ženevy je aj ich človek. Celá jeho metóda sa riadi jediným princípom, princípom zachraňovať, ktorý túto metódu udrží vždy aplikovateľnou. Vodca duší podľa sv. Františka sa musí prispôbiť každej duši, stále sa jej prihovárať takým tónom hlasu, ktorý je pre ňu najvlastnejší. Skutočnosť je dokonca taká, že nejestvuje jedna metóda podľa sv. Františka. Teoreticky existuje toľko metód, koľko je duší. Lenže ak by tu bola absolútna požiadavka, aby sme vyznačili jednu, potom sa tá metóda

nazýva poddajnosť, pružnosť, prispôsobivosť veciam, okolnostiam a času. So silnými dušami treba hovoriť pevne. On tak robí! Je mužom jedného princípu, ale práve z toho dôvodu je mužom mnohých spôsobov, rozmanitých odtieňov. Vyslovil sa: “Milujem nezávislé, silné, nezoženštené duše.” A keď sa s nimi stretne, tak pre tieto nezávislé a mužné duše dokáže zbaviť svoju reč okrás, vie zosilniť hlas, zvýšiť dôraz. Videli sme, ako niekedy zaobchádzal s Mme de Chantal (List z r. 1620-21). Vypočujme si ho, ako karhá inú dámu, žijúcu vo svete, ktorá odporovala jeho radám, a keď si ho vypočujeme, dovoľujeme si prehlásiť, že ešte aj Saint-Cyran by musel pritvrdiť svoje metódy vedenia: “Otvorene a nezaobalene vám chcem povedať, čo od vás očakávam. Dokedy ešte, najdrahšia dcéra, budete uprednostňovať iné víťazstvá nad svetom než tie, ktoré v ňom dobyl náš Pán a príkladom ktorých nás napomína toľkými spôsobmi? Že vás ľudská obozretnosť varuje pred tým, na čo vás to chcem premeniť? Čože? Aby po nás šliapali nohami, aby nás vodili za nos, aby sa s nami bavili ako s opičkami, aby nás podľa ľubovôle obliekali a vyzliekali a my by sme nemali povedať ani slova?... Áno, o to ide! Ale nechcem to ja, ale Ježiš Kristus vo mne... Obyvatelia Babylona nerozumejú takému učeniu, ale obyvatelia vrchu Kalvárie konajú takto. Ó, teraz mi, drahá dcéra, poviete: Čože ste, otcé, zrazu taký prísny? Tak bolo od začiatku, nie odrazu; lebo odvtedy, ako sa mi dostalo milosti okúsiť trochu ovocie z Kríža, vstúpil do mojej duše tento cit.” Vidíme, že tí, ktorí sa domnievajú, že sv. František Saleský bol neprestajne sladkastý a zoženštený, ho určite vôbec nepoznajú celého. Vonkoncom nebol taký “prostoduchý”, ako sa snažil on sám prejavovať. Silné a pevné spôsoby sú súčasťou jeho metódy. Ten, kto sa chce riadiť jeho duchom, musí použiť aj takýto dôrazný tón, keď je to potrebné. Je pravda, ženevský biskup nebol presvedčený, že by ho mal používať často. Duchovný vodca zostáva jeho nasledovníkom, i keď vedie duše pevnou rukou. Bossuet i Fénelon sa obaja hlásili k tomu, že vedú duše podľa zásad svätca a napriek drobným spreneverám im nerobilo ťažkosti kryť sa jeho zásadami, i keď obaja boli úplne rozdielni. Azda nebude celkom paradoxné, ak povieme spolu so Strowskim: “I jansenisti boli žiakmi sv. Františka Saleského.” V tejto súvislosti si môžeme pripomenúť aj svedectvo Jeana Racina v jeho Stručných dejinách Port-Royalu: Keď sa Matka Angelika

Arnauldová zverila do Saint-Cyranovho vedenia, bola podľa tohto svedectva “presvedčená, že v ňom opäť nájde svätého biskupa zo Ženevy, ktorý ju kedysi viedol”. To priznanie má veľkú cenu. Upozorňuje nás, že spiritualita sv. Františka, podobne ako manna na púšti, môže mať všetky chute a vyhovovať všetkým povahám. Ide len o to, aby sa rozumne aplikovala.

Na záver môžeme len zopakovať, že duchovné učenie sv. Františka Saleského je klasické v plnom význame slova. Je prameňom a podľa Stapferových slov “bohatým žriedlom živej vody, z ktorej sa znovu zrodilo celé náboženské cítenie 17. storočia”. Môže a musí ním zostať i dnes, pretože navždy uzavrelo zmier medzi najvyššou mystikou a rozumom. “Všetky čnosti”, hovorí ženevský biskup, “sú čnosťami pre svoju zhodu s rozumom.” U Moliéra sa nenájde ani jeden mudrlant, ktorý by sa nemohol podpísať pod túto axiómu; celé 17. storočie sa mohlo nadchýňať týmto ideálom a čerpať z neho pravidiel pre svoje umenie. Definícia “počestného človeka”, ako ju čoskoro sformuluje Bussy-Rabatin, ako “urodzeného človeka, ktorý vie žiť”, sa zhoduje s učením tohto svätca. Celé jeho učenie sa riadi rozumom, taktom a správnym citom. Zo svojej doktríny neúprosne vykázal všetky excesy, zvláštnosti, chytráctva, každá strojenosť a romantika. Ak sa u neho vyskytuje afektovanie, je to podobne ako u Montaignea a Racina náhodná rečová ozdoba, ktorá sa netýka podstaty vecí a duše. To, čo si želané stále a vo všetkom, bola pravda a zdravý rozum. Môžeme povedať, že vonkoncom nepatrí k tým, ktorí výstredne narúšali mieru. “Prosím vás, nič priveľmi nemilujte, dokonca ani čnosti, ktoré sa pričasto strácajú tým, že sa prekročí miera.” A ešte: “Umiernenosť je čnosť... bez ktorej žiadna čnosť nie je čnosťou, dokonca ani nábožnosť, ak by vôbec mohla pravá nábožnosť existovať bez opravdivej umiernenosti.” A nakoniec: “Vrcholom čnosti je naprávať nemiernosť miernosťou. Presne o tom sa hovorí v Cleantovom ponaučení:

Väčšinou sú ľudia čudne vystrojení, veľmi ťažko nájdeš u nich správne miery. Rozum sa uskromní len s úzkym potôčikom, kým povaha sa rúti korytom bez hraníc.

Kto čítal a pochopil sv. Františka Saleského, ten je dokonale imúnny proti tej potuchlej osvietenosti, ktorá akoby zázrakom

prepukne takmer v každom storočí. Týchto “zdokonaľovateľov spirituality”, ako ich nazýva Guilloiré, sv. František energicky žiada, aby sa mali na pozore pred extázami, videniam, pred ambicióznymi rozletmi. Bohu treba slúžiť “v dobrej viere, bez chytráčenia a rozumovania na spôsob tohto sveta, v ktorom nieta dokonalosti; ľudským spôsobom a v očakávaní dňa, keď sa vo večnosti všetko premení na božské a anjelské”. Z toho vyplýva, že medzi nábožnou dcérou sv. Františka Saleského a strojenou “preciózkou”, tou “preduchovnenou éterickou bytosťou”, ktorej komickú siluetu načrtol abbé de Pure, nenájdeme nič spoločné. Filotea, sformovaná v úplnom súlade tela i duše, kráča po zemi celkom jednoducho a nezosmiešňuje sa tým, že sa tvári ako anjel.

Ženevský biskup je teda vo svojej podstate rozumový a zmierlivý duch. To bol jeho dar i jeho poslanie tu na zemi. “Považuje sa za obyčajného človeka”, povedala o ňom Mme de Chantal. Henri Bordeaux vyslovil túto obdivuhodnú definíciu jeho svätosti: “Viacerí sa už pokúšali brať ho ako obyčajného dobráka, pokojného, príjemného a slušného človeka, dokonca i jeho čnosti boli vraj celkom jednoduché. Lenže ak sa vydáme v jeho šľapajach, zrazu všetko zaplaví jas; jeho svätosť, bez toho, že by sme tušili jej prítomnosť a prejavy, nás zrazu celkom uchváti.” O jeho svätosti by sme mohli povedať asi to, čo sa povedalo o Racinovom génii: mal správny vkus. Preto je veľký, a týmto je originálny. A čo je obdivuhodné, zisťujeme, že hoci písal pre ľudí vo svete, písal zároveň pre všetky kresťanské duše. Úvod do kresťanského života – Filotea, ktorý koncipoval pre laikov, je ešte aj dnes manuálom kartuziánskych novicov. Tým, že dokázal urobiť správny výber z dedičstva minulosti, definitívne postavil základy ľudskej a kresťanskej spirituality, to znamená asketickej disciplíny človeka bez rozdielu povolania. U neho objavujeme v harmonickej kombinácii prvky veľkolepej syntézy, ktoré čerpá zo všetkých veľkých duchovných škôl kresťanskej minulosti – od benediktínov, františkánov, dominikánov, od sv. Augustína, od kartuziánov, aj od jezuitov. Včela vyprodukovala svoj med zo všetkých týchto bohatstiev a odkázala nám učenie a metódu, o ktorých obidvoch môžeme právom povedať: keďže sú univerzálne, pretrvávajú veky!

Za podnet – prvé kroky v preklade tejto knihy ďakujeme pánovi Jánovi Máčorovi a pri tejto príležitosti s vďakou na neho spomíname.

OBSAH

PRVÁ ČASŤ VEĽKÉ RIADIACE PRINCÍPY: OPTIMIZMUS A MRAVNOSŤ..... 5

Prvá kapitola OPTIMIZMUS SVÄTÉHO FRANTIŠKA SALESKÉHO 5

I. Svätý František Saleský a problém Boha 6

II. Svätý František Saleský a problém človeka..... 32

Druhá kapitola MRAVOUKA SV. FRANTIŠKA SALESKÉHO.43

I. Náboženstvo a sebvýchova..... 43

II. Náboženstvo a výchova iných 60

DRUHÁ ČASŤ JEHO IDEÁL: LÁSKA K BOHU A VÝCHOVA KAŽDÉHO ČLOVEKA..... 70

Tretia kapitola LÁSKA AKO CIEĽ A PROSTRIEDOK DOKONALOSTI..... 70

Prvý dôsledok: Čin sám o sebe nič neznamená. Najdôležitejší je
motív lásky. 86

Druhý dôsledok: Nábožnosť vo svete..... 95

Tretí dôsledok: Akceptovanie alebo svätá indiferentnosť 103

Štvrtá kapitola VÝCHOVA KAŽDÉHO ČLOVEKA..... 111

I. Výchova ducha..... 111

II. Život srdca. – Ľudské city..... 125

III. Kultúra tela 141

TRETIA ČASŤ ROZVÍJANIE LÁSKY ÚSILÍM VEDENÉHO 157

Piata kapitola VEĽKÝ PROSTRIEDOK ROZVOJA – MEDITATÍVNA MODLITBA..... 157

I. Príprava 165

II. Spoznávacia časť 170

III. Afektívna, citová časť.....	177
IV. Aktívna alebo rozhodovacia časť	182

Šiesta kapitola POMOCNÉ PROSTRIEDKY VÝCHOVY:

STRELNÉ MODLITBY – SLOVNÉ MODLITBY –

SPYTOVANIE SVEDOMIA – SVIATOSTI	192
I. Strelné modlitby	192
II. Slovné modlitby	199
III. Spytovanie svedomia.....	204
IV. Sviatosti.....	211

ŠTVRTÁ ČASŤ METÓDA VÝCHOVY K LÁSKE POMOCOU VEDENIA 229

Siedma kapitola VEDENIE – JEHO NEVYHNUTNOSŤ – JEHO HRANICE 229

ÚCTA K AUTONÓMII SUBJEKTU	229
I. Nevyhnutnosť vedenia	230
II. Hranice. Teória a prax sv. Františka Saleského vzhľadom na autonómiu svedomia.....	235

Ôsma kapitola VEDENIE – METÓDA PRISPÔSOBOVANIA SA SUBJEKTU – PROGRESÍVNA METÓDA..... 258

I. Duchovný vodca upravuje svoje konanie podľa toho, ako koná Boh	259
II. Sv. František Saleský prispôsobuje vedenie povahe vedeného	263
III. Progresívne vedenie.....	280

Deviata kapitola VEDENIE – METÓDA AFEKTÍVNA 287

I. Afektívna pedagogika. Umenie usmerniť citovosť v prospech Boha a čnosti	288
II. Nepriama afektívna pedagogika alebo umenie stať sa obľúbeným	296

Desiata kapitola METÓDA ATRAKTÍVNEJ FORMY POUČOVANIA PODĽA SV. FRANTIŠKA SALESKÉHO..... 309

I. Umenie, ako dať veciam pôvabný a nový vzhľad prostredníctvom skladby a štýlu.	310
II. Vedecké porovnania. Historky a podobenstvá.....	323

ZÁVER.....332

OBSAH343