

Sepjetí svobody a poslušnosti v lidské odpovědi na Boží pozvání jako riziko i příležitost pro duchovní zrání*

Barbora Šmejdová

Ve slavném románu Anthonyho Burgesse *Mechanický pomeranč* je protagonista Alex – mladistvý odsouzený delikvent – podroben behaviorální léčbě, jejímž cílem je zajistit jeho bezpečné znovuzачlenění do společnosti. Terapie spočívá ve vytváření podmíněných reflexů, díky nimž se Alex stává neschopným násilného chování, neboť již pouhá myšlenka na něj v něm vyvolává nesnesitelnou nevolnost. Po úspěšné léčbě vedoucí experimentu komentuje výsledek slovy:

Bude vaším skutečným křesťanem, ... bude přichystaný nastavit druhou tvář, bude připraven nechat se ukřižovat spíš, než by sám ukřižovával, bude až do mor-
ku kostí pocíťovat nevolnost, kdyby měl zabít byt jen obyčejnou mouchu.¹

Náboženská terminologie se v románu objevuje jen zřídka. O to silněji však působí tato teologická desinterpretace nelidského experimentu. Pasáž odkrývá zásadně mylné pochopení křesťanské poslušnosti, která je zde bytostně spojena s nesvobodou. Idealizovaný obraz křesťanského ctnostného chování je zdánlivě naplněn, avšak cena je vysoká: Alex postrádá osobní vůli a autentickou odpovědnost. Pro efektivní naplnění kýženého cíle je hlavní hrdina mechanizován a odlidštěn, což se nakonec ukazuje jako závažnější než samotné nepřijatelné činy, pro něž byl původně odsouzen.

Tento extrémní příklad z antiutopistické fikce, která ne náhodou vznikla po autorově návštěvě Sovětského svazu v roce 1962, se dotýká zásadní teologické otázky: Jaká má být povaha lidské odpovědi na

* Tento článek byl podpořen programem Univerzitní výzkumná centra UK č. UNCE/24/SSH/019. Text původně zazněl pod názvem „Poslušnost, svoboda a autenticita jako součást lidské odpovědi na Boží slovo“ na konferenci *Verbum Dei et hominum in Ecclesia et mundo* (Konference u příležitosti 60. výročí konstituce 2. vatikánského koncilu o Božím zjevení *Dei verbum*, Katolická teologická fakulta UK, 2.–3. dubna 2025).

¹ Anthony BURGESS, *Mechanický pomeranč*, Praha: Volvox Globator, 1962, s. 98.

Boží oslovení? Pokud je jejím základním prvkem poslušnost, jak ji lze uvést do souladu s lidskou svobodou? Prohlubuje nakonec odpověď zjevujícím se Bohu vlastní autenticitu člověka nebo naopak naprosté sebeodevzdání vede k tomu, že se člověk stává odosobněnou mechanicou schránkou, která slepě plní vnější požadavky, přičemž jeho „já“ se nakonec vytrácí?²

To, že se nejedná pouze o fiktivní problém, ale o téma hodné zvláštní pozornosti vzhledem k jeho zničujícím dopadům, ukazuje německá protestantská teoložka Dorothee Sölle (1929–2003) v kontextu zkušenosti s nacistickou diktaturou. Autorka připomíná, že někteří nacističtí váleční zločinci byli právě v rámci své křesťanské výchovy k podobné odosobňující poslušnosti vedeni. Sölle sama uvádí:

Teologovi ... hořkne slovo poslušnost v ústech, uvědomí-li si, jak často poukazoval na poslušnost Eichmann, Höss a tisíce dalších. Po tomto dějinném zneužití není možno mluvit o poslušnosti „jen“ teologicky, jako by šlo o pojem nezatížený, bez souvislostí. ... Můžeme od lidí vyžadovat ve vztahu k Bohu takový postoj, který kritizujeme, je-li podstatou vztahu k lidem nebo různým institucím?³

Autorka zde nejen vybízí k obezřetnému nakládání s pojmem poslušnosti, ale zároveň zdůrazňuje, že postoj člověka vůči Bohu se promítá i do mezilidských vztahů. Ukazuje, jak poslušnost, která vede k odlidštění, snadno uvolňuje prostor pro autoritářský přístup k moci.

² Téma se týká rozsáhlé akademické debaty, v níž je zastoupena široká škála přístupů a teologických disciplín. Velmi silně rezonuje například v prostředí feministické teologie, kde vedle odmítání konceptu poslušnosti jako takového lze nalézt i snahy o reinterpretaci postavení ženy (a s ní spojeného tématu poslušnosti) v linii katolické tradice. Příkladem je kolektivní monografie Michele M. SCHUMACHER (ed.), *Women in Christ: Toward a New Feminism*, Grand Rapids, Mich. – Cambridge, U.K.: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2004. Z diachronní perspektivy se postavením ženy zabývá podrobně trilogie Sr. Mary Prudence ALLEN, *The Concept of Woman*, 3 sv., Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 2002, 2016. Téma poslušnosti (a slyšení) se aktuálně promítá do diskusí o synodalitě, což je například v mariologickém rámci zpracováno v knize Josephine LOMBARDI, *Marian Approaches to Synodality*, New Jersey: Paulin Press, 2024. Je však třeba zdůraznit, že reflexe poslušnosti z pohledu teologické antropologie nese s sebou především implicitní christologickou výpověď stejně jako teologické uchopení Kristovy poslušnosti vůči Otci a vede k podstatným důsledkům pro teologickou antropologii a křesťanskou spiritualitu.

³ Dorothee SÖLLEOVÁ, *Fantazie a poslušnost: Úvahy o budoucí křesťanské etice*, Praha: Kalich, 2008, s. 19.

Dle mého názoru však není řešením pojem poslušnosti z teologické reflexe odstranit. Výše uvedená kritika nicméně slouží jako jasný signál pro nutnost prohlubování a rozvíjení souvislostí mezi křesťanským chápáním poslušnosti a skutečné lidské svobody. V tomto příspěvku se tedy pokusíme načrtnout jednu z možných cest vedoucích za tímto cílem.

Jako klíčový rámec nám poslouží mariologie, jelikož Mariino „fiat“ je v křesťanské tradici chápáno jako vzor dokonalé lidské odpovědi na Boží oslovení, která nadále rezonuje v celé církvi. Vedle výše zmíněné kritiky zavádějícího pojetí poslušnosti u Dorothee Sölle se proto zaměříme i na mystickou teologii o generaci starší katolické autorky, Adrienne von Speyr (1902–1967), díky níž lze téma zasadit do mariologického kontextu. Příspěvek se na závěr pokusí demonstrovat představené principy na události proměnění vody ve víno v Káně Galilejské, jak ji zachycuje Janovo evangelium.

1. ODPOVĚĎ ČLOVĚKA UTVÁŘENÁ PODLE MARIINA „ANO“

Jak bylo uvedeno výše, nejdokonalejší lidskou odpověď na Boží oslovení představuje Mariino „ano“ při Zvěstování. Toto „fiat“ je první plně křesťanskou odpovědí – vyrůstá z dlouhé starozákonní přípravy a stává se vzorem pro všechny další odpovědi. Adrienne von Speyr Mariinu odpověď charakterizuje takto:

Neklade žádné podmínky, nemá výhrady, ve své odpovědi se zcela odevzdává. Vzhledem k Bohu zapomíná na všechnu opatrnost, protože se jí před očima otvírá nekonečnost Božích plánů. Nejen chce to, co chce Bůh, ale i své „ano“ dává Bohu k dispozici, aby je utvářel, proměnil. Když říká „ano“, nemá přitom žádné přání, žádnou zvláštní zálibu, žádnou touhu, na kterou by se musel brát ohled. ... Nezná žádné počítání, žádné pojišťování, nenaznačuje žádnou výhradu.⁴

Podle švýcarské mystičky je ideál lidské odpovědi na Boží oslovení postojem absolutního odevzdání a sebezřeknutí. Vlastní přání a touhy ustupují do pozadí, aby se člověk stal zcela tvárným pro Boží působení. Toto odevzdání není výsledkem předchozí kalkulace či podmíněného souhlasu, ale děje se v naprosté důvěře a poslušnosti. Takové vyjítí ze

⁴ Adrienne VON SPEYR, *Služebnice Pána*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993, s. 7.

sebe je integrální součástí křesťanské spirituality. Také *Dei Verbum* zdůrazňuje potřebu prokazování „poslušnosti víry“ zjevujícím Bohu, kterému se člověk má svobodně odevzdat rozumem i vůlí.⁵

Pro duchovní praxi však platí, že člověk Boha nenazírá přímo, a proto vyvstává zásadní otázka: jaký obraz Boha si vytváříme, když se mu rozhodneme radikálně odevzdat? Existuje totiž nebezpečí, že patologické představy o Bohu mohou v kontextu požadavku absolutního odevzdání ohrozit lidskou integritu. Oddaná poslušnost Bohu, který je vnímán pouze jako cizorodá síla stojící vně člověka, může v extrémních případech vést až k potlačení vlastního svědomí, zřeknutí se zodpovědnosti, ba dokonce k ospravedlnění problematického jednání vůči druhým. Dorothee Sölle varuje, že pojem poslušnosti v sobě vždy nese implicitní dualitu toho, kdo přikazuje, a toho, kdo poslouchá; toho, kdo ví, a toho, kdo neví; toho, kdo vládne, a toho, kdo je ovládán.⁶ Pokud by neexistovala cesta, jak tuto dualitu překonat, téma poslušnosti by ztratilo jakékoliv pozitivní konotace.

I Dorothy Sölle nicméně ideu sebeodevzdání ve svém myšlení ponechává. Dochází však k tezi, že schopnost opravdového odevzdání je přímo úměrná stupni vědomí sebe sama.⁷ Jak ukazuje Adrienne von Speyr současně platí i přímá úměrnost mezi sebeodevzdáním a osobním růstem; čili důsledkem svobodného odevzdání se Bohu je ještě větší osobní naplnění. Poslušnost, jak ji švýcarská mystička chápe v kontextu Mariini odpovědi „je protiklad ztráty sebe v zoufalství“.⁸ Vyjití ze svého já v poslušnosti je prvním krokem k nové svobodě, širšímu bytí:

Co Bůh požaduje, nepožaduje nikdy zbytečně. Použije to. Ale neupotřebí to tak, že je darující přitom „spotřebován“, že zmizí, že se musí zničit. Nebere nic tak, aby nechával dárce jako „spolknutého“ ležet za sebou. Naplňuje ho, když se vyprázdnil, Božím životem, Božím posláním.⁹

Podobně i *Dei Verbum* s odkazem na dogmatickou konstituci *Dei Filius* zdůrazňuje, že Bůh se lidem zjevuje, „aby jim dal účast na božských da-

⁵ DV 5.

⁶ Dorothee SÖLLE, *Beyond Mere Obedience*, rev. vyd., New York: The Pilgrim Press, 1982, s. xii.

⁷ SÖLLEOVÁ, *Fantazie a poslušnost*, s. 60–61.

⁸ VON SPEYR, *Služebnice Pána*, s. 11.

⁹ Tamtéž, s. 11.

rech, které zcela převyšují lidskou chápavost“.¹⁰ Člověk, který v poslušnosti a v důvěře odpovídá na Boží oslovení, není adresátem vnějších instrukcí a pokynů, ale adresátem pozvání k účasti na Božím životě, k němuž se může dobrovolně a svobodně přimknout. Dualita, na kterou upozorňuje Dorothee Sölle, je tímto způsobem překonána. V duchu výroku svatého Augustýna, že Bůh je člověku vnitřnější než jeho vlastní nitro¹¹ platí, že nalezením Boha člověk zároveň nachází a rozšiřuje své vlastní já. „Ano“ Bohu, implikuje tudíž „ano“ sobě ale i zároveň „ano“ Božímu obrazu v druhém člověku a jeho poslání.

Poslušnost chápána jako potlačení subjektivity, která udržuje dualitu mezi tím, kdo vládne, a tím, kdo je ovládán, obrací toto trojí „ano“ do jeho odvrácené podoby a má opačný účinek: představuje karikovaný obraz Boha a odlidšťuje nejen toho, vůči němuž je takový požadavek uplatňován, ale také toho, kdo jej uplatňuje.¹² To opět ukazuje Sölle, když zdůrazňuje, že „[t]akové nelidské požadavky neničí totiž jen toho, na něhož jsou kladeny, svobodu ztrácejí i ti druzí, kteří sebeobětování vyžadují, kteří s obětí druhých počítají pro vlastní životní plány“.¹³ Pokud si utváříme obraz Boha, jenž požaduje naši svobodu za cenu naší integrity a vede nás k poslání, s kterým se nemůžeme ztotožnit, pak nevyhnutelně začneme tento destruktivní přístup uplatňovat i vůči druhým. Pokud se považujeme za nástroj, který se zříká vlastního úsudku a integrity, pak si stejně jako u nás samých nevážíme osobního úsudku druhého člověka a podmaňujeme ho stejnému otroctví, v jakém jsme sami uvězněni.

Zatímco zotročující pojetí poslušnosti člověka utlumuje a vyvádí mimo osu vlastního já, autentická odpověď člověka otevírá nový prostor kreativity. Tímto způsobem Adrienne von Speyr popisuje sebeodevzdání Marie v jejím „ano“: „Teprve, až bude vysloveno ‚ano‘, bude i ona spolutvořit. Potom setrvá v tomto ‚ano‘, ne jako ve vězení, v němž by

¹⁰ DV 6.

¹¹ Srov. AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones* III, 6, 11.

¹² V širším kontextu křesťanské spirituality lze takové pojetí poslušnosti vztáhnout k základním duchovním omylům, na které poukazuje papež František: latentnímu gnosticismu a pelagianismu. Gnosticismus je vztahován k touze „uchočít tajemství“, iluzi schopnosti odpovědět na všechny otázky a vnímání vlastní perspektivy jako dokonalé. Pelagianismus se zas projevuje rozporem v jazyce: mluví o Bohu a jeho milosti, ale prakticky v ni nedůvěřuje. Srov. DENISA ČERVENKOVÁ, „Duch posvěcení: Posvěcování lidského života Božím Duchem z perspektivy spirituální teologie“, *MKR Communio* 109, č. 4 (2023): 51–76, s. 63–66.

¹³ SÖLLEOVÁ, *Fantazie a poslušnost*, s. 55.

teď byla uzavřena, ale naopak jako v osvobozující formě, která dává od nynějška ráz celé její bytosti.¹⁴ Výraz „spolupřít“ je zde klíčový. Člověk, který vstupuje do vztahu s Bohem a nechává se vtáhnout do dynamiky Jeho života, nejenže nepřichází o svou svobodu, ale naopak plně uskutečňuje svou identitu – identitu bytosti stvořené k Božímu obrazu.¹⁵

Výmluvný obraz toho, co člověk skrze svou odpověď na Boží Slovo v poslušnosti víry¹⁶ získává a co ztrácí, nabízí C. S. Lewis, když konstatuje, že býváme podobni nevědomým, nevšímavým dětem, které mají sklon si raději plácát bábovičky v chudinské čtvrti, protože nemají představu o tom, co znamená pozvánka jet na prázdniny k moři.¹⁷ Odvrácením od sebe směrem k Bohu se člověk odvrací od svého neúplného, ohraničeného já; zanechává za sebou to, co si zaslouží být opuštěno. Poté získává příležitost podílet se na nekonečném, rozšířit své hranice v Bohu, naplnit své poslání a otevírat cesty k téměř i ostatním.

Pro Dorothee Sölle je plodem autentické svobody rozvoj fantazie.¹⁸ Ta si podle autorky „nedopřeje oddechu, dokud jí nenapadne nějaké vhodné řešení, je neúnavná v hledání nových cest a lepších způsobů. Je to tvořivé nekonečno pro druhé“.¹⁹ Téma odpovědi na Boží Slovo tak s sebou nese podstatné praktické implikace i co se týká řízení a uplatňování

¹⁴ VON SPEYR, *Služebnice Pána*, s. 7.

¹⁵ Ivana NOBLE, „Obraz a podoba Boží,“ in Ivana Noble – Zdenko Širka (ed.), *Kdo je člověk?: Teologická antropologie ekumenicky*, Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 2021, s. 127–143.

¹⁶ K problematice pojmu „víra“ viz David BOUMA, *Zjevení, víra, církev: Teologické skici k úvodu do křesťanství*, Ostrava: Moravapress, 2013, s. 25–31. Vedle osobní důvěry, věrnosti a poslušnosti víry autor mluví také o svobodě víry, která „roste v té míře, v jaké je Bůh sám jejím motivem. Je to milost Boží, která činí věřícího svobodným. Zjevující se Bůh – od Abraháma až po Ježíše – nediktuje, nemanipuluje a vždy je možné mu víru odepřít.“ (Tamtéž, s. 27).

¹⁷ Srov. C. S. LEWIS, „Břímě slávy,“ in *Přípitek zkušeného ďábla a jiné eseje*, Brno: Návrat domů, 2014, s. 93–108, s. 93–94.

¹⁸ Zde se opět dotýkáme širokého tématu lidské imaginace a umělecké kreativity. Dynamika, v jejímž prostoru umělecké imaginace člověk působí, sleduje nápadně podobný pohyb od sebezmaření či sebepotlačení k obdarování a rozšíření bytí: Srov. Jan HOJBA, „Dílo v pohybu existence: umělecké dílo jako dění člověka,“ *MKR Communio* 111, č. 2 (2024): 95–110, s. 100: „Když v nás umělecké vyjádření takto obnažuje naši křehkost a konečnost, obrací se pohyb naší existence, naše přivlastnění a odkázanost, k nepřístupnému dění, které už nemůže nijak vycházet od nás. Jsme tak vydáváni na milost a nemilost takovému dění, které (pokud se, a to z vlastní svrchovanosti, vůbec děje) se udává zcela pro nás – zdarma, nepředvídatelně a svobodně, doslova ‚ex nihilo‘.“

¹⁹ SÖLLEOVÁ, *Fantazie a poslušnost*, s. 90.

autority v církvi a křesťanských institucích. Podobně jako Bůh člověka vytahuje do svého života, i ten, kdo v církvi uplatňuje svou autoritu, má v odpovědnosti a s pomocí Ducha svatého vytvářet prostor takového tvořivého nekonečna pro druhé a hledat neúnavně vhodné cesty a lepší způsoby, jak umožnit druhému rozvíjet jeho vlastní poslání a kreativitu.²⁰

2. SVATBA V KÁNĚ (JAN 2,1–11) JAKO PARADIGMA

Výše popsanou dynamiku poslušnosti a svobody konkrétně ilustruje příběh proměnění vody ve víno v Káně Galilejské. Janovo evangelium, na rozdíl od synoptiků, představuje Marii poprvé právě v této scéně. Její postava zde hraje klíčovou roli, přestože se nenachází v centru děje. Když se rozhodne oslovit svého Syna a říká „Už nemají víno“, ukazuje povahu své poslušnosti: díky poslušnosti není bez vlastní vůle, považuje za důležité vnímat své okolí a má potřebu do něj zasáhnout, utvářet jej, a podílet se na tom, aby se z prostoru nedostatku stal prostor hojnosti, z něhož mohou všichni čerpat. Maria si je přitom vědoma, že i ona může v tomto směru věcmi „hýbat“, i ona může spolupůsobit.²¹

Věta „nemají víno“ v kontextu celého evangelia má explicitní eucharistickou symboliku. Nedostatek vína zde tedy není pouze logistickým problémem svatební hostiny, ale odkrývá hlubší skutečnost: lidé postrádají pravý pokrm a pravý nápoj, jímž je Kristovo tělo a krev (Jan 6,53–56). Tento význam přímo odkrývá Ježíšova odpověď Marii: „Co to ode mne žádáš! Ještě nepřišla má hodina.“ Výraz „má hodina“ v kontextu Janova evangelia explicitně odkazuje na hodinu Kristova kříže a oslavení. Kristus jakožto Bůh rozšiřuje Mariino lidské slovo do zcela nové roviny, která náleží Bohu, Vykupiteli. Obyčejná potřeba praktického rázu tak dostává kosmický charakter. Ježíš přetváří otevřenou lidskou prosbu do Božské odpovědi.²² Jako by to rozpoznala, Maria v rozhovoru už nepo-

²⁰ Dialektiku mezi zodpovědností (tj. Petrovým charismatem) a kreativní otevřeností (tj. Mariánským rozměrem) uchopuje Hans Urs von Balthasar, v jehož díle pojetí mariánského „ano“ podle Adrienne von Speyr nachází výraznou ozvěnu. Viz Barbora ŠMEJDOVÁ, „Otevřená náruč mariánské církve,“ *MKR Communio* 110, č. 1 (2024): 73–88.

²¹ VON SPEYR, *Služebnice Pána*, s. 84.

²² Dynamiku božsko-lidského rozhovoru vysvětluje Pavel Frývaldský na pozadí myšlení Ferdinanda Ebnera: Pavel FRÝVALDSKÝ, „The Trinitarian Mystery of the Word: Ferdinand Ebner and Romano Guardini,“ in eds. Eduard Fiedler – Pavel Frývaldský,

kračuje, nežádá vysvětlení (jako později Nikodém) nebo neprojevuje nepochopení (jako například Samařanka). Nechává tento prostor otevřený a postupně do něj s celou tvořící se církví vrůstá.

I přes Ježíšovu odmítavou odpověď děj pokračuje. Mariina slova služebníkům „Udělejte, co vám řekne“ ukazují, že se svého tvůrčího podílu nevzdává. Zatímco se zdánlivě uzavřela jedna cesta, otevírá se nová; rozšiřuje se pole možností, v nichž může být na potřebu odpovězeno. I když Maria nechopuje budoucnost pevně do svých rukou a svou vizi už více neprotlačuje, vytváří prostor pro to, aby se uskutečnilo něco nového, a to jak k prospěchu ostatním, tak i pro slávu samotného Boha. Nejedná se tedy o pasivní postoj, ale o aktivní otevření cesty, která navíc zahrnuje i další aktéry: i služebníci mohou nyní přispět svým podílem. Tímto způsobem se nejenom rozšiřuje prostor pro Boží působení, ale také se k němu přidává možnost další lidské spolupráce.

Tam, kde se zdá, že není cesty, hledá Maria způsob, jak ji otevřít. Zároveň však ustupuje do pozadí, umožňuje Bohu a dalším, aby jednali, a to bez potřeby dál určovat směr dění. Maria cestu, kterou vytvořila nevlastní, nelpí na ní křečovitě a nechává se překvapit tím, co do ní ostatní vnesou. V jejím prostoru může Bůh ukázat svou velikost, a další osoby, včetně služebníků, mohou odpovědět svým vlastním autentickým způsobem, čímž se tento prostor ještě více obohacuje.

Závěr scény, v němž všichni pijí vodu proměněnou ve víno, je obrazem eucharistického společenství a zároveň předznamenává hostinu nebeskou. Je to symfonie vzájemné interakce, v níž si každý vychutnává svůj pohár vína svým vlastním způsobem, a to mnozí dokonce i bez vědomí, že se udál zázrak. Evangelium uvádí, že Kristovi učedníci, kteří události byli svědky, tehdy v Pána uvěřili. Není bez významu, že společně s vírou jsou učedníci zasvěceni do této základní křesťanské dynamiky, která má nadále přetrvávat i v církvi. Na jejím rozvoji se sami ana-

Trinitarian Ontologies: Towards a Trinitarian Transformation of Philosophy, Studies on Triadic Ontology and Trinitarian Philosophy, Freiburg – München: Verlag Karl Alber, 2025, s. 219–243, zde s. 222–228. Kristovo božské Slovo otevírá věřícímu prostor, který je jinak nepřístupný. Jen v Kristu můžeme najít dokonalou jednotu mezi jeho slovem a osobou – Kristova slova jsou pravdivá, protože je v nich plně přítomný, zatímco člověk takové jednoty není schopen. (Srov. tamtéž, s. 227.) Srov. také Barbora ŠMEJDová, „Human Words Reaching up to Heaven: The Theme of Prayer in the Dialogue with C. S. Lewis,“ *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 9, č. 1 (2019): 101–114, zvláště výklad Ježíšova rozhovoru se samařskou ženou s. 108–109.

logicky budou později podílet, a tak i oni budou spolutvořit a nabízet stejný prostor i dalším.

ZÁVĚR

Cílem článku nebylo zpochybnit význam poslušnosti jako základní křesťanské ctnosti, ale zdůraznit, že naše chápání poslušnosti není automaticky uchráněno před zjednodušujícími či dokonce škodlivými interpretacemi. Požadavek poslušnosti se totiž může snadno stát nástrojem kontroly a být zneužit k potlačení svobodné vůle člověka, čímž se může dostat do nebezpečného interpretačního rámce. Vnímám proto jako důležité na tuto skutečnost opakovaně poukazovat – nikoli s cílem koncept poslušnosti opustit, ale naopak jej chránit, posilovat a prohlubovat jeho pravý význam, vyrůstající z Písma a tradice.

Stejně jako je právem kritizováno pojetí svobody, která není zakotvena v poslušnosti pravdě, je třeba také vnímat potřebu vnitřního rozlišování ve vztahu k pojmu poslušnosti.²³ Platí totiž nejen to, že svoboda má z poslušnosti vycházet, ale také to, že poslušnost má vést ke svobodě.

Článek ukazuje, že autoritativní pojetí poslušnosti v křesťanské tradici oporu nenachází. Její pravý teologický význam musí být chápán v analogii víry – tedy v souvislosti s celkovým obsahem křesťanského zjevení, kde jednotlivé pravdy tvoří vzájemně propojený celek. Pokud je poslušnost vykládána autoritářsky, jako slepé podřízení vůli jiného bez svobody a bez vnitřního rozlišování, pak takový výklad nevede pouze k narušení samotného pojmu, ale také k deformaci dalších klíčových oblastí křesťanské víry: christologie, trinitární teologie, mariologie, teologické antropologie a spirituality.

Znovuobjevování původní hodnoty poslušnosti, která není projevem síly ani podřízení, ale autentickou a svobodnou odpovědí na osvobozující Boží Slovo, se tak stává nejen teoretickou potřebou, ale také praktickou výzvou – zvláště v pastoraci, náboženském vzdělávání²⁴ a formaci.

²³ Srov. JAN PAVEL II., *Veritatis Splendor*, Praha: Zvon, 1994, 35.

²⁴ Metodiku s názvem „Užasnout – Zakusit – Proměnit“, která akcentuje sféru lidské imaginace se zřetelem ke svobodě a autenticitě jakožto výsledku naslouchání Božímu Zjevení, prezentuje kniha: Veronika BLÁŽEK IŇOVÁ, *V úžasu před Boží krásou: Vztah Božího zjevení a lidské zkušenosti krásy jako výzva pro náboženskou edukaci*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2021.

Rozvíjení tématu poslušnosti ve vztahu ke svobodě, kreativitě a otevírání prostoru pro druhé skrývá hluboký potenciál pro komunikaci evangelijní naděje v dnešní době. Upuštění od uzavřenosti vlastního já není ohrožením, ale příležitostí k růstu, proměně a novému společenství – jak výstižně vyjadřuje Adrienne von Speyr:

Člověk, který se svěří světlu slova, je jím přetvářen; rozvíjí jakoby své větve, listy, květy směrem, který mu ukazuje světlo. A toto nasměrování světlem je největší *svobodou*. Světlo nenutí, zve. I tam, kde světlo slova požaduje, je požadování pozváním, odhalením nových, krásnějších možností, nabídkou mladistvé síly unavenému životu.²⁵

The Interconnection between Freedom and Obedience in the Human Response to God's Call as Both Risk and Opportunity for Spiritual Maturation

Keywords: Obedience; Freedom; Theological Anthropology; Marian Theology; Adrienne von Speyr; Analogy of Faith; Spirituality

Abstract: This paper explores the relationship between obedience and freedom as constitutive elements of the human response to the Word of God. Together with Dorothee Sölle, it critically reflects on authoritarian interpretations of obedience which suppress subjectivity and lead to distortions in theological anthropology, Christology, and spirituality. It presents, in contrast, the Marian model of free obedience, as developed by Adrienne von Speyr: a form of self-surrender that does not undermine personal integrity, but enables deeper participation in God's life. The paper calls for a renewed theological understanding of obedience within the analogy of faith and its liberation from reductive or power-driven interpretations.

ThLic. Bc. Barbora Šmejdová, Ph.D.
Univerzita Karlova
Katolická teologická fakulta
Katedra církevních dějin a literární historie
Thákurova 3
160 00 Praha 6
smejdova@ktf.cuni.cz

²⁵ ADRIENNE VON SPEYR, *Člověk před Bohem*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 22.