

Karel Makoň

SLADKÉ JHO

III.

S e t k á n í s B o h e m

2

1980

Autor zakazuje jakékoliv úpravy textu (včetně gramatických)

Setkání s Bohem

Předešlé kapitoly se vyznačovaly snahou odstranit překážky v lásce, lépe řečeno, ukázat, jaké překážky na cestě lásky existují, neboť jsem přesvědčen, že dokud o nich člověk neví, může se stát, že se mylně o sobě domnívá, co není pravda. Vychází-li na cestě lásky z úplně mylného sebepoznání, neví-li, jaké překážky na cestě lásky ještě nepřekonal, může se dokonce stát, že zcela bezelstně se o sobě domnívá, že miluje, a pak nevyhází z údivu, že jeho láska přináší tak malou odezvu na straně boží, především že nemá účinky spojovací. Zjednodušeně by se dalo říci, že ve většině případů nemiluje Boha, protože nemiluje bližního, kterého má konkrétně před sebou, nebo nemá k tomu příležitost, uměle je mu vzata, nebo úmyslně si ji odnímá. Jindy se stává že člověk je tak slabý, že přeruší-li se proud důkazů o lásce boží, zakolísá, místo aby si byl vědom toho, že dočerpal míru milosti odpovídající jeho míře sebezáporu.

Platí jednoduché pravidlo, že kdo sebe nezapírá, vůbec nemůže být svědkem lásky boží. Upozorňuji hned na tuto větu, jednu z takových, jakých bude následovat celá řada, ale už je rozebírat nebudu, nýbrž půjdu dál za předpokladu, že si sami provedete rozbor obdobný tomu, který teď provedu. Myslíte si, že Jan sebe nemusel napřed zapřít, když odešel od svého milovaného Mistra, sv. Jana Křtitele? Myslíte si, že nepotřeboval v tomto sebezáporu jiného obsahu pokračovat až po chvíli, kdy se ocitl sám s matkou Ježíšovou pod křížem? Protože však to byl sebezápor dobrovolný, nevynucený utrpením, můžete mít mylný dojem, že mu všechno šlo samo, že jho, které nesl, bylo jen proto sladké, že byl jiného založení než ostatní učedníci, nebo dokonce, že měl nějak z dřívějšíka více vyslouženo než ostatní. Pravda je jen taková, že zvolil hned od začátku větší míru sebezáporu než ostatní učedníci, a tento sebezápor mu vůbec nedovoloval, aby se vzdálil od Ježíše, a tudíž **musel** být svědkem milosti Ježíšovy. Přičemž pravou podstatou lásky je poslušnost, a ta je oním druhem pravého sebezáporu. Sledovali jsme tento prvek už od prvních kroků Židů, a pak přes poslušnost Ježíšovu až po přijetí Ducha svatého. Zvláště pisatelé Starého zákona nikdy neopomenuli podotknout, že neposlušnost přinesla židovskému národu utrpení a odvrácení milosti Hospodinovy. Je to sice velmi zjednodušený pohled na věc, ale je správný. Nejvyšší důkazy poslušnosti však přinesl Ježíš. Řeknete si, že tedy pak vůbec neměl trpět způsobem, jakým on trpěl: že totiž mu k utrpení dopomáhaly zevní příčiny. On však nadmíru jasně dokázal, že tzv. zevní příčiny si sám způsobil, aby nám mohl ukázat příkladem

všechny fáze cesty srozumitelněji, než kdyby jimi býval procházel jen vnitřně. *(Jsem si vědom, že má slova "aby nám mohl ukázat..." nevystihují plně celý smysl jeho počínání. Bylo by správné, kdybych hned dodal: "Aby nás mohl osobně provést všemi fázemi cesty k Bohu", ale na tomto místě bych se tím zavázal k dlouhému vsunutému výkladu, do kterého jsme ještě průběhem tohoto spisu nedospěli).* Jan toto poslání neměl a proto nemusel do svého života přizvat pomocníky, mezi nimiž je nejnápadnější utrpení přicházející jako by zvnějšku.

Ovšem zvnějšku přichází nejen utrpení, ale i pomoc. Jenže naše rozlišování zvnějšku, zvnitřku, je velmi povrchní. Předvedeme si v toku dalšího výkladu povrchnost tohoto úsudku na několika základních druzích setkání člověka s Bohem na cestě lásky. Uvidíte, že musíme být krajně opatrní při posuzování o tom, zda něco přichází zvnějšku.

Utřídíme si tato setkání podle základních požadavků Ježíšových týkajících se lásky k Bohu.

Jeden požadavek např. zní: Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého...

Ježíš zde apeluje na člověka, aby Bohu věnoval všechny své city, celý svůj citový život.

Řekli jsme si, že tento požadavek, stejně jako další Ježíšovy požadavky o lásce jsou rozvedením základního doporučení: "Hleďte především království boží a vše ostatní vám bude přidáno." Rozbor se bude tentokrát týkat především cesty lásky. Oním prostředkem citem se tedy stanoví jeden ze způsobů hledání království božího. Ježíš ví dobře, že nemůžeme mít správnou představu o království božím, ví však, že máme-li správnou představu o prostředku k jeho nalezení a o jeho použití, nalezneme je. Toto nacházení království božího má zprvu jen ráz setkání s Bohem. Tato setkání se liší od všech setkání na nižších úrovních a s nějakým jiným tím, že přinášejí komplexní účinky. Je též nutno smířit se s tím, že jsou to jen setkání, které i se svými účinky začínají a končí, i když se nedá říci, že by všechny účinky takových setkání mohly končit.

Zasvětili-li člověk svůj život Bohu, má to za následek, že Bůh uchopí lidské srdce, zmocní se jej a odnese je k sobě. Jeden z účinků toho je, že jinak prchavé lidské city se ustálí, a zatím co před tím jsme se museli snažit o to, aby náš cit patřil Bohu, nyní, i když se o to nijak nepřičiňujeme, náš cit vůči Bohu narůstá a náš citový pohled zůstává na Bohu zaměřen. Stáváme se svědky boží lásky, a tento fakt nás dojíká, protože se přesvědčujeme čím je

naše láska oproti lásce boží. My totiž, abychom vzbudili lásku k Bohu, musíme se k ní rozplameňovat a oheň lásky se nedá dlouho udržet, ať chceme či nechceme, kdežto pak jsme svědky proudu, který v nás, v naší snaze už nemá svůj původ. Jasně poznáváme, že jsme se setkali s působením božím.

Nebudu se příliš zabývat výkladem lásky citem, protože člověku dnešní doby je dost vzdálen. Dnešní člověk se vyznačuje velkou citovou rozháraností, čímž se stává, že někdy ani za celý život nepozná velký cit, tj. cit sjednocený jediným objektem citu. K velkému, citu se pak člověk musí vychovat citovou výchovou, která je všemožně zanedbávána a rušena okolím. Mnozí středověcí mystikové našli východisko v lásce citem, ale ani oni by byli z něho neodstartovali k velké a všestranné lásce, jaké jsme u nich byli svědky, kdyby se byli aspoň na čas neizolovali od svého přirozeného okolí, tj. od rodiny a od světské lidské společnosti. Proto velcí mystikové tohoto typu vzešli z klášterů nebo ze života jinak uměle izolovaného od běžného, mnohotvárného života. Jejich poznání bychom mohli klasifikovat jako laboratorní způsob dosahování. Víme dobře, že v málokterém případě uspěli. Jedním z důvodů jejich neúspěchů bylo právě opomíjení nebo podceňování ostatního života vedle modlitby. Tím se obírali o možnost pomoci, která jim kynula ze strany života jako celku, a vzali si na pomoc jen uměle vypreparovanou část života v uzavřeném celku - v nějaké té klášterní laboratoři. Ještě dnes nás pojímá hrůza při pohledu na gigantický zápas některých z nich pomocí okleštěné části osobnosti. Čeho duchovní smysl neznali, to prostě ze svého života vyloučili, až se dostali k tak ubohému torzu životních možností, že jen nejodvážnější a nejsveřepější ze všech mohli uspět. Pro nás pak z jejich počínání zbyl chybný dojem, že spojení s Bohem je něco zcela výjimečného, čemu je běžný člověk na hony vzdálen. Ovšem, jestliže chybně nedovolili napřed rozvinout celou lidskou osobnost, pak se také o tuto rozvinutou individualitu nemohli opřít, a to byl velký handicap na jejich cestě. Nejsnáze se stoupá dále ze všech vrcholů lidských možností. Kdyby se dokonce vědomě a záměrně nedočerpaly tyto možnosti, vůbec by se nedostavil mystický život, tj. život poznamenaný vědomým spojením s Bohem. Nastal by stejný případ jako u opice, která ani neaspiruje, ani nemůže pomýšlet na spojení s Bohem, protože není rozvinutou lidskou osobností.

Má-li člověk zřídka kdy příležitost k projevu velkého citu, neznamená to, že neměl příležitost zaujmout někdy celou svou mysl, nebo celou svou duši, nebo nasadit všechny své síly. Z požadavku Ježíšova o lásce vyplývá, že si přeje, abychom lásku

dovršili ze všech čtyř východisek jako celobytnostní vztah. Tento vztah však nevyklučuje možnost zvolit si jedno ze čtyř východisek jako nejvhodnější. Bude jím to, které jsme měli možnost praktikovat v životě za jiným účelem než je hledání království božího. Pak by se dalo říci, že v čem jsme se osvědčili v malém, v čistě pozemském, jaksi přízemním, v tom se také snáze osvědčíme ve velkém, tj. při hledání království božího, při hledání velmi náročném na využití všech lidských možností.

Měli byste vědět, zdali je cesta lásky vůbec vhodná pro člověka, který v ničem, nikdy nedosáhl vrcholu lidských možností, a proto nemá možnost se opřít o světsky dosažené maximum. Z kategoricky postaveného požadavku Ježíšova "miluj" se dá soudit, že cesta lásky je vhodná pro všechny. Jen nevíme, jakými prostředky postupovat, když jsme si vědomi toho, že kdo se neosvědčil v malém, nemůže se osvědčit ani ve velkém. A tu je třeba vědět, že existuje ještě jiný druh maximálního využití lidských možností, než o jakém byla řeč, a ten je pak pravým východiskem na cestě lásky. Tímto maximem je nejen být láskyplně činný, nýbrž také se modlit, což dohromady představuje všechny lidské možnosti lidské činnosti. Kombinuje-li pak člověk úměrně činnost s modlitbou, co se děje jiného s ním než s tím, kdo se převážně modlí nebo převážně je činný, nebo dělá jen jedno z toho? Modlitba povyšuje úroveň stavu činnosti, a činnost povyšuje úroveň stavu modlitby, a obojí se dostává k vrcholům, které by jinak byly nedosažitelné.

Co je to úměrnost modlitby a činnosti? Člověk provádí činnost proto, aby jí něco uskutečnil, kvůli nějakému světskému cíli, který se snaží dosáhnout, kdežto modlitbu chce provádět za účelem spojovacím. To je stav neúměrnosti modlitby a činnosti. Neumí-li člověk posvětit svou činnost oním nám už známým způsobem, jako službu Bohu, nebo ustavičně zapomíná na toto posvěcení činnosti a znovu sleduje přednostně svou činností světské cíle a nic více, má však přitom kladný poměr k modlitbě, musí se smířit s touto neúměrností úrovně činnosti s úrovní modlitby nebo se smyslem modlitby a musí se snažit své povýšení vědomí při modlitbě přenášet do činnosti. Než si tento obtížný problém budeme moci vysvětlit, budeme se muset hlouběji poučit o různých stupních modlitby a také o tom, jak její výtěžky přenášet do činnosti. Modlitba je úměrná činnosti jen tehdy, když je pravdivá, když vyjadřuje to, co člověk dělá nebo chce dělat! Nedělá-li však člověk to, co si přeje v modlitbě, jen proto, že to nedokáže, není jeho modlitba nepravdivá, nýbrž jen neúměrná činnosti a pak může dosáhnout pokroku v modlitbě jen za cenu

velkých rozporů a utrpení. Kdo se nacházíte v této situaci, budete se muset odít stejnou trpělivostí, jako já učiním, až vám budu popisovat nedostatky v modlitbě a v činnosti a budu se dovolávat historických zkušeností křesťanské tradice.

Bývá zcela běžným nedostatkem na cestě lásky, že člověk ví jen o tom, že má být láskyplně činný, nebo zase, že se má s láskou modlit. Protože jsme popsali činnost dost podrobně, a kromě toho i setkání s bližním a s nepřítelem, dá se předpokládat, že čtenář ví, jak má taková láskyplná činnost vypadat. Stačí přidat výklad o modlitbě na cestě lásky a o jejím harmonickém spojení s činností. Bude to pojednání, jak se setkat v modlitbě s Bohem, a bude při tomto výkladu pamatováno na to, že nepřenáší-li člověk i ten nepatrný náznak setkání do činnosti, nepodaří se mu ani v modlitbě dosáhnout opravdového vrcholného spojení. *(To je jeden z hlavních důvodů, proč člověk zavřený v klášteře a nemající možnost rozvinout svůj činný život, ani nemohl rozvinout spojovací modlitbu lásky.)*

Katolická teologie měla za to, že úroveň modlitby je správným znakem úrovně celé cesty lásky. Měla pravdu jen v tom případě, když na této cestě nenastávalo utrpení, které bylo zřejmé i ve vnější stránce života, tj. v životě mimo modlitbu. Nastávalo-li takové utrpení, pak šlo o projev nerovnováhy mezi úrovní modlitby a úrovní činného života. Člověk dosahoval nějakého vrcholu modlitby na úkor klidu v ostatním životě. Utrpení mu nedopřávalo pravého klidu. Nemohl dosáhnout více než extáze, nemohl přejít do trvalého vědomého spojení s Bohem bez nápravy úrovně života. U činných lidí je tomu naopak: Nemohl přejít do spojení bez nápravy úrovně modlitby.

Nebylo by správné opomíjet nevděčně tu dlouhou řadu křesťanských mystiků a nevzít si z jejich příkladu aspoň dvojí poučení: v čem vynikali, a proč tak málo jich bylo úspěšných. Budu rozebírat stav katolické mystické tradice, protože je v ní mnoho moudrosti vedle mnohých nesrovnalostí, a pro tuto moudrost a soustavnost, která je v ní obsažena, je třeba jednou oddělit vhodné od nevhodného, a to se může učinit jen cestou kritického rozboru. Nevykládejte si proto mou kritiku jako výraz neúcty k této tradici. Především si vážím těch, kdo se touto tradicí řídili. Dokázali být poslušni často i zcela nevědomých duchovních vůdců a přes chybné vedení někteří z nich dosáhli vrcholu duchovního poznání a lásky k Bohu. Beru si po ruku významné francouzské dílo o mystice, a přeložím z něho především část týkající se modlitby, abych nejen ukázal, kde vznikala nerovnováha mezi životem a modlitbou, ale i připomněl, co

netřeba z jejich úsilí zapomenout. Je to dílo: Ad. Tanquerey: Précis de théologie ascétique et mystique, septième édition, Société de S. Jean L. Evangéliste. Desclée et Cie, Paris 1928. Protože v díle není závorek, až na odvolání na jiné kapitoly, všechno, co bude v závorkách, jsou naše nebo mé poznámky. Celé dílo je rozděleno na články, jejichž čísla tu budu uvádět i s příslušnými odvoláními na jiné články, které třeba nepřeložím. Dílo autora má velkou výhodu v tom, že se snaží najít společně uznávanou cestu všech katolických mystických škol, z nichž nejstarší je benediktinská a škola od sv. Viktora. Pak následuje škola dominikánská, františkánská, flámská, kartuziánská. Ve středověku, však vynikli i někteří mystikové stojící mimo a stranou těchto škol, jako Pierre d Ailly (1350 - 1420), Gero (1363 - 1429), W. Hilton (+1396), Juliana z Norwiche v Anglii (+1442) a Kateřina Sienská (1447 - 1510). V novověku vynikala především škola tereziánská nebo karmelitská, ignáciácká neboli jezuitská, salesiánská, francouzská škola v 17. stol., škola liguriánská nebo redemptoristická (Sv. Alfons z Liguori 1606 - 1787, Gerardo Maiella) atd.

Přistupuji k překladu vybraných částí díla.

IV. Rozdíl mezi askezí a mystikou

10. A. Z důvodů rozlišení je možno definovat asketickou teologii jako tu část duchovní vědy, která se zabývá teorií a praxí křesťanské dokonalosti od jejich začátků až po práh vlitého nazírání. Dokonalost začíná upřímným přáním dělat pokroky v duchovním životě. Askeze vede duši cestami očištnými a osvěcovacími až k získanému nazírání.

Shrnutí první části

616. Končí první část: Základy nadpřirozeného života. Všechno, co jsme tam řekli, vyplývá logicky z dogmat naší víry. Všechno se dá převést na jednotu, tj. na Boha, náš cíl, a na Ježíše Krista, našeho prostředníka. Křesťanský život se nám jeví jako **dar boží duši a duše Bohu**.

1. Bůh se dává duši. Od věčnosti nás Sv. Trojice milovala a předurčila nás k onomu nadpřirozenému životu, který je účastí na božském životě. Tato úctyhodná Trojice, která žije v naší duši, je zároveň působící a způsobující příčinou onoho života. Nadpřirozený organismus, který nám umožňuje, abychom prováděli úkony podobající se úkonům božím, jest jejím dílem.

Slovo tělem učiněné však je jeho příčinou záslužnou, jakož i nejdokonalejším vzorem, přizpůsobeným naší slabosti, protože i když je Bohem, je člověkem jako my, naším přítelem, naším bratrem, a nadto hlavou mystického těla, jehož jsme údy. A jelikož Maria byla připojena ke spasitelskému dílu, nemůže být oddělena od svého Syna, a jeví se nám jako první příčka žebříku, jímž stoupáme k Ježíši, právě jako Ježíš je nutným prostředníkem pomocí něhož jdeme k Otci. Andělé a svatí jsou rovněž částí velké rodiny boží, pomáhají nám svými modlitbami a příklady.

617. 2. Aby odpověděla na laskavosti boží, **duše se dává bezvýhradně Bohu** tím, že pěstuje život, jenž jí byl tak štědře propůjčen. Pěstujeme jej tím, že bojujeme proti žádostivosti, v níž vezíme, že konáme nadpřirozené úkony, jenž způsobují rozmnožení božího života, získávají nám dobré zvyky nebo ctnosti, že přijímáme svátosti, milost posvěcující, pocházející od samého Boha.

Samotnou podstatou dokonalosti je **láska k Bohu** dovedená až k sebeobětování: Naší úlohou je potírat a zmenšovat v sobě starého člověka, aby tam mohl žít Ježíš Kristus. Snažme se o to užíváním prostředků k dokonalosti, toužíce nepřetržitě po Bohu prostřednictvím Ježíše Krista.

(Pozn.: Pro toho, kdo bude číst snad kromě mě tento překlad, předesílám aspoň obsah prvních dvou knih, aby překladové dílo bylo poněkud ucelenější.

P. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P. řekl o tomto dílu, že je po jisté stránce výborné, ale má tu závadu, že autor v něm klade temnou noc smyslů a ducha až do cesty spojovací, zatímco většina dnešních autorů, a s nimi též Garrigou-Lagrange, kladou temnou noc smyslů na přechod ze stupně očištného do stupně osvěcovacího a temnou noc ducha na přechod ze stupně osvěcovacího do stupně spojovacího. Ztotožňuji se s výhradou Lagrangeovou, avšak přesto překládám právě tuto část, jelikož je v ní souhrnně mluveno o celé podstatě spojení s Bohem, a není pochyb o tom, že temné noci jsou jeho součástí, přestože zasahují i do prvních dvou stupňů. Ono totiž jakékoliv schéma, myslím rozdělení do tří nebo do sedmi stupňů, nevysvětluje duchovní vzestup tak, jak ve skutečnosti vypadá. Kdybychom si rozdělili duchovní cestu duše na jakýkoliv počet stupňů, museli bychom si nakonec přiznat jednak, že všechno se na této cestě jaksi opakuje, jenže stále ve vyšší škále, jednak, že některé stavy duše lze těžko zařadit do určitého stupně, neboť jejich náznaky začínají hned od počátku vývoje a plně se rozvíjejí mnohem později, někdy

až na konci cesty. Pro názornost udám třeba tento poměr: dospěje-li očišťa do 50 %, přispěje k ní zároveň deseti procentní osvícení a dvouprocentní spojení s Bohem, a má-li osvícení hned na počátku vyšší spád, přispívá značně k urychlení očišty. Spád obou se dá zvýšit volbou účinnějších vývojových prostředků a větší poučeností.)

(Je třeba říci, že téměř všichni katoličtí mystičtí teologové uznávají jen jedinou možnost, jak dospět k vrcholům náboženského života, k vědomému spojení s Bohem, a tato jediná cesta vede přes askezi. Uznávají sice, že na této cestě je mnoho člověku přidáno zdarma, ale to vše má podle jejich názorů jen povahu podněcující, nikoliv podstatnou. Všechno hlavní musí být na cestě k dokonalosti dobyto ctnostným životem, askezí a vnitřní modlitbou. Už jen takto zkombinované prostředky vývoje odradí většinu lidí. Zbyla vždycky jen hrstka odvážlivců, z nichž většina ztroskotala na přísné askezí. Nelze přesto říci, že zmíněná volba vývojových prostředků je nevhodně provedena, nýbrž jen, že je vhodná jen pro málokoho, neboť oklestí-li se život o celou svou stránku, kterou nelze nazvat ani ctnostnou, ani nectnostnou, dále o přirozený způsob života, který je lidem společný se životem zvířat, zbude z něho tak málo, že lze mluvit o nepochopení smyslu celého lidského života. To málo, co pak zbylo, bylo pak nutno využít tak intenzivně, že jen největší hrdina mohl vydržet za cenu velkého strádání a utrpení.)

Vedle těchto hrdinů duchovního snažení stojí téměř osaměle Jakub Bohme, 1575 - 1624 - protestantský mystik, švec, otec pěti dětí, který dospěl jinými cestami k témuž cíli. Jeho případ a příklad několika dalších mystiků, kteří nedbali na tradiční volbu východiska, nýbrž šli k Bohu takoví, jací byli, dokazuje, že není rozhodující míra umrtvování doporučovaná askezí, nýbrž splnění podmínky sine quá non, jít celou svou bytostí bez výhrad. Jen tehdy, když se některá stránka naší osobnosti ukazuje být nepřekonatelnou překážkou, je třeba ji vykořenit, nebo jak se o tom symbolicky vyjadřuje Písmo, utnout ruku, která pokouší a vyloupnout oko, které svádí k pokušení. To je případ asketického východiska. Má však vždycky za následek zmrzačení. Ovšemže i mrzák může dojít, nemůže však představovat obecně použitelný příklad.)

11. B. Mystika je ta část duchovní vědy, která se zabývá teorií a praxí nazíravého života, začínajíc první nocí smyslů a tichem a končící duchovní svatbou.

a) Nechceme však udělat svou definicí z asketiky studium obyčejných cest k dokonalosti a z mystiky studium mimořádných

cest, neboť dnes se používá slova mimořádný spíše jako zvláštní kategorie těch mystických jevů, které představují milosti zdarma dané, vyskytující se ve spojení s nazíráním, jako extáze a zjevení.

b) Nazírání je prosté a láskyplné zření na Boha nebo na božské věci: Jmenuje se získané, je-li ovocem naší činnosti podpořené milostí, a vlité, převyšuje-li tuto činnost a je způsobováno Bohem s naším souhlasem (čl. 1299).

c) Úmyslně spojujeme do jednoho a téhož pojednání asketickou a mystickou teologii.

1. Zajisté jsou hluboké rozdíly mezi jednou a druhou, kterých si budeme všimnout později, je však též mezi oběma stavy, asketickým a mystickým, určitá spojitost, kterou se vytváří z jedné příprava pro druhou, a kterou Bůh používá, uzná-li to za vhodné vzhledem k velkodušnému úmyslu asketovu, pozdvihnout ho do mystických stavů.

2. V každém případě, studium mystiky vnáší hodně světla do asketiky a naopak, vždyť cesty boží jsou harmonické. Tak pasivní zkoušky, popsané sv. Janem z Kříže, způsobují, že lze lépe porozumět obyčejným suchostem, které se zakoušejí v nižších stavech, a právě tak se lépe rozumí mystickým cestám, vidí-li se k jaké poslušnosti, k jaké poddajnosti dospívá duše, která se po léta oddala tvrdé asketické práci. Tyto dvě části téže vědy se vzájemně vysvětlují a je vhodné je od sebe neoddělovat.

Druhá část: Tři cesty

Předběžné poznámky

618. Všeobecné směrnice, které jsme vyložili v první části, týkají se všech duší a představují již souhrn pohnutek a vlastních prostředků, které vedou k vysoké dokonalosti. Jak jsme však řekli výše - čl. 240 - 343 - vyskytují se v duchovním životě různé stupně, rozličné etapy, kterými třeba projít, je důležité, abychom je rozeznávali a přizpůsobili všeobecné směrnice zvláštním potřebám duší, berouce zřetel nejen k jejich povaze, ale také k jejich sklonům, k jejich nadání, ale také k jejich stupni dokonalosti, na kterém se nacházejí, aby vůdce mohl vést každou duši vhodným způsobem.

Cílem této druhé části je tedy sledovat duši při jejím postupném vzestupu od první chvíle, kdy si přeje upřímně postupovat až k nejvyšším vrcholům dokonalosti: tedy cestou

dlouhou a často strastiplnou, na níž však nám kynou též nejsladší útěchy!

Než přistoupíme k popisu tří cest, vyložíme si: 1. důvod tohoto rozlišení, 2. rozumný způsob užití tohoto rozlišení, 3. zvláštní užitečnost této druhé části.

I. Důvod rozlišení tří cest

619. Používáme označení tří cest, abychom se přizpůsobili tradičnímu způsobu vyjadřování. Je však třeba poznamenat, že zde nejde o tři souběžné nebo rozdílné cesty, nýbrž spíše o tři různé etapy na téže cestě, nebo jinými slovy, o tři hlavní stupně duchovního života, kterými procházejí duše, které odpovídají velkodušně na boží milost. Na každé z těchto cest jsou další etapy, z nichž nejdůležitější uvedeme, neboť vůdce je má mít na zřeteli, jsou také různé formy a rozdíly, které vyplývají z povahy, z nadání a prozřetelnostního poslání každé lidské duše. Tak na cestě spojovací se obvykle rozlišují dvě rozličné formy: prostá spojovací cesta a spojovací cesta spojená s vlitým nazíráním, jak si vysvětlíme později. Avšak, jak jsme už řekli podle sv. Tomáše lze shrnout do třech stupňů dokonalosti všechny, kdo buď začínají nebo pokročili anebo konečně dosáhli vrcholu duchovního života na zemi - čl. 340-343. V tomto obecném smyslu je rozdělení na tři cesty založeno zároveň na autoritě, a zároveň na rozumu.

620. 1. Na autoritě Svatého písma a tradice

A. Mohli bychom zajisté ve Starém zákoně najít dosti textů, v nichž se rozlišují tři cesty.

Tak Alvarez de Pau (patří do školy sv. Ignáce z Loyoly, žil 1560-1620. Napsal: De vita spirituali ejueque perfectione) opírá své rozdělení na tři cesty o žalm XXXIII, 15 Deolina a malo et fac bonum, inquire pacem et persequere eam: Declina a malo, vyvaruj se hříchu, týká se cesty očistné, fao bonum, čiň dobře nebo uplatňuj ctnost: to je cesta osvěcovací, inquire pacem, hledej pokoj, onen mír, který nelze nalézt nikde jinde než v intimním spojení s Bohem: a to je cesta spojovací. Je to geniální vysvětlení textu, ale není třeba v něm vidět rozhodující důkaz.

(Všimněte si tohoto i dalších autorů, že ještě nedospěli k celkovému pohledu na Starý zákon, tím méně na Nový zákon jako na podrobně vysvětlující tři cesty dějem. Proto vybírají z celého Písma, vesměs velmi umně, jen perličky, ale celkový smysl jim uniká. Pak nutně dochází k tomu, že si vybírají z velkého množství materiálu jen co se jim hodí do jejich způsobu pojetí.)

621. b) Z Nového zákona

a) možno citovat, kromě jiného, ta slova našeho Pána, která shrnují duchovnost tak, jak je popsána v synoptických evangeliích: "Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me" (*Kdo chce přijít za mnou, nechť zapře se, vezme každý den svůj kříž a následuje mne. Luk. IX, 23*). Sebezapření neboli odříkání, abneget semetipsum, to je první stupeň, nesení kříže už předpokládá pozitivní provádění ctností neboli druhý stupeň, ono sequatur me, je celkem vzato vnitřní spojení s Ježíšem, spojení s Bohem, a tím spojovací cesta. I zde jde o skutečné rozlišení mezi různými prostředky k dokonalosti, ale ne o nezvratný důkaz.

622. b) Svatý Pavel nepoučuje výslovným způsobem o rozlišení tří cest, ale popisuje tři stavy duše, které později daly podnět k tomuto rozlišení.

1. Připomínaje ty, kteří provádějí atletiku, aby získali porušitelný věnec, přirovnává se k nim, neboť i on se snaží běžet a zápasit, ale místo aby se bil do vzduchu, udržuje své tělo v kázni a podmaňuje si je, aby zabránil hříchu a nedošel zavržení, které je důsledkem hříchu: "Ego igitur sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans, sed castigo corpus meum et in servitute redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiam. (*Já tedy běžím ne tak, jako bych nevěděl kam, bojuji ne tak, jako bych bil do vzduchu. Ale udržuji své tělo v kázni a podmaňuji si je, aby se nestalo, že bych kázal jiným, a sám byl zavržen. I. Kor IX, 26-27*).

2. Když píše k Filippanům, prohlašuje, že ještě nedosáhl dokonalosti, ale že následuje Mistra a snaží se ho dostihnout, neohlížeje se vzad, nýbrž ubírá se horlivě k cíli, který sleduje: "Quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu." (*Zapomínám na to, co je za mnou, a tíhnu k tomu, co je přede mnou, spěchám k cíli, k vítězné odměně božího povolání shora, k níž jsem povolán v Kristu Ježíši. Fil III, 13-14*). A připojuje, že všichni, kdo míří k dokonalosti, měli by jednat stejně: "Quicumque ergo perfecti sumus, nos sentiamus...imitatores mei estote, fratres..."(- Takto smýšlejme všichni, kdo jsme dokonalí... staňte se mými následovníky, bratři... Fil III, 15,17)... A jinde: "Imitatores mei estote sicut et ego Christi", staňte se mými následovníky, jako já jsem následovníkem Krista I. Kor IV, 16. To jsou věru vlastnosti osvěcovací cesty, kde hlavní povinností je napodobovat Našeho Pána.

3. Pokud se týče spojovací cesty, popisuje ji v její dvojí formě: jako prostou spojovací cestu, kde se snažíme nechat stále žít Ježíše v sobě. " Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus" (-*Nežiji už já, nýbrž žije ve mně Kristus. Gal II, 20*), a jako svou mimořádnou spojovací cestu, doprovázenou extázemi, vizemi a zjeveními: "Scio hominem in Christo ante annos Quatuordecim, sive in corpore, nescio sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum huius modi usque ad tertium coelum." (-*Znám člověka v Kristu, který před čtrnácti roky - zdali v těle, nevím, či mimo tělo, nevím, Bůh to ví - byl uchvácen až do třetího nebe. II. Kor XI,2*)

Nacházíme tedy v epištolách svatého Pavla skutečný podklad pro rozlišování tří cest, které pak tradice upřesnila.

(S dobře voleným citovaným materiálem zacházíme jinak, než jak zde uvedeno. Tak např. ono uchvácení až do třetího nebe u sv. Pavla nepovažujeme za spojovací cestu, nýbrž za příznak cesty osvěcovací, už proto, že se to stalo čtrnáct let před tím, než to sv. Pavel napsal, a vždycky cesta osvěcovací předchází cestě spojovací. Ono "živ je ve mně Kristus" považujeme naopak za jasné soustavné soužití s Bohem, což je nejběžnější příznak spojovací cesty. Také tento stav je vyšší než pouhé nazírání dosažitelné podle tradice, čili sv. Pavel dospěl dále než jak je ochotna teologie přiznat člověku na zemi. Nazírání předpokládá směr od člověka k Bohu, kdežto stav Pavlův už je důsledkem toho, je to zpětné vycházení ze života božího do života na zemi, tak jak tomu je na věčnosti. Je to dokonalý návrat do věčného života - do Otcova domu. Tím nechceme říci, že někteří křesťanští svatí nedosahovali tohoto stavu, že svým vývojem nepředcházeli rozumové rozbory teologie. Tak např. sv. Terezie z Avily o tomto stavu praví: "Mýma nohama chodí Kristus, mýma rukama pracuje Kristus.")

623. **Tradice** upřesňuje postupně toto rozlišení, opírajíc se jak o rozdíl mezi třemi božskými ctnostmi, tak o různé stupně lásky.

a) Klement Alexandrijský je jedním z prvních autorů, který vyložil první metodu (ve spisu *Pedagogus*, napsaném po roce 195 píše, jak pomocí askeze pravé poznání dospívá až k nazírání. Z pozice askety má úplnou pravdu. Na tomto východisku dnes zcela neběžném nelze postavit další tradici nebo vydávat tuto tradici za jediné správnou. Kdyby se přijalo asketické východisko za jediné správné na cestě za duchovní dokonalostí, znamenalo by to za dnešních poměrů zakázat křesťanům faktickém vědomé spojení s

Bohem a tím přivodit konec živého křesťanství.) Aby se gnostik stal dokonalým člověkem, musí překročit mnohé etapy, vystříhat se zla z bázně a umrtvovat vášně, pak konat dobro nebo praktikovat ctnosti pod vlivem naděje, a konečně konat dobro z lásky k Bohu. Je to stejné hledisko, jaké zastává Cassien (360-435) při rozlišování tří stupňů vzestupu duše k Bohu: rozlišuje bázeň, která je vlastní otrokům, naději, která přísluší námezdníkům, námezdním pracovníkům, kteří pracují v naději na odměnu, lásku, která náleží dětem božím (Konference XI, 6 - 8. Tyto konference shrnují veškerou mnišskou duchovnost prvních čtyř století a nepřestaly být používány autory následujících dob.)

b) Sv. Augustin se staví za jiné hledisko: jelikož dokonalost spočívá na lásce, rozlišuje čtyři stupně při uskutečňování této ctnosti: Láska začínající, láska pokročilá, láska, která je už velká, láska dokonalých (*De natura et gratia, kap. LXX, Žil 254-430. Svá díla psal latinsky: Confessiones Soliloquia, De doctrina christiana, De Civitate Dei, Elistola CCXI atd.. Doplnuje a opravuje Cassiana*), tyto dva poslední stupně se vztahují k cestě spojovací, jeho učení se v podstatě neliší od učení jeho předchůdců.- Sv. Bernard z Clairvaux (*náleží ke škole benediktinské, žil 1090-1153. Jeho pojednání o lásce mělo velký vliv na myšlení ve středověku: Sermones de tempore, de sanctis, de diversis, Gantica Cantorum, De consideratione, Tr. de gradibus et humilitatis et superbiae, Liber de diligendo Dao. Bernard je jedna z největších postav křesťanství. Jeho mystika stála v opozici k Abélardově racionalismu. Založil opatství v Clairvaux, kolébku reformního benediktinského a cisterciáckého řádu r. 1115. Kázal druhou křížáckou výpravu. Byl poradcem králů a papežů. Zakladatelem mariánské tradice. Slaví se 20. srpna*) rozlišuje rovněž tři stupně lásky k Bohu: Když ukázal, že člověk začíná s láskou k sobě, dodává, že jelikož pociťuje její nedostatečnost, začíná vyhledávat Boha vírou a milovat jej pro jeho dobrodiní, pak stálým stykem s ním začne jej milovat nejen pro jeho dobrodiní, ale i pro něj samého, a nakonec jej začne milovat láskou úplně nezištnou. Posléze sv. Tomáš zdokonalil učení sv. Augustina tím, že jasně ukázal, že ctnost lásky má tři stupně, které odpovídají třem cestám nebo třem etapám. Podle obecného učení vyloženého sv. Tomášem, rozeznávají se tři hlavní etapy, jimž se obvykle říká tři cesty, a to cesta začátečníků, cesta duší pokročilých, a cesta dokonalých vzhledem k cíli, který si předsevzali.

341. a) V prvním stádiu hlavní starostí začátečníků je, aby neztatili lásku, kterou mají: usilují proto o to, aby se ubránili hříchu, především smrtelnému a aby zvládli špatné chvilky, vášně a

všechno, co by mohlo způsobit ztrátu lásky k Bohu. To je cesta očištná, jejímž cílem je očistit duši od chyb.

(Zde se ukazuje, že se člověk snaží neúměrně chabými prostředky zvládnout neúměrně velké úkoly. V tomto počátečním boji už většina lidí ztroskotá především tím, že doslova spálí všechny své síly bojem o čistotu a nezbude jim nic z touhy po Bohu. Dá se ovšem pochybovat také opačným způsobem, chtít zamezit změnám myslícího principu bez ohledu na ostatní chyby. Pak obdobně člověk vyčerpá všechny síly honbou nepatřičných myšlenek, a z jeho touhy po Bohu během každého takového pokusu také nic nezbude. Weinfurterovi žáci si stěžovali, že čím více se snažili o správnou koncentraci, tím více ztráceli z obzoru původně předsevzatý cíl - Boha. V obou případech se začátečníci dopouštěli téže chyby, i když k jejímu navozování přistupovali z opačných stran: dělali dvě věci najednou, a jedna z nich, které museli věnovat veškerou svou sílu, vyčerpala původní sílu vůle namířené jinam - k Bohu)

342. b) V druhém stádiu se usiluje o pokrok ve ctnostech a o posilování v lásce. Srdce je už očištěno a tudíž více otevřeno světlu a lásce Boží: pokročilý rád následuje Ježíše a napodobuje jeho ctnosti, a protože tímto následováním se kráčí ke světlu, nazývá se tato cesta osvěcovací. Snaží se nejen vystříhat se smrtelného hříchu, ale i hříchu lehkého.

(Když někdo zázračně vybědl z osidel tzv. hříchu těžkého, už si klade zase neúměrně a nepřiměřeně těžký úkol zvítězit nad lehkým hříchem. Zde hrozí nebezpečí uváznutí ve skrupulích všeho druhu. Lidé velkodušní se stávají přitom malichernými, marně se honí za drobnostmi a opět ztrácejí svůj velkolepý cíl z dohledu. To jsou neodpuštělné chyby tradice.)

343. c) Ve třetím stádiu mají dokonalí jen jednu starost, náležet Bohu a v něm nacházet veškeré své potěšení. Snažíce se soustavně spojit se s Bohem, nacházejí se na spojovací cestě. Hřích jim nahání hrůzu, protože se obávají, že se znelíbí Bohu a že jej urazí, ctnosti je přitahují, zvláště božské ctnosti, protože to jsou prostředky ke spojení s Bohem. Země se jim jeví jako vyhnanství, a jako sv. Pavel si přeje zemřít, aby se opět spojili s Kristem.

344. Čteme-li životy svatých, především těch velkých, nazíravých, jsme překvapeni, do jakých výšek se může pozdvihnout duše, která se v ničem nevzpírá Bohu. Přece však naše dokonalost na zemi má své meze, které se nesmějí překročit, nemá-li se znovu upadnout do nižších stupňů nebo dokonce do hříchu.

346. Na zemi není možno milovat Boha nepřetržitě a neochvějně...

A. Ve středověku behgardi (*jedna ze středověkých asketických sekt*) tvrdili, že "člověk zde na světě je schopen dospět do takového stupně dokonalosti, že úplně přestane hřešit a nemůže dále vzrůstat v milosti." Z toho vyvozovali, že ten, kdo dosáhl tohoto stupně dokonalosti, nemusí se ani postit, ani modlit, protože smyslnost je v tomto stavu tak podrobena duchu a rozumu, že on může vládnout tělem, jak je mu libo, není již povinen dodržovat příkazy církve, ani poslouchat lidi, ani se nemusí cvičit v úkonech ctností, neboť to je vhodné jen pro lidi nedokonalé. To je nebezpečné učení... považuje-li se někdo za bezhříšného a nežije dál ctnostně, stává se obětí nejhorších vášní. To se stalo behgardům. Proto je právem odsoudil ekumenický koncil ve Vídni roku 1311.

347. B. V 17. stol. Miguel Molinos (1628-1696) obnovuje tento omyl, neboť vyučoval, že "získaným nazíráním dojdeme k takovému stupni dokonalosti, že se nedopouštíme ani smrtelných ani lehkých hříchů." Sám však velmi dobře dokázal svým příkladem, že s těmito životními pravidly, které se zdály být tak vznešené, je člověk vystaven hrozným zmatkům. Byl spravedlivě odsouzen Innocentem XI. 19. 11. 1687...

(Přeložil jsem záměrně články 341, 342, 343 a část 347, které pojednávají o reakci na přílišné zdůrazňování hříchu v tradičním pojetí. Jistěže někteří z vás četli Molinosovu knihu duchovní vůdce, který odpoutává duši. Dáte mi asi za pravdu, že Molinos zřejmě upřímně hájil své kvietistické zásady. Zdá se mi dokonce, že u něho nešlo o nazírání získané, nýbrž vlité. Odhlédneme-li od jeho soukromého života, o kterém se dá říkat cokoliv se komu zachce - neboť jedním papežem byl vynesena až ke stupni rádcovství, druhým odsouzen -, dopustil se jedné chyby. Při vlitém nazírání opravdu už nemusel nic dělat a byl by jakoukoliv činností ohrozil svůj stupeň stavu vlitého nazírání, neměl však z toho vyvodit chybný závěr, že si podobně má počínat ten, kdo tohoto stavu nedosáhl, ten sebe odsoudil při nejmenším k sebeklamu, že zažívá něco vznešeného, přebývá-li v klidu, a při nejhorším mohl domnělou vznešeností tohoto stavu omlouvat i své špatnosti, neboť jimi nebyl v klidu rušen. Jenže jeho stav na rozdíl od vlitého nazírání se podobal spíše spánku než zažívání Boha. Pro mě je však jeho omyl znakem toho, že stav, který zažíval a který nebyl o nic nižší než mnohých jiných uznaných mystiků, není stavem bezpečným a nejvyšším. Je-li člověk svědkem soudu božího nad svými skutky, považují takové svědectví za vyšší stav, neboť je těžko myslitelné, že by se člověk

chtěl vzepřít tomuto světlu, o kterém mluví sv. Augustin. Stav opravdového spojení s Bohem je závislý na lidském chování. Umenšuje se, jakmile si jej začneme přivlastňovat, stává se zřetelnějším, jednáme-li podle vůle boží bez ohledu na sebe.)

624. 2. **Rozum** ukazuje oprávněnost tohoto rozlišení. Protože dokonalost pozůstává v podstatě z lásky k Bohu, je tolik stupňů dokonalosti, kolik je stupňů lásky. Nuže:

A. Dříve než se dospěje k dokonalosti lásky, je především zapotřebí očistit duši od jejích chyb minulých a předem ji zabezpečit proti budoucím chybám.

Čistota srdce je první podmínkou pro zření Boha, aby bylo možno ho zřít jasně po smrti, aby bylo možno ho tušit a spojit se s ním ve zdejší životě. "Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt." (*-Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha vidět budou. Mat. V.8*). Nuže tato čistota srdce předpokládá odpykání minulých chyb čestným a přísným pokáním, energický a stálý boj proti špatným sklonům, které nás přivádějí ke hříchu, modlitbu a rozjímání a duchovní cvičení potřebné pro posílení naší vůle proti pokušením, jedním slovem souhrn prostředků, které nazýváme cestou očištnou.

(Jestliže tento tradiční a tedy již klasický způsob zaujetí člověka pro věc spásy přivedl mnoho lidí do vyšších, dále jmenovaných stupňů duchovního života, pak musíme dodat, že je vhodný jen pro toho, kdo má možnost oddělit svůj život od běhu světského života a žít si jej dále v ústraní a tam se vyžívat umrtvováním. Tato příležitost je k dispozici stále menšímu počtu lidí, a také budiž po pravdě řečeno, stále menší počet lidí se cítí být přitahován tímto způsobem života. Nepodezřívejte mě z malomocného odporu proti asketickému životu, neboť prvních 14 let své duchovní cesty jsme žil asketickým životem, s tím rozdílem od ostatních lidí toho založení, že jsem neodešel do kláštera, nýbrž prováděl jsem askezi v běžném životě mezi lidmi při zachování plného rozsahu lidské činnosti. V askezi jsem nezkrachoval, nýbrž po devíti letech jejího provádění jsem se přesvědčil, že se mám raději než Boha, a toto odhalení by bylo možno provést u každého, kdo hledá spásu především pro sebe. Přesto jsem ještě pět let pokračoval v asketickém životě, ale už lépe sebe poznávaje. Škoda, že učitelkou Církve byla sv. Terezie z Avily uznána teprve nedávno, myslím roku 1976, tolik let po své smrti. Její upozornění, že úspěch celé cesty k Bohu spočívá na sebezpoznání, mělo dojít už dříve v křesťanské tradici hlubšího pochopení než že je to pochopení vlastní nedokonalosti a poznání všech možných hříchů. Chvilé hlubokého poznání sama sebe

vcházejí do života i velkých hříšníků, a vážná a upřímná rozhodnutí, která tito lidé tehdy učiní, mají sílu toho, kdo k nim beze slov promluvil v té chvíli osvícení. Dovolte mi, abych o tom něco řekl ze své zkušenosti. Když se mi poprvé zjevil nečekaně můj celý dosavadní život jako plytký a marný - a bylo to mezi mým sedmnáctým a osmnáctým rokem - důvody jsem vyložil ve spisu Umění žít - tehdy jsem se setkal se silou, která až dodnes mne provází a změnila běh celého mého života. Mohu si tuto sílu právem přivlastnit? Že jsem to učinil, byla má největší životní chyba, můj nejtěžší hřích spáchaný po těch sedmnácti letech života. A ten není nikde v katechismu!

A teď k věci: Jaké dlouhé předběžné pokání dělala cizoložná žena, která se vrhla celou vahou své hříšnosti k nohám Ježíšovým? Jaké pokání učinilo deset ze dvanácti učedníků Páně dříve než vstoupili k němu do učení? Čím se stali být hodni jeho učedníky? Že splnili Ježíšovy podmínky, které jste si už vyložili. Úmyslně jsem vám ukazoval na různá vážná rozhodnutí, která učinili různí lidé a v neposlední řadě Ježíš, a tato rozhodnutí uskutečnili, a zajisté jen nepatrně svou silou, totiž oním soustavným přivoláním, jehož nejlepším příkladem je Panna Maria, která pak mocí boží mohla ze sebe zrodit vtěleného Boha. Zdalipak se nerozhodl Abraham za celý svůj národ, že opustí rodné Chaldejsko? A za ním následoval svým rozhodnutím Jákob a další. Nebudu znovu opakovat celou tu řadu správných rozhodnutí, ale jedno z nich přece jen připomenu. Ježíš se rozhodl, že zmaří svůj život, aby nám dal sílu k uskutečnění ztráty našeho vlastního života a k nalezení věčného života. Toto rozhodnutí je správným předobrazem i všech menších rozhodnutí něco opustit, odstoupit od sebe sama, zapřít sebe, jak doporučuje Ježíš. Opět se ukazuje, že tradice opomíjela, patrně z přílišné pokory, příklad Ježíšův na každém jeho kroku pro každý náš krok, a pak tedy opomíjela i celý jeho život jako celek a nepřístupovala k výkladu Ježíšových slov z kontextu jeho života, ve kterém je zaznamenán návod k pochopení jeho slov a k našemu vzestupu k Bohu.)

625. B. Je-li jednou duše takto očištěna a zreformována, musí se ozdobit pozitivními křesťanskými ctnostmi, které ji učiní podobnější Ježíši Kristu, začne tedy krok za krokem znovu budovat své vnitřní dispozice, uskutečňujíc zároveň ctnosti mravní a božské: první ji učiní poddanější a posílí ji, druhé ji už začnou spojovat s Bohem, první i druhé se praktikují zároveň, podle momentální potřeby a sklonu duše. Aby v nich lépe prospívala, duše zdokonaluje svou modlitbu, která se stává čím dále tím více afektivní, a

snaží se milovat a napodobit Ježíše: neboť následovat Ježíše znamená následovat světlo: Qui sequitur me non ambulat in tenebris (*-kdo mne následuje, nebloudí v temnotách*).

626. C. Nastává chvíle, kdy očištěna od svých chyb, povolnější a posílena, poslušna vnučení Ducha svatého, duše netouží už po ničem jiném než po důvěrném spojení s Bohem, hledá ho všude, i uprostřed svých nejnaléhavějších starostí, připoutává se k němu a těší se z jeho přítomnosti. Její modlitba se stále více zjednodušuje: je to cituplný a prodlužovaný pohled na Boha a na boží věci pod vlivem jak skrytým, tak vědomým si darů Ducha svatého, je to, jinými slovy řečeno, spojovací cesta. Sv. Jan z Kříže, následován jistým počtem autorů, užívá zvláštní terminologie o třech cestách, kterou by bylo dobře znát: nazývá začátečníky ty, kteří jsou zcela blízko temnému nazírání neboli noci smyslů, nazývá pokročilými ty, kdo se nacházejí už v trpném nazírání, a dokonalými ty, kdo už prošli nocí smyslů a nocí ducha.

Nepochybně je v těchto třech etapách hodně jemných rozdílů a rozličností "multiformis gratia Dei" - I. Petr IV, 10), my některé z nich popíšeme, studium život svatých nám odhalí další.

II. Rozumný způsob užití tohoto rozdělení

627. Abychom mohli použít tohoto rozdělení, je třeba hodně taktu a pružnosti, je třeba studovat bez pochyb o principech, které budeme vykládat, avšak především je třeba přihlídnout k tomu, že každá duše má své zvláštní rysy, takže v nich duch svatý působí rozličným způsobem. Abychom pomohli duchovnímu vůdci, připojujeme několik užitečných poznámek.

(Je pochopitelné, že místo teologie není mezi exaktními vědami, jako jsou přírodní vědy, především matematika, nýbrž mezi vědami společenskými, které přednášejí svou soustavu platnou za určitých podmínek dané společnosti. Tyto podmínky se v novověku prudce a někdy ze základu mění, a proto je třeba revidovat i tradici, která vznikla za jiných životních podmínek. Ovšem teologie má mezi společenskými vědami zvláštní postavení. Pojednává o neměnném Bohu a zároveň o měnících se přístupech k němu. S tím se musí smířit jak tradice, tak i zastánci určitých postupů.)

628. A. V rozlišení cest není nic absolutního, ani nic matematického: a) přechází se nepostřehnutelně z jedné na druhou, aniž by bylo možno postavit mezi ně mezník. Jak rozlišit, zda se duše nachází ještě na očištné cestě nebo na začátku cesty osvěcovací? Mezi oběma se nachází společné pásmo, jehož hranice nelze přesně stanovit.

b) Ostatně pokrok není vždy dodržován, je to živelný pohyb s různými alternativami, s přílivy a odlivy, někdy se postupuje, někdy se jde zpět, v některých chvílích se zdá, že se přešlapuje na místě bez znatelného pokroku.

629. B. Je také na každé cestě hodně různých stupňů. a) Mezi dušemi, které začínají, jsou některé, které musí odčinit těžkou minulost, a jiné, které si zachovaly nevinnost. První se budou muset déle cvičit v pokání než druhé.

b) Kromě toho jsou rozdíly v temperamentu, v činnosti, energii a ve vytrvalosti. Jsou někteří, kteří horlivě provádějí své cvičení v pokání, a jsou jiní, které je činí jen neradi: někteří jsou velkodušní a nechtějí Bohu nic odmítnout, jiní jen skoupě odpovídají na způsob, jakým jim Bůh vychází vstříc...

c) Nadto mezi těmi, kteří provádějí očistu jen několik měsíců a těmi, kteří jí zasvětili mnohá léta a jsou blízko osvěcovací cesty, je značný rozdíl.

d) Je třeba též a zvláště si uvědomovat činnost milosti: zdá se, že některé duše jí dostávají v takovém množství, že se dá předpokládat rychlý postup k vrcholům dokonalosti, jiné jí dostávají mnohem méně a jejich pokrok je pomalý. duchovní vůdce si vzpomene, že jeho činnost má být podřízena činnosti Ducha svatého...

630. C. Při vedení duší je třeba se vyhnout dvěma úskalím: Některé by si přály proběhnout rychle etapami, to znamená projít rychle nižšími stupni, aby brzy dospěly k boží lásce, jiné naproti tomu přešlapují na místě a příliš dlouho prodlévají z nedostatku velkodušnosti nebo pro metodické chyby. Prvním duchovní vůdce bude často říkat, že milovat Boha je skvělé, ale že k čisté lásce se nedospěje jinak než odříkáním a pokáním, čl. 321. Druhé bude povzbuzovat a činit jim výstrahy, jednak aby je podnítil k větší horlivosti, jednak aby jim pomohl zdokonalovat jejich metody modlitby a způsoby zkoušek.

631. D. Říkají-li duchovní mistři, že ta a ta ctnost odpovídá té a té cestě, je třeba to brát se značnou rezervou. V podstatě všechny základní ctnosti náležejí ke každé cestě, ale v různých stupních. Tak na příklad začátečníci se mají zajisté cvičit zvláštním způsobem ve ctnosti pokání, nemohou to však činit jinak než praktikováním božských ctností a ctností základních jiným způsobem než duše pokročilé. Používají je především k očistě duše odříkáním a jako ctností umrtvujících. Na cestě osvěcovací se budou pěstovat tytéž ctnosti, ale v různém stupni, formou pozitivnější, aby se člověk více připodobnil božskému Modelu.

Bude se to provádět i na cestě spojovací ale na stupni ještě vyšším, jako projev lásky vůči Bohu a pod vlivem darů Ducha svatého.

Ani dokonalí zcela se oddávající lásce k Bohu, nepřestávají očisťovat svou duši pokáním a umrtvováním, ale toto provádění pokání je kořeněno čistší a mocnější láskou a větší schopností.

632. E. Zde je nutné vložit obdobnou poznámku o různých formách vnitřní modlitby, tak obvykle diskursivní rozjímání je vhodné pro začátečníky, modlitba afektivní pro duše pokročilé, modlitba jednoduchosti a nazíravá pro cestu spojovací. Avšak zkušenost ukazuje, že stupeň modlitby neodpovídá vždy stupni ctnosti, a pro svůj temperament, výchovu nebo zvyk někteří zůstávají dlouho u provádění modlitby vnitřní mluvené nebo afektivní, přestože jsou už důvěrně a zpravidla spojeni s Bohem, a že jiní ducha intuitivnějšího rádi se věnují modlitbě jednoduchosti, aniž ještě došli k onomu stupni ctnosti, který vyžaduje spojovací cesta.

Je důležité od začátku mít tyto tři podmínky na zřeteli, abychom nevytvořili mezi ctnostmi nepropustné překážky, které neexistují. Podobně, budeme-li vykládat kteroukoliv ctnost, měli bychom dbát na to, abychom označili stupně, které odpovídají začátečníkům, pokročilým a dokonalým.

III. Užitečnost studia tří cest

633. 1. Především je nutné pro duchovní vůdce, aby se věnovali tomuto studiu. Je zřejmé, že "začátečníci mají být jinak vedeni než dokonalí", neboť, jak uvádí p. Grou, "milost začátečníků není tatáž jako u duší pokročilých, a liší se též milost projevující se u duší pokročilých od milosti působící v duších dospěvších k dokonalosti (Grou: manuel deds ámes inteérieures. Paris 1901)

Právě tak diskursivní meditace, potřebná pro začátečníky, ochromila by úsilí pokročilejších duší. Totéž se týká ctností. Je způsob, jímž je mají praktikovat začátečníci na cestě očištné, jiný způsob je vhodný pro cestu osvěcovací, a třetí způsob pro cestu spojovací. Duchovní vůdce, který se dokonale neseznámil s těmito otázkami, má tendenci vést téměř všechny duše stejně, a každé z nich radit, co se jemu osvědčilo. Protože zjednodušená afektivní modlitba je pro něho užitečná, bude se snažit ji radit všem kajícím, zapomínaje, že se k ní dospěje jen postupně. Ten, kdo je zvyklý spatřovat v praktikování lásky k Bohu vše, čeho je zapotřebí pro sebeposvěcení, považuje za vhodné radit všem

cestu lásky jako nejkratší a neúčinnější, zapomínaje, že malý ptáček, který ještě nemá křídla, nemůže vzletět k těmto výšinám. Opět jiný, který nikdy neokusil modlitbu jednoduchého pohledu, kárá osoby, které se o ni pokoušejí, pod záminkou, že tento postup je pouhou duchovní zahálkou. Naopak, duchovní vůdce, který pečlivě studoval postupný vzestup horoucích duší, měl by své rady přizpůsobit skutečnému stavu kajících, pro největší dobro jejich duše.

634. 2. Samotní věrní budou studovat s prospěchem tyto různé etapy, nepochybně se dají vést svým duchovním vůdcem, jestliže však dobrým výběrem četby aspoň v hrubých rysech pochopili rozdíly mezi třemi cestami, budou lépe rozumět radám svých vůdců a budou jim prospěšnější.

Budeme tedy postupně studovat tři duchovní cesty, aniž bychom zapomínali, že to nejsou tuhé rámce a že každá cesta připouští mnoho rozličností a různých forem.

(Je nám jasno, že při nedokonalém pojetí působení Božího v nás, při opovrhování světem, úplně chybném pojetí satana na straně jedné, a úlohy Panny Marie, andělů a svatých na straně druhé, křesťanská tradice s malým zbytkem pravdy zacházela moudře a vznešeně, dospěla k závěrům, které se dají dobře, mnohdy bez oprav a v každém případě mnohem lépe použít v mystické praxi než tomu bylo dosud. Bylo by chybné zavrhnout tuto tisíciletou tradici jako celek nebo ji vůbec neznat a opomíjet. Bylo by pak třeba mnohé vynalézat, co už ona dávno vynalezla. Necht' vás proto nemýlí naše kritické poznámky k této soustavě. Ona byla překonána prostým vzestupem lidské vzdělanosti, jako je překonáno všechno, co ustrne na určité úrovni. Také všechno, co zde píšeme, bude vyžadovat trpělivou revizi podle individuálních potřeb různých povah, celek pak bude nutno vylepšovat a doplňovat, jak se bude zvyšovat úroveň lidského myšlení.

A teď budu psát několik vět za sebe: Kdybych psal ještě cestu poznání, musel bych se důkladněji pustit do rozboru všech nedostatků, o kterých jsem se právě zmínil nebo citoval. Nyní mně však nejde o nic více, než abych odstranil překážky z cesty lásky, a proto odbudu chyby ve východisku jen způsobem deklarativních. Vracím se proto k překladu knihy, aniž bych reagoval na všechno, na co by se mělo reagovat.)

Povaha křesťanského života

88. Jelikož nadpřirozený život se podílí na životě božím na základě zásluh Ježíše Krista, definuje se někdy jako život boží v nás nebo život Ježíšův v nás. Tyto výrazy jsou správné, jestliže je pečlivě vyložíme tak, abychom se vystříhali veškerých stop pantheismu. Vskutku nemáme život totožný s životem Boha nebo našeho Pána, nýbrž život podobný tomuto životu, podílíme se na božském životě částečně, i když zcela skutečně.

Můžeme jej proto definovat jako podílení na božím životě, udělované Duchem svatým, který v nás přebývá na základě zásluh Ježíše Krista. My toto podílení musíme pěstovat proti opačným tendencím.

89. Nadpřirozený život je tedy život, ve kterém Bůh má hlavní úlohu a my vedlejší...

Protože činnost Boha a činnost naše se rozvíjejí souběžně v křesťanském životě, pojednáme pro větší srozumitelnost o roli boží a o roli člověka.

Bůh působí v nás:

1. Sám: Přebývá v nás: odtud uctívání svaté Trojice.

Vybavuje nás nadpřirozeným organismem.

2. Svým vtěleným Slovem,

kteří je hlavně: Příčinou záslužnou.

Příčinou příkladnou.

Příčinou životní

Odtud uctívání Slova Vtěleného

}
} našeho
} života

3. Marií, která je Příčinou

v druhé řadě: záslužnou.

Příčinou příkladnou.

Příčinou rozdělování milostí,

odtud uctívání Marie.

}
} našeho
} života

4. Svatými a anděly: Živé obrazy boží: je uctívat.

Přímluvčí: je volat.

Vzory: Je napodobovat.

Žijeme a jednáme pro Boha:

- | | |
|------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Bojujíte proti | chtíčům, světu, démonu |
| 2. Posvěcujete své
činnosti: | Jejich trojí hodnotu
Podmínky zásluhy
Prostředek učinit své činy
záslužnějšími |
| 3. Přijímáte náležitě
svatosti: | Svátostná milost
Milost: z pokání
z Eucharistie |

(K tomuto schématu jen nejdůležitější poznámky:

Bůh nás miluje už i takové, jací jsme než jsme přistoupili k jakémukoliv očišťování. Pojímáme-li Boha příliš lidsky, mylně se domníváme, že tomu tak není a nemůže být. Pravda je však opačná: Bůh tak miloval svět, že svého jednorozeného Syna na svět poslal atd., čteme v Písmu. Pisatel těchto slov tedy věděl, že Bůh miluje celý svět takový, jaký je, tj. miluje všechno stvořené. My si toho nemůžeme být vědomi tak, jako si toho byl vědom ten, který toto věděl, protože si nejsme vědomi jednoty všeho stvořené, jednoty, která má dvě tváře: jednotu stvořených věcí mezi sebou, což dohromady vytváří všechno projevené, myslím všechno v času a prostoru se nacházející, a pak jednotu s Bohem, s neprojeveným, což je podstata lásky boží ke všemu stvořenému. Neprojeveným rozumím zde nenacházející se v času a v prostoru. Při tomto dvojím pojetí jednoty stvořeného s nestvořeným nemůže vůbec hrozit pantheismus, protože projevené zůstává pouhým projevem Boha a Bůh zůstává Bohem. Ani při nejdokonalejším spojení s Bohem nenabudeme funkce Boha, Pána vesmíru, ani zde na zemi, ani po smrti. To je nejpodstatnější stránka míry spojení s Bohem. Pouto lásky boží ke světu nesmíme chápat jen jako pouto udržovatele, rozmnožovatele a posléze posvětitel v šeho, nýbrž též jako pouto ničitele. Měla-li se tato dvojí funkce Stvořitele ukázat nějakým obrazem, protože jinak ji lze jen těžko pochopit, bylo nutno si pomoci obrazem pádu andělů. Kdyby tohoto pádu nebylo, nemohlo by nic existovat v času a prostoru. Tento pád stále probíhá, jako Bůh stále tvoří. V času a prostoru mohou existovat jen páry protiv, nic jiného, a co je jednota, to není v času a v prostoru. Proto nám ateisté tvrdí, že není Boha, a my jim těžko dokážeme, že je, protože oni vnímají na úrovni, na které jsou, jen to, co se stalo, stává, a částečně předvídají, co se stane.

Jaká by to byla dokonalost u Boha - Stvořitele, kdyby se mu, tak říkajíc, něco zvrhlo pod rukou a revoltovalo proti němu. Přesto obraz o pádu andělů je jedinečně pravdivý, ale je to pouhý obraz toho, co se stále děje, že Bůh všemu přisuzuje funkci takovou, aby se stvořené udrželo ve stvořeném pomocí párů dvojic tak dlouho, dokud se nezrodí uvnitř toho Kristus. A ten se zrozuje od začátku stvořeného ustavičně. Vstup Syna Božího na svět nám měl být ukázkou tohoto permanentního procesu, a ne pouhým historickým extemporem a mezníkem. Proto usuzovat z narození Ježíše v Betlémě, že před tím tomu bylo jinak než potom, je úplně mylné a vede k nemožným pokrouceninám pravdy a k více či méně duchaplným výmluvám. Ježíš sám sebe zmařil, jak dobře věděl sv. Pavel, a výrazem toho bylo, že předal Jidášovi moc k tomu, aby provedl, co chtěl provést. Člověk může chtít cokoli, ale dále jeho moc nesahá. Nepodaří se mu ukřížovat Boha tak, aby dále neexistoval, ale z vůle boží se mu může podařit, že Ho ukřížuje tak, aby byl Bůh ještě více oslaven a ještě intenzivněji mohl pomáhat člověku k návratu do jeho, Otcova domu. V tom je naše největší moc, a pro člověka není určena větší moc. Máte-li dojem, že si přeji, abyste ukřížovali Ježíše, pak jsem se vyjádřil nesprávně. Je však pravdou, jak bylo ukázáno sv. Terezii z Avily, že bez zvláštní pomoci Kristovy vnitřně neumřeme a tedy ani se neznovuzrodíme. Čili Ježíš musí s námi znovu na kříž, a už tím, že tam s námi jde, a že to jinak nejde, je i naše umírání s ním sladkým jhem.

Jedním z důležitých důvodů, proč tomu tak musí být, je že k Bohu se neodchází najednou, nýbrž obdobně, jak se z něho vycházelo, postupně. Šest dní tvůrčích představuje jak šest fází výstupu z Boha, tak šest fází vstupu do něho. V rámci makrokosmu probíhá těchto šest fází souběžně, něco ve vesmíru teprve z Boha vychází, něco už je zralé, a tím zralým je také člověk, který už je svým lidstvím připraven vejít do Boha. A zase platí, že vejít může jen to, co je zralé. A ono nedozrává v člověku všechno najednou. Zralé je to, co člověk poznává jako sebe a co je ochoten Bohu odevzdat. Zpočátku se poznává jen částečně, takže i když si člověk přeje sebe dát celého Bohu, může dát jen tu část sebe, kterou poznává. Čeho se nemůžeme chopit a předat, to pro nás neexistuje. V některé fázi se chápeme Ježíše jako učitele a stáváme se jeho vědomými učedníky, chci říci učedníky, kteří jsou si vědomi jeho vedení. A protože On a Otec jedno jsou, my se sjednotíme s Otcem jen tak, že s Ježíšem odejdeme k Otci, kdežto my sami, kteří nejsme jedno s Otcem, nemůžeme tam vejít. Toto tvrzení není pouhým prohlášením, jež by se nedalo dobře zdůvodnit. Víme, že se nemůžeme dostat v ničem z jedné

úrovně na další jinak, než když dosáhneme vrcholu úrovně předešlé, to znamená, navážeme-li přirozeným způsobem na styčné body mezi úrovněmi asi tak, jako se přechází z jednoho pozemku na pozemek druhý, dospějeme-li k hranicím jednoho, a pak tyto hranice překročíme. Vrcholem všech lidských vztahů jsou osobní vztahy mezi lidmi. To je hranice lidské úrovně. Vytvoříme-li si k Ježíši osobní vztah, není těžké a nemožné, aby byl tento vztah nejčistší mezi ostatními osobními vztahy, tím jsme dosáhli vrcholu lidské úrovně a byli jsme k ní přivedeni Ježíšem, vtěleným Bohem. Už jsme se lidsky ocitli u Boha. Z téhož důvodu je téměř nepostradatelné lidské pojetí Boha, jeho personifikace. Mohl by sice někdo ještě jiným způsobem dojít vrcholu lidského přiblížení k Bohu, ale to jsou případy tak vzácné, že kdybychom řekli, že zosobňování a polidštění představ o Bohu je klamným pojetím Boha, zavřeli bychom většině duší přístup k Bohu, učinili bychom z cesty k Bohu zcela výjimečnou záležitost, jakou už se stala ve středověku z jiných důvodů, že totiž se omylem mezi Boha a člověka kladly požadavky dokonalé očisty a dokonalého umrtvení, čehož člověk není schopen. Pak už člověka mohla zachránit jen malá soudnost, že se považoval za čistého nebo umrtveného. Běda však, když byl soudnější. Pak začal mít skrupule, přes které se nedokázal přenést. A zase naopak záchrana obvykle přicházela z druhé strany. Protože osobní vztahy jsou těmi nejdokonalejšími pojítky, vztah k Panně Marii a ke svatým je nejvýše plodný na cestě k Bohu. Ve velké části případů nepředstavuje rušivý, nýbrž podpurný moment. Zvláště vztah k Panně Marii, který představuje - ať jsme si toho vědomi nebo ne - vztah k naší nesmrtelné duši, kterou však si nedovedeme představit a proto k ní nedovedeme mít osobní vztah. Vztah k Panně Marii má zástupnou funkci, ona se stává jistou sponou s věčným životem. Zavedení mariánského kultu sv. Bernardem z Clairvaux a jeho následovníky můžeme považovat za pravé oživení náboženského života v křesťanství. Nezapomínejme však, že ani Ježíš sebe nepovažoval, ani sebe nám nepředstavoval za nikoho více než za prostředníka na cestě k Bohu, a proto křížující sebe, křížujeme i jej se sebou, povyšujeme ho znovu na kříž, jak by se on sám o tom vyjádřil. Řekl: "Až budu povýšen," myslel na kříž, "potáhnu všechny." Obdobně totéž platí o Panně Marii a vzdáleněji o všech svatých.

Personifikace Boha má však také své škodlivé stránky, které by mohly všechny odpadnout, kdybychom si byli vědomi toho, že Bůh není člověk, ani dokonalý člověk a že jeho polidšťování je jen pomocná ruka, která se od Boha k nám vztahuje a bez které bychom těžko mohli být k Bohu dovedeni. Vyskytují-li se např. ve

Starém zákoně výrazy o hněvu božím, nebo o jiných špatných lidských vlastnostech, které se přičítají Bohu, je taková personifikace Boha škodlivá. Považujeme-li Boha za přísného soudce, nepodáváme mu my ruku z naší strany jinak než jak bychom ruku podali přísnému soudci, a pak není divu, že toto podání ruky nenese nejlepší následky, totiž neoptimalizuje náš vztah k Bohu, nezpůsobuje, že bychom tímto vztahem došli k hranici jedné úrovně a mohli pak přejít na úroveň vyšší. Musíme být proto při personifikaci Boha rozumní, aby jeho personifikace byla pro nás pomůckou a ne ztížením postupu, zvýšením osobního utrpení. To platí i o rozjímavé modlitbě, když si vybíráme jen rozjímání o bolestech a utrpení Páně. Byli pak lidé, kteří dosahovali jen v tomto bodě vrcholu svého lidského vztahu k Bohu, a bolestně umírali celý život a mnohdy se dále ani nedostali. To ovšem svědčí ještě o dalších závadách v rozjímavé modlitbě, k jejímuž rozboru se dostaneme později. Mně jde však zatím jen o to, abyste mi dobře rozuměli, budu-li mluvit o škodlivém zosobňování Boha, abyste si nemysleli, že jsem proti němu, nýbrž abyste věděli, jen v jakém smyslu jsem proti němu.

Všude jinde, kde toho není tak nutně zapotřebí, neměli bychom v náboženském životě zosobňovat. Považuji za zbytečné, ba za nebezpečné zosobňovat si Satana. Vždyť ani andělé nejsou lidské bytosti, nýbrž jsou to přívlastky boží, je to Bůh rozložený do svých přívlastků. Samozřejmě i přívlastky boží jsou živější než přívlastky lidské. Bezpečně a někdy užitečně si Boha můžeme rozložit jen do přívlastků dobrých. Rozkládat si ho do přívlastků negativních, které se hromadně v křesťanství nazývají padlými anděly, je krajně nebezpečné. Tady je lépe vědět, že Bůh je více než kterýkoliv jeho přívlastek, právě tak jako Bůh je více než kterýkoliv jeho projev, i když je tímto projevem člověk. Nadto většina těch krutých bojů se satanáši, kterých jsme byli svědky i u výtečných světců, např. u sv. Jana z Vianney, mého oblíbeného svatého, byly boji s vlastním já nebo s nižšími přírodními, nikoliv s nadpřirozenými bytostmi, a už proto byl tento boj tak těžký, že se nevědělo, s kým to člověk vlastně bojuje, nebo se to vědělo mylně.

Kdežto okolnost, že Kristus, Syn Boží, se stal Synem člověka, Ježíšem, je velkým požehnáním pro lidstvo. Využije-li člověk tohoto požehnání a naváže-li uřednický vztah k Ježíši měl by si být vědom toho, co tak těžko chápali uředníci Páně už za Mistrova života, že kdyby neodešel, nemohl by poslat Ducha svatého, řečeno jiným způsobem: čím se Bůh stal, tím se musí také přestat stát, jakmile tím aspektem, jímž se stal, dovede

člověka až na hranice toho, co se nestává, nýbrž co je. A to platí o veškerém zosobňování Boha. Neobejdeme se bez něj, ale neobejdeme se jen s ním v tom smyslu, že chceme-li se s ním spokojit, nebo netroufáme-li se jít za ně, až k tomu nastane čas, ne dříve, zatarasíme si zbytek cesty. To tak těžce nesl mistr Eckhart.

Řekli jsme si už několikrát, že lidská osobnost je tím nejdokonalejším příslibem vstupu do věčného života. Kristus se vtělil do Ježíše také proto, aby ukázal, jak rozvinutou lidskou osobnost možno převést do věčného života. Asketická tradice došla podle některých náznaků svatého Pavla k tomu, že je lépe odejít ze světa a žít jen některou stránku života, využívat jen některých možností přesně stanovenou stylizací života. I já jsem se přesvědčil, že bezpohlavní život nejen v činech, ale i v myšlenkách, je velkou oporou pro duchovní život. Pokud boj s chťíci a s představami nespotřebuje příliš mnoho sil, dovoluje tento způsob života nashromáždit ony jemné duchovní síly, které mají spolutvůrčí charakter a které obráceny nahoru pomáhají dostat se zpět k Tvůrci. Lze je vystopovat např. jako sílu soustředovací, ale i v oblasti poznávací a jinde. Sv. Terezie z Avily však správně míní, že ti, kdo jsou spalováni touhou po světě, spotřebují tuto sílu při svém boji o čistotu, a proto jejich oběť je málo účinná nebo vůbec neúčinná. Ideální by bylo, kdyby člověk aspoň v začáteční fázi nástupu na duchovní cestě dokázal žít čistě v činech i v myšlenkách, a totéž by opakoval v některých vrcholných fázích duchovního života, aby však neodcházel z činného života jindy než jak to naznačil svým životem Ježíš, oněmi 40 dny na poušti. Pouze ten, kdo není příliš spalován touhou po světě, měl by žít trvale bezpohlavně.

Dokud nebudou přednosti čistého života, byť jen dočasně vedeného, uznávány naší civilizací, nebudou zřizovány podmínky pro lidi, kteří chtějí takový život nastoupit.

Ostatně činný život skýtá jedinečné možnosti rozvinutí lidské osobnosti, a také světské poznání je skvělým rozvinutím lidské osobnosti. Povážíme-li, že z vrcholně rozvinuté osobnosti je nejsnazší přístup do věčného života, pak bychom se měli i na cestě lásky naučit pracovat na poli Hospodářově. Bylo by chybou představovat si, že stav nebe je nějakým stavem nečinnosti. Rozvinuté osobnosti, které vstoupily do trvalého vědomého styku s Kristem, podílejí se s ním na jeho činnosti v lidských duších způsobem tak významným, že rozsvítíme-li své světlo na jejich úrovni, snadno se přesvědčíme, že účinně pomáhají hledajícím, přestože už dávno nemají tělo. Pro lidi hledající má zkušenost

svatých takto na věky zachovaná nesmírnou cenu, zvláště proto, že styk s jejich individualitami je možný bez znalosti jazyka, jímž za života na zemi mluvili. Je-li zapotřebí, slyšíme je mluvit naším jazykem, i když ani oni, ani my jsme nikdy nedospěli k tomu, abychom mluvili všemi jazyky jako apoštolové po seslání Ducha svatého. Stýkáme se totiž s jejich myšlenkovým světem obsahově a do slov svého jazyka si tyto poznatky jen překládáme, takže máme dojem, že světcí mluví naším jazykem.)

KNIHA I. Očista duše neboli cesta očistná

635. Očistnou cestu nebo stav začátečníků charakterizuje očista duše se zřetelem k dosažení důvěrného spojení s Bohem.

Vysvětlíme tedy, koho považujeme za začátečníka a cíl, který mají začátečníci sledovat.

I. Koho jest mít za začátečníka?

636. 1. Hlavní znaky: Začátečníci v duchovním životě jsou ti, kdo žijí ve stavu milosti, mají určitou touhu po dokonalosti, ale zachovávají si sklony k lehkým hříchům a jsou v nebezpečí upadnout čas od času do některých chyb. Vysvětleme si tyto tři podmínky.

a) Žijí obvykle ve stavu milosti, a následkem toho bojují většinou s úspěchem proti těžkým pokušením. Proto vylučujeme ty, kteří se často dopouštějí těžkého hříchu a nevyhýbají se těmto příležitostem, chtějí sice občas se obrátit, ale nemají pevnou a účinnou vůli, aby to učinili. Tito nejsou na cestě k dokonalosti. Jsou to hříšníci, světší lidé, které je třeba napřed odloučit od těžkého hříchu a zbavit je příležitostí k němu.

b) Mají určitou touhu po dokonalosti nebo touhu činit pokroky, i když jejich touha může být dosud slabá a nedokonalá. Tím vylučujeme ony světské lidi, bohužel velmi četné, jejichž jedinou touhou je vyvarovat se smrtelného hříchu, nemají však upřímné přání pokračovat...

c) Zachovávají si určité sklony k vědomě páchanému lehkému hříchu, tím se liší od duší pokročilých, které se snaží zničit všechny sklony k lehkým hříchům, ačkoliv se jich občas dobrovolně dopouštějí. Existence těchto sklonů pochází z toho, že jejich vášně nejsou ještě zvládnuty, z toho pocházejí častá hnutí a svolení ke smyslnosti, pýše, marnivosti, zlobě, nenávisti, žárlivosti, ke slovům a činům odporujícím lásce atd. Kolik je takových lidí, kteří si uchovávají tyto sklony, které způsobují, že se dopouštějí vědomě lehkých hříchů a tím se vystavují nebezpečí občas upadnout i do těžkých hříchů.

(Poměřovat pokročilost na cestě ke spojení s Bohem hříšností je dost odvážné. Ježíš přece ukazuje, že jediný akt bezvýhradného odevzdání vnáší do života hříšníka sílu odolávat dalším hříchům, a naopak odevzdání s výhradami, třeba jen nepatrnými, nezakládá možnost stát se učedníkem Ježíšovým, a tedy ani nepřináší sílu k překonání hříchů. Zakusil jsem obojí a vím, že u jiných lidí tomu není jinak. Člověk, který se snaží jen o to, by žil čistě, aby buď omezil své hříchy, nebo aby největší překonal, obrací se k Bohu jen o pomoc při tomto zápasu. Jinak patří sobě. A to nestačí ani k tomu, aby hříšnost překonal, ani aby se spojil s Bohem. Upadá vždy znovu a znovu do těchže slabostí, protože mu jde především o sebe a nikoliv o Boha. Na dokonalejší cestě k Bohu, ani v počáteční fázi cesty nesmí být Bůh pouhým pomocníkem člověka. Mohlo by to vést v některých případech i k tomu, že bychom si z Boha učinili sluhu, zatímco my máme sloužit na jeho poli a v jeho domě.

Pokud se týče ctností, které se mají rozvíjet ruku v ruce s bojem proti hříchu a které mají být přirozenou protiváhou zla na straně dobra, i tam se nám může stát, že se považujeme za ctnostné tam, kde ctnostnými nejsme. Mějme na mysli sv. Petra, který si myslel, že miluje více než sebe Ježíše, ale mýlil se. Při rozvíjení ctností však hrozí jedno z velkých úskalí na cestě - přivlastnění ctností. Něčeho takového se dopustil Jidáš. Kdybychom měli možnost se zeptat kteréhokoliv světce, jak se dopracoval až k hrdinným ctnostem, dověděli bychom se, že se sice ukázala být správná snaha stát se ctnostným, ale nikdy by nikdo nedospěl k dokonalé ctnosti, kdyby mu nebyla nakonec dána Bohem. Žádná z hrdinných ctností by neměla být přičítána světcům, nýbrž Bohu. Odtud pokora svatých. Člověk se stává na určitém stupni svědkem boží lásky, a to tehdy, když jí dal průchod sebezmařením. A ono sebezmaření pomocí sebezáporu muselo být způsobeno rozhodnutím, ke kterému se sice mohlo dojít postupně, ale které nesmělo být provedeno s výhradami jakéhokoliv druhu, nýbrž muselo představovat úplné sebeobětování. Protože pak se bez výjimky dostaví projev lásky boží, který nahradí všechnu nedokonalou lidskou lásku, je zřejmé, že tu šlo jen a jen o sebezápor, čili o odstup od sebe, čímž se zrušily překážky, které Bohu nedovolovaly, aby v nás miloval tak, aby nám jeho láska byla zřejmá a postavila se na místo lásky naší, ovšem ne tak, aby ji znemožnila, nýbrž aby ji vedla a posilovala. Pak bychom mohli obdobně jako sv. Pavel říci: Už nemiluji já, nýbrž miluje ve mně Kristus.

Pěstování ctností jen proto, abychom se Bohu zalíbili, může vést k sebeuspokojení, může způsobit, že se máme rádi pro ctnosti, ve kterých jsme se pocvičili. Pak ovšem jsme se ocitli na scestí, místo k Bohu se ubíráme k sobě. Pravá cesta k Bohu vede od sebe k Bohu a teprve pak od Boha bez rozdílu ke všem a ke všemu. Dostí nutného zla se natropí tím, že dlouho je člověk schopen jít k Bohu jen kvůli sobě a je mu to dovoleno jako východisko z nouze. Bylo by však chybné, kdybychom člověka příliš měli k tomu, aby se sebou hodně zabýval, a to se stane vždycky, když bude znovu a znovu upadat do hříchu a znovu bude sebe objevovat jako slabého ve ctnostech, a bude pochopitelně více litovat, že se něčeho špatného dopustil, než že se vzdálil od Boha.

*Je bezpečnější měřítko pro poznání začátečníka než jaké navrhuje tradice, považovat za něho každého, kdo hledá spásu především pro sebe nebo jen pro sebe. Očista potom bude mít značně rozdílný charakter než jaký navrhuje tradice. Předvedme si však aspoň náčrtek úkolů, které staví tradice před člověka jdoucího k Bohu. Pro začátečníka tradice stanoví jediný cíl - očistu duše, a tím začíná **přeobtížná cesta** kupředu nedostačujícími prostředky, protože začátečník ani život svátostný není schopen v této fázi praktikovat tak, aby účinek svátostí byl spojovací. Vážne především opravdová lítost nad dosavadním smyslem života, protože chybí poznání, že byl planý a scestný, i když nebyl hříšný. Nuže, co radí tradice:)*

642. Je-li znám cíl, jde o to, stanovit prostředky potřebné k jeho dosažení. V podstatě se redukuje na dva: modlitba, která nám přináší milost, a umrtvování, kterým my ji odpovídáme. Avšak umrtvování má různé pojmenování podle jeho smyslu: jmenuje se pokání, odpykáváme-li si minulé hříchy, vlastní umrtvování, týká-li se touhy zmenšit počet chyb v přítomnosti a v budoucnosti, boj proti hlavním hříchům, bojuje-li se proti sklonům, které vedou ke hříchu, boj proti pokušením když se čelí útokům našich duchovních nepřátel. Odtud rozdělení první knihy na pět kapitol.

Kapitola I. - Modlitba začátečníků

II. - Pokání pro nápravu minulosti

III. - Umrtvování pro zajištění budoucnosti

IV. - Boj proti hlavním hříchům

V. - Boj proti pokušením

Všechny tyto prostředky, samozřejmě předpokládají praktikování božských ctností (víry, naděje a lásky) a ctností

mravních na jejich prvním stupni: Nelze se modlit, činit pokání a umrtvovat se, nevěří-li se pevně ve zjevené pravdy, neočekávají-li se nebeská dobra a nemiluje-li se Bůh, nepěstuje-li se obezřetnost, spravedlnost, síla a mírnost. My však pojednáme o těchto ctnostech až na osvěcovací cestě, kde se plně rozvíjejí.

Kapitola první: Modlitba začátečníků

643. Vyložili jsme už povahu a účinnost modlitby (čl. 499-521). Až zopakujeme tato poučení začátečníkům, bude zapotřebí: 1. vštípit jim nutnost a podmínky modlitby, 2. uzpůsobit je postupně duchovním cvičením, které jim vyhovují, 3. naučit je medítovat, rozjímat.

Část I. - O modlitbě obecně: Nutnost

Podmínky

Část II. - Principy duchovních cvičení (exercicií)

Část III. - O rozjímání: Základní znalosti

přednosti a nutnost

O rozjímání začátečníků

Hlavní metody

656. Pozornost, kterou můžeme věnovat svým modlitbám, je trojího druhu:

1. snažíme-li se dobře vyslovovat slova, jde o pozornost slovní, a předpokládá už určité úsilí vynaložené na myšlení na to, co se říká,
2. snažíme-li se především dobře porozumět tomu, co říkáme, rozumět smyslu slov, říkáme této pozornosti rozumová,
3. ponecháváme-li stranou smysl toho, co říkáme a pozdvihujeme-li duši k Bohu, abychom ho uctívali, jemu děkovali, s ním se spojovali nebo vstoupili do ducha tajemství, které uctíváme, nebo abychom Boha žádali o to, co žádá církev nebo Ježíš, je to pozornost duchovní neboli mystická. Tato poslední je nevhodná pro začátečníky, nýbrž spíše se hodí pro pokročilé. Začátečníkům je třeba doporučit první nebo druhý druh pozornosti podle povahy každého z nich, podle jejich sklonů a okolností, v nichž se nacházejí.

(Trojí připomínka o pozornosti při modlitbě nám prozrazuje, že tradice předpokládá u lidí takový způsob "modlení", že člověk přeřikává naučené modlitby, ale vůbec nevnímá obsah. Pak je nutno říci, že se vlastně nemodlí, nýbrž používá jen jedné vrstvy paměti, v níž je zapsána naučená modlitba, kdežto jeho rozum, cit

a ostatní duševní mohutnosti mohou být nezaměstnány, nebo se mohou zabývat něčím jiným, např. člověk si může s veškerou pozorností něco prohlížet a dělat si o tom úsudek. Přeříkávaná modlitba ho přitom vůbec neruší, protože jí nepotřebuje být zaujat. K této absolutní zkáze modlitby se přihlíží už po staletí. Byla způsobena jednak tím, že se přeříkávalo něco latinsky, čemu se nerozumělo, takže se dbalo jen na verbální projev, jak je uvedeno v prvním bodě. Nicméně je nutno přiznat, že víra v účinnost i bezhlavě přeříkávané modlitby mohla do určité míry zastat funkci opravdové pozorné modlitby. Vysvětlím to příkladem: V předškolním věku jsem si ustavičně zpíval, někdy v duchu, někdy nahlas. Tento zpěv beze slov mě téměř dokonale odváděl od myšlenek, které mohly být nerozumné, i od lumpáren, na které hoši v tom věku přemýšlejí. Obdobným způsobem může verbální modlitba odvádět od horších věcí, než sama je. Kromě toho, kde víra v modlitbu měla funkci posvátné zaklínací formule, mohla působit tak, že toto působení se mylně přičítalo modlitbě a ne víře. Modlil-li se někdo jiný, kdo tuto víru neměl, byla automaticky odříkávaná modlitba dokonale neúčinná.

Protože však už po staletí se lidé modlí naučené modlitby a neuvědomují si přitom, co říkají, a protože je to způsob, který v žádném případě bez výjimek nemůže mít spojovací účinek, je třeba takovou modlitbu, která vyhovuje jen bodu 1. vyloučit, ba zakázat si ji. Učiňme si především správnou představu o tom, jak tato modlitba ruší láskyplný nebo vůbec vědomý vztah k Bohu. Jaký bychom měli vztah k někomu, ke kterému bychom rozmlouvali v naučených formulkách a nevěděli ani, co říkáme. Myslí by si, že jsme nepřičetní. Jako nepřičetní nesmíme jednat ani s Bohem, protože tím bychom se vrátili zpět o statisíce let, do doby, kdy vývoj ještě nedospěl na zemi do stádia uvědomělého užívání rozumu. Z toho stádia ani tehdy nebylo možno přejít do vědomě žitého věčného života a není to možné ani dnes. Sv. Terezie z Avily dobře znala něco, čemu říkala dilatatio mentis, mohli bychom říci rozšíření mysli nebo vědomí, a věděla, že právě rozšířené vědomí, opak vědomí ztenčeného nebo zatemnělého, vede ke spojení s Bohem.

Na počátku tradiční duchovní cesty je nerovnováha mezi modlitbou /která má být vstupem do Otcova domu/ a mezi činným životem /který má být prací na poli Otcově/ tak velká, že pokrok nemůže být dosažen bez velkého utrpení. Zvláště v kláštorech, kde se od člověka chtělo, aby žil čistým životem, pokud možno bez hříchů, nevycházelo se tomuto požadavku dostatečně vstřícnou modlitbou. Není divu, že se hledal lék proti této nerovnováze

zvýšením úrovně modlitby. Podařilo-li se to, modlitba předběhla činný život, který tak jako tak chátral nedostatkem vhodně volené činnosti, a objevovala se nová nerovnováha s ještě krutějšími následky a ještě s větším utrpením.

Budeme se krok za krokem snažit nastolovat rovnováhu mezi zevními a vnitřními projevy života, nejen proto, abychom zabránili utrpení, ale též proto, aby se ukázalo, že Ježíšem naznačená cesta je tu pro všechny, a ne jen pro hrstku vyvolených. Je pravda, že Ježíš měl jen hrstku učedníků, které označil za sůl země, protože však

1. učedníci představují souhrn lidských vlastností, pomocí nichž máme k dispozici sůl země i my,

2. Ježíš naznačil, za jakých okolností kdokoliv se může stát jeho učedníkem a přijít za ním, kam on jde, k Otci,

je nutno jen radikálně odstraňovat z cesty překážky někdy i uměle navršené, předsudky o zvláštním druhu vyvolenosti, a chopit se aktivně všech dostupných prostředků a všechno to dovést láskyplnou odevzdaností.

Nelze souhlasit ani s vyloučením třetího typu pozornosti u začátečníků.

Vůbec lze říci, že tradice hluboce podceňuje člověka, kterého učí vyššímu náboženskému životu. I zcela světští lidé, jakými byli např. sv. Augustin a sv. František z Assisi a mnozí jiní, právě ti největší světci, neprošli školou, která by je byla podceňovala a mořila umrtvovacími metodami, kterým nemohli ani rozumět, když jim nerozuměli ani duchovní vůdci. Že šlo u všech těchto lidí o zvláštní nevyzpytatelný výběr milosti boží, je nehorázná výmluva, která má ukryt rozpaky nad těmito vsutku nevšedními případy. Pravda je jen taková, že Ježíš přišel pro všechny lidi, ne jen pro některé, kteří prošli zvláštní uměle vytvořenou přípravou, těžko splnitelnou nebo vůbec nesplnitelnou pro každého, kdo nedovolí Bohu zastoupit v člověku chabé lidské síly. Proto je daleko lepší metodou dovolit, naučit se dovolovat Bohu, aby působil v lidské duši více než jak obvykle mu to lidé dovolují. O tom ovšem tradice také věděla, ale na všechno vynalezla formulky, čímž zmechanizovala i ten nejúčinnější otevírací prostředek. Jistě že eucharistie, svátost oltářní je jedním z takových výtečných prostředků, který však byl nechtěně zcela zmechanizován už tím, že se každému udělí rozhřešení, kdo přijde do zpovědnice, že se mu uloží vzhledem k chybám neúměrně malicherné a nepatrné prostředky pokání, že se kvalita nahrazuje kvantitou atd. Nejde mi o to, abych ponižoval tradici, nýbrž o to, aby se její chyby

neopakovaly a nevyskytly ani tam, kde tato tradice není známa. Vždyť mnohé z jejích chyb lze zařadit do obecně známých a platných chyb. Zkrátka snažím se odstranit z cesty všechno, co brání setkání člověka s Bohem.

Než však postoupíme dále, přece jen by bylo dobře předeslat, že blíže k Bohu je ten, kdo je i při světském založení schopen nebo ochoten zapomenout na sebe, a to buď pro věc, kterou sleduje, nebo pro člověka, kterého vidí před sebou a miluje. Pokání začátečníků by se mělo ubírat těmito cestami, na kterých se člověk učí zapomínat na sebe pro dobrou objektivní věc nebo pro pomoc člověku. Dalším neklamným znakem začátečníka tedy je, že si všímá jen sebe, nebo sebe nade vše povyšuje podle pravidla: Především pro sebe a teprve pak pro ostatní. To je hřích, který by měl být v katechismu na předním místě, protože znemožňuje setkat se s Bohem a umožňuje trvale se cítit oddělenou bytostí od ostatních, ovšem i od Boha. Ke zdravému zapomenutí na sebe nabádá i Otčenáš, když na první místo klade vzpomínku na Boha a jeho království. Vraťme se však opět k tradici a učme se od ní, co je na ní dobrého a poučme se z jejích chyb.)

Cvičení začátečníků ve zbožnosti

657. Jelikož modlitba je jedním z velkých prostředků ke spáse, duchovní vůdce začne postupně uvádět začátečníka do praxe duchovních cvičení, která představují nit života skutečně křesťanského. Bude brát v úvahu jejich věk, jejich náklonnosti, jejich společenský stav, jejich povahu, jejich nadpřirozené tažení a jejich pokročilost.

658. Cílem, který se má sledovat, má být zformovat duše ke zvyku se modlit takovým způsobem, aby se jejich život stal do určité míry životem modlitby.

(Autor se zde odvolává na dřívější článek 52, kde se píše toto:)

Jelikož je modlitba tak účinným prostředkem k dokonalosti, musíme se modlit často, naléhavě, jak nám radí Pán: "Oportet semper orare et non deficere." Je třeba stále se modlit a neustávat. Luk XVIII, 1. což potvrzuje sv. Pavel svými radami, jako např.: "Sine intermissione orate... Memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intemissione." Tes V, 17, 1, 2: "Neustále se modlete... Pamatujeme na vás ustavičně ve svých modlitbách. Avšak, jak se modlit neustále a nezanedbávat povinnosti svého stavu? Je to vůbec možné? Uvidíme, že k tomu není zapotřebí nic ji-

ného než dobře uspořádat svůj život. Abychom k tomu dospěli, je zapotřebí:

1. praktikovat určitý počet duchovních cvičení ve vztahu k povinnostem stavu,
2. přeměnit v modlitbu běžné činnosti.

(Tolik autor. Připomíná vám zajisté tato rada ono být na poli Hospodářově, a být v domě Hospodářově, ovšem neformálně. / Autor pokračuje:)

Je však zřejmé, že je k tomu zapotřebí značného času a prodlužovaného úsilí, abychom se přiblížili k tomuto ideálu, který není na dosah začátečníků, ale duchovní vůdce jej musí znát, aby mohl lépe vést kajícíky.

659. 2. Hlavní cvičení, které slouží k přeměně našeho života ve zvykovou modlitbu, jsou kromě ranní a večerní modlitby, následující nepostradatelné prostředky.

A. Ranní rozjímání, které si vzápětí vysvětlíme, a mše svatá se svatým přijímáním, které nám ukazují ideál, jež máme sledovat a které nám pomáhají ideál realizovat (č. 524). Jsou však lidé, kteří pro své světské povinnosti nemohou se denně zúčastnit mše, nahradí ji přijímáním v duchu, které se může provést na konci rozjímání, nebo když se nezabýváme rukodělným zaměstnáním. V každém případě bude zapotřebí, aby se naučili dobře využívat mši a přijímání, budou-li moci jim být přítomni... svatá liturgie dobře pochopená je jednou z nejlepších škol dokonalosti *(Pokusil jsem se o výklad mše ve spisu Oběť mši svaté a dvou praktických návodech k ní.)*

660. B. Během dne bude zapotřebí doporučit kromě často opakované oběti Bohu hlavních činností několik vroucích modliteb, dobrou četbu, vhodnou pro jejich stav duše o základních pravdách, o cíli člověka, o hříchu, o umrtvování, o zpovědi a zpytování svědomí, s přidáním životopisů svatých, kteří se proslavili ctností pokání: to bude světlo pro rozum, pro podporu vůle a skvělý prostředek k usnadnění rozjímání. - Přeříkávání několika desátek růžence spojené s rozjímáním o tajemství růžencových rozmnoží úctu k Panně Marii a zvyk spojovat se s naším Pánem. Návštěva svatostánku, délka pobytu před ním se bude lišit podle zaměstnání, oživí ducha zbožnosti, i bude možno použít s úspěchem Následování Krista od Tomáše Kempenského, zvláště čtvrtou knihu, a Návštěvy svatostánku od svatého Alfonse z Liguori.

661. C. Večer dobré zpytování svědomí doplněné osobní zkouškou, pomůže začátečníkům zjistit jejich slabosti, předvídat prostředky, jimiž by se obnovila vůle při pevném rozhodnutí lépe jednat, a zabrání jim, by neupadli do slabostí nebo do vlažnosti. Začátečníci se mají zkoušet hlavně v úmyslných lehkých hříších. Tato bdělost je nejlepším prostředkem jak se jich vyvarovat nebo jak okamžitě napravit smrtelné hříchy, které je mohou nečekaně překvapit.

662. 3. Rady duchovním vůdcům:

A. Duchovní vůdce bude bdít nad tím, aby jeho kajícíci neprováděli příliš mnoho cvičení ve zbožnosti, které by škodily při plnění povinností jejich stavu, nebo které by překážely opravdové zbožnosti. Zajisté lépe je říkat méně modliteb a s větší pozorností a zbožností. V tom nám radí sám náš Pán: "Když se modlíte, nebuďte povídaví jako pohané. Nenapodobujte je, neboť zajisté ví váš Otec, co potřebujete, dříve než ho poprosíte." (Mat VI, 7 - 8). A tehdy nás naučil obsažné modlitbě Otčenáš, která obsahuje všechno, co si můžeme přát. Těm začátečníkům, kteří si myslí, že čím více slovních modliteb provádějí, tím jsou zbožnější, připomeňme slova Mistra a ukažte jim, že pozorná desetiminutová modlitba má větší hodnotu než dvacetiminutová protkaná nepozorností více či méně dobrovolnou. A aby se napomohlo upravit jejich pozornost, připomene se jim, že několik vteřin použitých k tomu, aby se člověk uvedl do přítomnosti boží a spojil se tak s Bohem, zajistí obzvláštní účinnost modlitby.

663. B. Opakují-li se často tytéž modlitby, je užitečné, aby se zabránilo zmechanizování, vyučovat jednoduché a snadné metodě, kterou se dokonale upevní pozornost. Tak je tomu při růženci, pečujeme-li o to, aby se rozjímalo o jeho tajemstvích s dvojitým záměrem, uctívat Pannu Marii a přibližovat si zvláštní ctnost, která odpovídá příslušnému tajemství. Z toho je velký užitek, neboť přeříkávání se mění v malé rozjímání. Přitom by bylo zapotřebí upozornit, že není možno současně nebo stejnou měrou sledovat slovní smysl Ave Maria - Zdrávasu - a ducha tajemství, a že tedy stačí mít na zřeteli jedno nebo druhé.

O rozjímání (meditaci)

664. 1. Jak jsme si už řekli v čl. 510, jsou dva druhy modlitby: slovní modlitba, která se vyjadřuje slov nebo gesty, a modlitba duševní, která se provádí uvnitř duše. Ta se definuje jako pozdvižení duše a její připojení se k Bohu prokazováním povinné úcty Bohu a zlepšováním se k větší jeho slávě.

Obsahuje pět prvků:

1. náboženské povinnosti, které prokazujeme Bohu nebo našemu Pánu Ježíši Kristu nebo svatým,
2. úvahy o Bohu a našich vztazích k němu, abychom oživovali a posilovali naše přesvědčení o křesťanských ctnostech,
3. návrat k sobě, abychom zjistili, kde jsme v uskutečňování ctností,
4. prosby ve vlastním slova smyslu, abychom si vyžádali potřebnou milost pro lepší uskutečnění té které ctnosti,
5. rozhodnutí, abychom lépe jednali v budoucnosti. Není třeba, aby tyto úkony následovaly v naznačeném sledu, ani se nemusejí vyskytovat v jediné vnitřní modlitbě, avšak, aby vnitřní modlitba se stala rozjímáním k tomu je třeba, aby trvala určitou dobu, čímž se liší od slovních modliteb.

(Psychologická poznámka: Máme schopnost prožíváním děje v běžném životě přijímat ještě něco navíc kromě dechu, potravy a pití. Nabýváme sílu uvědomovací, kterou si uvědomujeme přednostně právě to, na co upínáme pozornost a co nás v prožívaném ději upoutalo. Uvědomovací síla má neutrální povahu, vlévá se tam, kde jí živý lidský organismus uprázdňuje místo tím, že ji spotřebovává, nebo upotřebuje. Rozhodující schopnost výběru je na straně lidské, nikoliv na straně uvědomovací síly. To je velmi důležité zjištění. Obrátí-li se člověk svou pozorností k Bohu, vrací uvědomovací sílu, pocházející z božského zdroje zase do Boha, a protože je člověk při tomto vrácení přítomen svou vědomou pozorností, nutně musí nastávat stále dokonalejší stav uvědomování s spojením s Bohem. Rozjímání je pomalá, jaksi zředěná forma vstupu do přítomnosti boží, a to proto, že v ní hraje ještě příliš velkou roli myšlenkový děj. Převedení nestvořeného do děje je na úrovni lidské důvodem našeho pocitu oddělenosti od Boha.)

Zdokonalují-li se duše a když získaly zkušenosti, které jim dovolují, aby je rychle obnovily, jejich modlitba se zjednodušuje a často se skládá jen z prostého citového vztahu, pohledu, jak si vysvětlíme později.

665. 2. **Původ.** Je třeba dobře rozeznávat mezi vlastní vnitřní modlitbou a jejími metodami.

A. Rozjímání v té nebo v oné formě existovalo povždy: knihy proroků, žalmy, knihy Moudrosti jsou plny rozjímání, kterými žila izraelská zbožnost, a náš Pán, který trval na uctívání v duchu a v pravdě, trávil noci na modlitbách a prožil dlouhou vnitřní modlitbu v

zahradě Olivetské a na Kalvarii, připravil cestu pro tyto uvnitřněné duše, které se měly během staletí učit stahovat se do komůrky svého srdce a tam se modlit k Bohu skrytě. Knihy Caesienovy a sv. Klimaka, nemluvě o dílech duchovních otců, pojednávají výslovně o rozjímání nebo o vnitřní modlitbě, a dokonce o formách nejvyšších, jako je nazírání. Je možno říci, že traktát sv. Bernarda *De Consideratione* je v podstatě pojednáním o nutnosti úvahy a rozjímání. Škola sv. Viktora velmi naléhá na provádění rozjímání, aby se jím došlo k nazírání. (*Viz Hugues de L. Victor, De modo dicendi et meditandi. De maditando seu meditandi artificio. P. L. CLXXVI, 877-880, 993-998. Škola od sv. Viktora měla tři hlavní představitelé: Huga +1141, Richarda +1173, Adama +1177. Všichni tři vycházejí ze symbolismu vesmíru, aby dospěli k Bohu nazíráním.*)

Je známo, jak sv. Tomáš doporučuje rozjímání jako prostředek k růstu v lásce k Bohu a odevzdanosti k Němu.

666. B. Pokud se týče rozjímání čili metodické vnitřní modlitby, datuje se od patnáctého století. Nacházíme ji vyloženu v *Rosetum Jean Mauburna. (Jean Mombaer nebo Mauburne, autor Rosetum exercitiorum spiritualium 1494)* a u benediktinských autorů téže doby. Sv. Ignác (*narozen 1491 nebo 1495, zemřel 1556, zakladatel Tovaryšstva Ježíšova*) ve svých duchovních cvičeních podává mnohé metody rozjímání velmi přesně a v obměnách. Jeho žáci pak vypracovali pravidla metodické vnitřní modlitby (*např. V. P. Jean de Jésus Marie, Instruction des novices. 3. část, kap. II, §2*). Svatý František Saleský /1567-1622/, měl velkou zásluhu o to, že lze praktikovat zbožnost ba i svatost ve všech životních stavech. Neopomíjí své Filotei načrtnout metodu vnitřní modlitby, francouzská škola XVII. stol. brzy poté má svou metodu, kterou zdokonalili M. Oliez a M. Tronson, a která se dnes jmenuje metoda svatého Sulpice.

667. Rozdíl mezi rozjímáním a vnitřní modlitbou. Pojmy rozjímání a vnitřní modlitba se často zaměňují. Rozlišují-li se, pak první pojem je určen pro tu formu modlitby v mysli, při níž převládá úvaha nebo rozumový úsudek, a která z toho důvodu se nazývá rozmlouvavým rozjímáním, druhý pojem se používá spíše pro ty druhy myšlenkové modlitby, při nichž převládají zbožné vzněty nebo úkony vůle. Ale rozmlouvavé rozjímání samotné už obsahuje vzněty, a vnitřní modlitbě afektivní (citové) obvykle předchází, nebo ji doprovází úvahy, vyjma toho případu, kdy duše je uchopena světlem nazírání.

668. Začátečníkům obvykle vyhovuje rozmlouvavé rozjímání, neboť je potřebují, aby získali nebo posílili svá přesvědčení. Nicméně jsou citově založené duše, které téměř od začátku věnují značnou část modliteb citům, a proto všem by mělo být řečeno, že nejlepší část modlitby pozůstává z úkonů vůle.

O čem mají rozjímat začátečníci

679. Mají rozjímat, obecně řečeno, o všem, co jim může vnuknout vzrůstající strach před hříchem, o příčinách jejich chyby, o umrtvování, jímž se ony napravují, o zásadách jejich stavovských povinností, o dobrých způsobech a o zneužívání milosti, o Ježíši, příkladu kajících.

(Strach z možnosti hřešit, strach před hříchem může mít trojí příčinu:

- 1. strach před trestem,*
- 2. hlas svědomí a*
- 3. zkušenost.*

Tradice se dopouštěla několika omylů, pokud se týče první příčiny, strachu před trestem, a na těchto omylech potom buduje celý boj proti hříchu. Především nepovažuje za hřích, žije-li si člověk bez Boha, bez ohledu na jeho otcovství, jen pro sebe nebo proto, co považuje člověk za své. Člověk se nespojuje s Bohem především proto, že je svůj, že patří sobě, a není Boží, nepatří Bohu. Nevím, jak by tradice mohla do stávajícího seznamu hříchu zavést tento hřích číslo jedna. Musela by celou soustavu hříchů přebudovat. V ní by platilo, že cokoliv člověk provede, třeba nejhoršího, je mu odpuštěno v tom smyslu, že nic časného nemůže mít věčné následky. V tom smyslu mluvil Ježíš o hříších, které budou odpuštěny. Měli bychom si všimnout, jakým způsobem Ježíš odpouštěl hříchy. Vpravdě ten, kdo žil ve hříších, byl pro Ježíše mrtev. Proto mohl říci, aby mrtví pochovávali mrtvé. Uniklo však tradici, že ten začal žít, kdo následoval Ježíše, ale nikoliv formálně, nikoli po nějaké přípravě, nýbrž prostě ihned za ním šel takový, jaký byl. V tom smyslu nesmí být nikdo považován za začátečníka nedostatečně připraveného.

Je třeba jen se rozhodnout jít nekompromisně celým životem za Kristem. Mohl Ježíš jasnějším způsobem, než jakým si vybral svých dvanáct učedníků, ukázat, jaké jsou podmínky vstupu do učednického období? Aby si někdo nemyslel, že je k tomu zapotřebí nějaké výjimečné vyvolenosti, určil tyto podmínky slovy "Kdo chce za mnou přijít..." a "hleďte především..." a kdo je hoden být jeho učedníkem. Může se někomu stát, že se mu

zalíbí v čistém životě a bude se o něj starat více než o to, aby žil s Bohem. V takovém případě žít neznamena ještě jít k Bohu, nýbrž jít k sobě, na opačnou stranu, dospět k jakémusi druhu narcisismu. Sám jsem se této chyby v mládí dopustil, proto vím, jak byla šalebná, jak jsem sebe podváděl vlastní čistotou života. Nic nepomohlo, že jsem si po dobu devíti let nic jiného nepřál, než abych nadevše miloval Boha, a o to jediné jsem se modlil. Stalo se však, že jsem bez svého vědomí stále více miloval sebe, takového jaký jsem byl, nebo jsem se zdál sobě být, a nic bych byl nevyměnil za svůj stav s nikým na světě. Upozorňuji, že jsem přitom studoval na vysoké škole a své povinnosti studenta jsem plnil proto, že jsem neměl o světské věci nebo o světské studium vůbec žádný zájem a konal jsem přípravu ke zkouškám jako cvičení v sebeumrtvování. Ovšem jinak tomu bylo se studiem duchovních nauk, které mně způsobovalo velkou radost. Pražská univerzitní knihovna pro mě v té době téměř šesti let vydala všechno, co měla v tomto oboru k dispozici. A nebylo toho málo. Studium tohoto druhu se mi stalo jakousi školou v rozjímání. A tu musím říci, že některá věta svatých písem, nebo některý výrok světcův mě tak zaujal, že jsem byl jimi uchopen do stavu nazírání na pravdu, kterou jsem v nich poznával. Z toho jsem učinil závěry někdy odlišné od tradice. Mám za to, že rady podávané v této a v jiných tradičních příručkách, předpokládají nejen velmi málo o vedených duších, ale také, a zde zajisté plným právem, o duchovních učitelích, kteří byli na ně pasováni nevhodným způsobem a duchovními učiteli se v pravém slova smyslu nikdy nestali. Slovní poučení z nich nikdy učitele neudělalo. Duchovní učitelství má zcela jinou povahu než učitelství světské. Viz spis Otázky a odpovědi nebo Úlohy. dopouštěli se při dobré vůli hned na počátku všech chyb, ke kterým je měla tradice, připravovali začátečníkům trpké chvíle, přemíru utrpení a zklamání. Nezbyvalo pak žákům než si pomoci z chyb vedení "svépomocí". Tuto svépomoc výstižně líčí sv. Jan z Kříže a nazývá ji temnou nocí smyslů a ducha.

Strach před věčnými tresty by se měl odbourat úplně jako úplný nesmysl, kterým také je. Ježíš nehrozí věčnými tresty za hříchy, nýbrž vyvržením do temnot vnějších, kde je pláč a skřípění zubů. Z tohoto stavu, ve kterém se nacházejí zde na zemi všichni, kdo se nesetkali s Bohem, se lze dostat jen správným hospodařením s hřivnami, s celým životem, jako se svěřeným od Boha. V tomto duchu by se mělo ubírat rozjímání začátečníků. Ježíš nikomu jinému neslíbil spásu ve svém líčení posledního soudu, než těm, kteří dovedli bez ohledu na sebe odstoupit od sebe. Proti čistému a spravedlivému životu nelze nic mít. Ale žít

úplně čistě bezpohlavně v činech, myšlenkách a v představách dokáže s kladným duchovním účinkem žít málokdo. I Ježíš se zaradoval nad ctnostným mladíkem, ale když mu prozradil, že čistota života ke spáse nestačí, mladík zesmutněl a odešel. Středem rozjímání nesmí být hříchy nebo ctnosti, nýbrž nevlastnění v tom nejširším slova smyslu a zase jen jako prostředek ke spojení s Bohem, ne jako cíl. Čí srdce je u jeho pokladů, ať jsou to peníze, majetek, vědomosti nebo čistý život, toho srdce nemůže být u Boha. Potýkání se s hříchy je opravdu donkichotský boj s větrnými mlýny. Jejich ramena nedohoníš, jejich moc nepřekonáš, dokud neupřeš svou pozornost na hledání království božího. Jakmile to činíš především, začneš zjišťovat, že všechno ostatní je ti přidáno, i síla odolat hříchům, i oprávněný strach před nimi, motivovaný však nikoliv strachem ze zavržení, ale láskou k Ježíši pro následování jeho čistoty a lásky. Jan Evangelista se vůbec nevzdaloval od Ježíše, a to lze učinit dnes lépe než tehdy, protože můžeme být blízcí duchu jeho učení. Známe návodný příklad Ježíšova života a všech jeho ponaučení k tomu, a tak se nemusíme nikdy od něho odloučit.

Ad 2. Na hlas svědomí není spolehnutí. Každému říká svědomí něco jiného, podle toho, k jakým životním normám byl vychován. Někomu svědomí neříká vůbec nic, ale nebývá to vždycky jeho vinou. Spatřovat ve svědomí hlas boží je nesprávné.

Ad 3. Strach před hříchem může být způsoben zkušeností, kterou měl sv. Augustin se světlem, které v něm uhasínalo, když nejednal správně. Tato zkušenost má své stupně, a na určitém stupni vývoje je jí přístup každý člověk. Vzpomeňte si, jak je vám dobře, když učiníte něco dobrého, při čem jste se museli zapřít, nebo když neučiníte něco špatného, přičemž jste museli přemoci některou svou slabost. Ovšem další důležitou věcí jest, jak máme s tímto stavem hospodařit. Setrváváme-li v sebeuspokojení, nebo sklízíme-li pochvalu nebo odměnu jakéhokoliv druhu, již jsme vzali odplatu svou, řekl by Ježíš. Jinými slovy: pak jsme se nedostali dobrým skutkem nebo překonáním zla ani o málo kupředu, a to je škoda.)

Těžkosti, s nimiž se setkávají začátečníci

684. A. Vlivem své nezkušenosti mají začátečníci tendenci změnit své rozjímání v jakýsi druh filosofické nebo teologické téze, nebo v kázání, které provádějí v sobě. Nepochybně, ani to nepředstavuje ztracený čas, protože i při této formě přemýšlejí o velkých pravdách a upevňují své přesvědčení. Měli by však z rozjímání větší užitek, kdyby postupovali praktičtějším a nadpřirozenějším způsobem.

O tom je bude poučovat dobrý duchovní vůdce. Zvláště jim připomene:

a) že tyto úvahy, aby byly praktické, musí mít osobnější povahu, vztahovat se na rozjímajícího, být doprovázeny zkouškou, aby se ukázalo, jak je tomu s uskutečňováním těchto pravd a co mají dělat, aby v nich žili během celého dne,

b) že nejdůležitější ve vnitřní modlitbě jsou úkony vůle, úkony uznání, vděčnosti a lásky k Bohu, úkony pokory, kajícínosti a předsevzetí namířená proti hříchům, úkony prosby za milost sebe zlepšit, pevná a často opakovaná rozhodnutí lépe jednat během celého dne.

685. B. Jejich nedostatek velkodušnosti působí, že ztrácejí odvalu, když nejsou podpírání znatelnými útechami, které jim Bůh zdarma udělil, aby je na počátku k sobě přitáhl, těžkosti, první suchosti je zastrašují, cítí se Bohem opuštěni a polevují. Je tedy třeba jim ukázat, že Bůh od nás žádá úsilí a nikoliv úspěch, že je tím záslušnější nepřestávat se modlit i při těžkostech, které zakoušíme, nevzdávat se úsilí, když se k nám Bůh ukázal tak štědrý. Tato domluva začátečníkům se má provádět velmi jemně, velmi otcovsky s připomenutím těchto pravd.

(Tady se už po mnoho staletí tradice dopouští několika omylů zároveň, které u lidí velkorysých a vytrvalých způsobují velké nesnáze, u lidí méně hrdinných způsobují pád. Jen proto tyto omyly rozebírám. Zním totiž daleko lepší východisko, jež umožní dobrým 99 % lidí, kteří by normálně odpadli, pokračovat na cestě. nechť mi tedy laskavě odpustí zastánci tradiční linie. Upozorňuji už napřed, že co Píše Tanquery, je obecně zastáváno celou katolickou asketickou a mystickou tradicí, a jiná tradice obecně přístupná v tomto oboru není.

Tradičně se mluví o útechách, které Bůh zdarma uděluje, a zase později nechává duši bez útechy. Je to z nevědomosti nechtěné ponižování lásky boží. Bůh jedná absolutně neprotekčně, nikomu zdarma nic neudílí, nikomu nedává přednost, nikoho neopouští ani na chvíli. O takovémto pojetí jednání Božího, které zastává tradice, se nemůžeme vyjádřit jinak, než že je způsobeno přílišným zlidštěním boží činnosti. Bohu nemůžeme přičítat pochybné, vysloveně lidské vlastnosti, protože kdyby takový Bůh byl, přestal by být Bohem, začal by být člověk, hněval by se, odměňoval by podle libovůle, podle chvilkového zalíbení atd. Víím, že k tomuto způsobu myšlení svádí už samotný Starý zákon, jehož některé části psali pouze zevní pozorovatelé a kronikáři. Tak např. při zápalné oběti Kaina a Abela, kouř oběti

Abelovy stoupal vzhůru na znamení láskyplného přijetí této oběti, kouř Kainovy oběti klesal k zemi na znamení odmítnutí této oběti Hospodinem. Předpokládejme, že toto pozorování, jako mnohá jiná pozdější, bylo správné a že se něco takového stalo. Úsudek o tomto jevu byl však absolutně nesprávný, i tehdy, když je oděn do slov Hospodinových. Bůh totiž nemluví, protože není člověk. Lidská řeč je velmi nedokonalým prostředkem dorozumívacím, vhodným jen pro lidskou úroveň. Slyší-li někdo hlas boží, je to v nejlepším případě, o horších nemluvě, jen chabé a jednostranné přetlumočení obsahu boží vůle do lidské řeči. Pořádí si je sama smrtelná lidská schránka se svými intelektuálními schopnostmi a s přídatkem všech rozumových a citových předsudků. Je však možno nevidět a nijak smyslově a rozumově nevnímat a vědět bez potřeby času, jinak potřebného k poznávání. To není žádný nový objev. Už ve Starém zákoně, všude tam kde se píše např. ruka Páně, nebo ruka Hospodinova byla nad někým, se prozrazuje, že lidé znali zdroj poznání, ze kterého pak tlumočili do lidské řeči více či méně úspěšně, **nikdy úplně, to nelze.**

Dělají-li dva totéž, není to totéž. Kain při své oběti myslel na sebe, proto kouř jeho oběti se držel při zemi, kdežto Abel konal oběť z lásky k Bohu, a proto kouř jeho oběti stoupal vzhůru, rozuměj symbolicky od člověka k Bohu. A tak se dá vysvětlit i ve všech dalších případech, že Bůh nejedná ani záhadně, ani protekčně. Ujišťujeme vás, že dokážeme všechna takto dějem zakrytá místa vysvětlit bez mezer a beze zbytku k větší slávě boží. A píše-li se o někom, že s ním šel Bůh až na nějaké místo, je to záznam o trvání extatického stavu. Kdyby někdo opisoval toto dílo, nechť nemění střídání první osoby množného čísla s první osobou jednotného čísla. Text by ztratil mnoho na své výpovědní možnosti.

Ze světského života se světskými cíli jsem byl v pravém slova smyslu vytržen náhle a nečekaně ve svých sedmnácti letech. Najednou, aniž jsem si to přál, jsem věděl, že jsem tvorem s nesmrtelnou duší a že je na mně, abych se se svým já připojil k ní a tím překonal smrt, nebo nechal tuto skutečnost bez povšimnutí a odsoudil se k zániku. Vteřinu před tím, než se to stalo, jsem byl ještě člověkem nevěřícím, a najednou jsem nabyl jistotu o věčném životě, jistotu, o níž někteří lidé bojují celý život a často marně. Tehdy, když se to stalo, bych byl řekl, že té milosti poznání se mi dostalo zdarma, protože jsem v té chvíli nijak nepřispěl k tomu, aby se se mnou tato změna stala. Dnes však vím, že míra tehdejší milosti odpovídala míře mého sebevzdání, protože kdykoliv jsem nebyl ochoten zvyšovat míru sebezáporu,

*zastavil se tok milosti, kdykoliv jsem však zvýšil míru sebezáporu, otevřela se stavidla milosti. Chci teď příkladem odpovědět na otázku, jak lze stupňovat míru sebezáporu. Již před zmíněným prvním obrácením v sedmnácti letech, jsem se domníval, že se vzdávám v duchu celého svého života, neboť povolání, ke kterému jsem byl určen a mnoho jiných věcí mě odpuzovalo, takže život se mi zdál být vězením. Mýlil jsem se, ve volbě povolání nespočíval můj život. Tohoto jiného, co jsem si v té chvíli beznaděje ani neuvědomoval, bylo ještě mnohem více. Znal jsem se tedy jen částečně. Po onom obrácení jsem si myslel, že se mohu dokonale Bohu odevzdat jen v modlitbě. Tím jsem se uměle ocitl v situaci člověka žijícího v klášteře, pokud život tam směřuje k vědomému spojení s Bohem. Ukazovalo se, že takový život musí být plný suchostí, stagnací a odlivů, protože v něm není dosti příležitosti rozvinout život tak, aby se mohl celý život věnovat Bohu v šíři a rozmanitosti. Musím se přiznat, že jsem celá léta dával přednost duchovním povinnostem před povinnostmi světskými, protože mně světské povinnosti byly stále méně příjemné než duchovní. To však ještě není oním pravým hledáním království božího především, protože onomu **především** je nutno rozumět podle ducha Ježíšova učení také tak, že se nemá sedět na dvou židlích. Neutečeme-li ze světa, pak je třeba i ve světě sloužit Bohu, být i tam na jeho poli, nikoliv na svém poli. Pak samozřejmě práce na poli nám nesmí být méně milá než práce v domě, tj. světská činnost zasvěcená Bohu nám nesmí být milejší než vnitřní modlitba, a musíme si najít cestu k Bohu skrze všechny lidské projevy, nikoliv jen v běžném slova smyslu, nýbrž i skrze všechny události, okolnosti a chování okolí. Jak víte, radikálně mě o tom poučilo teprve akutní nebezpečí života v koncentračním táboře. Takového zásahu by nebyvalo třeba, kdybych býval poslušen toho, co jsem už věděl, ale co jsem pro sebelásku shora vysvětlenou neplnil, nebo plnil jen polovičatě a kdybych byl sebe lépe poznával, ale ne jenom tak, jak jsem hříšný, ale jak se mám rád a jak odstupuji a do jaké míry odstupuji od sebe.*

Kdyby byla tradice aspoň věděla o tom, že narození Ježíšovo se připravovalo jinými prostředky, než pak jeho vstup do Jordánu atd. a že všechno to jsou jasná vysvětlení toho, čeho se máme na tom kterém stupni přednostně chopit, které z prostředků, které dosud byly hlavními silami, máme opustit, dále, že se musíme naučit klepat a ne jen naléhat, a že jedině tak nám bude otevřeno, byla by zjistila, že cesta k Bohu je Ježíšovým životem tak dokonale připravena, že jsouc k tomu ještě neustále násobena živou silou jeho příkladu, dává příležitost ne vyvoleným,

výjimečným lidem spojit se s Bohem, nýbrž poskytuje tuto příležitost každému, kdo se chce s ním spojit a kdo v rozhodujících chvílích dovede od svého chtění odstoupit tak, jak je třeba odstoupit od všeho svého, i od svých hříchů, i od svých ctností, ale ne tak, aby se člověk v těch chvílích uzavřel vůči působení božímu a nepřispíval k jeho působení trpností.

K tomuto výkladu se ještě vrátíme, neboť od pochopení toho, co je to za všech okolností se otevírat působení božímu, závisí plynulost cesty bez odlivů a přílivů, bez suchostí a stagnací, aby se cesta stala sladkým jhem, které nikdy nepotřebujeme sejmut, protože bez něho se čím dále tím méně dokážeme obejít. Napřed bereme svůj kříž, jak radil Ježíš, ale postupně bereme na sebe kříž Ježíšův, a nakonec neseme-li byt' jen maličko svůj kříž a ne jeho, nejsme připraveni k tomu, abychom vnitřně zemřeli a narodili se znovu ve věčném životě, jak bylo jedinečně ukázáno sv. Terezii z Avily. Tradice správně připomínala, že je třeba se umět odevzdat Bohu, ale velmi nedokonalými prostředky si přála odpoutat člověka od sebe samého. Protože pak být ctnostný a nehřešit jsou prostředky, se kterými se vystačí jen do narození Ježíše v Betlémě, a ne dále,, naopak, trvá-li se jen na nich, nastávají krize, může se i stát, že se ztratí všechno, čeho se tak těžko vydobylo předešlou snahou, asi tak, jako se stalo v historii židovského národa. Chtěli Mesiáše vlastnit i tehdy, když už tu byl a kdy už měli jemu jen patřit a jej následovat, nic více. A zde je ten hlavní rozpor:

Kdybychom si nepřáli napřed spásu pro sebe, nemohl by se v nás narodit Ježíš, kdybychom se jím však nedali vést k Otcí, zdánlivě pryč od něho, jak je ukázáno dočasným odchodem Ježíšovým od učedníků, odpadli nebo zmalátněli bychom v rozhodném okamžiku. Jak snadno se z vyvolenosti stane zavržení, na to upozorňoval Ježíš v podobenství o pozvaných k hostině.)

686. C. Avšak největší překážkou je roztržitost: Protože na počátku představitost, citlivost a pouta ani zdaleka nejsou zvládnuty, znesvěcující obrazy a někdy nebezpečné, neužitečné myšlenky a různá hnutí srdce napadají duši ve chvíli rozjímání. Také zde je úloha duchovního vůdce velmi důležitá:

a) připomene především rozdíl mezi roztržitostmi dobrovolnými a nedobrovolnými, a vybídne, aby se jím řízený člověk zabýval jen chtěnými, aby zmenšil jejich počet. Aby uspěl

1. je třeba zapuzovat ihned, energicky a stále rozptylování, jakmile si je uvědomíme. Jsou-li častá a nebezpečná, není to vinou vedeného, nezastavuje-li se u nich dobrovolně. Usilovat o jejich

zapuzení je velmi záslužné: zaútočí-li dvacetkrát a my je dvacetkrát zapudíme, bude to skvělá vnitřní modlitba, daleko záslužnější než je ta, při které jsme milostí boží podporováni a málo se musíme namáhat.

(Co autor nazývá skvělou vnitřní modlitbou, je ve skutečnosti podobno světskému životu a nemá nic společného ani s nejnižší úrovní vnitřní modlitby. Jaký nepatrný rozdíl je mezi tím, kdo prohání své nežádoucí myšlenky, a tím, kdo se dopouští hříchů odpovídajících těmto myšlenkám. Musíme zde hodnotit snahu a pak hledisky Ježíšovými. On správně učil, že kdo se v duši dopustil hříchu, už se ho dopustil. Kdo však vyhověl svým hříšným myšlenkám, stal se možná otrokem jejich uskutečňování, kdežto ten, který je jimi spalován, ztrácí sílu k soustředění na Boha, někdy, podle urputnosti svého zápasu, ji spotřebuje při svém boji všechnu. O zásluze se dá mluvit jen v tom smyslu, jak o ní mluvila svatá Terezie z Avily. Pravila, že měla daleko větší užitek z modliteb, při kterých nezažívala žádnou útěchu a trpěla, než z těch, při nichž byla podporována milostí boží. Pochopitelně, ani ona, jako lidé dneška, neměla dlouhou dobu možnost setkat se s opravdovým duchovním vůdcem. Teprve sv. Petr z Alcantary ji vyvedl z jejích temnot. Svatá Terezie však netrpěla ve svých modlitbách roztržitostí nebo bojem s nezřízenými myšlenkami, nýbrž zoufalstvím nad tím, že se jí nedařilo vnitřně umřít tak, aby se narodila v Kristu, rozuměj vědomě vstoupila do věčného života už zde na světě. Takové utrpení bylo ovšem velmi záslužné. O těch svých sestrách, které se spalovaly touhou po světě, naopak řekla, že by bylo lépe, kdyby se zřekly klášterního způsobu života, protože se vnitřně spalovaly tak, že spotřebovaly všechnu svou energii na boj s myšlenkami a nezbyla jim síla na myšlení na Boha.

Víme, že roztržitost při vnitřní modlitbě je způsobena:

1. malou zaujatostí předmětem modlitby

a 2. a špatnou přípravou k vnitřní modlitbě.

O těchto dvou příčinách bude později řeč. Zatím stačí říci, že buď se člověk modlí, nebo honí nepatřičné myšlenky. Obojí dělat nemůže tak, aby jeho činnost měla nějaký význam. Chceme-li se modlitbou přiblížit k Bohu, je třeba velké trpělivosti, se kterou vždy znovu a znovu navazujeme na užitečnou myšlenku modlitby bez obrácení pozornosti k tomu, co nás rušilo. Nikdy nesmíme jít za svými nežádoucími myšlenkami, protože to je cesta od Boha k sobě, cesta opačná. Vždyť ony myšlenky jsou možné jen proto, že máme paměť, která ví jen o nás a o naší přináležitosti ke světu.

Paměť potřebuje ke své funkci jakýsi náboj. Spotřebujeme-li tento duševní náboj svou zaujatostí na předmět modlitby, není ničím živena, a nemůže nám předkládat nežádoucí myšlenky, neboť je prostě neunese.

Považuje-li duchovní vůdce boj s roztržitostmi za správnou vnitřní modlitbu, odsuzuje vedeného k neúspěchu a k těžkým a zbytečným bojům navíc, protože na neurčito zrušil vnitřní modlitbu.)

687. A. Aby je lépe zapudil, je třeba pokorně přiznat svou bezmocnost, kladně se spojit s Naším Pánem a prokazovat Bohu svou úctu a své modlitby. - Podle potřeby použije k tomu knihy, aby snáze upevnil svou pozornost.

b) Nestačí však zapuzovat roztržitosti, aby se zmenšil jejich počet, nýbrž je třeba řešit tento problém. Vždyť mnohé roztržitosti pocházejí z nedostatečné přípravy nebo ze zvyku se rozptylovat.

1. Je třeba vybídnout vedené, aby se lépe připravovali k modlitbě večer před ní, nespokojovat se s pouhou četbou, nýbrž vložit do přípravy osobní prvek, a s ohledem na tom, jak je pro ně použitelný, mít je k tomu, aby o věci přemýšleli dříve než usnou, místo aby se oddávali neužitečným a nezdravým sněním.

2. Zvláště se jim ukáží prostředky, jimiž lze ukázat představitost a paměť, o čemž si brzy promluvíme. Čím duše opravdově dělá větší pokroky v soustředěnosti a ve zvyku odpoutanosti, tím více se zmenšují roztržitosti.

688. Jelikož vnitřní modlitba je obtížná, světci se vždycky snažili dávat různé rady k jejímu zdaru: Skvělé rady nacházíme u Cassiena, u sv. Jana Klimaka (Jean Climaque) a u hlavních duchovních spisovatelů. Nicméně teprve v 16. století byly vypracovány metody v pravém slova smyslu a od té doby se duše vedou podle nich po cestách vnitřní modlitby.

Protože se tyto metody zdají být zprvu velmi náročné, je dobře se na ně připravit tím, co se nazývá rozjímavou četbou. Je dobře poradit četbu nějaké zbožné knihy, jako první knihu *Následování Krista*, *Duchovní boj*, nebo knihu krátkých a obsažných rozjímání. Je dobře poradit, aby si čtenář po četbě kladl tři otázky:

1. Jsem opravdu přesvědčen o tom, že co jsem přečetl je užitečné, potřebné pro dobro mé duše, a jak mohu posílit toto přesvědčení?

2. uskutečňoval jsem dosud tento tak důležitý bod?

3. Jak si dnes budu počínat, abych jej lépe uskutečnil? Připojíme-li vroucí modlitbu, abychom uskutečnili předsevzaté rozhodnutí, máme pohromadě všechny prvky pravé vnitřní modlitby.

1. Body společné všem metodám

Při různých metodách se shledáváme s určitým počtem společných rysů, které je si dobře ujasnit, protože zřejmě jsou nejdůležitější.

689. 1. Je vždy **příprava** vzdálená, příprava blízká a příprava bezprostřední.

a) Příprava vzdálená není ničím jiným než snaha uvést svůj běžný život v soulad s vnitřní modlitbou. Obsahuje tři věci:

1. umrtvování smyslů a vášní
2. zvyk usebranosti
3. pokoru.

To jsou vskutku skvělé dispozice k tomu, abychom se dobře modlili: na začátku jsou jen nedokonalé, ale stačí k tomu, abychom mohli rozjímat s určitým úspěchem, později se zdokonalují tak, že způsobují pokrok ve vnitřní modlitbě.

b) Blízká příprava se skládá ze tří složek:

1. číst a poslouchat o předmětu rozjímání v jeho předvečer,
2. myslet na něj při probuzení a vzbuzovat ve svém srdci city, které mu odpovídají,
3. pustit se do rozjímání s vroucností, důvěrou a pokorou, s přáním oslavit Boha a stát se lepším. Tak se duše zcela disponuje k rozhovoru s Bohem.

c) Bezprostřední přípravou je vlastní začátek vnitřní modlitby, spočívá v uvedení se do přítomnosti Boha, přítomného všude a především v našem srdci, přiznat svou nehodnost a neschopnost rozjímat, a vzývat pomoc ducha svatého, aby nahradil naši nedostatečnost.

690. 2. Pro hlavní obsah vnitřní modlitby se v různých metodách rovněž uvádí více či méně vysloveně tytéž základní úkony:

a) Úkony, jimiž se božskému majestátu vzdává k nábožnosti náležející úcta,

b) Úvahy, jimiž bychom sebe přesvědčili o nutnosti nebo o velmi velké užitečnosti ctnosti, kterou chceme získat, abychom se mohli modlit vroucněji za obdržení milosti ji uskutečnit a přimět vůli, aby usilovala o spolupráci s milostí,

c) Zkoušky, neboli návraty k sobě, abychom zjistili nedostatky v tomto bodě, a stanovili cestu, kterou ještě máme projít,

c) Modlitby nebo prosby za milost, abychom mohli pokračovat v této ctnosti a chopit se nutných prostředků k tomuto cíli,

e) Rozhodnutí, jimiž se přimějeme k provádění ihned od téhož dne ctností, o které jsme se zajímali.

691. 3. Závěr, kterým se zakončuje rozjímání, obsahuje zároveň:

1. Úkon díků za přijatá dobra,
2. Zpětný pohled na způsob, jímž jsme provedli rozjímání, abychom je mohli příště zdokonalit,
3. poslední prosba za požehnání od Otce nebeského,
4. a výběr jedné myšlenky nebo rozhodujícího poučení, které by nám během dne připomínalo hlavní myšlenku našeho rozjímání, což nazýváme duchovní vůní.

Různé metody se soustřeďují na dva základní typy, které nazýváme metodou sv. Ignáce a metodou sv. Sulpice.

(Obsah obou metod byl opravdu velmi dobře předveden. Tyto metody však buď vůbec nevedou k faktickému vědomému spojení s Bohem, nebo jen velkou oklikou, při níž musí většina začátečníků padnout.

Na omluvu sv. Ignáce z Loyoly budiž řečeno, že svou metodu nemínil nikdy zveřejnit, neboť ji napsal jen pro malou, zcela určitou skupinu lidí, kteří si od něho tyto rady vyžádali. Kdyby se byl dočkal toho, už po staletí se podle jeho soukromých rad řídí katolický svět ve své nejlepší elitě, byl by ustrnul a zakázal obecné používání něčeho, co pro obecné užití nikdy nebylo určeno. Ostatní jeho Duchovní cvičení potkal obdobný osud, jako Summu theologiae sv. Tomáše Akvinského, jemuž tato kniha byla doslova vyrvána z rukou a dána veřejnosti k dispozici, a on musel do vyhnanství. Zůstaňme však u sv. Ignáce z Loyoly. On sám se přesvědčil o tom, že ke vědomému spojení s Bohem se dostal jinak, než jak radil oné skupince lidí. Víme také, že svým přímým žákům dával instrukce daleko účinnější. Jinak by byl jeho žák sv. František Xaverský v Indii neuspěl. Jenže sv. Františku Xaverskému radil už mnohem později než když psal svá Duchovní

cvičení, která představují jeho první důležité dílo, ale ještě nevyzrálé. Poměr tohoto díla k pozdějším jeho radám se dá srovnat s obdobným poměrem dvou děl sv. Terezie z Avily: Viaje de perfecció - dílo začátečnice ve vedení duší, a Castilo Interior, Hrad nitra, dílo dokonalé učitelky.

Uvedené metody zanedbávají některá důležitá fakta ze života Ježíše Krista, bez kterých vedení duší nemůže být správné. Uvedu ta hlavní: Oněch dvanáct lidí, kteří byli povýšeni do stavu přímých učedníků Páně, neprodělávali výcvik ve ctnostech, nýbrž se rozhodli opustit všechno své a provedli to. Lotr na kříži pozdvihl prosebně zrak k Ježíši, aby se nad ním slitoval, a protože vědomě opouštěl svůj pozemský život, mohl mu Ježíš slíbit, že ještě tentýž den bude s ním v ráji. Prostitutka, která s pláčem klesla k nohám Ježíšovým, byla jím omilostněna okamžitě, protože opustila svůj život.

Ti, kdo se dali naznačenou oklikou, měli v rozhodujícím okamžiku velké potíže právě s odevzdáním toho, co tak těžce nabyli.

Sv. Terezie z Avily se např. od Ježíše dovídá, že nic vlastního nemá, co by mohla Bohu dát.

Abyste si dovedli představit, co od vás chceme pro bezpečnější vzestup vaší duše k Bohu, uvedu zde jeden příklad ctnosti, jak s ní zacházet.

Církev rozeznává tři božské ctnosti: víru, naději a lásku. Láska pak je největší z těch tří, protože přetrvává na věky tam, kde už víry a naděje není zapotřebí, a protože umožňuje člověku nejvelkodušněji a nejvšestranněji jít k Bohu.

Ukážeme si na této ctnosti, jak má být pěstována a za jakých okolností vede k vědomému spojení s Bohem.

Musíme však začít z konce, protože bez předběžného pochopení nejvyššího smyslu lásky si budeme počínat jako slepí, nebudeme schopni se držet přímé spojky s Bohem, a to bude mít jako vedlejší následky zdržování, stagnace a utrpení.

Ještě jednou se pustíme do výkladu posledního soudu, jak jej líčí Ježíš, a všimneme si prvku, kterého jsme si při dřívějších výkladech nepotřebovali všimnout. Upozorňuji ještě, že další vynechané prvky výkladu jsou ještě k rezervě a možná, že tam zůstanou. Tentokrát vybalíme z dějové symboliky další část pravdy v ní obsažené. Spasení se dovídají, že když prokazovali lásku k bližnímu, prokazovali ji Kristu. Jinými slovy: Teprve v okamžiku spojení s Kristem se člověku dostává poznání, koho

vlastně miloval v bližním. Od té chvíle je zbaven potřeby zla, které je zatraceno, tj. on od té chvíle nehřeší, je spasen i v tom smyslu. To znamená, že se vymaňuje ze života v párech dvojic, z dualismu, z klece, kterou nazýváme vesmír, nábožensky pak stvořené. Od té chvíle člověk nejen nehřeší, ale také nemiluje, neboť v něm miluje Bůh. Člověku může být tento moment spásy také jen ukázán, a pokud tato ukázka trvá, člověk se přesvědčuje o dalším důležitém faktu: Že se sice musel snažit o nejvyšší lidsky možnou míru lásky, a kdyby to byl neučinil, nikdy by nebyl zakusil lásku boží, pak ale mu Bůh ukazuje, že i ta lidská míra lásky byla darem od Boha, hřivnou, se kterou měl tehdy hospodařit pro Hospodáře, nikoliv pro sebe, ani pro své uspokojení. V té chvíli za každou hřivnu dostává jedno město, a tímto městem už je něco, o čem jasně ví, že není jeho, a dokud to ví a vyvozuje z toho důsledky, může mu to být ponecháno, protože jen a jen v tom případě tento dar nestojí jako překážka mezi ním a Bohem. Ježíš naštěstí stanovil, co z čeho na cestě vyplývá a jakými prostředky je nutno vládnout, jak je třeba měnit. Nic z toho tradice nevezala na vědomí, protože si netroufala, patrně z chybně pochopené pokory, následovat Ježíše kompletně a do důsledků. Je však mnohem odvážnější následovat jej okleštěnými prostředky a v naprosté nevědomosti o úplném následování.

Ježíš nikde nepředepsal laboratorní způsob následování, jaký předepisuje tradice právě pro lidi nejdokonaleji rozhodnuté následovat Krista. Už lidé, žijící podle Starého zákona, se museli osvědčit v terénu stylizací života. Po narození Ježíše se měla tato stylizace změnit ve smyslu milosrdenství, ne oběti. Tradici však dokonale omlouvá doba, ve které vznikala. Nebýt katakomb a později klášterů, nebyla by se zachovala ani římská vzdělanost, ani živé učení Kristovo. Říše římská uprostřed níž se pokoušeli křesťané uskutečňovat odkaz Ježíšův, napřed krutě pronásledovala křesťany, pak po smíření s nimi si na nich vynutila ústupky, které znamenaly velké okleštění původní čistoty učení, např. v oblasti vlastnictví a zabíjení. V pátém století začlo stěhování národů, které doslova převálcovalo Evropu a zanechalo ji v takových temnotách, že jen v kláštrech se udržela světla, která však ani dodnes nedovedla rozdmýchat původní plamen křesťanství. Za daných okolností se musela ubírat oklikami, protože o světle nerozhodovali osvícení, nýbrž mocní. Např. sv. Terezie, od roku 1970 konečně učitelka Církve, žila dlouhou dobu v nebezpečí odsouzení inkvizicí, která byla představitelkou moci, ne vědění.

Podle dnešních okolností, ve kterých žijeme, chtě nechtě, pro společnost, musíme i na cestě lásky dávat císaři, co je císařovo a Bohu, co je božího. A Boha je smysl našeho života v onom širokém slova smyslu cesty z věčnosti zpět do věčnosti, takže se neseďá na dvou židlích, dává-li se nějaký ten čas našeho pobytu na zemi v rouše člověčím světu, co mu patří, nýbrž se tím zjednávají podmínky cesty v určité její fázi, bez jejichž splnění by cesta v té fázi nemohla řádně probíhat. Světskou moc mají ovšem v rukách lidé, kteří patří mezi ty, kteří nevědí, co činí. Proto radil nejen k prostotě, ale i k opatrnosti. Pobyt v klášteřích byl onou opatrností především, a prostotou namnoze. Nyní musí mít člověk svůj klášter, svou záštitu ve svém nitru. Nezapomínejte, že Bůh miluje stejnou měrou ty, kteří nevědí, co činí, jako ty, kteří vědí, co činí.

Nemáme před nimi přednost, přestože jsme neustále svědky toho, jak nám, třebaže bez svého vědomí, ti nevědomí slouží, aniž chtějí. To stačí zařídit zákonitost úrovně. Nižší úroveň je podřízena vyšší úrovni, jinak by se nebyly prosadily ani vyšší formy života. Neměli bychom však zapomínat, za jakých těžkých a tvrdých okolností se to stalo a děje. Je to boj na život a na smrt, a přece je to ve své podstatě velkolepá hra lásky.

Nuže na cestě lásky si začátečník počíná obdobně jako pokročilý, jenže nedokonale a jinými prostředky, těmi, ke kterým dospěl svým vývojem.

Snaží-li se o nabytí ctnosti lásky, měl by vědět, že ji nabude jen v lidském měřítku, které samo o sobě nedostačuje ke spojení s Bohem v lásce, ale je nutné, aby bylo dosaženo i v tomto měřítku, neboť jinak by nemohlo sloužit jako odrazový můstek k lásce boží, pomocí níž se s Bohem spojujeme. Nyní už víme, že je ve skrytu obsažena i v nezištné lidské lásce, jak prozradil Ježíš při líčení posledního soudu. Proto se nemusíme bát nějakého přechodu z lidského do božského. Bůh vstupuje do našeho života neustále, a proto jsme si zvykli nebýt si toho vědomi. Je to zdroj, o jehož zdrojovou funkci se nemusíme vůbec zajímat a nemusíme o ní ani vědět, protože i tak bude pořád existovat. Láska však je jedním z prostředků, jimiž se o této funkci boží dovídáme, a Ježíš nám v líčení posledního soudu napovídá, až kdy. Vždyť ti, co neprošli posledním soudem, nevěděli, že milovali Boha, když byli nebo nebyli nápomocni bližnímu. Nuže, za jakých okolností si můžeme uvědomit prostřednictvím lásky naše spojení láskou s ním? Teprve když projdeme posledním soudem. Tradice o něm měla jen velmi vzdálené tušení tím, že praktikovala nebo nabádala praktikovat denní soud nad sebou nebo zpytování svědomí nebo

pěstování ctnosti. Dostal-li se např. člověk jí vedený, pěstující lásku, do stavu poznání, že jeho láska je naprosto nedostačující, ve smyslu symboliky posledního soudu, jako by byl nic na tomto poli neudělal a nebyl schopen udělat, a přesto by si přál milovat, ocitne se v situaci posledního soudu, který, protože mu nevědomky odporuje svou nevědomostí, se mu jeví jako něco, co nazývá sv. Jan z Kříže temnou nocí smyslů a temnou nocí ducha, to znamená, stává se mu postupně nemožné používat smyslů a ducha, myslí tak, jak je dosud užíval. Zdaří-li se mu tento proces, máme před sebou člověka vědomě spojeného s Bohem pomocí lásky, na jejímž poli už nemohl nic učinit, přestože si to přál.

Celý tento proces se dá zjednodušit a zharmonizovat s životem, který vědomě žijeme mimo Boha, tak, že se zachováme jako Henoch nebo jako sv. Jan Miláček Páně. Všimněme si zatím u svatého Jana zase napřed výsledného stavu: Stál s matkou Ježíšovu pod křížem sám ze všech učedníků. Zatímco pro ostatní učedníky byl Ježíš ztracen, Jan se stává synem Panny Marie, vědomým potomkem nesmrtelné duše. Jaký to rozdíl ve výsledku. I když se potom, při zjevení Ježíšově uprostřed shromážděných učedníků a posléze sesláním Ducha svatého všechno "napravuje", svatý Jan prochází krizí učedníků jinak než oni. Tak je to s každým, kdo miluje, pokud se stal včas učedníkem Páně a jednal jako sv. Jan. A teď už můžeme začít od začátku. Plným právem Tanquerey doporučuje od začátku četbu Následování Krista, a to už pro začátečníky. Tradice však měla jít dále, neměla podceňovat začátečníka a měla na něm chtít, aby se od začátku učil milovat Krista prakticky, celým neokleštěným životem. Co se zdá být tradici nemožným a příliš vznešeným pro začátečníka, to je právě na cestě lásky tím nejsnazším a nejjednodušším. Vždyť tradice ví, že koho chci milovat, toho si od začátku přejí poslouchat. Musíme však poskytnout člověku příležitost, aby to mohl prakticky uskutečnit, aby o tom jen nerozjímal: to je příliš málo. I když rozjímání svým obsahem může být aktem lásky, není možno ustavičně rozjímat a ustavičně uskutečňovat rozhodnutí předsevzaté v rozjímání. Je však možné, ba je nutné být ustavičně nějak činný, pokud jsme v bdělém stavu. Čím bohatší činnost, tím dokonalejší může být její zasvěcení Bohu. Jak vidíte, ocitli jsme se na tomtéž začátku cesty, jaký jsme si předvedli na cestě činnosti, při výkladu práce na poli Hospodářově a v jeho domě. Důležité je, abychom neseděli na dvou židlích, jako ten, který rozjímá a snaží se nehřešit, a jako ten, který hřeší a snaží se soustředovat na Boha nebo rozjímat.

Můžeme mít právem za to, že Ježíš svým líčením posledního soudu nás chtěl také poučit o metodě sebezáporu láskou. Nevíme-li až do chvíle spasení - do chvíle posledního soudu, že v bližním milujeme Boha, a uznáváme-li, že tomu tak je, náš sebezápor, - milujeme-li nezištně, nebo člověk, který se nám zdá být toho nehoden - nabývá nové kvality. My už totiž nemilujeme jako ti, kdo to neuznávají, tedy nikoliv jako slepí, nebo jako lidé, kteří nevědí, co činí. Tím se zapojujeme do jiného řetězu okolností a událostí, do úrovně, skrz níž už prosvítá ono poznání spasených, jímž se dovídali, koho vlastně milovali. Proč prosvítá poznání Boha? Protože jsme se dostali tam, kam nás Bůh chce vývojově dostat, k vrcholu možnosti lidského poznání, a z každého vrcholu lidských možností, představuje-li dost širokou oblast, vede cesta k poznání Boha.

Tento vrchol, má-li splnit své poslání, musí mít několik náležitostí, o kterých jsme si už porůznu mnoho řekli. Opakuji, že musí být dosažen za účelem spojení s Bohem, ne pro sebeuspokojení. Musí být dosažen bez znepokojování, např. nedočkavostí nebo dojmem, že naše schopnosti jsou nedostačující. Ovšem při úkonech lásky vůči bližnímu nesmíme zapomínat na to, že bližní je prostředníkem absolutně nevědomým, který přitom neví, co činí, a proto musíme být opatrní tam, kde by náš projev lásky mohl pochopit jako projev nenávist. Tam se musíme činu vzdát, nebo jej provést vskrytu. Vždycky také tak, abychom v jiných ohledech než v těchto nemysleli na sebe, nýbrž naopak na sebe zapomínali.

Také modlitba začátečníků je v tradici zvolena chybně co do obsahu v těch částech, kde při daném systému odvrací začátečníkovu pozornost od Boha a přivrací ji k východisku, k člověku. Nutí ho vlastně, aby zůstával u sebe a aby nešel k Bohu, i když má Boha ustavičně na rtech. Tento systém nechtěně ve většině případů vede k uctívání Boha ústy, před čímž Ježíš tak rozhodně varoval. Vede k tomu proto, že tento systém modlitby neposkytuje člověku včasnou příležitost k tomu, aby se hned na začátku přiblížil k Bohu. Dává totiž příliš velkou přednost prohlídce sama sebe prostředky, které tento pohled zkreslují a nedovolí dospět ke správnému sebepoznání. Vždyť lidský život se neskládá výslovně jen z hříchů a ctností, nýbrž z činnosti, která naplňuje celý život a o níž bychom těžko mohli říci, že je ctnostná nebo hříšná. Při činnosti strojníka, účetního a většiny druhů pracovníků, není třeba myslet na hřích nebo na ctnost, nýbrž konat tuto neutrální činnost ve prospěch společnosti. Člověk je při ní nucen zapomínat na sebe, a to je správný začátek. Uteče-li člověk od

této činnosti, nebo považuje-li ji za horší a méněcennou oproti modlitbě, už začal špatně. Ukázal-li Ježíš na skutečnost, že Marie při příležitosti návštěvy Ježíšovy zvolila sobě lepší úděl, když mu naslouchala, než Marta, která Ježíši a jeho učedníkům posluhovala, pak je třeba si uvědomit, při jaké příležitosti se to stalo. Ježíš se svými učedníky k nim přišel na návštěvu! Až se nám tohleto stane, nevařte, nýbrž poslouchejte, jinak byste mnoho zanedbali!

A zde jsme právě u základního požadavku na smysl modlitby u začátečníků. Prohlašuje-li on Bohu neustále věrnost, oddanost, touhu po sebezapření, nejenže není schopen splnit svou touhu prostředky, které má po ruce, ale též nemá nic z vševědoucí přítomnosti boží a naučí se považovat různá krásná prohlášení za opravdovou touhu nebo dokonce uskutečnění. Vlastně jen kolem pobíhá, všelicos připravuje, řekli jsme si symbolicky - vaří a uklízí - ale neposlouchá. I začátečníku musí být dána příležitost. I začátečníku musí být dána příležitost, aby se především stal svědkem přítomnosti boží. Pochopitelně, je třeba být velmi opatrný při plnění tohoto požadavku, hlavně při volbě prostředků, aby se začátečník nesváděl k zahálce a k civění, nýbrž aby zvolil vhodný systém harmonického souladu mezi pravdivou modlitbou a nezajímavou činností.

Reformu činnosti jsme si v tomto smyslu dostatečně předvedli. Zbývá se věnovat modlitbě.

Především je třeba zavést pozdvižení mysli k Bohu přímějšími prostředky než myšlením na své hříchy a nedostačující činnosti.

Vyjděme z těchto předpokladů:

1. Činný život, jak jsme si jej navrhli v minulém dílu, poskytuje dostatek **stále** příležitosti nepřímými prostředky pozdvihnout mysl k Bohu. Neposkytuje-li tento život tuto příležitost, nebyla provedena příprava vzdálená a blízká na přímé pozdvižení mysli k Bohu, a toto rozšíření možností mysli se nepovede a je neúčinné v tom smyslu, že nevede k vědomému spojení s Bohem a zaviňuje celou řadu disharmonií mezi činností a modlitbou.

2. Zvolíme si modlitbu za přímou příležitost vstupu do vědomé přítomnosti boží. Teprve později, a v tom se liší začátečník od pokročilého, činnost se stává přímou příležitostí k vědomému soužití s Bohem.

3. Zvolíme tedy modlitbu za tažný prostředek, činnost za vedený prostředek. Pomozme si přirovnáním těchto dvou prostředků k lokomotivě a k vozu jí taženém. Činnost lokomotivy, netáhne-li nic, nemá smysl. Modlitba se nemůže bez činnosti obejít asi tak, jako by bylo nesmyslné jet a nic netáhnout, nic nevézt.

Co píše dále, je platné jen při plnění uvedených předpokladů. Za jiných předpokladů je platný jiný systém. Slovem "platný" myslím systém harmonicky fungující, v duchu sladkého jha, ne kterýkoliv jiný systém, v němž více či méně jedna jeho složka potírá druhou. Nezapomínejme, že na začátku cesty v modlitbě právě jako v činnosti je třeba napřed vzít na sebe **vlastní kříž** a svými prostředky se zapírat. Toho je zapotřebí ne pro malé počáteční milosrdenství boží, nýbrž pro nevědomost zúčastněnou při lidském hodnocení situace, ve které se člověk nachází. Člověk se cítí pro svou nevědomost být mimo dům boží, a to při činnosti na poli i při modlitbě. Vyšší vědomosti, že tomu tak není ani na začátku, nelze nabýt poučováním a přijetím tohoto poučení za správné, nýbrž zkušeností. Tato skutečnost je velmi důležitá, aby se zabránilo tomu, že by se někdo považoval za zkušeného, kdo jenom uznává něco za správné, k čemu mu však chybí zkušenost, že tomu tak opravdu je.

Teprve postupně, jak se nabývá zkušenost o přítomnosti boží, přesouvá se náš kříž bez naší vůle na bedra Ježíšova a my jen pomáháme jej nést realizací stále náročnějších rozhodnutí. Pokud se týče zkušenosti, vyplyne záhy ze svědectví o vedení událostmi.

Také o modlitbě platí, co o činnosti, že nevydá-li člověk ze sebe, co klidně může co do kvality, nikoliv co do množství, není nejmenší naděje, že by jeho modlitba mohla vstoupit do spojovacího stádia.

Varovali jsme před tím, aby se člověk snažil vydat vše i v množství, protože pak by snadno porušil další zásadu, že maximum má být podáno v klidu, bez zneklidňování. Únava je pro začátečníky, nikoliv pro pokročilé, druhem nežádoucího neklidu.

Honění nežádoucích myšlenek, myšlení na hříchy a zpytování mysli při samotné modlitbě je nežádoucím seděním na dvou nebo více židlích.

Rozjímání proto musí být vedeno v jiném duchu, než jak navrhuje tradice. Především je nutno opravit názor tradice, že začátečník není schopen vyšší formy modlitby než je rozjímání, a

omyl, že se k tomu má dopracovat nějakou opakovanou, zprvu jen mechanickou pozorností.

Naproti tomu je tu nová tradice, kterou bychom v Československu mohli nazvat Weinfurterem založenou - weinfurterovskou - která navazovala na tajné tradice zednářské a rozikrucíánské, pokud na to stačila. Tato tradice doporučuje přímé nebo nepřímé soustředění na Boha a dost podceňuje účinnost rozjímání a ctnostného života.

Pravda je někde uprostřed, protože začátečník se nedokáže soustředit na Boha, a snaží-li se o to, je jeho soustředění při nejlepším rozjímáním a při nejhorším civěním nebo prováděním nějaké soustředovací techniky, při které se právě nejsnáze zapomíná na Boha.

Musíme umět od počátku přímému soustředění na Boha popřát jen takový prostor, který by ještě zaručoval soustředění, a rozjímání takový prostor, který je zapotřebí k tomu, aby vždycky vedlo k soustředění na Boha, ne na sebe, aby vedlo od nás k Bohu rozjímáním až k soustředění na Boha, třeba jen okamžikovému.

To vše by však nestačilo k dosažení kladného výsledku. Příprava k modlitbě by měla sestávat z připodobnění lidské činnosti k činnosti Boha, připodobnění lidské lásky k lásce boží a připodobnění lidské existence k existenci boží.

Vyjděme z reálného poznatku. Nám připadá, jako by Bůh nic nedělal, jako by nemiloval, jako by neexistoval. Jsme v neustálém pokušení považovat toto konstatování za správné, ale nejsme tím vinni, neboť toto pokušení pochází od Boha. Poznatek o nic nedělání, o nelásce, o neexistenci boží je sice nesprávný, ale je velmi důležitý. Tento omyl dovoluje člověku, všem lidem beze zbytku, ať věří či nevěří, soustředit se na úroveň, na které žijí, na tento svět, a to je jedno velmi důležité lidské přizpůsobení se člověka k Bohu. Ovšem je to jen přizpůsobení nevědomé, ono být stvořen k obrazu božímu, a to nestačí k vědomému spojení s Bohem. Jen vědomé přizpůsobení vede k vědomému spojení s Bohem. Samozřejmě, člověk se může přizpůsobit Bohu jen lidsky. Nikdy se i při nejlepší snaze nemůže stát, že by člověk jednal jako Bůh, miloval jako Bůh a existoval jako Bůh. Ale to nevadí. Toto lidské přizpůsobení, které si ještě vysvětlíme, dostačuje k tomu, aby se člověk dostal na vrchol svých možností a tudíž na dosah zákonitě, nikoliv tajemně, nevyzpytatelně, libovolně a svévolně působící pomoci boží. Tam mezi aktivní lidskou činností, láskou a existencí musí nastoupit něco, čemu říkáme trpnost, ale ne dříve,

než je dosaženo vrcholu aktivních lidských možností, vrcholu, který jsme si nyní označili jako lidské přizpůsobení člověka Bohu. Nastane pak to, čemu Ježíš říká "a bude vám otevřeno."

Jak je možné, že se nám zdá, že Bůh nic nedělá, že nemiluje a že neexistuje? Jednoduše by se dalo říci, že jedná, miluje a existuje nadlidsky, dost nepřesně řečeno nadlidsky, ale tím se nic nevysvětlí, leda že nestačíme svou úrovní na postřehnutí něčeho takového. Začněme s vysvětlováním u boží lásky. Bůh miluje bez rozdílu všechny lidi, ať tzv. dobré, nebo tzv. zlé. Může se tedy stát, že světec se modlí za něco, co považuje za dobré, a není vyslyšen, a že v téže věci bez modlitby zlý má úspěch. Není divu, že musíme mít dojem, že se Bůh o nic nestará, o nic nezajímá, že dobré nepodporuje a zlé netrestá.

Jaká je lidská míra přizpůsobení této boží lásce? Láska bez nároků na odměnu a uznání a vzdání se všeho sebeuspokojení, láska bez ohledu na mravní a jinou hodnotu milovaného. Bůh činí dobro a nečeká odměnu v žádné podobě. Jedná z jiných důvodů než aby bylo uznáno, že miluje.

Podobně jako s nezainteresovanou láskou je tomu s nezainteresovanou činností. Přece však by bylo dobré, kdybychom něco věděli o činnosti boží, abychom se jí mohli více připodobnit, nebo maximálně připodobnit a tím si zajistit bezkrizový přechod k pomoci boží při činnosti. My si nedovedeme představit jinou činnost než tu, při které se pohybuje rukama nebo nohama nebo se myslí. Nic z toho Bůh nedělá, a proto jeho činnost nepostřehujeme. Mohli bychom ji krátce nazvat činností zdrojovou, jako jsme už jednou učinili, jako by to byl pramen veškeré činnosti nebo studna veškeré naší síly k činnosti. Studna z našeho hlediska nic nedělá, jen ten, kdo si do ní chodí pro vodu něco dělá, a to jsme my, kteří sebe považujeme za jediné činitele. To znamená, kde jen je to možné, jednat tak, jako bychom nejednali. Zkušený řidič vozu jako by jej neřídil. K tomu je třeba soustavné a dlouhé praxe. S tímto poučením bychom však nestačili. Je celá řada činností, které nejsou založeny na nějakém stupni zmechanizovaného stereotypu. Tu se má uplatnit pravidlo o práci na poli nebo v domě Hospodářově.

Nejdále jsme pokročili bez vlastního přičinění na poli vlastní existence, prostě proto, že jsme

1. lidmi, 2. že si tu žijeme jako bychom byli věčnými bytostmi, nepomýšlejíce na pomíjejícnost všeho.

Přesto však nedokážeme z tohoto stavu vytěžit vědomě žitý věčný život. Je to způsobeno naší tělesností. Nedovedeme se

zbavit tohoto pocitu tělesnosti. Bůh nemá tělo, není bytostí v lidském slova smyslu. Nemá hranic vytyčených kůží, ani vesmír není jeho kůží, jeho hranicí. Existuje uvnitř všeho, takže není závislý na povrchu čehokoliv ani na velikosti čehokoliv. Připodobnit se Bohu v tomto smyslu znamená "být v něčem, co není naším tělem", tj. být zaujat něčím tak, abychom ztratili samovolně pocit tělesnosti.

Jak život, tak i správně volená modlitba, i začátečnickova, musí být prostě a jednoduše založena na znalosti a ctění těchto principů. Nelekejte se zdánlivé náročnosti těchto požadavků. Zpočátku k nim třeba přihlížet jen jako k dobrému korigens, upravovateli všeho, později se tato hlediska stanou samovolnou a nedílnou součástí veškeré naší činnosti. Jen je třeba, aby celý tento proces byl doprovázen vždy znovu nastupovanou trpělivostí, jako kdybychom tyto principy zaváděli poprvé do života. Ztrácíme-li klid, je všechna naše námaha marná, neboť právě klid je jedním z hlavních znaků boží činnosti, které se musíme umět přizpůsobit, lidsky připodobnit.

Opět musím vsunout upozornění, bez kterého byste mohli buď chybně použít těchto a budoucích rad obsažených v tomto spise, nebo byste mohli ztratit k nim důvěru.

Především mi mnozí lidé vyčítají proč uvádím tolik podrobností, bez kterých se museli obejít všichni, jimž Ježíš ukázal cestu k Bohu. Přednáším zde vůbec pro chudé duchem a pro prosté lidi, jimž Ježíš dával přednost. Jistěže ti prostí, kteří uvěřili a šli za Ježíšem, měli velkou přednost před všemi ostatními, protože nepotřebovali nic více než onu víru. Dnes je jich však tak málo a Ježíš mezi námi osobně nepobývá, takže je třeba pro většinu lidí cestu napřed upravit, čili jít si pro člověka tam, kde duševně svou situací je. Stává se však i těm nejsložitějším a obtížným lidským bytostem, že v některém okamžiku mají velmi blízko k prostotě ducha. Vzbudí-li člověk dobrou vůli jít za Kristem a při této dobré vůli setrvá, mohu ho ujistit, že bude pozván k hostině. My tedy v tomto spisu pro tuto příležitost nečiníme nic jiného než zhotovujeme slavnostní oděv, bez kterého by byl člověk z hostiny vyloučen. Nezaměňuji ani na chvíli tato poučení, toto slavnostní odívání člověka za duchovní vedení, i když se celá tradice dopouštěla této chyby.

Ti nejpoctivější z nejpoctivějších jdoucích podle tradice byli svědky toho, že při honbě za ctnostmi a při boji proti hříchům se jejich cesta komplikovala tím, že neměli dosti klidu, ani dosti času, aby svou mysl opravdově soustředili přímo na Boha, takže by se dalo říci, že jejich ctnosti a hříchy je zdržovaly. Zastánci

Weinfurterova směru nebyli na tom lépe. Nezneklidňovalo je sice, že propadají hříchu a že nevyunikají ctnostmi, protože si mysleli, že běžný život bez výstředností je postačující, ale bojovali různými technikami soustředovacími proti změnám myslícího principu. Museli vést boj proti nepatřičným myšlenkám, které se jim vtíraly do jejich přímého soustředění na Boha, protože jejich život je nepřipraven na toto soustředění, naopak je v době mimo soustředění od Boha odváděl a pak se při samotném soustředění ukázal být mocnější než soustředění samo a ustavičně je rušil z oblasti paměti. Stěžovali si, že při soustředění se ocitají v pravé džungli myšlenek, které marně rozhánějí. Rojí se stále nově. Zapomínali na Boha, protože si nezvykli přes den pro něj pracovat. Neměli dostatek klidu, aby se na Boha soustředili, protože považovali za nutné vyklidit svou mysl od toho, čím ji vždy znovu po celý den naplňovali, což pro nedostačující přípravu životem byl úkol neproveditelný. U lidí žijících klášterním životem měl zase naopak život mimo modlitbu příliš malou váhu, než aby mohl podepřít modlitbu.

V systému, který si předvádíme zde v tomto spisu může dojít k jiným těžkostem. Někdo může začít kontrolovat míru svého utrpení a může se přednostně snažit o jeho zničení, odstranění, a pak se také začne míjet cílem. Trpí-li člověk na této cestě, je utrpení něčím, čeho by se neměl bát, nýbrž měl by na ně pohlížet jako na přirozenou ochranu duševního organismu, která jej chrání svým výstražným charakterem, a měl by s ním zacházet jako lékař s bolestí. Pro lékaře je bolest dost bezpečným příznakem nějaké zdravotní závady. Bolest zubu může být např. způsobena vadným zubem, ale někdy také nervy a jinými příčinami. Aby lékař mohl provést správné zjištění příčin bolesti, začne s prohlídkou zubu, ale nenajde-li na zubu závadu, pátrá dále. Bolest lékaře vedla k pátrání. Teprve když zjistil příčinu bolesti, mohl začít s léčením. Obírat se bolestí byl jen přípravný proces před léčením. Necht' tomu je obdobně v tomto systému. Utrpení necht' se nestane prostředkem k pokroku, necht' není používáno jako tříbidlo, nýbrž jako ukazatel nedostatků, které se pak musí léčit prostředky jinými než je utrpení nebo soustředění na ně. Dát se vychovávat utrpením je jeden z nejkrutějších omylů tradice, omylů, které vznikly jednostranným pochopením Ježíšova utrpení na kříži, jež však trvalo chvíli, ne celý život. Tradice se přímo zhlédla v utrpení a tím vtiskla bolestínský ráz radostnému poselství Ježíšovu. Jen hrstka svatých v čele s Filipem z Neri se odvážila bojovat proti tomuto způsobu myšlení. Marně se Ježíš se svými učedníky především radoval, a trpěl jen v přísně vymezených chvílích. Jindy, než když toho bylo nutně třeba, všechno utrpení vzdaloval

jak od sebe, tak i od učedníků i od všech, kdo byli zarmouceni. Tradici zmýlilo jedno z blahoslavenství: "Blažení, kteří lkají, neboť oni budou potěšeni." (Mat IV, 4). Zapomnělo se, že každé blahoslavenství slibuje jinou úroveň následků. Pro lkající je připraveno jen potěšení, aby totiž už nelkali, a to je daleko méně než jsou následky chudoby ducha, pro které je připraveno království boží, nebo pro lidi čistého srdce je připraveno vidění Boha atd. Také lidi zmýlilo, že Ježíš nabádá vzít na sebe denně svůj kříž a pod křížem si lidé celkem pochopitelně nedovedli představit nic jiného než utrpení. Snažili jsme se vysvětlit, že zdánlivá rovnice kříž = utrpení, je nerovnicí. Kříž ve smyslu Ježíšova života je celkový úděl člověka, v němž je obsaženo i utrpení co by jeho organická složka, nikoliv co by střed, kolem něhož se má všechno točit.

Podívejme se na dítě. Máme ve zvyku říkat: "Šťastné dětství!" a v tom smyslu na ně vzpomínáme. Vzpomínka ta nás však zle klame. Pravdou je, že tolik slzí a zklamání, kolik jsme jich prožili v mládí, jsme už v dospělém věku nikdy neprožili. Prudce se tam střídala radost s bolestí, a pak už nastalo něco, co muselo nastat: Bolest přebolela a vzpomínka na radost přežila. Je tomu tak dobře, že je paměť tak jednostranně děravá, neboť bolest nemá být trvalým výchovným prostředkem, ale nesmíme přitom podléhat klamu, že se nemůžeme zbavit utrpení, které vzniká z dětské nevědomosti. Už jsme si vysvětlili, v jakém smyslu nás chtěl mít Ježíš jako děti, a tento smysl dětství nemáme překračovat, ani si od něho nesmíme slibovat více, než co nám může poskytnout: Přístup ke království božímu.

Máme-li na mysli tyto věci, pak se nám příprava zmíněná v článku 689 jeví jako nutná, ale zároveň nedostačující nebo vhodná jen pro život, který není činný v pravém slova smyslu.

Považujeme-li modlitbu za vyvrcholení činnosti celého dne a konáme-li ji záměrně proto, abychom pomocí ní vstoupili do Hospodářova domu, pak příprava přes den nemůže být ničím jiným než zase záměrně konaná práce na Hospodářově poli, jak už bylo vysvětleno. Náleží-li do ní rozjímání, to záleží na povaze činnosti, nikoliv že by činnost měla být podřízena rozjímání. Není sice dokonalejšího rozjímání než konání s láskou, ale při tak zvané neutrální činnosti bychom se mohli dopustit velké chyby, kdybychom se snažili do ní vtělit lásku v oné klasické formě, ve které je jako láska poznávána. Právě tím, že při neutrální činnosti nemůžeme být láskyplně činní, nedosahujeme něčeho velmi prospěšného, náležíme-li cele této činnosti, zapomínáme na sebe, přemáháme svůj odpor proti takové činnosti nebo dokonce

potírajíce svou touhu milovat, nepřestávat milovat. Ovšem odpírat si lásku lze s užitkem a bez nebezpečí jen tam, kde láska se už stala potřebou, takže odpíráním se nezmenšuje, nýbrž roste, ale v nové podobě, která je nepochopitelná pro člověka, který nepoznal potřebu lásky.

Obdobně je tomu s modlitbou. Konáme-li modlitbu, nebo přistupujeme-li k ní jako k prostředku, jímž se chceme spojit s Bohem - a s tímto úmyslem nemusíme přistupovat ke každé modlitbě, např. k modlitbě děkovné přistupujeme s jiným úmyslem - je správné, když se zřekneme takové její formy, která přes veškeré úsilí ani vzdáleně nevede ke spojení s Bohem. To si však bez škody můžeme dovolit jen tehdy, když o spojení s Bohem stojíme nade vše a neobejdeme se bez trvalého úsilí o jeho dosažení.

Bude lépe, uvedu-li nějaký příklad, jak bych si počínal. Kdybych třeba zvolil tzv. písmenové cvičení, např. opakování jména božího, jako prostředek, jímž se chci spojit s Bohem a od kterého očekávám tento účinek, pak bych měl umět rozsoudit, kdy mě tento prostředek k Bohu přivádí a kdy mě třeba od něho odvádí. Jsem poučen o tom, že přibližování k Bohu je doprovázeno rozšiřováním vědomí, jeho zbystřováním a zvyšováním zaujatosti předmětem soustředění. Vede-li tedy opakování jména božího k usínání nebo k otupování vědomí nebo ke zmechanizování tohoto přeříkávání jména božího, měl bych si být jist tím, že tento druh modlitby nebo aspoň tento způsob opakování jména božího mě od Boha, neboť se jím balamutím, že jím konám něco pro spojení s Bohem. Obdobně sebe klame každý, kdo se modlí mechanicky a neví co říká, myslí-li si, že se vůbec modlí. To není modlitba, nýbrž mlácení prázdné slámy, zbytečná námaha. Je chyba, že tradice takovou modlitbu vůbec ještě považuje za modlitbu a že ji nezakáže.

Co tedy dělat, když všechno, co se opakuje, spěje ke zmechanizování? Máme stále vymýšlet nový způsob modlitby, abychom zabránili zmechanizování? To by nebylo správné. Vždyť opakování jména božího je klepání, o kterém Ježíš řekl "klepejte a bude vám otevřeno". V klepání samotném není chyba, nýbrž v duševním stavu, který při něm probíhá.

Vzpomeňte si, jak se opakovaně nastartovává motor automobilu, nebo jak létá slunéčko sedmítečné. Automobilista, který chce spustit motor a jemuž se to napoprvé nepodaří, opakuje udávání elektrického impulsu s přestávkami novým a novým otočením knoflíku startéru. Během celé té činnosti, až do rozjetí motoru, nemá nic jiného na mysli, než aby se motor rozjel.

Nikdy neotáčí startérem jen proto, aby jím otáčel. Má stále na mysli rozjetí stroje a nepolevuje v tom úmyslu, dokud má naději, že stroj tímto způsobem roztočí. Nemá-li však v akumulátoru dostatečné napětí nebo nemá-li benzin, stroj nerozjede. Poznává to po několikanásobném nastartování. Je zbytečné, aby při tomto počínání ztrácel trpělivost, je však důležité, aby byl poučen, jak si má počínat. Především se nedoporučuje, aby bez přestávky spouštěl motor, nýbrž má se spouštět přerušovaně. Také člověk, který nepřerušovaně opakuje jméno boží, není-li dost silný, velmi rychle spotřebuje onu energii potřebnou ke spojení s Bohem a začne velmi chabě jméno opakovat až do bezvýznamných pokusů. Míra jeho pozornosti klesne pod běžnou míru, a tím přestává být jeho modlitba účinná. I o ní platí příkaz Ježíšův hleďte království boží **především**, v tomto případě více, pozorněji a důtklivěji než jiné světské věci, než sledujete jiné zájmy. Není-li tomu tak, modlitba přestává být hledáním království božího především, není to modlitba správná. Chyba je v přípravě řidiče. Řidič nastartovávající automobil musí mít především dostatek benzínu a dostačující napětí v akumulátoru. Kdybych měl za to, že se spojím s Bohem jen pomocí opakování jména božího, a kdybych prováděl tuto modlitbu denně, nebylo by mně lhostejné, že ji podle správného doporučení mohu provádět jen jednou denně. Vícekrát by bylo dovoleno jen tehdy, když bych nastřádal tolik touhy, že bych nemohl počkat s jejím uplatněním až navečer, tj. jednou denně. Protože by mně nebylo lhostejné, zda se spojím s Bohem či nikoliv, nepřistupoval bych nikdy k modlitbě, která mně k němu má dopomoci, neradostně a bez očekávání. Jakmile bych dopustil lhostejný přístup k modlitbě, už bych si předurčoval její nezdár. Příprava k modlitbě musí mít povahu vzbuzení touhy po spojení s Bohem a po okamžité realizaci tohoto úmyslu.

Uvedl jsem příklad degenerace jednoho druhu modlitby, ale totéž platí o jiných druzích modlitby. Každá modlitba, která se stane mechanickým, nevědomým odříkáváním, je degenerovaná, protože z normální lidské mluvy, jakožto prostředku styku s někým, a z normálního lidského myšlení přešla do polovědomí. Bylo by při té příležitosti dobře říci, co je to degenerovaná činnost v tomto duchovním, mystickém smyslu. Na rozdíl od degenerované modlitby není to činnost prováděná mechanicky, nýbrž činnost konaná převážně nebo především pro sebe. Doufám, že je pochopitelné, proč tomu tak je.

Ještě rozvedu přirovnání k letu sluníčka sedmítečného. Letí vzhůru jen tak dlouho, pokud mu síly stačí. Pak usedne a připravuje síly k dalšímu letu. Obdobně si počíná více živočichů.

Vracím se k opakování jména božího jako k příkladu obdobného počínání. Nemáme tolik síly pozornosti, abychom dokázali delší dobu pozorně opakovat jméno boží. Nutíme-li se přece jen k tomu, pak čím dál tím více se musíme namáhat a upoutáme svou pozornost na překonávání myšlenkové hráze a odvracíme pozornost od Boha. Měli bychom si umět odpočinout před opakováním jména božího přípravou pozornosti, např. vloženým rozjímáním.

Pokud se týče mechanické činnosti, dají se zhruba rozeznávat dva její typy. Snadná práce, už předem určená pro zmechanizování, např. ruční háčkování, mluvená rodná řeč, kopání, provádění jakékoli jednoduché operace atd., pak práce složitá, která, je-li prováděna začátečníkem v dotyčném oboru, je velmi namáhavá duševně i tělesně, je-li však prováděna delší dobu, stává se samovolnou tak jako pulsuje srdce, aniž bychom o ní věděli, jako když samovolně dýcháme. Zmechanizuje-li se tato práce natolik, že ji konáme bezstarostně, samovolně, ale bez snížení její kvality, naopak lépe než s přemýšlením, dostáváme se tím na jednu ze střež lidské existence, odkud je snadný přechod k vědomému spojení s Bohem, ale též se takovou činností zaručuje, že kde je ono spojení dosaženo, není touto činností rušeno. Je to pochopitelné, protože taková činnost představuje vlastně vyřazení vědomé vlastní vůle, a to oné části, která nám brání ve spojení s Bohem, a která by se dala klasifikovat jako jedna z mnoha druhů starostí.

Dovolím si malé odbočení, které právě v tomto místě výkladu může vnést nové světlo do spojitosti člověka s tzv. živou přírodou. Také v ní všichni tvorové, říkáme jim nižší tvorové než člověk, jako zvířata a také rostliny a dále až po buňky, dosahují během svého života téměř bez výjimky onoho vrcholu nebo stropu své úrovně, který je dán zdánlivě někdy bezvýznamnou činností, kterou oni tvorové konají téměř samovolně, my říkáme pudově nebo nevědomě, a my označujeme tuto činnost za úžasné mrhání energií, materiálem, zbytečným bujením předurčeným ke zničení. Už jsme si tohoto faktu několikrát všimli. Rostlina vytvoří mnoho semen, z nichž třeba jen malé množství se ujme, ryba mnoho jiker atd. Pamatujete si? Zkrátka v přírodě je udržována rovnováha za cenu nesmírného mrhání vším možným. Ale s tímto nesmírným mrháním je spojena velká moudrost. Protože za daných **okolností**, by se jinak některé druhy vůbec neudržely a přestaly by existovat, jak se také děje, když dotyčný přírodní prvek vypadne z vývojového rámce. Převeďme toto zjištění na lidské poměry. Není pravděpodobné, že by se byli Indiáni ocitli na pokraji

zkázy svého druhu, kdyby, narazivše na vyšší kulturu usedlou, byli se vzdali svého kočovného života, tj. přizpůsobili se změněným okolnostem tak, jako to udělal jistý malý pták, jeho odrůda, asi skřivánek, žije i u nás, ale na Galapágách se naučil pomocí stébla vybírat z tlícího kmene larvy, u nás to nedokáže, protože toho není třeba. Kdyby náš skřivan byl vystaven poměrům na Galapágách, vyhynul by. Kromě této moudrosti, říkáme zakotvené v pudu sebezáchovy a záchovy rodu, je však v celém tomto přírodním jevu zakotvena ještě jedna daleko vyšší moudrost. Abychom ji snáze pochopili, všimněme si zase jednou včely. Velice moudře, téměř jen vrozeným způsobem, sbírá med z květů a dělá to až do smrti, řekl bych, ještě chvíli před smrtí. Je to výkon velmi složitý, vyžadující zvláštní druh inteligence, který lidé nemají a nepostrádají, protože ho nepotřebují. Nás však na tomto jevu zajímá jiná věc. Po malé instruktáži od včely instruktorky běžná včela vykonává svou práci bez rozmyšlení, téměř samovolně, téměř jako rostlina, která produkuje květy a z nich semena, a přitom dokonale, takže za daných okolností ji nelze provádět dokonaleji. To je jedinečným způsobem dosahovaný strop možností na dané úrovni. I obyčejný let mouchy je takovým jedinečným stropem možností u tohoto živočicha. Všichni tvorové na rozdíl od člověka odcházejí z tohoto života po dosažení stropu možností a tohoto stropu dosahují bez zvláštního přičinění převážně vrozenými vlastnostmi. Jak dlouho trvá člověku, než se naučí mluvit. Husa i bez styku s jinými husami ovládá signály, jimž se může dorozumět s husami na celém světě. Co je to za vrozenou moudrost. Nám jde o jeden pro nás důležitý smysl této moudrosti. Konáme-li něco složitého už tak, jako bychom tuto schopnost měli už vrozenou, samovolně a lidsky dokonale, ocitáme se u stropu svých možností v oblasti činnosti. Přidáme-li k této činnosti smysl práce na poli nebo v domě Hospodářově, spojujeme se touto činností s Bohem. Proč něco podobného nezažívá zvíře? Nezažívá to právě jen proto, že manipuluje převážně jen s vrozenými vlastnostmi, nikoliv s pracně naučenými, které ve své naučenosti vedou člověka při splnění určitých podmínek k vnitřnímu osvobození. Přece však dosahování stropu úrovně i u zvířat a u rostlin, chtěl bych říci i u buněk, mikrobů, virů, vede k pomalé přeměně druhu a k dalšímu stropu na další úrovni atd. Primitivně a velmi vulgárně by se dalo říci, že např. zvířata se touto radou převtělují do lidí. Tento názor není úplně chybný, ale naše představa o něm je úplně chybná, tak jak ji znám. Správnou, i když ne úplnou představu může nabýt jen světec podoby sv. Františka z Assisi, který ve všem tvorstvu spatřoval bratry. Mně však při tomto extempore nejde o nic více než o to, abych

poodhalil jednu z mnoha roušek ležících na jednotě všeho tvorstva, tentokrát z hlediska existenčního. Podobná jednota je v oblasti poznání a v oblasti lásky, nevím však, zda se mi někdy podaří ji aspoň nastínit. Bude však dobře, budete-li zatím vědět, že je, a že kdyby člověk na tuto jednotu mohl pohlédnout, spojil by se jediným pohledem vědomě s Bohem. Jeli tomu tak, víme, jak existuje, jak jedná a miluje Bůh. Být toho svědkem je prvá podstata nazíravého života. Nic z tohoto svědectví nelze slevit. Doufám, že se mi podaří vysvětlit, jak tzv. nižší tvorstvo spolupracuje na onom mnou často zmiňovaném všeobecném tažení božím, které se nám jeví, pozorováno z povrchu, jako rozvoj všeho a ničení všeho. Člověk na rozdíl od nižších tvorů má spolupracovat kvalitativně jinak, dobrovolně, vědomě, s veškerou možnou poučeností.

II. Metoda svatého Ignáce

692. Ve svých Duchovních cvičeních sv. Ignác navrhuje postupně mnoho metod vnitřní modlitby podle předmětu, o němž rozjímá, a podle výsledků, kterých se chce dosáhnout. Obvykle nejvíce začátečnickům vyhovuje metoda třech mohutností, neboť se při ní cvičí tři hlavní vlastnosti, paměť, chápání a vůle. Je vyložena v prvním dílu na rozjímání o hříchu.

693. Začátek rozjímání. Začíná se přípravou modlitby, při níž prosíme Boha, aby se všechny naše záměry a činy řídily jedine službou a chválou božího majestátu: skvělé usměrnění záměrů.

Nato následují dva úvody:

a) První je vytvoření prostředí a má za úkol upnout představivost a mysl na předmět rozjímání a odstranit roztržitost: 1. jde-li o předmět citový, jako tajemství Našeho Pána, představujeme si je co možná nejživěji, nikoliv jako dávno hotovou věc, nýbrž jako bychom byli svědky těch věcí, jako kdybychom se jich zúčastnili, což nás do nich lépe uvádí,

3. Jde-li o věc neviditelnou, jako je hřích, "vytváříme si prostředí očima představivosti a považujeme svou duši za uvězněnou ve smrtelném těle a sebe tj. své tělo a duši v tomto slzavém údolí jako vypovězené mezi nerozumná zvířata", jinými slovy považujeme hřích v některých jeho účincích za odstrašující.

b) Druhý důvod pozůstává z toho, že prosíme Boha o to, co si přejeme, abychom si ošklivili sebe a své hříchy. Jak vidíte, praktický cíl se upevňuje jasně od začátku: in omnibus respice finem.

694. 2. Hlavní část rozjímání obsahuje použití tří mohutností duše (paměti, chápání a vůle) při každém z bodů vnitřní modlitby. Použije se postupně všech mohutností při každém bodu, neposkytne-li jedna z nich dostatečný podklad pro celé rozjímání. Není však zapotřebí provádět při každém rozjímání všechny naznačené úkony, je dobré zastavit se při vznětech a citech, ke kterým nás podněcuje předmět meditace.

a) Cvičení paměti se provádí tak, že si připomínáme hlavní bod rozjímání, ale nikoliv v podrobnostech, nýbrž jako celek, tak praví sv. Ignác. "Toto cvičení paměti použité při rozjímání o pádu andělů spočívá v tom, že si v paměti uvědomíme, že byli stvořeni ve stavu nevinnosti, že odmítli sloužit Bohu a dobrovolně prokazovat svému tvůrci úctu a jej poslouchat, k čemuž byli povinováni, že se jich zmocnila pýcha a že přešli ze stavu milosti do stavu zlé vůle a byli uvrženi do pekla."

b) Cvičení chápání spočívá v tom, že se přemýšlí už podrobněji o tomtéž předmětu. Sv. Ignác nerozvádí dále tento způsob, ale P. Roothan je doplňuje, a vysvětluje povinnost pochopit a uvažovat o pravdách, aby bylo možno jich použít při povinnostech duše, aby se z nich mohly vyvodit praktické uzávěry, aby se mohly zvážit důvody našich rozhodnutí a poznat, do jaké míry jsme dosud své chování vyrovnali s pravdami, o kterých rozjímáme, a jak si máme počínat v budoucnosti.

c) Pomocí vůle se plní dvě povinnosti: cvičit se ve zbožných vznětech a utvářet dobrá předsevzetí -

1. Vzněty musí nepochybně prostupovat celé rozjímání, nebo aspoň musí být velmi časté, protože ony dělají z rozjímání pravou modlitbu, avšak je třeba je zmnohonásobiti zvláště na konci rozjímání. Nemáme si dělat starosti se způsobem, jak je vyjádřit: nejjednodušší způsoby jsou právě ty nejlepší. Vzbudí-li se v nás cit, je dobré ho živit co nejdéle, až je naše zbožnost uspokojena.

2. Rozhodnutí budou praktická, vhodná pro zdokonalení našeho života, a proto osobitá, přizpůsobená současnému našemu stavu, založená na pevných důvodech, pokorná a proto doprovázená prosbou o milost při jejich uskutečňování.

695. 3 Přichází **závěr**, který obsahuje tři věci: opakování různých již učiněných rozhodnutí, - zbožné rozhovory s Bohem Otcem, s Pánem Ježíšem, s Pannou Marií nebo s některým svatým, a posléze shrnutí rozjímání neboli zkouška předmětu, o kterém jsme

rozjímali, abychom zjistili nedokonalosti rozjímání a znovu o nich rozjímali.

Abychom lépe pochopili metodu, podáváme zde tabulku úvodů, statí modlitby a závěrů:

I. Úvody

1. Rychlé připomenutí pravdy, o níž se rozjímá
2. Vytvoření prostředí pro představu
3. Žádost o zvláštní milost týkající se tohoto předmětu

II. Hlavní část rozjímání cvičí se:

1. paměť: Předložíme v hrubých rysech předmět svému duchu s hlavními okolnostmi.

2. Pochopení:

1. O čem mám uvažovat v této věci
2. Jaké praktické závěry mám z toho vyvodit
3. Jak je zdůvodnit?
4. Jak jsem se zachoval v tomto bodě, abych uchoval důvody živé
5. Co mám učinit, abych lépe zachovával tyto důvody?
6. Jaké překážky musím odstranit?
7. Jakých prostředků použít?

3. Vůle:

1. vzněty podporovanými po celé rozjímání, zvláště na konci
2. rozhodnutími učiněnými na konci každého bodu: osobní, praktická, pevná, pokorná, důvěrná.

III. Závěry

1. Pohovory s Bohem, s Ježíšem Kristem, s Pannou Marií, se svatými.

2. Rekapitulace:

1. Jak jsem provedl rozjímání?
2. V čem a proč jsem je provedl dobře nebo špatně?
3. Jaké praktické uzávěry jsem z něho vyvodil, jaké jsem učinil rozhodnutí, jaké osvícení nabyl?
4. Vybrat myšlenku pro zachování duchovní vůně.

696. **Užitečnost této metody.** Jak je vidno, tato metoda je velmi psychologická a praktická.

a) Využívá všech schopností, včetně představivosti, postupně jich používá pro předmět rozjímání, vnáší tak do rozjímání prvek rozmanitosti, který dovoluje uvažovat o téže pravdě z různých hledisek, znovu ji přebírat v duchu, do ní vniknout, získat přesvědčení a vyvodit z něho praktické závěry.

b) Tím že se trvá na důležité úloze vůle, zbystřuje vědomí po důkladné úvaze o důvodech, nezanedbává úlohu milosti: neúnavně se jí dožaduje od začátku a vrací se k ní v rozhovorech.

c) Je zvláště vhodná pro začátečníky, neboť určuje až do nejmenších podrobností, co je třeba dělat od začátku až po závěr, a slouží jako vodítko pro duchovního vůdce a zabraňuje našim schopnostem, aby se ocitly na scestí. Jinak nepředpokládá hlubokou znalost dogmat, nýbrž pouze znalost katechismu, takže se hodí pro prosté věřící.

c) Vyhovuje však též, zjednoduší-li se, pokročilejším duším, spokojí-li se ony se skutečně hrubými rysy načrtnutými sv. Ignácem a nechají-li stranou detaily připojené P. Roothannem. Pak je možno snáze toto rozjímání převést na modlitbu citů, která bude lépe zpřístupňovat milost. Mnoho záleží na inteligentním způsobu použití pod moudrým vedením zkušeného vůdce.

e) Často se této metodě vytýká, že neposkytuje dost místa pro Pána Ježíše Krista. Nepochybně je příležitostně o něm zmínka v metodě tří mohutností, jsou však ještě jiné metody doporučené sv. Ignácem, zvláště rozjímání o tajemstvích a používání smyslů, při nichž Pán Ježíš se stává hlavním předmětem rozjímání. My si je vysvětlíme na osvěcovací cestě.

Samozřejmě, nic začátečníkům nebrání v tom, aby užívali buď těch nebo druhých metod. Výtka tedy není oprávněná, řídíme-li se metodami sv. Ignáce až do konce.

(Poznámka: proti použití všech mohutností duše nelze nic mít, naopak, nevyužijí-li se správně a plně, rozptylují nás, protože nejsou zaměstnány, ale nepřestávají existovat, a rozptylují nás svou těkavostí. Horší je to s arsenálem rekvizit, s předměty rozjímání, které měl sv. Ignác k dispozici. Naneštěstí zrovna jakoby záměrně Tanquerey zvolil příklad rozjímání o pádu andělů z mnoha šťastnějších a přijatelnějších předmětů rozjímání, které uvádí sv. Ignác.

Toto konkrétní rozjímání bylo postaveno na doslovném znění Starého zákona. Tento Zákon, tak jak jsou dnes schopni lidé

ho číst a podle přečteného pochopit, je tímtež Zákonem, který byl před několika tisíciletími předložen v této podobě

a) nomádským pastevcům a usedlým zemědělčům s velice nízkou schopností uvažovat tak, jak by si přál sv. Ignác,

b) byl v některých pasážích, a vždycky tam, kde se mluví o tom, co dělal Bůh, podán v podobenství, ve kterém Bůh vystupuje jako dokonalý člověk, kterým ovšem není, a proto také lidsky nejedná. Jde o totéž počínání, jako když se v Novém zákoně mluví o království božím jako o kvasu, což je podobenství velmi výstižné, přestože toto království kvasem není.

Je mi známo, že hrstka vzdělanců uměla číst Zákon jinak než běžný lid. Uměla jej číst tak, jak jej dnes číst neumíme. Byl jsem o tomto způsobu čtení poučen na Zakarpatské Ukrajině - Podkarpatské Rusi - ve třicátých letech našeho století. Jak jsem se už jednou o tom zmínil, lidé obeznalí v dokonalejší četbě Starého zákona, dovedli např. návštěvu tří hostů u Abrahama - Genesis XVIII, 2-22 - přečíst tak, že jim z textu vyplynula jména tří andělů, kteří tehdy navštívili Abrahama, i účel jejich příchodu, který je jen částečně v Písmu naznačen zaslíbením syna v době, kdy Sára, manželka Abrahamova, byla už po odkvětu a Abraham sám velmi stár atd. Kdo však umí vyčíst jména andělů, dovídá se, co jejich jména znamenají. Jméno anděla totiž nebylo jen jménem, nýbrž představitelem moci boží přesně určeného charakteru. Jistě se ptáte, zdali snad jedním z andělů nebyl tentýž Gabriel, který zvěstoval Panně Marii početí Syna božího. Ano, bylo tomu tak.

Čtou-li se takto některé pasáže Starého zákona, které jsou zvláštním způsobem předznamenány, jako tyto veršem Genese XVII, 1, aby se symbolicky vykládaly právě jen ony, pak z textu vyplyne něco, co se nedá pouhým čtením vůbec zjistit. Podobně je tomu např. s textem o pádu andělů a o pádu lidí z ráje. Sv. Ignác, právě jako my jsme zdědili po obrovském úpadku myšlení ve středověku pouhé znění textu Starého zákona bez klíče k jeho zasvěcenému pochopení, a ještě jsme se z tohoto temna nevzpamatovali. Např. smysl pádu andělů je úplně jiný, než jaký vyplývá z textu čteného školsky. Podobáme se těm lidem, o nichž se vyjádřil Ježíš, že mají oči a nevidí a uši a neslyší. Doslovným výkladem Písma se dostalo křesťanství do rozporu s vědou a dospělo navíc k závěrům, které ze základu změnily smysl Ježíšova učení. Tak např. se křesťané začali domnívat, že stačí se dát formálně pokřtít, aby byl člověk znovuzrozen z vody, nebo že stačí mít těžké hříchy, které mu nebyly ve svátosti pokání odpuštěny, aby byl navždy zavržen atd. Vzbuzování citů při vnitřní modlitbě není chybné, ale je to pouhá náhražka mnohotvárného

odstupu člověka od sebe, od onoho zapření sama sebe, a přístupu k Bohu, onoho následování Krista. Učit se zacházet s duševními mohutnostmi při samotné vnitřní modlitbě hraničí až s úplným narušením modlitby samé. Má se provádět v přípravě na modlitbu. Zatímco funkce chápání a vůle je pojata sv. Ignácem správně, funkce paměti nikoliv. Obvyklá funkce paměti vnitřní modlitbu ztěžuje, a setrvává-li člověk při ní, znemožní si spojit se vědomě s Bohem. Na omluvu sv. Ignáce je třeba říci, že vůbec nepomýšlel na to, že by se začátečník mohl vědomě spojit s Bohem, a proto mohl podávat rady nevedoucí ke spojovací modlitbě. Horlivost začátečníka je však tak vzácným přínosem k modlitbě, že je-li vyplývána cvičením v duševních mohutnostech, místo aby byla uplatněna v přímém spojovacím aktu, musí se ukázat, že později ji nelze nahradit ničím jiným než obrovskou trpělivostí a duševními mukami.

Možná že se pozastavíte nad tímto "mým" způsobem myšlení a řeknete si. "Na jedné straně hlásá rovnováhu mezi modlitbou a životem, a na druhé straně si přeje, aby modlitba hned od počátku měla spojovací charakter, když činnost jej ještě ani zdaleka nemá. Není to porušení rovnováhy?"

Ježíš navrhuje, abychom hledali **především** království Boží, a proto ten, kdo se k tomu odhodlá, neporušuje rovnováhu když hledá perlu, kterou je pro něho spojovací prostředek - modlitba. Kdyby jiný prostředek považoval za nejcennější při hledání království božího, měl by se ho chopit především. Kdo odešel do kláštera nebo do ústraní, - a pro ty jsou tato duchovní cvičení určena - měl by dostat do ruky ihned prostředek, který by naplnil smysl jeho odchodu. Dokonce i ten kdo se uchýlí třeba jen na chvíli z ruchu života, aby se soustředil na Boha, měl by mít v ruce prostředek, který by ho dokázal spojit s Bohem, přestože v tomto případě by vážně narušil rovnováhu mezi životem a modlitbou, a nesl by toho následky. To byl právě můj případ. Od začátku cesty jsem měl k dispozici prostředek - modlitbu, o níž jsem byl přesvědčen, že vede ke spojení s Bohem, kdežto v životě mimo modlitby jsem byl stejně přesvědčen, že tam nevede. K takovému chybnému myšlení vás ovšem nenabádám, a proto jsem předeslal cestě lásky cestu činnosti. Stalo by se vám v nejhorsím případě, co se stalo mně, že byste začali podceňovat činnost, že by prohlubovala propast mezi životem a modlitbou. Na samém začátku cesty jsem ztratil smysl pro reálný život, jak toho bylo svědkem mé okolí. Nejenže jsem nevěděl, proč bych měl dělat něco světského, nýbrž měl jsem proti všemu světskému tak velký odpor, že jsem nic světského nemohl dělat. Jelikož jsem v té době

byl studentem, nemohl jsem studovat. Kdybych byl býval čímkoliv, nebyl bych mohl dostat povinností svého stavu. Troufám si říci, že i kdybych byl býval knězem, byl bych zanedbával kněžství, protože bych o něm věděl, že mi poskytuje obživu. Můj odstup od světa byl totální vlivem nalezené perly, tj. modlitby, která mě přiváděla ke vědomému spojení s Bohem, a té jsem se věnoval a z ní jsem se neustále těšil, takže jsem nemohl hřešit, a to bylo celé té nerovnováze výtečné. Veškerá světská pokušení odpadla, ke všem svodům světa jsem byl hluchý a slepý, ať už to bylo dobré jídlo a pití, nebo pohlavní život jak v činech, tak i v myšlení. Byl bych umřel hladem, kdyby se bylo o mne okolí nepostaralo a nenutilo mne žít ve světě, zachovat si tělo. Po té stránce šlo o hrubou nevědomost z mé strany. Neznal jsem pravou cenu života jako celku, a poznání, kterého se mi dostalo, mělo po jisté stránce temnou povahu. Neosvětlovalo mi cestu do světa, nýbrž jen přímou cestu k Bohu. Šlo tedy o nerovnováhu mezi činností a modlitbou se všemi průvodními zjevy, včetně utrpení, které jsem však nehodnotil jako zbytečné, nýbrž jsem je přičítal ke komplexu cesty, jakoby s ní tvořilo nedílnou část.

Líčím tyto věci proto, abyste věděli, že jsem nabyl zkušenost o nerovnovážné cestě. Tato cesta není zavrženíhodná v tom smyslu, že by nevedla ke kladným výsledkům, nýbrž proto, že člověka v pravém slova smyslu vytrhuje z přirozeného života a jen opakovaným vytržením zvyšuje úroveň jeho cesty.

A tím jsem se dostal okruhem k duchovním cvičením sv. Ignáce z Loyoly. Jsou míněna jen k duchovní obnově, kterou světec pojímal jako vytržení z běžného způsobu života odchodem do ústraní na čtyři až pět týdnů, ne déle. Dalo by se říci, že sv. Ignáci z Loyoly vyčítám v podstatě jen jednu věc: že začátečníku, který se uchyluje do ústraní, nedává příležitost vědomě se spojit s Bohem, nýbrž spokojuje se jen s navozením řady podnětů k hlubšímu náboženskému životu podle středověkých představ o této hloubce. A tyto představy byly velmi jednostranné. Mělo se za to, že nejdále na tomto světě se dá k věčnosti postoupit umrtvováním oklešťováním života. Podle toho umrtvování má předcházet spojovací cestě. Zvláště v jezuitském řádu je tento názor zakořeněn.

Ptáte se právem, jaké jiné zkušenosti než Ignácovy mohu nabídnout začátečníkovi.

Kdybych měl možnost přivádět začátečníky na cestu k vědomému spojení s Bohem - a tu možnost nemám - většinou se setkávám s lidmi, kteří už promarnili možnosti začátečníka - hleděl bych je např. přesvědčit o tom, že je důležitější než všechno

ostatní, poznávat věčnou podstatu člověka. Začnou-li si přát ji poznávat, hned bych nasadil nějaký způsob soustředování na věčnost, u každého podle jeho založení, u někoho převážně činností, u jiného převážně modlitbou, opět u jiného intenzivním studiem tohoto předmětu spojeným s pozastavováním mysli nad stěžejními body tohoto způsobu myšlení. Tady právě mám na mysli ono jiné použití paměti, než jaké navrhol sv. Ignác. Ve vhodném okamžiku, vždycky, kdy je to jen trochu možné, opouštět paměť a navázat na pravdu bez dalšího rozmyšlení. Samo přesvědčení o správnosti něčeho nebo přemýšlení o tom nepřivede nikoho k vědomému spojení s věčným životem.

Protože metoda od sv. Sulpice částečně opravuje nedostatky metody Ignácovy při modlitbě, uvádím i její překlad do češtiny:)

III. Metoda od sv. Sulpice

617. A. **Původ.** Tato metoda přišla po mnohých jiných a byla jimi ovlivněna, ale hlavní myšlenka a hlavní její rysy pocházejí od kardinála de Bérulle (Pierre de Bérulle, francouzský kardinál, narozený na zámku Sérilly v Champagni 1575, zemřel 1629. Pomáhal k zavedení karmelitánského řádu do Francie a založil kongregaci Oratoriánů 1611-1613. Byl to jeden z hlavních strůjců katolické reformy ve Francii v XVII. století), od P. de Condren a M. Olier (Jean Jacques Olier, francouzský církevník, narozený v Paříži 1608, zemřel 1657. Byl farářem v Paříži u chrámu sv. Sulpice r. 1642. Založil Společnost kněží od svatého Sulpice a seminář téhož jména.). Doplňující podrobnosti pocházejí od M. Tronsona.

a) Hlavní myšlenkou je spojení tj. přilnutí ke Vtělenému Slovu, aby bylo možno prokazovat Bohu náležité nábožné úkony a napodobit v sobě ctnosti Ježíše Krista.

b) Hlavní úkony jsou tyto:

1. uctívání - adorace, při kterém uvažujeme o jednom přívlastku nebo o jedné dokonalosti boží, nebo o nějaké ctnosti našeho Pána Ježíše Krista, jakožto o vzoru ctnosti, kterou máme uskutečnit, a provádíme pak své náboženské povinnosti - uctívání, chválu, vděčnost, lásku, radost nebo soucit - jedno nebo druhé, nebo se obracíme k Bohu prostřednictvím Ježíše Krista, prokazující úctu původci milosti a prosíme o milostivé vyslyšení,

2. sjednocování, jímž přitahujeme k sobě milost při modlitbě, dokonalost nebo ctnost, kterou jsme uctívali a obdivovali u Boha nebo u Pána Ježíše

3. spolupráce, že pod vlivem milosti si určujeme způsob provádění této ctnosti, při nejmenším činíce rozhodnutí snažit se provádět ji během dne.

To jsou v hrubých rysech myšlenky, se kterými se shledáváme u Bérulla, Condrena a Oliera.

698. Doplňky Tronsonovy

(L. Tronson 1622-1700. Jeho hlavní spis Forma Cleri vyšel poprvé 1727 a později v angličtině a v italštině.)

Je však zřejmé, že nauka podávaná v tak hrubých rysech postačuje jen pokročilým duším, nebyla by však dostačující pro začátečníky. Brzo se na to přišlo v semináři u sv. Sulpice. Podržel se duch hlavních prvků původní metody. M. Tronson však připojil k druhému bodu, kde sv. přijímání, úvahy a návraty k sobě tak nutné pro ty, kteří začínají. Je-li kdo přesvědčen o nutnosti nějaké ctnosti a je-li mu zřejmo, že mu chybí, prosí o ni s větší naléhavostí, pokorou a vytrvalostí. Z toho vyplývá, že v této metodě dokonce u začátečníků se naléhá na prosebnost modlitby týkající se základních prvků. Proto se třetí bod jmenuje spolupráce, abychom si připomínali, že naše rozhodnutí jsou více výsledkem milosti než naší vůle, avšak že milost nemůže působit bez naší spolupráce a že po celý den musíme spolupracovat s Ježíšem Kristem, usilující o napodobování ctnosti, o které jsme rozjímali.

699. Souhrn metody. Následující synoptická tabulka nám poskytuje dostačující představu o metodě. Necháváme stranou vzdálenou přípravu, která je stejná jako ta, kterou jsme vyložili v článku 689.

(Plně se stavím za to, aby si začátečník ponechal vedle modlitby, od které si slibuje přímé a vědomé spojení s Bohem, také prosebnou modlitbu, která by však neměla zastíňovat spojovací modlitbu, nýbrž měla by pomáhat k jejímu úspěchu. Záleží pak na povaze jednotlivce, co do prosebné modlitby zahrne. Mohu říci za sebe, že prvních devět let přímé cesty k Bohu, jejímž středem byla spojovací modlitba, jsem také prosil o prostředek, o němž jsem předpokládal, že člověka nejúčinněji spojuje s Bohem, prosil jsem o jediné, abych miloval Boha nade vše. Myslím si, že kdybych si byl nebyval tuto lásku upřímně přál a kdybych si byl přál ještě něco jiného, byl bych na cest ochabl, nebo z ní sešel. Vycházel jsem přitom, obdobně jak radí Tronson, z vědomí nedostatku ctnosti, lásky z nedostatku, o kterém jsem věděl a o kterém jsem byl přesvědčen, že je největší brzdou na cestě. Vždyť jsem mnohokrát pozoroval, že si mě Bůh celého bere, byl jsem přesvědčen, že k sobě, ale protože jsem musel opustit sebe, celý

svůj život, abych mu mohl patřit, utíkal jsem, pokud se vůbec ještě dalo, před objetím božím ze strachu o sebe a z nedostatku lásky k Bohu. Domníval jsem se správně, že v tomto objetí přijdu o sebe, a myslel jsem si, že o všechno. Dnes sice říkám "kéž by", ale tehdy nechybělo nic jiného než slevit ze sebelásky, a to jsem musel učinit ze své strany, a než abych byl obdarován větší láskou k Bohu, abych vůbec v tom boji se sebou obstál. Sice se za oněch prvních let vyskytovaly, a někdy velmi naléhavě, i jiné potřeby než láska k Bohu, a byl jsem proto někdy ve velkém pokušení prosit i o věci časné, jako o zdraví vlastní nebo svých blízkých atd., ale přece jen jsem odolal a zakázal si to z obavy, že bych se dal na hledání toho nebo onoho spíše než na hledání Boha. Nicméně, koho pronásledují starosti, a neumí je ani 1. řešit, ani 2. složit na Boha, nikdy v pořadí opačném 2 - 1, ten nechť, jsa veden potřebou klidu k modlitbě a nutkavostí pokračovat na přímé cestě, prosí za cokoliv, o čem předpokládá, že je správné. Jen ať si netroufá prosit tehdy, když sám neučinil vše, co mohl udělat, aby odstranil příčiny starostí příslušnou aktivitou.)

I. Příprava:

blízká:

1. před večerem si vybrat předmět vnitřní modlitby a stanovit si přesný způsob, jímž bude třeba uvažovat o Pánu Ježíši. - Úvahy a prosby, které bude třeba učinit - rozhodnutí, která bude nutno provést,

2. Udržovat se potom ve velké usebranosti a usnout s myšlenkou na předmět vnitřní modlitby,

3. Až vstaneme, využít první volné chvíle, abychom se věnovali tomuto svatému cvičení.

bezprostřední:

1. Uvést se do přítomnosti Boha, který je všude a především v našem srdci,

2. Pokořovat se před Bohem při vzpomínce na své hříchy. Lítost. Přednášení Vyznání víry.

3. Přiznat svou neschopnost modlit se jak zapotřebí. Volání ducha svatého: volání, Veni, Sancti Spiritus (= Přijď Duchu svatý)

II. Vlastní modlitba vnitřní:

I. bod: uctívání:

Ježíš před našima očima:

1. Uvažovat o Bohu, o našem Pánu Ježíši nebo o nějakém svatém ve směru předmětu rozjímání: o citech jejich srdcí, o jejich slovech, o jejich činech,

2. Prokazovat mu svou úctu, obdiv, chválu, činy milosti, lásku, radost nebo soucit.

2. bod: sjednocování:

Ježíš přitahován do srdce:

1. Přesvědčovat sebe o nutnosti a užitečnosti uvažované ctnosti prostředky víry, rozumovou úvahou nebo prostým rozbořem.

2. Uvažovat o sobě s pocity lítosti nad minulostí, nad **zmatky** v přítomnosti, s přáním do budoucnosti,

3. Žádat od Boha ctnost, o které jsme uvažovali (Zvláště touto prosbou vstupujeme do spoluúčasti na ctnostech Pána Ježíše). - Žádat také všechny své potřeby, o potřeby Církve a osob, za něž se musíme modlit.

3. bod: spolupráce:

Ježíš v rukách

1. Učinit zvláštní rozhodnutí, pohotové, účinné, pokorné.

2. Obnovovat rozhodnutí zvláštní zkouškou.

III. Závěr

1. Děkovat Bohu, že nám udělil tolik milosti při vnitřní modlitbě.

2. Žádat ho za odpuštění za naše chyby a nepozornost při tomto svatém duchovním cvičení.

3. Prosit ho, aby požehnal našim rozhodnutím, dnešnímu dni, našemu životu, naší smrti.

4. Vytvořit duchovní vůni (bouquet spirituel), to znamená vybrat si jednu z myšlenek, která nás zvláště zaujala, abychom si ji mohli během dne připomenout a obnovit rozhodnutí.

5. Se vším se svěřit Panně Marii.

Sud tuum praesidium.

700. D. Charakteristické vlastnosti této metody

a) Opírá se o učení našeho přivtělení ke Kristu (čl. 142 - 149) a o závazek, který z toho vyplývá, napodobovat v sobě Kristovo vnitřní rozpoložení a jeho ctnosti. Abychom toho dosáhli, musíme, podle vyjádření M. Oliera, mít Ježíše před očima, abychom ho obdivovali jako vzor a skládali mu povinnou úctu, abychom ho měli v srdci, vtahující jeho způsoby a ctnosti do sebe modlitbou (přijímáním), abychom ho měli v rukou, spolupracující s ním v napodobování jeho ctnosti (spolupráce). Důvěrné spojení s Ježíšem je tedy duší této metody.

b) Dává přednost nábožnosti (uctívání a lásce k Bohu) před prosbou, Bohu především buď slouženo! A Bůh, kterého nám tato metoda přibližuje, není abstraktním Bohem filosofů, nýbrž Bohem konkrétním a žijícím v evangeliu, je to svatá Trojice žijící v nás.

c) tím, že prohlašuje nutnost milosti a příspěvek lidské vůle k našemu posvěcení, zdůrazňuje milost a následkem toho modlitbu, a žádá též energické a soustavné užití vůle, osobních rozhodnutí, bezprostředních, často opakovaných, která si večer přezkušujeme.

701. d) Je to metoda afektivní (-vzbuzují se při ní city), opírající se o úvahy: začíná především nábožnými vzněty, pak se napojují úvahy, a z nich tryskají ze srdce úkony víry v nadpřirozené pravdy, o kterých rozjímáme, úkony naděje v milosrdenství boží, úkony lásky nekonečné jeho dobroty, vracíme-li se k sobě, má být tento návrat doprovázen zármutkem nad minulostí, zahanbením z přítomného stavu, pevným rozhodnutím pro budoucnost, a tyto úkony mají smysl pokorné, důvěrné a vytrvalé prosby...

a) Je zvlášť vhodná pro seminaristy a pro kněze: připomíná jim neustále, že kněz, jsa druhým Ježíšem Kristem, má jím být též ve své povaze a povinnostech, ve svých dispozicích a ctnostech, a že veškerá dokonalost spočívá v tom, že v něm stále více narůstá život Ježíšův "ita ut interiora ejus intima cordis nostri penetrent."

Kapitola II. O pokání:

Když jsme krátce pojednali o nutnosti a základech pokání, vyložíme si nyní: 1. důvody k tomu, abychom nenáviděli hřích a jej se varovali, 2. důvody a prostředky k nápravě.

(Celou tuto dlouhou kapitolu vynechávám a nepřekládám, protože představuje způsob, jimiž se člověk více obírá sebou než Bohem, a je-li důsledný, ztratí jej úplně ze zřetele, protože mu na něj nezbude čas. Pravá cesta je cestou od sebe k Bohu. Nechci

tím říci, že pohrdám čistotou života. Ta je samozřejmostí na této přímé cestě k Bohu, ale za okolností, ke kterým navádí tradice, není samozřejmostí, nýbrž urputným a ve většině případů beznadějným bojem.)

Kapitola III. Umrtvování

751. Umrtvování způsobuje právě jako pokání očistu od minulých chyb, avšak jeho hlavním cílem je uchránit nás před současnými a budoucími chybami, neboť zmenšuje touhu po požitku, která je pramenem našich hříchů. Vysvětlíme si tedy jeho povahu, nutnost a praktikování.

- | | | |
|---------|---|-------------------------------|
| Povaha | - | různá jeho pojmenování |
| | - | jeho definice |
| Nutnost | - | pro spásu |
| | - | pro dokonalost |
| Praxe | - | Hlavní zásady |
| | - | Umrtvování zevních smyslů |
| | - | Umrtvování vnitřních smyslů |
| | - | Umrtvování vášní |
| | - | Umrtvování vyšších schopností |

Povaha umrtvování

Po výčtu biblických a moderních slov, jimiž se označuje umrtvování, přistoupíme k jeho definici.

752. I. Biblické výrazy pro označení umrtvování

Shledáváme se se sedmi hlavními výrazy v knihách psaných světcí, jimiž oni označují umrtvování v různých aspektech.

1. Slovo odříkání: "qui non renuntiat omnibus que possidet non potes meus esse discipulus" (Luk XIV, 33: "Kdo se nezřekne všeho, co má, nemůže být mým učedníkem.") nám představuje umrtvování jako vzdání se zevních statků, aby bylo možno následovat Krista tak, jak učinili apoštolové: "relictis omnibus, secuti sunt eum" (Luk V,11: "Opustili všechno a následovali ho).

2. Je to též odříkání nebo sebezapření: "Si quis vult post me venire, abneget semetipsum" (Luk IX, 23: "Kdo chce za mnou přijít,

zapři sám sebe")..., nejhroznějším z našich nepřátel je ve skutečnosti nezřízená láska k sobě, a proto je třeba se jí zříci.

3. Avšak umrtvování z hlediska pozitivního je úkon, který potlačuje a otupuje špatné přirozené sklony: "Mortificate ergo membre vostra..." (Kol III, 5: "Umrtněte proto své údy...") "Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis"...(Řím VIII, 13: "Jestliže však duchem umrtvujete skutky těla, budete žít...")

4. Nadto je to křížování tělesnosti a její chtivosti, a jím připoutáváme, tak říkajíc, své schopnosti k evangelickému řádu, používajíce jich k modlitbě a k práci: "Qui..aunt Christi, carnem suam crucifixerunt oum vitiia et concupiscentiis"... (Gal V,24: "Ti pak, kteří jsou Krista Ježíše, ukřížovali své tělo s jeho vášněmi a žádostmi.")

5. Toto křížování, je-li trvalé, způsobuje jakýsi druh smrti a pohřbení, jímž se cítíme být úplně mrtví vůči sobě a pohřbeni s Ježíšem Kristem, abychom s ním žili nový život: "Mortui enim estis vos et vita vestra est abscondita cum LChristo inDeo?... Concepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem..." (Kol III,3: "Vždyť jste zemřeli, a váš život je s Kristem skryt v Bohu?... Řím VIII, 4: "Pohřbeni jste tedy s ním křtem smrti...")

6. Aby vysvětlil tuto duchovní smrt, sv. Pavel používá ještě jiného výrazu, jako že po křtu jsou v nás dva lidé, starý člověk, který zůstává v podobě trojí žádostivosti, a nový člověk neboli člověk znovuzrozený. Sv. Pavel prohlašuje, že se máme svléci ze starého člověka a obléknout nového: "Expoliantes vos veeterem hominam...et induentes novum: (Kol III,9: "neboť jste svlékli starého člověka... a oblékli jste nového...")

7. A protože se to neděje bez boje, prohlašuje, že život je boj "bonum certamen certavi." (II. Tim IV, 7: "Dobrý boj jsem bojoval") a křesťané jsou bojovníci nebo atleti, kteří umrtvují svá těla a podrobují si je.

Ze všech těchto výrazů a jim podobných vyplývá, že umrtvování pozůstává ze dvou prvků: z jednoho negativního, z odpoutání, ze vzdání se, ze zbavování se něčeho, a z druhého pozitivního, z boje proti špatným sklonům, z úsilí je umrtvit nebo spoutat, ze křížování, ze smrti, umrtvování těla, starého člověka a jeho žádostí, abychom mohli žít s Kristem.

753. Moderní výrazy. Dnes rádi užíváme zmírňující výrazy, které spíše vyjadřují cíl, kterého máme dosáhnout, než úsilí, které si máme vnutit. Říkáme, že je třeba sebe zreformovat, sebe ovládnout, vychovávat vůli, zaměřit svou duši na Boha. Tyto výrazy mají

své oprávnění jen tehdy, víme-li, že se můžeme zreformovat a ovládnout jen když bojujeme a umrtvujeme špatné sklony, které v nás jsou, že nevychováme vůli než když ji zabíjíme podrobením nižších schopností a obracením se k Bohu, odpoutávající se od stvořeného a zbavující se neřestí. Jinými slovy, je třeba vědět, jak to činí svaté Písmo, že nutno spojit dvě stránky umrtvování, být si vědom cíle pro útěchu, ale nešetřit úsilí k jeho dosažení.

754. III. definice. Můžeme pak definovat umrtvování takto: **boj proti špatným sklonům, abychom je podrobili vůli, a tu Bohu.** Prvním stupněm pravých ctností je překonávání překážek k nastolení řádu. Z toho lze usoudit, že umrtvování není cílem, nýbrž prostředkem: umrtvujeme se jen proto, abychom žili vyšším životem, zbavujeme se zevních statků, abychom lépe vládli duchovními, zříkáme se sebe, abychom náleželi Bohu, bojujeme, abychom mohli žít životem Krista, životem božím: to je tedy spojení s Bohem, cíl umrtvování. Tak lépe porozumíme, proč je nutné.

(V další části pojednávající o cestě začátečníků se mluví o boji proti hříchům a pokušením. Překládám jen souhrn této kapitoly, ze kterého je dost dobře vidět jaké přednosti a jaké chyby obsahuje systém tohoto stupně:)

Krátké shrnutí první knihy

Cílem sledovaným začátečníky je **očista duše**, aby zbavíce se zbytků hříchu a příležitosti k nim, mohli jsme se spojit s Bohem.

958. K dosažení tohoto cíle používají začátečníci **modlitby**. Plní své povinnosti vůči Bohu, aby byl nakloněn k tomu, aby jim odpustil všechny dřívější přestupky. Volají jej s důvěrou ve spojení se Slovem tělem a dostává se jim milosti kajícího a dobrého předsevzetí, čímž se jejich duše stále víc očišťuje a je chráněna proti novým pádům v budoucnosti. Tohoto výsledku se dosahuje ještě jistěji **rozjímáním**. Dlouhými a hlubokými úvahami se dospěje k neotřesitelnému přesvědčení. Sebezpytování dá nám lépe pohlédnout na naši bídu a ubohost, vroucí modlitby, které vyvěrají z našeho ubohého srdce, učiněná předsevzetí, která se snažíme uskutečnit, všechno to očišťuje duši, vnuká jí hrůzu před hříchem a před příležitostmi k němu a činí nás silnějšími v boji proti pokušením a velkorysejšími v pěstování pokání.

959. Porozumí-li totiž duše lépe velikosti urážky Boha hříchem a vážné povinnosti se napravit, vstoupí odvážně na cestu **pokání**. Ve spojení s Ježíšem, který chtěl činit pokání za nás, udržuje člověk v sobě city lítosti, pokory, hanby a vyčítá si bez přestání své hříchy. Takové myšlenky vedou duši k přísnému pokání, při-

čemž velkodušně na sebe bere kříže seslané od Boha, podrobuje se ustanovením Prozřetelnosti, ukládá si některá odříkání, dává almužnu a tak napravuje minulost.

by zabránila v budoucnosti hříchu, **umrtvuje se**, zvláště krotí vnější a vnitřní smysly, rozum a vůli, jedním slovem, všechny ctnosti tak podrobuje, aby jednaly jen ve shodě se svatou vůlí boží.

Nepochybně jsou v duši zakořeněny špatné sklony, které se nazývají sedmi **hlavními** hříchy, avšak opře-li se duše o Boží milost, podaří se jí je vykořenit nebo aspoň oslabit. Bojuje statečně proti každému z nich, a nastane doba, kdy je dostatečně zvládne.

Přesto se zdvihnou z hloubi duše někdy hrozná **pokušení**, vyvolávaná ďáblem a světem. Aniž by se však dala sklíčit, opřena o toho, kdo přemohl svět, duše bude bojovat od počátku a tak dlouho proti útokům nepřítelovým, dokud toho bude zapotřebí. A s milostí boží bývají tyto útoky většinou jen příležitostí k vítězství. Přihodil-li by se nešťastný pád, duše pokořena, avšak nezbavena důvěry, vrhla by se do náruče božího milosrdenství, aby si vyprosila prominutí. Takto napravená porážka nebyla by překážkou pro duchovní pokrok.

960. Je třeba zdůraznit, že toto **činné očišťování**, jež jsme poznali v této první knize, nepostačuje k tomu, aby se duše stala dokonale čistou. Tato očišťovací práce bude pokračovat na cestě osvícovací **pozitivním uskutečňováním mravních a náboženských ctností**. Bude dokonána až na cestě spojovací **trpnou očišťováním**, tak dobře popsanou sv. Janem z Kříže. Tato očista pak přinese duši **dokonalou čistotu srdce** zpravidla potřebnou pro nazírání. Budeme o ní mluvit v třetí knize.

(Jako červená nit se táhne celou křesťanskou tradicí nepochopení spásy duše, a na tomto nepochopení je pak vybudován chybný postup na přímé cestě k Bohu.

Na druhé straně metody sebeovládání jsou psychologicky velmi dobře postaveny.

Spása duše je východiskem veškerého křesťanského zdokonalování života a mravního a modlitebního úsilí křesťana, a proto, je-li chyba ve východisku, jsou málo účinné i prostředky, které se vzhledem k němu používají.

Vyjděme z Ježíšova důležitého upozornění: "Kdo hledá svůj život, ztratí jej, kdo jej ztratí, nalezne jej." V některých překladech je místo slova život v téže větě užito slova duše. Tím lépe. Tato dvojí verze je na místě a velmi pomáhá ke správnému výkladu.

Ježíš nemluvil k filozofům, nýbrž k prostým lidem, a ti věděli, co je jejich život, že jím je to, co začíná jejich narozením a končí jejich smrtí, a že se případně také dá věřit na život posmrtný, který vyplyne z pozemského, vezdejšího.

Který je to ten život, který se může ztratit, hledá-li se? Odpověď je snadná. Ten, který zde na světě začal, nic jiného jím nemůže být. A také duše, kterou je možno ztratit, začíná svůj život teprve od narození člověka na světě. Také názor křesťanů odpovídá tomuto faktu, jenže bohužel, křesťané vědí jen o duši, která zde na světě začíná svou pouť, a nevědí, že právě ona je vyslancem, pouhým vyslancem nesmrtelné duše, která, protože je nesmrtelná, nemůže ani vzniknout v okamžiku narození člověka na tomto světě, ani nemůže být spasena nebo zatracena. Křesťané se tedy starají o smrtelnou duši, která za podmínek, které Ježíš velmi názorně vysvětlil, může být přivtělena k nesmrtelné duši a tím spasena, zachována. Tohle se může stát jen proto, že všechno, co "má", je jí propůjčeno z věčného života a záleží jen na ní, bude-li s tím hospodařit pro sebe, bude-li hledat sebe, jak praví Ježíš, nebo bude-li hospodařit pro věčný život, pro Boha, smíří-li se s tím, že nebude nic mít, že vše ztratí, tak jako neměla nic a nebyla ničím, dokud se člověk nenarodil. K vysvětlení tohoto případu míří především Ježíšovo podobenství o hřivnách a mnohá jiná.

Pokračujme však ve svém výkladu pomocí podobenství o marnotratném synu. Jde zase jen o podobenství, kterým se nedá vyjádřit vše, a chceme-li jím vyjádřit více než kolik toho samo říká, musíme je zpřáhnout s jinými podobenstvími a především s podobenstvím Ježíšova života. A právě toto poslední křesťanská tradice uměla jen v nepatrné míře. Otec propouští ve zmíněném podobenství syna do světa a syn se stává marnotratným. Promarní všechno, co od Otce dostal, ale když je mu nejhůře, vzpomíná si na Otcovský dům a vrací se do něho. Víme, jak promarnil všechno: Hledal tento pozemský život a také by ho byl ztratil, kdyby si byl nevzpomněl na Otcovský dům.

Z tohoto podobenství se nabízí snadný úsudek: Kdyby místo marnivého života někdo z nás hřivny od Boha obdržené zachoval pro Boha - Hospodáře - neměl by je pro sebe, ztratil by je tím pro sebe, měl by je ale pro život věčný. Tomu se říká přímá cesta k Bohu.

Miluje-li někdo sebe, dělá přirozeně všechno pro sebe a zdánlivě si slouží, chvilkově ano, ale ve skutečnosti promarňuje všechno, co má, celý život, který má propůjčen od Boha, až

zemře. To je cesta široká, cesta zatracení. Jak málo chybělo k tomuto konci marnotratnému synu.

Ježíš mluví v Otčenáši o pokušení, které pochází od Boha. Je to pokušení po všech stránkách dokonalé. Tím že Bůh nechá odejít své syny, tj. nás, ze svého domu do světa, vystavuje je pokušení, aby všechno, co je od Otce, promarnil, žijíce jen pro svou radost, to jest pro radost oné tělesné existence, kterou považují za sebe, a také pro bezpečnost téže existence, starajíce se o ní bez ustání. Způsob, jakým se soustředujeme na svůj pozemský život, je vzorem pravé zaujatosti, neboť ta je tak velká a tak dokonalá, že si nikdo z nás ani nevzpomene na Otcovský dům. Ježíš učinil vše, aby jeho učedníci nahlédli na tuto chybu, aby si byli vědomi chyby, které se dopouštějí lidé, když prostředku určeného k dobytí věčného života, jímž nemůže být nic jiného než jejich pozemská existence v živém lidském těle, když tohoto prostředku používají jen k dosažení cílů dočasného života na světě až do úplného jeho opotřebení. Ježíš chtěl, aby se lidé chopili tohoto prostředku pro získání věčného života. Až sem křesťanská tradice pochopila smysl lidského života. Ale už nepochopila, jakých prostředků a jak jich má člověk použít, aby věčného života dosáhl. Pochopila jen ty prostředky a ty způsoby jejich použití, které vyplývají z litery Písma, nikoliv ty, které vyplývají z jeho ducha. A to je málo. Jen tak se mohlo stát, že se radí začátečníkům aby se tolik obírali svými hříchy a později i ctnostmi. Obírají se tím, který má umřít, a ne tím, který se má v člověku narodit, nebo v nejlepším případě aspoň tříští své síly. Není tak velký rozdíl mezi výsledkem života, v němž se člověk honí za požitky a životem člověka, který honí své hříchy. Ovšem v chybném systému myšlení, který nastoupil, je honit musí, jinak by ztroskotal. Oba dva, jak světák, tak kající, nepochopili nebo nechtěli vědět, že jsme byli posláni na svět, abychom rozvinuli svůj lidský život, ale ne proto, aby zůstal rozvinutý pro sebe - v případě požitkáře - nebo zavinutý do sebe - v případě kajícího, přemýšlejícího o svých špatnostech. Pokušení od Boha začíná být pokušením teprve tehdy, když člověk bere ze života odplatu svou, ať už pozitivní, v podobě pozemského uspokojení a blaha, ať už negativní, v případě vnitřních bojů kajícího a z nich vyplývajících vítězství nebo porážek. Rozvinutí pozemského lidského života je krajní mez, která nemá být dovršena spočinutím v uspokojení nebo prostě ustrnutím na stupni rozvinutosti, nýbrž má být signálem k návratu zpět do Otcova domu, už proto, jak jsme si už několikrát řekli, že z jiného bodu nelze se vracet, a že tento bod je k tomuto návratu předurčen. Tady se nám také nabízí správný výklad předurčenosti. Kdo se nechopí této možnosti, použít tohoto

bodou k návratu, ten nepozná požehnání této předurčenosti, ona je volným bodem svobodnou nabídkou pro svobodně se rozhodujícího člověka, nikterak nespoutaného jakoukoliv předurčeností.

Rozvíjení lidského života je pokračováním v oněch šesti dnech tvůrčí činnosti boží a sedmého dne božího odpočinku. Je však zbytečné, aby se šlo dále z Otcova domu, než jaká je vzdálenost rozvinuté lidské přirozenosti od Boha, od věčného života. A protože se ani dále od Otcova domova nedá odejít, nevrací-li se člověk zpět, začne přešlapovat na místě až do úplného opotřebení svého organismu. Člověku připadá, že svůj život rozvinul proto, aby z něho pro sebe něco měl, aby světa užil. Jakmile však navodí tento způsob pojmání života, začne chátrat a nakonec i živořit až k fyzické smrti. V momentu rozvinutí života je však obsaženo něco, čeho si lidé nevšimnou, ale v čem je klíč k přechodu do věčného života. Tím něčím je sjednocení lidské bytosti nějakou zaujatostí. Přeji si takhle definovat vrcholné rozvinutí lidského života, které má vždycky u různých lidí různou podobu, a u různých lidí různé příčiny, které vedou ke zmíněné zaujatosti a ke sjednocení lidské osobnosti.

Tvoření všeho - a v lidském měřítku též odchod syna z Otcova domu - je právě tak permanentní, neustálou činností, je právě tak neustálým procesem, jako souběžně probíhající proces vtahování všeho stvořeného zpět do Otcova domu. Ono vtahování se nám jeví v lidském měřítku např. jako vzpomínka na Otcovský dům a návrat do něho. Tímto zjištěním, které jsem nabyl v okamžiku vzdání se života v koncentračním táboře, byly pro mě rázem vysvětleny nejen všechny hrůzy, se kterými jsem se do té doby v koncentračním táboře nedokázal vypořádat, ale i odlivy a suchosti na cestě lidí jdoucích poctivě cestou do věčného života. Tato fakta se dosud odbývala rčením: "Koho Bůh miluje, toho křížkem navštívuje." To je pěkná láska! Osvětlo se mi, proč člověk, sotva přijde na svět, vždycky, v každém případě, začíná umírat. Jen věda to objevila. Procesy tvoření, rození, a procesy stahování zpět, umírání, však neprobíhají jen na fyzické úrovni, nýbrž na všech úrovních, včetně mentální. Důležité je si uvědomit, že čím dokonaleji je sklouben proces tvoření s procesem vtahování, řekněme, ničení, tím méně se podobá vtahování, ničení nebo dramatickému umírání, a tím více se podobá proměně, přetváření. Je to vždycky přetváření funkční. Do té míry, jak se něco přemění, do té by mělo na sebe vzít novou funkci, nové úkoly. V přírodě se to provádí pod tlakem zevních okolností, podmínkami klíčení, zrání, povětrnostními podmínkami apod. Ve vnitřním přerodu člověka lze tento proces řídit vědomě. Tam

beztak živelně probíhá tak pomalu, že člověk za běžně dlouhý život nemůže počítat s faktickým návratem do Otcova domu. Ježíš navrhuje záměrné zrychlení tohoto procesu.

Pohlédneme-li ještě jednou na vývoj zachycený Starým zákonem a vstupem Kristovým na zem, můžeme dojít k tomuto závěru:

Ve Starém zákoně se dbalo především na to, aby člověk nepřestupoval základní mravní příkazy, jejichž podstatná část je obsažena v desateru přikázání. Těchto deset příkazů bylo doplněno jakýmsi druhem prováděcích příkazů, které jen volně navazovaly na desatero, ale v ničem mu neodporovaly. Smysl všech těch příkazů lze pochopit jen v souvislosti s celkovým smyslem života židovského národa v době před narozením Ježíše Krista. Židovští zasvěcenci věděli více než běžný lid, věděli, že rozvinutým životem je možno dovršit onu tvůrčí fázi naznačenou symbolicky v Genesi stvořením světa, a že z této, řekl bych střechy světa, nebo z jedné z možných střech života, je možno přejít ze spolupráce s Bohem na stvoření, do spolupráce s tímtéž Bohem na odtvoření, čili vrátit se do Otcova domu, a že jinak si nelze počínat tak, aby se člověk mohl vrátit do domu. Tehdy stačilo, aby běžný člen židovského národa mířil za ctnostmi, které mu měly připravit šťastný život na zemi. Za šťastný život se tehdy považovala možnost spolupráce s Bohem na tvůrčí činnosti pozitivním způsobem, nebo jak se to lidově překládalo: "Aby se Bůh nehněval a pomáhal lidem". Mířil-li lid jen k tomu, aby si mohl prožít poklidně a pokojně pozemský život, připravoval sice půdu, pokud plnil Zákon, pro příchod Mesiášův, ale za cenu velkého utrpení, neboť podléhal zákonu, platnému na přírodní úrovni: "Oko za oko, zub za zub."

Budoucí příchod Mesiáše sice lidu nezůstal utajen, ale připadal mu něčím vzdáleným, mnohým lidem možná něčím druhořadým, i když proroci ustavičně burcovali lid k bdělosti, předpovídající blízký příchod Mesiáše. A tak se stalo, že jen jedinci - my jsme si z nich uvedli jako příklad Jákoba - přešli ze spolupráce na stvoření ke spolupráci na návratu stvořeného do nestvořeného - do Otcova domu. Ježíš však hlásal návrat do Otcova domu jako poselství, o jehož uskutečnění mu šlo především - "hleďte především království boží". Křesťané, jako následovníci Kristovi, by si tedy neměli počínat jako napodobitelé starozákonních poměrů a ctnosti by se u nich měly stát v jejich rukou prostředkem, kterým by se vraceli do Otcova domu, nikoliv jen prostředkem, kterým by rozvíjeli svůj pozemský život. Dnešní člověk má jiné možnosti rozvinout svůj život než pouze ctnostmi.

Ze způsobu moderního života přirozeně vyplývá zcela nová stylizace života, nastupují prostředky, které dříve hrály buď nepatrnou roli nebo vůbec žádnou. Nastupují proto, že člověk dneška je schopen pomýšlet na návrat do Otcova domu sice méně náboženskou cestou, ale více cestou vědeckou, ale daleko uvědoměleji. Není mu zatěžko pochopit mnohé, co starověký člověk nemohl pochopit, a pochopení je jedním z nepostradatelných základů uskutečnění.

*V tuto chvíli je zapotřebí, abyste pochopili tohle: Jen věčné se může spojit s věčným. Lidská duše, která se rozvinula od chvíle narození člověka na zemi, je pomíjející. Sama se nemůže s věčným Bohem spojit. Protože však ke všem projevům života zde na světě si půjčovala - aniž to věděla - sílu od Boha, sílu věčnou, se kterou dosud hospodařila pro sebe, může kdykoliv touto věčnou silou vejít do věčnosti, nebude-li s ní hospodařit pro sebe, nýbrž vrátí-li ji, odkud ji vzala. Tím se stane, že také vědomí, které se zde na světě rozvinulo, pocházející také z věčného zdrojového vědomí, může vejít nazpět do věčného zdrojového vědomí, nebude-li se vyžívat jen uvědomováním si pomíjejícího. Totéž platí o lidské vůli. Schopnost něco chtít pochází rovněž z věčné touhy, o tom jsem se přesvědčil. Když jsem se za okolností, líčených podrobněji např. ve spisu Umění žít, vzdal touhy po životě pro sebe, nastoupila nečekaně láska boží, která miluje daleko šířeji, láska pocházející přímo z věčného pramene, kterou jsem osobně nevyprovokoval a které jsem se stačil jen podívat, protože jsem o ní dosud nevěděl. Do té doby jsem si myslel, že přeji-li si milovat někoho, že si to přeji jen já a nevěděl jsem, že přitom používám věčného zdroje lásky. To je objev o ctnosti lásky, který obecně platí o všech ctnostech. Došel jsem tehdy k poznání, ke kterému bohužel křesťanská tradice nedošla, že vlastníme-li kteroukoliv ctnost, míříme s ní nikoliv k Bohu, nýbrž k sobě, řečeno jiným způsobem, rozvíjíme se se směrem do stvořeného, směrem z Otcova domu do světa, i když máme úmysly opačné. Takové jednání na cestě k Bohu má jen omezený smysl, ve většině případů je nesmyslné a způsobuje něco, čemu říká sv. Jan z Kříže "temná noc". Vzniká totiž rozpor mezi zacházením s ctnostmi a touhou po spojení s Bohem, a tento rozpor, vlastní-li člověk i ctnosti, pomocí kterých jde k Bohu, se nedá překonat jinak než ukázkou nemožnosti dostat se pomocí **svých** sil k Bohu, jak jedinečně zažila sv. Terezie z Avily. Ježíš Kristus jedinečně uvedl v podobenství o marnotratném synu, že tento syn se dokázal vrátit do Otcova domu až když nic svého neměl, dramaticky řečeno, všechno promrhal.*

Za těchto předpokladů návrat do Otcova domu - spása duše - není nic mimořádného, a je srozumitelnější než stvoření světa, jehož součástí je odchod syna z Otcova domu. Přestože Ježíš už před dvěma tisíci léty hlásal návrat do Otcova domu a prozradil všechny podmínky, za nichž tento návrat začíná probíhat a dovršuje se, jsme nuceni si smutně povzdychnout, že téměř všichni lidé jen promrhávají majetek od Otce vzatý, že jsou ještě na cestě z domu, a nikoliv na cestě zpět. Dokonce ti, kteří měli záměr vrátit se, protože se řídili tradicí, která se chybně vyvinula, byvši ponechána v rukou lidí, kteří se ještě nevrátili a neznali podmínky návratu - dokonce ti smělcí chtějící se vrátit, byli oklamáni chybným pojetím cesty, a ve většině případů se "nestrefili" do domu, nedošli spásy. Je na čase tyto omyly napravit, protože křesťanství bez svých světel se řítí nezadržitelně do záhuby. Každé náboženství se udržuje živou a vždy znovu obnovovanou zkušeností, ze které teprve pramení živá víra, jak ukázal Ježíš. Vždyť sv. Jan ve svém evangeliu praví, že učedníci znovu uvěřili ve svého Mistra, když byli svědky zázraku v Kani Galilejské. Ježíš záměrně posiloval víru učedníků svými skutky, které dokazovaly jeho spojení s Otcem. A je známo, že jakmile tyto skutky přestal konat - opět záměrně - učedníci ztratili účinnost víry a rozutekli se.

Opakujme si pro jistotu, že odchod z Otcova domu právě jako návrat do něho je umožněn tím, že proces tvoření i proces návratu stvořeného do nestvořeného paralelně vedle sebe probíhají. Co je nezralé, to teprve vchází do úplnosti stvořeného, co je zralé, vchází zpět. Moment zralosti s kvalitou přechodu do domu je vyhrazen pro lidi a není jediný v lidském životě, nýbrž je jím každé rozvinutí lidského života, i kdyby k němu docházelo co chvíli. Tohoto momentu vhodného a jedině možného pro návrat neumíme využívat, ba ani o něm nevíme. Obvykle s každým takovým momentem hospodaříme jako se svým, takže se z něho vracíme k sobě, místo abychom s ním hospodařili jako se chvílí soudu nad sebou a nevraceli se k omylům, ze kterých jsme se v okamžiku rozvinutí lidského života na chvíli vymanili, řečeno jinak, je třeba, abychom napříště s ničím, co náš život rozvíjí nehospodařili jako se svým, abychom však také svěřenou hřivnu nezakopávali.

Momentem rozvinutého lidského života není nic, co nesjednocuje celou naši bytost a co ji vrcholně nezaujímá. Nemůže jím tedy být ani polomechanické přeříkávání naučených modliteb. Může jím však být nejen pozitivní, nýbrž i negativní vztah. Nenávidí-li např. někdo svůj dosavadní způsob života a odvrací-li se od něho s veškerým důrazem své vůle, sjednocuje

pomocí této negace celou svou bytost, ocitá se ve chvíli rozvinutého lidského života právě tak, jako když někdo miluje někoho a lásku svou mu prokazuje činem, i když ví, že nebude odměněn ani vděkem.

Křesťanská tradice správně pochopila, že spása duše je závislá na plnění vůle boží, netroufala si jí ale porozumět do té míry, jak nám nabízí Zákon, respektive řídila se jen vysvětleními, která se jí předkládala nejsrozumitelnějším způsobem, tj. bez nutnosti pochopit celý smysl Ježíšova života a z jeho smyslu vycházet. Uvedu příklad: Tradice si pořád všímá krve Kristovy vylité na kříži a Ježíšova těla tamtéž obětovaného, a to proto, že krvavá oběť byla bez hlubšího pochopení obsažena v tradici Starého zákona, jak je tomu dosud u nejprimitivnějších kmenů Afriky a Asie, a potom, chybělo pochopení, že ukázka smrti Ježíšovy na kříži je jen srozumitelným výkladem oběti, kterou nepřetržitě Bůh podává za veškeré lidstvo a tvorstvo, aby je mohl k sobě dovést. Stvořené musí být obětováno, aby mohlo nastoupit vědomí věčného. Nepochopil se úplně význam slov Ježíšových, že jen ten, kdo ztratí svůj život, nalezne jej. Právě jako se Bůh permanentně obětuje, tak také neustále do všeho vrůstá svou silou, kterou do stvořeného vkládá. A není to jen síla, kterou do něho vkládá, nýbrž také svou existenci, lásku, poznání - a trpí, že všechny tyto jeho nekonečné projevy jsou zindividualizovány, omezeny prostředím, do kterého vstupují, a dokonce zneužívány proti Bohu, lépe řečeno: rády by byly zneužity leckým, kdyby to šlo. Ovšem nepoznalému pozorovateli se zdá, že jsou zneužívány. I Starý Zákon si je vědom toho, že mluví k nepoznalému člověku, a proto vypráví např. o pádu andělů, pádu člověka z ráje apod. jako by šlo o zneužití boží vůle nebo moci. A protože Starý zákon symbolicky líčí pád andělů a lidí, není divu, že i Ježíš organicky, ve shodě s touto symbolikou, líčí spásu člověka. Chceme-li učinit první krok z této symboliky do reality, musíme překonat onu jednorázovost symbolů. Člověk nepadl z ráje, člověk padá z ráje, člověk není spasen, nýbrž člověk do své spásy dorůstá měrou, jakou přestává žít jen pro sebe a jakou se navrací k tomu, pro koho žil. Učinit ze sledování sebe střed zájmu je pravým duchovním morem. Člověk si tím zamezuje odstup od sebe, bez něhož nelze dojít spásy. Odstupem od sebe míním odstup od toho, který znal jen sebe anebo především sebe a který měl zájem zase jen nebo především o sebe.)

Knihy II.: Osvěcovací cesta neboli stav pokročilých duší

961. Když jsme očistili duši od minulých špatností dlouhým a pracným pokáním daným počtem a závažností chyby, když jsme se upevnili ve ctnosti prováděním rozjímání, umrtvování a odporem vůči špatným sklonům a pokušením, vstupujeme na **osvěcovací cestu**. Nazývá se tak, protože spočívá především v napodobování Pána Ježíše pozitivním uskutečňováním křesťanských ctností, vždyť Ježíš je světlo světa a kdo je následuje, nekráčí v temnotách, "Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae." (Jan VIII, 12: Kdo mě následuje nebude chodit ve tmách, ale bude mít světlo života.)

Úvod

Dříve než popíšeme ctnosti, které mají praktikovat **pokročilé duše**, musíme si vysvětlit tři předběžné otázky:

1. **kdo jsou** ti, jimž odpovídá osvěcovací cesta,
2. **jaký program** se má sledovat na této cestě,
3. jaký je rozdíl mezi dušemi zbožnými a dušemi horlivými, jež krácejí touto cestou.

ad 1. Kdo jsou ti, jimž odpovídá osvěcovací cesta.

962. Svatá Terezie popisuje obyvatele třetích komnat (ve svém Hradu nitra), tj. pokročilé duše takto: "Mají velkou touhu neurážet božský Majestát, vystříhávají se i lehkých hříchů, Inou k pokání, mají své hodiny usebranosti, využívají užitečně čas, prokazují účinnou lásku k bližnímu. Všechno je u nich dobře uspořádáno, jejich slova, zvyky, vláda nad domem, mají-li jej vést."

Z tohoto popisu se dají vyvodit následující závěry.

963. 1. Protože osvěcovací cesta spočívá v napodobování Pána Ježíše, je třeba, má-li se uskutečnit, aby se uskutečnily tři následující podmínky, které nám dovolují následovat božského Mistra pozitivním prováděním ctností, jichž nám byl příkladem.

A. Je třeba už mít získanu určitou čistotu srdce, abychom mohli mít naději, bez přílišné opovážlivosti, že nabudeme onoho běžného spojení s Pánem Ježíšem, spojení, jehož předpokladem je napodobování Ježíšových ctností: jelikož duše je vystavena nebezpečí, že čas od času upadne do **smrtného** hříchu, musí především bojovat proti příležitostem ke hříchu, proti špatným sklonům přirozenosti a proti pokušením, a teprve když překonala tyto těžkosti, může se zabývat užitečněji pozitivní stránkou ctností.

Je též zapotřebí, aby měla hrůzu před lehkým hříchem záměrně páchaným a snažila se mu předejít.

B. Kromě toho je zapotřebí, aby už **umrtvila své vášně**. Abychom mohli následovat Pána Ježíše, je k tomu vskutku třeba zřít se nejen smrtelného hříchu, ale i lehkého hříchu páchaného záměrně, především se zřít toho, kterého se dopouštíme často a jímž jsme přitahováni. Vždyť udatným bojem proti vášním a hlavním neřestem dospějeme k sebevládě, která dovolí uskutečnit pozitivní stránku ctností a přiblížit se tak postupně k božskému Vzoru. Pak vskutku můžeme vést spořádaný život, s chvílemi usebranosti, a využívat svůj čas k plnění povinností svého stavu.

964. C. Posléze je třeba nabýt rozjímáním **hluboké přesvědčení** o všech velkých pravdách, abychom mohli více času věnovat zbožným vznětům a modlitbě v pravém slova smyslu. Toho se dá docílit vzněty a prosbou o to, aby v sobě obsahovaly ctnosti Pána Ježíše a abychom je mohli uskutečňovat bez přílišných těžkostí.

Poznáme tedy pokročilé podle těchto dvou znaků: 1. mají velké obtíže s tím, aby prováděli **čistě slovní modlitbu**: tažení Ducha svatého je má k tomu, aby k úvahám připojovali hodně vznětů, 2. mají silné a stálé přání spojit se s Pánem Ježíšem, poznat jej, milovat jej a napodobit jej.

965. 2. Z toho, co jsme řekli, vyplývají hlavní rozdíly mezi dvěma cestami, očištnou a osvěcovací...

Ad 2. Program, který se má sledovat na osvěcovací cestě.

966. Program vyplývá z toho, co jsme řekli.

1. přímým **cílem** je připodobnit se k Pánu Ježíši tak, abychom z něho učinili střed svého života.

A. Učiníme z něho střed svého **myšlení**. Oblíbíme si studium jeho života a v tajemstvích evangelia budeme nacházet nové půvaby: Budeme je číst pomalu, s citem, zajímající se o nejmenší podrobnosti Spasitelova života a především o jeho ctnosti. Najdeme v nich zdroj nevyčerpatelné zbožnosti, rádi budeme rozjímat o jeho slovech, podrobně je rozebírat a uplatňovat... Také On je to, který je středem našich myšlenek při mši svaté a při přijímání: liturgické modlitby jsou pro nás skvělým předmětem studia. Posléze se snažíme zbožnou četbou poznávat lépe učení Pána Ježíše, především jeho duchovní poučky, a Ježíše hledáme v knihách: Jesum quaerens in libris.

967. B. Tato znalost vede k lásce, a Ježíš se tak stane středem našich citových hnutí.

a) Vždyť jak by bylo možné studovat každého dne něco o tom, který je krása a dobro samotné a nezahořet láskou k němu? "Od chvíle, kdy jsem poznal Ježíše, řekl Lacordaire, nic jiného mi nepřipadá tak krásné, abych na to mohl toužebně pohlédnout." Jestliže apoštolové na hoře Tabor, uviděvši lidskost Pána Ježíše přetvořenou, byli uneseni obdivem a láskou a křičeli: "Je nám zde dobře přebývat, bonum est hic esse." (Mt XVII, 4), o co více jsme uneseni my tváří tvář božské kráse, která září ze vzkříšeného Ježíše?

b) A jak jej nemilovat, když často rozjímáme o lásce, kterou nám dosvědčoval, a kterou nám nepřestává dosvědčovat ve Vtělení, Vykupitelství a Eucharistii. Sv. Tomáš shrnul zahuštěně v jediné strofě skvěle všechna Spasitelova dobra nám prokázaná:

Se nascens dedit socium,
Convalescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in praemium.

(Hymnus Chvály svaté Svátosti)

Ve chvíli svého zrození se stal naším druhem na cestě, naším přítelem, naším bratrem, a nikdy nás nenechává samotné. Ustanovením Eucharistie stal se naší potravou a sytí svým tělem, svou krví, svou duší, svým božstvím naše duše, které hladoví a žízňají po něm. Umíraje na kříži, platí cenu našeho výkupného, zbavuje nás otroctví hříchů, poskytuje nám duchovní život, největší důkaz lásky, jaký lze dát svým přátelům. Konečně v nebi se nám dává sám za odměnu, tam ho vlastníme celou věčnost a napříště naše blaho splývá s jeho slávou. - Nedokážeme však nikdy dost uznat jeho nekonečnou dobrotu, nikdy jej dost nemilujeme.

968. C. Nuže láska vede k **napodobování**. Právě proto, že jsme přitahováni k příteli z úcty k jeho ctnostem, chceme v sobě napodobovat též ctnosti, abychom s ním byli jednoho srdce a jedné duše. Tak se Ježíš stává **středem našich skutků**, celého našeho života. Modlíme-li se, přitahujeme do sebe Pána Ježíše s jeho duchem nábožnosti, abychom oslavili Boha a žádali za účinné milosti, jichž máme zapotřebí. Pracujeme-li, připojujeme se k božskému dělníku z Nazareta, abychom pracovali jako on ke slávě boží a ke spáse duší. Chceme-li nabýt ctnost, přitahujeme k sobě Ježíše, dokonalý vzor této ctnosti, a s ním se snažíme ji uskutečňovat...

969. 2. Avšak, abychom dosáhli tohoto cíle, **je třeba prostředků**, kromě prosby a afektivní modlitby neustálé úsilí po uskutečňování křesťanských ctností, které způsobují, že lépe poznáváme, milujeme a napodobujeme Pána Ježíše, a to ctnosti božské a ctnosti mravní. Usilujeme o stálou ctnost, nezaloženou na citových pohnutkách, nýbrž na hlubokém přesvědčení.

A. Tyto ctnosti se praktikují paralelně v tom smyslu, že nelze se cvičit v mravních ctnostech, a necvičit se zároveň v božských ctnostech a naopak. Tak např. nelze pěstovat křesťanskou opatrnost, nejsme-li vedení světlem víry, podporované nadějí a podněcované láskou, a právě tak víra a naděje předpokládají opatrnost, sílu a mírnost, a podobně je tomu s jinými ctnostmi. Ovšem jsou ctnosti, které jsou vhodné pro tu kterou úroveň osvěcovací cesty. Tak třeba ti, kdo vstupují na tuto cestu, kladou důraz na mravní ctnosti, jejichž potřebu cítí především, aby překonali smyslnost a pýchu. Později, až se zvládnou neřesti, oddáváme se spíše božským ctnostem, které nás příměji spojují s Bohem.

970. B. Abychom lépe porozuměli tomuto učení, je zapotřebí už teď krátce vyznačit rozdíl mezi těmito ctnostmi.

a) Přímým předmětem božských ctností je samotný Bůh, a jejich motivem je božský přívlastek, tak věrou věřím v Boha a opírám se o jeho božskou autoritu, láskou jej miluji pro jeho nekonečnou čestnost. Tím tyto ctnosti nás spojují přímo s Bohem: víra nám dopřává podílet se na jeho myslí, dobrotě a lásce.

b) Přímým předmětem mravních ctností je stvořené dobro, a motivem čestné dobro, tak předmětem spravedlnosti je každému poskytovat, co mu náleží, a motivem je poctivost. Tyto ctnosti připravují naše spojení s Bohem, neboť odstraňují překážky jako nespravedlnost, a dokonce zahajují toto spojení, neboť jsem-li poctivý, spojuji se s Bohem, který je samotnou poctivostí.

Avšak božské ctnosti nás spojují příměji, dovršují toto spojení.

Ad 2. Dvě kategorie pokročilých duší

Na osvěcovací cestě se dají dobře rozlišit dvě kategorie duší, aspoň dvou hlavních: duše zbožné a duše horlivé.

972. 1. První mají dobrou vůli, jsou nadšeny dobrem a usilují vážně o to, aby se vyvarovaly úmyslných chyb. Jsou však ještě ješitné a domýšlivé, málo zvyklé na sebezápor, chybí jim energie, vytrvalost, zvláště když se dostaví zkoušky. Z toho pocházejí výkyvy v jejich chování: jsou ochotny trpět, nejsou-li zkoušky ještě na

dohled, jsou netrpělivé a stěžují si, ocitnou-li se tváří v tvář bolesti nebo suchosti, jsou ochotny učinit vznešená rozhodnutí, plní je však jen nedokonale, zvláště když se dostaví nepředvídané těžkosti. Proto postupují pomalu. Mají zapotřebí pěstovat ctnosti síly, stálosti a pokory.

973. 2. Horlivé duše jsou pokornější a ušlechtilější. Jelikož sobě nevěří a věří Bohu, jsou zvyklí na křesťanské odříkání, jsou energičtější a stálejší. Ovšem jejich odříkání není ani absolutní, ani universální: mají velkou touhu po dokonalosti, ale jejich ctnost se ještě neupevnila zkouškou. Dostaví-li se útěcha a slast, rádi se jim oddávají, nemají ještě lásku ke kříži. Jejich energická rozhodnutí učiněná ráno jsou uskutečňována jen zčásti, protože nemají dosti stálosti ve svém úsilí. Učinily už značný pokrok v božské lásce, aby se vzdaly nebezpečných věcí, ale mají někdy přílišnou zálibu v tom, aby jim Bůh dovolil milovat své příbuzné, přátele, mít radost z útěch z duchovních cvičení. Mají se proto odpoutávat daleko dokonaleji od všeho, co překáží jejich spojení s Bohem.

Nebudeme pojednávat odděleně o těchto dvou kategoriích duší, ale vůdce zjistí, které ze ctností, jež budeme popisovat, lépe odpovídají té které duši.

Rozdělení druhé knihy.

974. Cílem pokročilých duší je učinit z Ježíše střed svého života,

1. proto pěstují pečlivě afektivní modlitbu, aby z ní čerpaly poznání, lásku a napodobování jejich božského vzoru,
2. budou též praktikovat zvláštním, nikoliv však výlučným způsobem mravní ctnosti, aby se zbavily překážek, které se staví proti spojení s Bohem, začnou se ctnostmi spojovat s Tím, kdo je jim příkladem veškeré dokonalosti,
3. Pak božské ctnosti, které již praktikovaly na očištné cestě, se budou u nich paralelně rozvíjet s ctnostmi mravními a stanou se hlavní hybnou silou jejich života,
4. protože však boj ani zdaleka není ukončen, útoky nepřítelů se budou vracet, je třeba je předvídat a vítězně proti nim bojovat.

Nepojednáme však zde na cestě osvěcovací o trpné očištění smyslů, ani o modlitbě ticha, a to proto, že ony jsou už začátkem vlitého nazírání a náležitosti do cesty spojovací. Upozornujeme však čtenáře, že významní spisovatelé mají za to, že první trpné očištění a ticho náležitosti už na osvěcovací cestu. Viz Garrigou-lagrange *Perfection et contemplation chrétienne*, t. I., p. VIII.

Kapitola I druhé knihy: O afektivní modlitbě

975. Pokročilé duše nadále konají duchovní cvičení začátečníků, čl. 657, zvětšuje se jejich počet a trvání a tak se blíží k průběžné modlitbě, již popsané, viz čl. 522, a ta se uskuteční úplně až na cestě spojovací. Věnují se vždy afektivní modlitbě, která postupně u nich nahrazuje slovní modlitbu.

čl. I. Povaha afektivní modlitby

976. 1. **Definice** - Afektivní modlitba je, jak slovo naznačuje taková, při níž převažují **zbožné vzněty**, to znamená různé úkony vůle, jimiž vyjadřujeme Bohu naši lásku a přání jej oslavit. V této modlitbě má srdce větší úlohu než duch.

(Pozn. překl.: Upozorňuji, že duchem je zde míněna přemýšlivá a povídavá mysl, srdcem je myšlen cit.)

Začátečníci, jak jsme si řekli v čl. 668, mají zapotřebí získat přesvědčení, a popřávají jen málo místa vznětům. Ale jakou měrou se zakořeňují přesvědčení hluboko do duše, takovou se zmenšuje potřeba času k jejich obnově, a pak se najde širší uplatnění pro vzněty. Hoříc láskou k Bohu a krásou pravdy, duše se snáze povznáší zbožnými vzněty k původci všeho dobra, aby jej zbožňovala, jemu dobrořečila, jemu děkovala, jej milovala, obrací se k Pánu Ježíši, ke svému Spasiteli, ke svému vzoru, ke svému vůdci, příteli, bratru, aby mu vzdala své nejupřímnější city, obrací se k Panně Marii, matce Ježíšově a naší, k rozdělovatelce božských milostí, aby jí vyjádřila nejsynovštější, nejdůvěrnější a nejušlechtlejší lásku, viz čl. 166.

Další city plynou spontánně z jejího srdce, pocity hanby, zmatku, pokory při pohledu na její ubohost, dále přání lépe jednat, důvěrné prosby za udělení milosti, city zápalu pro slávu boží, takže prosí za všechny velké zájmy Církve a duší.

977. 2. Přejít z meditace do afektivní modlitby

Nepřechází se najednou do této modlitby. Existuje přechodné období, v němž se mísí více méně úvahy se vzněty. Jsou chvíle, v nichž se úvahy ještě provádějí, ale ve formě rozhovoru: "Pomoz mi, Bože, abych dobře porozuměl smyslu této ctnosti," a přemýšlí se několik minut, a pak se pokračuje: "Děkuji, můj Bože, za tvá božská světla, buď tak dobrý a pronikni svou jistotou hlouběji do mé duše, aby účinněji ovlivnila mé chování... Pomoz mi, prosím tě, abych nahlédl, jak jsem vzdálen této pravdy... co mám dělat, abych ji lépe uskutečnil ...už dnes." Posléze s dostaví chvíle, kdy tyto úvahy se téměř ztratí, nebo aspoň jsou tak krátké, že větší část modlitby obsahuje zbožné

rozhovory. Někdy se dokonce cítí potřeba vracet se na chvíli k úvahám, aby se dostatečně zaměstnal duch. Při tom všem je třeba sledovat hnutí milosti, kontrolovaná duchovním vůdcem.

978. 3. Znamky, které opravňují k tomuto přechodu

A. Je třeba znát tyto známky, podle nichž se poznává, že je třeba opustit rozjímání a zaměřit je za afektivní modlitbu. Bylo by nerozumné učinit to **příliš brzo**, neboť pak duše, která by nebyla ještě dost pokročilá, aby udržela tyto vzněty, upadla by do roztržitosti a suchosti. Na druhé straně by bylo nesprávné, kdyby se to stalo **příliš pozdě**, neboť podle názoru všech duchovních pisatelů, afektivní modlitba je plodnější než rozjímání, protože především úkony vůle oslavujeme Boha a přibližujeme k sobě ctnosti.

B. Jde o tyto známky:

1. Máme-li přes veškerou dobrou vůli potíže s uvažováním nebo ono už nepřináší užitku, a následkem toho se tíhne ke vznětům,
2. Jestliže přesvědčení se zakořenila tak hluboko, že duše se cítí přesvědčena od začátku modlitby,
3. Je-li srdce odpoutáno od hříchu, snadno se upíná k Bohu nebo k Pánu Ježíši. Protože však býváme špatnými soudci sama sebe, podřídme tyto známky úsudku duchovního vůdce.

979. 4. Prostředky, jimiž se pěstují vzněty.

A. Především cvikem ve ctnosti lásky (*pozn. překladatele: V originálu se užívá slovo charité, tedy charitas, na rozdíl od přízemní smyslové lásky amor*) se mnohonásobňují a prodlužují zbožné vzněty: vždyť ony prýští ze srdce, v němž vládne láska k Bohu. On nám dopřává obdivovat se božským dokonalostem, jsme-li osvíceni vírou, předkládá před naše oči nekonečnou krásu, dobrotu, milosrdenství boží, a pak se samovolně rodí cit úcty a obdivu, a tyto city zase způsobují uznání, chválu, zalíbení, čím více milujeme Boha, tím více se prodlužují tyto různé úkony. Stejně je tomu s láskou vůči Pánu Ježíši: Projdeme-li si v duchu dobra, o kterých jsme se zmínili v čl. 967, utrpení snášená za nás naším Spasitelem, lásku, kterou nám dosvědčuje v Eucharistii, snáze se oddáme citům obdivu, zbožnění, uznání, soucitu, lásky, a cítíme potřebu chválit toho, dobrořečit tomu, který nás tolik miluje.

980. B. Aby se podporovala tato božská láska, doporučuje se pokročilým, aby často rozjímali o velkých pravdách, které nám připomínají, co Bůh pro nás učinil a nepřestává pro nás činit:

a) přebývání tří božských osob v naší duši a jejich otcovské působení na nás. (Čl. 92-93)

b) Naše přivtělení ke Kristu a jeho úloha v našem křesťanském životě (čl. 132-153), jeho život, jeho tajemství, především jeho bolestné umučení, jeho láska k Eucharistii,

c) Úloha Panny Marie, andělů a svatých v křesťanském životě (čl. 154-189): zde nacházíme vsutku cenný prostředek k obměně našich vznětů, utíkáme-li se jednou k naší nebeské matce, jednou ke svatým andělům, především ke svému andělu strážci, jednou ke svatým, zvláště k těm, kteří nám inspirují větší zbožnost,

d) Slovní modlitby, které, jako Otčenáš, Zdrávas Adoro te devote latens deit as atd.... jsou plné citů lásky, vděčnosti, shody s vůlí boží,

e) Hlavní ctnosti, jako zbožné vzhlížení k Bohu, poslušnost vůči představeným, pokora, síla, mírnost, a zvláště božské ctnosti: nebudeme uvažovat o těchto ctnostech abstraktně, nýbrž o tom, jak je uskutečňoval Pán Ježíš, abychom se mu přiblížili a dosvědčili mu jeho lásku, kterou se snažíme praktikovat.

f) Nepřestaneme uvažovat o pokání, umrtvování, hříchu, o posledních věcech člověka, ale děláme to jinak než začátečníci. Tak budeme uvažovat o Ježíši jako o dokonalém vzoru pokání a umrtvování, jak obtížen našimi hříchy je odpykával dlouhým mučednictvím, a budeme se snažit jej k sobě přiblížit se všemi jeho ctnostmi. Rozjímáme-li o jeho smrti, o nebi a pekle, činíme tak proto, abychom se odpoutali od věcí stvořených a spojili se s Ježíšem, a též abychom si tím zajistili milost lehké smrti a dobré místo v nebi vedle Ježíše.

(Tady autor prozrazuje, že ještě věří na nebe jako na místo, což je hrozný středověký blud, který, jak vidět přežívá až do našich časů. Je to obdobný blud, v jaký věřili někteří Řekové, když si představovali, že bohové mají své sídlo na Olympu. Víme však, že už Platon prozradil, že tento způsob myšlení byl zakázán mezi jeho lidmi, tj. mezi lidmi zasvěcenými do smyslu symbolů náboženství. Peklo, nebe, ráj, očistec, jsou různá pojmenování v různém smyslu rozšířeného lidského vědomí. Chápu ovšem, že běžně myslící člověk bude svůj stav myslí, ve kterém se nachází za svého pobytu na zemi v živém těle, považovat jen za výplod svého pobytu na zemi a nikoliv za vývojový stav myslí, ze kterého pochází a vyplývá pobyt na zemi v lidském těle. Teprve když se člověku podaří oprostit stav myslí od pocitu tělesnosti, začne i na svůj stav myslí nahlížet jako na určitou míru šíře vědomí, při kteréžto šíři vědomí si člověk uvědomuje právě jen tento svět a

svůj pobyt v něm. Postupuje-li totiž jeho rozšiřování vědomí dále, začne si uvědomovat, že odevždy existuje ve věčném životě a že je věčnou bytostí. Zkrátka, kam dosáhne světlo našeho vědomí, jeho intenzita a kvalita, tam se cítíme přebývat, s tím se cítíme spojeni.)

(Dnes bychom asi pokročilým radili jinak, protože bychom si nebyli jisti tím, že pomocí shora uvedených prostředků by se někdo mohl vědomě spojit s Bohem. Dá se téměř s jistotou říci, že zmíněnými prostředky se dostane člověk jen velmi vyumělkovaně na úroveň modlitby, které se tu říká afektivní. Vyumělkovaně nejen proto, že i lidem v klášteřích bude za těžko se přimět k navrhovanému způsobu myšlení a vzbuzování citů, ale i proto, že se zde míří k jednostrannému vývoji pomocí rozvoje citového života, arci na podkladě čistého srdce, jak bylo autorem tohoto spisu řečeno. Jsou lidé, kteří city neoplývají a přesto jsou na jiném poli než citovém daleko lépe připraveni a daleko jistěji se tam pohybují a jednají. Odvažují se říci, že lidský duševní organismus snese jen malou míru citů, pod přílišnou měrou citů se hroutí a upadá buď do tupého vyčerpání a lethargie, nebo do extáze, do úniku z lidské přirozenosti. Mám za to, že nikdo, kdo nepocituje potřebu citově se soustavně vyžívat, by měl mířit vzhůru jinými prostředky než afektivní modlitbou. A ten, kdo je citově založen a dělá mu přirozeně dobře, že rozjíví své city třeba na poli náboženském, dříve nebo později se zamiluje do svých zážitků, bude si přát je stupňovat, stane se jakýmsi zvláštním typem narkomana. Namítnete mi, vy kteří považujete zamilovanost za požehnání, že přece na tomto poli se nemůže zamilovanost do Boha zvrhnout jako lidská zamilovanost v pouhé pohlavní soužití, které končí mechanickým vybitím pohlavního pudu. Myslíte si, že zde zamilovanost do Boha musí mít za následek povznesení duše. Jsem o tom rovněž přesvědčen, ale rozvíjí-li se člověk převážně a jednostranně citově, způsobuje, že zanedbává jiné mohutnosti duše a pro tyto zanedbané části své bytosti se bude muset vrátit, neobejde se bez nich na další cestě. Tyto návraty k sobě se na této cestě jeví jako odlivy a suchosti, jako stagnace tím nebezpečnější, že o jejich podstatě člověk nebývá poučen, takže neumí zjednat nápravu, znovu a znovu zažívá odlivy, vyjádříme-li se velmi umírněně, protože někdy si člověk zoufá, někdy se zblázní. Toto nebezpečí hrozí zvláště tehdy, když složky lidské bytosti, které jakoby člověk umrtvil, ale které jsou živé, neúprosně se hlásí k životu, pokud byly dost silné před nastoupením jednostranného vývoje. Hrozí rozpolcení duše a také k němu dochází.

Ještě jeden pádný důvod by měl vést k opatrnému zacházení s afektivní modlitbou. Abychom mu porozuměli, musíme ještě hlouběji sáhnout do symbolického poučení Pánem Ježíšem o spáse duše. V podobenství o marnotratném synu nám nelíčí jen osudy marnotratného syna, nýbrž i nespokojenost syna, který zůstal v Otcově domě a pohoršoval se nad tím, jak milostivě Otec zachází s marnotratným synem. Syn, který zůstal v Otcově domě, nebyl tedy nikterak dokonalý, nežil v nebi. Žil ve stavu, ze kterého mohl jeho bratr před tím odejít a ze kterého mohl odejít i on. Budme si toho vědomi. Tento nedokonalý a přechodný stav se jmenuje ve Starém i v Novém zákoně ráj.

Ježíš nás o tom poučuje ještě i na kříži, když slibuje lotrovi po pravici: "Ještě dnes budeš se mnou v ráji." Jindy mluví jediné o království nebeském nebo božím, nikoliv o rajském, a také si přeje, abychom hledali království nebeské, království boží a nikoliv rajské. Smyslem spásy duše není návrat do ráje, nýbrž do nebe.

Proč tedy Ježíš zve lotra do ráje? Protože po lotrovském životě mu nemůže dopřát více než dočasný odpočinek.

Nedávno se mě zeptal jeden člověk, který věci domýšlel, jak je možné, že Ježíš po smrti na kříži mířil s lotrem jen do ráje a ne do nebe? Neprozrazuje tím sám nehotovost své cesty?

Nikoliv, pouze prozrazuje rozsah rozšířeného lidského vědomí ve stavu ráje. Ve stavu ráje je si člověk vědom osobního vedení božího, tedy i přítomnosti boží. Bůh je s námi v našem úzkém lidském pozemském stavu vědomí, jenže my si toho nejsme vědomi, jen On nás má ve svém vědomí, kdežto ve stavu ráje jsme si vědomi Boha, ale to není nejvyšší možnost rozšíření našeho vědomí. Sliboval-li Ježíš lotrovi, že ještě tentýž den s ním bude v ráji, řekl jen, že lotr bude mít tak rozšířené vědomí, že si bude Ježíše v tomto stavu ráje uvědomovat.

Pro chybné rozlišení ráje od nebe až dosud vodí Církev duše do ráje a nikoliv do nebe, a také důkazy, které se jí dostávají z druhého břehu, tj. z ráje, tomu nasvědčují, že jen ve zcela výjimečných případech smrtelná lidská duše je např. v této knize uvedenými praktikami dovedena až do nebe. Částečně tuto chybnou praxi v katolické církvi opravil Garrigou-Lagrange. Byl si aspoň vědom toho, že trpná očista musí nastoupit mnohem dříve než jak předpokládá klasická mystická teologie a s ní i Tanquerey. Speciálně na cestě lásky trpnost cesty začíná od samého počátku, a tím se liší podstatně od ostatních cest, i když je pravda, že i cesta poznání by se od samého počátku měla řídit obdobnými principy.

Řeknu-li teď, že s chybou, o které byla řeč, souvisí mnoho jiných, např. přeceňování činnosti umrtvovací nebo pěstování ctností a pronásledování hříchů, nechci nikoho nabádat, aby s těmito druhy činnosti přestal, nýbrž jen k tomu, aby jim přisoudil jen patřičnou váhu, která jim náleží v soustavě prostředků používaných na přímé cestě k Bohu. Nestane-li se tak, stane se z přímé cesty, tj. z cesty mystické, plazivá, nepřímá cesta plná utrpení a pádů, ačkoliv se jim chce právě těmito metodami předejít. Ale nepředejde se, protože lidské prostředky, jsou-li předrženy prostředkům božím, nejen nezastanou jejich účinnost, ale dokonce z velké části je znemožní anebo aspoň umenší. Na celém, v této překládané knize předepsaném systému je správné, že vždycky znovu a znovu, trpělivě a bez výjimky, první krok musí učinit člověk, vždy znovu musí prokazovat dobrou vůli, ale vždy znovu musí Bohu předávat žezlo moci nad čistotou, osvícením a spojením s ním. Ani chvíli nesmíme zapomenout, že On je čistota, On je světlo, On nás miluje vždycky více než my jeho, a naše láska je odvozena od jeho a na něm na každém kroku závislá jako naše existence a naše poznání. Jen při splnění této podmínky postupu můžeme kráčet vedle Ježíše klidně a bez strachu, ale neříkám, že až do konce cesty. Jen před kříž. Jen až tam platí slova Ježíšova k učedníkům, že jim nechybělo nic, dokud s ním chodili. Miluje-li nás však Ježíš, nemůže nás nechat se sebou chodit až do konce pozemského života, protože by nás připravil o zásah Ducha svatého, o onen zásah, o kterém řekl, že kdyby on Ježíš neodešel, nemohl by poslat Ducha svatého, který oznámí učedníkům vše, co před tím, dokud chodili s ním, nemohli pochopit. S tím si však zatím nebudeme lámat hlavu, protože to, co provedl Ježíš s učedníky, že před jejich tvářmi a proti jejich vůli odešel na kříž, je záležitost čistě trpná, a do takové míry trpnosti se musí dorůst, a to trpnostmi drobnější povahy, o kterých bude řeč. O těchto věcech by vám měl vyprávět jen ten člověk, který je veden cestou poznání prostředky lásky a poznání. K této výtečné, čím dál potřebnější kombinaci prostředků, nedávala dosud tradice dosti příležitosti, protože pravdu zahalovala přílišnými tajemstvími a tolika rouškami, že se pokorný poutník ani neodvažoval k pravdě zdvihnout hlavu, neřku-li pomocí ní si prokletit cestu kupředu. Zde zase tradice radila k nepatřičné míře trpnosti, domnívajíc se, že stačí vzývat pomoc ducha svatého, aby byl člověk skutečně osvícen. Je to stejná chyba, jako kdyby někdo, kdo chce přejít přes úzkou propast, volal po lanu na druhou stranu, kde není nikdo z jeho úrovně, tj. nikdo viditelný z masa a kostí, místo aby sám zachytil lano o druhou stranu propasti. Člověk musí projevovat dobrou vůli nejen k Bohu jít, ale i v tom,

že se k němu váže svým poznáním právě tak jako svou láskou, do té míry, jak obou je schopen. Možná, že z mého výkladu by mohl vzejít mylný názor, že prvním krokem je jen dobrá vůle. Nikoliv, v úsilí prvního kroku musí být též obsažena dobrá vůle, a zatím se nedá říci o prvním kroku více, protože jeho povaha závisí na místě, ze kterého se vykročilo. První krok se dělá vždy znovu a znovu na kterémkoliv stupni vývoje. Nezapomeňte na to! Ve chvíli, kdy ho neuděláte, scházíte z přímé cesty. Nejsem propagátorem kvietismu a nadto nevěřím ve velkou moc slepé víry, nýbrž spíše na její velké nedostatky.

Napřed se umrtvovat a pak se dát osvítit nebo spojit s Bohem, tomu se říká v jisté velmi zasvěcené řeči rozdvojený krok, který je bezprostřední předehrou pádu. Vždyť jak dlouho se může člověk udržet se zdviženou nohou, nechce-li součástí **téhož** kroku učinit nové došlápnutí. Noha, která se zdvihla ze země, přestala mít přímé spojení se zemí. To za ni zastala druhá noha. K pochodu je však třeba, aby se nohy ustavičně střídaly v opoře o zem a ve zdvihu od země. Prostředek, kterým jsme se opírali o zem, rozuměj o lidské možnosti, má hned vzápětí přejít do funkce zdvihu, rozuměj do odstupu od všeho lidského, od sebe, a to se musí neustále opakovat. Funkce jednoho a téhož prostředku se musí ustavičně střídát a rychlost střídání závisí jak na délce a rychlosti kroku, tak na zevních okolnostech, zdali se jde do vršku nebo po rovině či z vršku, zda po pevné rovně půdě, či po hrbolaté stezce s překážkami. O tom všem, jak doufám, budu mít příležitost promluvit, ale upozorňuji už napřed, že na této cestě se předpokládá též intuitivní improvizace spíše než těžkopádné rozmýšlení, co počít.

Pády, které přitom nastávají, zvláště zpočátku, kdy nerozlišujeme pravou inspiraci od nepravé, od sebeklamu vlastním chtěním, nejsou nikdy pády z velké výšky, jsou spíše zakopnutím na cestě. Dospěje-li však člověk svým rozdvojeným krokem např. do značné míry umrtvení a pak se musí přesvědčit, že se ve skutečnosti téměř neumrtvil vzhledem k tomu, jaké míry umrtvenosti je zapotřebí k faktickému, živému spojení s Bohem, je z toho zdrcen a mnohý se odradí od dalších kroků, nebo se dlouhou dobu vzpamatovává z utrpeného šoku. Je mu proto třeba hned na začátku jeho cesty říci, že se přece nikdo na tomto světě s Bohem vědomě nesetkává, protože k tomuto setkání dochází jedině trpným způsobem, o kterém běžný člověk nemá zdání a neví, jak se k němu disponovat.)

Čl. II. Výhody afektivní modlitby

Tyto výhody vyplývají ze samotné povahy této modlitby.

981. 1. Hlavním cílem je důvěrnější a stálejší spojení s Bohem. Rozmnožování počtu vznětů způsobuje v člověku vzrůst lásky k Bohu: Vzněty jsou tak účinkem i příčinou. Rodí se z lásky k Bohu, avšak také ji zdokonalují, neboť ctnosti rostou opakováním těchže úkonů. - Právě tak zvětšují naši znalost boží dokonalosti. Vždyť, jak praví sv. Bonaventura, nejlepším způsobem poznávání Boha je zakoušet sladkost jeho lásky, tento způsob poznávání je daleko lepší, vznešenější a slastnější než zkoumání cestou rozumovou."...

982. 2. Jak narůstá láska, tak se pomocí ní zdokonalují všechny ctnosti, které z ní vyplývají: a) shoda s vůlí boží, jsme šťastni, že konáme vůli toho, koho milujeme, b) přání, aby byl Bůh oslaven a duše spaseny: kdo miluje, nemůže se ubránit chvále předmětu svých citů, c) Láska k mlčení a usebranosti: přejeme si být úplně sami s tím, koho milujeme, abychom mohli na něj častěji myslet a mohli mu vyznávat znovu lásku, d) touha po častém přijímání, přejeme si vlastnit co nejdokonaleji předmět své lásky, jsme šťastni, že ho přijímáme do svého srdce a že s ním přebýváme spojeni po celý den, e) duch oběti: víme, že se můžeme spojit s Bohem ukřižovaným jen do té míry, do jaké se vzdáme sami sebe a svých zálib a neseme bez přestání svůj kříž a přijímáme všechny zkoušky, které na nás zesílá Prozřetelnost.

983. 3. Též se nám dostává často duchovní útěchy: vskutku není čistší a sladší radosti než té, kterou zakoušíme v blízkosti přítele, a jelikož Ježíš je nejněžnější a nejslechetnější z přátel, zkoušíme v jeho přítomnosti něco z nebeských radostí: esse cum Jesu dulcis paradus. Přichází však vedle těchto radostí někdy suchosti a jiné druhy zkoušek, jsou však přijímány se sladkou rezignací, takže nepřestáváme přese všechno Bohu vyznávat lásku a jemu sloužit, i pomyšlení, že trpíme pro Boha, už samo umírňuje naše utrpení a přináší úlevu.

Dá se říci, že afektivní modlitba je méně obtížná než rozmlouvavá modlitba. Při této poslední se rychle unavíme, máme-li udržet sled úvah, kdežto oddá-li se srdce citům lásky, vděčnosti, chvály, duše v tom nachází sladký odpočinek, kterým si nastřádá síly pro chvíle činnosti.

984. 4. Konečně afektivní modlitba, tím že se zjednodušuje zmenšováním počtu a různorodosti citů, přičemž některé z nich se zesilují, vede nás postupně k modlitbě jednoduchosti, což už je získané nazírání, a připravuje tak vlité nazírání, přesněji řečeno připravuje duše, které jsou k němu povolány. O tom promluvíme na spojovací cestě.

Čl. III. Nesnáze a nebezpečí při afektivní modlitbě

Nejlepší věci mají své nesnáze a nebezpečí: tak je tomu i s afektivní modlitbou, která, není-li prováděna podle pravidel zdrženlivosti, vede ke špatným koncům. Upozorníme na hlavní překážky a prostředky k jejich překonání.

985. První překážkou je chybný obsah modlitby, který způsobuje únavu a vyčerpání. Způsobuje si ji ten, kdo chce zesílit své vzněty, usiluje o ně hlavou i srdcem, marně se dře, násilně vyvolává úkony horoucí lásky, tam, kde by namísto přirozenosti měla spíše nastoupit milost. Takovým úsilím se nervový systém unavuje, jakýsi druh pomalé horečky spotřebovává síly a člověk se rychle vyčerpává. Může se dokonce stát, že následuje fyziologická rozlada a že více méně se do zbožných citů míchají smyslové pocity.

986. To je těžká chyba, které je se třeba vyvarovat už od počátku a následovat upozornění moudrého vůdce, kterému je nutno oznámit tento stav. Lékem je přesvědčení, že pravá láska boží pozůstává mnohem více z vůle než z citovosti, že štedrost této lásky se neprojevuje v náhlých citech, nýbrž v tichém a stálém záměru nic Bohu neodmítat. Je známo, že u některých svatých láskyplné zanícení se přenášela navenek do smyslových projevů, avšak nevyvolávali je oni svatí, nýbrž milost boží, a je domýšlivé, chceme-li v sobě vyvolat mohutné city pod záminkou napodobování svatých. Nezapomínejme, že láska je úkonem vůle, nepochybně často má dopad na citovost a způsobuje více či méně silné city, ony však nejsou prvou zbožností, jsou pouze jejími vedlejšími projevy, které musí být podřízeny vůli a tou musí být mírněny, není-li tomu tak, vedlejší projevy nabývají vrchu - což není v pořádku - místo aby se dávala přednost trvalé zbožnosti, degeneruje tato v citovou a někdy dokonce ve smyslovou lásku, neboť všechny násilím vzbuzené city jsou v podstatě téhož druhu, a snadno se přechází z jednoho do druhého. Je tedy třeba se snažit **zduchovnit** tyto vzněty, uklidnit je, podrobit je vůli, pak budeme zakoušet pokoj, který převyší veškerý cit "pax Dei quae exsuperat omnem sensum" (Fil IV, 7: Boží pokoj, který převyšuje všechno pomyšlení." Český překlad je poněkud volný, sensus není zrovna pomyšlení.)

987. 2. Druhou chybou je pýcha a domýšlivost. Protože máme dobré a vznešené city, svatá přání, krásná rozhodnutí o pokroku na duchovní cestě, protože máme značnou horlivost, a protože v těch chvílích opovrhujeme rozkošemi, statky a světskými marnostmi, rádi se považujeme za pokročilejší než jakými

skutečně jsme, už se dokonce tážeme, zda už nejsme na vrcholu dokonalosti a nazírání, někdy se nám dokonce při modlitbě zatajuje dech v očekávání božských sdělení. - Z těchto pocitů lze dokonce jasně usuzovat, že máme ještě hodně daleko k předpokládaným výšinám: vždyť svatí a nadšení ctitelé boží sobě nevěří, majíce na mysli to, co o této ctnosti řekneme později. Ostatně, rozmohou-li se tyto pocity, Bůh často se ujme přivádět duše ke pravým pocitům o jejich nehodnosti tím, že je zbavuje útěch a milostí, aby pochopily, že jsou hodně daleko od žádoucího cíle.

988. 3. Jsou také takoví, kteří celou svou zbožnost podřídí hledání duchovních útěch a zanedbávají povinnosti stavu a praktikování běžných ctností, jen aby mohli provádět krásné modlitby, při nichž se považují za dokonalé. - V tom je velký klam, neboť není dokonalosti bez shody s vůlí boží, a touto vůlí je, abychom plnili věrně kromě příkázání povinnosti svého stavu, abychom praktikovali malé ctnosti skromnosti, mírnosti, laskavosti, úslužnosti, jakož i velké ctnosti. Myslet si o sobě, že jsme svatí, protože milujeme modlitbu a zvláště její útěchy, znamená zapomínat, že jen ten je dokonalý, kdo činí vůli boží: "Ne ti, kdo mi říkají Pane, Pane, vstoupí do království nebeského, nýbrž kdo činí vůli mého Otce." (Mat VII, 21)

Avšak umíme-li se vymanit z překážek a z nebezpečí prostředky zde uvedenými, je pro nás afektivní modlitba velmi užitečná jak pro pokrok duchovní, tak pro apoštolskou horlivost. Pohledme tedy, jaké metody nám dovolují ji lépe pěstovat.

Čl. IV. Metody afektivní modlitby

Tyto metody lze větvit do dvou typů: na metodu svatého Ignáce a metodu svatého Sulpice.

I. Metody sv. Ignáce.

Z metod ignácovských tři se týkají afektivní modlitby.

1. nazírání
2. použití smyslů
3. druhý způsob modlitby.

ad 1. Ignácovská nazírání:

989. Nejde zde o vlité nazírání, ani o nazírání získané, nýbrž o metodu afektivní modlitby. Pozorovat předmět není podívat se na něj zběžně, nýbrž rozvážně a se zaujetím až do úplného uspokojení, je to pohled s obdivem, s láskou takovou, s jakou

pozoruje matka své dítě. Toto pozorování se může týkat tajemství Pána Ježíše a jeho božských přívlastků.

Rozjímáme-li o tajemství:

1. rozjímáme o osobách, které zasahují do tohoto tajemství, např. svatá Trojice, Pán Ježíš, Panna Marie, lidé, vidíme jejich vnějšek i nitro,

2. **posloucháme jejich slova**, ptáme se, komu jsou určena a co vyjadřují,

3. uvažujeme o činech, jejich povaze a okolnostech: to vše se provádí, abychom splnili své povinnosti vůči Bohu, Ježíši, Panně Marii, abychom lépe poznávali a dokonaleji milovali Pána Ježíše.

990. Aby toto pozorování bylo plodnější, nedíváme se na tajemství jako na nějakou minulou událost, nýbrž jako na něco, co se odehrává před našima očima a udržuje se milostí, která přitom spolupůsobí. Nad to se nepodílíme na tom jako pouzí diváci, nýbrž jako činní účastníci, připojující se např. k citům Panny Marie ve chvíli narození Ježíška. Kromě toho míříme k praktickému výsledku, například k důvěrnější znalosti Ježíše, k ušlechtlejší lásce vůči němu.

Jak je patrné, vstup do této oblasti usnadňují pocity obdivu, úcty, vděčnosti, lásky vůči Bohu, jakož i pocity zkroušenosti, zahanbení, lítosti při pohledu na své hříchy, a modlitby, které konáme za sebe a za jiné.

Aby mnohost těchto vznětů neškodila pokoji a tichu duše, nezapomeňme na velmi moudrou připomínku sv. Ignáce: "Jestliže v některém bodě zakoušíme city, které jsme si přáli vzbudit, zůstaneme u nich a spočineme tam a nesnažíme se přejít na jiné podněty, a to činíme až do úplného uspokojení duše, neboť nikoliv přemíra vědění nasytí duši a ji uspokojí, nýbrž pocíťování a vnitřní chuť pravd, o nichž rozjímáme."

(Zde by bylo na místě říci, že toto pěstování představ způsobuje sice na jedné straně jistotu, že právě my jsme pronikli do hlubin pravdy, do kterých nikdo jiný před námi nevešel, a tato jistota se pak stane jistotou cesty, ale na druhé straně vždycky předjaté představy vzbudí jen subjektivní dojem o pravdě, vždy podle povahy představ, které předcházely vstupu do pravdy, nebo jak se zde říká - do tajemství. Jednotlivci to není na škodu, pokud si výsledky svých rozjímání nechá pro sebe. Máme však na mysli případy, kdy tito lidé nemlčeli a své vnitřní zážitky považovali za objektivní a obecně platné. Prohlásili je veřejně, nebo je dokonce sepsali, jako např. Marie z Agredy, nebo mimo katolickou církev

Lorbeer. Oba dva se domnívali, že jim Bůh diktoval, buď prostřednictvím Panny Marie, jako se stalo u Marie z Agredy (1602-1665), že výtěžky svých extází sepsala do obsáhlého spisu "Život Panny Marie", kde podrobně vypsala, co se dělo s Pannou Marií a s Ježíšem, co však není zapsáno v evangeliích. Čteme-li však její překrásné svědectví - u jiného autora Lorbeera je to 15 velkých svazků historie Ježíšova života - poznáváme, že kdyby těchto svědectví bylo kdoví kolik, všechna, pokud nebyla opisována, se od sebe totálně liší. Podlehli tito lidé klamu? Kdyby šlo o pravdu, musela by se ta svědectví shodovat. Jde však opravdu jen o soukromá zjevení, která mohou posloužit především tomu, komu se stala, a pak úzkému okruhu velmi podobně naladěných duší. Jejich působnost však vyprchává též časovým odstupem. Říkám to proto, že předlohu sv. Ignáce lze považovat za dobře míněnou, ale dnes za velmi umělou stavbu, především proto, že dnes člověk přistupuje k pravdám úplně z jiné pozice než z pozice víry, a proto je třeba jej k pravdě přivádět odtamtud, kde toho času je. Jinak celá stavba není organicky začleněna do duševního prostředí člověka a jako cizorodý prvek má tendenci se ze svého prostředí zase vyloupnout, jinak řečeno, rychle ztrácí působnost.)

ad 2. Použití pěti smyslů

991. Tímto názvem označujeme velmi jednoduchý a afektivní způsob rozjímání. Spočívá v používání pěti smyslů způsobem představitivým nebo duchovním při rozjímání o nějakém tajemství Pána Ježíše, za tím účelem, aby hlouběji pronikly do naší duše okolnosti tohoto tajemství a vzbudily v našem srdci zbožné city a dobrá předsevzetí.

Vezměme si jako příklad tajemství vánoc:

1. Použití zraku: Vidím malé dítě v jeslích, na slámě, na které leží, pleny, které je obalují ...Vidím jeho malé ruce, které se chvějí zimou, jeho oči zvlhlé slzami.. to je můj Bůh: Uctívám ho živou vírou. - Vidím Pannu Marii: jaká skromnost, jaká nebeská krása!... Vidím ji, jak bere Ježíška do rukou, jak je obaluje plénkami, jak je tiskne na své srdce a pokládá do slámy: je to její syn a je to její Bůh! Obdivuji se modlím se... Myslím na svaté přijímání: tam je tentýž Ježíš, kterého přijímám... Mám tutéž víru, tutéž lásku,

2. Použití sluchu. Slyším poplávání božského dítěte... Nářek způsobený jeho utrpením ...Je mu zima, více však trpí nevděkem lidí.. Naslouchám slovům jeho Srdce k Srdci svaté Matky, její odpovědi, odpovědi plné víry, úcty, pokory, lásky, a připojuji se k těmto citům..

3. Použití čichu. Vdechuji vůni ctností jeslí, vůni Ježíše Krista, a prosím svého Spasitele, aby mi udělil ten duchovní smysl, který by mi dovoloval vdechovat vůni jeho pokory...

4. Použití chuti. Chutnám lahodu být s Ježíšem, Marií, Josefem, blaho je milovat, a abych je lépe zakoušel, zůstanu potichu zcela blízko Spasitele.

5. Použití hmatu. Dotýkám se rukama s náležitým respektem jeslí a slámy, kde leží můj Spasitel, a líbám je s láskou... A dovolí-li mi to snad můj Spasitel, políbím jeho svaté nohy. - Sv. Ignác se neodvažuje jít dál: jiní svatí se však odvážili a je možno je napodobit, jestliže nás milost k tomu má.

Končíme zbožným rozhovorem s Ježíšem, s jeho matkou, přejíce si milost, abychom ušlechtilěji milovali tohoto božského Spasitele.

(Podobná vmýšlení do situací, do kterých vcházel Ježíš, ve většině případů nemohou přinést kladné výsledky, které by stály za řeč. Ve výjimečných případech u lidí s velkou představivostí, s velkou vírou a s velkou časovou rezervou při životě narušeném úspěchaným a světským okolím, a kdyby se dali takoví lidé někým živit a neměli z toho výčitky svědomí, u takových lidí by mohlo dojít k citové exaltaci a později i k citové extázi, pokud ji lze vůbec považovat za žádoucí, ale u převážné většiny lidí, pokud by byli schopni se něčemu takovému věnovat, by docházelo k sérii sebeklamů. Zažívali jsme ve 20. a 30. letech tohoto století a někdy ještě později celou řadu obdobných sebeklamů zde v Československu. Po přečtení některých Weinfurterových spisů a při praktikování duchovních cvičení jím navrhovaných, někteří lidé nabyli přesvědčení, že musí na svém těle nosit známky ukřižování. Viděl jsem jich sám několik a s těmi lidmi jsem hovořil. Rány Kristovy je nepolepšily, ani nezpůsobily zvýšení duchovního poznání. Z toho se dalo snadno poznat, že nejsou pravé. Ježíšovu ukřižování totiž předcházelo velké odosobnění sebezapření, nikoliv velká představivost, po ukřižování následovalo zmrtvýchvstání, nikoliv vstup do minulého způsobu života. My jsme však našli ty lidi tak duchovně mrtvé, jakými byli před tím. Ví se přece, co způsobila stigmata u sv. Františka z Assisi, jakou změnu v jeho mysli, poznání a lásce. U těch lidí se to nestalo. Stigmata si vynutili vmýšlením, představivostí. Víím o sobě toto: Protože se dovedu soustředit na kteroukoliv část těla, soustředím-li se na místa, kde mají být stigmata, téměř okamžitě cítím tam palčivou bolest, takže nepochybuji, že by pozměnila i strukturu těch míst, kdybych v takovém soustředování pokračoval. Dobře bych však věděl, že nejde o pravá stigmata. Lidé mají schopnost

vmýšlet se i do jiných věcí a jejich myšlení má vliv na vznik chorob nebo na quasi uzdravení, má vliv hmotný a psychický, nikoliv však duchovní.

Velká další chyba tohoto systému je historizující pohled na Ježíšův život. Víme však, že jakýkoliv děj je pouhé ztvárnění skutečnosti, která je za dějem a která je rozhodující pro vnitřní pokrok. Děj nesmí tuto skutečnost zastírat, nýbrž ji přibližovat. Pravá skutečnost pro nás rozhodující není ta, že se Ježíš narodil ve stáji atd. Je-li však pro nás stáj, ve které se narodil Ježíš, naším lidským tělem, a jsou-li jesle, ve kterých ležel, oním středem duše, ze kterého prýští duchovní život a první známky vědomého spojení s Bohem, začneme jinak pohlížet na své lidské tělo i na úkoly, které s ním a v něm máme. Jestliže je pak i v tomto spise nadhozený návrh, abychom ty události nebrali jako minulé, nýbrž jako nynější, zařídíme-li se podle toho, avšak nejen a zdaleka ne jen ve svých představách, může v lidském nitru dojít k užitečnějšímu a plodnějšímu zastavení, je-li zapotřebí, též k afektivnímu.

Sv. Ignác však dobře věděl, co chce, a jeho rada by se dala převést do obecné podoby, která obstojí vždy a za všech okolností: Zaujmout smysly, mysl i city tak, aby nepřekážely láskyplnému soustředění na Boha, nýbrž toto soustředění podporovaly. Nelze se postavit proti této taktice boje, nýbrž jen proti konkrétnímu provedení útoku. Zbraně zastaraly a nepřítel změnil tvář. Už nenosí masku satana, nýbrž masku našeho já, a chce, aby mu lidská duše sloužila místo Bohu, a daří se mu to.)

992. Pokud se týče rozjímání o božských přívlastcích, provádí se úvahami o každém z těchto přívlastků s city úcty, chvály a lásky, aby se skončilo úplným odevzdáním sebe Bohu.

ad 3. Druhý způsob modlitby

993. Tento druhý způsob modlitby spočívá v tom, že se pomalu projde jedna slovní modlitba jako Otčenáš, Zdrávas, Zdrávas královno atd., uvažuje se a vychutnává se smysl každého slova.

Tak při Otčenáši uvažujte o prvním jeho slově a řekněte: Ó, můj Bože, věčný, všemohoucí stvořiteli všeho, který jsi mě přijal za své dítě, ty jsi můj Otec. Jsi jím, protože mi při křtu umožnil účast na tvém božském životě a tento život denně v mé duši rozmnožuješ... Ty s mým Otcem proto, že mě miluješ jak žádný otec a žádná matka nedokáže milovat své dítě... protože o mě pečuješ vpravdě otcovsky..

Zůstáváme u tohoto prvního slova tak dlouho, dokud stačíme podržet jeho význam a city, které nám přinášejí světlo, sílu a útěchu. Stane-li se, že jedno nebo dvě slova poskytnou dostatečnou látku pro celou dobu modlitby, nesnažíme se pokračovat dalšími slovy, vychutnáváme tato slova, činíme z nich praktické závěry a prosíme o sílu je plnit.

To jsou tedy tři prosté a snadné způsoby provádění afektivní modlitby.

II. Metoda svatého Sulpice

Jak jsme už poznamenali v článku 701, je tato metoda velmi afektivní, pokročilé duše se jí tedy mohou chopit s přihlédnutím k následujícím poznámkám.

994. 1. První bod, **uctívání**, který je pro začátečníky dost krátký, postupně se prodlužuje a někdy se jemu samému věnuje až polovina modlitby. Stává se to tehdy, když duše unešena láskou boží, obdivuje, uctívá, chválí, dobrořečí, děkuje jak třem božským osobám, tak každé z nich zvlášť, tak i Pánu Ježíši, dokonalému vzoru ctnosti, kterou si přejeme uskutečnit v sobě. Vzdává podle okolností úctu, vděčnost a lásku též Panně Marii a svatým, a při tom se cítí přitahována jejich ctnostmi, aby je napodobila.

995. 2. Druhý bod neboli **přijímání**, stává se též téměř úplně afektivní. Úvahy se provádějí velmi krátce, a to obvykle ve formě rozhovoru s Bohem nebo s Pánem Ježíšem: "Pomoz mi, můj Bože, abych byl stále více přesvědčen,"... jsou doprovázeny a následovány výlevy vděčnosti za udělená světla, za horoucí přání uskutečňovat ctnost, o které se rozjímá. Když se přesvědčujeme o této ctnosti, vždy ve srovnání s Ježíšem, s božským vzorem, výsledkem takové zkoušky je, že vidíme lépe své chyby a bídnost, protože srovnáváme svou slabost se skvělostí Ježíšovou, z toho pramenící city pokory a zmatku se prohlubují, důvěra v Boha se zvětšuje, protože se ocitáme tváří v tvář božskému léčiteli duší, a možná vytryskne z duše výkřik: "Pane, zde máš toho, kterého miluješ a který je nemocen: "Ecce quem amas infirmatur (Jan XI, 4: "Je nemocen, kterého miluješ."). Z toho pocházejí vroucí modlitby za milost, abychom uskutečnili tu kterou ctnost, modlitby nejen za sebe, ale také za jiné, za celou Církev, modlitby důvěrné, protože jsouce přivtělení ke Kristu, víme, že tyto prosby jsou jím podporovány.

996. 3. **Spolupráce** samotná v třetím bodě se stává afektivnější: učiněná rozhodnutí předkládáme Ježíši, aby je schválil, neboť je chceme provádět, abychom se k němu dokonaleji přivtělili, spoléháme v tom na jeho spolupůsobení, nedůvěřující sami sobě, k tomuto rozhodnutí připojujeme duchovní vůni, zbožné vzývání, které opakujeme často během dne a slouží nám nejen k uvedení rozhodnutí do praxe, ale i k citovější vzpomínce na toho, který nás inspiroval.

997. Stává se však, že duše, která se nachází v suchosti, může jen s velkou potíží provádět vzněty tohoto druhu. Pak, sladce oddána do vůle boží, ujišťuje, že chce milovat, že chce Bohu zůstat věrna, že se chce udržet za každou cenu v jeho přítomnosti a v jeho službě, uznává pokorně svou nehodnost, svou neschopnost, spojuje se vůlí s Pánem Ježíšem, nabízí mu svou službu a připojuje utrpení, které zakouší, když nemůže více činit pro uctění božského majestátu. Tyto úkony vůle jsou ještě záslušnější než zbožné vzněty.

To jsou hlavní metody afektivní modlitby: každý nechť si z nich vybere, co mu lépe vyhovuje a co má nejbližší vztah k jeho povinnostem a k nadpřirozenému tažení jeho duše podle hnutí milosti. Tak bude postupovat v uskutečňování ctností.

Kapitola II. Mravní ctnosti

Dříve než si popíšeme každou z nich, bude třeba se krátce zmínit o teologickém pojetí vlitých ctností.

Úvodní pojednání o vlitých ctnostech.

Promluvíme si napřed o vlitých ctnostech obecně a pak o mravních ctnostech zvláště.

I. Vlité ctnosti obecně

998. Jsou ctnosti **přirozené**, tj. dobré návyky, získané často opakovanými úkony, které umožňují počestný život. Tak mohou nevěřící a pohané za přirozeného přispění božího nabýt mravních ctností moudrosti, spravedlnosti, síly, mírnosti a v nich se zdokonalovat. O těchto ctnostech zde však nebudeme mluvit, chceme pojednat o ctnostech nadpřirozených neboli vlitých, takových, jaké existují u křesťana.

999. Pozdvižení do nadpřirozeného stavu a nemajíce jiných cílů než blažené vidění Boha, musíme k němu tíhnout úkony prováděnými pod vlivem nadpřirozených principů a důvodů: neboť je třeba, aby byl náležitý poměr mezi cílem a úkony, které k němu vedou. Tak tedy pro nás platí, že ctnosti, které ve světě nazýváme

přirozené, měly by být uskutečňovány nadpřirozeným způsobem. O tom právem poznamenává P. Garrigou-Lagrange, podle sv. Tomáše Akvinského, že "křesťanské ctnosti jsou vlité a podstatně se liší svým výslovným předmětem od získaných ctností, popsaných největšími filozofy... Je nekonečný rozdíl mezi aristotelovskou zdrženlivostí, řízenou pouze měřítky rozumu, a zdrženlivostí křesťanskou, řízenou božskou vírou a nadpřirozenou opatrností."

Jelikož jsme již ukázali, jak tyto ctnosti jsou udělovány Duchem svatým žijícím v nás, č. 121-122, zbývá nám už jen poznat:

1. - jejich povahu,
2. - jejich růst,
3. - jejich zeslabování,
4. - vazby, které mezi nimi existují, řád, jakého se budeme držet při jejich vysvětlování.

ad 1. Povaha vlitých ctností

1000. A. Vlité ctnosti jsou principy činnosti, kterou do nás Bůh vkládá, aby hrál v naší duši úlohu nadpřirozených schopností, a tak nám dovolil činit záslužné skutky.

Je tedy podstatný rozdíl mezi vlitými a získanými ctnostmi z trojího hlediska, svým původem, způsobem provádění a cílem.

a) pokud se týče **původu**, přirozené ctnosti se získávají opakováním těchže úkonů, nadpřirozené ctnosti pocházejí od Boha, který je vkládá do naší duše zároveň s běžnou milostí,

b) z hlediska **provádění**, přirozené ctnosti, jelikož byly získány opakováním stále stejných úkonů, způsobují, že snadno provádíme podobné úkony pohotově a s radostí, nadpřirozené ctnosti, jelikož byly do naší duše vloženy Bohem, způsobují pouze, že můžeme konat záslužné skutky s určitým sklonem je konat, snadnost se dostavuje mnohem později tím, že se provádí skutky,

c) pokud se týče **cíle**, přirozené ctnosti mají za úkol počestný život a usměřňují nás k Bohu stvořiteli, zatímco ctnosti nadpřirozené sledují nadpřirozený cíl a vedou nás k trojjedinému Bohu, jakého poznáváme vírou. Také zdůvodnění, které inspirují tyto ctnosti, musí být nadpřirozené a ony vyúsťují v přátelství s Bohem: praktikují moudrost, spravedlnost, sílu, abych byl v souladu s Bohem.

10001. Z toho vyplývá, že úkony těchto nadpřirozených ctností jsou mnohem dokonalejší než úkony získaných ctností, naše mírnost např. nevede nás pouze k potřebné střídmosti, aby zachovala lidskou důstojnost, nýbrž k pozitivním umrtvováním, jimiž se více ztotožňujeme s Ježíšem Spasitelem, naše pokora nás nechrání už jen před výstřelky pýchy a hněvu, které se protiví počestnosti, nýbrž nás podněcuje k pokořování, které nás zpodobňuje s naším božským vzorem.

Je tedy podstatný rozdíl mezi získanými a vlitými ctnostmi: jejich princip a jejich podstatný důvod nejsou stejné.

(Důležité vysvětlení: Z popisu vlitých ctností, který jsem právě přeložil, mám dojem, že celá tradice porozuměla vlitým ctnostem velmi okrajově, spíše o nich tuší pravdu než ji zná. Usuzuji o tom z osobní zkušenosti. Kdyby však to, co znovu zde popíši jako osobní zkušenost, nebylo v očích tradice vlitou ctností, pak se mylím já a celý výklad se vrátí do mlhavých začátků pochopení těchto ctností, jakého jsme už tolik staletí svědky.

ad a) Původ a míra ctnosti vlité tkví v míře ztráty sebe samého. Pokud jsem se vzdával onoho běžného způsobu lidského života, kterým každý člověk slouží sobě tak, aby si život zachoval a jej vylepšil zase jen pro sebe, i když v tom nejširším slova smyslu pro sebe, nevyskytovalo se v mém životě nic, co tradice nazývá nadpřirozeným nebo vlitým. Lidově by se dalo říci, že já jsem nezavádil o Boha, a Bůh nezavádil o mě, jak mi tehdy připadlo, a jak připadá každému světskému člověku, i když vím, že se mylím.

*Jakmile jsem však dal životu nový smysl, který spočíval v tom, že jsem přestal mířit k zachování života pro tento pomíjející život na zemi, nýbrž k zachování života pro Boha, už se začala projevat milost boží způsobem, který mně nemohl zůstat utajen a který jsem musel považovat za mimořádný, tradice by řekla nadpřirozený. V těch počátečních fázích jsem si přál milovat Boha nade vše, tj. i více než sebe a své. Prováděl jsem to ale **svými** prostředky, i když mocně doplňovanými přehojnými milostmi božími, a tím jsem prudce omezil působení boží v sobě.*

*Teprve když jsem se vzdal celého **svého** života a tedy života jako takového vůbec, protože jsem jiný život než svůj neznal, teprve tehdy začal do mě proudit život, který nebyl můj, a který bych si nikdy nedokázal přivlastnit, protože bych musel sám sobě lhát, a toho přece nemám zapotřebí. A to něco nazývá tradice nadpřirozené, a jednu z těch tváří toho nadpřirozeného mohou být vlité ctnosti. Raději však bych nazval to nové, co se v mé duši*

začalo hlásit k životu jako nestvořené, jako nestvořený život, tedy život boží.

Omezím výklad na ctnosti, a z nich zase jen na tu nejdůležitější, na lásku. Do té doby, než jsem se vzdal svého života, jsem miloval já, jakmile jsem se vzdal svého života, byl jsem svědkem toho, že Bůh skrze mě miluje, že jsem pouhým průchodícím domem jeho lásky, a pochopil jsem také, že jsem toho dříve nemohl být svědkem, protože jsem si napřed proud boží lásky přivlastnil a z toho pak miloval, tj. přiděloval lásku milovaným. V tom je původ získaných ctností a opačně, nepřekáží-li člověk proudu boží lásky tím, že by si jej přivlastnil, je v tom původ lásky vlité. Kdykoliv poruším princip nevlastnění, zmizí všechno, co tradice nazývá vlitým. Na slovu "vlitý" se mi líbí to, že opravdu nemůžeme nic přelít od Boha do lidského, než vnímání tohoto světa, jsme-li plni sebe a svého. V člověku prostě není více místa.

ad b) Pokud se týče hlediska **provádění**, dá se říci, že uvolní-li člověk v sobě místo pro něco vlitého, není si ani tolik vědom, že do něho něco vtéká, jako toho, že něco z něho samovolně vytéká. Mluví-li, nemusí se namáhat mluvit, chápe-li, nemusí se namáhat pochopit, jedná-li, nemusí se namáhat jednat, všechno probíhá samovolně z té nadzásoby, která je nad a za fondy běžných lidských možností.

ad c) Pokud se týče **cíle**, člověk mu obvykle nerozumí a dovídá se o něm teprve následně z účinků, a nikdy nepochopí všechny účinky a tedy ani celý cíl.

Všechno jsem dokumentoval ve spisu *Umění žít a jinde svými zážitky z koncentračního tábora. Nebudu je zde opakovat.*

Nazveme-li všechno mimořádnou milostí, co tradice jmenuje vlitým, pak musím dodat, že co se lidem jeví jako mimořádná milost, vlévá se do člověka zákonitě podle míry jeho sebezáporu, tak jak to řekl Ježíš a ne jak to říká tradice.

Toto poznání **zákonitosti** ovšem vrhá také nové světlo na afektivní modlitbu. Míra účinnosti vznětu je dána mírou upřímnosti odstupu od sebe samého i od oblažujících účinků citů.)

Rozdělení druhé kapitoly

1015. V druhé kapitole pojednáme postupně o čtyřech základních ctnostech a o ctnostech hlavních, které se na ně váží.

- I. O opatrnosti
- o nábožnosti

II. O spravedlnosti -

o poslušnosti

III. O síle

IV. O zdrženlivosti - o cudnosti

o pokoře

o mírnosti

1166. Závěr. Končíme, abych nebyli příliš rozvláční, výklad o základních ctnostech.

a) Ony ukáznují, přizpůsobují a zdokonalují všechny naše schopnosti, podrobující je vládě rozumu a vůle. Tím se v duši znovu nastoluje původní řád, poddanost těla duši, nižších schopností vůli.

b) Činí ještě více: nejen odstraňují překážky ke spojení s Bohem, ale už i začínají toto spojení. Neboť opatrností získáváme už podíl na moudrosti boží, naše spravedlivost je podílem na jeho spravedlnosti, naše síla pochází od Boha a nás s ním spojuje, naše zdrženlivost způsobuje rovnováhu a harmonii, která existuje u Boha. Posloucháme-li své nadřizené, posloucháme jeho (*nadřizenými jsou zde zřejmě míněni představení klášterů, řádů, duchovní vůdci apod., které mnich má považovat za vyslance boží*), posloucháme jeho. Pokora v naší duši vytváří prázdnotu takovou, aby ji mohl naplnit Bůh, a svou mírností se podílíme na mírnosti boží.

Spojení s Bohem, takto připraveno mravními ctnostmi, zdokonaluje se ctnostmi božskými, které mají za předmět Boha.

Kapitola III. Božské ctnosti

1167. 1. Sv. Pavel se zmiňuje o třech božských ctnostech a všechny tři označuje za hlavní prvky křesťanského života a zdůrazňuje jejich nadřazenost nad mravními ctnostmi. Tak káže Thessalonským, aby se oděli krunýřem víry a lásky a přílbu naděje (I. Tes, V, 8), chválí jejich dílo víry, lopotu lásky a podporu naděje (I. Thes I, 3). Na rozdíl od charismat, která pomíjejí, víra, naděje a láska zůstávají. (I. Kor XIII, 13)

1168. 2. Jejich úlohou je spojit nás s Bohem skrze Ježíše Krista, poskytnout nám podíl na božském životě. Jsou tedy zároveň spojující a přetvářející.

Souhrn druhé knihy

1285. 1. **Cílem osvěcovací cesty** je následování Ježíše napodobováním jeho ctností v míře, v jaké nám to dovoluje naše slabost. Tak kráčíme ve světle jeho příkladů: "Qui sequitur me,

non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae." (Jan VIII, 12: "Kdo mě následuje, nebude chodit ve tmách, ale bude mít světlo života." (Učinit z něj střed svých myšlenek, svých citů, celého svého života, to je ideál, k němuž se snažíme přiblížit každý den.

Proto se naše vnitřní modlitba stává afektivní a nepřetržitě máme Ježíše před očima, abychom ho uctívali v srdci, abychom jej milovali a stále více k sobě přitahovali, v rukou, abychom uskutečňovali ctnosti ve spojení s ním. Ctnosti, které uskutečňujeme, jsou ctnosti božské a ctnosti mravní: Mají být pěstovány zároveň a vzájemně se mají podporovat. Jsou to však jakoby dvě fáze ve vývoji našeho života: V první klademe důraz na mravní ctnosti, a v druhé na ctnosti božské - víru, naději a lásku.

1296. 2. Především musíme totiž své schopnosti oblomit, abychom se mohli spojit s Bohem. To je úlohou mravních ctností.

1. opatrnost zjemňuje náš **rozum**, zvyká ho přemýšlet před jednáním, radit se s Bohem a s jeho představiteli a tak se **podílet na boží moudrosti**.

2. Spravedlností se zjemňuje **vůle**, neboť jí zvyká, aby dbala práv božích a bližního uskutečňováním dokonalé poctivosti, nábožnosti a poslušnosti vůči představeným. Tak se přibližujeme ke spravedlnosti boží.

3. **Síla mysli** krotí mocné vášně, mírní a brzdí jejich úskoky a vede jejich síly k nadpřirozenému cíli, který je těžko dosažitelný. Způsobuje velkodušnost, štědrost, trpělivost a vytrvalost a přibližuje nás tak k samotné síle Boží.

4. **Zdrženlivostí** se umrtvuje a krotí touha po radovánkách a s ní ruku v ruce **střídmost** umrtvuje labužnictví, **čistota** krotí chtíč, **pokora** ovládá pýchu a **laskavost** překonává hněv. Tak bude moci duše lépe provádět ctnosti spojující.

1287. 3. Na to přichází **druhá fáze** osvěcovací cesty, která nás přímo spojuje s Bohem.

1. Víra, která svou jasností, mírnou jistou temností, podrobuje a spojuje náš **rozum** s Bohem a usnadňuje nám podílet se na boží **mysli**.

2. Naděje, podobající se mocné páce, podrobuje naši **vůli**, odpoutává ji od pozemských věcí, obrací její touhy a záměry k nebesům, **a spojuje nás s Bohem, pramenem naší blaženosti**, který je nekonečně mocný a dobrý, od něhož očekáváme s důvěrou veškerou potřebnou pomoc, abychom dosáhli svého nadpřirozeného cíle.

3. Láska, která nás pozdvihuje ještě výše, způsobuje, že milujeme Boha kvůli němu, protože je nekonečně mocný a dobrý, a způsobuje, že milujeme bližního, v němž vidíme odlesk boží dokonalosti. Láskou se naše duše zcela spojuje s Bohem.

Tuto dvojí lásku čerpáme z Nejsvětějšího Srdce Páně. Úzce spojení s ním, překonáváme své sobectví, a tím, že si chceme osvojit lásku a city Ježíšovy, žijeme pro Boha jako žil On: "Ego vivo propter Patrem: (Jan LVI, 57: "Žiji skrze Otce.")

1288. 4. Během tohoto vzestupu je ovšem nutno očekávat **opětované nepřátelské útoky: sedm hlavních hříchů** se snaží vetřít ve zjemnělé formě až do nejhlubšího nitra duše, a jestliže toho nedbáme, upadneme ve vlažnost. Ale bdělé duše opřené o Ježíše, odrazí útoky, a dokonce si tímto bojem upevní ctnosti a připraví se na radosti i zkoušky spojovací cesty.

(Teď v překládaném textu klasického tradičního pojetí křesťanské cesty k Bohu následuje konečně spojovací cesta. Zde však je třeba předeslat rozdílný náhled na život, který zastávám oproti náhledu tradice. Tradice předpokládá, že člověk má uspořádat tento život tak, aby se dostal po smrti do nebe, přičemž nebe chápe jako místo, obdobné pobytu člověka na této zemi. Jsem toho názoru, že už ani zde na zemi není rozhodujícím činitelem pro rozvoj duše místo, ve kterém člověk žije, jako duševní stav, ve kterém se nachází. Toto hledisko totiž zastával Ježíš. Ovšem ve stadiu vývoje, ve kterém se nachází běžný člověk, ještě mnoho záleží na místě, na kterém je. Ale Ježíš ukazoval cestu ze stavu vázaném na místo do stavu oproštěného od místa. Sám to na sobě ukázal tím, že vstoupiv do vyššího duševního stavu, opouštěl vždycky místo, které mu dočasně posloužilo za příbytek, a měnil je za prostředí vhodné pro ten který stupeň vývoje. Tak ve třiceti letech svého života opustil rodinu a životní prostředí, bez něhož by se byl do té doby jeho vývoj neobešel, ale pak, jakmile toto prostředí dohrálo svou úlohu, muselo být opuštěno asi tak jako motýl opouští kuklu. Je nutno říci, že Ježíš jako vtělený Bůh potřeboval projít těmito proměnami jen kvůli nám, aby nám ukázal, co se s námi děje při výstupu do nebe a za jakých podmínek se to děje. Ježíš napřed vyměňuje místa, aby mohl nerušeně trávit ve stavu, který navodil. Nakonec však vychází z místa, aby ukázal, že nanebevstoupení, pro nás nanebevzetí, je dokonalý výstup z místa do čistého stavu. Ve stavu nebe jsou všechna místa překonána. Lépe by se dalo říci, že je překonána nejen potřeba života v prostoru, ale i potřeba podpory ze strany času. Souhrnně by se dalo říci, že pomocí místa a času se nabaluje na člověka moc existovat mimo čas a

prostor, k existenci nezávislé a svobodné. Ani čas, ani prostor ve své funkci nabalovačů moci vyjít ze stvořeného do nestvořeného, nemohou být ničím jiným zastoupeny, jsou nepostradatelné na vývojové pouti člověka.

Protože nám Ježíš předvedl úplnou ukázkou vývoje ve stvořeném ze stvořeného do nestvořeného, dopustila se tradice jedné z největších chyb, že k této ukázce jako k celku nepřihlížela a těžila jen z některých fází této ukázky, jako třeba z ukřižování Páně, správně přitom ukazujíc, že toto ukřižování se týká nás a že skrze ně přicházíme k Bohu. Vykládala však tuto ukázkou velmi primitivně a velmi nevěrohodně a nemohla ani jinak, protože jí chybělo porozumění předešlých styčných bodů ukázky.

Nuže ještě jednou o styčných bodech ukázky možného vývoje člověka za jediný průměrně dlouhý lidský život:

1. - Od Abrahama až po narození Ježíše se historií židovského národa ukazuje, co se děje s člověkem a za jakých podmínek se to s ním děje, aby ve vědomí člověka procítl věčný život. Apeluje se tam na sebelásku člověka, která se užívá pro vyšší účely jako vnadidlo pro chycení ryby. Obdobného systému používá až dosud křesťanská tradice, vedouc člověka k individuální spáse. Tam v historii šlo o záchranu židovského národa, jako jediného mezi národy, pomocí spasitele, který se měl narodit uprostřed něho. V křesťanské tradici nastal jen kvalitativní posun. Mezitím se totiž vyvinula lidská individualita tak, že je možno pro ni hledat duchovní spásu, jenže vlivem předkřesťanské tradice se mylně lpí na hmotném pojetí místa, na jakési vyvolené zemi, které se tentokráte říká nebe.

2. - Jedinec, symbolizovaný dvojznačným symbolem Panny Marie, se ocitá v tak dokonalém stavu čistoty, že lidskými prostředky ji nelze zdokonalovat. Protože je to jedna ze střež lidských možností, ze které se dá podat ruka Bohu a ve které Bůh podává ruku člověku tak, že si je člověk toho vědom, nastává chvíle prvního lidského rozhodnutí nové kvality: "Staň se vůle tvá, Bože" - rozhodnutí, v němž člověk odstupuje poprvé od vlastní vůle, aby dovolil Bohu provést jeho záměr, který má se stvořeným, záměr velmi konkrétní: Přivést stvořené zpět k sobě. Je pro nás nejvyšší důležité, že tento dalekosáhlý záměr je v životě Ježíšově rozdělen do malých kroků, které vedou sice až na konec světa, ale mají dílčích úkolů podobu, potřebných pro splnění celkového záměru.

3. - Období těhotenství Panny Marie je stejně rozhodující jako její předešlé svolení, aby se z ní narodil Syn Boží. Je to aplikace samovolně působících sil za podmínek obdobných izolaci plodu v

těhotné ženě. Nezapomínejme, že sice se má zrodit Ježíš v lidském vědomí, ale rodí se z nesmrtelné duše, z onoho nesmrtelného aspektu Panny Marie, jímž symbolizuje nesmrtelnou duši.

4. - *Narození Pána Ježíše v Betlémě, ve stáji, na slámě, položeného v jeslích je symbolem zrození vědomí o věčné podstatě člověka. Zprvu je to povědomí velmi temné, s žádnou vyovídací schopností, jako nemluvně. Stáj - lidské tělo - je nejzazším útlukem tohoto života a jesle jsou nejvnitřnější částí lidské duše, onen střed lidské duše, v němž probíhá styk věčného s dočasným.*

5. - *Pobití mládřátek v Betlémě.*

6. - *Útěk Ježíšův do Egypta.*

7. - *Jeho návrat a poddanost rodině a prostředí. Umět rozvinout lidskou osobnost a lidský život. Bez tohoto rozvinutí není možný trvalý zásah božího vědomí do vědomí člověka. Protože tradice se k tomuto kroku neodhodlala, proto tohoto vrcholu - rozvinutí lidské osobnosti - nedosahovali ani největší křesťanští světci. Museli se spokojit jen s občasným nahlédnutím na věčný život, a to ještě v mnohých případech jen v obrazech. Těmito nahlédnutími byly extáze. Ježíšův život se bez těchto extází obešel, a proto lze říci, že neextatický život lze považovat za ideál doporučený Ježíšem. Dá se splnit jen tehdy, nepřeskočí-li se nebo neobejde-li se stupeň rozvinutého světského života, který představuje střechu, ze které se dá dotknout Boha způsobem daleko dokonalejším než extází, neboť po tomto doteku už nemizí vědomé spojení člověka s Bohem.-*

8. - *Křest v Jordáně jako první styk s Otcem. Otec se zde sdílí synovi daleko dokonaleji než jako to činí při jeho narození v Betlémě. Je to překonání stavu ráje, tj. nejzazšího místa-stavu. Od té chvíle se ráj stává člověku podnoží, ze které stoupá dál. Je zajímavé, že jogini v kundalini joze, dosáhne-li Hadí síla do anahaty, do srdečního centra, které představuje rozšířené vědomí na úrovni ráje, už zde mají základnu pro další rozšíření vědomí, tedy něco, co jsem zde nazval podnoží.*

9. - *Překonání oné funkce lidského já, ve které se člověk stará o sebe a všechno dělá pro sebe - vítězný souboj se Satanem. Této funkce lidského já bylo zapotřebí dokud člověk rozvíjel svůj lidský život. Kdyby však nyní nechal působit tuto funkci já, stala by se v něm Satanem - nepřítelem, a nikoliv sluhou. Teprve po překonání sebelásky, nyní už nepřítele, na poušti, může se člověk stát duchovním učitelem pro jiné lidi.*

10. - Svůj učitelský stupeň vývoje zahajuje Ježíš přijetím dvanácti učedníků, které pro něho vyvolil Otec. Dvanáctka je symbolem vesmíru, a ne neprávem se o člověku říká, že je vesmírem v malém. Zredukujme si tento příliš obsáhlý pojem na **všechny lidské vlastnosti**. Dokud potomní učedníci Páně hospodařili sami pro sebe a pro své rodiny, projevovali se tak jako jiní lidé - nezázračně. Jakmile začali ve vědomí Ježíše pocházet od Otce, chovali se zázračně a sloužili dílu Ježíšovu až po jeho smrt na kříži. Jejich chování těsně před ukřižováním představuje dokonalé poučení o tom, kam až sahá funkce lidství a za jakých okolností nastupují funkce nadlidské, božské. Také toto pochopení má křesťanská tradice jen v zárodcích, mluví-li o vlitých vlastnostech a o darech Ducha svatého.

Důležité je, aby člověk měl rozvinuty **své vlastnosti**. Tomu odpovídající symbol: Ježíš si zvolil dospělé učedníky. Teprve po rozvinutí svého může nastoupit boží. Na nevyvinutý základ nelze naštěpovat prosperující štěp. Jinými slovy, sebeláska, která je mocně zakódována do člověka příštího na svět, nesmí zůstat bez povšimnutí. Také krajní využití sebelásky je jednou ze střech, ze které se dá dotknout Boha. Ovšem sebeláska sama nikdy nevede k poznání Boha, není-li organicky doplněna sebepoznáním na úrovni sobeckého člověka, zamilovaného do sebe. Indové vyvinuli dokonalou nauku o tom, jak toho dosáhnout - vipasana - aniž by přitom museli odbourat potřebnou míru sebelásky. Také Ježíš počítal se sebeláskou jako s nepostradatelným prvkem potřebným na začátku cesty, ale zavrženíhodným na jejím konci. Ježíšovi učedníci si mohli dost dlouho přát spásu především pro sebe, ale Ježíš je nechal od samého začátku učednictví křtít lidi, aby jim ukazoval, že si musejí přát přibližovat spásu také jiným lidem. Beztak však do tohoto vyššího úkolu jen dorůstali po tři roky učednictví až do smrti Ježíšovy. Je třeba opravdu daleko většího poznání, než jaké tehdy měli, aby si mohli přát spásu stejnou měrou pro jiné lidi, třeba naprosto neznámé. Lze si snadno představit, jaký druh poznání jim ty tři roky chyběl. Praví se, že když na ně sestoupil Duch svatý, mluvili různými jazyky, totiž jazykem kteréhokoliv člověka, který byl jejich řeči přítomen. Řek slyšel svou řečtinu zároveň vedle Římana, který slyšel z těchže úst svou latinu atd. V tomto faktu je vysvětlení toho, co učedníkům před tím chybělo - žít v jiných lidech tak, jako v nich žije Bůh, ovšem s konkrétními účinky. Protože v nich tehdy začali fakticky žít se vším všudy, i se svými myšlenkami, byly jim jejich myšlenky tak blízké jako vlastní a rozuměli jim. Lidská řeč ovšem není nejhlubší vrstvou mysli, není ani ničím vrozeným, jako jsou např. zvířecí signály. Apoštolové vstoupili ve chvíli, kdy jim bylo rozumět

ve kterémkoliv jazyku, nejen do soustavy myšlení, ale i za ni, což se jevílo v neobvyklých účincích jejich řeči.

11. - Ježíš líčí nejen království boží v podobenství, ale i svůj život a události v něm bere jako podobenství. Ovšem je nutno číst evangelia pozorně, aby se na to přišlo, především nic nepodceňovat z událostí kolem Ježíše. Žena, která vylila cennou mast na Ježíše, symbolicky naznačovala jeho pohřbení, vzkříšení Lazara po třech dnech pobytu v hrobě rovněž. Dokonce některými výroky Ježíš přibližoval potupnou smrt na kříži, např. výrokem o chrámu, který za tři dny po jeho zboření postaví. Chápat život jako velké souvislé podobenství - to tradici úplně uniklo především ke škodě vedených touto tradicí. Kdo život nechápe jako odvozené podobenství, nýbrž jako primární fakt, nedokáže v něm předvídat, žije nevědecky. Každá věda umí předvídat. Vědec není a nemusí být prorokem, aby dokázal předvídat, co se pomocí jeho vědního oboru dokáže předvídat. Tak by tomu mělo být i s náboženstvím. Jenže většina náboženství se nedostala dále za obor prorokování, a to je špatné. Pro ostatní vědní obory se náboženství stávají nevědeckými, ba dokonce směšnými.

12. - Ukřižování Páně nás poučuje o trpnosti celé cesty k Bohu. Trpnost má své postavení vedle aktivity, ale v některých okamžicích musí mít absolutní vládu nade vším, jako např. při zvěstování Panně Marii, při Ježíšově vstupu do Jordánu, při vstupu na kříž atd.

13. - Tři dny pobytu v hrobě.

14. - Zmrtvýchvstání.

15. - Míra zdílení se Boha člověku před sesláním Ducha svatého. Viz strach učedníků, nevíra Tomášova.

Celý život Ježíše Krista se dá rozložit na libovolný počet kroků. Tohle byla jen jedna z analytických možností. Stejně důležitý je ucelující pohled na Ježíšův život jako na předobraz naší cesty zde na světě, nikoliv až po smrti. Ježíš od svých učedníků chtěl, aby byli jedno s Otcem jako on, nic méně. I mravně nejhorším slíboval věčný život, budou-li si ho oni přát. O jednotě člověka s Bohem si bohužel po celých dva tisíce let tradice neudělala ani přibližně správnou představu, protože jen v náznacích přijala myšlenku, že jde o výstup ze stvořeného do nestvořeného. Tento výstup např. vzdáleně opisuje nebeskou blažeností nebo blaženým nazíráním, a tu hrozí vážné nebezpečí, že člověka uvede do stvořeného ráje, odkud se padá, a ne do nebe, do opravdového sjednocení v nestvořené podstatě. Máme za to, že pro posouzení opravdového sjednocení člověka s Bohem

je směrodatná např. tato zkušenost: člověk správnou celobytností odevzdaností natolik vejde do Boha, že si už není středem života, nýbrž je zrcadlem nastaveným k Bohu, od něhož přijímá paprsky vůle a odráží je, kam Bůh chce. Jistě jsou v tomto spojení též stupně. Na prvním stupni v úzkém okruhu lidských možností člověk je si vědom vůle boží a je si jí jist, takže se jí může řídit a pokud se jí řídí a nepřekračuje svou lidskou pravomoc, je od Boha dokonale vybaven veškerým druhem sil potřebných k jejímu uskutečnění. Asi tak jako že má určitý počet hřiven, které může správným hospodařením rozmnožovat. Dalo by se tedy ve zkratce říci, že člověk na prvním stupni spojení s Bohem ví, co činí, na rozdíl od ostatních lidí, kteří skutečně nevědí, co činí, i když se správně rozhodli podle vlastní vůle.)

Třetí kniha. O cestě spojovací.

1289. Když jsme očistili svou duši, když jsme ji ozdobili pozitivním cvičením ve ctnostech, jsme zralí pro trvalé a důvěrné spojení s Bohem, jinými slovy pro cestu spojovací.

Předběžné poznámky.

Než podrobně pojednáme o jednotlivých otázkách, je třeba krátce vyložit:

1. cíl, který se má sledovat na této cestě,
2. rozlišující známky,
3. všeobecný pojem nazírání, jež je jednou z hlavních známek této cesty,
4. rozdělení této knihy.

I. Sledovaný cíl

1290. Tímto cílem není nic jiného než důvěrné a trvalé spojení s Bohem skrze Ježíše Krista. To je velmi výstižně vyjádřeno slovy Olierovými, které položil na začátek své knihy "Pietas Seminarii", "Primarius et ultimus finis huius Instituti erit vivere summe Deo in Christo Jesu Domino nostro, ita ut interiora Filii ejus intima cordis nostri penetrent, et liceat cuilibet dicere quod Paulus fiducialiter de se praedicabat: Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus". (Gal II, 20).

Žít jedině pro Boha, pro Boha živého, pro svatou Trojici přebývající v nás, abychom Boha chválili, jemu sloužili, jej uctívali a milovali, takový je cíl dokonalého křesťana. Nežít průměrným způsobem, nýbrž intenzivně, s veškerou horoucností lásky. Proto se snažit o zapomenutí na sebe, abychom mysleli už jen na Boha, který v nás ráčí žít, milovat jej z celé duše a zasvětit mu všechny

své myšlenky, touhy a činy. Pak budeme moci uskutečnit modlitbu, v níž žádáme od Boha, aby vedl, posvětil a řídil naši duši a tělo, naše city, slova a činy, aby je úplně podrobil své svaté vůli. "Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, hodie corda et corpora nostra, sensus, semones et actus nostros in lege tuá et in operibus mandatorum tuorum..."

1291. Jelikož však jsme sami tohoto neschopni, chceme se důvěrně spojit s Ježíšem Kristem, in Christo Jesus: k němuž jsme již přivtěleni křtem a k němuž se ještě úžeji připojujeme horlivým přijímáním svatých svátostí, prodlužovaným pravidelným soustředěním, aby se jeho duševní postoj stal naším, aby ovlivnil všechny naše činy, tak abychom mohli opakovat se sv. Pavlem a uskutečnit jeho slova: "Nežiji už já, nýbrž živ je ve mně Kristus." Abychom dosáhli tohoto oblažujícího cíle, posílá nám Ježíš skrze své sluhy a modlitby svého Božského Ducha onoho Ducha, který v jeho duši způsobil dokonalé dispozice, jimiž žil. Dáme-li se vést tímto Božským duchem a posloucháme-li ihned a velkodušně jeho vnuknutí, pak myslíme, mluvíme a jednáme jak by jednal Ježíš, kdyby byl na našem místě. Pak žije on v nás, on, který s námi a skrze nás oslavuje Boha, posvěcuje nás a pomáhá nám posvětit naše bratry. Jestliže tedy převládne úcta ke svaté Trojici, nepřestáváme se spojovat se Vtěleným slovem a skrze něho vystupovat až k Otci. "Nemo venit ad Patrem nisi per me: (Nikdo nepřijde k Otci než skrze mne. Jan XIV, 6).

II. Rozlišující známky spojovací cesty

Tyto známky se dají shrnout v jediné: v potřebu všechno zjednodušit, všeho použít k jednotě, to znamená, k důvěrnému spojení s Bohem pomocí božské lásky.

1292. 1. Duše žije téměř neustále před zrakem božím: ráda na něj nazírá ve svém srdci, "Ambulare cum Deo intus", a proto se pečlivě vzdaluje všemu stvořenému "nec aliquá affectione teneri foris." Z toho důvodu vyhledává samotu a mlčení, buduje ponenáhu v srdci malou celu, v níž se setkává s Bohem a mluví tam s Bohem v nejhlubší důvěrnosti srdce. Pak povstane mezi ní a Bohem něžná důvěrnost:

"Důvěrnost," praví Magr Gay (v knize *Elévations aur la vie... de N. S. J. C.*, 52 élév., díl I., str. 429) "je vědomí, jež mají milující o souladu, který mezi nimi je. Vědomí naplněné světlem, vroucností, radostí a plodností. Je to pocit i poznání vzájemného

zalíbení, zpříznění, sounáležitosti, neli dokonalé podobnosti. Je to spojení až k jednotě a následkem toho k jednotě bez samoty. Je to vzájemná jistota, neomezená důvěra, chtěná prostota, činící duše průhlednými, a posléze, je to plná svoboda, kterou si poskytují v tom, že se mezi sebou stále vidí a zří do nejhlubší podstaty." To je tedy ona důvěrnost, již Bůh dovoluje a laskavě poskytuje vnitřním duším, jak tak výstižně vysvětluje autor Následování: "Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis." (De Imit. kn. II., kap. I, 1)

1293. 2. Láska k Bohu se tak stává nejenom přední ctností duše, nýbrž, jak možno říci, její **jedinou ctností** v tom smyslu, že ostatní ctnosti, které uskutečňuje, nejsou ničím jiným než úkony lásky.

Tak např. moudrost je pro ni jen zaníceným pohledem na boží věci, pomocí něhož se umlčí správně rozeznávat vůli boží, spravedlivost je co nejdokonalejším napodobením spravedlivosti boží, síla mysli je úplným ovládnutím vášní, mírnost jest úplným zapomenutím na pozemské radosti, aby duše myslela jen na radosti nebeské. (To velmi dobře vysvětluje sv. Tomáš, I-II, ot. 61, o. 5: "Quaedam vero sunt virtutes jam assequentium divinam similitudinem, quae vocantur virtutes jam purgati animi, ista scilicet quod prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, justitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando, quas quidem virtutes dicimus esse **beatorum** vel aliquorum **in hás vitá perfectis simorum.**") Z důvodu ještě silnějšího jsou pro božské ctnosti cvičením v dokonalé lásce. Víra není jen čas od času obnovovaným úkonem, nýbrž je to duch víry, život víry vedený láskou, fies quae per caritatem operatur- naděje je dětinná důvěra, svatá odevzdanost Bohu. V těchto výšinách se spojují v jedinou lásku, všechny jsou, tak říkajíc, různými podobami lásky: "Caritas patiens est, benivola est..."

1294. 3. Podobné zjednodušení nastává ve vnitřní modlitbě: Úvahy postupně mizí, aby učinily místo zbožným vznětům, tyto samy se rovněž zjednodušují, jak si brzo vysvětlíme, a promění se v zanícený a prodlužovaný pohled na Boha.

1295. 4. Z toho pochází **zjednodušení** v celém životě člověka, dříve to byly jeho hodiny rozjímání a modliteb, nyní jeho život je ustavičná modlitba, ať pracuje nebo odpočívá, ať je sám nebo ve společnosti, nepřestává se pozdvihovat k Bohu, připodobňuje svou vůli k jeho: "Quae placita sunt si facio semper" (Jan VIII, 29: "stále činím, co se jemu líbí."). A tato shoda není ničím jiným než

úkonem lásky a odevzdanosti do rukou božích: jeho modlitby, jeho běžná činnost, jeho utrpení, jeho pokořování jsou všechna prostoupena láskou k Bohu: Deus meus et omnia.

1296. Z toho se dá usoudit, kdo jsou ti, jimž odpovídá spojovací cesta: jsou to ti, kdo v sobě spojují tři následující podmínky:

a) Velkou čistotu srdce, tj. nikoliv jen odpykání a náprava minulých chyb, ale i zřeknutí se všeho, co by mohlo vést ke hříchu, hrůza ze všech lehkých hříchů páchaných dobrovolně a dokonce z veškerého chtěného odporu proti milosti, což ovšem nevyklučuje nějaké lehké hříchy pocházející z křehkosti, ostatně živě a okamžitě litované. Toto očišťování duše začaté za očištné cestě se zdokonalilo na cestě osvěcovací pozitivním prováděním ctností a velkodušným přijetím prozřetelnostních křížů, dokončuje se na spojovací cestě **trpnými zkouškami**, které si brzo vysvětlíme.

b) Velké sebeovládání získané umrtvováním vášní a prováděním božských ctností, které, tím že ukážou naše schopnosti, podřizují je postupně vůli a tu vůli boží. Tím se znovu nastolí do určité míry původní řád, tím že se duše ovládá, může se úplně odevzdat Bohu.

c) Stálou potřebu myslet na Boha, stýkat se s ním, dělat všechno tak, aby se mu člověk líbil. Je utrpením, nemůže-li se člověk ustavičně zabývat Bohem, a jestliže při povinnostech stavu se věnujeme světským věcem, snažíme se neztrácet ze zřetele jeho přítomnost, obracíme se instinktivně k němu jako magnetická střelka k severu: "oculi mei semper ad Dominum." (Žalm XXIV, 15)

III. Základní pojednání o nazírání

Tím, že myslíme na Boha, upíráme láskyplně svůj pohled na něj, to je nazírání, které je jedním z hlavních znaků této cesty.

1297. 1. **Přirozené nazírání.** Nazírat znamená zpravidla hledět na předmět s obdivem. Je nazírání přirozené, které může být smyslové, představivé nebo intelektuální.

a) Je **smyslové**, hledíme-li dlouze na krásnou podívanou, např. na nesmírnost moře nebo na hřebeny hor. Nazýváme je **představivé**, když si pomocí představy předkládáme dlouze s obdivem a s citovým zaujetím nějakou milovanou věc nebo osobu.

c) Jmenuje se **intelektuální** nebo filosofické, když se zastavujeme duchem v obdivu a prostým pohledem nad nějakou velkou filosofickou syntézou, např. nad Bytím absolutně jednoduchým a neměnným, nad principem a smyslem existence.

1298. 2. **Nadpřirozené nazírání.** Je též nazírání nadpřirozené, a o tom budeme mluvit. Vysvětlíme pojem a jeho druhy.

A. **Pojem.** Termín **nazírání ve vlastním slova smyslu** je úkon prostého intelektuálního pohledu, provedená abstrakce od různých prvků citových nebo představivých, které jej doprovázejí. Je-li však nazíraný předmět krásný a milý, je pohled doprovázen obdivem a láskou. **V užitém** slova smyslu nazýváme nazíráním modlitbu, která je provázena převážně jednoduchým pohledem, není tedy zapotřebí, aby tento úkon trval po celou dobu modlitby, stačí, je-li **častý**, a je-li doprovázen **citovými prvky**. Tím se liší nazírává modlitba od modlitby rozmlouvavé. č. 667, protože vylučuje dlouhé úvahy, a od modlitby afektivní, č. 976, protože vylučuje mnohost úkonů, charakterizující modlitbu afektivní. Můžeme tedy podat definici: **Jednoduchý a cituplný pohled na Boha nebo na boží věci**, kratším způsobem simplex intuitus veritatis, jak říká sv. Tomáš (Sum. theol. IIa IIae, q180, a. 1 et 6)

1299. **Druhy.** Možno rozeznávat tři druhy nazírání: nazírání získané, nazírání vlité a nazírání smíšené.

a) Nazírání **získané** není v podstatě ničím jiným než zjednodušenou afektivní modlitbou a dá se definovat jako nazírání, ve kterém zjednodušení rozumových a citových úkonů je ovocem naší činnosti, které pomáhá milost. Často do ní zasahují dokonce dary Ducha svatého a pomáhají skrytým způsobem, zvláště dar vědění, inteligence a moudrosti, aby nám pomáhaly upevnit láskyplný pohled na Boha, jak vysvětlíme dále.

1300. b) Nazírání **vlité** neboli **trpné** je v podstatě zdarma dané, a nemůžeme je získat ani vlastním úsilím za pomoci běžné milosti. Můžeme tedy je definovat jako nazírání, ve kterém zjednodušení rozumových a citových úkonů pochází ze zvláštní milosti, z milosti pomáhající, která nás ovládne a připraví nám světla a city, jimiž Bůh v nás působí s naším souhlasem.

Nejmenuje se vlitá proto, že pochází z vlitých ctností, neboť získané nazírání z nich také pochází, nýbrž proto, že není v naší moci způsobit tyto úkony ani za pomoci obvyklé milosti, a přece to není jen Bůh samotný, který v nás působí, dělá to s naším souhlasem, v tomto smyslu přijímáme svobodně, co nám poskytuje. Je-li naše duše pod vlivem milosti pomáhající trpná, je takovou proto, že přijímá boží dary, přijímajíc je však, dává k tomu souhlas, jak později vysvětlíme. Svatá Terezie ji nazývá nadpřirozenou, protože je jí dvojnásobně, nejen z těchže důvodů jako nadpřirozené úkony, nýbrž i proto, že Bůh v nás působí velmi zvláštním způsobem.

1301. 4. Rozeznáváme také nazírání **smíšené**. Všimneme si později, že vlité nazírání trvá někdy velmi krátce, může se tedy stát, že v téže modlitbě se střídají úkony způsobené naší iniciativou s úkony způsobenými milostí pomáhající, což se stává zvláště těm, kteří nastupují do vlitého nazírání. Pak je nazírání smíšené, tj. střídá se činné s trpným, obyčejně však se toto pojmenování dává vlitému nazírání tak říkajíc prvního stupně.

IV. Rozdělení třetí knihy

1302. Na spojovací cestě se dají rozeznávat dvě formy nebo dvě rozličné fáze:

1. Spojovací cesta prostá nebo aktivní, charakteristická nástupem darů Ducha svatého, především darů aktivních, a zjednodušením modlitby. Obojí se stává jistým druhem aktivního nazírání neboli nazírání v nevlastním slova smyslu.

2. Trpná spojovací cesta neboli mystická v pravém slova smyslu, která je charakterizována vlitým nazíráním neboli nazíráním ve vlastním slova smyslu.

3. Nadto se k nazírání přidávají někdy mimořádné projevy, jako vize a zjevení jako opozice k ďábelským padělkům, k posedlosti a obsedlosti.

4. Při tak obtížných předmětech není divu, že dochází k rozdílným názorům nebo k rozporům, všimneme si jich ve zvláštní kapitole.

Kapitola I. Prostá spojovací cesta

1303. Tato cesta je stavem horlivých duší, které obvykle žijí v důvěrném spojení s Bohem aniž ještě obdržely dar vlitého nazírání. Jsou již zvyklé pěstovat mravní a božské ctnosti, snaží se je zdokonalovat pěstující dary Ducha svatého, jejich modlitba se zjednodušuje stále více a stává se modlitbou jednoduchosti nebo jednoduché usebranosti, kterou nazýváme nazíráním v nevlastním slova smyslu..

1304. 1. **Zkušenost** ukazuje především, že jak v klášteřích, tak ve světě jsou horlivé duše, spojené s Bohem stálým způsobem, praktikující křesťanské ctnosti velkoryse a vytrvale, někdy hrdinným způsobem, a přece se netěší z vlitého nazírání. Tyto duše jsou poslušné Ducha svatého, dbají neustále na jeho vnuknutí, občas dostávají osvícení a zvláštní vnuknutí, aniž by co prozrazovalo jim samým nebo jejich vůdci, že jsou v trpném stavu ve vlastním slova smyslu.

1305. 2. Stopy rozlišování mezi nazíráním získaným a vlitým shledáváme už u Klementa Alexandrijského (jeho spis Paedagogus vyšel po roku 195) a u Richarda od sv. Viktora (zemřel roku 1173. Napsal Benjamin minor seu de praeparatione ad contemplationem, Benjamin major seu de gratiá contemplationis, Expositio in Cantica Cantorum), který se stal uznávaným klasikem od konce sedmnáctého století: duše které přebývají v získaném nazírání po značnou dobu svého života, jsou na jednoduché, prosté cestě spojovací.

Zde, abychom zabránili omylu, neříkáme, že existují dvě rozdílné cesty, nýbrž připouštíme, že naopak získané nazírání skvěle disponuje k nazírání vlitému, a k němu vede, zlíbí-li se Bohu, aby nám je dal. Jsou však četné duše, které je nezískají, i když jsou úzce spojeny s Bohem, zůstávají na prosté spojovací cestě, aniž by to nutně byla jejich chyba. Tento závěr připouští P. Garrigou-Lagrange v odpovědi na dopis J. Maritasina (Perfection chrét. et contempl. sv. II, str. 75: "Tak nebylo nikterak obtížné mnohokrát se s tím setkat. Stává se, že duše dokonce velmi velkodušné, vlivem určitých okolností, které nejsou závislé na jejich vůli, nedospějí k mystickému životu než po delší době než je náš život zde na zemi. To může být způsobeno nejen nevhodným prostředím a nedostatkem vedení, ale i fyzickým založením.")

1306. 3. Toto tvrzení podporuje skutečnost, že mezi dary Ducha svatého některé jsou nám dávány pro činnost, jiné pro nazírání. Vždyť některé duše svou povahou více tíhnou k činnosti a pak pěstují spíše dary aktivní, a jsou méně schopné pro svou činnost vlitého nazírání...

Část I. Dary Ducha svatého

Pojednáme postupně.

1. o darech Ducha svatého obecně,
2. o každém z nich zvláště,
3. o jejich úloze při nazírání,
4. o jejich ovoci a blaženostech, které odpovídají darům.

§ 1 Dary ducha svatého obecně

Vysvětlíme jejich povahu, jejich skvělost, způsob, jak je pěstovat, a jak se dají klasifikovat.

I. Povaha darů Ducha svatého

1307. Řekli jsme si v č. 119, jak Duch svatý, přebývající v naší duši, způsobuje tam, kromě běžné milosti, nadpřirozené návyky,

kteře zdokonalují naše schopnosti a dovolují jim provádět nadpřirozené úkony pod vlivem aktuální milosti. Těmito návyky jsou ctnosti a dary: stanovíme-li si přesně rozdíl mezi těmito dvěma druhy, uvidíme lépe v čem pozůstávají dary.

1308. 1. Rozdíl mezi dary a ctnostmi.

Základní rozdíl nespočívá v hmotném předmětu nebo v poli působení, které jsou ve skutečnosti totožné, nýbrž v jejich rozličném účinku v naší duši.

Bůh, praví sv. Tomáš, může v nás působit dvojným způsobem:

a) Přizpůsobit se lidskému způsobu jednání pomocí vlastností. Tímto způsobem působí v našich **ctnostech**, pomáhá nám přemýšlet, hledat nejlepší prostředky, abychom dospěli k cíli, aby se staly nadpřirozenými, poskytuje nám účinné milosti, avšak ponechává nám iniciativu podle pravidel opatrnosti nebo pomocí rozumu osvětleného světlem víry: jsme to však my, kdo jednáme za pomoci milosti.

b) Bůh však jedná pomocí darů způsobem vyšším než je způsob lidský: sám je iniciativní, dříve než jsme mohli uvažovat a použít pravidel opatrnosti, pošle nám božské instinkty, osvětlení a inspiraci, které v nás působí **bez úvahy** z naší strany, ovšem nikoliv bez našeho souhlasu. Tato milost, která si jemně žádá a obdrží náš souhlas, se může nazvat milostí pomáhající: pomocí ní jsme trpnější než činnější, naše činnost pozůstává především v tom, že dobrovolně souhlasíme s působením božím, necháme se vést Duchem svatým, následující okamžitě a velkoryse tyto inspirace.

(Téměř celá katolická teologie stojí dodnes především na nohou sv. Tomáše Akvinského - 1225-1274. Toto učení si však nutně vyžaduje některá zjednodušení, která by byl sv. Tomáš nepochybně sám provedl, kdyby mu bývala poskytnuta příležitost. Summa theologiae mu byla vzata z rukou ve chvíli, kdy jeho osvětlení dostoupilo takového vrcholu, že si přál Summu předělat. Nezbyvá nám tedy nic jiného, než se opřít o zkušenosti jiných lidí, kterým nebyla upírána možnost pokračovat na díle, i psaném, dále.

Co se sv. Tomáši jevílo jako různé druhy božích milostí, není nic jiného než jedna jediná milost působící za různých okolností a mající vždy dvě složky: a) složku, která dotváří tvůrčí akt boží rychleji než jak běžně probíhá v přírodě, b) složku, která vrací stvořené zpět do nestvořeného, k Bohu. Účelem milosti není rušit řád nastolený Bohem, nýbrž jen udržovat tempo vývoje ve

stvořeném. Předvojem tohoto vývoje je člověk, a proto také na něm leží úloha urychlovače a stimulátora.

Vracet k Bohu se může jen to, co je z tvůrčího hlediska úplně rozvinuté. V tomto smyslu může být člověk rozvinut za určitých okolností, které se mohou v lidském životě opakovat, a to tak dlouho, až přejdou v proud vplývání lidské bytosti do Boha a Boha do lidského vědomí. Tomu se právem říká spojení s Bohem. Onomu chvilkovému, dočasnému spojení říkám osvětlení.

Je pravda, že hrdinná ctnost nebo trvale praktikovaná ctnost je jednou z mnoha možností rozvinuté lidské osobnosti, a proto tento stav může přejít ve stav mystický, trpný, kde Bůh začne jednat za člověka proto, aby ho vyvedl ze stvořeného. Je to moment, kdy činnost, která je vždy blízkým nebo vzdáleným obrazem tvůrčí činnosti boží, přechází v nečinnost i tehdy, když je navenek člověk činný více než jindy. Tomuto druhu činnosti učil Ježíš svými zázraky. Co dělal oproti lékaři, když vracel nemocnému zdraví? Konal vůli boží za souhlasu dotyčného člověka nebo jeho okolí.

Řekl jsem, že obě složky milosti působí vždy současně, i když jedna z nich třeba nepatrně do té míry, že neosvětlený člověk si toho vůbec není vědom. Tato souběžnost obou stránek milosti je tím nejnadějnějším faktem pro spásu člověka. Změním-li např. v kvalitě obsah činnosti na službu Bohu, přestává být činnost jen něčím aktivním, nýbrž začne být čím dále, tím více něčím trpným, mystickým. Jinými slovy, člověk začne pociťovat, že má v ruce nástroje boží, jimiž jedná, a že pracuje na úkolech, na kterých pracuje Bůh. Člověk se k němu jen připojuje svou nepatrnou hřívnou. Čím dokonalejší je toto připojení, tím úplněji jedná Bůh. Každé připojení k činnosti boží začíná přivolením, jehož dvě fáze byly předvedeny v Bibli přivolením Panny Marie, aby se z ní zrodil Syn Boží, a přivolením tohoto Syna Božího, Ježíše, aby vypil kalich hořkosti, aby se člověk trvale vymanil ze stvořeného. Člověk může záměrně posilovat složku milosti, která podporuje návrat do Otcova domu, smyslem jednotlivých činů i celého života, jak jsme si už dříve naznačili. To je daleko účinnější postup než pouhými ctnostmi, neboť při tomto postupu se naskytá ustavičná příležitost k návratu, přičemž není třeba si prohlašovat, že se vracíme, nýbrž jednat jako ten, kdo se vrací. Na přeloženém pojednání o ctnostech a o darech Ducha svatého se však můžeme analogicky poučit o tom, jak se zachovat obecně.)

1309. B. Za pomoci tohoto základního principu lépe porozumíme rozdílům mezi dary a ctnostmi.

a) Ctnosti nás přivádějí k tomu, abychom jednali ve shodě s našimi schopnostmi: tak pomocí milosti přijímáme, hledáme, uvažujeme, pracujeme zcela tak, jak to odpovídá úkonům řádu čistě přirozeného, jsou to tedy energie především a přímo aktivní. Dary nás naproti tomu činí přizpůsobivější a vnímavější pro následování a přijímání návrhů milosti pomocné: to je ona milost, která uvádí do pohybu naše schopnosti, aniž by jim ubírala na svobodě, takže duše, jak říká sv. Tomáš (Sum theol. IIa IIae, q. 52, a.2), je více trpná než činná "non se habet ut movens sed magis ut mota."

b) Ve ctnostech se chováme podle zásad a pravidel nadpřirozené opatrnosti, máme tedy uvažovat, radit se, tázat se o radu, vybírat atd. (č. 1020), pod vlivem darů se dáváme vést božím vnuknutím, které náhle, bez osobní úvahy, nás má živě k tomu, abychom udělali to nebo ono.

c) Protože účast milosti je mnohem větší při darech než při ctnostech, úkony prováděné pod vlivem darů jsou normální a vždy dokonalejší než ty, které jsou postaveny na ctnostech, právě díky darům se uskutečňuje třetí stupeň ctností, takže provádíme úkony hrdinné.

1310. C. Používají se různá přirovnání, aby se lépe porozumělo tomuto učení.

a) Praktikovat ctnosti je jako veslovat, užívat dary je jako plout pomocí plachty. Pluje se rychleji a za menšího úsilí.

b) Dítě podpíráno matkou udělá několik kroků kupředu, to je symbol křesťana, který praktikuje ctnosti za pomoci milosti, dítě, které matka bere do náručí, aby se s ním dostala rychleji kupředu, to je obraz křesťana, který používá darů, tím že vyhovuje milosti pomáhající, která je mu dána.

c) Umělec, který mačká struny harfy, aby z ní vyloudil harmonické zvuky, je obrazem křesťana, který praktikuje ctnosti, přijde-li však Duch svatý a rozechví sám struny naší duše, ta je pod vlivem darů. To je přirovnání, kterého používají církevní Otcové, aby vyjádřili činnost Ježíšovu v duši Mariině: "Suavissima cithera quā Christus utitur ad deliciass Patris."

1311. **Definice.** Co bylo právě vyloženo, dá se shrnout tak, že dary Ducha svatého jsou nadpřirozené návyky, které poskytují našim vlastnostem takovou pružnost, že ony ihned poslouchají vnuknutí milosti. Avšak, jak v zápětí vysvětlíme, tato pružnost je zprvu jen prostou vnímavostí, a je zapotřebí, aby byla pěstována, aby dosáhla trvalého rozvoje. Nadto ona nenastoupí vládu dříve,

dokud nám Bůh neudělí onu účinnou milost, kterou nazýváme pomáhající. Pak naše duše, jsouc během činnosti boží úplně trpnou, je velmi činnou v provádění boží vůle, a pak se dá říci o darech, že jsou zároveň "pružností i energií, poslušností i silou...., neboť činí duši trpnější v rukou božích a zároveň činnější ve službě jemu a v provádění jeho děl." (Magr. Gay, De la vie et des vertus chrét. svazek I, str. 45)

II. Skvělost darů

Je možno uvažovat o této skvělosti jako takové a v jejím vztahu ke ctnostem.

1312. Samy o sobě jsou tyto dary skvělé. Čím více jsme spojeni s Duchem svatým a jej poslušni, tím jsme dokonalejší. Vždyť dary nás zahrnují do přímé činnosti Ducha svatého, který žije v naší duši, osvěcuje náš rozum světlem svým, ukazuje mu jasně, jak si má počínat, zapaluje naše srdce a posiluje naši vůli, abychom plnili, co nám vnuká. Je to spojení tak důvěrné, že nemůže být lepšího na zemi. Také účinky darů jsou cenné. Dary nám umožňují uskutečnit nejdokonalejší stupeň mravních a božských ctností, který jsme si nazvali stupněm třetím a vnukají hrdinné ctnosti. Díky jim, duše se pozdvihuje, přeje-li si to Bůh, ke vlitému nazírání, neboť pružnost a poslušnost způsobují blízkou připravenost, nutnou pro mystický stav. Je to tedy zkratka cesty, po níž se dospěje k nejvyšší dokonalosti.

1313. 2. Srovnáváme-li dary se ctnostmi, jsou, jak říká sv. Tomáš (Sum. theol. IIae IIae, q. 9 a 3 ad 3: "dona sunt perfectiora virtutibus et intellectualibus, non sunt autem perfectiora virtutibus theologis, sed magis omnia ad perfectionem virtutum theologiarum originantur sicut ad finem." Viz Ia IIae, q 68, a.8), dokonalejší než ctnosti mravní a intelektuální. Těmito se člověk bezprostředně nepřibližuje k Bohu, zatímco dary zdokonalují ctnosti na nejvyšší stupeň, na němž se směšují s láskou a spojují nás s Bohem.

Tak např. opatrnost, zdokonalená darem rady, způsobuje, že podílíme se přímo na světle božím, dar síly nám poskytuje dokonce podíl na síle boží. Dary však nepřevyšují božské ctnosti, především ne lásku, láska je vskutku první a nejdokonalejší z nadpřirozených darů, pramen, z něhož vyvěrají dary. Nicméně se dá říci, že dary zdokonalují božské ctnosti, tak např. dar rozumu oživuje naši víru a prohlubuje ji, neboť ji zjevuje důvěrnou harmonii našich dogmat, a dar moudrosti zdokonaluje úkony lásky a dává nám zakoušet prostředky, které mají vztah k božským ctnostem co do jejich smyslu, také však je zdokonalují.

(Ptám se: Zdali to nebyl dar Ducha svatého, když jsem v těch svých sedmnácti letech náhle nabyl jistotu, že cílem mého pozemského života je život věčný v Bohu, když ještě chvíli před tím, než se tato jistota dostavila a s ní stejně skálopevné jiné jistoty, jsem vůbec o náboženské cíle neměl nejmenší zájem, neboť jsem ani na Boha nevěřil. Ptám se, zdali to také stále není dar Ducha, když jistota tehdy nabytá trvá dodnes téměř po padesáti letech dalšího života se všemi jeho svízeli a svody. Nikdy jsem nepochyboval o tom, že jde nejen o dar Ducha, ale ani o tom, že jsem si jej nezasloužil svými ctnostmi.

Po dobu prvních devíti let tohoto daru jsem však nevěděl, proč mi byl dán, totiž že přece jen není dán zcela zdarma. Teprve když jsem v koncentračním táboře poprvé, v prvních dnech pobytu tam, začal ve své duši znevažovat tento dar, ocítl jsem se náhle tváří v tvář Bohu, ale ne Bohu v nějakém tvaru, nýbrž tváří v tvář jeho moudrosti a jeho lásky. Vždyť co jiného to bylo než dar Ducha, jestliže jsem najednou pochopil smysl všech svatých písem a náboženských tradic, ať vznikly v Palestině nebo v Indii, či v Americe u Indiánů, pochopil jsem smysl života i toho nejbídnějšího, a tato moudrost se mnou chodí, mohu se kdykoliv o ni opřít, pokud zachovám podmínky odstupu od sebe a komplex jiných podmínek, které z této základní vyplývají.

*Vždyť co jiného to bylo než dar Ducha, jestliže tam, kam jsem upřel pozornost směrem k lidské strasti, tam jsem vstoupil a tam jsem žil, tam jsem byl jako doma u sebe. Nikdy bych byl nepochopil, co je milovat bližního jako sebe, kdyby mě by Bůh nepředěšel a **moudře** miloval bližního v něm a ponechal mě být toho aktivním svědkem. Kdykoliv se toto stalo, byl jsem si jist tím, že ne já, ale on miluje. To byla další, ale ve vnitřním pořadí první a nejdůležitější zkušenost, kterou jsem na tomto světě nabyt. Zjevila se mi pravdivost Čhandogyia upanišády tak, že žádný výklad ani žádné dumání nad tímto textem by tuto zkušenost nemohlo zastat. A pak ono "přijdeme a učiníme si v něm příbytek."*

Pro toto všechno, co mi bylo svěřeno, abych s tím hospodařil, mám právo říci k odstavci č. 1289 tohoto pojednání o tradičním chápání přípravy ke spojení s Bohem, že příprava takto pojatá je nedostačující, neříkám chybná, a že pak ani spojení s Bohem takto a dalšími zde uvedenými pomůckami navozené, se dostavuje jen v malé míře a dokonce málokdy, takže křesťanská tradice došla k chybnému závěru, že Bůh se tu nad člověkem jen tajemně a nevyzpytatelně smilovává, dopřává-li mu mystický stav spojení, a že jen málo duší tedy může k němu dospět.

Ke cti tradice však musím říci, že se pohybuje na samém okraji správného pochopení a že žasnu nad vznešeností jejich myšlenek, což je ovšem vedlejší. Tuto zkušenost si vysvětlují jedině tím, že svatý Tomáš Akvinský, na jehož způsobu myšlení je postavena velká část této tradice, se ocítl se svou spekulativní mystikou na konci své Summy tak daleko, že už stačilo celou spekulaci bez ohlednutí odložit, asi tak, jako Ježíš odložil nádheru svých tří let učitelského působení na zemi, aby vůbec mohlo dojít k ukřížování a vzkříšení z mrtvých. Sv. Tomáš nebyl o tento dovětek připraven, ale musel za to do vyhnanství, kde zemřel i fyzicky, aniž mohl světu říci o té smetaně učení Summy, jejímž se stal nositelem po zbytek svého života.

Nemohu souhlasit s podmínkami spojení uvedenými v části 1296 abc, i když uznávám, že dodatečně po zásahu božím jsou splněny boží mocí dokonaleji než lidsky. A priori, před zásahem božím ve zmíněném smyslu, nelze tyto podmínky splnit, a mám za to, že při tomto tvrzení nemám na zřeteli jen vlastní neschopnost je plnit, ale i neschopnost všech poctivých následovníků Krista, neboť jsem mezi nimi nenašel jediného, který by je byl splnil prostředky, které se zde uvádějí.)

((Podmínky 1296 abc představují faktický zákaz vstupu na spojovací cestu pro lidi soudné a sebekritické, a protože fakticky nutné podmínky vstupu jsou opomíjeny, stávající návod nedostačuje pro další řadu lidí, nebo při nejlepším vede ke zbytečnému tápání a s tím spojenému utrpení nebo ochabnutí, suchostem, stagnacím apod.))

III. Pěstování darů Ducha svatého

1314. 1. Postupný rozvoj. Dostáváme dary Ducha svatého zároveň se stavem milosti: jsou to tedy prosté nadpřirozené schopnosti. Když se dostaví věk rozumu a naše srdce se obrátí k Bohu, začínáme pod vlivem účinné milosti uvádět v činnost celý svůj nadpřirozený organismus, počítaje v to dary Ducha svatého: vskutku není myslitelné, aby tyto dary zůstaly nevyužity a nevyužitelné po dobu dlouhého lidského života. Někteří teologové, jako abbé Perriot ve spisu *Ami du Clergé* 1892, str. 391, se domnívají, že dary působí při celém záslužném lidském konání, aniž bychom chtěli polemizovat, připouštíme obecně, že často působí na naše činy skrytým způsobem, aniž si to uvědomujeme.

Aby však dosáhly svého normálního a úplného rozvoje, je třeba praktikovat především mravní ctnosti po značnou dobu, jejíž délka se liší podle záměrů božích s námi a s naší spoluprací s milostí: jsou to vskutku ty ctnosti, o nichž jsme řekli, že zjemňují

naši duši a ztvárňují ji pro onu dokonalou poslušnost, která je předpokladem plného života darů. Trvají-li, rostou jako návyky společně s milostí, často pomáhají svou silou, aniž jsme si toho vědomi, těm ctnostem, které vedou k nadpřirozeným úkonům.

Vyskytují se dokonce příležitosti, kdy působením milosti pomáhající Duch svatý způsobí přechodně neobvyklou zanícenost, která přechodně vyústí do nazírání. Která horlivá duše by byla nepocítila v některých chvílích taková náhlá vnuknutí milosti, kdy člověku stačí jen přijmout a následovat božský podnět? Stává se při četbě sv. evangelia nebo svaté knihy, při přijímání nebo při návštěvě svatostánku, v ústraní, ve chvíli volby povolání, při svěcení kněžském, při oblékání hábitu, že nám připadá, jakoby nás milost boží nesla jemně a silně: "Satis suaviter equitat quem gratia Dei portat."

1312. Prostředky, jimiž se pěstují dary

A. Praktikování mravních ctností je první nutnou podmínkou pro pěstování darů: Takové je učení sv. Tomáše: "Virtutes morales et intellectuales praecedunt dona, quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum." (Sum. theol., Ia IIae, q. 68, a. 8 ad 2.). Aby se skutečně dosáhlo té božské přizpůsobivosti, kterou způsobují dary, je třeba mít zkrocené vášně návykem opatrnosti, pokory, poslušnosti, mírnosti a cudnosti. Vždyť jak bychom mohli vnímat, přijímat a následovat poslušně vnuknutí milosti, kdyby byla naše duše zmítána Istivou tělesností, pýchou, neposlušností, hněvem a chlípností? Dříve než můžeme být vedeni božskými vnuknutími, je třeba plnit pravidla křesťanské obezřelosti, dříve než poslechneme hnutí milosti, je třeba plnit příkázání a překonat pýchu.

(Je na čase říci, jakou vlastně zamýšlím dát radu. Měl bych vlastně předpokládat, že ji čtenář vyčetl už ze SJ I a pak z dalšího pokračování tohoto díla, ale přesvědčil jsem se, že dobrá rada nesmí být dávana jen jednou nebo dvakrát, nýbrž při každé příležitosti, neboť co nová příležitost, to nový přístup k téže věci. Také jsme už trochu pokročili ve výkladu, takže se dá předpokládat, že čtenář byl jím přece jen trochu přizpůsoben k tomu, aby přijal náročnější rady.

Člověk by se měl snažit o ctnostný život ze všech sil, ale ne tak, aby své síly při tomto úsilí spotřeboval, nýbrž aby je zvětšil a přivedl na vyšší, kvalitně vyšší úroveň. Jeho úsilí by dokonce mělo být velkorysé, nikoliv malicherné, aby totiž nedbal přednostně o dokonalost v maličkostech, nýbrž o dokonalost ve věcech zásadní

povahy. Aby však při tomto úsilí nespálil sebe, aby se ctnosti nestaly vybiléným vězením člověka, místo aby ho přiváděly k Bohu, k tomu je zapotřebí, aby byly něčím jiným než je cokoliv, co na tomto světě dosahujeme. Kdyby byly něčím, co na tomto světě dosahujeme, sloužily by k sebeuspokojení jako cokoliv jiného, co na světě dosahujeme, a staly by se návratem k sobě místo výstupem k Bohu, řekl jsem, že by se staly vězením člověka, jako nás vězní cokoliv, co děláme pro sebe, třeba jen okrajově také pro sebe. Je to pochopitelné, neboť v tom případě jen rozvíjíme stvořené, jímž je v tomto případě člověk, a tím upevňujeme svou pozici ve stvořeném, ale nikterak nemíříme k Bohu, nýbrž zatím jdeme dále od Boha do stvořeného. Takové počínání je na místě jen tehdy a potud, dokud člověk nedospěl rozumově k rozhodnutí spojit se s Bohem. Toho je nám předobrazem celý židovský národ před narozením Ježíše v Betlémě, až na nepatrné výjimky života židovských zasvěcenců. Židovský národ se však takovým počínáním neproviňoval až do chvíle učitelského navštívení Pánem Ježíšem, naopak ctnosti, kterými byla celá stylizace života židovského národa, přibližovaly tento národ k narození Ježíše v Betlémě. Jakmile však tento národ dospěl tak daleko, že mohl pochopit, proč Ježíš přišel na svět, že si přišel pro ně, aby je odvedl do nebe, tj. do stavu poznání Boha a přebývání v Bohu, tehdy se začali protivit Bohu, začali se připravovat k onomu zničení samostatnosti i politické, i ostatní, a připravili zatím jen ukřižování Ježíše, nikoliv vnitřní ukřižování sebe. Místo nich a místo nás všech vstal Ježíš z hrobu k věčnému životu, ale chtěl na nás, abychom i my povstali z hrobu, jímž bylo tehdy a za těch okolností a je i dnes naše já. Tohle naší křesťanské tradici, ať je to kterákoliv, nedošlo, že totiž nejhorší krize na cestě k Bohu pocházejí z toho, že se člověk od určité chvíle Bohu protiví i se svými ctnostmi, i když jeho protivenství není ani chtěné, ani vědomé, i když je nevinné.

Ted' budu chvíli mluvit symbolicky, ale pravdivě. Nebylo by totiž prakticky možné říci všechno co s následujícím textem souvisí, proto pro tuto chvíli užitečný obsah oději do symbolické řeči. Také mně kdysi Satan říkal: "Nejsem proti žádnému dobru, proti žádné tvé ctnosti, proti ničemu, co chceš vykonat, naopak budu tě v tom podporovat tak, že ti dám moc a prostředky k tomu, abys mohl vykonat více než kdokoliv jiný. Jen ti radím, abys nejednal se svou vůlí, jak chceš s ní zacházet a jak ti radí mystika. Ty se chceš odevzdat Bohu a ztratit svou vlastní vůli. Věz, že tvá vlastní vůle je tím nejcennějším, co máš, a vzdáš-li se jí, jsi hotovým žebrákem, nic nedokážeš. Cestou, kterou jsi zvolil, šli mnozí před tebou, a nedošli nikam jinam než ke zvýšenému

utrpení a k bídné smrti. Vlastní lidé tě budou pronásledovat a ničit, a ty sám na to doplatíš svou nervovou soustavou. Proto ti radím, přidej se ke mně, rozvíjej své nejlepší schopnosti ve prospěch kohokoliv, ale nevzdávej se své dobré vůle už proto, že máš tak dobrou vůli jako málokdo. Tou přece jako člověk nejlépe posloužíš světu i lidem." Protože jsem tuto nabídku nepřijal, řekl mi: "Dobře, nemohu pro tebe více udělat, ale věz, že jsem stále s tebou a sdělím ti způsob, jímž mě můžeš kdykoliv zavolat a já ti přijdu na pomoc a vysvobodím tě ze všeho utrpení." Nato mi dal proti mé vůli prostředky, jimiž ho mohu přivolat na pomoc. Když jsem ho i pak odmítal slovy: "Jdu jen za Bohem, odstup!" řekl prorocky: "Však si na mě vzpomeneš, až budeš stát nad propastí smrti. I tehdy stačí mě zavolat a vysvobodím tě ze všech strastí a učiním tě svobodným." Konec symbolické řeči. A k tomu momentu došlo v koncentračním táboře, a tehdy jsem ho nezavola, nýbrž jsem odevzdal svůj život. Výsledek, který jsem nečekal, a který byl zcela opačný, než jaký věstil Satan, přinesl okamžité nahlédnutí za oponu stvořeného i nahlédnutí na úkol Satana ve stvořeném. Byl to nadčasový pohled do boží existence, lásky a poznání, ale nese trvalé ovoce. Ono setkání se Satanem se stalo na samém začátku přímé cesty k Bohu. A vím, že kdybych byl tehdy situaci neřešil tak, jak jsem právě napsal, že bylo po přímé cestě. Přesto jsem potřeboval devět let zrání, než jsem kromě jiného pochopil, za jakých okolností jsou ctnosti skvělým pomocníkem, lépe řečeno jedním z pomocníků na přímé cestě k Bohu, a za jakých okolností jsou překážkou na téže cestě. Dalším stejně důležitým pomocníkem, důležitým hlavně proto, že je s námi po celý život, je samotný náš osobní život v lidském prostředí. Dáme-li tomuto pomocníku průchod správným zacházením se svou vůlí, Bůh "se za nás stará" všemi okolnostmi, za kterých žijeme, stáváme se učedníky Páně, kterým nic nechybělo, dokud chodili s Ježíšem a poslouchali ho.

Všimli jste si, prosím, že jsem vám řekl, jak máte zacházet se svými ctnostmi a s celým svým životem?

Lidová moudrost praví: "Lékař léčí, Bůh uzdravuje," a této moudrosti se máme držet jak při pěstování ctností, tak při zacházení s celým svým životem, s modlitbou atd.

Máme se snažit o pěstování ctností, o dokonalou modlitbu a dokonalý život, ale objeví-li se třeba jen náznak dokonalosti v čemkoliv v našem životě, ať ve ctnostech, činech, myšlení, modlitbě, měli bychom si být vědomi toho, že jsme k tomuto výsledku přispěli jen dobrou vůlí prakticky uskutečňovanou, ale že jsme se tím neuzdravili ze svých neduhů, řekněme hříchů a

omylů, nýbrž že nás z nich uzdravil Bůh. Všechno berme z rukou božích jako jen nepatrně zasloužené, a v mnohém zasloužené jeho láskou a jeho mocí. A když už jednou z jeho rukou něco bereme, jsou to hřivny, se kterými máme hospodařit pro něho, ne pro sebe, ani v nejmenším pro sebe. Dokud jsme hospodařili pro sebe, třeba jen pro uspokojení, že jednáme správně, neocitli jsme se ještě na cestě k Bohu, nýbrž setrvali jsme na cestě do stvořeného.

Zpočátku je ovšem třeba do této skvělé hry lásky vkládat své vlastnosti, svou vůli, protože opravdu ještě máme pocit, že máme všechno své, aspoň to tak cítíme. Teprve později, postupně, až nám bude k našemu přidáno, začneme vkládat do hry čím dál tím více boží. I na to je pamatováno v podobenství o hřivnách. Služebníci začali hospodařit pomocí své vůle, a to nebylo snadné, což bylo patrné zvláště na jednom, který svou hřivnu raději zakopal. Teprve později, až dostali hřivny od Hospodáře, museli být přesvědčeni o tom, že jsou to hřivny propůjčené hospodářem, byť i natrvalo. Dokud člověk nese svůj kříž - a to je nutné tak dlouho, až jej donese, kam lidsky může - podílí se jen nepatrně na sladkém jhu Ježíšovu.)

1316. B. Pěstujeme dary také tím, že potíráme ducha světa, který je v naprostém rozporu s Duchem božím. To od nás žádá sv. Pavel: "My však jsme nepřijali ducha tohoto světa, nýbrž ducha, který je z Boha, abychom věděli, čím nás Bůh obdařil... Ovšem člověk jen s přirozeným založením nepřijímá věci božího Ducha, neboť pro něho jsou pošetilostí a nemůže je poznat, protože ty se posuzují duchovně." (I. Kor. II, 12-14): "Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur." Aby se lépe potíral duch světa, je třeba číst a rozjímat o poučeních evangelií a s nimi srovnat své chování tak dokonale, jak jen je možno, pak budeme připraveni k tomu, abychom se dali vést duchem božím.

(Mám za to, že by nebylo na škodu znovu připomenout rozdíl mezi duchem světa a Duchem Božím. Bible rozpor mezi těmito dvěma duchy přednáší velmi dramaticky, protože symbolizuje pomocí personifikace, mluvíc k osobnosti lidské, pro kterou je zosobnění jistě nejsrozumitelnější. Tuto srozumitelnost pro lidského světského ducha platíme čím dále tím dražší, neboť Duch boží, který se nedá dost dobře zosobnit, připadá světskému člověku stále vzdálenější, a zabývat se jím vůbec mu připadá stále pošetilejší, čím více se mu vzdaluje rozvíjením možností lidského života v oblasti hmoty nebývalou měrou. Mám o tom jasnou představu proto, že jsem před svým sedmnáctým rokem

mířil jen za rozvinutím světského života, i když ne směrem, který křesťané nazývají hříšným. Když pak samy poměry ve společnosti, ve které jsem žil, zamávaly tímto duchem světa, a já jsem nemohl svou vidinu přírodovědce uskutečnit, podobala se má situace pohřbu ducha tohoto světa. Mohu proto zodpovědně prohlásit, že odvrátí-li se člověk od ducha světa, ať má jakoukoliv podobu, a je-li splněna nezbytná podmínka, že tento duch je dostatečně rozvinut, aby představoval převládající směr lidského snažení a touhy, pak samočinně nastupuje Duch boží, o nějž se člověk předtím třeba vůbec nestaral a nadto snahy žít duchovně považoval za pošetilé. Tehdy se mi protichůdnost obou duchů jevila velmi svérázně: Co jsem před tím považoval za důležité, nyní jsem považoval za nedůležité a pošetilé, co jsem před tím považoval za zbytečné, pak jsem považoval a dodnes považuji za nepostradatelné. Marně a čím dál marněji se káže lidem o důležitosti duchovních cílů člověka, nesdělí-li se jim zároveň podmínky, za kterých do člověka samovolně, neslyšně a bez rozumování vstupuje zkušenost, že je věčnou bytostí, která živoří jen okrajově, pokud člověk na ni zapomněl, a odchází od člověka v okamžiku fyzické smrti.

Duch světa je touha po sebeuplatnění a po rozvinutí světského pomíjejícího života. Tato touha ve své podstatě není nic hříšného, neboť je zakódována už do človíčka, který se zrodil na této zemi, a s člověkem roste, neboť společnost dospělých lidí považuje za správné pěstovat v mladém tvoru jedině tohoto ducha, i tam, kde jde o rodiče nábožensky založené. Náboženství v dnešním stavu degenerace představuje totiž jen malou ochranu Ducha božího.

*Duch boží, kterého má na mysli sv. Pavel, je touha po **bezprostředním** vstupu do věčného života už za tohoto života v čase a v prostoru. Z této touhy jsem dokázal žít prvních devět let své přímé cesty k Bohu, tedy mezi sedmnáctým a dvacátým šestým rokem svého života. Na počátku tohoto období, jelikož jsem nebyl nikým poučen, jsem sice hluboce opovrhoval vším světským, a tedy i studiem, na němž jsem se nacházel, ale postupně jsem dospěl k harmoničtějšimu pohledu na svět jako na jednotu dění, a jen proto jsem vůbec dokázal maturovat a studovat na vysoké škole. Musím však přiznat, že jak studium, tak cokoli světského jsem prováděl s velkým, ba s krajním sebezapřením. Cílevědomá lidská činnost, kromě hry a činností hře podobným, jako je sport, a kromě pomoci bližnímu, mi připadala odporující duchu, který ve mně vládl.*

Pak na sklonku roku 1939 v nacistickém koncentračním táboře došlo k něčemu obdobnému tomu, co se mi stalo v sedmnácti letech, jenže méně temně, díky většímu sebezápору, sebevzdání a sebepoznání. Tato událost měla definitivně za následek, že jsem přestal hledat spásu pro sebe a začal jsem ji hledat pro svět. Je to cesta obtížnější, než hledání spásy pro sebe, protože všechny cesty, které zde byly vyšlapány, rychle zarůstají, nejen travou, ale i hloží. Ukazuje se mi, že je daleko snazší prokletit si cesty nové než odstraňovat překážky, které se nakupily na starých cestách. Přesto se v tomto dílu SJ o to pokouším, a to starými, osvědčenými prostředky, vzatými do rukou nově, možná šikovněji.

Neberu rozdíl mezi duchem světa a Duchem božím tak dramaticky, protože duch světa za okolností, které jsem prožil, byl mým a je naším nejlepším a nepostradatelným pomocníkem. Kdybychom nerozvinuli za jeho vydatné pomoci tento život, nerozvinuli bychom ani život duchovní. Mám za to, že v budoucnosti půjde obojí provádět současně, aniž by se sloužilo dvěma pánům, např. činností, která je službou Bohu, především láskyplnou činností apod. Jako svatý Pavel mohl zvolat: "Smrti, kde je tvůj osten?" tak my jednou budeme moci říci: "Duchu tohoto světa, kde je tvá protikladná úloha?"

Přesto však je nutno varovat před oním duchem světa, který představuje velké pokušení, pocházející od Boha v tom smyslu, že Bůh nám poskytl a neustále poskytuje všechny prostředky, abychom mohli odejít z božího domu bez ohlédnutí a všechny boží prostředky promarnit. A Duch boží, který nás vede nazpět do domu božího, což se napřed projevuje jen jako vzpomínka na tento dům, nemůže nastoupit dříve než rozvineme světský život a než uznáme, že jeho rozvinutí představuje nejvýš polovinu naší cesty - od Boha do stvořeného, a že nás čeká ještě druhá polovina cesty, ze stvořeného k Bohu, do nestvořeného. Až začneme v první části spatřovat involuci, stažení se k sobě, abychom sebe poznali jako oddělenou bytost od všeho ostatního, a v druhé části cesty začneme spatřovat evoluci v pravém slova smyslu, neboť se v ní začínáme vymaňovat z vlastní ulity, pak už bude vyhráno. Trvalo mně devět let, o kterých jsem se právě zmínil, než jsem se z této ulity vymanil, než jsem se přestal točit kolem sebe. Z toho usuzuji, že i pro jiné lidi to bude cesta svízelná, i když nejsladší mezi jhy, jaké může na sebe člověk vzít.

Pokud se týče degenerace náboženství, náboženského myšlení, mám na mysli především onen fakt, že žádná křesťanská církev se ani neodvažuje chtít od věřícího vědomé spojení s

Bohem už za lidského života na zemi, nýbrž v nejlepším případě odkazuje věřícího na posmrtnou blaženost. To se opravdu ateistovi musí zdát pošetilé, plně s ním souhlasím. Kdo může kontrolovat splnění těch okázalých slibů? A nadto i ateista může číst pozorně Nový zákon a dojde k jednoznačnému úsudku, že Ježíš za ctnostný život nesliboval nebeské království. Nepodceňoval život ctnostný, ale považoval jej za jednu z možných základen pro nástup do věčného života, za nic více. A na příkladu farizeů ukazoval, že mít zájem jen o ctnosti a ozdobovat se jimi, je tím nejhorším počínáním, jakého se může člověk dopustit. Lze říci, že čím větší nároky na ctnosti si křesťanské církve činí, tím menší vykazují snahu po vědomém spojení s Bohem. Ani eucharistií se nedá obejít toto spojení. Není-li přístup ke svátostem svázán pevně a nerozlučně se změnou smyslu celého života, není zdrojem spojení, nýbrž je degenerovanou formou původního spojovacího aktu, už bez pravého ducha. Konkrétněji řečeno, náboženství by nemělo přestat být prostředkem, kterým se člověk stává svědkem lásky boží, poznání božího a existence boží, nebo jednoho po druhém, přestože se tato trojice tak úplně nikdy nedá od sebe oddělit. Za spojení s Bohem podle mého soudu nelze považovat nic jiného než toto živé svědectví, že v nás Bůh žije se všemi atributy jeho věčného života. Z toho slevit nelze. Slevilo-li náboženství z tohoto požadavku, nebo považuje-li náboženství tuto možnost za výsledek nevyzpytatelné milosti, pak se musí smířit s tím, že se lidé budou nad ním útrpně usmívat nebo dokonce po něm budou šlapat.")

a) Především **vnitřní usebranost** nebo zvyk často myslet na Boha, nežít jen u sebe, nýbrž v sobě (č. 92). Tak se postupně dopracujeme toho, že neztrácíme ze zřetele Boha ani při sebenáročnější činnosti, odebíráme se často do komůrky svého srdce, bychom tam našli Ducha svatého a dopřáli sluchu jeho hlasu: "Audiam quid loquatur in me Dominus Deus" (Žalm LXXXIV, 9). Pak se uskuteční, co řekl autor Následování Krista: "Beata anima quae Dominum in se loquentem accipit." (De Imit. 1. III, c. 1.). Duch svatý mluví k srdci, a jeho slova přinášejí s sebou světlo, sílu a útěchu.

(Jinými slovy řečeno, tradice považuje hlas boží v lidské duši za jednu z neklamných známek spojení člověka s Bohem. Měl-li bych se k tomuto názoru vyjádřit velmi šetrně, řekl bych toto: Je nápadné, že Bůh se tu v duši vyjadřuje něčím, co krutě omezuje jeho projev a co je odvozeno ze stvořeného, nikoliv pro komunikaci mezi člověkem a Bohem nýbrž pro komunikaci mezi

lidmi. Je nejdůležitější podezřelý, že se Bůh vyjadřuje tímto způsobem, když jinak nikdy neporušuje lidskými vstupy do lidského vědomí jednotu úrovně lidského vědomí. Lidská řeč je lidský vstup. Lidská řeč pocházející od Boha by mohl být nejdříve boží projev přetlumočený lidsky, člověkem. Ptáte se, proč by Bůh nemohl v tomto případě hrát sám roli tlumočnicka a mluvit sám lidsky k člověku? Co je pro něho nemožného? Tyto otázky jsou chybně kladeny, a kdo se jimi ohání, není si vědom toho, že existuje bezpečná, ze stvořeného neodvozená možnost styku člověka s Bohem, která má neskonale větší rozsah a možnosti, než jaké poskytují stvořené prostředky, nebo prostředky odvozené z jakékoliv úrovně stvořeného, z nichž jeden je lidská řeč.

Vysvětlím to zase ze své zkušenosti, která ovšem není ojedinělá. Budu mluvit jen o zkušenosti neodvozené ze stvořeného, a nebudu mluvit o ní celé, nýbrž jen o jejím prvním vstupu do mého lidského života. V těch sedmnácti letech, když jsem nabyl jistoty, že jsem ve své nejhlubší podstatě nesmrtelná bytost, a že s ní musím svou smrtelnou, stvořenou bytost sblížit, neslyšel jsem o tom z nítra ani z nebe ani jedno slovo, a nabyl jsem o této zkušenosti, platné pro každého člověka, bez domluvy s Bohem jistotu o její pravosti větší než jsou jistoty, které člověk nabývá pomocí smyslů.- Jediná věta, kterou jsem si přečetl o smyslu života, těsně před vpádem této zkušenosti, měla sice povahu lidské řeči, ale při nabytí jistoty, o níž je tu řeč, už nehrála žádnou roli. Byla jen klíčem, jímž se otevřely dveře k poznání. Kdyby si kdokoliv jiný přečetl takovou větu nepocítil by a nezažil by nic z toho, co jsem zakoušel já protože tomuto zakoušení předcházelo mnoho podstatnějšího, co mě připravilo a dopravilo na samý okraj poznání, i když bez mého záměrného přičinění, aby poznání nastalo. Víím tedy jednak, co je nutné pro vznik vědomého spojení s Bohem, jednak jak toto spojení vypadá. Nemá povahu lidského styku, který je vždycky charakterizován lineárním postupným nabýváním porozumění nebo neporozumění, nebo postupným zaujetím citovým pozitivního nebo negativního charakteru. Styk s Bohem je vždycky otevření nestvořeného stvořenému, a v nestvořeném ovšem ani lidská řeč nehraje nejmenší roli, je tam překážkou, která ruší tento vědomý styk, jako by jej rušilo cokoli stvořeného. Dokud používáme stvořených prostředků, jako je např. lidské tělo, a prostředků ze stvořeného odvozených, jako je např. naučená lidská řeč, nejsme ve vědomém styku s Bohem, spojení od nás k němu je zataraseno stvořeným, a zůstává pouze naprostá závislost nás, tedy jedné součásti stvořeného, na Bohu, čímž chci říci, že jde o jednostranný akt směřující od Boha k člověku, nikoliv zároveň od

člověka k Bohu. Jestliže však přestaneme užívat stvořeného - hřivny - pro sebe, a začneme stvořeným hospodařit pro Boha, jak jsme si už mnohokrát vysvětlili, přichází Bůh, aby si od nás stvořené vzal. Mějte pořád na mysli zúčtování Hospodáře v podobnosti o hřivnách. Bere si nejen všechno stvořené, ale i všechno, co jsme ze stvořeného nahospodařili, tedy i lidskou řeč. Nic nám nezbude a nic nám pro nás nesmí zbýt. Kdyby jen maličko zbylo, o čem víme, že nám zbylo, nemohli bychom být odměněni, nýbrž vraceli bychom se do temnot vnějších, do bývalé nevědomosti. Vědomí, které máme k dispozici, není odvozeno ze stvořeného, i když jeho existence je závislá na stvořeném živém lidském těle. Vědomí, které máme od Boha k dispozici, se od začátku našeho života na zemi přiodívá vjemy z tohoto světa a lidskou řečí. Tento oděv tedy náleží do oblasti stvořeného a dobře tam slouží životu ve stvořeném, není určen pro přímý styk člověka s Bohem, nýbrž je ve věčnosti nepotřebným prostředkem, a proto odpadá na prahu věčnosti. Toho je si vědom každý, kdo spojení s Bohem zažil, a proto sv. Pavel mohl o svém spojení s Bohem říci, že neví, zda se událo v těle nebo mimo ně. Nenechme se mýlit slovy líčenými popisy zásahu božího do lidského života. Praví se např. ve Skutcích apoštolských o zásahu Kristově do Pavlova života, že Pavel, tehdy ještě Šavel, slyšel hlas: "Šavle, Šavle, ty se mi protiviš..." Jak má vyprávěč o těchto událostech srozumitelně psát jinak než lidskou řečí. Také já bych mohl o onom zásahu božím v mých sedmnácti letech říci, že Bůh ke mně promluvil a že mi řekl: "Dosavadním svým životem ses mi protivil. Byl to život planý a nesprávný. Od této chvíle budeš svým životem hledat mě, a až mě do svého života přivoláš, stane se to jen proto, abys mě hledal i pro jiné lidi." nelhal bych, ale vím přece, že ani jedno slovo jsem neslyšel, nýbrž že onen zásah boží měl také tento význam, ale nejen ten. Kdo nic podobného nezažil, nedovede si ani představit, do jaké míry jakýmkoliv sebevystižnějším slovním vyjádřením je takový zásah boží okleštěn ve svém plném významu. Kdybych řekl, že tímto oděním do slov z něho zbyla miliontina, musel bych zároveň podotknout, že je matematicky nevyčíslitelné, jakou ztrátu znamená lidský oděv - řeč - náboženskou pravdu, která není závislá na řeči a vysoce ji převyšuje právě tak, jako převyšuje každou lidskou myšlenku, slovy ještě ani nevyjadřitelnou. Proto s takovou opatrností беру na vědomí, že k někomu promluvil nebo promlouvá Bůh. Je-li duše dostatečně oproštěna od pout stvořeného, má přece Bůh daleko větší možnosti jí sdělit, co potřebuje, lépe než řečí, a není-li oproštěna, nesdělují se jí více než nepřetržitým proudem svého bytí, poznání a lásky, které proudí od něho k nám, a mají povahu něčeho absolutně

nerozlišeného, nekonkrétního, a proto lidsky nepoznatelného. Odtud také pocházejí mé pochybnosti o lidském hlasu božím k lidské duši. Přečetl jsem si už nemálo těchto svědectví, a musím říci toto: Některá jsou velmi vznešená a moudrá, ale všechna trpí jedním společným nedostatkem, pro který jsou velmi podezřelá: Nikdy neobsahují nic, co by se protivilo některým chybám tradice, nýbrž naopak nesou všechny znaky své doby, tj. stanoviska, které v době jejich vzniku zastávala tradice, uznávané veřejné mínění, řekli bychom dnes. A protože i v tradici lze zaznamenat vývoj, postavíme-li vedle sebe projevy tohoto druhu ze Starého zákona, pak jiné ze 16. stol. a opět jiné z novější doby, nemůžeme se zbavit dojmu, že zde mocně spolupůsobil duch doby, ono přidané, odvozené ze stvořeného. Už po tom, co jsem zažil v těch svých sedmnácti letech, bych považoval slyšení jakýchkoliv hlasů za degradaci a trest, za klam a mámení nebo za druh duševní choroby - prosím, jen pro sebe, jen pokud se týče mého vnitřního života. Pro mě styk s Bohem začíná tam, kde se nemluví, neuvažuje a přesto se rozšiřuje vědomí. Styk s Bohem začínám tam, kde se rozšiřuje vědomí bez pomoci lidských prostředků. Ty mohly, ba musely předcházet, ale při samém aktu spojení už odpadají. Ještě bych chtěl podotknout, že jinde rozlišuji osvětlení od spojení, ale tentokrát zahrnuji všechno pro zjednodušení výkladu do jediného pojmu spojení.)

1318. b) A jelikož si božský Duch žádá oběti, je třeba si zvyknout následovat okamžitě a velkoryse jeho nejmenší vnuknutí, mluví-li k nám jasným určitým způsobem: "Quae placita sunt ei facio semper" (*Překládám v širším rozsahu: "A ten, který mě poslal, je se mnou a nenechal mě samotného, poněvadž já stále činím, co se jemu líbí." Jan VIII, 29*). Jinak přestane se hlásit, nebo aspoň hodně ubude na jeho projevech: "Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri." Žalm XCIV, 8, Žid III, 7-8: ("Uslyšíte-li dnes jeho hlas, nezatvrzujte své srdce, jako v onom rozhořčení ...")

Připadají-li nám oběti, které si od nás žádá, nesnadné, neklesejme na mysli, nýbrž, jako sv. Augustin, prosme prostě o milost, abychom je mohli dokázat: "Da, Domine quod jubes, et jube quod vis." Je důležité, abychom si nikdy nepřáli toto božské vnuknutí, čím jsme poslušnější, tím se Duchu více líbí podněcovat duši.

(Zase jedna ukázka okrajového pochopení podmínek, za kterých působí Duch svatý. Hledíme-li na činnost Ducha svatého zvnějšku, připadá nám, že si Duch od nás žádá oběti. Toto tvrzení

je vhodné pro ty lidi, kteří odporují vstupu do Boha a přejí si být od tohoto vstupu odrazováni. Stalo se. Vy však byste měli vědět, že ani Ježíš, jak řekl, nepřišel, aby mu se sloužilo, nýbrž aby sloužil, a totéž platí o Duchu svatém, neboť o jednotě Ježíše s Bohem nelze pochybovat. Člověk se potřebuje zbavovat sama sebe, nutně musí být poslušen Duchu, a to okamžitě, protože jinak je poslušen sebe, a to ho vzdaluje od Ducha.

Zprvu jsem byl nápadným způsobem upozorňován, kdy mám poslechnout, protože opravdu, když se neposlechne hned, vedení Duchem se ztrácí: Prvních devět let přímé cesty k Bohu až do úplného odevzdání života, vnuknutí Ducha byla u mě doprovázena světelným efektem podobným zablesknutí. Toto stvořené bylo jakýmsi vyřazením stvořeného pro chvíli vnuknutí a také jakýmsi velmi určitým znakem zásahu božího. Protože jsem po tomto zablesknutí nikdy nemohl pochybovat o původu vnuknutí, byla poslušnost tím nevyhnutelnější. A mohu říci, že jsem se tehdy posunoval kupředu hlavně poslušností, vnuknutím, i když někdy s velkým sebezapřením. Čím více jsem se musel zapřít, tím byla pomoc boží účinnější. Tím se stalo, hned od začátku cesty, že jsem se ani jednou nemusel nikoho ptát, jak si mám počínat, ani vzývat Ducha svatého, aby mě osvítil. Tehdy jsem byl duchovně živ jen ze soustavy osvícení, která - o čemž jsem se přesvědčil - pomíjela, ztrácela se s mírou neposlušnosti. Bylo by tedy lépe říci, než že si Duch žádá oběti, že bez sebeobětování se člověk vyřazuje z vědomého styku s Bohem. Je to pochopitelné, protože používá-li člověk své vlastní vůle, která je neznalá vůle boží, odebírá se dále do stvořeného, vzdaluje se z Otcova domu. Koná-li vůli boží, kráčí zpět do Otcova domu.

Řekne-li se, že Duch boží si žádá oběti, je to příkladně chybné použití personifikace či zosobnění činnosti boží. Toto tvrzení by bylo na místě, kdyby tradice měla na mysli obecný průběh života. Po rozvinutí života člověk chátrá a někdy uprostřed nejlepšího snažení o pozemské blaho a pohodlí umírá. Musí tedy přinést oběti, protože chybně hospodaří se svěřenými hřivnami, tj. se svým životem. Má-li však tradice na mysli zvláštní mimořádné, neobvyklé oběti, které je nutno přinést na cestě spojovací, pak se nedá říci, že by si je Bůh přál, nýbrž že je nutné je provést, chce-li se člověk udržet ve spojení s Bohem. Není-li k obětem ochoten, vedení Bohem se ztratí.

Předvedl jsem to na příkladu vedení událostmi, což je jeden z dalších způsobů vedení božího, kterým jsem vychováván. Podrobnosti jsou uvedeny ve spisu Umění žít. Kdybych byl poprvé neposlechl onoho "hlasu", kterým jsem byl upozorněn na

důležitost určité události mezi jinými méně důležitými, nebyl bych mohl být navlas podobnou událostí veden podruhé, a teď koncem května 1979 dokonce potřetí. Jiné typy událostí se opakují mnohem častěji, takže vedení jimi se podobá soustavnému láskyplnému napovídání ze strany boží, co má člověk dělat nebo nedělat, víckrát nedělat. Dalo by se říci, že kdo navázal toto spojení s Bohem, tomu stačí držet se dvou zásad: nedělat, co nemáme dělat a nepřát si toto vedení. Toto vedení se nedodržováním těchto dvou zásad velmi rychle ztrácí. Dová-li se někdo např. co nemá dělat, stačí aby dobrovolně použil sílu, kterou zároveň s tímto vnuknutím dostal k tomu, aby nedělal, co nemá dělat. Tím zachová vedení. Kdybychom považovali poslušnost vůči tomuto vedení za oběť, pak bychom mohli říci, že Bůh si ji neřádá, nýbrž že my ji potřebujeme, abychom si zachovali vedení a naučili se plnit vůli boží a opouštět vůli svou.

Povím ještě něco málo o vedení událostmi. Když jsem byl poprvé upozorněn na důležitost některé události, kterou pro mě slepě sehrávají nějací mně třeba úplně neznámí lidé, zanechá ve mně taková událost jen dojem naléhavosti, kterou se zbystří má pozornost na tak dlouho, než událost začne nést srozumitelné důsledky v mém životě. Do té doby z oné události nerozumím ničemu, než že je pro mě důležitá. Ještě nevím ani proč, ani pro kdy. Opakují-li ji jiní lidé na jiném místě, ale zcela obdobně, lehce usoudím, jak mám pozměnit své jednání podle paměti na všechno, co následovalo po oné události minule. Nikdy neslyším žádný vnitřní hlas, leda hlasy slepě jednajících a hrajících lidí, ale ty se nikdy přímo netýkají mé záležitosti, nýbrž jejich záležitostí.

Všechny tyto druhy vedení mají člověka zbavovat starostlivosti, jedné z největších překážek na cestě. Člověk, který se dá vést, nejen ví, co má dělat a jak má myslet, ale dělá někdy dokonce dojem tvrdohlavého, protože nemůže svému okolí prozrazovat, že je to právě poslušnost, která mu velí jednat jinak, než jak radí slepí lidé.

Toto vedení, dbá-li ho člověk poslušně, zasahuje do nejmenšího hnutí vůle, takže mistrně zbavuje člověka jeho vlastní vůle, která je jinak nepřekonatelnou překážkou na cestě k trvalému spojení s Bohem. Jediná potíž je v tom, že takto vedený člověk se jeví svému okolí jednou jako tvrdohlavý, podruhé jako pokorný, jednou jako příliš hrdinný, podruhé jako zbabělec atd., ale bez ohledu na to, co si lidé o něm myslí, samotný vedený ví, že nic z toho, co dělá a jak myslí, není projevem jeho pokory nebo jeho moudrosti, nýbrž jen a jen projevem vznešenosti lásky boží, která se jiným způsobem stará, aby se vedenému nic zlého

nestalo a aby nebyl rušen v tichosti svého nitra, tak potřebné ke spočinutí v Bohu. Tak se člověk přesvědčuje, že Bůh je i silou modlitby a veškerou silou lidskou, dá-li mu člověk k tomu příležitost. Jak pokorná je nesmírná boží moc. Čeká až nepatrný člověk ji následuje, a není-li ochoten, nenaléhá, takže ztráta tohoto vedení je vždycky způsobena jen a jen člověkem, nikdy Bohem. Bůh se nikdy nehněvá, nýbrž co se jeví jako stagnace nebo odklon boží od člověka, má vždycky pravou příčinu ve vlastní vůli lidské.

Pokud člověk žije v těle, je výsledkem veškerého vedení božího trpná činnost, při které člověk zmůže mnohokrát více než člověk bez tohoto vedení, nikdy nedělá dojem zahálejšího, a přece jen přivoluje, aby Bůh jím působil, takže i při zchátralosti těla dokáže mnohé, při čem by se jiný unavil. V člověku se tímto způsobem rozrůstá život boží a hasne život lidský, takže nakonec se dá zvolat se sv. Pavlem: "Smrti, kde je tvůj osten?", neboť člověk umřel dávno před fyzickou smrtí a narodil se dávno, než potřeboval znovu vejít do lůna ženy. Jedině toto společenství člověka s Bohem je jedním z hlavních znaků znovuzrození z vody a z Ducha, o němž mluvil Ježíš k Nikodémovi.

Nechci tím říci, že by člověk takto vedený měl podceňovat rady a pomoc lidí, zvířat a rostlin. Je totiž další součástí jeho vedení, že si z jejich pomoci dovede vybrat, co je božího, a odstoupit od všeho, co je jejich, co je součástí jen jejich slepoty a ne vedení, které působí i u nich bez jejich vědomí. Schopnost rozlišovací je jedním z nejvýtečnějších darů Ducha člověku spojenému s Bohem, i když představuje pouhý začátek uskutečnění poznávaného.

Mluví-li katolická tradice o darech Ducha svatého, vyjadřuje se nepřesně. Celý náš život se vším všudy, tedy i s prostředím, ve kterém žijeme, je darem od Boha, ale je to s ním jako s hřivnami, které rozdal hospodář. Hospodaří-li s nimi někdo jen pro sebe, nejen, že se tyto hřivny nerozmnožují, nýbrž jsou postupně brány, až z nich nezbude nic. Kdežto hospodaříme-li s nimi pro Hospodáře, jsou jím rozmnožovány, a toto rozmnožování darů nazývá tradice dary Ducha svatého. Není však žádného podstatného rozdílu mezi dary danými každému bez rozdílu, obecně, a mezi dary rozmnoženými. Tak běžný dar vědomí se stává rozšířeným a stále se rozšiřujícím vědomím, dar lásky se stává tak velkolepým, že člověk poznává, že vlastně miluje jen Bůh, a podobně je tomu s naším bytím.

Základem rozmnožení darů je ztráta sama sebe, které Ježíš říká sebezápor. Tato ztráta má zpočátku nízkou úroveň, asi

takovou jakou bylo v podobenství o hřivnách hospodaření pro Hospodáře a ne pro sebe. Na tuto ztrátu navazuje soustavné plnění předsevzetí - poslušnost.

Zjistil jsem, že v původní ztrátě sebe, kterou jsem zažil ve svých sedmnácti letech bylo už obsaženo všechno, co se potom projevilo při jednotlivých vnuknutích, která měla povahu náznaku, že se právě teď má splnit něco, co bylo zaslíbeno.

Příklad: Když jsem např. něco netušeného a nenaučeného poznal, vzpomněl jsem si, že to bylo temně obsaženo v oné první ztrátě v sedmnácti letech a že dalšími vnuknutími pouze nabývalo vrchu, odělo se silou k uskutečnění. Všechna vnuknutí tedy byla postupně dozrávajícími plody jednoho a téhož stromu.)

1319. c) Je třeba dokonce ho předcházet, **vzývat ho s důvěrou** vzhledem k tomu, že nám Vtělené Slovo slíbilo, že nám pošle Ducha svatého, s odvoláním na tu, která je nejdokonalejším chrámem a nevěstou Ducha svatého, jak to činili apoštolové, kteří se modlili ve večeradle společně s Marií "cum Mariá, mater Jesu".

Církev nám poskytuje ve své liturgii skvělé modlitby ke zvaní Ducha svatého: sekvence Veni Sancti Spiritus, hymnus Veni Creator Spiritus, a jiná vzývání...

Je též skvělým zvykem přednášet před každou naší činností Veni Sancti Spiritus, jak se to dělá v seminářích, my tím prosíme o božskou lásku, základ darů, a o dar moudrosti "recta sapere" který je nejdokonalejší, obsahuje všechny ostatní. Přednášejme pozorně a s horlivostí. Tato modlitba nemůže zůstat bez účinku.

*(Byl jsem svědkem toho, že horlivé a důvěřivé vzývání Ducha svatého bylo oním žádoucím odstupem od sama sebe, čili že tento odstup způsoboval **chvilkovou ztrátu sama sebe**. Pak se dostavila na chvíli moudrost boží. Protože však nebyl trvale splněn Ježíšův požadavek trvalého odstupu od vlastní vůle a od všeho, od čeho museli odstoupit učedníci Páně, dříve než jim mohl být natrvalo seslán Duch svatý, výsledek vzývání Ducha svatého je vždy jen náznakem toho, co v daleko větší míře se děje v duši připravené.*

Proč asi Ježíš, vtělený Bůh, nemohl poskytnout svým učedníkům onu moudrost Ducha svatého, kterou jim mohl zprostředkovat teprve po svém odchodu? A my troufalci si myslíme, že pouhým vzýváním Ducha svatého dosáhneme toho, čeho Ježíš dosáhl jedině svou obětí na kříži a svým požadavkem, aby učedníci vyčkali, až se vrátí s Duchem svatým.

Tradičně chybné interpretace Ježíšovy moci a vůle vedou k soustavnému zplanění duchovního života a zavádějí k formalismu, ve kterém pravý Duch nemá místa.

Církev vzývá Ducha svatého, jako by on musel být přemlouván, jakoby on nebyl daleko laskavější a daleko pohotovější tam, kam mu dovolíme vstoupit a kde mu dovolíme působit. Jenže on nemůže vstoupit tam, kde nevládne poslušnost vůči němu, a poslušnost je možná jen za podmínky ztráty vlastní vůle, a už jsme u toho, co je třeba vysvětlit:

*Učedníci Páně před umučením svého mistra nedokázali nic více než si přát spásu **především** pro sebe. I to považoval Ježíš za chvályhodné, i to způsobovalo, že za vedení Ježíšova mohli učedníci konat četné zázraky, mohli křtít, to znamená v jeho duchu mohli přivolávat základní pomoc "ducha svatého na lidi. Dobře však věděli, že to nečiní z moci své, nýbrž z moci Ježíšovy. Neopírali se o víru v sebe, nýbrž o víru v Ježíše, a kdykoliv se začali opírat o víru v sebe, zázraky se jim nedařily a Ježíš musel zakročít svou mocí, aby jim připomněl, odkud mají moc a aby se nedopouštěli běžné chyby, přesunu vůle.*

Když však Ježíš potupnou smrtí umřel na kříži a jevil se všem jako úplně bezmocný, museli učedníci ztratit naději na lineární vzestup od sebe. Ježíš ovšem věděl, jakým potupným způsobem odejde. Musel obelstít Satana, jímž je lidské já, nejen v učednících, ale i v nás. Ovšem, pokud se týče učedníků, podařilo se mu to. Pokud se týče nás, podařilo by se mu to, kdybychom po určitém rozvinutí duchovního života, během něhož se rozvine též osobní vedení Bohem, po době učednictví, jak ji prožívali po tři roky učedníci Páně, kdybychom po té době dovedli už jen trpělivě čekat na úmysly boží, nepředepisující dále ani spásu, a ve chvíli, kdy se dokonale smíříme, že sami jsme neschopni dokázat nic z toho, za čím jsme tak úporně spěchali, jsme vyprázdněni od vlastní vůle dokonaleji než dříve, neboť i v tom nejzazším, co si lidská vůle může přát, není v nás místo pro Ducha svatého se všemi jeho dary. Škoda, že tradice nerozuměla lépe symbolice Ježíšova života. Toto neporozumění mělo a bude mít tragické následky.

Možná, že vám ušla poznámka o tom, že za prvních devět let mé cesty k Bohu zásah boží do mého života byl ohlašován světlem. Něco stvořeného, ale dokonalejšího, než je to stvořené, ve kterém jsem žil, zaplašilo na okamžik obyčejné stvořené a především vlastní vůli, a tak mohla nerušeně zasáhnout vůle Boží. Po onom vzdání se života v koncentračním táboře nebylo zapotřebí tohoto provizoria, protože jsem tam vlastní vůli ztratil.

Aspoň jsem se dozvěděl, jak a kdy nezasahovat vlastní vůlí, a tím, pokud jsem toto poznání plnil, byla odstraněna hlavní překážka pro působení Ducha svatého. Umět bleskurychle vyřazovat vlastní vůli je mnohem účinnější než vzývání Ducha svatého. Upozorňuji však, že toto vyřazení vlastní vůle nesmí být doprovázeno žádným, ani nejsvětějším přáním nebo očekáváním.

Uvedu nejjednodušší příklad na nejnižší úrovni spojení s Duchem pomocí vyřazení vlastní vůle. Někdo se mě ptá na nějakou závažnou duchovní věc, o níž mohu předpokládat, že její pochopení dotyčný člověk potřebuje jako návod pro vlastní cestu k Bohu. Zjistím, že můj rozum nestačí na odpověď. Nechám rozhodnout Ducha o odpovědi zastavením úvah i opuštěním přání, abych odpověděl já nebo on. Nedostaví-li se žádná odpověď, odpovím chabě rozumově, ale podotknu, že je to pouhé mé mínění. "Odpoví-li" Duch svatý, vím, co mám říci, ale jen tak, že si musím odpověď přeložit z obsahu bezeslovní pravdy, na niž mi dal Duch nahlédnout. Toto nahlédnutí poskytuje vždycky pohled daleko širší než jaký by se vešel do stručné odpovědi, jakou si žádá posluchač. Vybírám z onoho pohledu na nesmírný poklad, co dokážu slovně srozumitelně zpracovat. Žasnu nad dvojí věcí: Kolik mi Duch sdělil bez nároku na čas vysvětlování, a kolik jsem stačil a jak jsem uměl určitý výsek přetlumočit. Přetlumočení vždycky vyjde podle mé nízké rozumové úrovně. Každý, kdo mě zná, mě v něm pozná. Ale tam u Ducha jsem to nebyl já, tam byl On, moudrý, vznešený, znající všechny souvislosti.

Neumím bohužel vysvětlit, jak předávám svou vůli Bohu, protože tento způsob je pouhá reprodukce toho, jak jsem se vzdal svého života v koncentračním táboře, jenže to jde bez boje, samo.)

IV. Třídění darů Ducha svatého

1320. Prorok Izaiáš, když oznamuje příchod Mesiáše, prohlašuje, že Duch boží bude na něm spočívat, "duch moudrosti a rozumu, Duch rady a síly, Duch vědění a bázně" (Iz XI, 2-3), a protože my jsme křtem přivtěleni ke Kristu, máme podíl na těchže darech. Podle tradice je těch darů sedm. Hebrejský text se nezmiňuje o daru zbožné úcty - zbožnosti, ale Septanta a Vulgata tak činí, a od III. stol. tradice trvá na počtu sedmi darů.

Můžeme je třídit z různých hledisek:

A. Z hlediska dokonalosti nejméně dokonalý je dar bázně před Bohem, a nejdokonalejší je dar moudrosti.

B. Máme-li na mysli schopnosti, na které mají dary vliv, rozlišujeme dary intelektuální a citové:

první, které osvěcují naši inteligenci, jsou dary vědění, inteligence, moudrosti a rady,

druhé, které posilují vůli, jsou zbožnost, resp. zbožná úcta, síla a bázeň před Bohem. - Mezi dary intelektuálními jsou tři, které způsobují vlité nazírání, a to dar vědění, inteligence a moudrosti, ostatní jsou nazývány aktivní.

C. Usuzujeme-li o darech v jejich souvislosti se ctnostmi, které zdokonalují, pak

dar rady zdokonaluje opatrnost,

dar zbožné úcty zdokonaluje spravedlivý náboženský postoj,

dar síly zdokonaluje ctnost síly,

dar bázně zdokonaluje ctnost mírnosti,

dary vědění a inteligence zdokonalují ctnost víry,

dar bázně má vztah k naději,

dar moudrosti ke ctnosti lásky.

To je rozdělení, jímž se budeme řídit, protože nám ukazuje povahu každého z darů a sblíží je se ctnostmi, které odpovídá.