

Karel Makoň

SLADKÉ JHO

III.

Setkání s Bohem

3

1980

Autor zakazuje jakékoliv úpravy textu, včetně gramatických.

§ II. O každém daru zvláště

I. Dar rady

1321. 1. Jeho povaha. A. Dar rady zdokonaluje ctnost opatrnosti, takže můžeme okamžitě a jistě usuzovat pomocí jistého druhu nadpřirozeného vnuknutí, co je vhodné učinit, zvláště v obtížných případech. Pomocí ctnosti opatrnosti uvažujeme a hledáme pečlivě nejlepší prostředky k dosažení cíle, srovnávajíc minulé zkušenosti s přítomnou situací tak, abychom moudře rozhodli. Pomocí daru rady všechno jde jinak, Duch svatý nám mluví k srdci a dává nám okamžitě pochopit, co máme učinit, tak se uskutečňuje slib učiněný Pánem Ježíšem apoštolům: "A když vás vydají na soud, nedělejte si starosti, jak a co budete mluvit, neboť v tu hodinu vám bude dáno, co máte mluvit: nolit cogitare quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora quicquid loquamini." (Mat X, 19)

Svědectví nám o tom podal sv. Petr po svatodušních svátcích, byl zatčen sanhedrinem a dostal příkaz už nic neoznamovat Ježíši Kristu, a tak odpověděl: "Více se sluší poslouchat Boha než lidi." Obedire oportete Deum magis quam hominibus. (Sk V, 29)

Mnozí svatí se těšili tomuto daru rady. Sv. Antonín jej měl v tak velké míře, že budoucí pokolení ho vhodně pojmenovala dobrým rádcem, Antoninus consiliorum. Nebyl však dotazován jen prostými věřícími, nýbrž i státníky, zvláště Comou Medicejským, který si jej mnohokrát vybral za velvyslance. Podivujeme se tomuto daru také u sv. Kateřiny Sienské, která sice byla ještě mladá a nestudovaná, přece však udílela moudré rady vládcům, kardinálům a dokonce i samotnému papeži. Sv. Jana z Arku, neznalá válečného umění, načrtávala plány tažení, které udivovaly nejlepší vojevůdce, a zanechala nám zprávu, odkud čerpala svou moudrost: "Vous avez été a votra conseil, moi aussi j ai été au mien." (Vy jste se poradili mezi sebou, já jsem se také obrátila ke svému rádcí.)

1322. B. Vlastním předmětem daru rady je dobré řízení zvláštních činů, dary vědění a inteligence nám poskytují obecné zásady, ale dar možností právě v tu chvíli: světlo Ducha svatého nám ukazuje tedy, co je třeba učinit v určitém čase, na určitém místě a za

určitých okolností, ve kterých se nacházíme, a je-li nám uloženo vést jiné, jak jim poradit.

1323. 2. Nutnost tohoto daru. A. Pro všechny je tento dar potřebný v některých naléhavých a těžkých případech, kdy jde o naši spásu nebo posvěcení..

B. Tento dar je zvlášť nutný pro představené a kněze...

1324. 3. Prostředky, jimiž se má pěstovat. A. Chceme-li pěstovat tento dar, musíme mít především hluboký pocit vlastní bezmocnosti a často se utíkat ke svatému Duchu, aby nám dal poznat své cesty. "Viás tuás, Domine, demonstra mihi: et semitas tuas edoce me."(Žalm XXIV, 4). Jistě nás nějakým způsobem osvítlí, protože on sestupuje k pokorným, zvláště když ho neopomínáme volat od rána po celý den, na začátku naší hlavní činnosti a zvláště v obtížných situacích.

B. Kromě toho je třeba se naučit dopřávat sluchu Duchu svatému, soudit všechno jeho světlem, nedat se ovlivnit lidskými názory, najde-li naši duši poddajnou a učenlivou, bude promlouvat k srdci stále častěji.

(Tradice prozrazuje, že zná velmi dobře tento dar a jeho projevy, ale způsoby pěstování tohoto daru nemohou být správné už proto, že jde o více než přiznání vlastní nemohoucnosti a vzývání Ducha. Uchází-li se člověk od rána do večera o pomoc Ducha svatého, nedokáže přitom umrtvit vlastní vůli. Kdo miluje, ten se chová jinak. Koho milujeme, toho neobtěžujeme, to je základ správného zacházení s vůlí. Tradice má dobrou vůli, chce člověka naučit se obracet k Duchu svatému, tj. k Bohu, být na něm závislý, pociťovat svou závislost na něm, ale svými radami nás nabádá, a to jí uniká na všech jejích cestách, abychom se točili kolem sebe a činili si z Ducha svého sluhu. To je hrozná degradace Ducha božího. Radí-li se nám na druhé straně správně, abychom si nežádali darů Ducha svatého, pak tato rada musí být důsledně dodržována. Člověku má jít jen o to, je-li na přímé cestě k Bohu, aby nepatřil sobě, nýbrž Bohu. Z tohoto postoje vyplynou samočinně všechny dary, jichž bude zapotřebí. Zkrátka, tak levně bez dokonalého odstupu od sebe, to nejde, nebo jde-li to, pak tyto dary působí jen jako v zárodcích a jen potud, pokud si člověk neví rady, obrací se s důvěrou a horlivostí na Ducha, a přitom zapomíná na sebe, jde-li mu o věc. Každý se však bude divit, že když mu půjde o něco vlastního v tom nejširším slova smyslu, myslím třeba jen tak, aby neztratil důvěru lidí, Duch se ukáže být "nemilosrdný", jak by se dal vyjádřit zevní dojem.)

II. Dar zbožné úcty

1325. I. Povaha daru. Tento dar zdokonaluje ctnost nábožnosti, spojenou se spravedlností, tím že způsobuje v našich srdcích synovský cit vůči Bohu a jemnou oddanost vůči božím lidem nebo věcem, aby nám umožnil splnit se svatou horlivostí naše náboženské povinnosti.

Ctnost nábožnosti se získává jen pracně, dar nábožné úcty je nám udělen Duchem svatým.

1. Způsobuje, že v Bohu spatřujeme velmi dobrého a milujícího Otce a ne jen nejvyššího Mistra. "Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamans: "Abba, Pater" (přijali jste Ducha synovského, ve kterém voláme: "Abba, Otče!" Řím VIII, 15). Rozšiřuje naši duši o důvěru a lásku, aniž by vyloučil úctu, která je náležitá.

Způsobuje v nás tedy trojí cit: 1. synovskou úctu k Bohu, takže jej uctíváme se svatou horlivostí, jako nejmilovanějšího otce, pak duchovní cvičení, místo aby byly krušným úkolem, stanou se potřebou duše, povznesením srdce k Bohu, 2. něžnou a štědrú lásku, která nás má k tomu, abychom se obětovali pro Boha a pro jeho slávu, abychom se mu zalíbili.: "Quae placita sunt ei, facio semper", není to tedy sobecká zbožnost, která baží po útěchách, zbožnost nečinná, která zahálí, když je třeba jednat, sentimentální zbožnost, která hledá jen city a utápí se ve snění, je to mužná zbožnost, která projevuje svou lásku prováděním boží vůle, 3. cituplnou poslušnost, která spatřuje v příkázáních a radách výraz velmi moudré a otcovské boží vůle mířící k našemu dobru, odtud pak pochází svatá odevzdanost do rukou tohoto nejlaskavějšího Otce, který ví lépe než my, co je pro nás vhodné, který nás zkouší jen aby nás očistil a spojil se sebou: "Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum." (=těm, kdo milují Boha, všechno pomáhá k dobrému. Řím VIII, 28)

1326. B. Tentýž cit v nás způsobuje lásku k lidem nebo věcem podílejícím se na božském bytí a božích dokonalostech.

1. Tak milujeme a uctíváme Pannu Marii, protože je matkou boží a naší matkou (čl. 155-156), vztahujeme též na ni všechnu úctu a lásku k Bohu, protože ona ze všech tvorů nejlépe zrcadlí jeho dokonalost.

2. Právě tak milujeme a uctíváme v andělech a svatých odlesk přívlastků božích.

3. Svaté Písmo se nám jeví jako slovo boží, dopis napsaný pro nás naším nebeským Otcem, sdělující nám jeho myšlenky a úmysly s námi.

4. Svatá Církev je pro nás Nevěstou Kristovou...naší matkou...: jedním slovem chováme k ní synovskou lásku. Přidáváme k tomu srdečnou poslušnost, vědouce dobře, že když se podrobujeme jejím předpisům, posloucháme samotného Boha: "Qui vos audit, me audit" (Kdo slyší vás, slyší mne. Luk X, 16)

5. Milujeme hlavu této Církve, Nejvyššího kněze, který je pro nás velitelem, viditelným představitelem Ježíše Krista na zemi...

6. Těmito city zahrnujeme též naše náboženské představené, v nichž spatřujeme Ježíše Krista: "Superiori meo imaginem Christi imposui.", a svěří-li nám Bůh vedené, chováme se k nim s toutéž synovskou láskou, kterou nám Bůh dosvědčuje.

1327. 2. Nutnost tohoto daru.

A. Všichni křesťané mají zapotřebí tohoto daru, aby s radostí a horlivě plnili své povinnosti vůči Bohu, uctivě poslouchali své náboženské představené, aby byli shovívaví vůči podřízeným. Bez něho, který spolupracuje s Bohem jako s učitelem, by modlitba byla břemenem spíše než útěchou, prozřetelnostní zkoušky by se nám jevily jako přísné nebo dokonce nespravedlivé tresty. Pod vlivem tohoto daru naopak se nám Bůh jeví jako Otec, a my mu vzdáváme úctu se synovskou radostí a se sladkou odevzdaností mu líbáme ruku, aby nás vedla k čistotě a k důvěrnějšímu spojení s ním.

1328. B. Tento dar je ještě důležitější pro kněze, řeholníky a pro všechny osoby, které se zasvětily Bohu a žijí ve světě.

a) Bez něho četná duchovní cvičení, která jsou osnovou jejich života, brzy by se stala nesnesitelným jhem, neboť nemůžeme myslit dlouho na Boha, nemilujeme-li ho, a právě dar uctivé zbožnosti spojený s láskou uvádí duši do citu něžné synovské lásky k Bohu a přetváří naše duchovní cvičení ve sladkou rozmluvu s naším nebeským Otcem. Dostaví se sice někdy suchosti, které poruší tento styk, avšak přijímáme je s trpělivostí a dokonce s radostí, protože pocházejí od Boha, který se skrývá jen proto, abychom ho hledali, a protože si nepřejeme nic více, než abychom se mu zalíbili, spokojeně trpíme pro něho: ubi amator, non laboratur.

B. Tento dar je důležitý také máme-li jednat s osobami, které nám jsou z přirozených důvodů nesympatické, a Bůh nám je svěřuje, abychom vůči nim zaujali vztah, který chtěl sv. Pavel vytvořit ve svých žácích: "Filioli mei quos iterum parturio donec formatur Christus in vobis." (=Moje děti, které znovu bolestně rodím, až by se ve vás utvářil Kristus." Gal IV, 19)

1329. 3. Prostředky k pěstování tohoto daru.

A. První je rozjímat často o oněch krásných textech svatého Písma, v nichž s nám popisuje otcovské milosrdenství boží vůči lidem a zvláště vůči spravedlivým (čl. 93-96). Snahou Otcovou je, aby miloval a byl milován a poznáván, zvláště v Novém zákoně, musíme se proto k němu utíkat ve všech svých těžkostech s horlivostí a důvěrou syna. Pak budeme provádět svá duchovní cvičení se zbožnou úctou a s láskou, snažíce se především ve všem se zalíbit Bohu a nehledat v něm jen útěchu.

B. Za druhé přetvořit všechny naše světské činy na úkony náboženské, které děláme, abychom se zalíbili nebeskému Otcovi: tak se stane celý náš život modlitbou a následkem toho úkonem bratrské úcty vůči bližnímu. Pak plníme dokonale slova svatého Pavla: "Exerce tepisum ad poietatem...pietas autem ad omnia utilis est promissionem habens vitae quae nunc est et futurae: "(=Cvič se ve zbožnosti... nábožnost je užitečná ke všemu, má přece zaslíbení pro tento život i pro budoucí. I. Tim IV, 7-8).

(Poznámka: Troufám si říci, že zbožnost takhle pěstována je velmi pracně a vyumělkovaně získávána. Přesvědčil jsem se, že všechny odlivy a suchosti byly vždycky způsobeny mnou a nikoliv Bohem, že by se byl skrýval jako v nějaké hře lásky. Toto podobenství se mi sice líbí, ale není pravdivé. Celému lidstvu se Bůh "skrývá" proto, že lidstvo k Bohu nemíří, leda v části věřících jako ke svému pomocníku, ale zřídka z nezištné lásky. Lidstvo míří k rozvinutí pozemského života, žízni po něm, a to jeho současný vývojový stupeň. Je tímto počínáním dokonale zaujato, takže v něm pro jiné zaujetí není místa. U mystika je tomu jinak. Ten už míří za Bohem, a nastane-li u něho odliv, měl by se zamýšlet, čím ho způsobil. Příčiny mohou být různé, např.: "Bud' vyčerpání fond svého sebezáporu a větší sebezápor k dosavadnímu nechce přidat, v ničem se nechce dále zmenšovat, nebo si přivlastnil dary, které měl považovat jen za propůjčené prostředky, nutné k pokroku, a pak se ocitl na scestí, shlédl se a zabydlil se v tom, co měl mít ustavičně připraveno k odevzdání, jak skvěle ukázal Ježíš Kristus svou smrtí na kříži a vším, co ji bezprostředně předcházelo.

Dar zbožné úcty je přímo úměrný míře uskutečňování takových předsevzetí, jejichž obsahem je život pro Boha v nějaké konkrétní podobě.)

I. Dar síly

1330. 1. Povaha tohoto daru. Je to dar, který zdokonaluje ctnost síly, neboť dává vůli podnět a energii, které jí dovolují jednat a trpět radostně a neohroženě a v závažných věcech bez ohledu na překážky.

Liší se od ctnosti tím, že nepochází z našeho úsilí, nýbrž z činnosti Ducha svatého, že působí na duši norem a dává jí zvláštní vládu nad nižšími schopnostmi a nad těžkostmi přicházejícími zvnějška. Ctnost mizí při určitém váhání, za určitých obav z překážek a při neúspěších, dar ji nahrazuje rozhodností, jistotou, radostí, nadějí na úspěch, a tak vede k lepším výsledkům. Proto se praví o svatém Štěpánu, který byl plný síly, protože byl naplněn Duchem svatým: "Stephanus autem plenus gratiá et fortitudine..cum autem esset plenus Spiritu Sancto" (=Štěpán byl plný milosti a síly...však plný Ducha svatého. Sk VI, 8, VII, 55)

1331. Jednat a trpět, dokonce za nejtěžších podmínek, a to za cenu úsilí někdy hrdinného, to je ono dvojí, k čemu má nás dar síly.

a) Jednat, tzn. podnikat bez váhání a bázně nejdůležitější věci, např. provádět dokonalé soustředění za velmi pohnutého života, jak to činil sv. Vincenc z Pauly, nebo svatá Terezie, zachovávat neporušenou čistotu i při nejchoulostivějších setkáních jako sv. Tomáš Akvinský a sv. Karel Boromejský, zůstat pokorný ve chvíli poct, jako sv. Ludvík, čelit nebezpečí, nepříjemnostem, únavě, dokonce smrti, jak to činil sv. František Xaverský, šlapat po lidském uznání, pohrdat poctami, jak to dělal sv. Chrysostem, který se bál jen jediného, hříchu.

b) Nemenší síly je třeba při snášení dlouhých a bolestivých nemocí, jak to činila sv. Lidwina, nebo mravní zkoušky, jako ty, které se dotavují u jistých duší při trpných zkouškách, nebo prostě dodržovat po celý život bez ochabnutí všechna pravidla řehole. Mučednictví je považováno za dar síly par excellence, a právem protože Bohu dáváme statek nejdražší, život, avšak prolévat svou krev kapku po kapce, jak to činí podle sv. Pavla tolik prostých kněží, a tolik zbožných laiků, to je mučednictví na dosah všech, a není méně záslužné.

1332. 2. Nutnost tohoto daru. Není třeba dlouze dokládat nutnost tohoto daru. Řekli jsme si už (č.360), že za mnohých okolností je

třeba, abychom si uchovali stav milosti, být hrdinní. A právě dar síly nám dovoluje provádět tyto obtížné skutky.

O co potřebnější je tento dar při některých povoláních, při nichž jsme nuceni se vystavovat nemocem a smrti, jako např. lékaři, vojáci, kněží!

1333. 3. Prostředky, jimiž se pěstuje

1. Protože naše síla nepochází od nás, ale od Boha, je třeba pochopitelně ji hledat v něm a uznávat pokorně svou nemohoucnost. Prozřetelnost užívá vskutku nástrojů nejslabších, jen aby si uvědomily svou slabost, opřely se o toho, který jediný je může posílit. Takový je smysl slov sv. Pavla: "Ale Bůh vyvolil, co je na světě pošetilé, aby zahanbil moudré, a co je slabé ve světě, to Bůh vyvolil, aby zahanbil, co je silné, a co je na světě neurozené a bezcenné, vyvolil Bůh, i to, co není, aby učinil nicotným, to co je, a to proto, aby se před ním nechlubil žádný člověk." (I. Kor I, 27-29). A především ve svatém přijímání máme hledat sílu Ježíšovu, které je nám zapotřebí, abychom překonali překážky. Sv. Chrysostom představuje křesťany, kteří jdouce od svatého stolu, jsou silní jako lvi, protože mají podíl dokonce na síle Kristově ("Ab illa mensa recedamus tanquam leones, ignam spirantes, diabolo terribiles." In Joan., homil LXI, 3. P. L. LIX, 260)

1334. B. Je také třeba zvládat pečlivě tisíce malých okolností, a tu při ustavičném úsilí můžeme praktikovat sílu a trpělivost.

To dělají ti, kteří se podrobují radostně řeholi od rána do večera, kteří se snaží být pozorní při modlitbách a usebrání po celý den zachovávají mlčení, když se jim chce mluvit, vyhýbají se pohledu na předměty, které vzbuzují jejich zvědavost, snášejí bez reptání nepřízeň počasí, jsou milí k těm, kdo jsou jim nepříjemní, přijímají s trpělivostí a pokorou výčitky, které jim někdo činí, přizpůsobují se chutím, přáním a povahám druhých, snášejí bez rozčilování protivenství, zkrátka snaží se zvládnout své malé vášně a překonat sami sebe. Dělat toto vše, ale nejen někdy, nýbrž stále, nedělat to jen trpělivě, ale i radostně, to už je hrdinství, a nebude pak těžké být hrdinný za těžkých okolností, nastanou-li.

To je lekce, kterou božská Moudrost dala jednoho dne blahoslavenému Jindřichu Suso: "Především je třeba, řekla, aby můj služebník miloval odříkání a odumřel úplně pro sebe a pro všechny tvory. Tento stupeň dokonalosti je velmi vzácný, ale ty, kdo do něho dospěli, rychle pozdvihuje k Bohu... Je pak podivuhodné, že zármutek a kříže jej vůbec nedojímají, jako dojmají ty, jejichž zájmem je netrpět. Svatí nejsou méně citliví pro bolest než ostatní lidé.. Ale jejich duše není ničím ohrožena,

protože nehledá a nemiluje nic než kříž...Jejich tělo trpí, ale jejich duše je opojena Bohem a vychutnává v extázi nevýslovné blaho... Lásku, která je oživuje, způsobuje, že bolest nemohou dále považovat za bolest, zármutek za zármutek: v Bohu poznávají jen hluboký a nevýslovný pokoj!"

Bude s námi síla samotného Ducha svatého: "Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos et eritis mihi testes. " (=Dostanete sílu Ducha svatého, který na vás sestoupí, a budete mi svědky" Sk I, 8)

(Byl jsem svědkem vzácného úkazu. Malá hrstka mladých spoluvěznů v koncentračním táboře uvěřila, že Bůh je volá k sobě utrpením, které tam zakoušeli. Tito lidé, kteří se mohli modlit jen za velmi těžkých podmínek, ale nikdy neopomněli, v krátké době učinili tak velký pokrok, že já jsem potřeboval k tomu léta, k čemu oni potřebovali dny. Měl jsem možnost si podrobně prověřit jejich stav, a tu musím říci něco velmi důležitého, co osvětlí původ milosti, které se těšili. Nebyl mezi nimi nikdo, kdo by měl naději, se z koncentračního tábora vrátí živ a zdrav domů. Všichni nabyli jistotu, že tam zahynou. Vzdali se svého života, tedy vyprázdnili se od sebe, přestali svůj život vlastnit, nedělali si na něj nárok, a proto mohla do nich proniknout boží milost. Dělo se s nimi něco podobného jako se mnou, který jim rovněž svůj život odevzdal. Jeden z nich mi řekl: "Nevěřím v Boha, ale proč bych nedělal, co mi radíš, vždyť nemohu nic ztratit ani pokazit. Beztak zde umřu." Tento mladík záhy uvěřil a odešel z koncentračního tábora jako hluboce věřící člověk, neboť se přesvědčil o existenci Boha. Také on už utrpení nepovažoval za utrpení, nýbrž měl je za volání boží. Byl mezi námi jen ten rozdíl, že on ještě dostával rány, kdežto já jsem je už nedostával od chvíle, kdy jsem začal provádět vědomě duchovní úkol, aby ti, jimž jsem o něm mluvil, snáze uvěřili, když denně byli svědky onoho zázraku - mé nedotknutelnosti. Víím, že kdyby mě byl tento zázrak těšil, že bych jej byl neunesl, byl by hned pominul bez ohledu na to, že jej ti kolem mě potřebovali vidět a soustavně sledovat. Znal jsem tuto podmínku, a proto jsem si dával pozor, abych si ten zázrak nepřivlastnil ani nejmenší vnitřní útěchou a uspokojením. Tak jsem se také vyvaroval extáze.

Citát ze spisu bl. Jindřicha Suso je typickým přetlumočením nevýslovné a tedy také bezeslovní extatické zkušenosti slovními prostředky, které bl. Suso bezelstně přičítá samotné Moudrosti. Ovšem Moudrost schvaluje prostředky, které napomohly Susovi ke zmíněné citové extázi.

Jindřich Suso nebo Seuse 1300-1366 napsal "Knížečku věčné moudrosti", v níž uložil mnoho krásných myšlenek, a řekl bych, jakýsi návod pro extatiky. Kniha však nese všechny znaky prostředků, jimiž zvláště v Německu v té době ženy vstupovaly do citových extází. Došly ve svých výpovědích mnohem dále než Suso, mluvily o Ženichu jejich duše, o Mystickém světle apod. Smyslové vyústění nesmírně náročných prostředků ke spojení s Bohem ovšem je dokladem toho, že všichni tito extatici sklouzli poněkud, když se nedovedli zříci svých blažeností, tak jak to učinil sv. Filip z Neri, rovněž extatik, 1515-1595, nebo sv. Terezie z Avily 1515-1582, tedy současníci, kteří se neznali, ale přece oba stejně věděli, jak zacházet s extází, věděli, že ona představuje, pokud k ní vůbec dochází, střední část některé cesty k Bohu, a je-li jí člověk uspokojen, jako byl bl. Suso, nedospěje na konec cesty.

Bezťak je ale zajímavé na svědectví Susově, že Moudrost, tedy projev Boha, schvalovala prostředky, jimiž bl. Suso dospěl k extázi a nenavrhovala nic, co vede za extázi.

Kláštevní prostředky, navrhované tradicí v celé stati o daru síly, směřují ke zúžení lidského života, aby na druhé straně pomohly k rozšířenému vědomí. Protože jsem prvních devět let své přímé cesty k Bohu dělal totéž, až na to, že jsem svou reholi prováděl mezi lidmi, nikoliv za zdmi kláštera, mám právě k tomuto systému okleštění života co říci. Vzhledem k tomu, že jsem přece jen volil racionálnější prostředky než mniši, mé extáze v té době neměly povahu smyslových zážitků, nýbrž ztrátu života za plného vědomí, kromě jiného, a to bezobraznou a bezeslovnou ztrátu. Křesťanští mystici by řekli, že Bůh i můj život ode mě bral a já jsem sotva stačil se tomu bránit. Mně také Moudrost bezeslovně schvalovala prostředky, kterých jsem používal. Bůh vždycky sestupuje k člověku takovému, jaký je, je-li lidská snaha poctivá a není-li zastíněna jinými snahami. To však nikterak neznamena, že by se měly tyto individuální prostředky považovat za obecně platné a obecně účinné. Právě zkušenost, kterou jsem nabyl v koncentračním táboře v okamžiku, kdy jsem beze zbytku odevzdal celý lidský život, tato zkušenost vynesla na povrch nové prostředky, které se diametrálně lišily od těch, které jsem používal před tím, a které Moudrost schválila. Jednak na každém stupni je třeba volit nové účinnější prostředky sebezáporu, např. bezeslovný odstup od sebe, jednak je třeba revidovat prostředky, které dohrály svou výchovnou roli. To nesmírně krásně a dokonale vyjádřil Ježíš Kristus symbolikou svého pozemského života, který obsahoval minimálně tři fáze s různými vývojovými prostředky. Škoda, že se tomu dosud nerozumělo. A nerozumělo

se tomu hlavně proto, že lidem připadalo hříšné představit si, že u Ježíše - vtěleného Boha, byl nutný nějaký vývoj. Stejně troufalé se zdálo být pomýšlení, že i my stejně jako Ježíš, od Boha přicházíme a k Bohu se vracíme, a tedy že pro nás neomezeně platí všechno, co Ježíš ukázal svým životem. Ovšem jde o podobenství. Náš život má se stát podobným Ježíšovu, a my máme Ježíše napodobovat. Nikdy se nemůžeme stát vtěleným Bohem se stejným pověřením, jaké on má. Máme jiné menší úkoly, ale máme je, a nejsou nepatrné. Dar síly je k tomu téměř vždycky nutný, ale může se projevovat v neobvyklé podobě, např. jako totální slabost a nemohoucnost, při které se člověk dokonaleji přimyká k Bohu, než když je obdařen boží silou, jak si ji mylně lidsky představujeme. Jde přece i zde o sebezmenšování, aby v nás mohl růst Kristus. O to jde při každém daru, při každé milosti.

Šlo o dar síly v koncentračním táboře ve chvíli, kdy jsem měl jistotu, že budu v nejbližším okamžiku zabit, a při tomto přímém ohrožení života jsem život odevzdal bez zkroušenosti, bez lítosti, bez zahořklosti, bez zneklidňování a bez vzbuzování té nejmenší naděje, že přece jen vyvážnu se zdravou kůží. Zbyl jen pocit absolutní opuštěnosti a bezmocnosti. Protože jsem byl vědomě bezmocný a bezbranný, ani jsem se nemodlil za milost, byl to zajisté dar síly, která způsobila tento zázrak hrdinné odevzdanosti. Kdybych se byl musel modlit za sílu, kdybych se byl musel přemlouvat, kdybych byl zažíval neklid a přece se pracně opanoval, bylo by šlo zaručeně o ctnost síly. Při daru jakéhokoli druhu všechno jde samo bez nejmenší námahy a vzrušení. Zásada, která je zapsána v evangeliu sv. Jana, že milost za milost bereme, se v mém životě od těch sedmnácti let ukázala být absolutně platná, ovšem jen za podmínky, že jsem správně hospodařil jak s prvním, tak i s dalšími dary. Celé poučení o tom je obsaženo v podobenství o hřívnách.)

IV. Dar bázně před Bohem

1335. 1. Povaha tohoto daru. Nejde zde o strach z Boha, o strach, který nás zneklidňuje, rozesmutňuje a námi zmítá při vzpomínce na naše hříchy. Nejde také ani o strach z pekla, který stačí jen k navození obrácení, ale nikoliv k dosažení posvěcení. Jde o bázeň pramenící z úcty a bázně synovské, které způsobují, že se obáváme jakékoliv urážky Boha.

Dar bázně zdokonaluje zároveň ctnost naděje a umírněnosti, ctnost naděje, že se obáváme znelíbit se Bohu a být od něho odděleni, ctnost umírněnosti, že se vzdalujeme chybných radostí, které by nás mohly oddělit od Boha.

Může se tedy definovat jako dar, který pobízí naši vůli k synovské úctě k Bohu, vzdaluje nás od hříchu, jelikož ten se Bohu nelíbí, a způsobuje v nás naději na moc boží pomoci.

1336. Obsahuje tři hlavní hnutí: a) živý pocit velikosti boží, a následkem toho obrovskou hrůzu z nejmenších hříchů, které urážejí nekonečný majestát boží. "Ty nevíš," řekl Pán sv. Kateřině (1347-1380), "že všechna utrpení, která duše snáší nebo může vydržet v tomto životě, nestačí k potrestání ani nejmenšího hříchu. Urážka, která se činí mně, největšímu Dobru, si žádá nekonečné zadostiučinění. To ti říkám proto, abys věděla, že všechny strasti tohoto života nejsou trestem, nýbrž nápravou..." Tak tomu porozuměli světci, kteří si trpce vyčítali menší hříchy, a nemyslili si, že by je mohli někdy odplatit.

b) Hluboká lítost nad nejmenšími spáchanými hříchy, které urazily nejvyššího a nekonečně dobrého Boha, z toho pochází horoucí a upřímné přání je napravit zmnohonásobením úkonů oběti a lásky. "Co si přeji," řekl bůh svaté Kateřině, "to jsou mnohé činy mužné shovívavosti, účinek trpělivosti a jiných vnitřních ctností duše... Já, který jsem nekonečný, hledám nekonečné cíle, tj. nekonečný cit lásky. Přeji si tedy, aby činy kajičnosti a jiná tělesná cvičení byly používány jako prostředky a nezaujímalý v citu hlavní místo... Duše počíná a rodí ctnost ...v pravdě, a touto vnitřní ctností, která dílo dovršuje, je spojena se mnou citem lásky, od té chvíle v ní pojmu zalíbení a s ní se budu radovat (Dialogue, kn. I, kap. X, str. 38-39).

c) Bdělá péče, aby se člověk vyvaroval příležitosti ke hříchu, tak jako se vyhýbá hadu: "Quasi a facte colubri fuge peccata". Z toho pochází snaha uznávat dobrotu boží a podle ní napravit své chování....

1337. 2. Nutnost tohoto daru. A. Tento dar je nutný k tomu, abychom se vyhnuli příliš velké důvěrnosti vůči Bohu. Jsou takoví, kteří jsou v pokušení, aby zapomněli na velikost boží a nekonečnou vzdálenost, která nás odděluje od něho, jsme v pokušení dovolovat si s přílišnou smělostí jednat se svatými věcmi a dokonce s Bohem jako se sebou rovným. Bůh nepochybně sám vybízí určité duše k jemné důvěrnosti, někdy až neuvěřitelné, on však nás chce předcházet a nemáme předcházet my jeho. Proto synovská bázeň nikterak nepřekáží této důvěrnosti, které jsme svědky u některých svatých. K tomu činí velmi přiléhavou poznámku P. de Smedt (Not Pe vie surnt., svazek I, str. 501 - 502): "Učiníme-li si jasnou představu o nadřazenosti nějaké osoby nad námi... přiblížíme se k ní zprvu s určitým pocitem bázně a

dokonce zmateni, když však tato osoba, kterou považujeme za vysoce nad námi povznesenou, ukáže se být plná dobroty, když projevuje opravdovou radost, že nás vidí, že s námi mluví, že se cítí být námi milována... oblíbí-li si nás tak, že se s námi důvěrně stýká, respekt, který chováme k její vznešenosti, nám už nepřekáží v tom, abychom k ní chovali hluboké city... Dokonce čím větší úctu máme k její vznešenosti, tím více vzrůstá a roste potřeba dosvědčovat jí naši lásku a vděčnost naší něhou a oddaností. Jinak, čím ji vidíme více zblízka, a pronikáme do jejího nitra, tím více si ceníme její kvality, naše úcta k ní roste, cítíme se prodchnuti vděčností a jsme zahanbeni tím, jak si nás váží, jak je k nám něžná, nám oddaná a jak je jemná.

B. Tento dar je nám nesmírně užitečný v našich stycích s bližním, zvláště s našimi podřízenými, abychom se ubránili povýšeneckému a hrdému jednání, které je bližší duchu pohanskému než křesťanskému, uctívá bázeň před Bohem, který je stejně jejich otcem jako naším, nám umožní vykonávat svou autoritu skromným způsobem, jak se sluší tomu, který jej nezná z vlastní schopnosti nýbrž z lásky boží.

1338. 3. Prostředky pěstování tohoto daru

A. Je třeba často rozjímat o nekonečné velikosti boží, o jeho přívlastcích, jeho autoritě, a považovat ve světle víry i sebemenší hřích, také za urážku nejvyššího majestátu božího. Nelze se tedy ubránit tomu, abychom uznávali za správnou uctívou bázeň vůči nejvyššímu Mistru, kterého nepřestáváme urážet: "Congige timore tuo carnes meas, a judiciis enim tuis timni" (Žalm CVII, 120) a staneme-li před ním, pak se srdcem zarmouceným a pokořeným.

B. Abychom zachovali tento cit, je dobré provádět pečlivé zpytování svědomí, rozněcovat lítost a podrobně hledat chyby: "Cor contritum et humilitatum, Deus, non despicias" (Žalm I, 18). A abychom dosáhli dokonalejší čistoty srdce, je vhodné spojovat a přivtělovat se stále více k trpícímu Ježíši: čím více se budeme podílet na jeho hanbě za naše hříchy a na jeho ponižování, tím plněji nám bude odpuštěno.

(Pustím-li se kriticky do předešlé úvahy o daru uctivé bázně, nečiním to proto, že bych tento dar třeba jen v nejmenším podceňoval, ale proto, že nebyv zatížen tradicí, měl jsem k němu jiný, zdá se mi, že přijatelnější přístup a přijatelnější prostředky k jeho zachování.

Daru bázně předchází u mě dar vědění, o němž bude dále řeč, proto jej zde nebudu rozebírat. Byl to sice dar úvodní, ale

mám za to, že není-li následkem jiných darů, jeho pěstování je marné.

Začátek přímé cesty byl u mě poznamenán tím, že jsem dal přednost modlitbě před ostatními prostředky, neboť jsem v tomto prostředku vlivem daru vědění poznal něco, čím se může člověk nejrychleji vědomě spojit s Bohem. Než jsem nasadil modlitbu jako spojovací prostředek, považoval jsem za správné shodit ze sebe tíhu života bez Boha. Připadala mi být nesnesitelná. Volil jsem generální zpověď, ve které jsem se nejen zpovídal, ale i zřekl celého dosavadního smyslu života. V životě bez Boha mně všechno připadalo hříšné právě pro tuto bezbožnost. Dar vědění mi poskytl jasné pojetí toho, co je hřích a hříšné. Takhle jednoduše a náročně jsem si přetlumočil onu část vědění obsahující pohled na hřích. Dnes už bych nedokázal tvrdit, že toto přetlumočení bylo úplně správné, ale nepřestanu tvrdit, že bylo potřebné, právě tak jako mladičká svatá Kateřina Sienská potřebovala vidět hřích zase z jiné strany. Nebylo však správné považovat tento pohled za obecně správný a přijatelný pro všechny lidi na cestě. Žil jsem ve světě a byl jsem svědkem života lidí bez Boha a jen pro sebe. I ti, kdo se modlili, jen něco nepatrně malého přidávali ke světskému a bezbožnému životu, a to malé přidané z něho nemohlo udělat život vědomě propojený s Bohem. Neměl jsem strach, že budu nakažen světskostí, protože všechno světské se mi krutě protivilo, že jsem nejen nedokázal žít světsky, ale ani jsem nedokázal hřešit. Měl jsem opravdový strach ze hříchu, a tady bych se nebál říci, že nadpřirozený, který nebyl ze mě. Ten strach jsem neměl proto, že bych hříchem Boha urazil, ten přece nemůže být urážlivý jako nedokonalí lidé, ale protože jsem v něm spatřoval nebezpečného nepřítele v konkrétní podobě. Utíkal jsem od něho s pomocí boží všemi smysly, rozumem i citem. Bude zapotřebí předvést na příkladu, co tím myslím. Upozorňuji však, že kdybych byl dělal jen to, co bude uvedeno v příkladu, nic bych byl nepořídil a byl bych zkrachoval. Co je uvedeno v příkladu, je jenom malou součástí systému, který byl navozen právě darem vědění. Ten se dostavoval postupně, a nikoliv z podnětů náboženských už po opakovaném násilném zásahu lékařů do mého organismu v mých půldruhém až třetím roce, jak jsem vysvětlil v UŽ, ale až do začátku přímé cesty k Bohu zůstával na velmi nízké úrovni. Ne tak se dá mluvit o daru bázně, který až do sedmnáctého roku mého věku rovněž nebyl motivován nábožensky. Když jsem v předškolním věku zjistil, že lidé se nedovedou zříci alkoholu nebo kouření, měl jsem o důvod více, abych se definitivně zřekl obojího. Měl jsem úplnou hrůzu z toho, že bych se stal otrokem něčeho, co samo o sobě je mrtvé a

jen chvilkově oblažuje nebo uspokojuje tělo a stává se pak potřebou, bez které se člověk neobejde. Není divu, že jsem záhy uvažoval i o pohlavním styku. Zjistil jsem, že muž a žena nevstupují do manželství proto, aby měli děti, nýbrž že se neobejdou bez pohlavního styku, a to dokonce někteří lidé denně nebo velmi často. Že bych takhle skončil, nahánělo mně ještě větší strach. A tu se stalo, že jsem jak se tomu říká, uvěřil v Boha, nebo zažil první obrácení nečekaným způsobem, v těch sedmnácti. Z jistot, které jsem v okamžiku obrácení nabyt, jedna měla zvlášť naléhavou povahu: Že je správné žít pro Boha, ne pro sebe, nanejvýš dbát o sebe tak, aby se člověk dostal k Bohu už za tohoto života. K tomu je třeba, aby nesloužil dvěma pánům: touhám světským a touhám duchovním. Byl jsem přesvědčen, že světská chtění ubíjejí touhu po Bohu. Takhle přímočaře a jednoduše jsem vzdaloval smysly, rozum a cit od všeho světského, a protože jsem si byl vědom toho, že pohlavní pud je nejmocnějším poutem se světem a pohlavní síla nejmocnější lidskou silou, která, není-li spotřebovávaná v pohlavním vybití, může být upotřebena v soustředění na Boha, ba ono by se bez této síly nepodařilo. Vyhýbal jsem se proto pečlivě i pomyšlení na ženu, i pohledu na její tvář, i styku s ní v běžném, nikoliv v pohlavním smyslu slova. Pohlavní styk vlivem zmíněné úzkostlivosti jsem si nedovedl ani představit, takže jsem neměl ani sny o tomto styku, jako měli mí kamarádi. Nevybíjel jsem se tedy ani ve snu pohlavně. Měl jsem strach před něčím, co jsem ani neznal. Byla to bázeň, byl to dar bázně, který původně nebyl motivován nábožensky, ze kterého jsem čerpal sílu k tomu, abych dodržel své předsevzetí. Po onom obrácení dar bázně nastoupil v daleko vyšší míře než jak existoval před tím. Mohu říci, že mě přímo ovládl strach nikoliv z trestu věčného nebo časného, nýbrž ze samoty, kterou bych si byl způsobil, kdybych se vzdálil od Boha neposlušností. A tak se stalo, že první samotu jsem potom zažil až v koncentračním táboře těch několik dní, před útokem gestapáka, samotu, na kterou jsem nebyl zvyklý. Marné bylo, že jsem si říkal: "Všichni lidé téměř bez výjimky žijí v té samotě, ve které ses nyní ocitl ty, nebuď proto tolik sklíčený, prozrazuješ, že se máš přespříliš rád a že sis Boha přál mít jen pro sebe a ne sebe pro Boha." Domluvy k sobě nepomáhaly. Dostavil se nakonec praobyčejný strach z fyzické smrti, o němž jsem si myslel, že jsem mu dávno odrostl. Dar bázně před Bohem přestal v té době vůbec se projevovat. Zůstal jsem sám se sebou, až do chvíle skutečného a bezprostředního ohrožení fyzického života. V té chvíli se všechen strach ve mně zlomil. Nabyt jsem jistotu, že musím umřít, a život jsem klidně odevzdal. Takovými peripetemi probíhá rozvoj

jediného daru, nebo tak podivuhodnými cestami si proboují spojení s Bohem cestu k lidskému vědomí. Od té doby je mi svobodně k dispozici dar bázňe, aniž bych jej musel pěstovat, společně s jinými dary právě tak, jak bych si nikdy nepředstavoval a jak bych pomoc pro sebe nikdy neorganizoval. Jsem přesvědčen, že dary se nedají pěstovat, i když musím přiznat, že podmínky pro jejich rozkvět mohou být zhruba vystiženy tak, jak tradice míní. Růst darů, právě jako jejich zánik závisí na styku a smyslu života, a neméně na tom, jak se milost při obrácení člověka podchytí houževnatostí a vytrvalostí ve velkorysých předsevzetích. Osvícení, které neposkytne tolik světla, aby se jím člověk mohl řídit při dobré vůli, není pravým osvícením, nýbrž vstupem do nějakého ráje, ze kterého se padá. Mám oprávněný dojem, že mnozí z křesťanských mystiků vstupovali do takových rájů a že se nenašel nikdo, kdo by je včas upozornil, že jsou na scestí. Pak promrhali svůj život v radostných nebo bolestných extázích, z nichž nevybředli ani do konce dosti dlouhého života.

Jest lépe darů si nevídat, než je pěstovat, neboť pěstujeme-li je, vždycky nám hrozí nebezpečí, že je budeme chtít užívat pro sebe. Dary, jak jsem už řekl, jsou konkrétní znaky nastupujícího spojení s Bohem, a toto spojení, má-li se rozvíjet a prohlubovat, musí být čím dále tím více dosahováno z lásky k Bohu a z nenávisti k sobě. Dary pak jsou jakými patníky na cestě k Bohu. Můžeme se podle nich orientovat, kde jsme a co nám ještě chybí urazit. Ovšem toto druhé, co nám zbývá urazit, se dá vždycky jen těžko odhadnout. Milující člověk se ani o to nesnaží.

Přesto vypisují způsoby pěstování darů podle tradice, protože mnohé rady jsou účinnými pomůckami, jimiž se můžeme disponovat ke spojení s Bohem.

Myslím, že je z minulých poznámek patrné, jakých chyb se dopouští katolická tradice z hlediska mystiky, tj. z hlediska vedení duší k vědomému spojení s Bohem. Odchýlila se od vedoucí myšlenky Ježíšovy, vést lidi do království božího už za života lidí, nespokojovat se sliby umístěnými do záhrobí. Ježíš přece nabízel i ženě pěti mužů věčný život, bude-li pít vodu, kterou on jí nabízel. Budme spravedliví k textu bible, v němž je toto zaznamenáno. Odvolávat se na svaté přijímání, které ještě nebylo ustanoveno, nevidět bezprostřednost slibu Ježíšova, je nemístné. pro nás slib Ježíšův je jasnou narážkou na spojovací způsob života, ke kterému měl Ježíš moc člověka přivést bez ohledu na jeho hříchy a nečinnosti. Znamená to, že dary Ducha svatého jsou připraveny ve formě spojení s Bohem, s věčným životem, pro každého

člověka. To je v Ježíšově učení nesmírně povzbudivé. Neznamená to, že ctnostný život by byl špatnou přípravou na život s Bohem a v Bohu, ale nepředstavuje jedinou přístupovou cestu k tomuto životu. Opravdu je třeba hned začít, už takoví, jací jsme, hledat království boží především. To je pravý duch Ježíšova učení. Ono dokonce stačí nehledat, ale vystihnout podmínky vstupu, jako se stalo v mém případě, a výsledek je stejný. Tato cesta je připravena pro ateisty. Bůh se na mě nehněval za můj předešlý způsob myšlení a života bez Boha, neboť nejedná lidsky, nýbrž vlévá se tam, kde je pro něho místo. Přesvědčil jsem se, že lidská duše, je-li za určitých okolností a určitým způsobem prázdná - a ten způsob i okolnosti jsem mnohokrát popsal - nemůže zůstat prázdnou od Boha, neboť způsobem, o němž jsme mluvili, člověk beztak, aniž ví jak, odchází ze stvořeného a na druhém břehu se nemůže potkat s nikým jiným než s Bohem, s nestvořeným. A tu bych měl říci, že když Bůh najde místo v lidské duši pro sebe, vstoupí tam a učiní si tam svůj domov. Kolikrát snazší je potom být ctnostný, než když se člověk buď nevyprázdní pro Boha, nebo je plný ctností, kterým se naučil, nemluvě ani o případech, kdy je plný nectností a zůstává v prvně jmenovaném nebo v druhém stavu plnosti. Ví-li člověk, že je ctnostný z moci boží a ne ze své, nezačne být tak snadno pyšný na své přednosti. Dobude-li však člověk hrdinných ctností, může se stát, že mu bude chybět hrdinství největší: všechny výdobytky odevzdat Bohu tak, aby je vůbec neměl, jak to ukázal Ježíš na kříži: jako by byl neměl přátel, jako by byl nedělal zázraky, jakoby byl neukazoval moc Otcovu, jako by neměl učedníky, kteří mu slibovali věrnost, jako by neměl ani lidskou důstojnost.

Na celém systému doporučeném tradicí je chybný postup dosahování. Je to obdobný způsob, jakým se dosahuje cokoliv jiného ve světě. Mělo by nám být jasno, že nikdy a za žádných okolností v oblasti Ducha nelze dosahovat obdobně jako v oblasti hmoty, a dosáhlo-li by se něčeho, bude to jen hlubší vstup do stvořeného a bude pak o to těžší se z těchto hlubin dostat ven. Abych to řekl srozumitelněji: Oděje-li se někdo velkými ctnostmi, stane se mu tento oděv tak drahý, že v okamžiku křížování nemůže pochopit, proč by se měl toho nejlepšího vzdát bez jakékoliv kompenzace. V duchovnu se obchody něco za něco nedělají. Má-li nadto někdo velké dary, je ještě těžší pro něho ocitnout se jednoho dne bez nich a bez naděje, že mu budou vráceny. Nezapomeňme na důležitý moment v podobenství o hřivnách. Služebníci odevzdali Hospodáři nejen hřivny, které jim svěřil, ale i další, které z původních hřiven nahospodařili. Něco takového už se nedá považovat za obvyklý způsob dosahování,

na jaký jsme zvyklí ve hmotě. Je pravda, že např. dělník odevzdává svou práci třeba mistrovi. Už však ví, že podle kvality a množství vykonané práce bude odměněn, kdežto duchovní borec, dokud počítá s odplatou, dostane-li drobty spadlé se stolu duchovního bohatství, musí být rád, nebo raději nešťasten, že vůbec něco získal. Tyto drobty nazývá tradice už spojením s Bohem, zatímco ve skutečnosti nic takového nenastává, protože každé spojení má za následek vědění, které není lidské povahy a lidského původu, případně lásku, o níž člověk spojený s Bohem může zodpovědně říci, že není jeho láskou, nýbrž ohlasem lásky boží.)

V. O daru vědění

1339. Poznámky o třech intelektuálních darech. S darem vědění se dostáváme ke třem intelektuálním darům, které se nejpříměji podílejí na nazírání, dar vědění, který nám umožňuje zdravě usuzovat o věcech stvořených v jejich vztahu k Bohu, dar inteligence, který nám zjevuje vnitřní vztah mezi zjevenými pravdami, dar moudrosti, který nám umožňuje je posuzovat, oceňovat a zakoušet. Všem třem darům je společné to, že nám poskytují zkušenostní nebo téměř zkušenostní znalost, protože nám umožňují poznávat božské věci nikoliv rozumem, nýbrž vyšším světlem, které nám je osvětlí tak, jako bychom o nich měli zkušenost. Toto světlo, které nám sděluje Duch svatý, je nepochybně světlem víry, ale činnější, víc osvětlující než je obvyklé, a poskytuje nám jakýsi druh intuitivního chápání těchto pravd...

1340. 1. Povaha tohoto daru. Vědění, o kterém zde mluvím, není filosofickým věděním, ani vědou teologickou, která je výsledkem práce rozumu o zásadách víry, nýbrž vědou světců, pomocí níž zdravě soudíme o stvořených věcech ve vztahu k Bohu.

Můžeme tedy definovat dar vědění jako dar, který pomocí osvěcovací činnosti Ducha svatého zdokonaluje ctnost víry tím, že nám dává poznat stvořené věci v jejich vztahu k Bohu.

"Neboť," jak říká M. Olier, "Bůh je bytost, která všechno vyplňuje. Zjevuje se uvnitř všech věcí... Ukazuje nám závislost všeho na Bohu... Tato znalost se získává bez námahy a najednou. Jediným pohledem vnikáme do příčiny všech věcí, a v každé z nich spatřujeme předmět modlitby a ustavičného nazírání."

1341. Předmětem daru vědění jsou tedy věci stvořené, poznávané jako prostředky, které nás vedou k Bohu.

a) Uvažujeme-li o jejich původu, říkají nám, že pocházejí od Boha, který je stvořil a je zachovává: "Ipse facit nos et non ipsi nos," studujeme-li jejich povahu, vidíme v nich obraz a odlesk Boha, jejich smyslem je, aby nás vedly k Bohu: podobají se přičkám žebříku, po nichž se dá vystoupit až k Bohu.

Tak nahlíželi svatí na věci, a především sv. František z Assisi. Poznával vztah všech věcí k jedinému Otci, všichni mu připadali být bratři ve velké rodině nebeského Otce. "Chápal bytost boží skrze jeho stvoření - když cítil neotřesitelnou pevnost a sílu kamení a skal, ihned si uvědomoval, jak je Bůh silný a spolehlivý. Pohled na květinu v její svěží, jitrní neposkvrněnosti nebo důvěřivě rozevřené zobáčky ptáčků zjevovaly mu ryzí krásu a čistotu boží a nekonečnou něhu Stvořitelova srdce. Tyto pocity naplňovaly Františka stálou radostí z Boha, nepřetržitou touhou děkovat mu. (Johannes Jorgensen: Svatý František z Assisi, 1945 Ladislav Kuncíř v Praze, str. 368. Znovu se shledáváme s týmiž pocity u M. Olieria v jeho Journée chrétienne.)

b) Také dar vědění způsobuje, že poznáváme ihned a s určitostí, co posvěcuje nás i ostatní.

Tímto způsobem tento dar nám poskytuje světlo o stavu naší duše, o jejich tajných hnutích, základech, o jejich pohnutkách a následcích, které mohou z tohoto všeho vyplývat. Učí nás také, jak jednat s bližním s ohledem na jeho spásu: Tak např. kazatel pomocí tohoto daru ví, co má říci svým posluchačům, aby jim způsobil dobro: duchovní vůdce ví, jak má vést duše, každou podle jejich duchovních potřeb a podle tažení milosti, a to pomocí světla, které mu dovolí proniknout až do hloubky jejich srdce: je to vlitý dar rozlišování duchů. Tak se stalo, že mnozí svatí, osvícení jím, který proniká do ledví a srdcí, znali, dříve než jim to kající řekli, jejich nejtajnější myšlenky.

1342. 2. Užitečnost tohoto daru. Je zřejmé, že tento dar je velmi užitečný pro prosté křesťany a zvláště pro mnichy a kněze.

a) Odpoutává nás od tvorů tím, že nám ukazuje, do jaké míry se věnují marnivostem, které nás nemohou učinit šťastné, a jsou dokonce nebezpečné, protože mají přitažlivou moc, která nás kazí tím, že nás k sobě poutají a odvracejí od Boha. Takto odpoutání, daleko snáze se pozdvihujeme k Tomu, který může splnit všechna přání našeho srdce, a my pak se žalmistou voláme: "Ach, kdybych měl křídla holubice, vzlétl bych a usadil bych se v pokoji, nyní však, i kdybych utekl sebe dále, zůstal bych na poušti: Quis mihi dabit pennas sicut columbae et volabo et requiescam." (Žalm LIV, 7)

b) Pomáhá nám dobře používat tvorů, neboť nám pomocí nich slouží jako žebřík stoupající až k Bohu. Přirozeným pudem si přejeme se z něho těšit a jsme v pokušení si z něho učinit svůj cíl, díky tomuto daru, nevidíme v tvorech více než co do nich Bůh vložil a od tohoto bledého odlesku božských krás stoupáme až k nejvyšší kráse, a my opakujeme po svatém Augustinovi: "Ó pulchritudo semper antiqua et semper nova, sero te cognovi, sero te amavi." (Sv. Augustin, Vyznání, kniha X, čl. 27)

1343. Prostředky, jimiž se pěstuje

a) Velkým prostředkem je otevírat bez ustání oči víry, když pohlédneme na tvory: místo abychom se zastavovali u jejich stínů, které jsou pomíjivé, je třeba v nich vidět první Příčinu, která jim laskavě udělila obraz svých dokonalostí, připoutat se k ní a opovrhnout zbytkem. Právě to učinil sv. Pavel, který, jat krásou Ježíšovou, napsal: "Pro něho jsem se toho všeho vzdal a považuji to za brak, jen když získám Krista." (=propter quem omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrificiam. Fil. III, 8)

b) V tomto duchu budeme se snažit všeho, co je neúčelné, a dokonce některých věcí užitečných, např. pohledu, četby, poněkud i jídla, abychom to obětovali Bohu. Takovým způsobem se postupně odpoutáme od tvorů, abychom v nich už nespatořovali nic víc než co nás může vést k jejich původci.

VI. Dar inteligence

1344. 1. Povaha daru. Dar inteligence se liší od daru vědění tím, že má daleko širší rozsah: místo aby se omezoval na nestvořené věci, šíří se do všech zjevených pravd, nadto jeho vhléd je daleko pronikavější, umožňuje nám vnikat (intus legere, číst zevnitř) do skrytého smyslu zjevených pravd. Nedovoluje nám ovšem porozumět tajemstvím, ale dává nám poznat, že přes jejich temnotu jsou věrohodná, že je mezi nimi a tím, co je nejvznešenějšího v lidském rozumu, harmonický vztah, a potvrzuje tak důvody víry.

Lze ho tedy definovat takto. Je to dar, který pod osvěcujícím vlivem Ducha svatého nám poskytuje pronikavé vnuknutí o zjevených pravdách, aniž by nám však odhaloval tajemství. Jím lze lépe porozumět Jeho působení v naší duši.

1345. 2. Účinky. Tento dar má v nás tři hlavní účinky:

A. Dává nám proniknout dovnitř pravd šesti různými způsoby, o čemž praví sv. Tomáš (IIa IIae, q. I, a.I.)

I. Odhaluje nám skrytou podstatu za nepředvídatelnými jevy, např. Ježíš pod způsoby eucharistickými, je to to, co dovolil faráři Arskému říci venkovanovi: "Je I avise et il m avise." ("Já ho

upozorňuji a on mě upozorňuje." Farář Arský - Svatý Jean Babtiste Marie Vianney, francouzský kněz, narozený v Reims, 1651 - 1719, zakladatel kongregace bratrů křesťanských škol, která se věnovala výchově chudých dětí. Svátek 15. května.)

2. Vysvětluje nám smysl slov skrytých za literou, Ježíš vysvětloval je svým učedníkům na cestě do Emaus odhalováním smyslu proctví. A zдалipak Duch svatý neposkytuje uvnitřněným duším poznáním hlubokého smyslu té nebo oné pasáže svatých Písem?

3. Zjevuje nám tajemný význam smyslových známek, tak např. sv. Pavel nám ukazuje ve křtním ponoření na symbol našeho odumření hříchu, našeho pohřbení a duchovního vzkříšení s Kristem.

4. Dává nám poznat pod zevními podobami duchovní skutečnosti, ukazuje nám v dělníku z Nazareta Stvořitele světa.

5. Jím zříme účinky obsažené v příčině, např. v krvi Ježíšově prolité na Kalvárii očistu naší duše a naše usmíření s Bohem, v probodeném boku Ježíšově narození církve a svátosti.

6. Jím posléze patříme na příčinu v následcích jeho v zevních událostech činnosti Prozřetelnosti.

1346. B. Tento dar nám ukazuje pravdy víry v takovém světle, že bez toho, že by způsobil, abychom jim rozuměli, nás upevňuje ve víře, jak o tom praví sv. Tomáš: "Cognoscitur quod ea quae exterius apparent veritatinon contrariantur... quod non est recendum ab vis quae sunt fidei." (Ila Ilae, q 8, a. 3). Na vyšším stupni nám dopřává nazírat na Boha, nejen pozitivním bezprostředním vnuknutím podstaty boží, ale i tím, že nám ukazuje, kým Bůh není, jak si vysvětlíme později. Inhac etiam vitá, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo vider potest... Duplex est Dyi visio: una quidam **perfecta**, pe quam videtur Dei essentia, alia vero **im - perfecta**, per quam, etsi non videmus Deo **Quideset**, videmus temen **quod non est**.. secunda pertinet ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in viá." (Ia Ilae q. 69, a. 2, ad 3, Ila Ilae, q. 8, a. 7)

c.) Posléze nám dává poznat větší počet pravd, neboť nám pomáhá odvozovat ze zjevených zásad teologické závěry, které jsou v nich obsaženy. A tak se dá ze slov "Et Verbum caro factum ext et habitavit in nobis" odvodit téměř celé naše učení o Vtěleném Slovu, a že z textu: Ex quá natus est Jeus qui vocatur Christus," se odvozuje celé učení o Panně Marii.

Tento dar, jakkoliv je užitečný všem věrným, přece jen zvlášť užitečným je kněžím a teologům, aby jim poskytl smysl zjevených pravd, které mají vysvětlovat svým učedníkům.

1347. 3. Pěstování daru inteligence.

A. Základní dispozice potřebná pro obdržení tohoto daru je živá a prostá víra, která si žádá pokorně božské světlo, aby lépe pochopila zjevené pravdy: "Da mihi intellectum et discam mandata tua." (Žalm CXVIII, 73). Tak se stalo sv. Anselmovi (arcibiskup z Cantebury, narozený v Aostě, 1033-1109, jeden ze zakladatelů scholastické filosofie)), který po vzbuzení živé víry hledal smysl našich tajemství, podle zásady "fides quaerens intellectum": věrou se dopravujeme ke smyslu nadpřirozených pravd.

B. Po úkonu víry je třeba si zvyknout vnikat co nejvíce do srdce tajemství, nikoliv abychom mu rozuměli (což je nemožné), ale abychom se chopili jeho smyslu, jeho dosahu, analogie rozumového chápání, a když jsme studovali určitý počet tajemství, srovnáváme jedna s druhými a toto srovnání vrhne často živé světlo na každé z nich: tak např. úloha slova ve Svaté trojici dává lépe porozumět tajemství jeho spojení s lidskou přirozeností a jeho vykupitelskou činností, a právě tak Vtělení a vykoupení vrhají nové světlo na božské přívlastky a na vztahy mezi Otcem, Synem a Duchem svatým. Abychom je však lépe pochopili, je třeba milovat tyto pravdy a studovat je více srdcem než duchem, a především pokorně. Pán Ježíš nám to říká v oné krásné modlitbě, vznesené k Otci: "Velebím tě, Otče, pane nebe a země, že jsi ukryl tyto věci před moudrými a učenými a zjevil je maličkým." (Mat. XI, 25)

VII. Dar moudrosti (sv. Tomáš IIa IIae, q. 45)

Vysvětlíme si jeho povahu, účinky a prostředky, jimiž se pěstuje.

1348. 1. Povaha daru. Je to dar, který zdokonaluje ctnost lásky a záleží jak v inteligenci, tak ve vůli, protože šíří v naší duši světlo a lásku. Je proto právem považován za nejdokonalejší z darů, shrnuje v sobě všechny ostatní tak, jako láska obsahuje všechny ctnosti.

A. Sv. Bernard (sv. Bernard z Clairvaux, narozen na zámku Fontaine u Dijonu, 1090-1153, jedna z největších postav křesťanství, jehož mystika stála v opozici k racionalismu Abélardovu. Založil opatství v Clairvaux, kolébku reformovaných bendiktinů neboli cisterciáků - 1115 - a kázal druhou křížovou válku. Byl rádcem králů a papežů. Zachovaly se jeho dopisy a

teologické traktáty. Svátek 20. 8.) jej nazývá chutným poznáním božských věcí. Dar moudrosti se totiž skládá ze dvou prvků:

1. **ze světla**, které osvětluje naši inteligenci a umožňuje jí správně soudit o Bohu a stvořených věcech tím, že tyto k jejich prvopočátku a k nejvyššímu smyslu převádí, pomocí jejich nejvznešenějších příčin je uvádí v jednotu širokou syntézou,

2. **z nadpřirozené chuti**, která působí na vůli a dává jí ochutnávat božské věci jistým druhem tajné sounáležitosti nebo sympatie.

Přirovnání nám lépe pomůže porozumět této dvojí roli daru. Je podoben paprsku slunce, pruhu světla, které osvětluje a těší oči duše, který otepluje srdce, rozněcuje lásku a naplňuje je radostí.

1349. B. Lze tedy definovat dar moudrosti jako dar, který zdokonaluje ctnost lásky, neboť nám umožňuje rozpoznat Boha a myslet na něj a na božské věci v jejich nejvznešenější podstatě a dává nám je zakoušet.

Liší se tedy od daru inteligence, kterým poznáváme dobře božské pravdy samy o sobě a v jejich vzájemných vztazích, ale nikoliv jejich nejvznešenějších příčinách, a nenechává nám je přímo okoušet, zatímco dar moudrosti nám je nechá milovat a chutnat: *gustate et videte quoniam suavis est Dominus.*"(Žalm XXXIX, 9)

Tento dar umožnil sv. Pavlovi spatřit mžikem oka božský plán vykoupení a slávu boží jako prvotní nejvyšší příčinu, blaho vyvolených jako jeho druhotnou konečnou příčinu, a božskou milost jako příčinu formální, to způsobilo, že z jeho duše vytryskl chvalozpěv na činnost milosti: "*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi.*" (Veleben budiž Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista, který nás požehnal v Kristu všelikým duchovním požehnáním v nebesích, podle toho, jak si v nás v něm vyvolil před založením světa, abychom byli před ním svatí a neposkvrnění... Efes I, 3-4)

Dík tomuto daru sv. Jan zavádí celou teologii k tajemství božího života, jehož láska je zároveň základem i cílem: *Deus caritas est*, a sv. Tomáš shrnuje celou *Summu Theologiae* v tuto jedinou myšlenku: Bůh je zároveň první příčinou, z níž pocházejí všechna stvoření, posledním smyslem všeho, k němuž se vracejí, a cestou, po níž krácejí, aby se navrátili k Němu.

Prostřácci praktikují tento dar moudrosti svým způsobem, vychutnávajíce dlouze některou božskou pravdu: jako např. chudá pasačka krav, která nemohla dokončit modlitbu Otčenáš: "Protože už po pět let, jakmile vyslovím slovo Otec a uvědomím si, že ten,

který je tam nahoře, je mým Otcem, pláči a zůstanu v tomto stavu celý den při hlídání krav." (H. Brémond, Histoire littéraire, sv. II. str. 66)

1350. Účinky daru moudrosti. Kromě rozmnožení lásky, které způsobuje v duši, tento dar zdokonaluje všechny ostatní ctnosti:

a) Činí víru nezlomnou, protože jím poznáváme téměř zkušenostně zjevené pravdy, když jsme např. dlouho zažívali radost z přijímání, jak bychom mohli pochybovat o skutečné přítomnosti boží?

b) Upevňuje naši naději: když jsme pochopili a vychutnali dogma o našem přivtělení ke Kristu, jak nedoufat, když On, který je náš hlavou, je už v nebi, a když svatí, kteří vládou s ním v blahoslaveném městě, jsou už jeho bratry?

c) Dává nám okoušet v jejich dokonalosti mravní ctnosti, neboť, když jsme okusili radosti boží lásky, radosti tohoto světa nám nejsou po chuti, milujeme kříž, umrtvování, úsilí, mírnost, pokoru, laskavost, protože jsou to prostředky k bližšímu připodobnění k Milovanému, jimiž mu můžeme dosvědčovat svou lásku.

Pak tedy vyplývá z toho rozdíl mezi darem moudrosti a darem inteligence, neboť tento druhý je pohledem lidského ducha a onen je zkušeností srdce, jeden je světlo a druhý je láska: tím také oba jsou v souladu a doplňují se. Ale dokonalejší je dar moudrosti: neboť srdce jde dále než duch, je pronikavější a pochopí nebo uhádne, co rozum nepochopí, a především u svatých se shledáváme častěji s láskou než se znalostí.

1351. 3. Prostředky k jeho pěstění.

A. Jelikož je moudrost jedním z nejvzácnějších darů, je třeba si ji vroucně přát, naléhavě o ni prosit, a hledat ji s neúnavnou horlivostí.

To nám radí kniha Moudrosti, přeje si, abychom ji pojali za manželku, za družku po celý život a doporučuje nám krásnou modlitbu za ni: "Bože našich otců, Pane milosrdný..., který jsi svou moudrostí ustanovil člověka, aby vládl nad všemi tvory... poskytni mi moudrost, která sedí u tvého trůnu, a nevyvrhávej mě z počtu svých dětí. Vždyť jsem tvůj služebník a syn tvé služby, slabý člověk, s krásným životem, málo schopný rozumět tvým soudům a zákonům... Pošli mi tuto moudrost ze tvého svatého nebeského sídla, pošli ji od trůnu své slávy, aby byla se mnou při mé lopotě, a abych poznal, co je ti příjemné. Neboť ona všechny věci zná a jim rozumí a povede mě opatrně v mých skutcích a ochrání mě svým

světlem. A tak mé skutky ti budou příjemné, povedu tvůj lid spravedlivě a budu hoden trůnu mého Otce." Moudrost IX, 1-12)

B. Protože moudrost všechno převádí k Bohu, máme se snažit vidět, jak všechny pravdy, které studujeme, pocházejí od něho, jakožto první příčiny a vracejí se k němu jako ke konečnému cíli. Je třeba se přičinit, abychom se neztratili v podrobnostech, nýbrž abychom šli k základům, k jednotě, vytvářejíce především jednotlivé syntézy toho, co jsme studovali, připravovali tak souhrnnou syntézu veškerých našich znalostí.

1352. C. Protože tento dar nám dává okoušet božské věci, musíme si též zvykat milovat a okoušet tyto věci, jsouce si vědomi toho, že veškeré vědění, které nevede k lásce, je marné. Jak potom nemilovat Boha, který je nejvyšší krása a nejvyšší dobro? "Gustate et videte quoniam suavis est Dominus (Žalm XXXIII, 9). Totéž platí o božích věcech, v nich spatřujeme podíl krásy a dobroty boží: nemůžeme milovat a okoušet Boha, aniž by se tato láska nezračila v tom, který se podílí na jejích dokonalostech.

§ III. Úloha darů ve vnitřní modlitbě a v nazírání

Z toho, co jsme řekli, vyplývá, že průprava v darech je nám velkou pomocí ve vnitřní modlitbě.

1353. 1. Dokonce dříve, než se dary rozvinuly, jakmile je začneme pěstovat, předávají své světlo a svůj vliv posilováním ctností, aby nám tím umožnily vnitřní modlitbu. I když nás neuvádějí do trpného nebo mystického stavu, přece jen zjemňují naši duši a činí ji citlivější vůči činnosti Ducha svatého.

Toto učí běžně teologové, a P. Meynard toto shrnuje (Traité de la vie intérieure, sv. 1, č., 246. Cituje na podporu svého mínění sv. Antonína, Jana od sv. Tomáše a Suarezze. Tak učí i Garrigou-Lagrange, op. cit. sv. I, str. 404: "Vždycky jsem tvrdil, že před vstupem do mystického stavu dary zasahují buď způsobem skrytým a dosti častým, nebo zjevně, ale zřídka. - Viz P. J. Guibert, RAM, Oct. 1923, str. 338), když se byl zmínil o názoru některých autorů, kteří si mysleli, že dary Ducha svatého, určené výlučně pro hrdinné úkony, zůstávají nečinné při provádění běžných ctností, dodává: "Jejich činnost se rozšiřuje stejně na množství okolností, kdy vůle boží od nás požaduje určitou pohotovost a větší učenlivost při praktikování běžných ctností v křesťanském životě, například, když jde o to, abychom se zbavili nepravostí, zkontrolovali vášně, odolali tělesným pokušením, světu a ďáblu, zvláště když naše slabost a bezmocnost si žádají dokonalejší jednání. Tento poslední smysl darů, o němž máme za to, že je výrazem pravdy, spočívá v tom, že dary se neopírají o nějaký zvláš-

tní druh ctnosti, nýbrž prostě nám pomáhají, abychom dokázali uskutečnit veškeré ctnosti způsobem rychlejším a snazším." Jestliže pak dary Ducha svatého zasahují do praktikování běžných ctností, usnadňují nám také vnitřní modlitbu, úkon ctnosti nábožnosti a stávají se jedním z neúčinnějších prostředků k uskutečnění ctností.

Tyto dary tedy působí skrytě, aniž by bylo možno rozlišit jejich činnost od působení ctností, v určitých momentech však působí otevřeněji, poskytujíce nám přechodná vnuknutí, která pohnou duši mocněji než rozumování a vyvolávají vyšší hnutí lásky, než jaká běžně zakoušíme.

1354. 2. Ještě mocněji nám dary pomáhají při **činném nazírání**, které záleží v určitém citovém vnuknutí pravdy. Je to vskutku nejvlastnější účinek darů inteligence a moudrosti, dokonce před jejich úplným rozvinutím, usnadňují onen prostý pohled víry, činíce naši inteligenci pronikavější a naši lásku vroucnější (To je učení P. Meynarda, sv. I, č. 126, 128, kde se opírá o Jana od sv. Tomáše). Pak jejich činnost, aniž by nás uváděla do mystického stavu, je častější a účinnější než běžná vnitřní modlitba, a tím se vysvětluje, proč naše duše se může zastavit déle a účastněji svým pohledem nad jednou a jedinou pravdou.

1355. 3. Ale zvláště při **vlitém nazírání** dary hrají důležitou úlohu, když se úplně rozvinou, udělují duši podivuhodnou schopnost, která ji umožňuje mystický neboli nazíravý stav.

A. Tři z nich, dary vědění, inteligence a moudrosti, podílejí se zvláštním způsobem na nazírání.

Vysvětleme si tuto myšlenku:

a) Vpravdě jsou to samotné naše vyšší schopnosti, inteligence a vůle, zdokonalené a přeměněné v božské ctnosti a dary, uvedené v činnost aktuální milostí pomáhající, které rozhodným způsobem vytvářejí nazírání. Dary jsou vskutku naroubovány na naše schopnosti, a proto schopnosti a dary se podílejí neviditelně na tomtéž úkonu. Tyto vlastnosti, takto přetvořené, jsou rozhodujícím základem nazírání, tzn. blízkým pramenem, z něhož prýští pod vlivem milosti pomáhající, úkony nazírání, jako např. inteligence, zdokonalená ctností víry, je základním východiskem úkonů víry.

b) Všichni teologové uznávají, že dary inteligence a moudrosti jsou základními prameny nazírání, avšak někteří z nich nepřipisují tuto roli daru vědění. Máme za to s většinou autorů, že není třeba ho vylučovat, neboť nazírání má někdy své východisko ve tvorech, a

pak dar vědění zasahuje tak, abychom spatřovali odraz boží ve tvorech.

"Bůh", praví sv. Jan z Kříže v Duchovní písni, odd. V., "zanechal na každém ze svých tvorů stopu toho, čím je, nejen tím, že je stvořil z ničeho, ale také tím, že je vybavil nesčetnými milostmi a vlastnostmi. Ještě zvětšil jejich krásu podivuhodným řádem, nepochybnou závislostí, která váže jedny s druhými. Tvorové si zachovali stopu božího zásahu, tzn. znak jeho velikosti, moci, moudrosti a jiných božích přívlastků." A to je vlastní daru vědění, že nás pozdvihuje z ostatních tvorů ke Stvořiteli, že nám ukazuje krásu boží ukrytou ve viditelných symbolech.

1356. B. Tyto tři dary se vzájemně doplňují, působí buď všechny pohromadě, nebo jeden po druhém, v témže nazírání.

a) Tak dar vědění nás pozdvihuje zprostředka tvorů k Bohu, aby nás s ním spojil:

1. - Je provázen vlitým světlem, pomocí něhož vidíme jasněji nicotnost všeho, po čem touží svět, pocty, bohatství, radosti, cenu utrpení a ponížení jako prostředky vzestupu k Bohu a k jeho oslavě, odlesk božích dokonalostí skrytý ve tvorech, atd.

2. - Toto světlo je doprovázeno milostí, která ovlivňuje vůli, aby ji odpoutala od tvorů a pomohla jí spatřovat v nich jen žebřík vzestupu až k Bohu.

b) Dar inteligence nám dává proniknout ještě dále, když nám ukazuje skrytý soulad mezi naší duší a Bohem, mezi zjevenými pravdami a našimi nejhlubšími tužbami, upíná našeho ducha a naše srdce na skrytý život boží, na jeho immanentní činnost, na tajemství Trojice, Vtělení nebo na Milost a umožňuje nám obdivovat se jim samým a jejich vzájemnému vztahu tak, že jen s obtížemi odtrhneme od nich svého ducha a své srdce. Ruysbroeck je připodobňuje ke světlu slunce (V L Ornement des nocés spirituelles, II. kniha, 66 - 68. Bl. Jan Ruysbroeck, 1293 - 1381. Hlavními jeho díly jsou Zrcadlo věčné spásy, Kniha o sedmi komnatách neboli odříkáních, Ozdoba duchovní svatby. Jeden z předních učitelů mystiky). Slunce svými paprsky naplňuje vzduch prostou průzračností, osvětluje všechny tvary a postavy a způsobuje, že rozlišujeme všechny barvy. Právě tak tento dar proniká do ducha (mysli) a zjednodušuje: a tato jednoduchost (prostota) je prodchnuta paprsky obzvláště jasnými, pak jsme schopni poznávat vznešené přívlastky, které jsou v Bohu, a které jsou původci všech jeho děl.

c) Dar moudrosti, tím že umožňuje, abychom všechno oceňovali ve vztahu k Bohu a okoušeli boží věci, upíná ještě láskyplněji našeho ducha (mysl) a naše srdce na nazíraný předmět, takže k němu lneme vroucněji a stáleji.

Ruysbroeck (Royaume des amants, o. XXXIII) popisuje půvab tohoto daru takto: "Toto kouzlo je tak silné, že se duši zdá, že nebe a země se vším, co obsahují, se musí spojit a zaniknout v tomto bezedném blahu. Tyto slasti přicházejí shora i zdola (tzn. ze schopností vyšších i nižších), zvnitřku i zvenjška a zaujímají a pronikají celé království duše. Tak inteligence nazírá na prostotu, z níž pocházejí všechny tyto slasti. Vlivem toho osvícený rozum začne uvažovat, poznává však, že tyto nepochopitelné slasti vždycky musí převyšovat jeho možnost poznávání: neboť jeho úvahy jsou závislé na jasnosti stvořeného světla a tyto slasti nemají meze. A proto rozum se zříká těchto úvah, avšak inteligence, proměněná oním bezmezným jasem, nazírá a upíná se bez ustání k nepochopitelné blažené radosti."

1357. C. Ostatní čtyři dary nemají sice tak významný vliv na nazíravou modlitbu, přece však jej mají ve dvou směrech:

a) Disponují nás k nazíravé modlitbě tím, že činí naši duši přístupnější a poslušnější činnosti Ducha svatého,

b) spolupůsobí v souladu s ní tím, že vzbuzují v našem srdci zbožné city, které udržují nazírání: tak dar bázně v nás vzbuzuje lítost nad hříchy a odpoutanost od tvorstva, dar zbožnosti pocitu synovské lásky, dar síly city velkorysosti a vytrvalosti, dar rady nám umožňuje, abychom na sobě a na jiných praktikovali účinky osvícení přijatého od Ducha svatého.

Dá se tedy říci, že každý z darů ovlivňuje nazírání.

Poznámka:

Pět duchovních smyslů a dary

1358. Určitý počet duchovních otců a teologů, jakož i mnoho mystických autorů mluví o pěti duchovních smyslech (P. Poulain, Graces d oraison, kap. VI., je dokládá mnohými texty), analogických s pěti představovými smysly, o nichž jsme mluvili v čl. 991,.

Budiž zde uveden pěkný příklad, jak je popisuje sv. Augustin (Vyznání, kniha X, kap. VI.): "Ó, můj Bože, co miluji, když tebe miluji?... Je to určité světlo, určitý hlas, určitá vůně, určitá potrava, určité objetí: Vše to je zakoušeno jen mým nitrem. Má duše vidí zářit světlo, které není v prostoru, slyší hlas, který nezaniká

časem, cítí vůni, kterou vítr neodnese, okouší pokrm, který lačnost nespotřebovává, upíná se k předmětu, který pro sytost neopouští. Tohle miluji, když miluji svého Boha."

Jak je třeba chápat tyto smysly? Připadá nám, že jsou to jen funkce nebo činnosti Ducha svatého, zvláště dary inteligence a moudrosti. Tak duchovní smysly zraku a sluchu se týkají daru inteligence, který způsobuje, že vidíme Boha a boží věci, čl. 1341, a slyšíme Boha, jak mluví k naší duši. Ostatní tři smysly se vztahují k daru moudrosti, který nám dává okoušet Boha, dýchat a vdechovat vůni jeho dokonalosti, a dostávat se do styku s ní, jistým druhem duchovního přilnutí, objetí, které nejsou ničím jiným než zkušenostní láskou k Bohu.

V tomto smyslu používáme poučení převzatá od sv. Augustina a sv. Tomáše, z P. Poulaina a P. Garrigou-Lagrange.

§ IV. Plody Ducha svatého a blaženství.

K darům se připojují **plody** Ducha svatého a **blaženství**, které jim odpovídají a je doplňují, jakož i **milosti zdarma dané**, které jsou svým způsobem analogické= s dary, viz. č. 1514.

I. Plody Ducha svatého

1359. Připojí-li se duše věrně k aktuálním milostem, uvede do pohybu ctnosti a dary, provádí úkony ctnosti, zprvu nedokonalé a těžce, potom lépe a snáze, a ty naplní srdce svatou radostí. To jsou plody Ducha svatého, které lze definovat takto: úkony ctnosti dovedené k jisté dokonalosti a naplňující duši svatou radostí.

Sv. Pavel jich jmenuje devět (Gal. V, 22-23): láska, radost, pokoj, shovívavost, dobrotivost, dobrota, věrnost, tichost, zdrženlivost. (Fructus autem Spiritus est: caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.) Nemínil však uvádět úplný seznam, a sv. Tomáš poznamenává právem, že tento počet je symbolický a že označuje ve skutečnosti všechny úkony ctnosti, ve kterých duše nachází duchovní útěchu: "Sunt fructus quaecunque virtuosa opera in quibus homo delectatur" (Sum. teol., Ia IIae, q 70, a. 2).

1360. Tyto plody se dělí na ctnosti a na dary, jako se liší úkon od schopnosti jej provést. Ne však všechny úkony ctnosti si zasluhují jméno ovoce, nýbrž jen ty, které jsou doprovázeny určitou duchovní libostí. Zpočátku úkony ctnosti vyžadují často mnoho námahy, jsou někdy jaksi trpké jako ovoce, které ještě není zralé. Získáme-li však za delší dobu zběhlost ve ctnostech, nabýváme

snadnost v jejich provádění, bez pracného úsilí a dokonce s radostí... a tehdy je nazýváme plody.

A tak pěstováním ctností a darů obdržíme plody a skrze ně blaženství, předchuť věčné blaženosti.

II. Blaženství.

1361. Blaženství jsou posledním dovršením božího díla v nás. Jako dary jsou to úkony, ale tak dokonalé, že se zdá, že pocházejí spíše z darů než ze ctností, jsou to plody, ale tak dokonale zralé, že poskytují už předchuť nebeské blaženosti, a proto se jmenují blaženství.

Náš Pán ve svém kázání na hoře jich uvádí sedm: chudoba v duchu, tichost, pláč, hlad po spravedlnosti, milosrdnost, čistota srdce, trpělivost uprostřed pronásledování. Také však lze říci, že tento počet je symbolický a že není ničím omezen.

Těmito blaženstvími se neoznačuje absolutní a dokonalé blaho, jsou to spíše prostředky k nabytí věčné blaženosti, a to prostředky velmi účinné, neboť chopíme-li se radostně chudoby, tichosti, čistoty, ponížení, dovedeme-li sebe zvládnout do té míry, že dokonce se modlíme za nepřátele a milujeme kříž, napodobujeme dokonale Pána Ježíše a rychle pokračujeme po cestách dokonalosti.

(Pozn.: Mluví-li se o cestách dokonalosti, má autor tohoto překladu tradičního chápání cesty k Bohu na mysli nepochybně dílo sv. Terezie z Avily Viaje de perfección - Cesta dokonalosti, jak ona nazývá přímou cestu k Bohu.

Závažnější je, že se ani autor této knihy neodvažuje úsudku, který nabízejí příklady přednesené Pánem Ježíšem v tzv. horském kázání.

Tam přece mluvil k četným lidem, nikoliv k vybraným jedincům, a co tam řekl, mělo být určeno k obecnému, nikoliv ke speciálnímu, individuálnímu vedení.

Pomíjí-li tradice tento fakt, dala se postranní, velmi klikatou a málokdy uskutečnitelnou cestou k Bohu. Staví uměle řád hodnot, v němž stejně uměle činí závislé další kroky na předešlých, až se dostává do výšin, jakými jsou dary Ducha svatého a jeho plody, ke kterým se tak těžkopádnou cestou propracuje tak málo lidí, že se tradici nabízí další mylný úsudek - nevyzpytatelný výběr boží milosti, která jen ve výjimečných případech umožňuje dostoupit až sem.

Je celkem jasné, proč se dospělo k těmto závěrům, o nichž bude ještě dále v textu tradice zmínka. Život v Církvi záhy zesvětštil tak, že málokdo vstupoval do království božího. Toto zesvětštění bylo však způsobeno nikoliv lidmi samými, nýbrž, mírně řečeno, světským duchem, který ovládl vedení Církve a dovolil nařizovat nebo schvalovat obecně něco, co by byl Ježíš nikdy ani nenařídil, ani neschválil. Již ve čtvrtém století směl křesťan vraždit a směl vlastnit, nabízela-li moc nad majetkem, tituly a životem lidí právě světská moc. Bylo to zaviněno pochopitelnou touhou vedení Církve přispět k ukončení krutého pronásledování křesťanů, které prováděla říše římská. Tento záměr vyšel. Církev přestala být pronásledována, ale sama přestala být Církví Kristovou, jak ji ustanovil, a začala být zesvětštenu poddanou všech možných knížat tohoto světa a všech možných místních zájmů těchto mocipánů. Ježíš by byl nikdy nedovolil, co dovolila Církev, počínajíc čtvrtým stoletím.

Nakonec to dopadlo tak, že jen v některých klášterech, za cenu velkého okleštění života, bylo možno trvat na původním Ježíšově učení, ale cena, kterou bylo nutno zaplatit, značné zúžení života, byla a zůstává tak velká, že málokdo je schopen ji zaplatit, už i pro nepřírozenost tohoto zmrzačení života. Jednou si musíme všimnout, co je v této ohromné ceně zúžení života obsaženo. Nebudeme si všímat všeho, nýbrž jen toho nejtěžšího, a za určitých okolností nejužitečnějšího, a tím je v první řadě bezpohlavní život jak ve skutcích, tak v myšlenkách, a pak nevlastnění.

Pohlavní síla, která se ušetří při bezpohlavním životě, je jednou z nejcennějších lidských sil, které mají úkol ve dvou směrech.

Jedním směrem se tato síla vypotřebovává, ať už fakticky pohlavním soužitím nebo něčím podobným, např. onanií, nebo myšlením a touhou po druhém pohlaví. Tímto směrem míří pohlavní síla k zachování rodu, lépe řečeno je k němu určena, i když se jí všelijak plýtvá nebo se její vypotřebovávání reguluje tak, aby nevznikl nový život. Převědeme-li tento úkol do obecné formulace, můžeme říci, že takto použitá pohlavní síla je jedním ze způsobů rozvinutí tvůrčího principu božího. Možno říci, že se přitom člověk může dopouštět i zneužití tohoto principu, když vypotřebováváním této síly nemíří k rozmnožení života, nýbrž jen k ukojení pohlavní touhy a fyziologických potřeb. Církev považuje tedy právem něco takového za hřích. Ovšem, ať je to hřích, nebo ne, tímto použitím pohlavní síly se člověk podílí na tvůrčí činnosti boží nebo čerpá z jejího rezervoáru, čili nabírá neustále směr z

nestvořeného, jako pramene těchto sil, do stvořeného. Je to jedna z nejdůležitějších forem rozvíjení lidského, ovšem i zvířecího života. Ti, kdo stanovili celibát, ať už byli vedeni též jakýmkoliv postranními důvody, správně rozeznali druhý směr užití pohlavní síly.

Druhým směrem, za určitých okolností, pohlavní síla může svým proudem vrátit člověka zpět ke Stvořiteli, do nestvořeného. Je celkem pochopitelné, že síla, která vyprýštila z věčného pramene, se může do něho zase vracet, a dokonce obohacena jinými, rovněž z Boha pocházejícími silami, jako je třeba lidská vůle a lidské vědomí.

Je nepochopitelné, že se v církevní praxi ani za 2000 let nevypracoval přímý návod k tomuto obrácení toku pohlavní síly do Boha, a tím k rychlému návratu člověka do věčného života. Naopak jsme dodnes svědky toho, že se vůbec neví o projevech této síly ani to nejnutnější, a tím se stává, že její projevy přímo ohrožují právě ty lidi, kteří ji nevyžadují, a tím způsobují její nahromadění bez znalosti lepšího nebo vůbec nějakého jejího upotřebení. Kdo pohlavní sílu nespotřebává ani prvním, ani druhým směrem, jak o nich byla řeč, musí být připraven na to, že se ona bude snažit o uplatnění, a to tak, jako by šlo o živou, samostatně jednající bytost. Tradičně se tato činnost, která někdy rozvrací lidskou mysl a zdánlivě přitom působí i zvnějška velmi dramatickým způsobem, považuje za činnost ďábelskou. Mnoho světců z neznalosti, jak tuto sílu zaměstnat při vyšších úkolech, muselo trpět jejím vybíjením na svém vlastním těle. Nevěděli, že se ona musí vybíjet právě na něm, protože přes ně se individualizovala a je s ním v jakémsi ustavičném reportu. Když byl např. pater Pio - zemřel r. 1968 - hrozně trápen satanem, jak tomu mylně věří tradice,, po celé noci, jeho duchovní vůdci si toto trápení pochvalovali, neboť podle intenzity činnosti "satana" správně usoudili, že z milého Pia bude velký světec. Satan prý se snaží odvrátit připravené duše od jejich duchovních cílů a zmařit je. Duchovní vůdci se přece jen v jednom nemýlili: Mladý Pio dovedl nahromadit obrovské množství pohlavních sil, a ty se mohou za určitých okolností proměnit v zázračné duchovní síly, z nichž nejzázračnější je přelití lidské podstaty do podstaty boží. Lidská podstata se opravdu musí zbavit své tuhosti, aby mohla přejít do Boha. Její tuhost je vhodná právě jen pro život ve hmotě, je však v opozici k životu v Bohu. Pohlavní síla je jedním z nejjemnějších skupenství hmoty, a právě pro svou jemnost může značně přiblížit člověka k Bohu. Musí se však tímto směrem ubírat.

Tradice zatím dobře věděla, že nemá být užita směrem do stvořeného, nebo že je lépe, není-li tímto směrem užita, lépe pro duchovní prospěch člověka. Ale více zatím neví, a to je věru málo. Když potom zadržaná pohlavní síla nenalézá svého přirozeného uplatnění, ani svého uplatnění duchovního, proniká navenek skulinami představivosti, protože na představivost se nejlépe váže, myslím tím nejsnáze. Jestliže např. asketa ví, že Satan si nepřeje jeho duchovního prospěchu, a že sám bude stát v cestě, jeho představa se chopí podoby, ve které se domněle Satan projevuje, od psa až po lidskou podobu s rohama, nechtěně ji živí svou pohlavní silou přetvořenou do představy a pak bojuje se svou zhmotněnou představou tak dlouho, dokud si myslí, že Satan může působit. Obvykle podle naučených představ je noc vhodná pro projev Satana, a proto d'ábel obchází své oběti v noci a odchází až s ránem. Nevím, proč by měl mít pro svou běžnou, nikoliv jen strašidelnou funkci, podobu lidskou. Ta by ho velmi omezovala, a byla by zbytečná, protože on není člověk a proto nemá lidského těla. Všechn omyl začal zřejmě chybným pochopením boje Ježíše se Satanem. Kdyby bylo tehdy šlo o lidskou podobu Satana projevenou za běžného lidského vědomí, jak by byl mohl Satan ukázat Ježíši z některého místa všechny okrsky země a slibovat mu vládu nad celým světem po onom ucelujícím pohledu na celý svět? Kdyby však vykladači věděli, že v Jordáně došlo u Ježíše ke značnému rozšíření vědomí, které už přestalo být vázáno na zprostředkovatelskou službu smyslů, pochopili by, že celé pokušení probíhalo na jiné než na naší běžné úrovni, a z ní bylo možno spatřit nejen celý svět, ale i mnoho jiného, i Satana v lidské podobě, neboť on reprezentoval lidské já Ježíšovo. Pokušení ono pak je nepostradatelným mezníkem na cestě, kdy se se svým já musíme umět vypořádat tak jako Ježíš se Satanem. Když si představím, že naprosto chybné pojetí posedlosti je základem systému exorcismu, který dodnes nebyl zrušen, dovedu pochopit, kolik ostudy se už s tímto zařízením udělalo a jak si Církev zadává před tvář lidstva.

Ani s vlastněním se i ty nejpřísnější řády nevypořádaly beze zbytku. Na jedné straně se mniši zříkali veškerého majetku, dokonce i potřeb nutných, jako je řádný oděv a obutí - chodili bosí - nebo řádné stravy - příliš se postili, a nic z toho nebylo napodobením Ježíše Krista, a na druhé straně vynechávali celou řadu doporučení Ježíšových. Předčasně se vzdávali rozumu, takže sice neměli vlastních názorů, ale také nerozvinuli rozumové schopnosti tak, aby bylo možno odtamtud přejít přímo k duchovnímu poznání. A tak bylo běžným zjevem, že k duchovnímu poznání dospívali jen nepřímou přes blaženost, i když

touha po ní byla mocnou překážkou na cestě. Nedbalo se tu doporučení Ježíšova z hory Tabor, kde Mistr vykázal své učedníky z blaženého stavu a sám nikdy jim nedovoloval oddávat se blaženosti, nýbrž je z ní vybavoval soustavně tím, že je od prvních dnů učednictví vyváděl k účinné pomoci bližnímu. Mám tedy dojem, že návody tradice vedly jen k tomu, že blaženosti pohlavní se pouze přetavily do jemnějších blažeností duchovních, a to vlivem téměř absolutního nepochopení blahoslavenství z horského kázání.

Necháme-li však stranou tuto kritiku a chybné ústupky Církve od původního učení, které jasně přikazovalo nevraždit a nevlastnit, zůstává před námi jednoduchý návod Ježíšův přednesený v horském kázání.

Je pravda, že blahoslavenství prohlášená při horském kázání Ježíšem představují jen symbolický příklad nesčetných jiných krajních možností vstupu do království božího, ale Ježíš měl zřejmě na mysli ukázat jen na ty vrcholné možnosti, které nepřipouštějí ani v nejmenším, aby se při výkladu sklouzlo k malichernostem. Cesta k Bohu musí být vždycky velkorysá, nekompromisní, nikoliv puntičkářská a plná skrupulí.

Na každé cestě podle horského kázání se vyskytují dva druhy příležitostí ke spojení s Bohem, k blahoslavenství: duševní stavy a okolnosti zdánlivě přicházející zvnějška a pak ovšem kombinace obou. Opakuji, že tyto rady udělal Pán Ježíš všem lidem, nikoliv nějaké vybrané skupině kajících. Bez pochopení celého smyslu Ježíšova života se nikdo těmito radami nemohl soustavně řídit. Kdyby si byl např. někdo všiml, kdy byl Ježíš tichý a jakým způsobem, byl by také věděl, kdy pomocí této schopnosti se dostat až k ukřižování. Ježíšova tichost přece začíná přivolením Panny Marie, a přivolením k čemu? Nezačne-li se s tímto novým smyslem života včas, všechno, co následuje, je pouhé a soustavné provizorium. Jak jinak byl Ježíš tichý, když byl rodičům oddán, opět jinak, když se ocitl v Jordáně, když dlel na poušti, když Pilátovi odpověděl na otázku kým je, ale mlčel na otázku, co je pravda atd.

Učinil jsem pokus. Napsal jsem spis Blahoslavenství, ale neprovedl jsem v něm čtenáře jednotlivými fázemi Ježíšova života, jak odpovídají jednotlivým blahoslavenstvím. Tento úmysl potvrdil katastrofální stav lidských myslí. Tam, kde jsem opustil čtenáře, přesně tam zůstali trčet, s pouhým obdivem k tomu, co si přečtli. Ani já bych byl nikdy neprocházel Ježíšovým životem a nesrovnával jej se svým, chtěje Ježíše napodobovat, kdybych byl nezažil onen jednorázový vstup do Ježíšova života, který mi

dovolil do něj jednou vstoupit do celého a pak už si jen na tento vstup po částech vzpomínat po celý zbytek svého života. Proto celým svým spisováním a nabádáním směřuji k tomu, aby člověk přednostně vstupoval branou poznání, nebo si aspoň připravoval cestu tamtudy. Není sice ani tehdy prost všech lidských slabostí, a proviňuje se více než člověk na cestě lásky, protože ví, co má činit, a někdy je mu zatěžko se podle svého vědění zařídit, ale mám za to, že kombinace s cestou láskyplné činnosti je tím nešťastnějším řešením cesty.

Nevylévejme však špínu i s dítětem a pusťme se trpělivě do dalšího rozboru tradičního myšlení:)

1362. Závěr. Dary Ducha svatého nás uvádějí na spojovací cestu, umíme-li je pěstovat.

1. Vskutku nám umožňují uskutečňovat všechny ctnosti, mravní i božské, na nejvyšším možném stupni a tak nás spojují s Bohem, transformují nás postupně v něj umožňující nám napodobit jeho božské dokonalosti.

2. Uvádějí do naší duše onu poddajnost a učenlivost, které dovolují Duchu svatému zmocnit se naší duše a svobodně v ní působit. Již pod vlivem těchto darů a často za jejich účasti se objevuje **modlitba jednoduchosti**, o které budeme pojednávat.

Část III. - Vnitřní modlitba jednoduchosti

1363. Modlitba jednoduchosti, nazvaná tak Bossuetem (1627-1704). Kromě svých polemických děl proti kvietismu a svých Kázání, z nichž se dá vyjmout pojednání o asketice, vydal mnohé velmi cenné traktáty, mezi nimi též: Poučení o stavech vnitřní modlitby, o odpoutanosti, o modlitbě jednoduchosti atd.), byla známa už dávno před ním a nesla různá pojmenování, která je dobře si připomenout.

1. Sv. Terezie z Avily ji nazývá **modlitbou usebranosti**, čímž je třeba rozumět aktivní usebranost, na rozdíl od usebranosti pasivní, trpné, o níž budeme mluvit v kapitole druhé: duše v ní usebírá různé schopnosti, aby se soustředila na Boha, aby jej poslouchala a milovala.

2. Mnozí ji jmenují modlitbou **prostého pohledu nebo prostého pozdvižení k Bohu nebo prostým pohledem víry**, protože duše upíná svůj pohled citově k Bohu, udržuje se v jeho přítomnosti, odevzdává se do jeho rukou a prostým pohledem víry na něj pohlíží.

3. Bossuet ji nazývá modlitbou **jednoduchosti**, protože nám všechno zjednodušuje, úvahy, city modlitby a dokonce celý náš život.

4. Karmelitáni, a s nimi mnozí autoři po 17. stol., ji jmenují **získaným nazíráním**, aby ji rozlišili od nazírání vlitého.

Vysvětlíme si: 1. povahu této modlitby, 2. její výhody, 3. způsob, jak ji provádět, 4. její vztah k nazírání ve vlastním slova smyslu.

§ 1. Povaha modlitby jednoduchosti.

1364. Bossuet velmi dobře popisuje tuto modlitbu:

"Je třeba se naučit krmit svou duši prostým a láskyplným pohledem na Boha a na Ježíše Krista, Pána našeho, a za tím účelem je třeba modlitbu pomalu zbavovat úvah, rozmluv a mnohosti citů, abychom ji zjednodušili, zvažnili a zpozornili, a abychom se tak postupně přibližovali k Bohu, našemu nejvyššímu základu a cíli... Rozjímání je svým časem velmi dobré a velmi užitečné na začátku duchovního života, ale nesmíme se u něho zastavit, protože duše, jestliže se věrně umrtvuje a usebírání, dostává za denní pokrm modlitbu čistší a důvěrnější, kterou možno jmenovat modlitbou jednoduchosti, a ta pozůstává z jednoduchého pohledu nebo z láskyplné pozornosti vůči nějakému božskému předmětu, ať už je jím Bůh sám nebo některé z jeho tajemství nebo některé jiné křesťanské pravdy. Duše tedy, opouštějíc úvahy, oddává se sladkému rozjímání, které ji činí spokojenou, pozornou a přístupnou působení a vlivům božím, které jí sděluje Duch svatý: činí málo a dostává mnoho, její práce je mírná a přece plodnější, a jak se přibližuje k prameni všeho světla, veškeré milosti a všech ctností, to všechno se v ní rozmáhá."

Tak tedy tato modlitba obsahuje dva hlavní úkony duše: hledět a milovat, pohlížet na Boha nebo na nějaký boží předmět, aby viděla. Srovnáme-li tuto modlitbu se slovním nebo citovým rozjímáním, shledáváme na ní trojí zjednodušení, které dobře ospravedlňuje výraz použitý Bossuetem.

1365. 1. Prvním zjednodušením je zmenšení, pak odstranění úvah, které byly tak důležité při rozjímání začátečníků. Jelikož museli získat hluboké přesvědčení a přitom byli málo zvyklí na zbožné city, měli zapotřebí dlouze rozjímat o základních pravdách náboženství a o jejich vztazích k duchovnímu životu, o přirozenosti, o nutnosti základních křesťanských ctností, o prostředcích, jak je uskutečnit, aby v jejich srdcích mohly

vzplanout city vděčnosti a lásky, pokání, pokory a pevného předsevzetí, horoucí a trvalé prosby.

a) Ale nastane doba, kdy se tato přesvědčení tak upevnila v duši, že se stávají tak říkajíc součástí naší běžné mentality a stačí několik minut, aby vstoupily na mysl. Pak tryskají ihned a lehce zbožné city, o nichž jsme mluvili, a modlitba se stává citovou.

1366. b) Později se uskuteční další zjednodušení: několik minut úvah je nahrazeno **intuitivním pohledem** inteligence. Poznáváme bez potíží a jistým druhem intuice hlavní principy. Vždyť když jsme dlouze meditovali o základních pravdách duchovního života, stanou se pro nás tak jistými a zářícími jako hlavní principy a my je poznáváme snadno a s uspokojením v mžiku oka, aniž máme potřebu je pečlivě rozebírat. Tak např. myšlenka na otce vztažená na Boha, která si na počátku vyžaduje dlouhá rozjímání, aby nám vyvstal její dosah, nyní se nám jeví náhle tak bohatá a plodná, že se u ní zdržujeme a s láskou vychutnáváme její mnohoznačný obsah.

a) Stává se dokonce někdy, že se duše spokojí s nejasným pohledem na Boha a na boží věci, a ten ji přesto udržuje jemně a citlivě v přítomnosti boží a činí ji stále více učenlivější pro působení Ducha svatého, tedy bez rozmnožování úkonů inteligence nebo vůle, oddává se Bohu, aby prováděla jeho příkazy.

1367. 2. Obdobné zjednodušení se uskutečňuje v citech. Na počátku byly četné a střídaly se rychle: láska, vděčnost, radost, soucit, lítost nad chybami, touha lépe jednat, prosba o pomoc atd.

a) Ale brzy jediný a tentýž cit se prodlužuje po dobu pěti, deseti minut: např. myšlenka na Boha, našeho Otce, vyvolává v srdci intenzivní lásku, která, aniž by se vyjadřovala mnohými slovy, živí po několik minut celou duši, proniká ji a způsobuje vznešená předsevzetí. Není pochyb o tom, že nestačí naplnit celou dobu modlitby a bude zapotřebí přejít k jiným citům, aby se neupadlo do roztěkanosti a do jistého druhu zahálky, ale každá myšlenka zaujme tak široké pole, že nebude třeba zvětšovat jejich počet jako dříve.

1368. b) Jeden z těchto citů nakonec převáží všechny ostatní a vrací se neustále do ducha a do srdce, jeho předmět se stane něčím jako stálou myšlenkou, kolem níž se točí nepochybně všechny ostatní myšlenky, ale v menším počtu a všechny se podřizují první. Pro některé to bude utrpení Páně s pocitem lásky na jeho oběť: dilexit me et tradidit semetipsum pro me ("Zamiloval si mě a sám sebe vydal za mne." Galat II. 20). U jiných to bude

živý Ježíš v eucharistii, který se stane středem jejich myšlenek a jejich citů a bez přestání se budou opakovat: Adoro te, devote, latens Deitas. Jiní jsou chyceni myšlenkou na přítomného Boha v duši a nepomýšlejí na nic jiného než jak jej oslavovat po celý den: "Apud eum veniemus et mansionem apud eum facilemus... templum Dei sanctum est, quod estis vos... glorificate et portate Deum in corpore vestro." (Přijďme k němu a učiníme si u něho příbytek... Boží chrám je svatý, a to jste vy... oslavujte a noste Boha ve svém těle." Jan Xlv, 23, I. Kor III, 17, VI, 20)

Tohle velmi pěkně vysvětluje P. Massoulié (Traité de la véritable oraison, 3. část, kap. X): "Když duše uvážila, že má nejen čest být v přítomnosti boží, ale i štěstí jej vlastnit, tato myšlenka jí rychle pronikne a způsobuje, že vstoupí do hluboké usebranosti. Pohlíží na tohoto Boha lásky a vznešenosti a na celou zbožňování hodnou Trojici, která ráčila vstoupit do ní a přebývá v ní jako ve svém chrámu. Hledí na něj s nejvyšším zalíbením a raduje se z tohoto vlastnictví a nachází v něm nevysvětlitelný pokoj, neboť vidí všechny své tužby splněny, nakolik mohou být na zemi splněny, neboť v co více může duše doufat než mít Boha?"

1369. 3. Toto zjednodušení se rozšíří brzy na celý život: "Provádění této modlitby," praví Bossuet, "má začít od probuzení, úkonem víry v Boha, který je všude, a v Ježíše Krista, jehož pohled nás neopouští, když jsme ponořeni do propasti pozemské." Pokračujeme v něm po celý den. I když jsme zaměstnáni svými běžnými povinnostmi, spojujeme se s Bohem, hledíme na něj a milujeme jej. V liturgických modlitbách a ve slovních modlitbách se upoutáváme spíše na přítomnost živého Boha v nás než na vlastní smysl slov, snažíme se především dosvědčovat mu svou lásku. Zpytování svědomí se zjednodušují: rychlým pohledem vidíme své chyby, hned jak se jich dopustíme a neprodleně je litujeme. Studia a zevní činnost se horlivě provádějí v duchu modlitby, s ohledem na Boha, s přáním jej oslavit, ad majorem Dei gloriam. Nakonec není ani těch nejběžnějších činností, které by nebyly proniknuty duchem víry a lásky a které by se nestaly obětmi nabízenými Bohu, "offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo" ("Přinášet duchovní oběti příjemné Bohu. I. Petr II, 5).

§ II. Výhody modlitby jednoduchosti

1370. Velkou výhodou této modlitby je, že celý život je veden k jednotě, a tak se blíží k životu božímu, pro větší slávu boží a duchovní dobro duše.

1. Bůh je oslavován po celý den. Duše si zvyká stále obracet svůj pohled na Boha a tím se učí jej znát a milovat lépe než jakýmikoliv úvahami: zapomíná sama na sebe a ještě více na stvoření, neboť je vidí jen ve vztahu k Bohu pod vlivem daru vědění, č. 1341. Život se tak stává prodlouženým úkonem ctnosti nábožnosti, úkonem vděčnosti a lásky, což nám umožňuje opakovat s Marií: "Má duše oslavuje Pána: magnificet anima mea Dominum."

1371. Tím je duše posvěcena.

a) Soustředujíc svou pozornost na nějakou pravdu po značný čas, učí se lépe poznávat Boha, a jelikož tento pohled je doprovázen láskou, miluje láskou silnější a spojuje se s Ním důvěrnějším způsobem, přitahujíc k sobě božské dokonalosti a ctnosti Pána našeho.

b) Pak se odpoutání stane snazší: když jsme si zvykli myslet na Boha, stvoření nám připadají více jako žebřík, po němž se vystupuje ke Stvořiteli, jsou plná nedokonalostí a bídy a jsou cenná jen do té míry, do jaké zračí boží dokonalosti a nás volají k výstupu až k prameni všeho dobra.

c) Pokora se stává snazší: ve světle božím vidíme jasněji svou nicotu a hříchy, a těšíme se pokorně z toho, že i při svých chybách smíme oslavovat toho, který jediný si zasluhuje všechnu čest a slávu: Soli Deo honor et gloria, mihi autem ignominia et confusio. Místo abychom se vynášeli nad bližního, hledíme na sebe jako na posledního z hříšníků, ochotného trpět z lásky všechny zkoušky a ponížení.

Možno tedy po pravdě říci, že modlitba jednoduchosti nám pomáhá jedinečně oslavovat Boha a posvěcovat naši duši.

1372. Řešení těžkostí

a) Vytýká se často tomuto druhu modlitby, že podporuje zahálčivost. Sv. Terezie odpovídá na tuto námitku takto (Svěživotopis kap. XIII, str. 272): "Vracejíc se k těm, kteří při modlitbě rozmlouvají, radím jim, aby rozmluvě nevěnovali celou dobu modlitby. Jestliže v rozmlouvavé modlitbě najdou zalíbení, myslí si, že pro ně není dne odpočinku, a že celý čas má být věnován práci tohoto druhu. Ostatek, podle jejich názoru, je jen ztráta času. Nuže! Já se na tuto ztrátu dívám jako na opravdový zisk. Necht' způsobem výše uvedeným se uvádějí do přítomnosti Ježíše Krista, ať se nenamáhají, aby porozuměli a ať přestanou mluvit a těší se z jeho společenství, místo aby se namáhali s uspořádáním rozhovoru, ať se spokojí s předložením svých potřeb Pánu Ježíši, aby on sám uznal, zda před ním obstojí. Učiní přece dobře, budou-li měnit ob-

sah modlitby z obavy, aby se duše neunavila jednotvárnou stravou. Návod, který jim dávám, je jim vrcholně příjemný a užitečný: Jakmile si duše jednou tento způsob oblíbí, najde v něm stravu výživnou a oživující, s mnoha cennými přednostmi." To znamená, že duše nezahálí, neuvažuje už, nýbrž hledí, miluje, chválí Boha, oddává se mu, a zůstane-li na chvíli v tichu, činí tak proto, aby jej poslouchala, přestane-li Bůh mluvit, chopí se znovu zbožných citů, a tak nikdy nezahálí.

1373. b) Jiní namítají, že soustředit se svou pozorností na jednu stálou myšlenku, znamená nebezpečí, chceme-li vstoupit do této modlitby dříve než se na ni připravíme. Bez přípravy se v ní můžeme udržet jen úsilím hlavy. Toho však se máme vyvarovat, aby se hlava netrápila a srdce příliš nerozněcovalo, nýbrž aby se duše chápala toho, co je jí na dosah pokorně a prostě, bez násilného úsilí, které by jen roznítlo představivost a nepřineslo opravdového užitku. Dát se jemně přitahovat a oddávat se jeho duchu." (Bossuet: Opusculum de la meilleure manière de faire oraison, sv. VII, vyd. Vivés, str. 501) Nemá se tedy násilně usilovat, nýbrž jemně se podřizovat tažení milosti, a když jsme vyčerpali jednu myšlenku, přecházet na jinou, nesetrvávat tvrdošijně na první. Pak modlitba jednoduchosti, místo aby unavovala, je sladkým odpočinkem duše, která se oddává činnosti Ducha svatého. Ostatně lépe se tomu porozumí, seznámíme-li se s tím, jak se tato modlitba provádí.

§ III. Způsob provádění modlitby jednoduchosti

1374. 1. O volání k této modlitbě. Aby se modlitba jednoduchosti dala provádět běžně, k tomu je třeba uskutečnit podmínky, které jsme uvedli pro cestu spojovací, č. 1296. Nicméně, jde-li o to, abychom se oddali této modlitbě jen čas od času, stačí být k ní přitahován boží milostí.

Ostatně lze shrnout známky volání božího k této modlitbě do dvou:

a) Určitá nechuť k rozmlouvavé modlitbě nebo k mnohosti citů, spojená s malým užitkem z nich, je třeba ovšem vědět, že předpokládáme duši horlivou, která usiluje o dobré rozjímání, a nikoliv duši vlažnou, která se rozhodla žít v průměrnosti.

b) Určitý sklon ke zjednodušení modlitby, k upnutí modlitby na Boha a k udržování se v jeho přítomnosti, což je spojeno s užitkem z tohoto druhu svatého cvičení.

V praxi, vidí-li duchovní vůdce, že horlivá duše má velké potíže, má-li rozjímat a rozmnožovat city, je správně, aby jí

vysvětlil v hrubých rysech tento způsob modlitby, aby ji měl k tomu, aby se o ni pokusila, též aby sledoval, zda s ní má dobré výsledky: jsou-li dobré, aby ji podněcoval k pokračování v ní.

1375. 2. O samotné modlitbě. Není ve vlastním slova smyslu metody pro tento druh modlitby, protože není třeba nic než hledět a milovat. Nicméně dají se udělit rady duším, které jsou k ní volány, aby se jim pomohlo v udržování se v pohledu božím. Tyto rady budou odpovídat povaze, dispozicím a nadpřirozeným sklonům kajících.

a) Těm, kteří mají potřebu upřít své smysly na nějaký svatý předmět, se poradí, aby vrhli zrak na kříž, svatostánek nebo na nějaký svatý obraz, který přispívá k soustředění myšlenky na Boha. Jak praví farář Arský "není třeba tolik mluvit, abychom se dobře modlili, Víme, že Bůh je zde, ve svatostánku, otevřeme mu své srdce, těšíme se z jeho přítomnosti, to je nejlepší modlitba." (Vie od Monnina, kn. V, kap. IV)

b) Ti, kdo mají živou představivost, mohou si představit scénu z evangelia, nikoliv v podrobnostech jako dříve, nýbrž v hrubých rysech, např. Pána Ježíše v zahradě olivetské nebo na Kalvarii, pak nazírat, jak za nás trpí a říci si: "Miloval mě a vydal se za mne: dilexit me et tradidit semetipsum pro me" (Galat II, 20). Sv. Terezie ve Svěžitopisu, kap. XIII, uvádí příklad takové modlitby, když vybídla své sestry, aby rozjímaly o Ježíši na sloupu, připojila: "Není však třeba usilovně si lámat hlavu s tímto předmětem, je třeba se též držet u Pána našeho v tichém pochopení jeho oběti. Duše se pokusí vniknout do myšlenky, jíž je svědkem, doprovodí Ho, promluví k Němu, zaměří k Němu své prosby, pokoří se u Jeho nohou, najde svou radost u Něho, uzná sebe za nehodnou přebývat v Jeho přítomnosti. Dokáže-li se do toho vpravit už od počátku modlitby, bude mít z toho mnoho užitku..."

1376. c) Jsou takoví, kteří rádi pročítají texty ze svatého Písma, nebo se věnují jemně zbožné modlitbě, aby se z ní těšili, aby se jí krmili. Něco takového radí sv. Ignác v druhém způsobu modlitby, č. 993, a zkušenost dokazuje, že mnoho duší bylo uvedeno do modlitby jednoduchosti tímto prostředkem, je třeba jim tedy poradit, aby si vybrali nejkrásnější texty, které už dříve se zalíbením četli a aby jich používali podle tažení Ducha svatého.

(P. S. Jure sestavil malou sbírku tohoto duhu: Le maitre Jésus Christ enseignant les hommes, Učitel Ježíš vyučující lidi, lze použít i návodů V. P. Chevrier: Le disciple, Žák).

1377. d) Citovým duším se poradí provádět úkony motivované láskou k Bohu, např. "miluji Tě z celého srdce, můj Bože, protože

jsi samo dobro, Deus caritas est, nejvyšší krása „..." a dlouho vychutnávat těch několik myšlenek. Nebo se obracíme na Ježíše připojující se k jeho lásce: "Miluji Tě, Ježíši, který jsi láska sama, tys můj Pán, chci tě poslouchat, můj Pastýř, kterého chci následovat a od tebe se dát krmit, můj Učitel, kterému věřím, Můj Spasitel, tobě dobrořečím a tíhnu k tobě, můj Velitel, řadím se k tobě, můj nejvěrnější Přítel, chci tě milovat nade vše a pořád. Lze také použít základní modlitby, kterou M. Lier zanechal svým žákům: Ježíš před očima: "Uctíváme-li nebo respektujeme-li nějakou boží věc a je-li naše srdce uchváčeno láskou, potřebujeme-li chválit nebo jinak vylít city, zůstaňme nějakou chvíli v mlčení před Bohem..." **Ježíš v srdci**: prosíme Ducha Ježíšova, aby vstoupil do naší duše a přizpůsobil nás tomuto božímu Vzoru: "Odevzdáváme se mu, abychom jím byli uchváčeni a oživeni jeho ctností, načež chvíli setrváme u něho, abychom změkli jeho božským pomazáním..." **Ježíš v rukách** přejeme si, "aby se božská vůle naplnila v nás, kteří jsme jeho údy, kteří máme být podřízeni svému veliteli a musíme jednat podle Ježíše Krista, neboť on nám dává život a vše. On naplní duši naši svým Duchem, ctností a silou, začne v nás jednat a námi jednat, jak si přeje." (Introduccion kap. IV.)

1378. e) Jsou duše, ve kterých převládá vůle, a které už nemohou rozmlouvat, a proto prožívají suchost a jsou roztržité a je jim zatěžko vzbudit zbožné city. Zjednodušenou modlitbu, která jim vyhovuje, popisuje P. Piny takto (L oraison du coeur, kap. I., žil v letech 1640-1709). Centrální myšlenkou jeho knih je, že se máme sjednotit s vůlí boží a podřídit se jí.): "Tato modlitba spočívá v tom, že se chce strávit všechen čas v modlitbě, abychom Boha milovali a milovali jej více než sebe, abychom chtěli být v ní a prosit jej v duchu lásky, abychom v ní přebývali oddáni jeho vůli boží... Je třeba říci, že láska má takový vliv na úkony většiny ctností a na různé druhy spojení, že **chceme-li** milovat, milujeme, chceme-li se opravdovou vůlí spojit láskyplně s tím, kterého milujeme nebo kterého chceme milovat, nabudeme brzy tohoto spojení tímto úkonem naší vůle: láska není vskutku ničím jiným než citový úkon naší vůle."

1379. f) V této modlitbě jsme vystaveni roztržitostem a suchostem jako při afektivní modlitbě. Je třeba jen se pokořovat a obětovat Bohu utrpení, které zakoušíme, snažíce se přese všechno udržet se v jeho přítomnosti dokonalým podřízením se jeho vůli: roztržitost může silně bránit mysl, aby se upnula na Boha, ale nemůže bránit vůli, aby se postavila proti těkavým představám.

1380. 3. O přípravě a závěru.

A. Jsou dotazy, zda je třeba připravovat obsah modlitby jednoduchosti, provádíme-li ji. Odpověď by měla být vcelku kladná. Víme, že sv. František Saleský radil svaté Chantal, aby připravovala svou modlitbu (Dopis z 11. března 1610, sv. XIV, str. 266): "Neříkám, že když jsme provedli přípravu, a když jsme v modlitbě přitahováni k tomuto druhu modlitby (prostý pohled), že jí není dále třeba. Avšak učinit z toho metodu, že se vůbec nebudeme připravovat, zdá se mi být příliš tvrdé, právě jako předstoupit před Boha bez úkonu milosti, bez oběti, bez výslovné modlitby. To vše může být prováděno s užitkem, ale aby to bylo pravidlem, přiznávám, že k tomu mám trochu odpor."

Tato rada je velmi moudrá: připravovat obsah modlitby nezabrání Duchu svatému, aby nám vnukl jiný, chce-li, a nestane-li se to, budeme se věnovat připravenému obsahu.

1381. B. Tato příprava obsahuje rozhodnutí, které se činí na konci modlitby, zajisté je lépe učinit nějaké v předvečer, před modlitbou. Může se stát, že Duch svatý do ní pak napoví jiné, nebo prostě má duši k tomu, aby se Bohu odevzdávala po celý den, ale rozhodnutí, které sami učiníme, bude užitečné. Dodejme však, že jako všechno se zjednodušuje, tak i nejlepší rozhodnutí bude takové, které bude neustále stejné, např. žít neustále před zraky božími, nebo v ničem Bohu neodporovat, nebo dělat všechno s láskou. Připadají-li někomu, kdo tento druh modlitby neprovádí, tato rozhodnutí poněkud nejasná, pak necht' vědí, že jsou velmi přesná a jasná pro duše, které k ní Bůh vede, protože se nám postará o to, aby je uvedl do praxe vnuknutími, kterými zasahuje často během dne.

§ IV. Vztah mezi modlitbou jednoduchosti a vlitým nazíráním.

Abychom přesně vyjádřili běžně přijímané učení o tomto předmětu, ukážeme: 1. že modlitba jednoduchosti není ve svých začátcích nic jiného než získané nazírání, 2. že skvěle disponuje pro vlité nazírání a někdy do něho přechází.

1382. 1. Je to nazírání.

a) Byla to myšlenka Bossuetova, který, když popsal tento druh modlitby, připojil: "Duše zanechávajíc tedy úvahy, používá jemného nazírání, které ji činí pokojnou, pozornou a přístupnou činností a vnuknutím božím, které jim sděluje Duch svatý."

To je také závěr, který vyplývá ze samotné povahy této modlitby srovnávané s modlitbou nazíravou. Ta se definuje, jak jsme si řekli v č. 1398 jako prosté vnuknutí pravdy, neboť modlitba jednoduchosti "pozůstává z prostého pohledu, zření nebo láskyplné

pozornosti jako takové vůči nějakému božskému předmětu.", to se tedy právem nazývá nazíráním.

b) Je to nazírání **získané**, nikoliv vlité, aspoň při svých začátcích, pokud je slabé a občasně. Tehdy vskutku trvá jen několik minut a dělá místo jiným myšlenkám a citům, jen ponenáhlu si duše zvyká hledět na Boha a milovat ho pouhým pohledem lásky poněkud delší čas a způsobem syntetickým, jako umělec nazírá na umělecké dílo, jehož jednotlivé prvky před tím studoval detailně. Zdá se, že jde o běžně psychologický proces, při němž se předpokládá živá víra a dokonce skrytá činnost darů Ducha svatého, ne však zvláštní zásah boží, milost pomáhající.

1383. 2. Modlitba jednoduchosti příznivě disponuje k vlitému nazírání. Uvádí vskutku duši do stavu, v němž je velmi pozorná a učenlivá vůči hnutím milosti, facile mobilis Spiritu Sancto. Zlíbí-li se boží Dobrotě zmocnit se jí, aby v ní způsobila hlubší usebranost, prostší pohled, silnější lásku, vstoupí ona do druhé fáze modlitby jednoduchosti, do takové, kterou popisuje Bossuet v č. V. díla již jmenovaného.

"Nato není třeba rozmnožovat provádění mnohých jiných úkonů nebo různých dispozic, nýbrž je třeba zůstat plně pozorný k přítomnosti boží, vystavovat se zrakům božím, pokračovat v této zbožné pozornosti a vystavenosti, tak dlouho, až náš Pán je přeměněn v milost, a nespěchat s jinými věcmi, nýbrž zůstat v tom, co se děje tak dlouho, dokud nám Bůh poskytuje milost. Vždyť tato modlitba je modlitbou s Bohem samým, a spojením, které obsahuje v nejvyšší míře všechny ostatní zvláštní dispozice, a které disponuje duši k trpnosti, tzn. že **Bůh se stane jediným pánem jejího nitra a působí v ní silněji než obvykle: čím méně pracuje stvořené, tím více a mocněji působí Bůh: a protože činnost boží je odpočinek, duše se mu v této modlitbě přizpůsobí a v něm též dochází k podivuhodným účinkům...**"

Všimněme si výroku, který jsme podtrhli a který tak jasně popisuje mocnou a zvláštní činnost boží a trpnost duše, zřejmě zde jde o vlité nazírání, a modlitba, která začala jistou aktivitou, láskyplným pohledem na Boha, končí odpočinkem a duševním klidem, kdy Bůh působí daleko mocněji než duše.

1384. Je tedy určitá návaznost mezi jednoduchou afektivní modlitbou, kterou můžeme získat duchem víry a duševním klidem, vlitou modlitbou způsobenou spoluprací duše a dary Ducha svatého. Je podstatný rozdíl mezi oběma, neboť jedna je získaná, druhá vlitá, je tu však spojovací čára, most, a tím je modlitba jednoduchosti, která začíná prostým pohledem víry, a končí, **zlíbí-**

li se to Bohu, vládou Ducha sv. nad duší. Nepochybně není nutné, zvláště dosáhlo-li se modlitby jednoduchosti, aby Duch ji proměnil ve vlitou modlitbu, která zůstává vždy darem zdarma daným, do kterého se sami nemůžeme povznést, ale často Bůh tak činí, najde-li duši dobře disponovanou: neboť si nepřeje nic více, než aby se dokonalejším způsobem spojil s dušemi velkorysími, které mu nechtějí nic odmítat.

Závěr první kapitoly

1385. Tato první forma spojovací cesty je již velmi dokonalá

1. Jsme spojeni citově a habituelně s Bohem, duše se snaží uskutečňovat ctnosti způsobem nejvyšším, za pomoci darů Ducha svatého, který působí jak způsobem skrytým, tak způsobem zjevnějším, dary Ducha svatého, které u ní převládají, vlivem jejího temperamentu, zaměstnání a tažení božího, jí pomáhají k činnosti, ale jak působí, ona zůstává ve spojení s Bohem: jedná a trpí pro něho, s ním, a to pod vlivem jeho milosti.

2. Když se dostaví chvíle modlitby, její projev je velmi jednoduchý: hledí očima víry na Boha, který je jejím Otcem, který v ní přebývá, který s ní spolupracuje, na nazírajíc na něj, miluje jej: někdy se tato láska projevuje ušlechtilými vzlety, jindy čistými úkony vůle, a protože prodělává suchosti a zkoušky, může jen říci: Bože můj, miluji tě, nebo aspoň tě chci milovat, chci z lásky konat tvou vůli stůj co stůj.

3. Jsou chvíle, kdy dary vědění, inteligence a moudrosti, které v ní obvykle nepůsobí, leda ve skrytém stavu, projevují se jako osvětlení a uvádějí duši na chvíli do sladkého odpočinku.

Je to druh zasvěcení do vlitého nazírání.

(Pozn.: Vysvětlím v zápětí, jakým právem toto tradiční schéma vzestupu na spojovací cestě si dovoluji nazvat platným jen při splnění podmínky: "Království boží násilí trpí a násilím je dobýváno.")

Dal by se z opačného hlediska tento postup vidět jako soustava umělých překážek postavených Bohu do cesty, aby nejednal příliš přímočaře, aby se s vědomím člověka nespojil příliš rychle a bez zbytečných suchostí a utrpení, neříkám bez všech překážek, protože člověk je stvořením, a jako všechno živé stvořené, tíhne i on k dalšímu rozvíjení stvořeného, tj. i k rozvíjení sebe do stvořeného a ke stvořenému a nikoliv k Bohu, do nestvořeného. Tím se stává, že ještě dlouho po vědomém a záměrném nastoupení cesty ke spojení s Bohem sedí na dvou

židlich, čímž podstatně brzdí návrat do Otcova domu. Dá se říci s určitostí, že po miliardy let nastupovaný směr z Otcova domu do světa, z nestvořeného do stvořeného, máme-li na mysli jen vývoj člověka, nikoliv existenci celého vesmíru, že tento směr nemůže být jen tak beze všeho zastaven a obrácen. Kromě této přirozené brzdy vývoje by však neměly být používány ještě brzdy jiné, uměle vytvořené, jako je např. usuzování o Bohu podle lidských představ o dokonalém člověku, nebo dokonce nepřilíš dokonalém. Jmenujme jednu takovou představu za všechny: Je uveden v č. 1384 a mnohokrát v jiných formách před tím: **Zlíbí-li se Bohu**", zatímco by mělo být řečeno: "Bůh není náladový, nemůže se mu něco zlíbit nebo znelíbit. Jde-li o poctivou snahu, která nevede k úspěchu, chyby jsou jediné na straně člověka, a dá se téměř s určitostí říci, že chyba je jak v nedostatečné poučenosti člověka o cestě k Bohu, tak v jeho neschopnosti se podle poučení zařídit, uvést poznání do praxe." Pravím téměř s určitostí a nikoliv jen s určitostí, ne proto, že bych pochyboval o předneseném argumentu, ale proto, že existují ještě jiné důvody, řekl bych místní povahy: Jimi myslím nutnost zapřáhnout do káry, kterou člověk tlačí, vždy takové tažné prostředky, které jsou přiměřené terenním podmínkám. Abych mluvil méně symbolicky: prostředky, jimiž bylo možno postupovat zdárně na začátku cesty, je třeba umět postupně přizpůsobit, změnit, jedny opustit, některé nové přidat, aby se člověk nezastavil. Život je příliš krátký. Tak např. být pokorný tehdy, když nemáme ještě zkušenost o tom, že ze sebe nic nemáme, je nemožné, a snažíme-li se tehdy o pokoru, jenom si namlouváme, že jsme pokorní, kdežto jakmile se přesvědčíme, že jsme ve všem závislí na Bohu, pokora v nás má přirozené podmínky existence, a nejsme-li pak pokorní, velice se proviňujeme proti zásadám cesty, ba zastavujeme veškerý postup.

Vůbec je třeba dbát na to, aby v nás vznikly přirozené podmínky pro vznik duchovního poznání. To jsou takové podmínky, za kterých nastává toto poznání samovolně, stejně u lidí věřících jakou nevěřících. To je moment, ze kterého není království boží dobýváno násilím na něm vykonávaným, nýbrž jak vyplyne z podmínek, které znovu uvedu, z násilí provedeného na člověku. Veškeré násilí, prováděné na člověku, nemá nejmenší naději na zmíněný účinek, nezapadne-li do chvíle rozvinutého lidského života: a tady se dopouštěla tradice své osudné chyby. Činila sice člověku velké násilí, ale ne toho druhu, aby při něm a jím zásadně rozvíjela lidskou bytost a přecházela pak z pozice rozvinutého života a násilím připraveného člověka do poznání, nýbrž, aniž věděla, že tak činí, čekala na nevyzpytatelný moment rozvinutého lidského života, nevyzpytatelný za podmínek zužování

života, a když nastal, domnívala se zase mylně, že zasáhla nevyzpytatelná boží vůle, která se smilovává, kdy chce, a nesmilovává se, když nechce.

O jaké násilí tu jde?

1. Násilí, které si člověk činí, aby dosáhl spojení s Bohem, má vždycky povahu určitého odklonu od stvořeného. Až sem to tradice pochopila dobře, až na kvalitu tohoto odklonu.

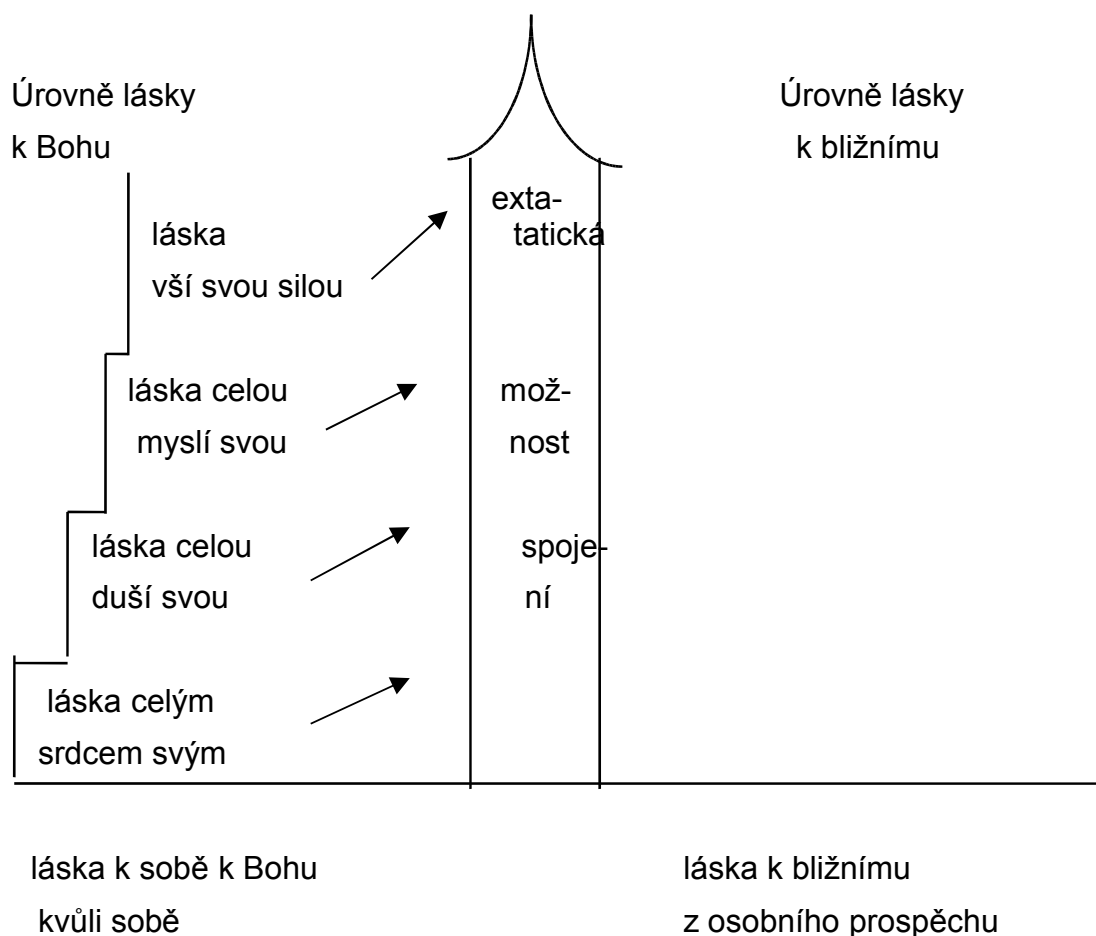
2. Násilí, které si člověk činí, musí být organickou součástí rozvíjení života, ne jeho zužováním, nebo musí na toto rozvíjení života organicky navazovat, pokud možno soustavně.

Tady tradice nepochopila, že marnotratný syn, který odešel od koryta, ze kterého jedl s vepří, a vracel se do Otcova domu, nezačal se vznášet mezi nebem a zemí, nýbrž šel po této zemi, lidskými prostředky, s tím rozdílem, že už nikdo na zemi mu neporoučel, nebyl nikomu na zemi podřízen, jen své myšlence o návratu do Otcova domu. To je správná kvalita odklonu od stvořeného. Tyto podmínky jsem sám nesčetněkrát ve svém životě opakoval: **nastoupil jsem nový smysl života, jemuž jsem podřídil myšlení a jednání.** Nepomůže utéci ze světa ani za nejneprodyšnější zdi kláštera. Svět jde za člověkem, je-li mu člověk podřízen. A je mu podřízen vždycky, když nenašel nový smysl celého svého života, takový, aby každá myšlenka a každý čin mohly obsahovat tento smysl, aby mohly mít tento smysl. Ježíš přece radil za tím účelem, být ve službě Hospodáře buď: na poli nebo přímo v domě Hospodáře. Kdyby se to někomu podařilo provést ideálně, žil by ustavičně krajně rozšířeným životem, ve kterém by potom chyběla pro přechod do vědomého spojení s Bohem jen jediná podmínka, být prázden od sama sebe. Této podmínce neodpovídala tradiční příprava na spojovací cestu. Jde-li pak speciálně o přípravu míněnou jako příprava k cestě lásky, a tou je tradiční křesťanská mystika, dá se právě na ní snadno ukázat, kde se při ní vyskytovaly osudné chyby, pro něž tak málo lidí stanulo na stupni opravdového spojení s Bohem.

Měli jste možnost se přesvědčit, že tradice připravovala člověka na spojení s Bohem po citové stránce, tedy láskou srdcem. To je podle prvního přikázání (viz Mar XII, 29-31) jen jedna stránka lásky, a to ta, která se dá jaksí z místa dosáhnout ihned, ale za to dlouho nepotrvá, ani není možné, aby s rozplameňováním citů člověk postačil na celé cestě. Taková jednostrannost by ho zbavila duševní rovnováhy. Sám zdravý lidský organismus se brání takové jednostrannosti, brání se nadměrnému napínání citovostí. Konkrétně se to projevovalo na

cestě k Bohu odlivy a suchostmi, které se mylně přičítaly zkouškám ze strany boží. Naopak i citem a především jím se může člověk vzepnout až k Bohu, protože však je to vzepnutí, které není způsobeno postupným překonáváním sama sebe prostředky duševními, myslí a silou, je to násilí, které se koná na království božím a ne na člověku. Následek toho je, že se člověk zase vrací k sobě, a mylně si vykládá skončení extáze jako odchod boží milosti od něho. Kromě toho do extáze vstupuje se svými lidskými představami o Bohu. To je další podstatné omezení tohoto spojení ze strany člověka. Odívá Boha do svých představ, a to je další násilí, které se páše na království božím. Rozlišit pak, kde končí sebeklam a kde začíná vidění pravdy, je velmi těžké, ba nemožné. Lépe je se tím nezabývat. Považoval bych proto u sebe extatické zjevení Boha v lidské podobě za trest za to, že jsem se dost nezbavil svých lidských představ o Bohu a tím jsem si Boha zastřel, obecně řečeno, že jsem dost neodstoupil od sebe.

Úroveň lásky nutná ke vědomému spojení s Bohem



Základna citové lásky je nejistá také z mnoha jiných důvodů. V křesťanství např. je postavena také na soucitu s trpícím Ježíšem Kristem za naše hříchy. Právě v období dlouho trvajících zkoušek člověk se přirozeně začíná obracet k sobě a ne k Ježíši, a tak se dokonale odvrací od Boha a vrací se k sobě. Protože dlouhotrvající utrpení na citové cestě jsou pravidlem, nepovažují tuto cestu za správnou, jako není správná žádná jiná cesta, která je okleštěna o další lidské možnosti. Věřící ke mně přicházeli v koncentračním táboře především s otázkou, jak to, že oni musejí tak beznadějně trpět, bez nejmenší možné obrany, přičemž někteří přitom zahynou, zatímco Ježíš trpěl jen několik hodin. Jejich utrpení jim připadalo být neúměrně větší. Museli se ode mne dovědět, že jen za jediné okolnosti nejsou bezbranní a jen za jediné okolnosti utrpení má pro ně osvobozující účinek nejen na této zemi, ale i ve věčnosti, - zbaví-li je jich samých. Podaří-li se to, nemá utrpení smysl a odpadá. To museli vidět na mně spoluvězni v koncentračním táboře, protože tato podmínka se na mně splnila. Kdykoliv dostávali např. bití, kdykoliv jim bylo vyhrožováno smrtí, vždycky jsem byl toho ušetřen tak, že nikomu tento fakt neušel. Byl jsem v koncentračním táboře svobodnější než jsem byl kdykoliv před tím, než byla u mě splněna podmínka odevzdání života a pak bylo ovšem nutno plnit nový smysl života. Myslím si, že kdybych byl dostal třeba jen jednu jedinou ránu, nebo kdybych se byl musel vrátit k soucitu se sebou třeba jen na okamžik, nebyl bych mohl spoluvězňům dokázat smysl utrpení a odevzdanosti. Vám, kteří jste přitom nebyli a kteří mi budete možná namítat, že jsem se přece nemohl v koncentračním táboře svobodně pohybovat, že jsem musel trpět nedostatkem jídla atd., vám musím říci, že nejen jsem netrpěl hladem nebo nedostatkem volnosti pohybu, nýbrž dokonce jsem věděl, že tam nebudu ani o chvíli déle, než jak dokončím úkol, který tam mám. To se také stalo. Proto mám právo vznést námítky proti tradiční cestě, která má jiný názor na smysl utrpení.

Ona např. nemohla uskutečnit lásku celou duší, a tím méně lásku celou myslí nebo veškerou silou, protože právě zúžením životních možností obrala člověka o uplatnění duševních schopností v optimálním celku, zahalováním pravdy do zbytečných tajemství, znemožňováním milovat celou myslí atd. Pokusila se o to sice a pokouší se i nadále pěstováním ctností se dostat za pouhou citovou cestu, ale právě tímto způsobem míří ke všem druhům překážek, které uměle klade mezi člověka a Boha.

Např. ctnost, která by měla pomáhat ke spojení s Bohem, za podmínek, za kterých je pěstována tradičním způsobem odvádí od tohoto spojení a intenzivně spoutává člověka s ním samým, a to tím dokonaleji, čím výtečnější je snaha kající o ctnostný život. Celá tradice soustavně vede k sebezpozorování, a na úrovni, na které je ponecháván kající, tomu ani jinak být nemůže. Člověk se stále vrací k sobě a tím se chťe nechtě odvrací od Boha. Cesta k Bohu je přece cestou od sebe k Bohu. Zažil jsem po svém tento systém do svých sedmnácti let, i když nebyl motivován nábožensky, nýbrž jen tím nepatrným stupněm poznání, které obvykle nemá příležitost nabýt ani dospělý kající. Tato troška poznání přece jen usnadnila sebezpozorování konané za účelem sebezlepšení, nebo lépe řečeno, za účelem ovládnání tělesnosti. Ale nevedla k vědomému spojení s Bohem. Byl to přece ustavičný návrat k sobě.

Zmíněný nepatrný stupeň poznání byl ve mně způsoben tím, že od jednoho a půl roku svého věku jsem byl při vědomí operován opakovaně na levém ramenním kloubu, byl mně z něho znovu a znovu vybírán hnus. Můj organismus se brzy naučil, jak zjistili lékaři, čelit této bolesti tím, že se vědomí od ní distancovalo. Nikdy ne hned, ale až když bolest dosáhla nesnesitelného stupně. Toto opakované utrpení způsobilo, že jsem začal rozlišovat svou tělesnost od toho, kdo v těle myslí. Tento krůček kupředu jsem si zachoval jako nejnižší možnou základnu pro další duchovní vzestup.

*Proč tohle říkám? Protože kající nemůže těžit ani z této výhody. Považuje sebe za tělo a pak bojuje mnohem těžší boj sám se sebou, kdežto já jsem bojoval s někým, kdo měl být poslušným sluhou, a mnohdy jím nechtěl být. Ztotožnění se s tělem je zároveň nejhrubší omyl i nejtěžší překážka na cestě. Tento omyl šel tak daleko, že i vyloženým stavům nebe, peklo, ráj, se přiřkla tělesnost - místo. Těmito překážkami jsou vůbec všechny omyly, ale některé z nich jsou zpočátku dokonce pomocníky. Tak např. si myslíme, že svými silami jdeme k Bohu, a to nám výtečně pomáhá k tomu, abychom se celí vložili do díla. Také Ježíš počítá s tímto narušeným systémem vlastnictví, podává návod o lásce pro začátečníky, když praví: milovati budeš celým srdcem **svým**, celou duší **svou**, myslí **svou**, silou **svou**. Ježíš dovedl jedinečným způsobem používat ku prospěchu jedince i všechny tyto omyly vzniklé nepatrným nebo žádným duchovním poznáním, využil např. tehdejší víru v brzký fyzický konec světa, ale z toho se nemělo vyvodit, že vždycky hlásal nejvyšší pravdu, podle které se musí postupovat. Vždycky se*

*musí uvážit ke komu mluvil a s kým jednal, a na jakém stupni poznání byl dotyčný. Např. učedníci Páně v době oněch tří let učitelství Ježíše vůbec nesnesli pravdu v tom rozsahu, v jakém ji unesli po seslání Ducha svatého. Proto také se nemůžeme spokojit s vysvětlením, které Ježíš poskytoval učedníkům o podobnostech, jako lidem, kteří mají uši k slyšení a oči k vidění. Chápání prostřednictvím **smyslů** vůbec není nejvyšším možným chápáním, proto asi právem jsem proti přílišnému spoléhání na tzv. duchovní smysly.*

Považuji sebesouzení, neztotožňujeme-li se se svou tělesností, za velmi užitečné. Prováděl jsem je léta před svým sedmnáctým rokem, a vím, že už tehdy jsem nebyl schopen žít tak přízemně jako kamarádi mého věku a především vůbec jsem nesměřoval do pouze živočišného způsobu vyžití, které u mladého člověka cihá za každým jiným druhem vyžití. To nemělo sice u mě bezprostřední následky na poli náboženském, ale umožňovalo mi to např. zamilovat se např. do přírodních věd, bez ohlížení se stranou. Toto přilnutí k jedinému se ukázalo být dobrou základnou pro další vzestup.

A zde jsem už u termínu rozvinutí lidského života. Tradice správně rozlišuje, co lidský život činí lidským, od toho, co je společného člověku s životem zvířecím. Je-li rozvíjeno toto druhé, vyživá se člověk zvířecky. Sem pochopitelně patří kromě jídla a pití především pohlavní život. Je nutné dávat přednost všemu tomu, co zvíře nedokáže, nebo tomu, jak nedokáže vládnout a využít své zvířecí pudy. Např. chuť k jídlu a žízeň jsou společné lidem i zvířatům, ale ani jedno, ani druhé nemůže být u zvířete využito k duchovní účelům. Asketika se domnívala, že např. půstem a střídmostí se dá regulovat duchovní vzestup. Naštěstí nám sám Ježíš ukázal jak, kdy a za jakých okolností. Má to být prostředek, který se má použít po křtu v Jordánu, tedy na značně vysokém stupni vývoje. Použije-li se dříve, nebo používá-li se soustavně, kromě podvýživy a všech s ní souvisejících následků, přináší obrácení nitra na ruby. Není-li člověk příslušnou dosaženou úrovní připraven na toto vylití nitra, může v zápasu se sebou prohrát, katolická tradice by řekla, že podlehl svodům d'ábovým. Tímto nesprávným zacházením s pudy si mnozí křesťanští mystikové připravovali zkoušky v době, kdy do nich ještě nedorostli, a kdy jejich duchovní poznání bylo na tak nízké úrovni, že tzv. rozeznávání duchů u nich nebylo možné. Dovedeme si představit, jak těžký byl jejich boj se Satanem, kterým nebyl nikdo jiný než jejich já pod škraboškou jejich představ o d'áblovi. Bojovali proti existenci já, ovšem v jeho

nepatřičné podobě, v době, kdy tohoto já bylo jinde bezvýjimečně a nenahraditelně zapotřebí, aby se mohl člověk pomocí něho osvědčit v malém tak, aby prošel bez potíží určitým stupněm vývoje, který se nedá přeskočit, neboť ani Ježíš, vtělený Bůh, ho nemohl přeskočit, a především nám nemínil ukázat, že je vhodné ho obejít, jak činila tradice. Je to stupeň mezi početím Panny Marie a narozením Ježíše v Betlémě, pak stupeň odchodu do Egypta, konečně stupeň znázorněný Ježíšovým životem až do křtu v Jordánu. Během tohoto stupně byl Ježíš svému okolí poddán a učil se od okolí onomu správně rozvinutému lidskému životu. Nerozvine-li se lidský život obdobně jako u něho, tj. nevyužijí-li se jak aktivní, tak trpné možnosti tohoto života, později už není možné tento nedostatek něčím nahradit. Člověku chybí toto rozvinutí a pustí-li se do dalších kroků, jeví se tento nedostatek např. jako lítost nad tím, co v tomto životě zameškal, obecně, obrací se stále pohledem zpět, vrací se k něčemu, co už dávno měl mít za sebou. Zažil jsem tento nedostatek velmi intenzivním způsobem mezi 15. a 17. rokem, když jsem nemohl pokračovat v oblíbeném studiu. Naštěstí jsem se před tím, pokud mi to můj věk a vzdělání dovolovaly, vyžíval v tomto oboru, takže lítost měla přirozenější povahu než tehdy, kdy člověk je připraven i o počáteční rozvinutí lidských možností. Např. recitoval jsem na všech školních slavnostech, nebo zpíval jsem na veřejnosti česky a francouzsky, ale protože mi levá ruka nerostla, byl jsem pod nějakými záminkami, které jsem ovšem prohlédl, z jeviště života postupně odstavován. I zde jsem se napřed rozvinul úměrně věku, a pak musel opustit rozvinutý stav. Uznal jsem, že je fakticky nemožné, abych prováděl něco, k čemu jsem měl sklony a nadání. Všechno se připravovalo tak dlouho k dalšímu stupni, až jsem se **smířil** s tím, než nebudu vícekrát provádět nic z toho, co jsem uměl. Z toho usuzuji, že vychovatelé mládeže by měli umět rozvíjet schopnosti dětí a mládeže hlavně proto, aby se tyto schopnosti rozvinuly. Je pravděpodobné, že bych se byl stal třeba průměrným zpěvákem, recitátorem, hercem, spisovatelem nebo přírodovědcem, ale dnes vím, že bylo výborné, že jsem mohl tyto a jiné schopnosti rozvinout a že jsem měl příležitost nakonec překonat i lítost nad tím, že jsem nic z toho, co jsem rozvinul, nemohl použít, a posléze nechtěl použít. Všechno to se stalo jakýmsi základem budoucí vyšší stavby. Kdo není v mé kůži a neví, co např. pro mě znamená v duchu, ne nahlas prováděná píseň nebo orchestrální skladba při manipulaci s myšlenkou, nemůže si ani zdaleka udělat obraz o tom, před kolika chybnými a zbytečnými myšlenkami jsem byl uchráněn jen proto, že jsem si zpíval, místo abych se zbytečně staral tam, kde starost nic

nezmůže. Příklad: na počátku svého pobytu v koncentračním táboře, ještě než jsem tam odevzdal život, jsem si vzpomínal na Disneyovu Sněhurku a zpíval si s ní ve chvílích pocitu absolutní opuštěnosti a bezmocnosti: "Un jour mon prince viendra, un jour il me diras ces mots..." Chápejte, jaký byl rozdíl mezi mým stavem bezmocnosti a obdobným stavem jiných spoluobčanů, kteří se jen trápili. A tak bych mohl mluvit o všem, co jsem dříve rozvinul, ale pak nemohl praktikovat. Stálo a stojí to samozřejmě za mnou a je mi to k službě, kdy to nejméně tuším. Připadá mi to jako v pohádce, kdy hrdina z pohádky pomohl někde, co jemu zdánlivě nijak neprospělo, a pak se shledal s pomocí všech, kterým pomohl a v pravý čas, ba je nutno říci, že by se byl bez této pomoci neobešel, a že by byl určitými zkouškami neprošel. Jsem proto, aby se rozvíjely i v dospělém věku a na všech stupních pokroku všechny tak zvané vyšší lidské schopnosti. Nejen že se jimi zušlechťuje samotné duchovní dílo, ale i že jsou nepostradatelnými pomocníky tam, kde nemáme tušení, že jich bude zapotřebí.

Totéž se dá říci o ctnostech. Nezapomínejme však, že jakkoliv důležité pro duchovní vývoj jsou, nejsou ničím jiným než přívlasky lidského myšlení a jednání, jsou pouhými znaky určité úrovně myšlení a jednání, ale ani zdaleka ne všemi. Lidské jednání a myšlení obsahuje i jiné znaky, které bychom nemohli zařadit do ctností, jak je chápe křesťanská tradice, jako opačnou stránku hříchů. Tradice staví naproti nenávisti, jako jednomu z hlavních hříchů, lásku, jako jednu z hlavních ctností, obdobně proti nevíře víru, proti smilstvu buď bezpohlavní nebo manželský život apod. I kdyby se křesťan beze zbytku vypořádal se všemi hříchy a nastolil na jejich místo ctností, nebylo by to zárukou, že by se touto cestou disponoval ke spojení s Bohem tak vědomému, že by např. poznával, že v něm miluje Bůh a jak v něm miluje Bůh, že v něm ví Bůh a ne člověk, že v něm čistotou samou je Bůh a ne člověk, a obecně řečeno, že v něm jedná Bůh a ne člověk atd., a že v něm a všude mimo něj vlastní Bůh jako by nevlastnil, bez přívlasků vlastnictví, jak je lidsky známe. Aby se člověk disponoval k tomuto nazírání na Boha, k tomu je třeba, aby mu nestály v cestě ani jeho vlastní ctnosti. Ne že by se neměl snažit o jejich dosažení, naopak není možno dosáhnout spojení s Bohem bez předběžného zachovávání určitého životního řádu, ale zachovávání tohoto řádu lidsky stanoveného nikdy nepředstavuje a nemůže obsahovat komplex podmínek pro spojení s Bohem. Kdyby tomu tak nebylo, byl by se Ježíš spokojil u bohatého mládence s faktem, že dodržoval řád, soustavu přikázání, a byl by prohlásil, že to stačí k tomu, aby vešel do věčného života. Nechodíme však zatím tak

daleko a vypořádejme se se ctnostmi jako s přívlastky lidského myšlení a jednání. Jsou ještě jiné stejně důležité přívlastky tohoto myšlení a jednání jako ctnosti, a tyto další přívlastky, nejsou-li dobrými služebníky člověka, odvádějí ho od Boha a znemožňují mu spojení s ním. Cožpak např. rozháranost mysli, náládovost, nestálost, jejímiž protějšky nejsou ctnosti, nýbrž prostě opačné povahové vlastnosti, všechny vztahy antipatie a sympatie, všechny druhy duševní alergie, např. nepřekonatelný odpor proti náboženství, celá řada neschopností, nebo celá řada výrazných schopností, jimiž se člověk stane nepřístupný, tzv. cizímu mínění a názorům opačným než jaké zastává, zkostnatělost myšlení atd., cožpak tyto vlastnosti nestojí v cestě stejně jako hříchy? Zkrátka cesta nabývání ctností je cestou rozborovou, týkající se jen jedné, byť velmi důležité stránky lidského života, ale nezaručuje nikterak, že celého člověka přivede k Bohu, vždyť člověk je víc než ctnostným nebo hříšným člověkem, nebo je někdy někým úplně jiným než tímto dvojím, a také od tohoto člověka musí vést cesta k Bohu. Sjednocení, po kterém toužíme, vyžaduje předběžnou soustavnou sjednocovací praxi, obdobnou soustavě ctností. Tradice si správně všimla, že lidská osobnost se může sjednotit pomocí nějakého mocného citu, a že lze z tohoto úkazu odvodit obecné pravidlo: Jen vnitřně sjednocená osobnost, která dovede zmobilizovat všechny své schopnosti, pravím všechny, tzn. dobré i zlé, může se vyšvihnout nad obvyklý rámec lidských možností, a toho je právě na cestě k Bohu zapotřebí. Vyšvihnout se pomocí mocného citu je jedna z možností, ale cit se brzo opotřebuje a právě tak náhle opotřebuje lidskou bytost. Říkáme, že cit je poměrně nestálý, ale vina nebývá jen v nestálosti lidského srdce, nýbrž v objektivní povaze citové potence člověka. Proto by se ho mělo používat jen jako pomocníka vedle ostatních lidských schopností. Vždyť milovat celou svou duší neznamena už milovat jen citem, tj. jednou ze schopností duše, nýbrž všemi schopnostmi duše, jedině jejich celkem lze rozumět celou lidskou duší. A tu jsme u dokonalejšího způsobu sjednocení lidské bytosti, u jejího sjednocení pomocí vhodně volené zájmové činnosti tak, aby byl člověk schopen velkého, celobytoštního zájmu o velké věci. Je třeba, aby byl k tomu vychováván už od nejútlejšího mládí. Mám teď před sebou na tři týdny tři a půl roku staré vnouče. Klouček je velmi čiperný a při všem musí být, při všem musí pomáhat, ale u ničeho dlouho nevydrží, což je vlastnost všech dětí jeho věku. Nedokáže zahálet, ale má-li být vychováván ke správné zájmové činnosti, měl by být, pokud je to možné, veden od zájmu k zájmu, střídáním zájmových objektů. "Pomáhá" mně např. na stavbě domu. Přidává např. lopatičkou cement nebo vápno do malty, pak

ji pomáhá míchat atd. Nemám mu za zlé, že ztratí veškerý zájem uprostřed činnosti, kterou já považuji za technologicky nutnou. Začne si hrát na písku nebo dělat něco jiného. Nenutím ho, aby se choval jako dospělý člověk, nýbrž jen řídím jeho dětskou zájmovou činnost. Zjišťuji, že co ho nebavilo před chvílí, za nějakou dobu ho znovu začne bavit, že v něm vznikají návyky jako pomáhat a udělat něco dobře, ale je k tomu třeba velké trpělivosti ze strany vychovatele. Není tomu jinak s dospělým člověkem, jenže tam může vydatně pomoci cílevědomá sebevýchova, pěstovaná tak dlouho, až se člověk naučí sebe ovládat a je bez soustavného sebeovládání krajně nespokojen, necítí se v dobré kůži. Když to dobře dopadne, jde do všeho celou svou duší, tj. všemi potřebnými schopnostmi. Takový člověk je dobře připraven v malém a může se pak osvědčit i ve velkém, čímž je cesta k Bohu. Kdybych byl před svým sedmnáctým rokem nedokázal veškerý svůj zájem upnout na přírodní vědy, třebaže tento zájem neměl nic společného s náboženstvím, těžko bych se byl mohl zaujmout něčím daleko méně přístupným člověku, jako je zájem o poznání Boha.

Chtěl jsem tím říci, že lidská osobnost se nemůže plně rozvinout, nedokáže-li se v nějakém zájmu plně sjednotit. V tomto smyslu užitečný zájem nesjednocuje lidskou bytost jen citem, nebo některou jinou lidskou schopností, nýbrž pokud možno všemi lidskými schopnostmi. Sjednocuje-li se např. lidská bytost na cestě k Bohu jen citem nebo jinou schopností a míří-li tímto citovým nebo jiným vzepětím k Bohu, chtějíc se s ním spojit, provádí na království božím násilí a může je tímto násilím dobýt, jak slibuje Ježíš, ale ostatní schopnosti, které při tomto vzepětí zůstaly nevyužity, které byly načas odstrčeny do pozadí, brzy se přihlásí ke slovu a odvedou člověka nazpět od Boha k sobě, k jejich živé potřebě se vyžívat. Násilí se stalo na království božím v tom smyslu, že lidská bytost je připravována po milióny let, aby se celá sjednotila s Bohem. Dotkne-li se Boha jen některou částí své přirozenosti, podobá se to vzepětí paže z přívalu vody, kterou je někdo unášen, vzepětí směrem k pevnému trámu nad vodou, kterého se potápějící člověk drží, aby neutonul. Musí vyvinout velké úsilí, aby se udržel nad vodou, která ho neustále strhává, až třeba ruka zemdlí a člověk se pustí trámu a je unášen dále. V duchovní praxi je tomu ovšem trochu jinak než v tomto podobenství. Z toho trámu, i když se musí člověk pustit, si vždycky uštípne kousek, který je mu přinejmenším důkazem, že už se jednou něčeho držel, co je pevnější než cokoliv jiného. A tak lze rozumět tomu, že násilím si člověk dobyl aspoň povědomí o království božím. Toto se děje na citové cestě za Bohem, ke které

vychovává tradice. Je to cesta nesmírně svízelná, protože střepinka, které se člověk zpočátku zmocní, je tak nepatrná, že je občas nehmatatelná a nepostřehnutelná, zvláště je-li člověk ohlušen a přemožen pudy a vášněmi. Odtud onen ustavičný boj křesťanských mystiků se sebou samým nebo s ďáblem. Naopak, přešel-li jsem z jednoho celobytnostního zájmu o přírodní vědy do jiného zájmu o Boha, začal se mi jevit celý můj pudový život, se kterým jsem si před tím nevěděl rady, jako **nevědomostí** uměle nahromaděné překážky na cestě. Nebylo problémem např. zvládnout pudy, naopak bylo by bývalo problémem je nezvládnout. Mám na mysli všechny pudy, nejen pohlavní, nýbrž i chuť k jídlu, pití apod. Když srovnám tuto situaci s opakovaným přístupem ke svátostem, kdy se člověk marně snaží zbavit se některého hříchu, vidím jasně, kde se tradice dopouští chyby. Napřed se nepřičiňuje o všestranný rozvoj lidské osobnosti, čímž jí zamezuje osvědčit se v malém, řekli bychom natrénovat se pro osvědčení se ve velkém, a pak ji soustavně podceňuje v jejích přirozených možnostech, nebo tyto prostě nezná, takže jí vůbec nemůže poskytnout příležitost, aby přešla přirozeným způsobem ze světských zájmů k duchovním tak, že by duchovní zájmy realizovala **obdobně** jako zájmy světské. Vzpomeňte Ježíšův výrok o této obdoby ke sv. Petrovi: "Ode dneška nebudeš lovit ryby, ale duše." Říkám obdobně také proto, že v duchovnu se klepe, ale sám si člověk neotevívá. Tím objevenější a více ztrhující je každé otevření.

Momenty rozvinutého lidského života nastávají u každého člověka, jak jsme si řekli jinde, ale přestože představují přirozenou, nenásilnou možnost přechodu do stavu vědomého spojení s Bohem, toto spojení nenastává, ne proto, že ti, kdo tu chvíli prožívají, jsou nevěřící, víry v té chvíli není třeba, nýbrž proto, že z tohoto momentu okamžitě a rovněž přirozeně přecházejí do stavu uspokojení nebo dalšího bažení, do prodlužování stavu spokojenosti nebo ukojení až do úplné ztráty jak spokojenosti, tak i možnosti přejít do vědomého spojení s Bohem. Člověk se vrací, třebaže znechucen, do svého původního neodosobněného stavu, v němž zase myslí jen na sebe a na své.

Momentu rozvinutého života je třeba se vzdát bez citových reminiscencí, bez ohledu na sebe, tj. na to, o jaké blaho přicházíme, když nevychnutáváme nějaký úspěch nebo dosažení čehokoliv. Tradice chybně učí vychutnávat stavy milosti, do kterých se duše dostala. To je návrat k sobě, odvracení se od Boha. Tradice ovšem přitom argumentuje takto: Vždyť zažívání blaženosti je předchutí věčné blaženosti, která je pro nás připravena v nebi, a proto by si ji měl člověk vážit a náležitě ji

vychutnat, snažit se v ní přebývat. Zde se tradice dopouští hned dvou osudných omylů. Rozlišuje mezi stavem blaženosti a místem, nebem, kde se dá jediné tato blaženost zažívat. Neexistuje-li však žádné místo "nebe", nýbrž je-li nebe stavem, ale nejen stavem blaženosti, která je jedním z následků stavu nebe, pak lze vejít do tohoto stavu už zde na zemi. Arciže naše tělesnost jeho plnému rozvinutí poněkud brání, jak věděl sv. Pavel, ale ne natolik, aby je člověk extaticky ztrácel, jak toho byli svědky mnozí křesťanští mystikové. Stav nebe se ztrácí jen tehdy, když do něho vstupujeme jen něčím, o čem si myslíme, že je to naše. Pak se dostáváme jen do extáze, ze které nás to **naše** zase vypudí. Sv. Terezie zjistila, že teprve když se naučíme do stavu nebe vstupovat jinak než **svým**, podaří se nám tak dalece vnitřně umřít, že není už ke komu se vrátit. Pak se ovšem člověk přesvědčuje, že tzv. nebe není jen stavem blaženosti, nebo není ani zdaleka jen jím, nýbrž stavem poznávání bez přemýšlení a existencí bez závislostí na tělesnosti, na lidském organismu a na celém vesmíru a časoprostoru. Zbývá nám pak už jen jedna závislost, a tou je závislost na Bohu. Tato závislost má úplně jinou povahu než všechny dosud známé závislosti. Jsem-li obvyklým způsobem na něčem závislý, pociťuji více či méně uvědomělou potřebu toho, kdežto tato nová závislost je opačné povahy: někdo, Bůh se o mne ustavičně uchází, celého si mě bere, táhne mě k sobě tak, že moje vůle je příliš slabá, než aby dokázala odporovat. A právě modlitba jednoduchosti vzniká tímto zatím jen nesprávně hodnoceným a registrovaným tažením božím.

Nadmíru výstižně řekl o sobě Ježíš Kristus jako vtělený Bůh, že on **jest** láska, neboť pravá láska **jest**, nestává se teprve láskou. Právě tak pravá cesta **jest**, nikde nezačíná být, není závislá na mostu, odkud na ni vstupujeme. Právě tak pravý život **jest**, nezačíná být po vstupu do něho narozením, nepřestává jím být smrtí někoho, kdo něco jako život zažíval. Kdyby byl Otec jen propustil svého syna ze svého domu a ten se stal marnotratným, a kdyby jej byl tou chvílí přestal milovat, nebyl by čekal na jeho návrat a nebyl by mu připravil tak slavné přivítání. Modlitba jednoduchosti vzniká také tím, že se člověku začne objevovat láska, která **jest**, která miluje, i když není milována, že se začne člověku objevovat cesta, která je, i když po ní nikdo nejde, že se před ním začne projevovat život, který je, i když ho nikde z nás ještě nezačíná žít. Takto, třeba jen poněkud rozšířené vědomí způsobuje nesmírné zjednodušení všeho, napřimuje všechny cesty a odpoutává člověka od nástrojů dorozumění s tímto světem, aby bylo možno navodit přímé napojení na věčné vědomí, před nímž všechny nástroje dorozumívací, jakými je např. naše

řeč nebo činnosti smyslů, jsou pouhým přebytečným harampádím, ačkoliv směrem ke světu je velmi užitečné. Člověk začne pociťovat, spíše než by tomu rozuměl, že co mu dosud sloužilo, teď ho od Boha vzdaluje. Sem patří jedinečně výstižná pozorování tradice, že se stává zbytečné rozjímání a všechno, co dříve bylo nepostradatelné. Tradice správně trvá na tom, že celý život se má stát modlitbou, zcela podle požadavku "modlete se neustále". Pak ale by neměly hned první kroky v modlitbě ji vzdalovat od života, nýbrž k životu ji přibližovat. Děje-li se tak od začátku, jen velmi těžko se setká modlitba se životem tak, aby se modlitba stala životem a život modlitbou. A nestane-li se obojí, nemůže se člověk vědomě spojit s Bohem už pro dvojkolejnost jeho počínání. Modlitba se vždycky ubírá, nebo dlouho se ubírá jiným směrem než život.

Když už se tradičně učíme modlit, nevadilo by, kdybychom, používající při modlitbě lidské řeči, chovali se k Bohu aspoň tak, jako k lidem. Se žádným člověkem nemluvíme tak, abychom ani nevěděli, co říkáme. Jak by se asi vyvinul náš poměr k takovému člověku, se kterým bychom jednali jen pomocí naučených slovních formulí? Právě tak se nemůže vyvinout zdravý a přirozený poměr k Bohu, nezačne-li styk s ním zdravou, opravdu rozumnou personifikací. Toto zosobnění Boha na počátku cesty potřebujeme my, ne Bůh, abychom odešli postupně z místa kde jsme, a tímto místem je osobní život, jehož součástí je faktická personifikace duše.

Celý systém mechanicky odříkávaných modliteb je postaven na absolutním nepochopení Otčenáše, jak jej doporučil Pán Ježíš jako modlitbu. Cožpak není jasné, že ustanovením Otčenáše především stanovil řád hodnot, který má sloužit jak modlitbě, tak i životu zároveň. Nechtěl přece, aby se modlitba rozešla se životem a ještě tak primitivním způsobem, že žít nemůžeme aniž bychom věděli, co vůbec děláme, abychom byli nepřičetní, kdežto modlit se můžeme a nevíme, co říkáme. Jsme nepřičetní modlíci, modlíme-li se mechanicky.

Kolik lidí se modlí Otčenáš a kolik z nich vyvodí pro svůj život důsledky z toho, že naším Otcem je Bůh? Téměř nikdo. Tak se od prvních slov Otčenáše modlitba začíná rozcházet se životem. Kdyby aspoň slova "Otče náš" byla oním absolutně nutným pozdvižením celé mysli k Bohu, bez kterého modlitba vůbec ani nezačíná být modlitbou.

Modlitba Otčenáš, kterou ustanovil Ježíš Kristus, má do života vnést řád hodnot. Jak může tento úkol splnit, je-li vyslovována mechanicky bezmyšlenkovitě, nebo je-li vyslovována

s uvědoměním si významu jejích slov, ale nejsou-li z myšlenek, které jsou vyslovovány, vyvozovány důsledky, není-li tato modlitba závazkem a programem pro život. Modlit se nezávazně je rovněž nesprávné. Modlí-li se někdo za někoho, komu sám není schopen pomoci, je to v nejlepším pořádku jen potud, když jako protiváhou všude koná totéž nebo obdobné dobro, kdo jen může. Není-li zajištěna tato protiváha činnosti boží činností lidskou, dopouštíme se chyby, která by neprošla sítí mnoha podobností Ježíšových, především podobností o hřívnách. Dostali jsme přece tento život k tomu účelu, abychom jím hospodařili pro Hospodáře, který nám jej dal k dispozici. Nečiníme-li tak, zakopáváme svou hřívnu a zasluhujeme, abychom byli vyvrženi do temnot vnějších, a také se nedivme, že v nich jsme. Všimli jste si, prosím, že jsem vám právě dal radu, za jakých podmínek i prosebná modlitba má účinky spojovací. Věděli o tom křesťanští mystikové i tradice na ně navazující. Ježíš radil tuto modlitbu svým učedníkům, tj. těm, kteří sebe zapírali a nadto následovali Ježíše. On, který se znovu z Otce narodil v Jordánu, byl svým učedníkům skvělým vzorem, jak svou mysl povznést k Otci. Ostatní lidé, kteří sebe mocně nezapírají a nejsou učedníky Páně v tom smyslu, že nenásledují v duchu a v pravdě Ježíše Krista, modlí-li se Otčenáš, jen si nalhávají, že se modlí tuto modlitbu, a to v nejlepším případě. V horších případech ani nevědí, co činí. Člověk žasne, jak se může už po 2000 let zneužívat tak skvělý nástroj pro sjednocení služby na poli se službou v domě Hospodářově.

Vcelku se dá říci, že jestliže někdo získal modlitbu jednoduchosti, nestalo se tak přímo prostředky modlitebními, které neznamenal by buď nic nebo velmi málo, nýbrž stavu této modlitby bylo dosaženo opravdu neochvějným úsilím jednotlivce, úsilím, kterým překonal i nevhodnost zvolených metod modlitby i života. Povážíme-li, že na cestě, kde téměř všechno je zvoleno chybně, přece někdo uspěje, je to tím, že neochvějně věřil všemu, co se mu předkládalo k věření a přitom dokázal projít všemi suchostmi a pokušeními, protože věřil ve správnost všeho, co se mu nařizovalo a doporučovalo a domníval se, že všechny překážky jsou jen v něm. Udržel-li se v domněnání, že je opravdu tak bídným hříšníkem, že se nad ním Bůh nemůže smilovat, ztrácel sama sebe tímto těžkopádným, málo komu přístupným způsobem, a tím nastoupil pravou cestu. Avšak tato velmi malá míra informovanosti odradila většinu i těch dobrých duší.

Měl by se dovědět dobrý kněz F. K., že právě on byl posledním z řady lidí, kteří v klášteře neuspěli, a kterých mně bylo

tak líto, že jsem si umínil vnést trochu více světla do celého tradičního systému náboženské výchovy. Neřekl jsem mu nikdy, co zamýšlím, ale půjčil jsem si od něho potřebnou tradiční literaturu, a pustil jsem se hned do práce, které jsem potom záhy pro jiné naléhavější úkoly zanechal. Ale dnes po více než 25 letech se chýlí ke konci. Řekl mně onen kněz, že nemohl vydržet klášterní drezuru, protože téměř všechno, co tam s ním dělali, v jeho očích bylo trýznění bez udání kloudných důvodů. Asi proto se rozhodl stát "jen" laickým knězem. Prozradil mi to podstatné za všechny, kteří trpěli podobným způsobem před ním a budou trpět i po něm. Proč by se měl cítit utiskován právě duchovní výkvět lidstva, který se snaží o to nejlepší, za čím člověk může jít. Co je proti takovému útisku, který pochází z řad věřících, útisk z řad nevěřících. Jaké zlo se páše na nejlepších a nejodhodlanějších lidech tím, že slepí se snaží udržet je ve slepotě, mnohdy aniž vědí, že tak činí, neboť i oni jsou přesvědčeni o správnosti tradic "osvědčených" metod. Kéž už není v křesťanství místa pro slepou víru nevědomých, jako pro ni nebylo v dobách Ježíšových. "Blahoslavení, kteří neviděli a uvěřili", řekl Ježíš Kristus Tomášovi, ale neměl ani mezi svými nejbližšími učedníky ani jednoho toho druhu, protože jim po tři roky předkládal důkazy. Všichni potřebovali mnohokrát vidět, a ještě měli potíže s vírou. Jednou neviděli důkaz a rozutekli se. Proto je nutné vnášet všechno možné světlo do postupu na cestě k Bohu, hned od začátku, a nespokojit se ani na chvíli s dosaženým stavem poznání. Tentýž kněz mi řekl, jak málo času se na teologické fakultě věnovalo mystice. Když poprvé četl rozbor mše svaté, který jsem byl nucen napsat, aby se mše stala znovu spojovacím nástrojem, řekl mi: "Kdybychom byli tohle věděli..." Bohužel, ukázalo se, že i v ekumenických sjezdech zasedali lidé bez hlubšího poznání, takže považovali za nutné měnit liturgii podle rozumových pohnutek, čímž např. katolickou mši svatou připravili o mnohou hloubku, která v ní byla uložena a kterou už nechápali. Jinak by se jí byli nezřekli. Nedivím se opozici kardinála Lefébra z Paříže proti těmto reformám. Právě tak není třeba měnit ani jediné slovo na textu Nového zákona. Mám v ruce exemplář překladu čtyř evangelií, který vydala ekumenická rada církví. Ne vždycky sáhla k alternativě nejvhodnější. Ukázal jsem to na příkladu Postavení služebníka, co způsobí jedno vynechané slovo. Kdysi ve druhém století kdesi v Antichii věřící kamenovali biskupa, který vynechal v kázání z textu Bible jediné slovo. Tehdy ještě uměli text Bible nazpaměť. Proto nevěřím, že bychom dnes vůbec mohli revidovat text Nového zákona s nejmenší nadějí na jeho vylepšení. Můžeme však do nekonečna zlepšovat své pochopení, výklad Písma,

dopřejeme-li Duchu svatému, aby do nás mohl vtékat, a ten nevstupuje obvyklou lidskou cestou, na toho neplatí žádné zosobnění. Proto vzývání Ducha svatého slovy je neúčinné, ba překáží jeho vstupu do našeho vědomí. A protože jeho pomoci je zapotřebí od začátku díla, je třeba se mu otevírat především modlitbou, ale bezeslovní, takovou, ke které tradice tak váhavě přistupuje počínajíc modlitbou jednoduchosti. Chápu tradici plně co do její opatrnosti, protože příprava k této modlitbě, kterou navrhuje, nikterak nezaručuje, že se nepřejde do zahálky nebo do kvietismu, do přílišné trpnosti. Chyba je v přípravě, která musí obsahovat všechno, co obsahovala příprava učedníků Páně pro přijetí Ducha svatého. Není toho málo, ale víme-li, že Duch svatý sestupoval podle svědectví Skutků apoštolských i na zástupy, a ty pak byly křtěny, není toho zase tolik, aby se to nedalo uskutečnit.

Především je třeba si uvědomit, že míra působení Ducha svatého byla jest různá, a že zase závisí na přípravě, čímž myslím i to, co činí tradice, přípravu blízkou a vzdálenou. To je výborná pomůcka pro pochopení toho, co se má dělat, resp. nedělat.

Promiňte, že začnu výklad o vlité modlitbě zprostředka, abych zdůraznil, co je na ní podobného běžné modlitbě, a čím se od ní jasně liší. Když se u mě začala projevovat, nevěděl jsem vůbec, že jde o modlitbu, protože nic z toho, co jsem věděl o náležitostech modlitby, neodpovídalo tomu, čeho jsem byl svědkem. Dělo se to od onoho obrácení, které jsem zažil v 17 letech. Velmi jsem toužil po božích věcech, a tak když jsem dostal do ruky Nový zákon nebo Bhagavad Gitu, nemohl jsem se od nich odpoutat. Stačilo, abych si přečetl jediný výrok ze Svatého Písma a už jsem duchem pronikl do jeho podstaty tak hluboko a tak nevšedně, že jsem v úžasu nazíral na objevenou pravdu a na její souvislosti především s mým životem. Tento bezeslovní stav pak přecházel v rozjímání, a to byl moment, kdy jsem už znovu začínal toužit po dalším slovu božím, které by mě uvedlo do stavu oné bezeslovní modlitby, v níž celá duše je upřena na Boha nebo na boží věci a není pro ni nic dražšího a nic lákavějšího než tento stav. Došlo-li pak k tomu, že mi došla látka k rozjímání okolo onoho slova božího, což už byl nižší stupeň modlitby, který nastal po předchozím nazírání, dostavilo se něco, čemu bychom mohli říkat suchost, nežádoucí opuštěnost. Ale té se dalo snadno zabránit dalším impulsem, slovem božím, jak už o tom byla řeč. Z tohoto popisu vidíte, že jsem vlastně žil z původního nahlédnutí na Boha a tento stav v menší hloubce jsem udržoval jednak dalším slovem božím, totiž jeho obsahem, a potom vlastní modlitbou, která spočívala také jen v opakování jména božího ve smyslu

"posvěť se jméno tvé". Tento druh života sice neodporoval modlitbě, nýbrž byl s ní v jednotě, ale nedal se vést mezi lidmi. Se životem mezi lidmi, a tím bylo konkrétně tehdy mé studium na střední odborné škole atd., jsem si nevěděl rady, nýbrž jsem měl k němu nepřekonatelný odpor jako k něčemu, co se protiví mému vztahu k Bohu. Víím tedy, co je rozpor mezi životem a modlitbou. Žil jsem tedy jen tak, abych dělal jen to, co odpovídalo obsahu mé modlitby, a díky mému okolí, hlavně matce a strýci, jsem tuto dobu přežil bez velké světské pohromy. Dnes po tolika letech, a hlavně od dob koncentračního tábora, tak proniklo poznání do mého světského života, že už ani v nejsvětější činnosti, pokud není špatná ve smyslu mravním, nenacházím překážku v modlitbě, nýbrž nacházím v ní oporu. Nevím, zdali se mi podaří tento proces vysvětlit. Zatím však nejsem ve výkladu tak daleko. Mně jde teď o něco jiného, vštípit vám zdravé začátky modlitby, takové, aby modlitba měla spojovací charakter.

Nejlépe je začít výklad takto:

Žádná modlitba, která má mít účinek spojovací, nesmí nás od Boha odpojovat. Kdo je pro nás Bůh, dokud ho přímo nepoznáváme? Jsou to jeho projevy, a těmi je celý náš život. Jestliže svého života, který máme k dispozici, užíváme jinak, než jak se modlíme, je naše modlitba v rozporu s Bohem, s jeho životem v nás a kolem nás. Dokud tento rozpor trvá, čím více se modlíme, tím vícekrát lžeme a tím více se odvracíme od Boha. Většina lidí, kteří se modlí Otčenáš, tedy lžou a vydatně. Jestliže si to ani neuvědomují, tím hůře. Vůbec nevědí, co činí, vůbec se nemodlí. Kdo přeřikává Otčenáš a nechová se podle něho, není učedníkem Páně a nemůže se proto s Kristem setkat. Podobá se těm, o nichž Ježíš řekl, že ne ti, kdo říkají Pane, Pane, vejdou do království božího, ale ti, kdo plní příkazy boží. Příkazy v Otčenáši jsou sice podány jinak v Desateru, ale nejsou o nic méně závazné pro toho, kdo se Otčenáš modlí. Možná, že je tam někdo ani nevyčetl, protože jsou podávány nově, spíše jako doporučení. Povážíme-li však, že učedníci se ptali Ježíše, jak se mají modlit, už nám bude jasnější, že jsou to rady pro učedníky Páně, jak mají myslet a co si mají přát a v jakém pořadí. Začíná-li se modlit učedník "Otče náš", pak jde o člověka, který opustil svou rodinu a svůj majetek, nemá už na zemi ani otce ani matku, nemá, kde by tedy na zemi hlavy sklonil. Pak nelže, modlí-li se k Otci - Bohu a nazývá-li ho svým otcem, a ví-li, že je to Otec nás všech. Ostatní lidé, kteří dosud nesplňují požadavky, kladené Ježíšem na učedníky, mohou se modlit Otčenáš jako rozjímavou modlitbu. Za tím účelem jsem rozebral několikrát Otčenáš, např. ve spisu UNK,

na podkladě takového nebo vlastního rozboru měl by se člověk zamýšlet nad tím, jak daleko má k učednictví u Ježíše a Otčenáš by mu měl sloužit jako poučení, do jaké míry našel a plnil nový smysl života, který vede k věčnému životu a nikoliv ke smrti, a měl by se snažit, aby se ke smyslu života a řádu života, které jsou navrženy v Otčenáši, co nejvíce přiblížil. Pro takové lidi je rozjímání nad Otčenášem stejně důležité jako pro učedníky je nazírání na vůli boží, přičemž jednotlivé myšlenky Otčenáše jsou jen věčným vodítkem tohoto nazírání.

Ježíš Kristus podal Otčenášem lidem skvělý vhled do záměrů božích a člověkem na jeho zpáteční cestě do Otcova domu. Nejmistrnějším pohledem do této vůle už ne jen Stvořitele, který propustil svého syna ze svého domu, ale i do vůle Otce, který zve svého syna zpět k sobě, je jedna z posledních vět Otčenáše "Neved' nás v pokušení". Každého, kdo byl vypuštěn z otcova domu, všechno, co má od Boha k dispozici, svádí k tomu, aby to jen a jen promrhal, tj. použil pro sebe a pro svou dočasnou spokojenost. Toto pokušení, pocházející v podstatě od Boha, přeje si Bůh, aby člověk překonal cílevědomým používáním všeho k přípravě příchodu království Božího, jinými slovy, k návratu do Otcova domu.

Z toho, co jsem napsal dosud o Otčenáši by mohl čtenář snadno, ale nesprávně usoudit, že jsem proti rychlému přeříkávání Otčenáše ve všech případech.

Milosrdenství boží je připraveno i pro ty, kteří neumějí ani samostatně rozjímat, ani nazírat na boží pravdy.

Pokud vím, sv. Dominikovi, 1170-1221, byla Pannou Marií zjevena modlitba, které se říká v katolické církvi Růženec. Lidská duše může být někdy, třeba jen chvilkově, uzpůsobena tak, že má potřebu obracet se k Bohu jen tak, jako by se kolem něho točila v úzkých nebo širších kruzích. Středem takové modlitby musí však být vždy nějaká záchytná myšlenka, které se říká např. v Růženci tajemství Ježíšova a nebo Mariina života, do kterého se duše nesnaží proniknout, ale kterému se touží obdivovat pro jeho krásu a vznešenost. Pak růženec Otčenášů a Zdrávasů je jakýmsi otáčením se kolem pravd. Toto může představovat i velkou pomoc v okamžicích tísně, kdy se člověk nedokáže soustředit, ale je tísněn a tlačěn událostmi nebo okolnostmi k tomu, aby se přidržel Boha, jak jen to ještě jde.

Modlitbu sv. Růžence jsem měl mnohokrát příležitost pronášet v kolektivu, a musím říci, že se nikdy u mě neminula

cílem, naladila mě. Považoval jsem ji za ladění nástroje a tak jsem se při ní choval.

Další ožehavý problém, který tradice vůbec nevyřešila je prosebná modlitba. To je jeden ze způsobů modlitby, který člověka při dosavadním způsobu provádění nejvíce vzdaluje od Boha, protože ho vzdaluje od vůle boží a staví na její místo vůli lidskou. Sbližování s Bohem se nemůže ubírat žádnou jinou cestou než odstupem od vlastní vůle a stále dokonalejším plněním vůle boží.

Ježíš řekl svým učedníkům: "O cokoliv budete prosit ve jménu mém, dám vám." Zapomíná se,

1. že tohle mohl slíbit jen svým učedníkům, kteří do značné míry ctili vůli boží a byli ve styku napřed převážně osobním a pak duchovním se svým Mistrem,

2. že prosit ve jménu Ježíše Krista je něco zcela jiného, než začínat modlitbu např. slovy: "Prosím tě, Bože, ve jménu tvého Syna Ježíše Krista, o to a to..." Mělo by nás to napadnout ve vztahu se začátkem evangelia sv. Jana: "Na začátku bylo Slovo...."

Snad si ani nikdo nemůže myslet, že na začátku bylo hebrejské slovo Ježíš nebo řecké slovo Kristus, a to že mělo takovou moc, že skrze ně bylo všechno stvořeno. Aspoň doufám, že tak primitivně a nemožně nikdo nemyslí, ale také je mi zřejmé, že málokdo se odvažuje o těchto věcech myslet aspoň do té míry, aby nepokračoval v něčem takovém jako je prosebná modlitba postavená na mylných předpokladech. Byli jsme přece v této válce svědky toho, kolik lidí úpěnlivě prosilo Boha o smilování, a byli koseni jako stébla trávy. A ono by se nemuselo jít pro příklad ani do tak pohnutých okolností, jakými je válka nebo koncentrační tábor. Bylo by však chybné, kdybychom z těchto zkušeností s prosebnou modlitbou nevyvodili důsledky.

*Zkušenost v koncentračním táboře mě naučila, že učedníci mohli účinně prosit Boha o cokoliv, protože se před tím vzdali života pro sebe. Opakování této zkušenosti vypadalo u mě v koncentračním táboře takto: Dokud jsem se tam v táboře nevzdal svého života, a tím i své vůle si ho zachovat, dostával jsem rány jako všichni ostatní a byl jsem sklíčen jako ostatní, protože ani jedna má prosebná modlitba nebyla vyslyšena. A dlužno říci, že jsem začal s prosebnou modlitbou o vlastní život teprve v koncentračním táboře. Měl jsem tehdy za to, že mě Bůh opustil. Tomuto omylu dokonce tradice učí v pojmech opuštěnost a suchost. Jakmile však jsem svůj život **bez jakýchkoli nároků***

odevzdal, rázem se všechno změnilo. Nejen jsem se nepotřeboval modlit za svůj život s pocitem oddělenosti od Boha, jakým před tím můj život byl, nýbrž žil jsem tak bezpečně a svobodně jako nikdy před tím, protože můj život byl v rukou božích a já jsem o tom věděl. Škoda, že mí spoluvězni nemohli být toho svědky, nebyli by se divili, že jsem od chvíle odevzdání života nedostal ani jednu ránu. I to však stačilo k tomu, aby uvěřili mým slovům, když jsem se jich ptal, co si o tom myslí, řekli mi: "Tys jeden z vyvolených." Jenže taková vyvolenost, jako každá jiná na tomto světě, totiž vyvolenost pro určitou úroveň, trvá jen tak dlouho, dokud člověk plní nejen podmínky, za kterých se do ní dostal, nýbrž i podmínky nové úrovně, do níž byl uveden. Řekli jsme si, že Židé dokázali plnit jen podmínky takové úrovně, že jejich splnění jim přineslo narození Spasitele v jejich národě, pak ale jako celek už nedokázali plnit nové podmínky opravdu Nového zákona, které jim připadaly být příliš náročné, a proto svou vyvolenost ztratili.

V koncentračním táboře bylo pro mě velmi snadné plnit podmínky nové úrovně, ba ani bych byl nedokázal je neplnit. Byla to obdoba toho, co jsem zažíval devět let před tím na začátku přímé cesty, ale všechno bylo daleko zřetelnější. Tak např. po onom okamžiku, kdy jsem se vzdal svého života, budu jej přechodně označovat jako A, zbylo ve mně tolik místa pro bližního, že jsem se tomu z mnoha důvodů divil:

- a) Pohled na utrpení konkrétního bližního mě naplňoval soucitem vůči němu,
- b) ale tento soucit už nezůstával jen mým soucitem,
- c) nýbrž buď našel nebo nenašel odezvu u Boha,
- d) tuto odezvu jsem pociťoval jako rozhodnutí boží dotyčným pomoci nebo nepomoci,
- e) jako moc boží jemu pomoci nebo nepomoci.
- f) Začal jsem jednat ne ze své vůle, nýbrž z vůle boží, o které jsem se dovídal.

Promiňte, že jsem ještě jednou rozložil na body celou tehdejší pro mne novou situaci. Chci vám podle ní vysvětlit, co je to jméno boží a jak prosit ve jménu božím, aby výsledek byl, jaký má být.

Naučit se poznávat vůli boží - d - není možné jinak, než když člověk sobě nepatří - A -. S poznáním vůle boží v tom kterém konkrétním případě, ne tedy celé vůle boží, dostaví se též od Boha moc, kterou on člověku pomáhá - e - .Pokud člověk patřil sobě, tuto moc nemohl poznávat, a proto nemohl ani prosit podle vůle

boží. Jestliže prohlašoval při prosbě také "staň se vůle tvá", zlepšil sice svůj vztah vůči Bohu, ale nepřiblížil si znalost vůle boží, a proto nemohl podle ní v konkrétním případě jednat. Prosebná modlitba také nemohla mít účinek spojovací. Kdežto do těch, kdo od sebe odstoupili, volně vstupuje boží moc a volně může jednat. Jen proto mohli učedníci Páně hned po vzdání se svých rodin a majetku začít dělat zázraky ve jménu Ježíše Krista, Syna božího. Jedině v takovém případě mělo význam také vyslovit přání. Vyslovení přání však nebylo svévolným prohlášením, nýbrž svědectvím o tom, že používali boží moc a že se k tomu přiznávali. Mohli tuto moc použít beze slov, neboť rozhodující bylo, že byli ve vědomém spojení s boží mocí. Protože si však přáli, aby i věřící člověk, který se spoléhal na jejich moc a nevěděl o jejich spojení s Bohem, dodal své víře správnější obsah, prohlašovali, že co činí, dělají ve jménu božím, tj. z moci Boha a s jeho svolením. Jestliže učedníci Páně byli spojeni s Bohem aspoň do té míry, že v konkrétním případě poznávali jeho vůli, zažívali i účinek jeho moci. Důležité je asi všimnout, jakou úlohu zde hraje lidský činitel jak na straně léčitele, tak na straně léčeného. Není malý, a proto Bůh "potřebuje" člověka, aby mohl konkrétně působit. Jinak bez prostřednictví člověka spojeného s Bohem, působí neosobně, jako by do ničeho nezasahoval a jakoby byl nemilosrdný.

Projděme si všechno ještě jednou na mé zkušenosti z koncentračního tábora. Kam jsem upřel svou pozornost - a -, a to byl úkon osobní vůle, tam jsem přitáhl za svou pozorností i vůli boží, která už samostatně rozhodla, co se má stát. Postoj, jaký člověk zaujme vůči bližnímu, je jeho způsob prosebné modlitby, přestože nepotřebuje žádnou prosbu slovně formulovat. Toto Ježíš velmi zdůrazňoval i v negativním slova smyslu, např. slovy: "Kdo zatoužil po ženě, už s ní zcizoložil" atd. Rozhodující je duševní postoj a stav toho, kdo si něco přeje, a ne jeho slova, kterými něco prohlašuje. Svým duševním stavem se může člověk více či méně přiblížit k moci Slova božího nebo k síle jeho Jména, jak by se dalo říci z pohledu z jiné strany.

Modlíme-li se pak "posvěť se jméno tvé" a víme-li, co se modlíme, přejeme si, aby skrze nás boží moc mohla volně proudit a tím se ukázala její svatost a vznešenost.

Při té příležitosti je nutno si troufat říci, že i tradiční pochopení vykupitelské úlohy Ježíše Krista se pohybuje pouze po okraji pravdy, a odtamtud pramení nepochopení všeho ostatního, co Ježíš a jeho svatí vykonali a jak to vykonali.

Dovídáme se z Písma, že Kristus skrze kříž svůj svět vykoupil. Jde tu především o Pavlovo pojetí Ježíšovy vykupitelské úlohy. Svatý Pavel totiž na sobě zažil, že sám se nijak nezasloužil o to, aby byl Bohem vyvolen, neboť Ježíše pronásledoval. Toto konstatování je úplně správné, jenže nesmí být vyňato z kontextu Pavlova života a musí být chápáno ve shodě s duchovním pokrokem Pavlovým už před jeho obrácením na víru v Ježíše Krista, což se stalo před Damaškem. O tomto svém předešlém pokroku přece praví, že byl stržen do třetího nebe, zda v těle, či mimo něj, nevěděl. Muselo jít o zážitek velmi vznešený, který však přesto nedostačoval k tomu, aby Pavel vstoupil na kříž toho obsahu, na který vstoupil Ježíš Kristus, na kříž, který jediný zaručuje vykoupení, spasení, čímž sv. Pavel zřejmě rozumí správné pochopení úlohy boží, jak se realizuje ve spolupráci s živým člověkem v tom smyslu, že je člověk vytažen ze stvořeného a vrací se do nestvořeného - v tom je podstata spásy a vykoupení nejen člověka, ale i světa. Až sem dosahuje a zde definitivně končí tradiční pochopení smyslu ukřižování Páně, a to je příliš málo.

Řekli jsme si už několikrát na jiných místech, jak nedostatek poznání vykupitelské úlohy Ježíšovy zastavil duchovní vývoj sv. Terezie z Avily. Nic nepomohla její odhodlanost vnitřně zemřít, tj. nepatřit dále sobě a patřit plně Bohu a vlivem toho v něm žít. Nedokázala vnitřně zemřít. Ježíš Kristus jí musel ukázat, právě tak, jak se o tom snazším způsobem dověděl sv. Pavel, že lidskou mocí, zkrátka ničím svým člověk nemůže vnitřně zemřít. Jestliže si sv. Terezie stěžovala, že všechno, co měla, odevzdala, a proto právem byla zoufalá z toho, že už nemá, co by dala, pak se konečně musela dovědět, že mocí boží, ne lidskou, konkrétně mocí Ježíše Krista skrze jeho utrpení na kříži člověk se ocitá na druhém břehu řeky života, ve věčnosti, v domě Otcově nebo jak jinak by se to dalo symbolicky říci.

Přesvědčil jsem se však, že nikdo z mých přátel, pokud sám nezažil ztrátu sama sebe, jak jsem ji zažil např. v koncentračním táboře, nepochopil účinně smysl Terezina nebo Pavlova svědectví a že ustrnuli prakticky, nikoliv teoreticky, na úrovni tradičního pochopení, což je málo. Čili nedivím se tradici.

Řekneme si, kde se tradice dopouští chyby, která jí nedovoluje, aby se posunula o potřebný kousek poznání dále. Bere událost na kříži, kterou prožil Ježíš Kristus, jen historicky, a to je málo, někdy dokonce nic, pokud se začne pochybovat o Ježíšově existenci.

Historie jakéhokoliv druhu, nejen tato svědčící o smrti Ježíše Krista na kříži, je pouhým komentářem něčeho, co jest a co neustále trvá za časem. Toto tradice neví, a proto podlehla omylu, že před historickým příchodem Ježíše na svět a před jeho ukřižováním nikdo nemohl být spasen, a rovněž tak, kdo není křesťanem a neuvěří ve spásonosnou smrt Ježíšovu na kříži, nemůže být spasen. Co křivd na lidech a kolik prolévání krve se napáchalo ve jménu této nevědomosti. Události Ježíšova života, nejen jeho smrt na kříži, jsou totiž dokumentem a důkazem o tom, co se neustále děje před Kristem i po něm, že bez boží pomoci nelze stanout ve věčnosti. Životem Ježíše Krista bylo nám dáno vysvětlení, jak má člověk postupovat, aby se dostal k Bohu, především kdy, jak a jakými prostředky má opouštět sama sebe, aby, až dospěje tak daleko, že je před křížem, věděl, že má použít jediného vhodného prostředku k dalšímu růstu, vzdát se svého života, a uvnitř něho svého ducha, povídavé a přemítající mysli. Toto opuštění přemítající mysli bylo velmi dramaticky vysvětleno na kříži posledními slovy Ježíšovými. Přemítání ukončil slovy: "Bože, proč jsi mě opustil?" a zřejmě bez rozumové odpovědi vyšel z povídavé přemýšlivé mysli slovy: "Odevzdávám ti svého ducha."

Jak je vidět, dokumentace o správném postupu byla provedena životem Ježíše Krista, ale zatím pro většinu lidí marně, protože samo oficiální pochopení tohoto dokumentu neumožňovalo lidem vstupovat na kříž a chovat se na něm, jak je zapotřebí.

Např. proměnění na hoře Tabor mělo být důkazem o tom, že Ježíš Kristus, přestože vtělený Bůh, ale fyzicky člověk jako my, se připojil k témuž vědomému stavu nebe, v jakém dleli např. Mojžíš a Eliáš už před fyzickým narozením Ježíše, a že nás tam svým příkladem a svou mocí vedl. Kdo neprošel křížem, a těmito byli tehdy i oni tři učedníci přítomní na hoře Tabor proměnění Páně, nemohli se dostat ani viděním této skutečnosti do stavu nebe, nýbrž jen do stavu ráje, z něhož vede cesta zpět na zem. Ten, kdo má uši ke slyšení, a oči k vidění, a takovými byli oni tři učedníci, má pořád ještě něco svého, a s tím se nedá proniknout do království nebeského. Kéž by utrpení, které zažila svatá Terezie z Avily, nebylo marné, a otevřelo nám nejen oči, ale i pochopení prostředků, kterých máme použít v pravý čas.

Myslím, že už z předcházejícího výkladu se dá pochopit, že Mojžíš a Eliáš vstoupili za pomoci Ježíše Krista na kříž dávno před jeho fyzickým vstupem na kříž. Ne-li, pak můj výklad je nedostačující, ale tato okolnost nemůže nic změnit na tom, že

odevždy jen boží pomocí a ne lidskou mocí je člověku otevíráno nebe.

Dále je důležité vědět, že kdyby byl sv. Pavel, sv. Terezie a učedníci Páně nevložili do díla napřed všechno své beze zbytku, nebyl by jim mohl Kristus pomoci na kříž a ke vzkříšení.

Kdyby byl marnotratný syn neopustil i ten bídný žvanec u koryta s vepří, nebyl by došel k prahu Otcova domu a nebyl by mu mohl Otec vyjít vstříc.

Dále je důležité počítat s tím, že tvůrčí činnost boží je věčná jako on sám a že právě tak je věčné jeho tažení všeho stvořeného k němu zpět. Tím je zjednána rovnováha ve stvořeném. Nevědomě se opíráme o tvůrčí činnost boží, když rozvíjíme svůj život, a právě tak nevědomě se opíráme o tažení Boží, když sebe zapíráme a od sebe a svého odstupujeme. Tu se právě ukazuje, jak lidský prvek se svou vůlí může rozhodnout k tomu, aby po rozvinutí života zamířil do Otcova domu. A víme z podobenství o marnotratném synu, že když došel až před Otcův dům, bylo mu s velkou radostí otevřeno. Ježíš neopomínal připomínat, jaká moc byla dána člověku. Neměl by tedy zůstat jen při fňukání nad svou hříšností, nýbrž měl by se svěřenými hřivnami neohroženě hospodařit.)

Kapitola II. O vlitém nazírání

Po vysvětlení hlavních pojmů o vlitém nazírání, projdeme jeho různými stupni.

Čl. I. Základní myšlenky o vlitém nazírání

Abychom se seznámili s vlitým nazíráním, vysvětlíme:

1. jeho povahu,
2. jeho přednosti,
3. známky blízkého volání k nazírání.

§ 1. Povaha vlitého nazírání

Po definici vysvětlíme účast boží a duše při nazírání.

1. Definice

1386. A. Staří autoři, protože výslovně nerozeznávali nazírání získané od nazírání vlitého, obvykle je nedefinují. Z různých myšlenek sv. Tomáše o této věci se dá usoudit, že nazírání je prostý, intuitivní pohled na Boha, který je způsoben láskou k němu a míří k lásce. (Sum. theol. Ila Ilase, q. 180, n. 3, až ad 1, a. 7, 0 a

ad 1: "Contemplatio pertinet ad pisum simplicem intuitum veritatis... principium habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex caritate ad Dei contemplationem incitatur, et quis finis respondet principio, ide est quod etiam terminus et finis vitas contemplativae habet esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione reil amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem.") Sv. František Saleský je definuje takto: "Láskyplná, prostá a trvající pozornost ducha upřená k věcem božím." (Amour de Disu, kn. VI, kap. 3)

B. Moderní autoři obvykle rozlišují mezi oběma druhy nazírání a definují nebo popisují vlité nazírání podle Benedikta XIV: "Prostý intelektuální pohled, doprovázený libou láskou k božím věcem, pocházející od Boha, uschopňuje zvláštním způsobem inteligenci, aby poznávala, a vůli, aby milovala boží věci, a podílí se na těchto úkonech dary Ducha svatého, dary inteligence a moudrosti, čímž osvětluje inteligenci živým světlem a rozněcuje vůli láskou." To je pojetí velmi úplné, ukazující dobře úlohu boží a úlohu darů Ducha svatého a zároveň jakou roli hrají naše schopnosti, které jsou nesené Bohem k poznání a k lásce, spolupracují svobodně s tímto popudem božím. Podotkněme však, že tato definice se týká jen nazírání **libého**, nikoliv nazírání suchého. A proto, chceme-li dospět k definici obou, můžeme říci, že vlité nazírání je prostý, citový a prodlužovaný pohled na Boha a na boží věci, způsobený vlivem darů Ducha svatého a zvláštní aktuální milostí, která se nás zmocňuje a umožňuje nám, abychom jednali více trpně než aktivně.

Abychom dobře porozuměli této definici, zbývá nám vysvětlit podíl boží a podíl člověka na tomto nazírání.

II. Podíl boží na nazírání

Podíl boží je hlavní, protože jen on se nás může zmocnit a uvést nás do trpného stavu.

1387. 1. Bůh volá duši k nazírání, je náhledem všech mystiků, že je to dar v podstatě zdarma daný. Tak učí sv. Terezie a často nazývá nazírání nadpřirozeným, vždyť ve své druhé zprávě P. Rodrigues Alvarezovi je vysvětluje takto: "Nazývám je nadpřirozené, protože je nelze nabýt ani dovedností, ani úsilím, i kdybychom se sebe více snažili. Lze se k němu disponovat a to je dobré." (Díla sv. II, relace LIV, str. 295). Vysvětluje je ještě lépe tímto roztomilým přirovnáním: "Bůh rád napřed nechává duši k němu stoupat postupně: pak chytne tuto holubici a vloží ji do hnízda, aby si tam odpočinula. (Život, kap. XVIII)

Tak učí i sv. Jan z Kříže. Rozlišuje dvě metody, jednu aktivní, jednu trpnou, tato druhá, která není ničím jiným než nazíráním, je, jak praví, "ta, kdy duše nemá ani iniciativu, ani nic neprovádí: Bůh v ní působí, zatímco ona se chová trpně..." (Výstup na Karmel, kn. 1, kap. 13). Často se vrací k tomuto rozlišení: "A tyto dva stavy se od sebe liší tak, jako lidské dílo od božího, jako způsob přirozeného a nadpřirozeného působení. - Takové duše jednají jen pod vlivem Ducha svatého, on je hlavním činitelem, vůdcem, hnací silou těchto duší a nepřestává nad nimi bdít, lidský duchovní vůdce je jen nástrojem k tomu, aby je vedl k dokonalosti podle víry a podle zákona božího, podle ducha, kterého Bůh rozděluje každému." (Plamen, strofa III, v. 3, n 8-9)

(Poznámka: Dnes je třeba doplnit učení mystických autorů aspoň ještě o několik krůčků, které oni nemohli učinit pro přílišnou věrnost tradici. Možná však, že jim tímto výrokem křivdím, zvláště sv. Janu z Kříže, jehož jeden spis svou neúměrnou krátkostí vzbuzuje dojem, že byl někým revidován a vyškrtán tak, že z něho zbylo jen torzo. Ten však, kdo prováděl censuru, nebyl dost ostražitý a ponechal ve zbývajícím spisu náznaky toho, co censuroval.

Řekli jsme si, že cesta k Bohu je cestou ze stvořeného do nestvořeného. Pak ovšem by bylo dobré, kdybychom si byli vědomi toho, co je tím rozhodujícím stvořeným v lidské duši, a též, co v ní je ze stvořeného odvozeno tím, že člověk na světě žil až do doby vědomého spojení s Bohem tak, že přijímal zkušenosti jen ze stvořeného a celý svůj život postavil na stvořeném a z něho odvozoval svůj životní náhled.

Stvořeným není jen lidské tělo se všemi jeho přívlastky, tzv. živostí, nýbrž také prostředí, do kterého je zasazeno. Nemyslím tím jen konkrétní hmotné prostředí, nýbrž i čas a prostor, který tu je bez ohledu na to, zda v něm toho času žije člověk. Má-li se člověk dostat se svým vědomím k Bohu, musí odejít také z této podstatné součásti stvořeného, z času a z prostoru.

A tu je možno říci, že všechno, co dosud před vědomým spojením s Bohem dělal a jak myslel, pochází z času a z prostoru. Abych mluvil konkrétněji: Jednám-li a myslím-li, jednám a myslím tak, jak jsem se tomu naučil od chvíle svého narození na světě, čili svou přítomnost skládám z minulosti, nebo ještě konkrétněji řečeno, ze vzpomínek vtělených do zkušeností nabývaných postupně od chvíle narození až po přítomnost. Tyto vzpomínky časoprostorového původu jsou největší překážkou vzpomínek na bezčasovost, protože pokrývají bez mezer celou oblohu našeho vědomí, takže skrze ně není vidět slunce věčnosti. Je-li tomu tak,

člověk na všech úrovních spojovací modlitby během ní ztrácí paměť, neboť v lidské paměti je jen to, co se do ní dostalo od chvíle narození, tedy je tam i pocit tělesnosti atd. Ježíš nám však prozrazuje právě v podobenství o marnotratném synu, že vedle vzpomínek pocházejících z času a prostoru - z doby marnotratnosti - je možno vzbudit v sobě vzpomínku na věčnost - na Otcův dům. Kdyby této možnosti nebylo, zbytečně bychom usilovali o spojení s Bohem, neboť bychom nikdy nenastoupili směrem k Otcovu domu. Ze zmíněného podobenství dokonce víme, že cesta k Otcovu domu jde stvořeným. To je velmi důležité, protože velmi nadějně poučení. Jen je třeba opustit mechanicky přijímanou zkušenost z času a z prostoru - ono jedění s vepří. Ještě jinak řečeno: Naše přítomnost, pokud nejsme spojení s Bohem, a pokud si ani na toto spojení nevzpomínáme, je celá upředena z minulosti prožité v tomto časoprostorovém světě. O této náplni našeho vědomí se vyjádřil Ježíš tak, že člověk je mrtev, nebo že ještě není živ. Z tohoto navazování na minulost není možno se vymanit zase vzpomínkami na minulost, mezi něž patří např. lidská řeč, lidské chování a mnoho jiného, o čemž nás ani nenapadne si myslet, že je to ve srovnání s božím životem něco zcela umělého a neskutečného. Nemůžeme se tedy z nevědomosti o Bohu vymanit studiem božích věcí nebo vírou v boží věci, neboť jedno i druhé je navozováno časoprostorovými vzpomínkami, tj. řečí apod. pokud nezačneme jinak manipulovat se svou vůlí a všemi stvořenými prostředky, a to jinak než dosud, asi takto: Všim, čím vědomě jsme, jsme se stali. V tomto obsahu vědomí není místo pro Boha, který jest, který se nestal, který není ničím, co se stalo, tím, čím to je. Proto si na něj nelze vzpomenout jako na cokoli jiného, co se stalo. Do paměti totiž nevstoupilo nic, co se nestalo. Např. stalo se, že jsme se naučili vnímat okolí a sebe, mluvit, lineárně odvozovat jedno z druhého. Jaksi lze potom na Boha vzpomenout? Konkrétním zapomenutím na všechno, na co se dá vzpomenout, i na řeč, i na lidské myšlení. K tomuto totálnímu zapomenutí na všechno stvořené se dá dorůst. Obvykle se k němu dorůstá tak, že se člověk prudce odkloní od svých stávajících poměrů, jako se stalo marnotratnému synu. To však je ideální způsob odstupu jen tehdy, je-li lidské myšlení vyvráceno z kořene mocným zaujetím pro bezčasovou skutečnost. Křesťanská tradice dokonce radí, že člověk sám sebe má obalamutit tím, že si předvede ve svých představách Boha jako dokonalého člověka, jako bytost s dokonalými lidskými vlastnostmi, které ovšem u člověka nejsou možné, ale jsou představitelné. Po jisté stránce je to organické navázání na časoprostorové zkušenosti a na hodnocení z nich pocházející. Je to však cesta velmi svízelná, a

na jejím konci člověk musí odhalit, že se ve svých představách mýlil. Lépe řečeno, že představy, které měl o Bohu a které mu zpočátku pomáhaly k tomu, aby nabyl lidsky únosný vztah k Bohu, později musí opustit, nechce-li na určitém stupni vývoje zůstat trčet. Měl jsem např. lidskou představu o boží lásce a s touto představou jsem vystačil devět let od 1930 do 1939. Po devíti letech se mi však tato představa dokonale zhroutila, když jsem v koncentračním táboře zažíval něco, co se mi mylně jevilo jako boží nemilost, jako absolutní opuštěnost od Boha. A právě na cestě, kterou navrhují křesťanští mystici, musí dojít k postupnému zhroucení všech představ o Bohu, už proto, že je lidsky vlastníme, ale hlavně proto, že jsou lidské, časoprostorové.

Na cestě k Bohu nejde totiž o nic jiného než o konec světa a s příslušným posledním soudem, o konec všeho časoprostorového, ať už stojícího mimo nás, jako objektivní fakta, nebo v nás, jako naše představy. O tomhle tom tradice vůbec neví, přestože Ježíš Kristus nám to velmi důrazně připomínal a ještě v krásných podobenstvích osvětloval.

Správné pochopení Ježíšových slov se nepochybně ztratilo velmi brzy. Ještě sv. Jan Evangelista dokumentuje svým Zjevením, že konec světa chápal dokonale a do všech podrobností. Protože však ani jemu nebylo rozuměno, kolem roku 1000, kdy podle slov Janových měl být odpoután ďábel, čekala se obecně velká světová katastrofa, a vůbec se nedivím, že dodnes mohou existovat sekty, které co chvíli čekají fyzický konec světa. A protože jejich předpovědi nikdy nemohou vyjít, stanoví vždy nový termín a čekají dál.

Pro člověka, který je opravdu na cestě k Bohu, musí nastat konec světa, tj. konec všeho, co je v jeho osobním životě zarámováno do času a do prostoru. To není ze strany boží nějaká nemilost, nýbrž největší milost, jakou člověk může vůbec na světě zakoušet.

Pochopitelně, není-li člověk o tomto faktu poučen, musí události, které ho potkávají, považovat např. za suchost a opuštěnost od Boha. Tím se jeho lidské utrpení nesmírně zvětšuje, až k nevydržení. Sladké jho Ježíšovo spočívá v tom, že člověk všechno své donese až k němu, a pak převezme místo svého jho jho, které je sladké. Chápete jistě, jaký je rozdíl v tom, jestliže se člověk pořád pachtí se svým, nebo v tom, když své odevzdá a tedy nemá už s čím by se pachtil, učiní-li to opravdu z lásky k Ježíši, jako to učinil sv. Jan Evangelista, a ne z vypočítavosti, jako to učinili ostatní učedníci Páně, a jak je jedině schopna většina lidí, většina i novodobých učedníků Páně, pak

krize kříže, kterou sice rovněž musí po svém projít, není už pro něho krizí, nýbrž šťastným koncem světa.

Promluvme si napřed o dozrávání času, které předchází konci světa.

Nejběžnější způsob dozrávání času je znázorněn v podobenství o marnotratném synu. Tento syn promarnil všechno, co měl. To byla interní stránka přípravy. V zemi, ve které žil, nastala bída, to byla externí, tzv. objektivní stránka přípravy konce světa, ve kterém žil. Tato první fáze konce světa má za následek jen, že si člověk vzpomene na Otcův dům.

Protože jsem zažil tuto vzpomínku na Otcův dům ve svých 17 letech v muzeu v Plzni, považuji za vhodné ještě jednou aspoň krátce vysvětlit okolnosti, za kterých k ní zákonitě dochází.

Člověk má k dispozici organismus, který ze sebe může vyprodukovat schopnosti, jimž říkáme lidské. Každý člověk rozvíjí své schopnosti od chvíle narození na tento svět. Považujme pro jednoduchost moment narození na tomto světě za odchod z Otcova domu. Odhlédneme od přípravy tohoto našeho časoprostorového života, od přípravy, která rovněž probíhala v čase a prostoru. Nevšímáme si jí jen proto, že pro náš výklad není rozhodující.

Člověk by se nemohl v tomto světě chovat jako člověk, kdyby k tomu neměl dispozice. Těmito dispozicemi je podíl, který si bere marnotratný syn z Otcova domu a od Otce.

S těmito schopnostmi hospodaříme od počátku svého života převážně pro sebe. To nevede konec konců k ničemu jinému než ke spotřebování sil, nebo, jak se stalo v mých 17 letech, ke ztrátě zájmu těmito silami působit pro sebe, nemohl-li jsem jimi působit, jak jsem si přál. To byl příklad marnotratného syna a to byl můj případ od chvíle, kdy jsem se nemohl věnovat, čemu jsem chtěl, a jiné zájmy jsem tehdy v tomto světě neměl. Tohle by se dalo provést po dobrém a ne po zlém jako u mě nebo u marnotratného syna. Symbol "po zlém", jak je uveden v podobenství o marnotratném synu, je však jen symbolem, jako celé podobenství. Může být vystřídán symbolem "po dobrém", jak v podobenství svého života ukazuje Ježíš. Vždyť on nejenom šel dobrovolně na kříž, nýbrž už i získávání učedníků, především sv. Jana, se dělo "po dobrém". Směřuji k pochopení, že člověk je vzpomínkou na Otcovský dům získán k tomu, aby se do něho vracel. Nejde o nic jiného v této fázi než o trvalé získání člověka pro tento životní úkol. A to se v mém případě dokonale provedlo.

Co předcházelo této vzpomínce? Přesně totéž, co se děje v životě každého člověka. Každý člověk si pracně staví trůn, na nějž se chystá usednout a prodlužovat vládu z něho co nejdéle. Celá tato činnost stavění trůnů probíhá ovšem neuvědoměle, spíše slepým napodobováním ostatních lidí, přihlížením k jejich způsobu vlády nad životem, a z nedostatku jiných příkladů a vlivem výchovy, je to mnohdy stavba několika trůnů dohromady. To všechno by nebylo nic špatného, kdyby v tom nebyl zamontován prvek osobního prestiže.

Dovolte mi zdánlivě vzdálený příklad. Když koncem 19. století německý filolog Konrád Duden sjednotil a zjednodušil německý pravopis, vypustil také psaní "h" ve slovech thun, Thron atd. Když se tato zpráva dostala až k sluchu císaře Viléma, který byl na svůj trůn - Thron - velmi pyšný, prohlásil prý, že mu nikdo, ani pan Duden nemá právo sahat na jeho trůn, a pravopisnou reformu zavrhl právě proto, že se mu při ní ze strany obyčejných smrtelníků sahalo na trůn. Takhle úporně se každý člověk drží svého, zvláště když jde o jeho osobní prestiž. Ani Pán Bůh se nesmí dotknout osobního trůnu člověka, a jen proto musí jít věci kupředu "po zlém". Jinak by mohly jít "po dobrém". U mě, který patřil mezi ty obyčejné vládcce, a který si stavěl jediný trůn, byl trůn povalen "po zlém". Průběh toho pádu nebudu znovu líčit. Je podán v UŽ. Rovněž bych nerad u kohokoliv způsobil předčasné opouštění pomíjejících cílů, protože toto stavění trůnů, např. nabývání zkušeností pro jakékoliv povolání a potom nabývání zkušeností s ním, dále zakládání manželství a rodiny, ustavování společenského postavení atd., to všechno je součástí rozvíjení života. Člověk si má stavět pomíjející trůny tak, aby stačil na vládu z nich, ale také tak, aby bylo jeho postavení přiměřené jeho schopnostem. Jinak se příliš "potí", tzn. spotřebuje všechn životní elán výstavbou pomíjejících cílů a nezůstane mu nakonec síla pro cíle věčné. Kdyby chtěl člověk jít "po dobrém" k Bohu, měl by co možná lidsky dokonale budovat své časné cíle, protože není naděje, že by dokázal sledovat cíl věčný, kdyby se neosvědčil v malém, v pomíjejícím. Rovněž by bylo chybné, kdyby se mladý člověk nedověděl jaké věčné cíle může mít lidský život. Do věčného života se dá odstartovat i z přechodných momentů rozvinutého života. Je však důležité, aby k nim docházelo.

Na pomíjejících trůnech hlodá zub času až je zničí, nejpozději v okamžiku smrti. My však bychom měli usilovat o to, aby v nich hlodal zub věčnosti "po dobrém". Máme-li jít do věčnosti "po dobrém", musíme umět popřát zubu věčnosti, aby hlodal, dát mu k tomu příležitost. Tady opět záleží na člověku, na

lidském prvku. Předvedl jsem na soustavě činnosti, jak si v ní počínat tímto způsobem, a nyní začínám popisovat způsoby na cestě lásky. Co má člověk dělat dobrovolně, k tomu jsem byl přinucen násilím, neboť zase z jiných důvodů vypršel můj čas nebo dozrál můj čas, takže se pro mě přiblížil konec světa.

Ježíš Kristus vyučoval jak "po dobrém" dospět ke konci světa, a proto mohl právem říci, že mezi jeho žáky už jsou někteří, kteří konec světa zažijí. Kdyby to byl neprohlásil nebo nemohl prohlásit, byl by tím prozradil, že jeho učení je neúčinné.

Touto poznámkou jsem nejen doplnil, ale i částečně předběhl překlad, který pokračuje, a učinil jsem to proto, aby si čtenář mohl už předem promítnout do tradiční soustavy myšlení toto komplexní propojení života ve světě se životem v modlitbě.

Ještě bych chtěl shrnout předešlou poznámku takto: Lidé žijí fakticky jen ze vzpomínek na minulost, a tento způsob života je svazuje s časoprostorem po lidsku, protože jde o vzpomínky lidské. Má-li se člověk vůbec kdy za svého pozemského života setkat s Bohem - s věčností, musí se vymanit z těchto vzpomínek. To se musí stát fakticky, nejen nějakým sebezpřemlouváním, asi tak, jako se stalo v životě marnotratného syna. Odvrátil se od života s vepří. Dobrým začátkem je tedy nastoupení nového smyslu života. V symbolice Ježíšova života je to fakt, že učedníci následovali Ježíše a ve vyšší fázi následovali Ducha svatého. V první fázi se neobešli bez osobního vedení, v druhé fázi je nahradilo vedení neosobní.

Také víra, na které je postaven celý systém tradičního zduchovňování, je velice křehká, jako všechno, co je postaveno na paměti, tj. na minulosti, na času a na prostoru, na stvořeném.

Není možno toto tvrzení lépe dokázat než tím, co se stalo v životě Ježíšově. Především na případě Jidáše, Tomáše a ostatních učedníků s výjimkou sv. Jana, lze snadno vidět, jak křehký byl celý systém víry, ale také, že jej jen tak snadno nelze něčím jiným nahradit.

Zastavme se u výroku Ježíšova k Tomášovi: "Blahoslavení, kteří neviděli a uvěřili." Promiňte mi, že teprve po tolika výkladech považují tento moment za příhodný k dokonalejšímu vysvětlení. Učedníci viděli mnoho Ježíšových zázraků, ale toto zření jim nestačilo k tomu, aby nezakolísali ve víře. Tím hůře jsou na tom lidé, kteří se víře naučili poslechem, rozumovým přijetím nějakých náboženských argumentů. Právem se dá říci, že kdyby se tomuto druhu víry nevyučovalo, že by se ztratila. Ježíš jí vyučoval nejen slovy, nýbrž i skutky, a přece toho nebylo dosti ani pro nejbližší

jeho učedníky. Musel jim slíbit zásah Ducha svatého, který učí jiným způsobem než lidé osobním duchovním vedením. Pomocí Ducha svatého se dá uvěřit, aniž bychom viděli, a taková víra je blahoslavená. Není založena na paměti, nýbrž na nesmyslovém svědectví o věčném životě. Takového svědectví se mi dostalo v mých 17 letech. Ovšem, kdyby se bylo neopakovalo, bylo by založeno rovněž na vzpomínce na ono bezčasové intermezzo, ale i tak by základ této vzpomínky byl ve věčnosti a její podstata by předčila kvalitu všech ostatních vzpomínek, tzn. měla by rozhodující vliv na utváření životních hodnot a na celý způsob myšlení a jednání. Mám za to, že nejschůdnější způsob navození této pravé víry je opravdová láska k bližnímu a nezainteresovaná činnost. Musíme si však přiznat, že v podmínkách, kdy se náboženství nevyučuje, nejsme na tom o nic hůře, než kdyby se vyučovalo oním primitivním způsobem jako dosud všude v křesťanství. Takové vyučování už dávno stálo v hustém stínu ostatních vědních oborů a živořilo na okraji lidského povědomí. Za takových okolností muselo dojít k tomu, co předvídal Ježíš, že z Jeruzaléma nezůstane kámen na kameni, tj. že padnou zděné chrámy, a že se lidé budou muset naučit modlit v duchu a v pravdě, k čemuž nebude třeba žádného místa. Jedním ze způsobů takové modlitby je láska k bližnímu. S ní se ob stojí při konci světa a při posledním soudu.

Je zbytečné lamentovat nad poměry, které vládou. Měli bychom se poučit z chování Ježíšova. Zaměřoval své výčitky jedině na učitele Zákona božího. Kéž by neplatila na dnešní a tradiční učitele náboženství slova Ježíšova k tehdejším učitelům Zákona: "Běda vám, sami nevcházíte, a jiným bráníte vejít.")

Má-li tedy Bůh veškerou iniciativu, hýbá-li on dušemi, je-li hlavním činitelem, a je-li duše jen nástrojem, je jasné, že se duše nemůže ani sama vpravit do tohoto stavu, ani si ho nemůže zasloužit ve vlastním smyslu slova, de condigno... milost posvěcující a věčnou slávu.

Toto dání zdarma je přijímáno dokonce školou, která si myslí, že všechny duše jsou volány k nazírání. Když M. Saudreau řekl, že rozjímání je dostupné lidským úsilím, dodal: "Nelze se vpravit stejným způsobem do mystické modlitby, ať se o to snažíme jakkoliv, nedosáhneme jí, nejsme-li nesení boží přízní do záslužného stavu." (L'état mystique, 2. vyd., 1921, str. 19-20: "Vlité nazírání je vynikající a zvláštní milost, ke které nedospíváme vlastním úsilím, kterou Bůh poskytuje komu chce, kdy chce a do jaké míry se mu zlíbí." Nicméně, někteří míní, že si ji lze zasloužit

de congruo, zásluha pouhou vhodností však neruší podstatné dání zdarma.)

(Poznámka: Tento výklad se nachází opět jen na nejzazším okraji pravdy. Je pravda, že vlité nazírání, tj. mystickou modlitbu nelze nabýt nijakým úsilím, jaké lidsky známe. Věci v času a prostoru lze nabývat např. bez úsilí, jiné s vynaložením určitého většího či menšího úsilí. Tato námaha má vždycky za účel něčeho se zmocnit, něco si přivlastnit nebo na něčem se podílet aspoň do určité míry tak, jakoby to bylo naše aspoň přechodně.

*Člověk však někdy během života se ocitá na pokraji smrti, a tu někdy nabývá jistoty, že ztrácí vše, co nabyl. To je opačný stav než nabývání. Obvykle tento stav myslí běžný člověk zvyklý jen nabývat, neprožívá v klidu, nýbrž jej považuje za nežádoucí a přinejmenším za krajně nepříjemný. Proto ani tento stav ho nespojuje s Bohem. Dovede-li se však člověk odevzdat Bohu nebo dovede-li se vzdát sebe a svého života v klidu, bez nároku na cokoliv, i na pokračování v pozemském životě, zaslouží si mystickou modlitbu, a ona se dostavuje i když o ni nestál, i když o ní nikdy neslyšel. Tak se mi stalo v mých 17 letech a později v koncentračním táboře. Posuzují-li však úroveň mystické modlitby po oné události v 17. roku, a porovnávám-li ji s úrovní její v koncentračním táboře, mohu zodpovědně říci, že tato úroveň závisí také na stupni sebepoznání a z něho vyplývající míře odevzdání se. Je nám přece jasno, že když učedníci Páně nastupovali své uřednictví u Ježíše, nevzdali se celého života, nýbrž jen toho, co od nich Ježíš chtěl, aby se toho vzdali. Představuje-li pak Ježíš přijímající učedníky vůli Otcovu, o čemž se podle Ježíšových slov nedá pochybovat, pak lze soudit, že Bůh si přeje, aby člověk odevzdal vždycky jen to, co **považuje** za své. Lidský život sám zpočátku nemusí odevzdávat jinak než že změní jeho smysl tak, aby už nešel za svým, nýbrž za božím, které nikdy nemůže být jeho. Jen tak jsem odevzdal svůj život v 17 letech. Teprve za devět let jsem odevzdal život se vším všudy, jak jsem se domníval, že činím při tehdejší způsobu a míře sebepoznání. Bylo třeba k tomu odevzdání dorůst, také např. vytrvalostí ve vnitřní modlitbě a překonáváním strachu před vnitřním umíráním zejména při vnitřní modlitbě atd.)*

1388. Též je to Bůh, který vybírá chvíli a způsob nazírání, a dokonce i jeho trvání. Vskutku on sám uvádí duši do trpného nebo mystického stavu tím, že se zmocňuje jejích schopností, působí v nich a jimi se svobodným souhlasem vůle: je to druh vlastnění Bohem, a jelikož je Bůh nejvyšším pánem nad těmito dary, zasahuje kdy chce a jak chce.

(Poznámka: Velice správně napozorováno, velmi špatně usuzováno o příčinách toho, že zcela nečekaně přichází Bůh. Nepřichází tak proto, že je nevyzpytatelné, kdy chce a jak chce, nýbrž, že člověk chybně míří, chybně chce něco, čeho vlastní vůlí nemůže dosáhnout. A proto, když se nejvíce snaží, odezva není žádná, a když vůbec nečeká, že by Bůh mohl přijít, on je tu, a právě proto je tu, že mu v té chvíli nepřekážíme svou vůlí. Řečeno ještě jinak: Je-li člověk dobře připraven k mystickému nebo trpnému stavu, brání jeho propuknutí už jen to, že se o něj snaží, že jej chce dosahovat, jako se dosahují věci na tomto světě a z tohoto našeho světa. Chtít nabýt není způsob, kterým lze nabýt ve věčném životě. Ježíš řekl ženě u studny - užívám jen vysvětlujících slov: "Kdybys chtěla mít život věčný, dal bych ti jej." Napřed se musí chtít, ale pak musíme přejít do trpného nechtění, neměnného vlastní vůlí, ani tou nejvznešenější, aby Bůh - Ježíš Kristus, nám mohl věčný život dát. Nebo jiný příklad, zase převedený do způsobu snadného pochopení. Ježíš řekl učedníkům před svou smrtí na kříži: "Nyní nemůžete za mnou přijít. Ale až už si přestanete přát za mnou přijít," a k tomu je připravil svou potupnou smrtí, kterou si vykládali jako krach jeho duchovního programu - "já pošlu Ducha svatého, který vás uvede do věčného života. Kdybyste byli za mnou nešli a nenásledovali mě, nebyl bych vás mohl dovést až tam, kde vás mohu opustit s vědomím, že vás předám Duchu svatému." Vyčerpá-li člověk veškerou svou vůlí řádným následováním Krista a dále už nemůže, není to chvíle nemilosti boží nebo chvíle, kdy on ještě nechce člověka přijmout, nýbrž chvíle trpného zraní plodu, zraní ingotu, čas ke krystalizaci, nebo jak bychom uměli tuto fázi symbolizovat. Běda však, dá-li se člověk tou domnělou vůlí boží zneklidnit, jak tomu může přispět i tradiční chybný výklad tohoto stavu. Vrací se zpět k sobě. Příklad: Při smrti Ježíšově se všichni učedníci rozutekli zneklidněním, strachem nebo dokonce ztrátou víry, až na Jana, který šel klidně pod kříž, kde mu hrozila téměř jistá smrt tím, že na něho někdo ukáže jako před tím ukázali na Petra. "Tys také jedním z jeho učedníků:" a dá ho odsoudit nebo rovnou popravit. Jan se postavil pod kříž s Pannou Marií a nemyslel více na sebe jako ostatní učedníci. Nepřestával myslet na sebe, když všechno je připraveno k tomu, abychom v sobě zemřeli, to je nehorázně chybné. Činím-li tu chybu, že nepřestávám myslet na sebe, třeba jen tak, že chci Boha pro sebe, věčnost pro sebe, mařím možnost setkat se se svou nesmrtelnou duší, která dosud, jak jsem nevěděl, nebyla v pravém slova smyslu mou matkou, nebyla jí v mém vědomí, ale má se jí v mém vědomí stát. Viz slova Ježíšova z kříže Janovi: "Hle, matka

tvá! Hle, syn tvůj!" dá se tedy říci, že Bůh se dává každému připravenému člověku, tj. tomu, kdo ze sebe vydal, co mohl, ne tomu, komu chce a kdy chce, ale nesmí mu člověk v tom bránit svou vůlí, když už ze sebe nic dalšího nemůže učinit, a teprve pak a ne dříve. Zbývá vysvětlit, proč bůh odchází. Důvodů je mnoho, uvedu aspoň hlavní: Člověk, který opustil sám sebe do té míry, že v něm vzniklo místo pro Boha, nikdy není od sebe vyprázdněn tak dokonale, aby na dně nezůstal jeho zbytek. To je dáno malou mírou sebepoznání. Člověk si myslí, že se celý odevzdal Bohu, ale odevzdal jen tu část sebe, o které věděl toho času. Druhá část, možná velmi silná, se začne hlásit o slovo. Jakmile si člověk např. uvědomí svou závislost na těle, vnitřním neklidem zruší spojení s Bohem.)

1389. 3. Při nazírání Bůh působí vždy tam, co mystikové nazývají jemným bodem duše, vrcholem duše nebo nejvnitřnějším základem duše. Je třeba tím rozumět, že jde o nejvyšší část inteligence a vůle, je to inteligence nikoliv přemýšlející, nýbrž vnímající pravdu jednoduchým pohledem pod vlivem vznešených darů inteligence a moudrosti, je to vůle ve svém nejjednodušším úkonu, který je láskou a zakoušením božských věcí.

Ctihodný Ludvík z Blois (L Institution spirit., kap. XII, sv. II. jeho sebraných děl, str. 101 - 103, vyd. 1913) má za to, že tento střed duše, kde se uskutečňuje nazírání, je "daleko hlubší a vznešenější než tři hlavní schopnosti, neboť je pramenem jich samých... Vyšší schopnosti samy o sobě tvoří celek, tam vládne naprostý klid a dokonalé mlčení, neboť tam nemůže dospět žádná představa. V tomto středu se skrývá obraz boží, kterým odíváme tvar boží."

1390. 4. V tomto středu duše Bůh způsobuje zároveň poznání i lásku. Poznání se uskutečňuje souhlasem nebo popřením.

a) Toto poznání, které je přesné, přece je temné, avšak uchvacuje živě duši, protože má povahu zkušenosti nebo téměř zkušenosti. Bůh je v nás může způsobit čtverým hlavním způsobem:

1. Tím, že poutá naši pozornost k představě, kterou jsme už měli, ale do té doby jsme jí nebyli ohromeni. Také jsme věděli, že Bůh je láska, ale tam, kde božské světlo způsobuje, že můžeme této myšlence porozumět a těšit se z ní, tam jsme jí plně proniknutí a uchvázeni.

2. Přivádí nás z obou myšlenek, které jsme už znali, k závěru, který ve světle božím si nás podmaňuje. Tak např. víme, že Bůh je vše a my nic, Duch svatý způsobuje, že chápeme pokoru jako nezbytnou povinnost: Já jsem, který jsem, a ty jsi ten, který není!

3. Způsobuje v nás vlité schopnosti, které, protože pocházejí od Boha, nám ukazují božské věci dokonaleji a poutavěji, děje se tak v různých viděních nebo zjeveních.

4. Uděluje duši přechodně blažená vidění, jak sv. Tomáš předpokládá o Mojžíšovi a sv. Pavlovi (Sum. Theol. IIa IIae, q. 175, a. 3, ad. 1) a někteří církevní otcové o Panně Marii (Suarezin Jan, c. 30, n. 18: "Non sunt tom facil hujusmodi dispensationes afferendae aut extendendae. De beatissimá autem Virgine pie credi potest, et quidem si alicui hoc privilegium concessum est, illi maxime datum est.")

Pokud se týče poznání způsobené popřením, ukazuje nám transcendentnost boží, a poskytuje nám o ní velmi vznešenou představu. Budeme to popisovat v č. 1398.

1391. b) Bůh způsobuje v duši též nevýslovnou lásku: dovoluje jí pochopit intuitivním způsobem kým On je, a On sám je vlídným vládcem a přitahuje ji tak silně, neodolatelně jako magnet přitahuje železo, aniž by však znásilňoval její svobodu, ona tedy se obrací k Bohu s veškerou horlivostí, s jakou se nese k dobru, ale dobrovolně, protože tento pohled, ještě temný, ji nezbavuje svobody.

Ctihodný Ludvík z Blois (1506-2566) - napsal řadu duchovních děl, z nichž hlavní je Institutio spiritualis, syntéza asketiky a mystiky, a tvoří souhrn ostatních jeho spisů. Patřil ke škole dominikánské - píše, že duše vychází ze sebe, aby celá došla k Bohu a ztratila se v propasti věčné lásky. "A tam, sama mrtva, žije v Bohu nic nepoznávajíc, nic necítíc kromě lásky, kterou je opojena. Ztrácí se v nekonečnu samoty a temnosti božích, ale tam se ztratit znamená spíše nalézt se. Neboť duše se zbavuje všeho lidského, aby se oblékla do Boha, je celá změněná a proměněná v Boha, jako železo pod vlivem ohně nabývá podobu ohně a mění se v něj, ale podstata duše takto zbožštělá zůstává tím, čím je, právě tak jako žhavé železo nepřestává být železem. Jestliže duše před tím pociťovala chlad, nyní je celá izolovaná láskou, temnoty přešly v živý jas: kdysi necitná, nyní je plná něžnosti... Je celá stravovaná láskou boží a ztekucena plyne do Boha, spojujíc se s ním bez prostředníka, je s ním už jednoho ducha: Jako zlato a spěš se slévají do jediného kovu. Nicméně ti, kdo jsou takto uchvázeni Bohem a v něm ztraceni, dosahují různých výšek, neboť každý pronikne do hloubek božích tím více, čím se utíká k Bohu upřímněji, horlivěji a láskyplněji a čím úplněji, se zříká při tomto hledání osobního zájmu (Louis de Blois, L institution spirituelle, kap. XII, §2, str. 89 - 90).

(Pozn.: Blahoslavený Ludvík z Blois jistě líčí, co sám zažíval, o tom není pochyby. Je podivuhodné, jak k poměrně dokonalému lidskému zdůvodnění toho všeho se dopracoval, nemaje po ruce ani prosté prostředky rozumového základu těchto věcí.

Je-li to, co poznáváme běžně jako duši, souhrn lidských schopností a vlastností, které jsme nabyli pomocí své tělesnosti ve styku s okolím od chvíle narození na svět, jsou-li pak tyto schopnosti nabývány nejen vlivem prostředí jak tělesného, tak vnějšího, nýbrž i tím, že jsou neustále živeny ze zdroje nesmrtelné duše, o které nic nevíme, ledaže můžeme předpokládat něco o tomto zdroji, a máme-li pak možnost pomocí vůle - L. z Blois říká pomocí lásky, čímž druh vůle výtečně precizuje, máme-li možnost se vědomě spojit s Bohem, pak ona smrtelná duše, která se začala rozvíjet od začátku našeho pobytu na zemi, dohrála svou roli dočasné vládkyně a strážkyně života. Člověk začne pociťovat, že po stránce smrtelné je nic, protože už má přístup k prameni, ze kterého všechny jeho schopnosti vyvěrají, nepotřebuje se ucházet o své schopnosti, neboť má k dispozici nekonečné možnosti boží bez jakéhokoliv prostředníka, ovšem jen do té míry, jak se vymanil ze sama sebe, tj. ze zprostředkovatelské úlohy smrtelné duše. A z té se může vymanit jen sebevzdáním, jen odstupem od sebe, zase především v oblasti vůle. Činí-li to soustavně, dá se říci, že je mrtev do té míry, jak je ve věčnosti vědomě živ, a do jaké míry sám sebe zná, za předpokladu, že upřímně odevzdá všechno, o čem ví.

Ludvík z Blois také jedinečně se snaží nás ujistit o skutečnosti, že přitom lidská individualita není vymazána, že je člověku ponechána možnost být svědkem lásky a moudrosti boží, a v tom je základ jeho svobody.)

III. Podíl duše

Ovlivněna milostí boží, duše odpovídá svobodně na boží podnět:

1392. 1. Dává se dobrovolně zajmout a pohnout Bohem, jako dítě se nechá odnášet v náručí matčině se svobodným a radostným souhlasem, je tedy zároveň trpná a činná.

a) Je trpná v tom smyslu, že je bezmocná tak, aby jednala z vlastní iniciativy jako to činila, nemůže ve chvíli nazírání používat svých schopností povídavým způsobem, podléhá vyššímu principu, který jí vládne, který upoutává její pohled, jejího ducha a její srdce na nazíraný předmět, který miluje a okouší, napovídá jí, co má dělat, a dává jí mocný impuls, aby to učinila. Ovšem na prv-

ních stupních tato bezmocnost není úplná, jev známý jako **poutanost schopností** vzniká jen postupně v určitých vznešenějších stavech nazírání, zvláště v extázi. Proto v tichu, které zažívá, modlit se slovně a rozjímat dělá duši potíže, ale není úplně nemožné (Sv. Terezie, 2. relace p. Rodriguezovi, sebr. díla sv. II 29 5, Chemin de la perfection, kap. XXXIL), v plném spojení Bůh zastavuje rozumovou činnost, ale ne úplně, duše nemůže jednat, nemůže rozmlouvat, Bůh zastavuje myšlenky, upínaje je na jediný předmět, způsobuje, že slovo uváže na rtech, že ani jediné nemůžeme vyslovit bez velkého úsilí (Sv. Terezie, 2. relace, 1. c. str. 296 - 297)

1393. b) Ale duše, která nemůže rozmlouvat jako dříve, nezahálí. Pod vlivem božího hnutí, jedná pohlížejíc na Boha a milujíc ho, i když jsou to někdy úkony nepřímé. Dokonce jedná činněji než jindy, protože dostává přísun duchovní energie, která zesateronásobňuje její vlastní energii. Cítí se jako proměněná vyšší bytost, která, tak říkajíc, je duší její duše, pozdvihuje ji a povznáší k Bohu: je to vskutku milost pomáhající, se kterou ona ráda souhlasí.

(Pozn.: Na předešlém odstavci 1393 se dá zvláště snadno ukázat, jaká shoda je mezi argumenty přednesenými mnou a mezi smyslem toho, o čem tradice ví ze zkušenosti mystiků.)

Nesmrtelná duše je vždycky duší naší smrtelné duše, jenže my to nemůžeme objevit dříve než obě duše sjednotíme. Proto lze říci, že ve své zkušenosti do té doby máme jedinou matku, smrtelnou duši. Nazývá-li tradice nesmrtelnou duši Bohem, nechybuje, protože nesmrtelná duše představuje určitou funkci boží v nás. A pak, ve věčném životě není dvou věčností, ani tří, nýbrž jedna, kterou si můžeme lidsky rozdělit na libovolný počet funkcí a dát jim různá jména. Z toho vznikla náboženství s mnoha božstvy, ale měli bychom vědět s Platonem, jak i on uvnitř řeckého mnohobožství věděl, jde přitom všem o jediného Boha s mnoha přívlastky, s mnoha tvářemi, které člověk potřebuje pro svůj život představ, aby se k Bohu přiblížil ze své strany, z částečného svého pochopení.

Co se v tradici nazývá milostí pomáhající, je jen ona přirozená vazba mezi tím, co z věčnosti pochází, a tím jsme my, a věčností samou. Nikdy tato vazba nemůže být zrušena. Není rozhodující, že o ní nevíme, ona je. Ve chvíli, kdy ji začínáme vnímat, jsme už hodně pokročili na cestě k Bohu. To už není vzpomínka na Otcův dům, nýbrž jeho vidění zdáli.)

1394. 2. V tomto stavu se Bůh jeví v novém aspektu, jako **živá skutečnost**, kterou vnímáme jistým druhem zkušenostního poznávání, lidským jazykem nevyjadřitelného. Už to není indukce nebo dedukce, kterými poznáváme Boha, je to prostá intuice, která však není jasným zřením Boha, zůstává temná a vzniká jistým druhem styku s Bohem, který nám dává pociťovat svou přirozenost a těšit se z jeho přízně.

Snad nikdo nepopsal toto zkušenostní poznávání lépe než sv. Bernard (Serm. in Cant, LXXIV, 5-6): "Slovo přišlo do mě - jsem šílenec, mluvím-li o těchto věcech-, přišlo mnohokrát. Přestože mě navštívilo mnohokrát, nepostřehl jsem přesně okamžik, kdy přišlo. Cítil jsem však, vzpomínám si, že tu bylo. Někdy jsem tušil jeho příchod, ale nikdy jsem nemohl pociťovat jeho příchod a odchod ...a přece jsem poznal, že je pravda, co jsem o něm četl, že z něho žijeme, pohybujeme se a jsme. Šťasten ten, v němž ono přebývá, kdo žije pro ně a je jím hýbán! Poněvadž však jeho cesty jsou nevyzpytatelné, ptáte se mě, jak jsem mohl poznat jeho přítomnost. Protože je plný života a energie, je-li přítomen, probouzí mou usínající duši. Mým srdcem hýbá, změkčuje je, zraňuje je, mé srdce jako kámen a nemocné, pouští se do trhání a do ničení, do stavění a do sázení, do zalévání toho, co je suché, do otevírání toho, co je zavřené, do ohřívání studeného, do vzpřimování pokrouceného, do srovnávání hrbolatého, takže má duše blahořečí Pánu a všechny mé mohutnosti chválí jeho jméno. Pak tedy, když můj božský Ženich do mě vstupuje, neohlašuje svůj příchod zevními znaky, hlukem hlasu nebo kroků, ne pohybem, ne smysly poznávám jeho přítomnost, nýbrž, jak jsem vám řekl, z hnutí mého srdce. Zažívám hrůzu z hříchu a z tělesných choutek a z nich poznávám moc jeho milosti, odhaluji a nenávidím své skryté chyby a obdivuji jeho moudrost, reformuji svůj život a zažívám jeho dobrotu a mírnost, a obnovuji své nitro, které je pak schopno vnímat jeho s ničím neporovnatelnou krásu." Duše, která nazírá na Slovo, pociťuje zároveň jeho přítomnost i jeho posvěcující činnost.

Je to tedy zprostředkující poznání mezi běžnou vírou a blaženým viděním, které však v nejzazším rozboru se soustřeďuje na víru a podílí na její temnotě.

1395. 3. Duše často miluje Boha více, než si je toho vědoma: to je nazírání serafické, na rozdíl od nazírání cherubínského, v němž převládá poznání. Vůle, vskutku dosahuje svůj předmět různým způsobem, buď prvním, kdy si jej předkládá srozumitelným způsobem, vůle nebo srdce se nese ke skutečnosti takové, jaká sama o sobě je. Tak jsme schopni milovat Boha takového, jaký je,

ačkoliv naše inteligence zde na zemi neobjevuje jeho vnitřní povahu. Temnota, jakou je Bůh obklopen, živí jen lásku k Němu a horoucí přání, aby byl přítomen. Vzletem srdce, mystik, který nevidí Boha, přemostňuje tajemství, které Boha zahaluje, a miluje Boha takového, jaký je ve své nekonečné podstatě (Joannes od sv. Tomáše, m lam lae, q. 68-70, disp. 18, n. 11- 12, Joret, Vile spirituelle, září 1920, str. 455 - 456). - Nicméně vždycky nějaké poznání předchází lásce, i když se zdá, že to někteří mystikové popírají, protože trvají na tom, co je zvlášť zaujalo, zůstává však pravdou, že nemůžeme milovat, co jsme před tím nijak nepoznali: "Nil volitum quin praecognitum".

(Pozn.: Možná, že vám bude připadat poznámka na tomto místě příliš pedantská, ale doba je dnes taková, že ti, kdo jsou zváni na svatbu, nějak se vymlouvají, a vymlouvají se také tím, že nejsou toho hodni nebo že se opírají o tradici, která stanoví příliš tvrdé podmínky. Zato přicházejí na svatbu ti, které služebníci hostitelovi potkali na křižovatkách cest. Jsou to lidé, kteří nikdy na to nepomysleli, že by se mohli zúčastnit takové svatby, ani o ní nevěděli, byli chromí, v šatech otrhaných. Museli se narychlo odít do svatebního šatu, aby nebyli vykázáni ze svatební síně. U nich nepředcházelo lásce žádné poznání, nic nepředcházelo péči, kterou byli potom obklopeni, ba nepředcházela ani touha po něčem takovém. V takovém postavení jsem se ocitl já v těch sedmnácti letech. Jakkoliv mocně se mi tehdy projevil Bůh, nebyl bych řekl, že to byl ten Bůh, o kterém vědí lidé nebo jehož existenci předpokládají, nýbrž jen propastná hloubka nesmrtelného života bez tvaru a bez konkrétní představy. Toto vědomí o Něm ve mně zanechalo touhu za Ním jít, která rázem zrušila vše, po čemž jsem kdy toužil, ba dalo by se říci, přímo smetla všechny touhy a světská přání. Svou mocí vybavila mě ze sounáležitosti s tímto světem tak dokonale, že jsem přestal mít chuť k jídlu, pití i spánku. K tomu všemu bylo třeba mě nutit. Měl jsem však u sebe tak dobrou a trpělivou matku, která to všechno zastala, včetně mnoha návštěv u lékařů, kteří nad mým stavem, ne prostým fyzických bolestí, jen v rozpacích kroutili hlavou. Mé poznání však přitom bylo tak temné, že jsem ani nevěděl, že miluji Boha, a že jsou to projevy této lásky. Vždyť jsem Boha neviděl, ani neslyšel, ani jinými smysly nevnímal. Kdybych byl věděl, že ho miluji, kdyby mně byl o tom aspoň někdo řekl, že jsou to projevy lásky k Bohu, nebyl bych se modlil devět let jen za to jediné, abych miloval Boha více než sebe a více než cokoliv. Pociťoval jsem však potřebu milovat Boha a byl jsem přesvědčen, že toho sám nedosáhnu, nepomůže-li mi On, nenaučí-li mě tomu On sám. Když potom po devíti letech mi ukázal, jak On dovede moudře

milovat přes chabé lidské poznání a srdce, pochopil jsem, že asi nikdy nemohu pomýšlet na to, že bych Boha miloval tak, jako On miluje nás všechny, protože vždycky mi bude chybět moudrost lásky, která je větší než jiné druhy moudrosti. Pochopil jsem, že kdyby On nemiloval, jak On miluje, že by nikdo na světě nebyl schopen ani nejmenšího gesta lásky. Ono "Nil volitum quin praecognitum" však plně platí, protože nemusíme vědět, že milujeme Boha, milujeme-li bližního nezištným způsobem, nemusíme vědět, že jej milujeme v bližním, když nám toto poznání nezprostředkují ani smysly ani rozum, nýbrž jen cit, který nemá tvar, má však sílu. Neměli bychom podceňovat možnost osvědčovat se v lásce k bližnímu, učit se jí, učit se při ní zapírat sebe.)

1396. 4. Při nazírání se mísí rozkoš se strachem: nevýslovná radost, že podílíme se na přítomnosti božského hosta, strach, že ho plně nevlastníme. Brzy převládá ten, brzy onen cit, podle záměrů božích, podle fází mystického života a založení člověka. A tak přicházejí období bolestná, která se nazývají **nocemi**, a období sladká a jemná, jsou povahy, které zažívají převážně zkoušky mystického života, jako tomu bylo u sv. Jana z Kříže a u svaté Chantal (Sv. Jan z Kříže, 1543-1591, žák sv. Terezie. Jeho čtyři díla představují úplné pojednání o mystice: Výstup na Karmel ukazuje etapy, jimiž je třeba projít až k nazírání, Temná noc popisuje trpné zkoušky, které doprovázejí tento vzestup, Živý plamen lásky, který mluví o skvělých účincích lásky, duchovní píseň shrnuje lyrickým způsobem učení obsažené ve třech předešlých svazcích. České vydání vyšlo bohatě komentováno J. Ovečkou. Sv. Jana Chantal byla žačkou sv. Františka Saleského, který žil v letech 1567-1622), jiní zase popisují především radosti a vytržení při nazírání, jako sv. Terezie a sv. František Saleský.)

1397. 5. Toto nazírání zůstává nevýslovné a nevyslovitelné, jak jednomyslně dosvědčují mystici.

"Je nemožné, aby je duše poznávala," praví sv. Jan z Kříže (Temná noc, kniha II., kap. 17), aby mu přiřkla pojmenování. Ani necítí toho potřebu, a nenachází žádného způsobu ani přirovnání, jimiž by zpřístupnila jiným lidem tak vznešené poznání, tak jemný duchovní cit. Takže i když by si přála jiným vysvětlit toto nazírání a hromadí vysvětlení, zůstává ono zcela neodhaleným tajemstvím... Je to jako když někdo něco objeví, pro co není přirovnání s dosud poznávaným, konstatuje, že to je a že se jí to líbí, ale ať se snaží jak chce, nedá tomu jméno, ani to nepopíše, i když podle mého názoru, je to smyslové vnímání. Bude ještě těžší něco takového vysvětlovat, nezasahují-li do toho smysly.

Jsou dva hlavní důvody, jimiž se vysvětluje nemožnost popsat, co se zažívá: jednak je duch ponořen do boží temnoty a vnímá Boha jen nejasně a temně, i když velmi působivě, jednak je tu nejvíce ohromujícím projevem intenzivní láska k Bohu, kterou zažíváme, ale nedovedeme ji popsat.

(Poznámka: k nepostižitelnosti stavu nazírání značnou měrou přispíval:

1. předsudek, že co se nedá pochopit rozumem, je nepostižitelné vůbec,

2. chování lidí při propuknutí tohoto stavu. Čím hlubší je tento stav, tím dokonalejší odstup člověka od sebe si vyžaduje. Není-li stále nově a větší měrou překračována tato míra odstupu, hloubka stavu se zastaví na určité úrovni a nakonec celý stav odplyne, nevíme kam, nevíme v té chvíli proč. Rozumové chápání je také druh zmocňování se něčeho, co jsme pochopili, kdežto trpný mystický stav, pokud trvá, sám se nás zmocňuje, nikdy o něm nemůžeme říci, že jsme se ho zmocnili, že jsme si ho podrželi, nebo že jsme ho vystupňovali. Naše starost musí jít úplně jiným směrem než dosud. Máme se starat o to, abychom dokonaleji patřili Bohu, a ne aby On patřil nám. Jestliže však svou snahu obrátíme k tomu, abychom si udrželi třeba blaženost, kterou zažíváme, i když sice nemizí, snížíme ji z úrovně nebeské na úroveň rajskou, kde se ještě dá vlastnit, ale kde se nemůžeme trvale udržet. Odtamtud se už jen padá do temnot vnějších, a kdybych chtěl užít starozákonní symboliky, samotní obyvatelé této úrovně, andělé, se postarají o to, abychom za podmínek, za kterých si přejeme ten stav mít, se do něho nevrátili, a nemohli se vrátit. Plamenný meč archanděla Michaela hrozí i nám, nejen prvním lidem, vyhnaným z ráje. Použijme pro osvětlení trpného stavu ještě jednou symboliky o marnotratném synu. To Otec nás zve k sobě do svého domu, nepřichází za námi k našemu korytu. Tento jeho příchod, pokud jsme u koryta, pokud patříme svým lidským poměrům, se ohlašuje jen vzpomínkou na jeho dům, k tomu je zapotřebí odejít od koryta - chvilkově se zapřít - jít za ním až na dohled jeho domu. Praví se sice v Písmu "učiníme si u člověka příbytek", ale to se děje mnohem později, až máme za sebou cestu osvěcovací, kterou tradice považuje už za spojovací, protože na ní dochází k přechodnému spojení s Bohem.

Tradice ne dost účinně odvádí člověka od člověka samého. Snaží se sice poctivě přivést ho k Bohu, ale nedaří se jí to, protože neodvedla dost dokonale člověka od sebe. Pak se odehrávají opravdové tragédie v lidském nitru, je to opravdové natahování na skřipec, pravé středověké mučení. Na jedné straně

se člověk nedovede vzdát sebe, protože ani neví, co to znamená, na druhé straně se snaží dospět k Bohu, a také neví, co to znamená. Pro toto protichůdné působení se jeho podstata napíná k prasknutí. Brzy převáží složka, která si všímá sebe, např. při pronásledování hříchů, při pěstování ctností, brzy převáží složka, která způsobuje, že člověk na sebe zapomíná a spěje bez ohlednutí po sobě k Bohu. Z toho pocházejí temné noci a radosti až extatické.

Vzdát se sama sebe nebo zapřít sama sebe neznámá vzdát se hříchů. Naopak, jestli boj s hříchy je příliš tvrdý, člověk se při něm nejen vyčerpá, ale i dokonale obrací k sobě, protože musí neustále sebe hodnotit, zpytovat svědomí, bojovat se špatnými náklonnostmi. Rovněž být ctnostný neznámá samo o sobě být blíže Bohu, jestliže provádíme ctnosti více ze zájmu o vlastní duševní podobu, která se nám líbí, než z lásky k Bohu a z touhy po něm.

Vzdát se sama sebe znamená zapřít sama sebe. Tento sebezápor má činnou i trpnou stránku. Příklad činné stránky sebezáporu: pomáháme-li bližnímu, ale nechce se nám, avšak přemůžeme se a pomůžeme. Nebo sloužíme-li činností Bohu a provádíme ji lépe, než bychom ji konali, kdybychom ji dělali pro sebe. Příklad trpné stránky sebezáporu: Nekonáme přednostně, co bychom dělali jen pro sebe, později na vyšším stupni sebezáporu nekonáme vůbec nic pro sebe. Nemyslíme a nestaráme se tehdy, když jsme vyčerpali všechny lidské možnosti rozumného jednání a myšlení. Nebo ani v duchu nevlastníme.)

1398. A. Podívejme se napřed, co se rozumí **boží temnotou**, výrazem, který užil Pseudodionysius (Noc, kn. II., kap. 17, okolo roku 500, napsal De divinis nominibus, De ecclesilasticá hierarchiá, De mysticá theologiá. P. G. III, Jeho učení o nazírání inspirovalo téměř všechny pozdější autory. Patřil do východní církve.): "Vymaní-li se duše ze světa smyslů a ze světa rozumu, vstupuje do **tajemné temnoty svaté nevědomosti**, vzdává se všech vědeckých hodnot, ztrácí se v tom, kterého nelze ani vidět, ani uchopit, je celá ztracená v tomto převládajícím objektu, a nepatří ani sobě, ani čemukoliv jinému, je spojena s neznámým nejušlechtlejší částí sama sebe a vzdává se vědění, a nakonec čerpá z této absolutní nevědomosti poznání, které převyšuje veškeré pochopení, které lze nabýt." Aby se dospělo k tomuto nazírání, je třeba se povznést nad poznání pocitové, kterým nelze vnímat Boha, nad poznání rozumové, kterým se nepoznává Bůh, leda indukci a abstrakci, avšak poznává se jen jemným hrotem

inteligence. Ale na zemi Boha nemůžeme vidět, a pak nám tedy nezbyvá, než jej dosáhnout pomocí záporu.

To vysvětluje sv. Tomáš přesnějším způsobem: "Ze záporu do záporu, duše se pozdvihuje výše než nejskvělejší stvoření a spojuje se s Bohem způsobem zde dole nedosažitelným. Vždyť během našeho života naše inteligence nikdy nedospěje k vidění podstaty boží, nýbrž jen k poznání toho, čím není. Spojení našeho ducha s Bohem, jak je možné zde na zemi, uskutečňuje se pak tehdy, když poznáváme, že Bůh převyšuje všechno i nejvznešenější stvoření." (Comment. de div. nomin., kap. XIII, lect. 3).- Znalost toho, že jsme sami sebou, je příliš nedokonalá, než aby mohla být použita na Boha, naše inteligence postihuje Boha až když všechno bytí jí známé vyloučila, pak se nachází v božské temnotě, a tam Bůh přebývá.

Ptáme-li se, jak tato záporná intuice nám může osvětlit Boha, dá se odpovědět, že nevědoucí kdo On je, ale vědouce kým není, máme o něm velmi dobrou představu, která způsobuje v horní části duše hluboký dojem o boží transcendentnosti, a zároveň intenzivní lásku k tomu Bohu, jehož velikost a dobrota se nedá ničím vyjádřit, a který jediný může naplnit duši. Toto citové a temné nazírání stačí k tomu, aby se v duši pod vlivem milosti rozmohly úkony víry, důvěry, lásky, nábožnosti, které naplní celou duši a způsobí v ní především velkou radost.

1399. B. Druhý prvek, který znesnadňuje popis nazírání, je horoucí láska, kterou v něm zakoušíme, a kterou neumíme vyjádřit.

"Je to", praví sv. Bernard (Sem. in Cantic. I, a. 11-12) nábožná píseň lásky, nikdo ji nepochopí, koho milost tomu nenaučila a koho zkušenost nepřesvědčila. Ti, kdo ji zakusili, ji znají, ti, kdo ji nezakusili, mohou si jen přát, ne aby ji poznali, nýbrž by ji zakusili. Není to chvění úst, nýbrž hymnus srdce, není to hluk rtů, nýbrž hnutí radosti, je to harmonický soulad ve vůli, nikoliv hlas. Nic z toho neproniká navenek, nikdo to neslyší, než ten, kdo tu píseň zpívá a ten, pro koho ji pěje, nevěsta a ženich. Je to svatební píseň, která vyjadřuje čisté a blažené objetí duší, souzvuk v citech a vzájemný ohlas citů. Duše novická, duše ještě dětská nebo nedávno obrácena nemůže prozpěvovat tuto nábožnou píseň, neboť ona je vyhrazena pro pokročilé a zformované duše, jejichž pokrok je poznamenán působením božím, pro duše, které dospěly do věku svatebního zásluhami, které získaly a které se staly hodnými Ženicha svými ctnostmi.

1400. 6. Je-li nazírání suché a slabé, jako při první noci sv. Jana z Kříže, **neuvědomujeme si je**, teprve později, až prostudujeme

následky, které způsobilo v duši, můžeme si je uvědomit. Pokud je příjemné, nelze říci, že by se vyskytovalo u začátečníků, kdy je ještě slabé, protože je těžké je odlišit od modlitby jednoduchosti a protože často přechází z jednoho do druhého. Jestliže však zesílí, uvědomujeme si je, a my si pak podle sv. Terezie z jejího popisu vnitřní modlitby vysvětlíme později jednotlivé fáze tohoto nazírání.

1401. **Závěr.** Z toho, co jsme si řekli, vyplývá, že podstatným prvkem vlitého nazírání je **trpnost**, jak jsme si ji popsali, a spočívá v tom, že duše je vedena, poháněna, hýbána, řízena Duchem svatým, místo aby sebe řídila, sebou hýbala a sama se ubírala, přičemž však duše neztrácí ani svou svobodu, ani svou činnost.

Nemělo by se tedy říkat, že hlavním prvkem nazírání je vědomá přítomnost Boha nebo pocit přítomnosti Boha. (Tak např. P. Poulain v Graces d crailson, kap. V., praví, že pocit přítomnosti boží je podstatným prvkem nazírání, dodává však, že na nižších stupních - ticha - boží přítomnost se nedá pociťovat, leda způsobem dosti temným), neboť při suchém nazírání, popsaném sv. Janem z Kříže jako první noc, se tohoto vědomí nedostává. Je to však jeden z hlavních prvků nazírání popisovaného sv. Terezií ve stavech za tichem až po přetvořující spojení.

(Pozn.: Je načase vnést do pojmu nazírání více světla, a mělo se to stát už za časů Pseudodionysia. Přičemž nic z toho, co praví o nazírání lidé, kteří je zažili, není chybné, zvláště podivuhodné je právě svědectví Pseudodionysia. Nespatřujte tedy v tom, co dále napíše, potírání jejich zkušeností. Pouze chyběl těmto hlasatelům pravdy krůček, který opravdu může učinit jen ten, kdo není vůbec vázán žádnou z různých úrovní poznání utkanou tradicí, ani se nemusí bát jejího hlasu, a kdo se do stavu nazírání dostal tak, jak se do něho dnes ve 20. stol. dostávají lidé proto, že je jim dávno cesta tradice uzavřena, ne snad, že by ji někdo zakazoval - ve vnitřním životě lze těžko něco zakazovat -, nýbrž proto, že hlas tradice už zní nevěrohodně v uších většiny lidí, neboť nestaví na podmínkách dnešního, společensky a komunikačně velmi rozvinutého života. Dnešní člověk, který má tolik komunikací se zevním světem, jaké nikdy nikdo před tím neměl, zachází s informacemi, které k němu přicházejí, povrchním způsobem. Těžko jím hne nějaká idea tak, aby poznamenala celý jeho život. Lidské nitro dnes nemá hloubek a je nesmírně složité. Nitro starověkého člověka mělo hloubky a bylo velmi jednoduché. Mluvím ovšem o obou případech o našem i starověkém člověku obecně, generalizuji s vědomím, že se dopouštím chyby generalizace tam, kde jsou vždycky výjimky. Mluvím tedy jen o naprosto převažující většině lidí tehdy a dnes.

V tomto přebujelém tlaku přítomnosti na lidské vědomí, lehce se ztrácí myšlenka o spojitosti všeho, co tu na světě je, o spojitosti nejen místní, ale i časové. A když se neztratí, nepřikládá se jí žádná důležitost.

Pokud se týče místní spojitosti, není těžké přistoupit na myšlenku, že mé tělo je mým nejbližším šatem a že celý vesmír je mým vnějším šatem. Pokud se týče časové spojitosti, už od dob Darwinových, mnozí lidé se pokoušejí nám vnutit myšlenku, abychom se cítili být pokračovateli jiných druhů života, řečeno obecně, nebo výslednicí složitých procesů v mikrobiologické oblasti. Víme, že mají pravdu.

Bohužel věda se nedostala tak daleko, aby se vůbec začala snažit vysvětlit nám, že jsme také výslednicí nějakého základnějšího kursu, jehož existence nám uniká z jediného důvodu, že žijeme opravdu jepičím životem, ve kterém si netroufáme sáhnout po věčnosti. Je to škoda, protože přece jen nejsme jepicí a náš lidský úděl nám takové dosahování umožňuje. Troufejme si a přijdeme na chuť mnohým Ježíšovým slovům. To byl člověk, který vědomě z věčnosti přicházel a záměrně do věčnosti šel, tedy ideál člověka budoucnosti. A proto měl právo mluvit o tom, co člověku uniká a co z něho dělá někoho, kdo se zastavil na poloviční cestě a neví kudy a jak dál. Ježíš hlásal kurs, o kterém nevíme, kurs z věčnosti do věčnosti. Prozradil nám též, že bychom nemohli vědomě touto cestou jít, kdybychom nebyli lidmi. Promluvme si tedy o tomto lidském údělu, kterého si nejsme vědomi, ale ať chceme či nechceme, ať víme či nevíme, jsme vláčeni touto cestou a není pro nás vyhnutí, ani sebevražda, ani popíráním čehokoliv, ani úplnou nevědomostí o cestě. Občas jsme si tohoto tažení vědomi, když se okolo nás shrnou události, proti jejich toku nelze plavat. Nemusí to být události světoborné, nýbrž prosté narození, dospívání, zrání, stárnutí a smrt.

A nyní k tomu krůčku, který tradice neudělala. Může se provést důsledným vysvětlením buď podobenství Ježíšova života nebo některého podobenství, které by mělo pro náš výklad žádoucí rozsah. Chopme se této druhé možnosti, abychom šetřili časem. Bude se dít na úkor názorné přesnosti.

Ježíš ukazuje na podobenství o marnotratném synu, že syn - rozumějte člověk, jak ho známe - si vzal z vlastní iniciativy svůj podíl - lidský úděl být člověkem - od Otce a odešel do světa, kde všechno promarnil. Byl spojen s Otcem oním podílem, ve Starém zákoně by se řeklo, že byl stvořen k obrazu božímu. Než všechno promarnil, nevzpomněl si na Otce, ani na jeho dům. Až sem sahá spojení všech lidí s Bohem, kterému bychom z hlediska jedna-

*jícího člověka říkat měli **spojení aktivní, činné**. Přestože je aktivní a má povahu činnou, člověk si je nemůže uvědomit z toho jednoduchého důvodu, jak je velmi zřetelně napsáno v podobenství, že si stačí s podílem od Otce a žije bezprostředně z něho, nikoliv bezprostředně z Otce. Teprve až projde touto fází spojení s Bohem, začne si uvědomovat, že žil z podílu od Otce. Obvykle se na předělu mezi tímto způsobem spojení a dalším způsobem **trpným** situace vyhročí tak, že se o ní dá říci, že jsme všechno promarnili a cítíme se být krutě závislí na poměrech kolem sebe. Je nám jasno, že na tomto předělu, na této křížovatce cest se lidstvo nachází už po nedohledné množství tisíců let. Pro jednotlivce záměrně jednajícího se toto studium může zkrátit na malou rozhodnou chvíli.*

Pak Ježíš mluví o tom, že si syn vzpomněl na Otcovský dům a na poměry v něm. Tato vzpomínka i v našich složitých a mnoha myšlenkami oplývajících poměrech má povahu tak reálnou a tak vtíranou, přestože temnou, a možná právě proto že temnou, že ji nelze vymazat z vědomí a je nutno se jí řídit. To ovšem uvádí zcela nový kurs do života, v němž je člověk čím dále tím více trpnější, neboť se cítí být veden a ochotně je tohoto vedení poslušen, protože ono mu přináší nejen uspokojení, ale i řadu jistot a zřetelný pokrok, což dříve neměl. Jak jsme se přesvědčili u křesťanských mystiků, tento kurs může být vědomě či nevědomě přerušen a znehodnocen tím, že člověk chce do něho zasahovat touhou po přivlastnění toho, co zažívá. K tomuto přestupku tradice přímo nabádala, a pak si musela nějak poradit s nastavším utrpením, více méně způsobem sv. Jana z Kříže, který mluví o nocích a vykládá je zdánlivě nově, ve skutečnosti tradičně, nesahaje ani v nejmenším na chybnou tradici. Cesta mystická je tedy cestou zpět do Otcova domu, při ní je člověk veden vzpomínkami na Otcův dům tak mocně, že zanechává všeho, co mu tato vzpomínka nevnuká. V takovém ideálním případě je to cesta dokonale trpná, i když, dovede-li člověk provádět všechno na světě jako službu Bohu, nebo, řečeno slovy Ježíšova podobenství o postavení služebníka, jako službu na poli Hospodářově, nikdo o tom nemusí vědět a zaručeně nikdo nebude takového člověka považovat za méně činného než jsou ostatní lidé. Kdo by např. mohl říci o Ježíši v jeho období tří učitelských let, že byl málo činný, a přece, jak sám prozradil, všechno dělal z moci boží a ne své. Byl jen povolným nástrojem v rukou Otcových, a proto mohl o sobě říci, že je menší než Otec. Ježíš je příkladem dokonale provedené trpné cesty. Chcete-li se se mnou vrátit k minulým výkladům, podívejte se na tyto dvě fáze spojení s Bohem z hlediska dvojí funkce boží, jako na funkci

stvořitelkou a na funkci Boha vyvaděče ze stvořeného do nestvořeného, k sobě. Tomuto druhému se můžeme přiblížit jedi- ně trpností, protože postupně dospíváme k názoru, lépe k věděni, že nemáme nic svého, a že jsme ve všem závislí na Bohu.

Tradice se snažila dosáhnout této trpnosti nejen velmi primitivním, ale též škodlivým způsobem. Nabádala, aby se člověk odtáhl od všeho stvořeného, nejen živého, ale i mrtvého. Tomuto učení nejoddanější lidé se vzdávali svých rodin, celé lidské společnosti a všeho majetku a vstupovali do klášterů, tj. do společenství lidí se stejným zaměřením. A kupodivu, tak málo lidí dosáhlo vítězství. Vinu nelze hledat v malé odhodlanosti lidí, kteří šli za věčným cílem, nýbrž v nepochopení celého smyslu rozvinutého lidského života jako nejsnazšího východiska na cestě k Bohu. Kdo nerozvine napřed svůj život a už z něho utíká, to málo, co v životě dokázal, opouští, ten začíná svou cestu s nepatrným základem, který by se dal někdy těžko nazvat za plně lidský. Tradici mělo být nápadné, že největších duchovních výšek dosáhli lidé, kteří napřed, než se odhodlali jít za Kristem, svůj život rozvinuli, třebaže někdy i nemravným způsobem, jako např. sv. Augustin, sv. František z Assisi a dávno před nimi sv. Pavel.

Jednu z hlavních chyb tradice vyslovil sv. Bernard, když se domníval, že duše novická musí projít dlouhým vývojem, než bude moci zažívat nazírání. Vlité nazírání nepřichází po určitém vyškolení, nýbrž po dokonalém, nebo aspoň relativně dokonalém sebezáporu, a ten může nastat i u začátečníka. Pravda však je, že člověk, kterému se dostane té milosti, neví, jaká toho byla příčina, a také se může mylně domnívat, jako se mylně domnívala tradice že šlo o dar zdarma daný. Člověk se zpočátku málo zná, a z této neznalosti pramení četné chyby i v oblasti odevzdanosti. Proto též přibývá hloubka nazírání s hloubkou sebezpoznání.)

(Pokračování v poznámce. Ještě snad k tomu dvojímu spojení s Bohem. Vykladače Písma zmýlil Ježíšův výrok k učedníkům, v němž projevil touhu, aby jeho učedníci byli jedno s Otcem jako On. Z toho usoudili, že lidé, kteří se neřídí vědomě boží vůlí, nejsou s Bohem ve spojení. Jenže Ježíš měl zřejmě na mysli jen jiné spojení s Bohem, než takové, které si neuvědomujeme. Kdybychom totiž nebyli, ať jsme jacíkoliv, dítkami božími, nebyl by nás mohl Ježíš přiřadit do boží rodiny, když řekl "bohové jste", a nebyl by ukazoval, že nám zbývá jen se vrátit do Otcova domu, a že tam budeme přijati jako kdybychom byli nikdy neodešli a nic nepromarnili.

Nyní si dovolím připojit osobní zkušenost s nazíráním, konkrétněji řečeno s vlitým nazíráním, neboť jsem se nikterak nesnažil o to, abych něčeho takového dosáhl. Právě tak jsem nebyl nikterak nábožensky založeným člověkem, a těžko by se dalo říci, že jsem vůbec věřil. Takového člověka náhle v březnu 1930 přepadla věčnost, nazírání na věčný život. Těžko bych mohl tvrdit, že jsem věčnost pociťoval v sobě nebo mimo sebe. O místo vůbec nešlo, nýbrž o jistotu, že jsem ve své pravé podstatě věčnou bytostí. Vzápětí jsem pociťoval velkou lítost nad tím, že jsem dosud promarnoval svůj život, když jsem se nesnažil svým vědomím přiblížit k této věčnosti. Nemyslete si, že i dnes považuji svůj život do těch sedmnácti let za promarněný, ale tehdy jsem si byl jist tím, že můj život až do té doby byl soustavou zbytečností, s nimiž všemi se musí v budoucnosti skoncovat.

Kde se vzala ta myšlenka? Vznikla tím, že jsem měl možnost porovnat život pro sebe do těch sedmnácti let, se životem pro něco, co přesahuje svou vznešeností a reálností vše, co jsem dosud znal. Rázem jsem byl pozdvižen do duševního stavu a dojmu odpovídajícího hodnocení, za nichž jsem opovrhoval vším, co mě nepřibližovalo k věčnému životu, a to byly podle tehdejšího mého názoru, všechny myšlenky a činy, které nebyly zaměřeny k tomu, aby mě vedly do věčnosti. Byl jsem přesvědčen, že jsem byl svědkem existence Boha, který mi byl bližší než jakákoliv představa o něm. K nazírání na něj jsem nepotřeboval žádné pomoci představ, žádné myšlenky, žádného vysvětlení. Bylo mi jasné, co jsem předem vůbec netušil. Když se za chvíli tento stav intenzivního nazírání na Boha bez tvaru a bez představy ztratil, zbylo něco, co bych mohl nazvat nepřekonatelnou touhou po trvání tohoto stavu. Jenže zde jsem se už začal dopouštět oné zásadní chyby, kterou neustále vytýkám tradici: chtěl jsem Boha uchopit. Záchrannou mou však bylo, že jsem měl zároveň jistotu, že najdu prostředek, jímž se Boha chopím. Ten prostředek jsem nenašel, nýbrž byl mi vlit, předán, takže jsem ho ani nevyčetl, ani od nikoho neslyšel, ani jsem si ho nevymyslel. Byl jednou částí oné jistoty, o které jsem právě mluvil. Nezáleží na tom, že jsem se domníval, že jsem ho vyčetl, ale záleží na tom, že zároveň se vlitím onoho prostředku jsem se dověděl, že Boha nelze vlastnit a nelze uchopit. Rázem jsem se nadlidskou, rovněž vlitou mocí smířil s touto skutečností, a začal jsem tohoto prostředku - byla to vnitřní modlitba - používat správně, jako vehiklu, který mě má odnést k Bohu a ne jako prostředku, který má Boha přivést ke mně. To byla největší pomoc, jakou jsem tehdy získal. Jakmile jsem tohoto prostředku začal používat, dostal jsem se do stavu tiché, jednoduché blaženosti, která

trvala 117 dní. Hrozilo mi však další nebezpečí: že zapomenou jít k Bohu a spokojím se s jeho darem. Naštěstí jsem o tento dar přišel nejen proto, že jsem si v něm liboval, nýbrž hlavně proto, že prostředek, kterého jsem denně používal pro spojení s Bohem, jak se mi zdálo, mě připraví o mou pozemskou pomíjející existenci. Měl opravdu povahu existenční, protože mou existenci vracel Bohu. Abyste mi rozuměli: normální člověk, jakého známe, všechno, co může, svou existencí přivrací k sobě, hrne vodu na svůj mlýn, kdežto tímto prostředkem všechno samo se ode mě odvracelo, celý můj život nejen minulý, který jsem považoval za chybně prožitý, ale i přítomný život, který mi unikal mezi prsty, a to nejen fyzicky, že jsem při použití tohoto prostředku přestával dýchat, že mi přestalo srdce tlouci, jak jsem zjistil až jsem z takových stavů vycházel, ale i myšlenkově, duševně. Podobal jsem se otevřenému oknu do zahrady věčnosti. Tím oknem jsem já, konkrétně myslící a cítící člověk vycházel ze sebe a ztrácel jsem se v přitažlivé hlubině absolutní krásy z tvaru. Proč mluvím o této kráse jako o absolutní? Protože neměla žádnou podobu a dovedla mě přesto vstřebávat více než cokoli předtím viděného okem a vnímaného ostatními smysly. Stejně bych mohl mluvit o absolutní existenci, protože neměla tvaru, který by ji omezoval, přesto však nestrpěla, abych mohl stát mimo ní. Pseudodionysius by řekl, že to bylo poznání velmi temné. Měl by i neměl pravdu zároveň. Temné bylo potud, že mě zbavovalo veškerého světla rozumu. Toho jsem tam prostě nepotřeboval, a také jsem ho neměl. Nepotřeboval jsem chápat to, v čem jsem se vědomím ocitl, asi jako člověk nepotřebuje znát chemické složení vzduchu, dýchá-li jej. Naproti tomu nadmíru jasné bylo proto, že mi bez jakéhokoliv vysvětlování, pouhým chvilkovým intenzivním nahlédnutím za oponu zevního pomíjejícího života, poskytlo trvalý program pro celý život, program živý, který obsahoval kromě jiného sílu ke svému uskutečnění, měl výrazný vliv na všechny události kolem mě, na jednání lidí, kteří přicházeli se mnou do styku, na můj způsob myšlení a hodnocení. Tak např. zpočátku, pokud bylo toto nazírání velmi výrazné, jsem prchal nejen před možností jakékoliv nevěry vůči tomuto vedení, ale bylo pro mě naprostou samozřejmostí, že jsem se nedopouštěl a nemohl dopustit těžkých, tzv. smrtelných hříchů. Nemohl jsem ani pochopit, že jsem mohl někdy jednat opačně než nyní. Musel bych podlehnout předsudku, že světlo rozumu je vším, abych mohl s prvními i pozdějšími křesťanskými mystiky prohlásit, že nazírání je temné. Přestal-li jsem být poplatný obecnému názoru lidí, že nad rozum není, jednal jsem víc než rozumně, nikdy ne absurdně, jak jsem si dodatečně po činu všímal. Kráčel jsem lehce, jako bych se

země nedotýkal, a přece jsem, s výjimkou oněch 117 prvních dní, na ní stál pevně. Teprve později, když jsem začal zneužívat vedení, které jsem měl tímto vnitřním stavem k dispozici, začaly se objevovat těžkosti.

Musím vysvětlit, jakým způsobem jsem dokázal toto vedení zneužívat: Cítil jsem se být v privilegovaném postavení, když jsem srovnával svůj stav se stavem jiných lidí, a začal jsem na toto postavení hřešit. Zanedbával jsem světské povinnosti a věnoval jsem se čistě duchovním záležitostem. Na vysoké škole jsem např. studoval v universitní knihovně svatá Písma všech náboženství a obíral se výroky mystiků, místo abych studoval, co jsem měl. Tak jsem mnohou zkoušku odkládal, protože jsem "neměl čas", naléhavější bylo studium duchovní. Až jsem se tímto způsobem dostal do rozporu se světskou skutečností. Propadl jsem při zkoušce z matematiky a pak jsem se musel zapřít a nastudovat ji pořádně. Toto se ode mě chtělo a to jsem dost dobře ze svého vedení po celých devět let nevyčetl. Po této stránce toto vedení snad nebylo ani tak temné, že by se z něho nedalo daleko více vyčíst, jako nepříjemně náročné. Ano mnohé požadavky tohoto vedení, nikdy nevyslovené slovy, byly krajně nepříjemné, neboť jejich náročnost vzrůstala. V jakém smyslu? Cítil jsem, a lépe se to nedá vyjádřit, že mě toto vedení má stále více k tomu, abych od světské činnosti neutíkal, nýbrž abych se snažil tuto činnost čím dále dokonaleji posvěcovat vedením založeným na nazírání. Rostla neposlušnost člověka, který si myslel, že čistě duchovní záležitosti, jako např. vnitřní modlitba, mají mít přednost před světskými a že řada světských činností je neslučitelná s úkony náboženskými. Také s velkou nedůvěrou a váhavostí jsem přistupoval na nové prvky a způsoby modlitby i jednání. Nevěděl jsem, nebo bylo nepohodlné vědět, že staré osvědčené prostředky už dohrály svou roli a musí být vyměněny za jiné účinnější nebo za takové, které by přinesl pokrok v jiném směru, v němž jsme zaostávali. Tato vlastní vůle, kterou jsem si dovedl omluvit jedinečným způsobem, stála nakonec v cestě do té míry, že jsem si pomocí ní připravil události, které mě jí měly zbavit proti mé vůli. Dnes vím, že Bůh nesesílá na člověka utrpení, nýbrž že si je člověk navozuje sám, a tak je tomu i s těmi odlivy, nocemi, stagnacemi, suchostmi apod. Ovšem postižený jedinec je přitom nevinný, protože nikdo, ani tradice, ho nepoučila o tom, co způsobuje jeho utrpení. Řeknu aspoň jeden důvod odlivů: Jestliže někdo trvá na své cestě k Bohu jako na něčem, co hledá především a neplní některé podmínky této cesty bez vlastního vědomí nebo z pohodlí nebo z neposlušnosti, způsobuje automaticky nepříjemnou reakci jak v sobě, tak ve svém okolí.

Dostal se totiž na úroveň, na které něco jiného má a musí dělat než dříve, na které se má a musí jinak myslet než na úrovni předešlé. Nedělá-li se to, člověk se dostane jen na dno té nové úrovně, asi tak jako člověk i v běžném životě bývá "na dně", nemůže dál, nezbyvá mu síl. Tímto stavem "na dně" se navazuje zase automaticky vyšší míra trpnosti, a zase za přesně stanovených podmínek, míra ta má být zvyšována a zkvalitňována, aby se člověk zase začal pohybovat kupředu. Přitom indukované události v okolí jsou pochopitelné, protože nejsme oddělenými bytostmi od svého okolí. Chci tím říci, že když středověký mystik nevěděl a nebyl poučen o tom, jak má jednat, jak se má na určité úrovni jinak modlit a myslet, musel procházet nocemi, které ho někdy se strašnými bolestmi dostaly na patřičnou úroveň, jindy přitom zahynul. Byl chybně poučen, že Bůh ho zkouší. Tento druh poučení, které stojí na samém nejnižším okraji pravdy, musel být potom doplňován jedině extaticky, násilným vzepjetím duše. Takové šoky sice přinesly obvykle rozšíření úrovně poznání, ale také další utrpení pocházející z toho, že mystik musel z extatické úrovně spadnout do základů úrovně, odkud měl začít budovat, a ne od střechy. Zjevil-li se např. člověku v extázi Ježíš Kristus, byla to dotyčného člověka lidská představa o Bohu, oděná do opravdové boží moci, nebo slávy atd. Ale člověk pak z této moci měl budovat svůj vnitřní chrám, a ne z té lidské představy. co tím myslím:

Mluvil-li ten Kristus řečí toho člověka, bylo to už podstatné znehodnocení informace pocházející od Boha, která byla znehodnocena lidskou představou, že Bůh mluví jako člověk. Bůh však nepotřebuje mluvit jako člověk a věru jen tak může informovat ne postupně, jak dovolují lidská slova, nýbrž naráz a všestranněji.

Mluvil-li jsem o vedení, nechtěl jsem jím definovat nazírání, protože ono vedení je pouze jedním z následků nazírání, a nikoliv jediným a hlavním následkem. Zmiňuji se však o něm proto, že je něčím, co je dokonce kontrolovatelné a zažívané i okolím, kdežto jiné následky, přestože jsou daleko důležitější, nejsou navenek patrné.

Měl bych nějakou obdobou vysvětlit, co si člověk může na určité úrovni dovolit, co má a co nemá dělat a jakých prostředků má užívat. Je velká škoda, že křesťanská tradice se nezmohla na to, aby se chopila symboliky celého Ježíšova života a vyčetla z ní co má člověk dělat, aby se v něm narodil Ježíš, v tom jeho Betlémě, a co má dělat na dalších stupních vývoje duchovního života. Tradice se upnula jen na smrt Ježíšovu a z ní vytěžila

mnoho, jenže takový pohled není pohledem na celého Ježíše Krista a v pravém slova smyslu je to pohled kacířský, pokud se staví do popředí jedna část Ježíšova života před ostatní složky jeho života. Má-li pro nás stejnou důležitost všechno, co se přihodilo v Ježíšově životě, pak uznáte, co škod se natropilo, když se k tomu vůbec nebo řádně nepřihlíželo. Kolikrát jen duše lidská se ocitla na holičkách, když se neuměla a nemohla opřít o jednotlivé kroky cesty naznačené Ježíšovým životem, kroky, které měly být následovány. Viz Ježíšovo: "Příklad svůj dal jsem vám."

Vedení, o němž zde mluvím, nemůže být zastoupeno ani v malé míře osobním lidským vedením, může jím být jen doplněno. Kdyby byl člověk osobně veden člověkem, muselo by to dopadnout jako v Indii při vedení guruy. Indický guru - duchovní vůdce - nemůže vést kohokoliv, nýbrž musí si vybrat jen ty lidi, kteří odpovídají svým založením jeho cestě, a těch je velmi málo, ba dalo by se říci, že cesta každého člověka je jedinečná, a proto při ní hlavním vodítkem mohou být jen obecná pravidla, podle nichž by se dalo individuálně jednat. Takovou povahu mají v matematice vzorce. Pythagorovou větou se dají řešit všechny podoby pravoúhlého trojúhelníka, binomickou poučkou všechny dvojčleny nejrůznějšího druhu atd. Život Ježíšův je soustavou v řádném pořadí sestavených vzorců, do nichž se dá dosadit konkrétní forma kteréhokoliv lidského postupu. Něco podobného a tak podrobného tady ještě před tím nebylo. Obdobně jako s celým životem Ježíšovým je tomu s jednotlivými Ježíšovými podobenstvími, a protože v rámci tohoto spisu nemohu se zabývat celým podobenstvím Ježíšova života, uchyluji se k Ježíšovým podobenstvím. Co mi např. říká moment vzpomínky mar-notratného syna na Otcův dům? Protože jsem tento moment už ve svém životě zažil, říká a řekl mi opravdu mnoho: Symbolizuje pro mne např. souhrn podmínek, za nichž člověk nastupuje vědomě cestu do Otcova domu. Když jsem mluvil o tom, že žádný člověk nemůže ani v nejmenším zastat toto obecné vedení obsažené v Ježíšově životě a podobenství, nechtěl jsem tím říci, že nikdo nemůže pomoci člověku, který se řídí obecnými principy vyslovenými nebo prožitými Ježíšem. Pomoc, při které se nepředává duchovní moc však nepovažuji za vedení, nýbrž jen za pomoc. A předávat sílu od Boha může jen ten, komu je Bohem dána. Promiňte mi ten řízný požadavek: Knězem, tj. prostředkem mezi lidmi a Bohem, je oprávněně jen ten, kdo už přešel z aktivního spojení s Bohem do trpného spojení.

Promluvme si však o souhrnu podmínek, po jejichž splnění člověk začne vědomě kráčet do Otcova domu: První podmínkou,

a to vzdálenou, nikoliv podmínkou bezprostředního vstupu na cestu do Otcova domu je, že člověk promarnil, co měl od Otce. Budme si vědomi toho, že v Ježíšových podobenstvích jde rovněž o obecné vzorce. Promarnit všechno je tedy obecně symbolem stavu "nemít nic" nebo dokonce "nemít nic od Otce". U nevěřících je to jen "nemít nic", u věřících "nemít nic od Otce." U mě to bylo jen "nemít nic", a bude dobře říci pro lepší porozumění, co tím myslím. Ze studia, na němž mě bavily přírodní vědy, jsem musel odejít v 15 letech, a moment, kdy jsem neměl nic, ale nic toho druhu, že mě přiváděl k Bohu, nastal téměř až za dva roky potom, co jsem odešel ze studia přírodních věd. Když mně tedy byla vzata jediná má láska, kterou jsem měl, neznamenal to, že jsem se jí nemohl ještě věnovat např. studiem za školou, nebo že jsem přestal po ní toužit. Musel jsem však na jiné škole studovat jiné, mně nepříjemné předměty, takže jsem musel přírodní vědy zanedbávat nebo ponechávat stranou. Toto vzdalování od lásky bylo zvlášť těžké. K čemu jsem neměl osobní poměr, ani kladný, ani záporný, bylo přitom nerozhodující, tj. jako bych to neměl. Takovým způsobem může být vnitřně svoboden třeba velký boháč a vnitřně nesvoboden chudý člověk, který touží po bohatství. Teprve když přebolela jak ztráta lásky, tak i pozvolné vzdalování se od ní, byl jsem vnitřně prázdný a splnil jsem podmínku chudoby. Tento stav opravdu nečekaně přinesl blahoslavenství, o němž praví Ježíš: "Blahoslavení chudí duchem." Pokud se týče věřících, jejichž víra byla aspoň taková, že se pomocí ní snažili učinit nějaké kroky na cestě k Bohu, ti dospívají k tomu, že ztrácejí veškerou útěchu od Boha, a tento stav se stupňuje tak, až dojdou k názoru, že útěchy nejsou hodni a zavrhnou proto sebe jako nehodné. Předpokládám, že k tomuto konci před svým obrácením dospěl Šavel, pozdější sv. Pavel. Při pronásledování křesťanů mu nemohlo ujít, že jsou mezi nimi skvělí lidé, kteří vědí, za čím jdou, a kteří byli ochotni za své přesvědčení podstoupit i smrt. Měl asi několikrát možnost postavit v duchu sebe vedle nich a v této zkoušce neobstál. Stál přece už tak vysoko, že musel zahlédnout za příkladem křesťanů moc boží, a to bylo rozhodující pro vnitřní vyprázdnění, pro naprostou vnitřní chudobu, pro odevzdání sebe Bohu. V této vrcholné chvíli se mu zjevil Kristus a on si jeho přítomnost správně přetlumočil slovy: "Šavle, ty se mi protivíš!"

Druhou podmínkou vstupu je, že v krajině nastala bída atd. Tato bída v krajině, jak jsme si už naznačili, je zase něčím jiným u věřícího než u nevěřícího. U věřícího je to zármutek, že zůstává osamocen, u nevěřícího jsou to strasti ve světském konání, pro něž se člověk cítí být na dně.

Třetí podmínkou je zastavení se nad vším tím, třeba jen v přechodném klidu, aby se mohla v lidské duši rozprostřít chudoba ducha.

Byl bych rád, kdybyste z celé této poznámky nezapomněli aspoň na rozlišení trpného spojení s Bohem od činného spojení s ním, a prominuli mi, že i nadále z hlediska lidského vědomí, které se cítí být odděleno od Boha i od vědomí ostatních lidí a od věcí, budu rozeznávat: 1. lidi s Bohem nespojené, a nazvu-li je tak i já, budu jimi mínit lidi spojené s Bohem aktivně, tj. ty, kteří zabraňují projevu Boha v jejich vědomí svou vůlí vědomě nebo nevědomě, a 2. lidi s Bohem spojené, tzn. jsoucí již na trpné cestě, na níž jedině si můžeme uvědomovat Boha i v našem lidském vědomí. Budu-li tedy mluvit a psát o lidech s Bohem nespojených, vy už, prosím, nenechte se tím zmást a vězte, že není nespojených lidí s Bohem, a mluví-li se tak nezřetelně, má se vědět, že nespojení s Bohem jsme jen z hlediska smrtelné duše, která si fakticky spojení s Bohem neuvědomuje.

Dále bych chtěl srozumitelněji zdůraznit, že skutečným knězem, tj. skutečným prostředníkem mezi lidmi a Bohem, může být jen takový člověk, který je svým vědomím u Boha. To by mělo být samozřejmé. Jaké by to bylo zprostředkování, kdyby ten, kdo zprostředkovává tento styk, sám ho neměl. Od zprostředkovatelské úlohy je nutno dále rozlišovat učitelskou úlohu. Učitelství na cestě k Bohu není pouhým slovním nebo písemným poučováním. Nechci je podceňovat, ale takové poučování by mělo být jen jedním z pomocných nástrojů učitelových. Hlavním nástrojem by mělo být předávání duchovního poznání beze slov, jakási duchovní transfúze, o níž platí obdobné zákonitosti jako o transfúzi krve. Ne každý každému může účinně předat krev. Předávající i krví obdařený musí mít stejnou krevní skupinu. Jenže při duchovní transfúzi obdobné zákonitosti jsou ještě důležitější než při předávání krve. Platí tu též, že pokud si lidé mezi sebou předávají moc od Boha, nikdy nepředají takovou míru, jakou sami přijali, nikdy není učedník nad mistra, jak řekl Ježíš, tzn. síla od Boha se tříští, umenšuje se předáváním, a kdyby se předávala v několika generacích, nezbylo by z ní nic. Také proto lidské vedení nemůže zastoupit vedení Boží.

Jediným učitelem, který neumenšuje předáváním lásku a poznání, je vtělený Bůh a odtělený Kristus, Syn Boží. Jeho funkce není ničím a nikým nahraditelná už proto, že on otevírá dveře tak, aby se nezavřely, kdežto lidský duchovní mistr nemůže učinit více než dveře pootevřít, dát nahlédnout do věčnosti. Žák musí zase

sám tuto jeho velmi cennou úlohu doplnit klepáním, aby mu otevřel znovu Bůh.

Budu muset v dalších komentářích ještě v mnohém tnout do živého, přeji-li si, aby tento spis vůbec dospěl ke správnému pojetí sladkého jha.

Tak např. vznešené a ušlechtilé city jsou zajisté cenným statkem, ale je třeba také umět jimi vládnout, umět je nejen pěstovat, ale také umět je držet na uzdě. Příkladem toho nám mohou být mnozí svatí, především sv. Filip z Neri. Tradice velmi pečlivě vypracovala způsoby pěstění nábožných citů, ale neposkytla nám ochranu před přebujelými city, které nemají patřičnou protiváhu v moudrosti, a před následky přehnaného citového života, především před citovými extázemi, které namnoze přinášely jen minimální duchovní poznání, zato překypovaly blaženostmi, o nichž by se dalo říci, že byly jakousi zjemnělejší náhražkou smyslného života, který před tím člověk opustil, ale nedovedl se ho vlastně vzdát. Ať je tomu jak chce, citová láska je nejnižší stupeň lásky. Snažil jsem se to symbolizovat tabulkou na str.Přesto i ta může vést k vzepětí duše až k Bohu, ale k vzepětí nepřirozenému, extatickému. Člověk se při ní dotýká Boha, přicházeje z velké hloubky. Také tak pociťuje svůj odchod od Boha jako návrat do hrozné propasti. Z toho pocházejí jeho všechny další city. Jeho citový život se prohlubuje vcelku obvykle nežádoucím směrem, k pojetí propastného rozdílu mezi ubohým hříšníkem a vznešeným Bohem. I v tom je zákonitost, kterou nezná. Lidský organismus si pomáhá samovolně k tomu, aby obstál před Bohem na cestě citů. Existuje zákon, který by se dal obecně, netroufám si však říci, že přesně, vyjádřit takto: Každý živý organismus, nejen lidský, má snahu na své úrovni, na které se ocitl, vydat ze sebe všechno, aby na této úrovni dospěl k jejímu vrcholu. To je základem onoho, že "neví, co činí", je k tomu puzen, je nástrojem v rukou božích tam, kam až dospěl, nikde jinde, a to k tomu, aby popoháněl vývoj ve svém druhu, třebaže hlemýždím a ještě pomalejším tempem, tak, aby nakonec jeho genetický druh se dostal k Bohu. Je to součást nástupu nevědomé a nechtěné trpnosti, je to organický úděl živého i neživého tvorstva, je to braní z podílu od Otce až do jeho vyčerpání. Toto vyčerpání podílu nenastává jen jednou a jednorázově, nýbrž mnohokráte. Podíl totiž představuje naše aktivní spojení s Bohem, od Boha k nám do našeho tělesného a duševního organismu přitéká jako do nádoby, ve které, když se příliš mnoho vybírá z jejího obsahu, vzniká pocit nedostatku nebo úplného vyčerpání, kterému Ježíš říká promarnění. Podobně je tomu při citové extázi, která člověka

někdy vrcholně vyčerpá, někdy mu dokonale podlomí zdraví. Jsou však výjimečně zdraví jedinci, kteří toto období citových extází přežijí, jako např. sv. Terezie z Avily, a ti nám potom mohou říci, co se s nimi vlastně dělo, a co by se bylo dělo, kdyby byli napřed, než vstoupili do první extáze, stanuli na vyšším a vznešenějším stupni lásky, jak je naznačeno ve zmíněné tabulce na str. ... Přechody do spojení s Bohem by se staly méně násilnými, nakonec samovolnými až soustavnými, tj. vedly by k neustálé konfrontaci zevního lidského s vnitřním, s božím. Člověk by se stal snáze a vědoměji voditelným, jak nám nemohl ukázat nikdo jiný lépe než Ježíš po svém vstupu do Jordánu a po vítězství nad Satanem na poušti. Jeho potomní trpnost se navenek jevila jako intenzivní činnost bez extází. Bůh skrze něho vstupoval do každého jeho činu a do každé jeho myšlenky, protože Ježíš mu nekladl překážky, jako je klademe my. Je nutno říci, že přitom by člověk nikdy neměl dospět k názoru, že je nehoden takové milosti, nýbrž naopak, že je jí hoden, byť i jen proto, že je člověkem. Stává se pouze neschopným ji přijmout, protože neumí nebo i nechce odstoupit od sama sebe - zapřít sama sebe, až nakonec do té míry jako Ježíš, že nic nedělá pro sebe, nýbrž pro věc, o kterou mu jde ve shodě s vůlí boží. Naši nehodnost způsobuje naše vědomé, povětšinou však nevědomé odmítání milosti boží, jinak řečeno tažení božího od koryta k Němu.

Další tradiční pojem, který by měl být především doplněn, ne-li opraven, je pojem "vlitý", např. mluví-li se o vlité modlitbě, o které bude ještě mnohokrát řeč v tomto spisu.

Zjistilo se, že člověk, který se obrací soustavně k Bohu, např. v modlitbě, může při ní získat určitou zběhlost, návyk, bez kterého by se těžko obešel, a také značnou míru soustředěnosti a zaujatosti. Zjistilo se však, že tato soustředěnost, ba nezbytnost, která se projevuje při modlitbě u lidí, kteří ji dlouho a soustavně pěstují, není ničím oproti poutanosti, jak se říká nadpřirozené, která se dostavuje nečekaně, bez jakékoliv bezprostřední zásluhy. Při ní je člověku jasné, že si ji nezasloužil stupněm už dosažené stálosti v modlitbě, ani svým mravním životem. Člověk je zkrátka svědkem skoku v kvalitě, o kterém jsa věřícím, nedovede se vyjádřit jinak, než že Bůh se nad ním smiloval a začal si ho k sobě brát silou, které, při jejím větším rozmachu, se nedá odolat, takže posléze převádí člověka do poloextatických a extatických stavů, do vytržení, při kterém člověk při nejmenším ztrácí pocit tělesnosti a zažívá živou a vědomou sounáležitost s Bohem případně s okolím přes Boha, skrze něj, prostřednictvím Boha. Podobně je tomu se způsobem myšlení a cítění. Dříve se musel

rozplameňovat k nábožnému rozpoložení četbou nebo rozjímáním, nyní toto rozpoložení člověka uchvacuje, a pokud se týká myšlení na věci boží, dostávají se nečekaná řešení, a to velmi vznešená, jakých člověk rozumově nikdy před tím nebyl schopen, a především řešení, která nejsou pevně ohraničena co do své podstaty, šíří se jako řetězová reakce a postihují nákazou i světský způsob myšlení, zjemňují jej a obohacují jej novými prvky, které ze zásady mění i povahové rysy. Pak ovšem takový člověk může právem o sobě říci, že takový, jaký je, pochází ze zásahu božího a ne z lidského přičinění. Jsme u vlitého myšlení, a to pak přechází do obdobného konání. Kdyby se člověk dostal až na vrchol této řady, mohl by říci se sv. Terezií z Avily, že jeho rukama jedná Kristus, jeho nohama chodí Kristus, tj. člověk i při vrcholné činnosti zažívá dokonalý stav trpnosti. Vlité tedy úzce souvisí s tím, čemu se říká trpný mystický stav, který se nemusí omezit jen na modlitbu, nýbrž může se rozšířit na celý život, někdy žádoucím způsobem, že neubírá nic na kvalitě činů, ani na jejich objemu, nýbrž naopak umožňuje provádět, co by normálně, tj. bez tohoto trpného stavu, člověk nedokázal. Příkladem nám může být sv. Terezie z Avily, která byla drobné, křehké postavy, ale její činy byly nadlidské, a totéž se dá říci o jejím myšlení, i když v něm musela v mnohém zůstat poplatnou i té tradici, která odporovala jejím zkušenostem.

Byla přece svědkyní toho, že dokud všechno pro Boha konala z vlastních sil, nemohla se dostat za určitou úroveň mystického trpného stavu, především nemohla do té míry vnitřně umřít, aby jí její individualita nebránila bližšímu, soustavnému a nepřerušovanému soužití s Bohem, jaké se dostavuje po mystické smrti na kříži. Odtud její slavný výrok, že umírala, protože nemohla umřít. Zvláště ona byla na pokraji fyzické smrti dříve než se jí podařilo umřít mysticky vnitřně, tj. prostřednictvím této vnitřní smrti se spojit vědomě s Bohem. Jakmile se vzdala toho, dosáhnout tohoto spojení vlastními zásluhami, toto spojení se dostavilo. Prozradila nám tedy dokonale hranici mezi získaným a vlitým. Vlité, říká ona, je nadpřirozené, od Boha dané. Tak jí napovídala vlastní zkušenost. Napozorováno bylo dokonale, ale vysvětleno bylo velmi chabě, nechtěla-li se dostat na popraviště, a to nebylo žádoucí, ne proto, že by se bála mučednické smrti, ale že měla úkol, který si pro nás přála splnit. A to se jí mistrně podařilo. Dopovídat jen napověděné už mohli jiní, kdo se dostali do téhož stavu mystické smrti.

Jakmile totiž člověk se svým vědomím přejde na druhý břeh, lépe řečeno, je-li jeho vědomí ve vědomém spojení s jeho

zdrojem, dovídá se toto: člověk, jak jsme si řekli, byl spojen s Bohem i před tím než si toho spojení začal uvědomovat. To je první důležitý poznatek. Řečeno obecně: Člověk se dovídá, že jeho místo v Otcově domě bylo neustále volné, i když člověk mezitím promarňoval svůj podíl od Otce.

Druhý důležitý poznatek spočívá v tom, že není rozdíl mezi tzv. přirozeným a nadpřirozeným, leda ve stupni a v míře toho, co člověk od Boha dostává.

Třetí poznatek neméně důležitý je ten, že míra toho, co člověk dostává od Boha, je dána hlavně, ale ne výlučně, mírou sebezáporu správně pojatého ne směrem k okleštění života, nýbrž směrem k jeho motivaci a homogenní náplni.

Tyto tři poznatky uvádím proto, že o nich bylo už mnoho řečeno, kdežto ostatní neuvádím, protože pro ně v předešlém výkladu nebyla připravena půda.

První poznatek je pro člověka, který vstupuje se svým vědomím do spojení s Bohem, nejen velmi překvapující, ale hlavně povzbuzující, neboť člověk nabývá jistotu, že je nesmrtelný, ale tam někde uvnitř, mystici říkají tomu v nejhlubším bodu duše, v nestvořené jiskřičce duše a jinak, a že je třeba toto království boží, které je v člověku malé jako zrno hořčičné, nechat rozrůst a vzrůst do celé přirozenosti lidské. Člověk tím získává jasný program pro celý život.

Ke druhému a třetímu poznatku by bylo dobře říci aspoň toto:

Existuje závislost, a jsme toho svědky aspoň na naší Zemi, mezi živým a neživým světem. V živém světě je zase závislost jaksi trojí: 1. složeného a vědomím vyspělého organismu na organismech s vědomím nevyspělým, jednajících samovolně, jako jsou mikroby, viry, buňky apod., 2. pak druhá závislost toho mikroorganického na jeho složitých nositelích, 3. závislost méně složitých organismů, jako jsou živočichové různého druhu na organismech vyspělejších, např. zvířat na člověku. K tomu bychom mohli samozřejmě přidat závislost toho všeho na vnějším životním prostředí, z něhož nejdůležitější jsou pro nás mezilidské vztahy, a skryté spojení s Bohem.

Nekomplikujme si však vším tím výklad. Zhruba bychom mohli říci, že čím vyspělejší organismus směrem od rostlin přes živočichy ke člověku, tím je schopnější přijímat ze zdroje větší míru vědomí jak co do objemu, tak co do kvality. Nás zase bude zajímat jen tato kvalita, a zúžíme si výklad pro naše potřeby jen na

kvalitu lidského vědomí. Pokud ve vědomí není nic jiného než to, co prošlo před tím smysly, mluví se o přirozeném vnímání a chápání. Pokud je v něm něco navíc, co nepotřebovalo projít smyslovou nebo rozumovou složkou, máme ve zvyku mluvit o nadpřirozeném, vlitém k příkonu poznání, lásky atd. Ve skutečnosti toto druhé je připraveno a číhá, a může se do našeho vědomí vlit jen tehdy, když je v něm místo, tj. zastaví-li se tok smyslových vjemů a všech následků těchto vjemů, tj. činnost rozumu jako hybného nástroje myšlenka jako pamětního uchovatele, a činnost citů. Toho se dá nejspíše dosáhnout bystrou pozorností vůči něčemu a zaujatostí něčím, čím se necítíme být a čím nejsme my podle dosavadních zkušeností stupně označeného jako přirozený. Tímto předmětem naší zaujatosti nemusí být Bůh, ale v oblasti náboženského dosahování jím je. Líčil jsem vám už několikrát, že u mě to byla zaujatost pro přírodní vědy. Obecně řečeno, musí to být zaujatost takového druhu, abychom přitom zapomněli na sebe. Přitom je zajímavé, že kam člověk napře sílu své pozornosti, odtamtud pochází zabarvení mimosmyslového a mimorozumového poznání. Při takové zaujatosti např. matematika Pascala zapomenutím na sebe vznikla binomická poučka, Pascalův trojúhelník atd., a podobně bychom mohli mluvit o manželích Curieových a jiných vynálezcích. U mě, za okolností, o kterých jsem podrobně referoval, vyplynulo ze zaujatosti o přírodní vědy poznání o postavení člověka mezi tvorstvem a z toho vědomí vlastní nesmrtelnosti.

Kdyby zvíře dokázalo hodnotit člověka - a víme, že některá zvířata dovedou to dobře, jako psi a koně - měla by dojem, že člověk je něčím více než jsou oni, že tedy vzhledem ke zvířecí přirozenosti lidé se nacházejí nad ní, že jsou nadpřirození. K tomuto způsobu hodnocení nás má tradice, když nás učí pohlížet na stav duchovně pokročilých a světců. Bylo by užitečné skoncovat s tímto způsobem hodnocení. Obyčejný člověk je obdařen většími dary od Boha než zvíře, protože geneticky je dále než zvíře a vlivem toho, což je hlavní, je schopen se chovat jinak než zvíře. My už víme, jak se má chovat, aby se ocítl na úrovni duchovně pokročilých lidí. Potíž není v tom, že nepochopí, jak se má chovat, nýbrž v tom, že se mu nechce, neboť se příliš zabydlil na úrovni, na které je.

Prvním problémem na této cestě je umět ztratit vlastní vůli. Dosud jsme si řešili tuto záležitost tím, že jsme se učili nevlastnit, ale to není řešení úplné, protože málokdo pochopí, co je to vlastnit v nejširším slova smyslu. Proto jsme si řekli, že ztrátě vůle má

předcházet rozvinutí vlastní vůle až do praktických důsledků. Tam, kde k tomu nedojde, začneme ztrátou vůle svůj život oklešťovat, zmrzačovat, zbavovat nejdůležitějšího vývojového prostředku. I to jsme si vysvětlili jako rozvinutí života.

Křesťanská náboženská tradice, odhlédneme-li od některých konkrétních prostředků, si počínala správně, když napřed rozvíjela vůli člověka ve směru touhy po Bohu u lidí, kteří na své víře chtěli postavit hierarchii hodnot. Dále však nevěděla kudy kam, protože byla svědkem toho, že při tomto postupu jednomu se dostane vyšších milostí a mnohým jiným, ať dělají co chtějí a co mohou, se jich nedostane. Pro tuto neschopnost dále vést duše musela dovolit i u těch nejvhodněji připravených průchody temnými nocemi smyslů a ducha, které ještě zkosily další dobré bojovníky. Jedním z únikových vysvětlení všech těch zátaras na cestě byl pojem "výběr milostí boží" podle vůle Boha. Nic takového neexistuje.

Přijala se celková linie, kterou měl člověk zachovávat. Na tom by nebylo nic špatného, kdyby se všestranně, nejen v pozměněném obsahu modlitby, dbalo na obměnu vývojových prostředků, jak jsme si o tom už mnohokrát řekli, že co na počátku přinášelo vzestup, uprostřed cesty jej brzdilo a na jejím vrcholu bylo zcela nemyslitelné. Ježíš Kristus nám o tom poskytl dokonalou rámcovou i stupňovou informaci.

Podle toho by se rámcově dalo říci, že člověk se nesmí vzdát vlastní vůle potud, pokud jeho rozum dokáže porozumět smyslu duchovního vývoje a jeho vůle tímto světlem rozumu se dokáže držet pochopeného programu. Tato fáze vývoje bude vždycky protkána krizemi, protože pochopení a jeho realizace budou nedokonalé.

Pak nastane období, kdy by si člověk ještě přál dokonaleji postupovat, ale už nemůže a neumí. Tady by nastala neúčinná krize, kdybychom nevěděli, že klíč k otevření další brány je ve vůli. Měli bychom pochopit, že vlastní vůli jsme už dosáhli maxima, i když se nám toho nezdá být mnoho. Je na čase, abychom vlastní vůli opustili, ale specifickým způsobem, vhodným jen pro tuto fázi vývoje. Budu se snažit vysvětlit, co tím myslím:

Až dosud jsme si mohli přát dosáhnout vědomého spojení s Bohem, přechod do vědomí nezávislého na těle, ovšem pomocí vědomí udržovaného živým tělem. Tato touha není ničím jiným než touhou po vlastnění s dokonalejšími a trvalejšími následky. Taková touha nám může posloužit k tomu, abychom se snáze a dokonaleji odpoutali od nižších forem vlastnictví, které sloužily k

dočasnému nebo jen chvilkovému uspokojení nebo ukojení, čímž vedly k úplnému rozkouskovaní života a roztříštění vůle, ke ztrátě velkorysosti a velkodušnosti života. Ježíš radí, abychom až do té doby, do které si přejeme Boha pro sebe, zavedli do svého života prostředky, které pouze připravují půdu pro tento styk s Bohem. Základním prostředkem má být stylizace života, jejímž příkladem jsou poučky dané židovskému národu Mojžíšem. Nemusejí mít povahu Mojžíšových příkazů, ale musejí se týkat celého života do všech podrobností. U věřícího člověka musejí být všechny činy a myšlenky ve shodě s tím, o čem se domnívá člověk, že je vůlí boží, jak se má chovat a jak má myslet.

Protože jsem začal s tímto systémem ve třech letech svého věku, bylo pro mé chování a myšlení směřodonné, co mi radila matka, babička a dědeček, později učitelé. Této poslušnosti jsem byl schopen ne pro nějakou vnitřní vyspělost, nýbrž, jak víte, proto, že jsem se neztotožňoval se svým tělem natolik jako jiní lidé. Tělo pak bylo pro mě vhodným prostředkem k provedení rad starších lidí, nikoliv cílem, tělesnost nebyla smyslem mého života, to že jsem v těle, nebylo samoučelné. O něco podobného se snaží vychovatelé na celém světě, když chtějí vychovat z dítěte platného člena lidské společnosti. Používají dítěte, tj. jeho živé tělesnosti, jako prostředku.

My však většinou, když se dostaneme na přímou cestu k Bohu, jsme už dospělí. Téměř takovým jsem byl i já, neboť mi bylo sedmnáct let. Samozřejmě, kdybych byl tehdy začal touto cestou jít a bez předešlé, o které právě byla řeč, byla by bývala se mnou mnohem těžší práce. Máme před sebou lidi, kteří se ztotožňují s tělem, i když by pro společnost bylo výhodnější, kdyby se ztotožňovali především s cíli společnosti, která chce mít z každého člověka někoho pro sebe, a z hlediska duchovního pokroku by to bylo výhodnější i pro jedince, aby on, ztotožňující se s tělem, provedl první fázi přípravy. Bylo by dobré, kdyby se stal dobrým odborníkem a pracovníkem ve svém třeba úzkém - třeba širším oboru do té míry, aby si nepřicházel do práce jen vydělat, nýbrž především vykonat něco správně, pokud možno dokonale, jestli je to možné dokonce se zanícením, se zájmem o věc.

V takto dobře připraveném člověku vždycky vznikne neklid, nespokojenost s cílem, který si předsevzal, jakmile ho už nějakým způsobem dosáhl, třeba objektivně dokonalým, ale subjektivně nejvýš dokonale možným způsobem. Tato nespokojenost signalizuje, že uzrála doba stylizace života, čili, jak Ježíš ukázal, chvíle, kdy se měl ze židovského národa narodit Syn boží.

Už tady začínala křesťanská tradice váznout, protože nedokázala stylizaci života převést do pozice samozřejmého a už samovolného dosažení, pořád se snažila přimět člověka, aby své dílo dále a především vypilovával, aby šel cestou ustavičného sebezlepšování, což je pro všechny lidi bez výjimky za určitou mírou dokonalosti tak těžké, že se takovým zápasem o dokonalost ztrácí všechny síly člověka. A ono je zatím zapotřebí něčeho zcela jiného, aby se člověk dostal myšlenkově nad cíl žít pro sebe, pro společnost nebo pro nějakou dosud známou věc. Takový cíl si sice tradice stanovila - spásu člověka -, ale cíl ten byl velice mlhavý, nedospěl-li člověk k důkazu, že je spasen, k vyplnění onoho Ježíšova slibu, řeknu jej volně: "Pravím vám, že mezi vámi jsou někteří, kteří zažijí konec světa."

Konec světa není jednorázová záležitost, jak by se dalo mylně usoudit z některých Ježíšových podobenství, kdyby se nepřihlédlo k tomu, jak Ježíš své učedníky vedl ke konci světa. Jednotlivými fázemi konce světa jsou: skoncování s dosavadním smyslem života a nabytí nového smyslu života a jeho uskutečnění. Na každém vyšším stupni vývoje toto skoncování s dosavadním smyslem života má širší obsah a nové dalekosáhlejší následky.

Co je to skoncovat s dosavadním smyslem života? Tady se dopouštěla tradice další, velmi těžké chyby. Neznamena to utéci od všeho, co jsme dosud dělali jako od něčeho nepatřičného a přičícího se novému smyslu života, nýbrž najít i v dosavadní činnosti její nový vyšší smysl a jej v ní sledovat. Vždyť člověk nic jiného nedovede než co dosud dělal, a odpojíme-li ho od toho, nic nového nebude dělat dokonaleji, nýbrž ve všem novém, do čeho ho budeme uvádět, bude tápat jako naprosto nevědomý člověk, a zbytečně v něm budeme vzbuzovat dojem absolutní neschopnosti. Protože tradice postupovala tímto chybným způsobem musela se smířit s tím, že člověk od té chvíle, kdy např. vstoupí do kláštera, bude neplodně pokorný nebo dokonce falešně pokorný. Pochopitelně, dostane-li se někdo jako nováček mezi odborníky v kterémkoliv oboru, musí mít dojem, že je budižkničemu, zatím neschopný člověk nemotora. Jestliže podlehne takovému dojmu, zavrhne všechno, čím už je, a začne zbytečně znovu a těžce od piky. Za člověkem však musí stát vždycky celý už dosažený stupeň vývoje a člověk se musí naučit ne jej navrhnout jako nepotřebný, nýbrž brát z něj zkušenosti upotřebitelné na dalším stupni. Proto, kdyby někdo od svého dosavadního utekl, přestal by v tom být zběhlý a nemohl by na tom stavět dále. Tyto chyby pak tradice opakovala na všech stupních, jen s jinými odstíny. Tak

např. před temnou nocí smyslů nebo temnou nocí ducha se učedníkovi nedostalo správného poučení, proč se to děje. O tom zde bude později řeč.

Tradice mně bude namítat, že přece učedníci opustili své rodiny a zanechali svého dosavadního povolání. K tomu se dá říci jen tolik, že učedníci Páně vnitřně opravdu opustili své rodiny a svá povolání, ale Ježíš rozhodl jinak než aby přitom potřebovali od svých rodin utéci. Tato jemnost a moudrost jeho počínání snadno tradici unikla. Rodiny učedníků chodily v zástupu za Ježíšem a za jeho učedníky, a Ježíš tomu vůbec nebránil, nýbrž řekl tím: "Od té chvíle, kdy se něčeho vzdáte, ono bude to chodit za tebou a ne před tebou, nebudte proto nešťastní a nezavrhněte to, neboť ono to nabylo nové patřičné postavení v novém řádu, který jste nastolili." O tomto řádu se dá říci symbolicky něco důležitého, co je pro něj charakteristické: Jako Ježíš byl oddán Otci, tak učedníci byli oddáni Ježíšovi, a tak rodiny učedníků měly být oddány těmto učedníkům. Tento řád správně pochopil setník, který prosil Ježíše o ozdravení služebníka, a vyšla z toho vítězně víra, kterou Ježíš mezi Židy nespáčil.

Dovolte jen malou poznámku. Člověk, který nastoupil nový smysl života, si mylně myslí, že musí na tuto cestu dostat aspoň své nejbližší okolí, aby mu nepřekáželo v cestě nebo prostě proto, že svou cestu považuje i pro ně za lepší a dokonalejší. Často však právě takovým počínáním své okolí od sebe odradí, odcizí. Měl by vědět, že nedá-li najevo, že se ocitl na dokonalejší cestě, po které by se i oni měli dát, nýbrž spokojí-li se s tím, že je seznámí se svou cestou a nic více, jedná moudře v tom smyslu, že za takových a jen za takových podmínek mu může jeho okolí pomáhat tak, jaksi vzájemně pomáháme a nevíme o tom. Zjistí pak, že kdykoliv je toho zapotřebí, jeho okolí učiní něco nebo přispěje k něčemu, na co sám nestačil a bez čeho by se na své cestě neobešel. A kupodivu, nikdo je k tomu neměl, leda sama moudrost boží, která přece jen žije v každém z nás.

Pokračování výkladu: Další fází konce světa byla pro učedníky potupná smrt Ježíšova a konečně poslední fází bylo seslání Ducha svatého. Dále spása lidská nejde, neboť spása lidské duše spočívá v tom, že se člověk přimkne vědomě k vůli boží, které je pak nepřetržitě svědkem i vykonavatelem. K tomu vůbec nemusí čekat na fyzickou smrt. Ba naopak, fyzickou smrtí jí nedosáhne, nedospěl-li k ní za pozemského života.

O těchto fázích konce světa bylo nutno promluvit, aby se správně pochopil důvod, proč se něco v lidském těle může jevit jako nadpřirozené nebo vlité.

Kdyby byli učedníci Páně neprodělali určitý stupeň konce světa, o němž byla řeč, nebyli by mohli dělat zázraky hned od chvíle, kdy začli být Ježíšovými učedníky. Moc boží, kterou je dělali, by se byla do nich nevešla, nebylo by v nich pro ni místo. Člověk má omezené možnosti a musí umět řádně hospodařit s místem ve své duši. Když však se učedníci vyprázdnili od sebe jak uměli, začali z hlediska lidí plných sebe jednat nadpřirozeně, konkrétně v jejich případě začali dělat zázraky. Jakmile však jim třeba jen napadlo, že to nebo ono nedokáží, už se jim zázraky přestaly dařit. To je velmi důležitá okolnost. Najednou pozapomněli, že jednají z moci boží a ne ze své. Sklouzli na úroveň vlastních schopností, a ty jsou oproti možnostem božím nepatrné. Také se o tom okamžitě přesvědčili.

K čemu všemu sváděla tradice člověka, poučujíc ho, čeho je na kterém stupni schopen a čeho nikoliv. To byl omyl za omylem, neboť člověk nikdy, ani na úrovni tzv. přirozeného jednání nebyl ničeho schopen bez přímé pomoci boží, ba dokonce bez ní by ani neexistoval. Bytí boží se musí neustále do člověka vlévat, a je-li pak člověk svědkem toho, že se najednou do něho vlévá něco navíc, neměl by si myslet, že tou chvílí začíná něco nadpřirozeného, nýbrž měl by si všimnout, za jakých podmínek se to děje a měl by se dát poučit o tom, jak tyto podmínky plnit, neboť pokud je bude plnit jen tak, že je plní neuvědoměle, a nebude-li je znát, bude se muset smířit s tím, že stav spojení s Bohem se omezí jen na stavy přechodného osvícení, jímž je také kterákoliv extáze, a z těchto stavů vždycky musí spadnout už proto, že neví, čím je v nich udržován. Myslí si třeba, že jen nějakou obzvláštní tajemnou milostí nápadně podobnou protekci. Taková, svými důsledky hrozná nevědomost panovala a vládne dosud.

*Za dalším tříbením pojmů se odebereme k mistrovi Eckehartovi, aspoň k citátu, který uvádí Vladimír Hoppe, docent Karlovy university v Praze 1925 ve svém díle *Přirozené a duchovní základy světa a života*. Kniha má výtečný podnadpis: *Od života sub specie temporis k životu sub specie aeternitatis*. Dílo samo je skvělým příkladem toho, kam se může člověk dostat rozumovým nezaujetým přijetím zkušeností mystiků. Mnozí čeští autoři nepřekládají latinské *contemplatio* do češtiny slovem *nazírání*, nýbrž jako Hoppe ponechávají je beze změny, a myslím si, že plným právem, protože slovo "nazírání" svádí k dojmu, že jde o smyslovou činnost, se kterou však nazírání mystické nemá nic společného. Pak ovšem *contemplatio* - kontemplace se musí vysvětlit asi tak, jako to činí Vladimír Hoppe: "Výraz kontemplace souvisí se slovem *contemplari*, jež opět poukazuje na latinský výraz*

templum, chrám. Úkolem kontempace bylo původně přehlédnout zemský i nebeský okrsek - mundus sensibilis ac intelligibilis - jedním pohledem v jednu nedílnou jednotu." Abyste dobře rozuměli slovu nazírání nebo kontempace v nejširším slova smyslu, uvědomte si, že nazíráním byla také ona část styku d'ábla s Ježíšem při pokušení na poušti, kdy, jak se praví v Mat. IV, 8-9: "Opět ho vezme d'ábel na horu velmi vysokou a ukáže mu všechna království světa i jejich slávu a řekne mu: Toto všechno ti dám, padneš-li přede mnou a budeš se mi klanět." Všimněte si, že Ježíš mohl jedním pohledem vidět všechna království země, ale nejen je, nýbrž i jejich slávu, tj. jejich kvalitativní znak, viděl do království zvnitřka, jako by do nich vnikl. Nás ovšem mýlí, že se před tím ocitl na velmi vysoké hoře, jak praví evangelista. Takto se snažil pisatel lidem zpřístupnit pochopení, že Ježíš viděl všechna království najednou, mohl však uvést do rozpaků rozumující lidi, znalé kulatosti země nebo aspoň nedostatečné průhlednosti vzduchu na dálku. Tito lidé vědí, že ani z vysoké hory, a dnes víme že ani z družice nelze přehlédnout celou zemi. Opravdu muselo jít o kontemplaci, o mystické nazírání, při kterém je to možné, a při kterém je možné mnohem více, např. nazírat na věčnost, na Boha. Můžete mě stíhat otázkami, jak mohl dokonce d'ábel způsobit toto tak velkolepé, prostor pomíjející a přitom jej zachycující vnímání apod. Milerád takové otázky zodpovím soukromě, protože bych se dostal jimi daleko od vytčeného tématu. Tak si počínám všude v tomto i v jiných spisech, a proto neodpovídám, co je postranní a razím si cestu kupředu.

Vrhám se tedy zase doprostřed věci Mistr Eckehart je citován z Hoppeho podle vydání Buttnerova, I. sv. str. 166-167, 148-149, 183. Co praví Eckehart, budu uvádět v uvozovkách, abych čtenáři mohl usnadnit rozlišení mého komentáře od jeho výroků.

Ještě malou zajímavůstku. Přemísťoval jsem knihy z jedné knihovny do druhé, a přitom se mi nějak rozpojilo hlavní dílo Hoppeho od Překladů citátů uvedených v jeho díle. Citáty přeložili Pavla Moudrá anglické a německé, dr. O. T. Kunstovný francouzské. Vydány byly až roku 1933. Našel jsem ty citáty záhy, ale napadlo mi, abych se do nich podíval. Otevřel jsem namátkou na str. 117 a prstem zachytil slova: "Jako nic jít k ničemu". Tato slova mi rázem zodpověděla řadu věcí, které bych byl bez pomoci tohoto citátu nevysvětlil tak přiléhavě. Tak s námi žijí středověcí mystici a stojí, abych tak řekl za našimi zády a chápou se našeho prstu a vnukají souvislosti, na které přišli před mnoha staletími. Dík jim, jen ať nás neopouštějí. Budu ovšem citovat šířeji:

"Nuže já jsem i jinde mluvil o světle v duši, které je nestvořené a nestvořitelné...A toto světlo přijímá Boha přímo, nezahaleně, tak jak jest sám o sobě: přijímá ho v díle božního vrození - Cotteingebahrung."

Dovolím si trochu obohatit Eckehartovu terminologii. Ono nestvořené světlo by se dalo dnes srozumitelněji nazvat spojkou mezi smrtelnou a nesmrtelnou duší. Toto spojení v každé duši trvá, i když si je člověk neuvědomuje, neboť ono je pramenem, zdrojem existence smrtelné duše.

"Tak tedy pravím: jestliže se člověk odvrátí od sebe a ode všeho stvořeného - pokud to činíš, potud budeš veden k jednotě a blaženosti v té jiskřičce duše, která nikdy neměla co činit s časem a prostorem. Tato jiskra se staví proti všemu stvoření a chce jen Boha čistého, jaký jest jen v sobě sám..."

Strohá ale pravdivá slova Eckehartova by mohla mnohé lidi vést k mylným závěrům. Poučením "odvrátit se od sebe a od všeho stvořeného" se nedostává člověku informace o tom, jak to učinit a co učinit. Není divu, že takováto poučení, která známe i od jiných křesťanských mystiků, vedla k tomu, že lidé utíkali ze světa a uzavírali se do samot, třeba též do klášterů, a považovali toto poučení tím za splněné. Velice se mýlili, protože provedli jen fyzické odvrácení od světa, ale neprovedli odvrácení od sebe, ovšem že ani faktické odvrácení od všeho ostatního fyzického, kromě od toho, co právě opustili. Měli bychom si uvědomovat, že Eckehart správně požaduje odvrácení jak od sebe, tak i od všeho stvořeného, a že jen ten, kdo provede obojí zároveň, je "veden k jednotě a blaženosti v té jiskřičce duše", která je spojkou mezi naším do času a prostoru uvězněným vědomím a mezi vědomím zdrojovým, které, právě jako ta jiskřička duše, o níž mluví Eckehart, nemá co činit s časem a s prostorem. Dejme napřed opět slovo Eckehartovi o tom, co míní odvrácením se od sebe a od všeho stvořeného:

"Aby tedy byla prostá, potřebuje duše odvrácení ode všech obrazů a podob, jež leží před ní otevřeny, takže se nezastaví před žádnou z nich. Neboť božská přirozenost není ani obraz ani podoba, aby se tak dala pochopit. Jestliže se pak duše odvrátí ode všeho, co jest jí patrné, k tomu, co jest nad tím, - neboť to znamená zanechat za sebou obrazy a podoby, - dostane se jí rovnosti s bezpodobou přirozeností boží, jehož vlastní podoba nikdy nebyla zjevena žádnému stvoření v tomto těle. To jest tajný přístup, který má duše do božské přirozenosti. Neboť když již duše nemá nic více, na čem by spočinula, pak jest hotova vejít do podobnosti Bohu. Toto znamená: jako nic jít k ničemu - k ničemu

božské přirozenosti, kam nemůže se nikdo dostat, leda když je vysvěcen ze vší duchovní hmoty. Ach, jak velice si uzavírají tento tajný přístup ti, kdo tak lehkomyšlně se zastavují u smyslných věcí! V tom také přiznávám svou chudobu.

Z textu je patrné, že Eckehart měl na mysli odvrácení od všech představ o Bohu, které se člověku nabízejí, neboť tyto jeho výroky jsou součástí kázání, která konal v chrámu k lidem, kteří se snažili o vědomé spojení s Bohem pomocí představy, které si o Bohu vytvořili nebo které jim byly vnucovány tehdejší náboženským myšlením. Jde však ve svých požadavcích dále. Chce, aby se lidská duše odvrátila od všeho, co je jí patrné, a přivrátila se k tomu, co jest nad tím. Odvrátit se od všeho, co je duši patrné, to je odvrácení se od všeho stvořeného v pojetí Eckehartova kázání. Je jasné, že jde o víc než o fyzický odchod ze světa, ba že ten je bezvýznamný vedle toho, co Eckehart požaduje. Vyjádříme-li se naší terminologií, řekneme:

1. abychom mohli vnímat zevní svět a žít v čase a v prostoru, k tomu potřebujeme spojení s Bohem přes jiskřičku v duši od Boha do člověka, a toto spojení bez přerušení funguje, pokud je používáme pro smyslovou a rozumovou činnost, Eckehart by řekl, pokud se neodvracíme od sebe a od stvořeného, kdežto

2. abychom mohli být ve vědomém styku s Bohem, musíme přes jiskřičku v duši přejít vůlí přes ní, prostřednictvím ní do Boha, a to se neděje, jak se vyjádřil Eckehart, odvrátíme-li se od sebe a ode všeho stvořeného, a pokud jde o modlitbu, zanecháme-li za sebou obrazy a podoby.

"Jako nic jít k ničemu". Nad tímto výrokem žasnu, neboť v něm je obsažena odpověď na otázku, kdy a za jakých okolností ona jiskřička v duši bezpečně funguje jako spojka mezi naším vědomím, které se dá označit jako vnější, zevní, a mezi vědomím zdrojovým, kterým je Bůh. Tento výrok nám prozrazuje, za jakých okolností padá zeď, před kterou se vždycky ocitáme, nebo kdy se otevírají dveře, které jsou nám otevírány. Kdyby byl sv. Jan z Kříže porozuměl tomu výroku a zařídil se podle něho, byl by psal zcela jinak o temných nocích, byl by psal jen tak jako Eckehart, když mluví o vznešeném poznání Jobovými slovy, jak se dočteme dále. I když totiž člověk přistupuje k Bohu jako nic, přesvědčuje se, že se nezná, že nevěděl, že není ještě dokonalým ničím a začne se bát. Této neznalosti sebe se nedá zabránit, ta se nedá obejít, leda důvěřivým spolehnutím se na Boha, které však musí být bezeslovní, bezobrazné a neochvějné. Kolikrát jsem si říkal, že je budu mít, neboť jsem v těch chvílích poznával, že mě Bůh k

sobě zve, a přece jsem znovu a znovu ve strašném úděsu prchal od prahu Otcova domu. I tento úděs je součástí zdi mezi námi a Bohem. Tehdy, když na mě přicházel v noční temnotě, neuměl jsem se ještě opřít o Krista, a nebyl bych to dokázal, kdybych si jej byl nějak představil nebo po něm volal. To všechno jsou podoby, o nichž mluví Eckehart, které je nutno odbourat. Zaručeně bych byl nesplnil podmínku jít k Bohu jako k ničemu. Ve chvíli spojení s Ním nesmíme mít o Něm žádnou vzpomínku obrazovou, ani jakoukoliv lidskou, proto Eckehart radí vysvléci se z duchovní hmoty. Považovat např. v té chvíli Boha za laskavého a moudrého je také součástí duchovní hmoty.

Po onom závanu věčnosti ve svých sedmnácti letech měl jsem jistotu, které jsem dobře nerozuměl, že způsob modlitby, se kterým jsem začal, mě spojí s Bohem natrvalo. Jak víte bylo to opakování jména božího zdánlivě podle K. Weinfurtera. Bližší viz UŽ a jinde. Avšak toto opakování jména božího přece jen nebylo prosto obrazu a podoby, neboť jsem něco vyslovoval. To je také druh podoby. Záhy jsem to poznal. Mohl jsem to jméno říkat jen na samém počátku modlitby, které z něho a z ničeho jiného nepozůstávala. Čím více však se prohlubovalo mé soustředění, tím nemožnější bylo to jméno opakovat. Povídává mysl se proti mé vůli zastavovala, a protože jsem neměl jiných představ o Bohu, a protože jsem samočinně, bez mého přičinění, pro velkou zaujatost modlitbou, ztratil vědomí tělesnosti, odpoutal jsem se od všeho stvořeného i od sebe, jak požaduje Eckehart, až na to že jsem si přál opakovat jméno boží. Horší to bylo s odvrácením se od sebe. Tam člověk ztroskotává na hrubé neznalosti sama sebe. Poznával jsem dokonale, že Bůh mě přitahuje k sobě, poznával jsem ho jako téhož, se kterým jsem se setkal před tím v muzeu, ale přecenil jsem svou oddanost Bohu a svou odhodlanost odvrátit se od sebe. Eckehart o tom píše dále:

"Jestliže pak čistá duše se svým očištěným rozumem, jenž je nyní osvěcován božským světlem, si uvědomí Boha, tu pozná i sama sebe. Když pak zpozoruje, jak na něm závisí a jak k němu náleží, a jak oba jsou jedno, kdyby jí to bylo možné při tíži těla, zůstala by tu stále. Toto vznešené poznání, které má duše o skryté tajnosti boží, to jest to, o čem praví Job: V děsu nočního vidění přichází a šeptá člověku do ucha. Co míní tím děsem? Starost při tom poznávání, o kterém je tu psáno! Noční vidění, toť zjevení tajemné pravdy. A šeptání se týče vplývání do jednoty, kde poznané a poznávající jsou jedno."

Nekladu si za úkol vysvětlit všechno bohatství poznání, které je skryto za těmito větami. Doporučuji však, abyste četli tyto

věty velmi pozorně. Jen tak si z nich můžete odnést žádoucí pochopení. Nadto však je třeba říci toto: když např. Eckehart cituje Joba ohledně nočního děsu, a vysvětluje-li nám, že nočnímu vidění je třeba rozumět jako zjevení tajemné pravdy a překládá-li výraz "šeptání" do "vplývání do jednoty, kde poznané a poznávající jsou jedno", těžko mu někdo porozumí, nesplní-li sám podmínku "jít jako nic". Ten děs je proto druhem starosti, a řekl bych nejnaléhavější starosti, mezi všemi možnými starostmi, jaké člověk může mít, protože člověk, který zažívá ten děs, se dosud nevzdal dokonale sama sebe, a Bůh mu bere milosrdně tu část jeho já, které se dosud nevzdal, a ona ta část představuje poslední baštu svého, které se člověk ještě drží.

Ukáži to zase na své osobní zkušenosti. Dnes se divím, jak jsem mohl devět prvních let své přímé cesty k Bohu zapomenout na to, že jsem před tím o Boha nestál, že jsem se bez něho dokonale obešel a že náhle jako mávnutím kouzelným proutkem jsem o nic tolik nestál jako o Boha a o život s ním a v něm. Jak jsem mohl třeba jen chvíli nevědět, že tato touha po Bohu nebyla ze mě, nýbrž že mi byla vlita, Bohem vložena do srdce a do všech údů těla a do všech buněk mozku, jen proto, že jsem splnil podmínky, o nichž jsem ani nevěděl, že je plním podmínky, za nichž Bůh zákonitě - podle svých zákonů vstupuje do lidského vědomí a uchvacuje je. Jen na počátku toho obrácení v těch sedmnácti letech jsem byl opravdu nic a obracel jsem se k ničemu, neboť Boha jsem do té chvíle neznal a v té chvíli samé jsem mu nepřičkl ani jediný přívlastek. Tehdy jsem nezažíval ani světlo, ani tmu, jen jsem nabyl rázem jistoty o své nesmrtelnosti nedílné s nesmrtelností boží. A pak, jakmile jsem z tohoto čistého nazírání na pravdu přešel do pouhé blaženosti trvající 117 dní, už jsem se ocítl mnohem níž. V té době jsem se snažil tento stav pro sebe udržet, neboť jsem v něm pojal zalíbení. Čeho jsem se to dopustil? Chopil jsem se následku a držel se ho jako své spásy, jako cíle. Konečně když jsem takovým chybným počínáním tento stav ztratil, měl jsem si zhluboka oddechnout, kdežto já jsem se rmoutil, a ještě že ne planě, neboť jsem znovu mocně zatoužil po Bohu. Neměl jsem však upadnout do tragického omylu, že je to moje láska. Znovu říkám, zapomněl jsem, jak jsem k tomu všemu přišel, a že prostředky, které jsem měl k dispozici, ať to byla láska nebo poznání velkých pravd atd., všechny byly od Boha, a nic nebylo mé. Já jsem však slepě, nebo mám říci zatvrzele, po celých devět let šel kupředu vlastními prostředky, jak jsem si předstíral, a z toho pocházel onen děs a ona starost při vplývání do jednoty. Vždyť jsem nebyl zcela prost sebe, vždyť jsem měl opustit něco, co jsem si jak z nevědomosti, tak ze samolibosti

přivlastnil. Troufám si říci, že by ani toho našeptávání, ani toho děsu nebylo, kdyby člověk šel jako nic. Vždyť jsem přece v těch sedmnácti letech z milosti boží věděl, že jsem svůj život do té doby promarnil, ale pak, když se mi dostalo mnohých milostí, zapomněl jsem, kým jsem se měl správně cítit být - že ničím. Cítit se být ničím se mi potom podařilo až za devět let, zdánlivě bez mého přičinění, ve skutečnosti však proto, že jsem z milosti boží - a tu jsem si nezasloužil - poctivě prováděl vnitřní modlitbu, snažil se o čistý život všemi svými silami a modlil se slovně jedině o větší lásku k Bohu, která by převýšila vše. Nevěděl jsem však, že tato upřímná prosba za lásku mě nezabavuje úplně sebe. Takovými jemnostkami vás však nemíním unavovat. Bůh mně však ukázal v pravý čas, že je to On, který miluje, a že má láska je chabou ozvěnou jeho lásky, že On poznává bez mezer a bez hranic, a mé poznání, byť bylo sebevznešenější, je pouhým následkem poznání božího, na něm závisí, z něho vyvěrá.

Proč potom v koncentračním táboře, ve chvíli, kdy jsem si o situaci myslel, že míří k bezprostřední fyzické smrti, znovu se objevil Bůh bez děsu? Protože jsem se před tím vzdal jak sebe, tak všeho stvořeného, zkrátka šel jsem jako nic. Měl jsem velké štěstí, že jsem byl v té chvíli dokonale fyzicky uvězněn za mřížemi z ostatných drátů nabitých elektřinou. Musel jsem zůstat, kde jsem byl, a musel jsem být svědkem toho, jak Bůh skrze mě pomáhal lidem. Ocítl jsem se v laboratoři, ve které se laboratorním způsobem na svět přiváděla láska těsně vedle nenávisti, která tam hořela na všech stranách. Pak jsem konečně i já pochopil, jakou cenu má člověk a jak se má stát průchozím domem boží moci a být přitom ničím. Také jsem v těch chvílích vrcholného ohrožení života poznal, co je to jít k ničemu, neboť ve chvíli, kdy jsem měl být zabit, jak jsem očekával, nebyl čas ani k tomu, abych Boha poprosil o pomoc. Vrhla jsem se do ničeho, co mně v té chvíli nemohlo poskytnout řádnou lidsky představitelnou pomoc, o kterou bych se mohl opřít. Proto asi jsem v té chvíli pochopil ve vsí nahotě obětí Ježíšovu na kříži, kdy on se cítil Bohem opuštěn a přece mu odevzdal svého ducha.

Příklady ze svého života neuvádím proto, že bych je považoval za následováním hodné, nýbrž proto, že jimi mohu dokumentovat tzv. nadpřirozené zásahy boží. Nepříkladné je, že jsem v rozhodujících okamžicích nešel dobrovolně a že bylo nutno užít násilí. Vyjadřuji se teď lidsky srozumitelně, ale velmi nepřesně. Trochu to polepším. Násilí, přicházející zvnějška, má vždycky své důvody uvnitř v člověku, který sice postoupil nějaký ten stupínek na vývojové cestě, ale tam se ukázalo, že není

vnitřně připraven na změněné podmínky prostředí onoho stupně, na kterém se ocitl. Snadno porušuje rovnováhu v nasazených prostředcích, něco zanedbává, něčemu podle svých sklonů dává přednost. Protože však, aniž to ví, se svým prostředím, ve kterém žije, tvoří jednotu, pomoc mu přichází odtamtud kde jeho spolupráce s touto jednotou vázne. Vázne-li se světem kolem něho, přichází odtamtud dvojím způsobem: jako nepříjemná srážka s okolím, která má výchovný smysl, a jako nepříjemná nutnost provádět něco, co se člověku příčí nebo mu není libé.

"Někteří mistři pravili, že blaženost záleží v lásce, jiní učí, že záleží v poznání a v lásce, a ti již to lépe vystihují. My však pravíme, že nezáleží ani v poznání ani v lásce: nýbrž v duši jest něco, z čeho vyplývá poznání i láska. To samo ani nepoznává ani nemiluje - toť věci sil duševních. Kdo toto našel, ten našel, na čem se blaženost zakládá. Nemá žádného před ani po a nečeká za něco dalšího, neboť nemůže ani zbohatnout ani zchudnout. A také to musí být o něm popřeno, že by vědělo o něčem v sobě, co má být teprve provedeno. Je to věčně totéž, co jen samo sobě žije - jako Bůh: Protože poslední věty v překladu nezní dost přesvědčivě, opisuji je ještě také německy jak původně zněl:

Aber wir sagen, sie beruht weder auf dem Erkennen noch auf der Liebe: sondern ein Etwas ist in der Seele, aus dem entspringt Erkennen und Liebe. Das erkennt selber nicht, noch liebt es - was Sache der Seelenkräfte ist. Wer dieses findet, der hat gefunden, worauf der Seligkeit beruht: Es hat nicht Vor und Nach und wartet nicht auf ein hinzukommendes, denn es kann weder reicher noch Armer werden. Und ebenso muss auch das von ihm verneint werden, dass es in sich etwas wüßte, was erst zu vollbringen wäre. Es ist: ewig Dasselbe, da nur sich selber lebt - wie Gott!"

Tato německy psaná slova vysvětlím až nakonec.

Mám s tímto něčím v duši např. tyto zkušenosti: Kdykoliv se po onom prvním setkání s věčností r. 1930 v mém životě vyskytla situace, která se nedala vyřešit pouhou úvahou nebo prostě rozumovým způsobem, a kdykoliv mně taková situace byla předložena k řešení a já jsem zachoval klid i po marném řešení rozumem, spatřil jsem záblesk světla, po němž následovalo řešení onoho problému jednak optimálním způsobem, jednak s přihlédnutím k širokému okruhu okolností s tímto problémem souvisejících. Upozorňuji však, že tomuto záblesku z mé strany vždycky předcházelo hodnocení problému jako problému duchovního nikoliv světského. Protože jsem až do roku 1939 striktně rozlišoval záležitosti světské od záležitostí duchovních,

mám za to, že mi toto hodnocení zabraňovalo přístup k obdobnému řešení záležitostí světských. K jejich řešení vždy musely na pomoc přispěchat události a ne světlo. Po roku 1939, resp. po akutním ohrožení života gestapákem v koncentračním táboře, když jsem se vzdal života, přestalo se objevovat světlo, nýbrž kdykoliv jsem dospěl v čemkoliv tak daleko, že jsem svými lidskými schopnostmi už nemohl nic provést, vždycky jsem buď náhle věděl jak věc vyřešit, nebo se okolo mě sběhly události tak, abych věděl, jak situaci řešit, nebo jsem věděl, že ji není třeba řešit. Vysvětluji si tuto změnu tím že jsem v koncentračním táboře vlastně odevzdal situaci - věc stvořenou - i sebe, takže jsem se tam svlékl ze všeho stvořeného i ze sebe, a vstoupil jsem do ničeho boží přirozenosti. Stalo se to poprvé bez pomoci modlitby, rovnou ze světské situace, takže by se dalo říci, že jsem obětoval nejen sebe, ale i světskou situaci, nemohl jsem zachraňovat, ani jsem nezachraňoval situaci ani v mysli. Co člověk do tohoto spojení vloží, to se mu vrací obohaceno přítomností a moudrostí boží. Proto od té doby do mé činnosti začalo pronikat světlo, které je za rozumem a za smysly.

Eckehart v posledním citátu mluví vlastně o dveřích mezi námi a královstvím božím, na které klepáme, a prozrazuje z čeho jsou. Především jsou v naší duši a jsou spojkou mezi naší smrtelnou duší a mezi nesmrtelnou duší, která už náleží na druhou stranu dveří do království božího, ale, abych to aspoň symbolicky vyjádřil, má funkci, která jí nedovoluje, aby se od dveří vzdálila už proto, že přes dveře vyzařuje věčným životem do našeho pomíjejícího života. Když Eckehart mluví o otevírání těch dveří, které jsme si nazvali spojkou, říká, že tato spojka sama o sobě nepoznává a nemiluje atd. Věru, dalo by se použít přirovnání se spojkou v převodové skříni automobilu, s určitými výhradami. Spojka v automobilu, je-li sešlápnuta, vypne jedno soukolí, které navozovalo určitou rychlost, ale dokud spojka zůstává sešlápnuta dokonce zabraňuje jak návratu k vypnutému soukolí, tak spojení s jinými soukolím, je jakýmsi nic vzhledem k rychlostem, které je schopna vypnout nebo zapnout. Až sem by symbol spojky vyhovoval, ale dál ne.

Dále by bylo nutno si přimyslet rozdílnou funkci nohy, která sešlapuje spojkou. Něco takového ovšem při automobilu neexistuje, šlape se pořád toutéž nohou a záleží na tom, která rychlost se zařadí rychlostní pákou. Tak přes ono nic spojky se napojí jiná rychlost. S naší spojkou v duši je tomu jinak. Různé druhy sešlapující nohy jsou stavy, ze kterých přecházíme do jiných stavů pomocí spojky. **Příklad:** Je-li člověk unaven a chce

se mu spát, sešlapuje tuto spojku pomocí únavy, noha má funkci únavy. Stav únavy nás téměř samočinně převádí do spánku, nepřemýšlíme-li a není-li únava příliš velká až k bolestnému zneklidnění. Jestliže však jsme unaveni a utíkáme se ve své únavě k Ježíši, platí jeho slova: "Pojďte ke mně všichni, kdo jste unaveni,.. a já vás občerstvím". Ze stavu únavy, vložíme-li do ní víru v pomoc Ježíšovu, vyplyne pak jiný stav jiné kvality, než jakou má spánek - stav občerstvení. Obdobných příkladů by se dalo najít mnoho, ale u všech by se dalo zjistit, že co se do tohoto převodu vložilo, to se převodem nějak zvětšilo jak co do množství, tak co do kvality.

Stačím si všimnout jen příkladu Ekehartova. Mluví o blaženosti, v čem ona záleží, z čeho pochází a do čeho rozmnoženého ústí zmíněným přechodem. Nezapomeňme, že má-li dojít k onomu zvětšení nebo zkvalitnění stavu pomocí spojky, je nutno splnit podmínku, o které jsme mluvili: jít jako nic k ničemu boží přirozenosti. To platí i o takových kvalitativně nepatrně posunutých přechodech jako z bdělého stavu do spánku. Kdo se nevyprázdí od svých starostí a konkrétních myšlenek, neusne, i kdyby dělal co chtěl. Na vyšších stupních přechodu, které jsou jen obdobné zmíněnému, opět je nutno se vyprázdňovat od toho, čím jsme se stali svým myšlenkovým obsahem a jednáním. A tu je třeba říci, že je na tom hůře ten, který nic před tím nemá, než ten, který má. "Kdo má, tomu bude přidáno, kdo nemá, tomu bude i to, co má, vzato," řekl Ježíš a mluvil přitom též o velmi důležité duchovní zkušenosti. Je-li co opustit, pak se vrací mnoho z toho jako přidané, ale nejen to, nýbrž i jako zmnožené.

Poznal jsem to hned na začátku své přímé cesty k Bohu v 17 letech. Kdybych byl před tím neměl velký zájem o přírodní vědy, nebyl bych měl co opustit. Co se stalo mně, nemohlo se stát nikomu jinému, kdo neměl tak velké bohatství, u něhož bylo jeho srdce, a kterého se tedy i mohl vzdát. A bylo přitom zajímavé, že při sešlápnutí spojky v té době, dokonce na témže místě, kde jsem se věnoval studiu přírodních věd, jsem nabyl zkušenost o přírodě, a to tak hlubokou, že žádný přírodovědec, který neučinil co já, tuto zkušenost nenabyl ani při celoživotním studiu.

Vraťme se za touto zkušeností do dob Ekehartových. Tehdy, a myslím že dodnes, panoval teologický názor, že spása lidské duše, spása člověka se jeví po fyzické smrti tak, že člověk vstoupí do stavu věčné blaženosti a v ní přebývá na věky. V souvislosti s tím se křesťané domnívali, že je třeba už zde na zemi pokud možno nehřešit, poslouchat příkazy boží, ale nejen negativně, nýbrž i aktivně, tj. konat dobro, pěstovat ctnosti. V

tomto systému myšlení dost utiskovaná byla snaha odvážných jedinců, už zde na světě vstoupit do spojení s Bohem právě pomocí toho, co jinak má plně nastoupit až po smrti. Tito mystici se proto učili radovat se z Boha, milovat Boha pro Boha. Většinou se tomu učili prostředky poslušnosti, o kterých už byla zmínka, a pak modlitbou, nebo především modlitbou, při které se postupně dopracovávali jakési předchuti věčné blaženosti, a to proto, že mířili za blažeností podle svých lidských představ a podle smyslových zkušeností. Prodlávali jednostranný vývoj, avšak čím více se blížili ke stavu blaženosti, tím vstupovali do hlubších propastí odlivu a suchosti. Eckehart o tomto faktu mluví jako o děsu nočního vidění a má tím na mysli průvodní jev procesu vplývání do jednoty s Bohem. Byla to jistě zkušenost, kterou sám prošel. Jemu se však nemohlo stát, že by se oblékl do blaženosti podle lidských představ, když se svlékl ze sebe, tedy také ze svých představ o Bohu. Kdyby si byl přivlastnil nějaký pocit blaženosti, která už nebyla pravou blažeností, nebyl by prošel tím úděsem tak rychle, jak se stalo v jeho případě, protože blažeností, kterou by zažíval, by se vracel k sobě. Blaženost, tak jak ji zná tradice, je jen následek třeba jen přechodného spojení s Bohem, jak jsme si už řekli. Eckehart snad jediný v Evropě věděl, že v duši je něco, co ani nepoznává, ani nemiluje, a přesto z tohoto nic obdobného onomu nic přirozenosti boží vyplývá jak poznání, tak i láska. Jsou to ony dveře do království božího, které jsou nám otvírány, když překonáme všechno stvořeného a sebe, tj. všechno, z čeho dveře jsou. My totiž podle toho zjišťujeme, že se nám otevřely, že se do našeho vědomí dostalo, co je za dveřmi. Jinudy než tímto nic v duši nemůže projít nestvořené do stvořeného nebo nabytého. Nabytým je např. vědomí tohoto světa. Ovšem kdybychom neměli toto nabyté vědomí, nebylo by na co navázat. Lidské vědomí, svou kvalitou vyšší než vědomí zvířete nebo rostliny, je něčím, o čem se ve Starém zákoně praví, že jsme stvořeni k obrazu božimu, v něm jako v zrcadle se může zračit Bůh, ale nejen to, člověk obdařený vývojem sahajícím až k tomuto vědomí, má úkol, kterým se dá ospravedlnit odvážné tvrzení, že Bůh člověka potřebuje. Bůh netvoří jen proto, aby tvořil, ale také proto, aby všechno stvořené k sobě přivedl. Na této zrcadlové reflexi má svůj podíl člověk. Stvořené tvoří jednotu, která nám není zřejmá. Jestliže jeden článek stvořeného, člověk, je nositelem vědomí, které se přes ono něco v duši může vrátit k Bohu, a jestliže se tam také vrátí, popotáhne vývojově všechno stvořené.

Tak dlouhá a přesto úryvkovitá poznámka zasluhuje, aby byla shrnuta v nějaký hlavní závěr:

Všechno, co se objevuje ve vesmíru, vchází tam s úkolem, který není dán jen strukturou toho kterého tvora, nýbrž i časem a prostorem. Úkol člověka, který prošel složitým vývojovým procesem, je dán právě strukturou vnější i vnitřní jeho organismu tělesného i duševního, neboť z této struktury vyplývá, že má schopnost přejít přes spojku mezi stvořeným a nestvořeným ze stvořeného do nestvořeného. V tomto smyslu každý člověk představuje semeno, které zůstane-li jen semenem, Ježíš by řekl "zůstane-li samo", nepřinese užitek, ke kterému je svou strukturou určeno. Ježíš v podobenství o rozsévání naznačil, že mnohá semena padnou na cestu, do trní a na skálu. Semeno, které padne do úrodné půdy, je ono semeno, o kterém Ježíš jinde řekl, že nezemře-li, nevydá plodů. Semeno v úrodné půdě postupně, jak z něho vyrůstá rostlina, přestává být původním semenem, až ze sebe vydá všechno, čím bylo. Tomu říká Eckehart jít jako nic. Idea, která je obsažena v semeni, a která je v něm odezvou mikroskopicky naznačena, pochází z druhé strany, z nestvořeného, nebo je **uvnitř** stvořeného. I tato idea, neocitne-li se v semeni a nadto semeno v úrodné zemi a v ostatních vhodných podmínkách růstu, také zůstane samo a je neužitečné. Proto si mohl Eckehart dovolit říci, že to něco v duši, co je ovšem podobno něčemu v kterémkoliv semeni, ani nemiluje, ani nepoznává, avšak je samo o sobě takové podstaty jako Bůh. Ono je také tím něčím málem, které když vezme žena, jak praví Ježíš, a zadělá do mouky, všechna mouka zkvasí. Kromě toho obdobně musí být zachovány podmínky pro kvašení jako semeno rostliny musí mít podmínky pro sklíčení. Protože nezadělává jakýkoliv člověk, nýbrž žena, představující v symbolice Ježíšově nesmrtelnou duši, měli mystici zvyk říkat takové činnosti nadpřirozená, vlitá apod. My jsme si však ukázali, že nesmrtelná duše může působit jen proto, že mezi ní a námi je spojka, kterou musíme sešlápnout a tím se s ní spojit. Sešlápneme-li spojku tím druhem nohy, o kterém jsme dříve mluvili, nadpřirozené se vlévá do přirozeného a nelze dále uznávat rozdíl mezi přirozeným a nadpřirozeným, protože dostane-li se člověk dost hluboko, pozná, že nic nemá ze sebe a že se do něho beztak ustavičně vlévá všechno, co má v sobě k dispozici, ať už je to tělesná nebo duševní existence, schopnost milovat, poznávat atd. Jsme proti užívání pojmu nadpřirozený a vlitý, tedy proto, že Rozséváč rozsévá, tj. náš život tu je od Boha, a chceme-li použít tradiční terminologie, nadpřirozené tu vždycky je, nezačíná tu být na určitém stupni modlitby. Nezáleží na tom, zda z něho vyprodukuje život věčný. Mohli bychom tedy říci také, že všechno je přirozené právě tak jako že všechno je nadpřirozené.

Za těchto vám nyní známých podmínek zachovám v překladu slovo nadpřirozený a nebudu proti němu činit další námitky.

Ještě k oněm řádkům z Ekehart, které jsem přepsal i německy: Ekehart je jedním z mála křesťanů, který zažíval Boha tak přirozeně jako dýcháme vzduch. V tom mu nejbližší příbuzným byl asi sv. Bernard z Clairvaux, jehož učení dobře znal. Ten pravil: "Ze všech největší je ten, kdo... ne po posloupných stupních, nýbrž neočekávanými odskoky si navykl občas vzlétat k oněm výšinám. K poslednímu tomuto druhu mám za to, že náleží odskoky Pavlovy: odskoky, nikoliv vzestup. Neboť sám o sobě říká, že byl spíše něčím unesen, nežli vystupoval. (De consid. V.2)

Na rozdíl od sv. Pavla a sv. Bernarda Ekehart nebyl člověkem vyloženě extatickým, ale nebyl ani člověkem, který by byl procházel stupni, o nichž mluví tradice a které si tu pracně vykládáme. Jistě mluví o své zkušenosti, když praví: "Nebe jest čisté a nezkaleně jasné, nepohne jím ani čas ani prostor. Nic tělesného tu nemá místa, také není pojato do času: jeho otočení se děje neuvěřitelně rychle, jeho běh je sám **nečasový**, ale z jeho běhu pochází čas. Nic tak duši nevedí v poznání Boha jako čas a prostor! Čas a prostor jsou vždycky něčím kusým. Bůh však jest jedno. Má-li tedy duše vůbec poznávat Boha, musí ho poznávat nad časem a nad prostorem. Neboť Bůh není ani to ani ono, jako tyto rozmanité věci: Bůh jest jedno! Má-li duše vidět Boha, nesmí být vědomí naplněno takovými obrazy, tu je mu nemožno, aby Boha spatřilo. Má-li oko postřehovat barvu, musí být samo vysvěčeno ze všech barev. Má-li duše spatřovat Boha, nesmí mít nic společného s ničím. Kdo vidí Boha, ten také pozná, že všechno stvořené je nic. Postavíme-li jedno stvoření proti jinému, zdá se nám krásné a je něčím, jestliže je postavíme proti Bohu, není ničím."

- "Pravím dále: má-li duše spatřovat Boha, musí i na své já zapomenout a sama sebe ztratit. Neboť pokud vidí sebe a ví o sobě, potud nevidí a nespátřuje Boha. Jestliže však pro Boha vydá své já a opustí všechny věci, najde sebe opět v Bohu. Poznávajíc Boha, poznává v Bohu i sama sebe a všechny věci, od nichž je odloučena, a to dokonalým způsobem." (Vyd. Buttnerovo, I. sv. str. 137-138). Překlad je trochu zradou, protože všude, kde se zde mluví o vidění Boha, Ekehart používá slovního obratu *einer Sache gewahr werden*, vnímat někoho, neboť nemohl lidsky říci, že se nevidí, nýbrž že se spíše vnímá jaksi podstatou duše. Zase raději poslední slova uvedu ještě německy: "Ich sage weiter: soll die Seele Gottes gewahr werden, so muss sie auch ihr Selbst vergessen und sich selber verlieren. Denn solange sie sich selber

sieht und weiss, solange sieht und gewahrt sie Gott nicht. Wenn sie aber Gottes wegen ihr Ich daran gibt und alle Dinge fahren lasst, so findet sie sich wieder in Gott: In dem sie Gott erkennt, erkennt sie in Gott auch sich selber und alle Dinge, von denen sie sich geschieden hat, in vollendeter Weise."

Samozřejmě lidská slova nestačí k tomu, aby se jimi dalo vyjádřit, co Eckehart zažíval. Mluví-li např. o tom, že Bůh je jedno, chce tím říci, že poznával, jak je Bůh ve všem nedílně obsažen, ale nejenom nějak mrtvě, nýbrž pro duši, která přešla na druhou stranu k němu, tj. dovnitř všeho, je obsažen ve všem živě, moudře a láskyplně. Kdo to zažívá, ten pochopí, proč Ježíš mluvil o lidech, kteří se nesetkali s Bohem, jako o mrtvých, nebo proč říká Eckehart, že všechno stvořené je nic. Měli bychom si umět výrok Eckehartův spojit s výrokem a počínáním Ježíšovým, abychom si uvědomili, co oba mysleli tím mrtvým nebo ničím stvořeného.

Je nutno však dát za pravdu zároveň tradici, protože bez stupňovité výchovy se málokdo obejde. Neobešel se bez ní úplně ani sv. Pavel, ani sv. Bernard, ani Mistr Eckehart. Jenže tato stupňovitá výchova by se měla řídit symbolikou Ježíšova života v tom nejširším slova smyslu a přesto, že by se postupovalo soustavně, nikomu by se nemělo zabraňovat, aby dělal odskoky, třeba byl tzv. začátečníkem. Je pravda, že když se člověk potom dostane na výši, na které byl Eckehart, ani neví, že miluje a miluje víc než ten, který se snaží milovat. Je to tím, že našel něco v duši, z čeho samovolně vyplývá jak láska, tak poznání. Stupňovitá výchova k lásce nebo k poznání by však neměla vypadat tak, aby se při ní člověk stále obracel k sobě a tím sebe nemohl ztratit. Eckehart má nepopíratelnou pravdu, opřenu o učení Ježíše Krista, že kdo sebe neztratí, nemůže se setkat s Bohem. Tradice ovšem naráží na rozpor, který nedokáže řešit. Nebude-li si člověk všimnout sebe a nebude-li stylizovat život, zůstane na úrovni přírodního člověka s kulturním nátěrem, který může být smazán co chvíli. Byli jsme přece v tomto století svědky mnohonásobného běsnění lidských zvířat, která se na sebe vrhala, ale ne z přirozeného hladu, nýbrž že jeden opomíjel druhého, jakoby ten druhý neměl stejná práva na život. Chyběla tu výchova k lásce a nechybí výchova k nenávisti, ať už se jí říká rasistická nenávist, náboženská nenávist, třídní nenávist či jiná. Proto snad největší chybou křesťanské tradice je, že sešňorává začátečníka záměrným pohledem na jeho ubohost. I Eckehart ví, že člověk bez Boha je jako nic, ale říká, že se má **jít** jako nic, **ne být** jako nic. Čtete se mnou ještě jednou Eckeharta: "Jest ještě jiný způsob výkladu, co nazývá náš Pán šlechetným člověkem. Musíme totiž

vědět, že kdo poznává nezahaleně Boha, poznává s ním i stvoření. Poznání jest pro duši jako světlo: všichni lidé od přirozenosti ho žádají, jakož také vůbec nic lepšího není. Poznání jest zkrátka dobré. Jestliže praví mistři, poznáváme tvory boží jen v sobě - to se jmenuje večerní poznání, - tu je vidíme ve všelijakých rozličných obrazech. Jestliže však v Bohu poznáváme jeho tvory, - to se jmenuje ranní poznání - tu hledíme na stvoření beze všeho rozdílu: zbavené všeho obrazu, všeho podobenství, v tom jednom, co jest sám Bůh. I to se týká šlechetného člověka, o němž dí náš Pán, že vyjel, proto šlechetného, že jest jedno, a také Boha stvoření poznává v jednotě."

"Když duše hledí čistě jen na Boha, tu bere všechno své bytí a žití a čerpá, co jen jest, ze základu božího, a neví přece o žádném vědění, žádném milování, aniž o čemkoliv jiném. Spočívá jen a jen v božím bytí, neví o ničem, jen o tom: být s Bohem. Jakmile si však uvědomí, že zří Boha, a že ho miluje a poznává, to již je vypadnutí a návrat k prvnímu." (Buttner sv. II, str. 94-95)

Možná, že jsem se po prvním závanu věčnosti v sedmnácti letech takhle mylně vrátil k sobě, jako bych já stál o Boha, také proto, abych potom, po devíti letech tak jasně věděl nejen pro sebe, ale i pro všechny, čí silou člověk žije, dýchá a vrací se k Bohu.

*Z Eckeharta přece jen nejrevolučnějším a zároveň jedinečně přesným je jeho pojetí blaženosti, o které tradice dosud nemá jasno, protože si zakázala svobodně nahlížet do Eckehartovy zkušenosti. Blaženost, jak ji definuje Eckehart, nespočívá v tom, že ji **pocitujeme**, nic tělesného v ní není a také tělesně o ní nevíme, když jsme v ní. Nepřipadá nám, že při ní milujeme nebo poznáváme, a jestliže si začneme uvědomovat, že milujeme, nebo poznáváme, už v té blaženosti nejsme, už se z ní vracíme k sobě a utíkáme od Boha.)*

§ 11. Výhody nazírání

Tyto výhody jsou ještě větší než výhody modlitby ticha, přesně řečeno proto, že duše je více spojena s Bohem a pod vlivem ještě účinnější milosti.

1402. 1. Bůh je více oslavován (Sv. Jan z Kříže, Vive Flamme, 3. strofa, v. 5 a 6)

a) Protože zakoušíme nekonečnou transcendenci Boha, vlité nazírání sráží na kolena celou naši bytost před božím majestátem, způsobuje, že ho chválíme a dobrořečíme mu nejen ve chvíli samotného nazírání, ale též po celý den, když jsme zahlédli tuto

velikost boží, zůstáváme jati obdivem a zbožným nadšením. Právě tak je pravda, že nedokážeme si ponechat tyto city pro sebe a cítíme se nuceni vyzývat všechno stvoření, aby blahořečilo Bohu a jemu děkovalo, jak o tom bude dále řeč v č. 1444.

b) Tyto pocty jsou tím milejší Bohu a tím více ho ctí, že jsou příměji vnukány činností Ducha svatého: on v nás uctívá, nebo spíše způsobuje, že uctíváme Boha s velmi horoucími city a pokorně. Způsobuje, že Boha uctíváme takového, jaký je sám o sobě, že chápeme, že je to povinnost našeho stavu, a že jsme stvoření jen k tomu, abychom mu pěli chválu, a aby způsobil, abychom pěli s větší vřelostí, naplňuje naši duši novými dary a velkolibostí.

1403. 2. Duše je více poučena. Nazíráním se šíří vskutku tolik světla, tolik lásky a ctností, že je právem nazýváme **krátkou cestou**, kterou se dospívá k dokonalosti

A. Způsobuje, že poznáváme Boha způsobem nevyslovitelným a velmi posvěcujícím. "Tehdy Bůh klidně v tajnosti duše jí sděluje moudrost a znalost lásky, bez zvláštních úkonů z její strany, i když někdy dovoluje takové úkony jen krátce trvajících." (Vive flamme, 3. strofa, v. 1) Toto poznání je velmi posvěcující, protože způsobuje, že poznáváme **zkušenostně**, čemu jsme se před tím naučili četbou nebo rozjímáním, a dává nám nahlédnout **sjednocujícím mžikem oka** na to, co jsme rozebírali postupnými úkony.

(Poznámka: Eckehart nazývá nazírání také rozením Boha v duši. Míjí tím přechod poznání o existenci boží přes spojku do naší, do té doby v temnotách vnějších přebývajících duše. Praví:

*"Duši, ve které se má zrodit Bůh, musí zajít čas, a ona musí zajít času, musí se vyšvihnout do bohatství božího a zcela a trvale v něm stát. Tu je širě a dále, která není široká a daleká! Tu poznává duše všechny věci a poznává je v jejich dokonalosti! Co toho mistři napíší, jak širé je nebe, zatím nejmenší mohutnost, která jest v mé duši, jest širější než širé nebe. Nemluvě ani o rozumu, který je širější než všechna šíře, v hlavě duše, v rozumu, tam jsou místa ležícímu přes tisíc mil za mořem právě tak blízko jako tomu místu, kde nyní stojím. V této šířosti, tu poznává duše **všechno**, tu jí nic nechybí a na nic více nepotřebuje čekat." (Buttner 1. sv., str. 52) Eckehart nám tu přibližuje pojem nebe jako něco bezčasového a bezprostorového. Jak jinak a odvážněji mohl v tehdejší době psát o stavu nebe? Nebe se rodí v lidské duši tehdy, když tato překonala všechno co je v ní časového, co v ní vzniklo ve styku s tímto časoprostorovým světem.)*

To vysvětluje velmi dobře sv. Jan z Kříže: "Bůh ve své podstatě jedné a prosté obsahuje všechny ctnosti, všechny velikosti svých přívlastků. Je všemohoucí, moudrý a dobrý, je milosrdný, spravedlivý a silný, je láska atd., není třeba vypočítávat jeho přívlastky a nekonečnou dokonalost, kterou neznáme. Tedy, jelikož to všechno je velmi prosté, spojí-li se to s duší a přeje-li si milostivě Bůh se projevit, duše spatřuje zřetelně v něm všechny jeho ctnosti a velikost, a protože každá z těchto věcí je samotnou Bytostí boží, a je v každé jedině z jeho božských osob, kterými je Otec, Syn a Duch svatý, a protože každý z jejich přívlastků je samotný Bůh, a protože Bůh je světlo nejvyšší a nekonečný božský oheň... způsobuje to, že každý z těchto přívlastků, které jsou nespočetné, a každá z jeho ctností, osvěcují a oteplují jako Bůh." Pak porozumíme tomu, co říká sv. Terezie (Vie, XII, str. 160): Jestliže je to Bůh, který zruší a zastaví rozumovou činnost, poskytne duši, čemu by se podivovala a čím se zabývala, tehdy v časovém rozmezí jediného Věřím získáme bez povídání více světla než bychom mohli nabýt za léta při veškeré lidské pílí."

Nepochybně, stává se, že světlo není tak zřetelné a zůstává temné a matné, ale i tehdy živě ovlivňuje duši, jak jsme si vysvětlili v č. 1398.

1404. B. Způsobuje však především horoucí lásku, která, podle sv. Jana z Kříže má tři hlavní znaky. a) "Především duše nemiluje Boha svou silou, nýbrž boží, to je podivuhodná skvělost, protože tím miluje pomocí Ducha sv., jako Otec a Syn se milují, což Syn sám prohlašuje ve sv. Janu: "Aby láska, kterou mě miluješ, byla v nich a já abych byl v nich." (Jan XLVII, 26)

b) Druhá skvělost je milovat Boha v Bohu, protože v této horoucí lásce se duše noří do lásky boží a Bůh se dává duši s velkou silou.

c) Třetí skvělost nejvyšší lásky je, že duše miluje Boha v tomto stavu, protože jest, to znamená, že jej nemiluje jen proto, že se k ní chová tak blahosklonně, dobře a slavně atd., nýbrž mnohem horoucněji, protože tím vším jest."

Můžeme dodat se svatým Františkem Saleským (Amour de Dieu, kn. VI, kap. 4.), že tato láska k Bohu je tím vřelejší, čím více je založena na zkušenostním poznání. Takže ten, kdo "pohledem velmi jasným cítí a zkouší záři krásného vycházejícího slunce", miluje lépe světlo než slepý od narození, který je zná jen z popisu, právě tak jako ten, kdo se těší z Boha nazíráním miluje ho dokonaleji než ten, kdo se o něm dovídá studiem: "Neboť zkušenost o dobru nám je činí milejší než všechny vědy, které o

něm pojednávají." Tak, připojuje, sv. Kateřina Janovská milovala Boha více než důmyslný teolog Ocham, ten jej znal lépe pomocí vědy než zkušeností, a tato zkušenost ji více přiblížila k serafické lásce.

Tato zkušenost zvětšuje lásku a usnadňuje nazírání, a to zase zvyšuje lásku: "Neboť láska, když v nás vzbudila nazíravou pozornost, tato pozornost zase zpětně v nás způsobuje velkou a věrou lásku, která je nakonec dovršena dokonalostí, ze které se těší milující... Láska naléhavě má oči k tomu, aby pohlížely stále pozorněji na krásu milovaného, a pohled nutí srdce, aby milovalo stále vroucněji. (Ibid, kap. 3). Hle vysvětlení, proč svatí tolik milovali.

1405. C. Tato láska je doprovázena praktikováním v nejvyšší míře všech ctností, zvláště pokory, ve shodě s vůlí boží, dále svatou odpoutaností skrze ni radostí a duchovním mírem, i uprostřed zkoušek, někdy strašných, které zkoušejí mystici. Toho si všimneme podrobněji až budeme rozebírat různé stupně nazírání. č. 1440 atd.

(Poznámka: jistě si srovnáte, co řekl Eckehart, s tím, co říkají jiní svatí. Tradice se bojí Eckeharta jen proto, že on přistoupil k Bohu z jiné strany než většina mystiků a popisuje přístup z té své strany. Patrně nebyl tak důsledně učen lásce jako jiní mystici, protože byl žákem sv. Alberta Magna, v podstatě přírodovědce a byl členem dominikánského řádu, který na rozdíl od jiných řádů, se snažil o rozvinutí pochopení na nejvyšší míru. Vzorem může být především sv. Tomáš Akvinský z téhož řádu, který prokázal největší snahu po harmonizaci víry s rozumem a jehož učení Eckehart zaručeně znal, neboť Tomáš působil hlavně v Paříži, kde pak působil také Eckehart, a znal je tím spíše, že jak Tomáš, tak Eckehart měli společného učitele Alberta Magna. Porovnejte si životopisná data těch tří: Albertus Magnus 1200-1280, Tomáš Akvinský 1225-1274, Eckehart 1260-1327. Eckehart však už měl čas posbírat u Alberta jen smetanu, kdežto Tomáš u něho pil mléko jeho učení. Jestliže tradice zavrhuje Eckeharta pro jeho pantheismus, křivdí mu, protože ani v nejmenším panteistou nebyl. Měl však neblahý zvyk, vyjadřovat se bezohledně zprostředka věcí - pořád ta smetana, žádné mléko. Kdežto sv. Jan z Kříže, žák sv. Terezie z Avily, byl odkojen láskou, a přestože dobře věděl, že tato láska není jeho, není z něj, nýbrž z Boha, protože než toto poznal, dlouho se o lásku pokoušel vlastními silami, jak si o tom myslíme, toto úsilí přece v něm zanechalo tendenci vracet se k sobě. To se nikdy Eckehartovi nestalo, a proto nezažíval dlouhé noci smyslů a ducha, během nichž se

vystřízliví z opilosti sebou. Tato opilost nebyla způsobena tím, že by se byli ti, kdo tyto noci zažívali, nějak cenili nebo se zuby nehty přidržovali sebe, nýbrž proto, že dlouho šli vlastními silami, jako sv. Terezie z Avily, u níž pak přechod na systém "silami božími" byl velmi obtížný. Víme ze Svěživotopisu sv. Terezie, za jakých těžkých podmínek jej zažívala. Škoda, že neměla přístup k Eckehartovi, byla by se od něj poučila, byť jen studiem. Naštěstí jejím rozhodujícím učitelem byl sv. Petr Alcantary 1499-1562, reformátor františkánského řádu, u něhož také už jen sbírala smetanu. Žila 1515-1582. Mluvím-li o cestě k Bohu vlastními silami, ať už přitom vyprávím o sobě, nebo o komkoliv jiném, mám na mysli skutečnost, že si člověk přivlastnil síly přicházející tak jako tak všem lidem od Boha, a teprve pak s nimi jako se svými začal hospodařit. Křesťanští mystici si je přivlastňovali většinou proto, že byli špatně poučeni o tom odkud všichni lidé všechno mají k dispozici, tak špatně jako světští lidé, kteří se o cestu k Bohu nezajímají. Já však jsem si mohl všimnout a měl jsem si vzpomínat, že od kteréhosi dne v těch sedmnácti létech jsem se nezměnil v nového člověka svou mocí ani svým rozhodnutím. Jestliže já jsem vším tím, co jsem tehdy nabyl, hospodařil jako se svým, byla to chyba ničím neospraveditelná.)

§ III. O blízkém volání k nazírání

1406. Ponecháme v této chvíli stranou spornou otázku obecného a vzdáleného volání k nazírání všech pokřtěných. Zůstaneme, pokud možno, v oblasti faktů a budeme si všímat dvou otázek:

1. komu Bůh obvykle uděluje milost nazírání,
2. které jsou známky blízkého a osobního volání k nazírání.

I. Komu Bůh dává nazírání,

1407. 1. Jelikož je nazírání darem v podstatě zdarma daným, viz č. 1387, Bůh je uděluje komu chce, kdy chce a způsobem jakým chce. Přece však obvykle je uděluje jen duším dobře připraveným.

Výjimečně, ve zvláštních případech, uděluje někdy nazírání duším bez ctností, aby je vyprostil z rukou ďábla.

O tom praví sv. Terezie z Avily: Jsou duše, které si Bůh přeje získat jako prostředníky pro své záměry. Vidí, že sešly z pravé cesty... jsou ve špatném stavu, nemají ctností, a přece jim Bůh poskytuje útechy a něžné city, které v nich začínají probouzet touhu. Některé dokonce uvede do nazírání, ale zřídka a ne na dlouho. Opakuji, že tím se stává, pro tuto jim poskytnutou milost, že se budou chtít často těšit z jeho přítomnosti."

(Chemin de perfection kap. XVI, s. 128)

1408. 2. Jsou vyvolené duše, které Bůh volá k nazírání už od dětství: Taková byla sv. Růžena z Limy, a za našich dnů sv. Terezie od Ježíška. Jsou ještě jiné, které jsou k tomu vedeny a dělají velmi rychlý pokrok, který se nezdá odpovídat velikosti jejich ctností.

O tom vypráví sv. Terezie z Avily (*Pensées sur le Cantique des Dntiwues*, kap. VI.): "Patří mezi ně jedna, na kterou si právě vzpomínám. Ve třech dnech byla obdařena takovými velkými dobry, že kdybych o tom neměla dlouholeté zkušenosti, zdálo by se mi to nemožné. Jiné se to stalo během tří měsíců. Obě dvě byly ještě velmi mladé. Zase jsem viděla jiné, že se jim té milosti dostalo až za dlouhý čas... Není možno klást meze Učíteli tak velkému a tak si přejícímu udělit ta dobra."

1409. 3. Obvykle způsobem normálním Bůh nejčastěji pozdvihuje k nazírání ty duše, které jsou na ně připraveny odpoutaností, prováděním ctností a cvičením v modlitbě, především v modlitbě afektivní.

Sv. Tomáš ve svém učení prohlašuje (*Ila Ilae*, q. 180, a. 2), že nemůžeme dospět k nazírání než po umrtvení vášní praktikováním mravních ctností. (Viz. č. 1315).

Sv. Jan z Kříže je v tom stejně důsledný, rozvíjí toto učení široce ve *Vzestupu na Karmel* a v noci duše, že máme dospět k nazírání, je třeba praktikovat nejúplnější a nejvšestrannější odpoutanost, a dodává, že je-li tak málo nazíravých lidí, je to proto, že je málo těch, kdo jsou úplně odpoutáni od sebe a od tvorů, "hled'te", dodává, "aby duše vytvořila čistou duchovní nahotu, a tedy aby se stala čistou a prostou, neboť tím se přetvoří na prostou a čistou moudrost boží, kterou je Syn boží." (*Montée du Carmel*, kap. II, kn. 13). Sv. Terezie z Avily se k tomu neustále vrací a doporučuje zvláště pokoru: "Čiňte především, co bylo doporučeno obyvatelům předešlých komnat, a pak pokoru, pokoru! Pomocí ní Pán splní všechna naše přání... Mým názorem je, že vybírá proto, aby ji udělil těm osobám, které se vzdaly světských věcí, a když ne skutkem, protože jim to jejich stav nedovoluje, tedy aspoň přáním. Vybízí je, aby se věnovaly zvláštním způsobem vnitřním věcem. Také jsem přesvědčena, že necháme-li Boha volně působit, že se neomezí ve své štědrosti vůči duším, které zřejmě volá, aby stoupaly výše." (*Château interieur*, IV. komnata, kap. II. III, str. 112, 117).

1410. Hlavní ctnosti, ve kterých je třeba se cvičit, jsou: a) velká čistota srdce a úplné zřeknutí se všeho, co by mohlo vést ke hříchu a co by mohlo rušit duši.

Jako příklady obvyklých nedokonalostí, které brání dokonalému spojení s Bohem, sv. Jan z Kříže uvádí "mnohomluvnost, lehkou připoutanost, kterou se neodvažujeme zrušit, ať je to k nějaké osobě, k šatům, ke knize, k cele, k oblíbenému jídlu, k malým důvěrnostem a k jiným zábavám, k lačnosti po zbytečném vědění a poslechu a k jiným radostem téhož druhu. Odůvodňuje to takto: "Je-li pták držen za nožku třeba jen velmi jemnou nitkou, nezáleží jakou, nevzlétne, dokud ji nepřetrhne... Tak je tomu s připoutanostmi duše, i když sebe lépe pěstuje ctnosti, nestačí to, je třeba, aby byla volná dříve než dospěje ke spojení." (Montée, kn. I, kap. XI, str. 40 - 41)

(Poznámka: Sv. Jan z Kříže má sice pravdu i drobná pouta, dokáží znemožňovat vzlet duše k Bohu, a jsou-li tu, ke spojení s Bohem nedojde, ale zdalipak je vůbec možné, aby člověk byl tak dokonalý, že by nebyl držen ani malými nitkami? Myslím že ne. Na věc se však dá jít z opačné strany, nikoliv vlastními silami, nikoliv vlastním hodnocením. Vždyť svléci se ze sebe, nepatřit sobě, přináší samo sebou odstup i od drobných pout. A v tomhle se sv. Jan z Kříže dost dobře neměl příležitost osvědčit. Cítil se být vázán mnohými předpisy. To se např. mně nemohlo stát. Nebyl jsem a necítil jsem se být vázán hned od začátku žádnými předpisy o tom, jakými stupni modlitby se má procházet. Nasadil jsem hned modlitbu, o které jsem vnitřně věděl, že vede k vědomému spojení s Bohem. Mířil jsem k tomuto spojení od prvních kroků na přímé cestě. A ejhle, jeden z vedlejších, ale v očích sv. Jana z Kříže oprávněně velmi důležitých následků tohoto modlitebního záměru bylo, že i drobná pouta okamžitě a plně odpadla. Najednou jsem ani nemohl pochopit, jak jsem je vůbec mohl mít. Uvedu příklad: rád jsem chodil do biografu a měl jsem mnoho jiných drobných pout. Odpadla všechna rázem proto, že to byly drobné výhonky na podstatě mého já. Padlo-li ono, odumřely i výhonky, jelikož neměly živnou půdu, ze které by žily a rostly. Přestože tento pád mého jáství nebyl ani zdaleka úplný, neboť jsem pozbyl jen to, o čem jsem věděl, že je mé a o čem jsem se dověděl, že stojí v cestě mezi mnou a Bohem, můj stav mi připadal být podobným výstupu z temného a úzkého vězení. Zase i zde jsem se dopustil oné notorické chyby všech začátečníků, že jsem si myslel "takový jsem já", místo abych myslel "v tom mě udržuje svou silou Bůh, abych takový byl, a kdyby mě neudržoval, byl bych zase starým člověkem."

K č. 1409 lze říci, že jsem byl k nazírání připraven také jistotou o účinnosti modlitby jako spojovacího prostředku s Bohem. U jiného křesťana snad by tuto jistotu mohla zastat živá víra.

Možná, že budu málo srozumitelný, řeknu-li, že tehdejší jistotu jsem špatně pochopil. Měl jsem za to, že modlitba sama povede ke spojení s Bohem. Zatím však ona tam vedla, dá-li se tak říci, jen oklikou. Musel jsem se totiž stát neschopným ji provádět, neschopným provádět právě ji, o které jsem měl jistotu, že vede ke spojení s Bohem. Dovedete si představit, co takové zjištění pro mě znamenalo? Chtěla se na mně i odpoutanost od jistoty, která mně toho času byla tím nejdražším, co jsem měl. Dostával jsem se tím ke zkušenostem, ze kterých se pak vynořil naráz roku 1939 pohled na celý smysl Ježíšova života. Ani svatí, jestliže nechtěli být odsouzeni, nesměli pomyslet na to, že by se každý počín Ježíšův nějak týkal cesty obyčejného člověka. Upozorňuji vás však, že i při nejlepší vůli nemohu ani slovně, ani písemně vysvětlit smysl Ježíšova života do všech podrobností, ale slibuji, a už se tohoto slibu držím, že pokaždé, když se mi k tomu naskytne příležitost, chopím se některého návodu Ježíšova ke správnému pochopení cesty a prostředků na cestě k Bohu.

*Kéž by už nikdo nekladl tak nemožné podmínky jako sv. Jan z Kříže. Věřím, že je sám splnil, ale kolik takových hrdinů se mohlo vůbec najít. A na samotném sv. Janu z Kříže zanechal ten urputný boj hluboké stopy. Jeho cesta se nám jeví jako velmi neradostná, a plným právem, protože on do ní příliš dlouho vkládal všechno své, zatímco už dávno se měl umět vzdát i toho svého dobrého, i těch **svých** ctností. Ale v tom nespočívala ta hlavní chyba. Vždyť asi po vzoru sv. Terezie z Avily jen si prodlužoval utrpení na přechodu z vlastního snažení do opačného proudu od Boha k sobě.*

Největší chyba tkvěla v tom, že odradil mnoho dobře připravených duší od cesty ke spojení s Bohem. Nekladu to však za vinu jemu, protože on byl jen poslušným synem církve, a jako takový se řídil jejími příkazy, které už za jeho života byly do podrobností propracovány, a vedle správných požadavků obsahovaly též mnohá nepochopení příkladu Ježíšova.

Tradice si měla všimnout, že Ježíš nepožadoval od svých učedníků, když je přijímal, aby před tím prováděli nějakou přípravu ve ctnostech. Tohle nemělo tradici ujít. Měla si být vědoma toho, za jakých okolností tehdy prostí lidé se stali učedníky a účastníky divů Ježíšových. A není to málo být hoden učednictví u Pána Ježíše a najít v něm osobní vedení. Historizující pohled je tím nejhorším, jaký můžeme zaujmout. Je daleko důležitější než že se něco stalo z příčinění Ježíše, že v tom, co se tehdy stalo, je obsažen návod, jak se totéž může stát i dnes, splní-li se podmínky toho, co se tehdy stalo. Ježíš je věčný, ten je tu vždy k dispozici.

Tehdejší jeho tělesnost není rozhodující. Vždyť víme, že ta učedníky přesvědčovala nejméně. Všechno ostatní tu je, a dokonce zbaveno tělesnosti, tedy daleko bližší duchovní dokonalosti. Tradice měla už dávno vědět, že stačí učinit vážné a upřímné rozhodnutí změnit smysl života v duchu Ježíšova učení a že se rázem objeví pomoc od Boha stejně nečekaná jako mocná, která by měla při poněkud dokonalejším způsobu myšlení, než jakého jsem byl schopen já v 17 letech, člověka vyvést z jeho stavu hříchu do stavu odpuštění hříchů, který je tak mocný, že v něm, pokud předsevzetí trvá, žádné zlo bujet nemůže. Stav hříchu není soustava nějakých špatností, malých a velkých, ta už je jen následkem toho, že má na čem bujet. Pro rozhodnutí Panny Marie souhlasit, aby se z ní zrodil Syn boží, nemohl u ní vůbec bujet žádný hřích., U učedníků, dokud jejich nadšení nevyprchalo nebo dokud se neobraceli k sobě, rovněž ne. Stav odpuštění hříchů trvá, dokud se nevracíme k sobě a dokud míříme za Bohem. Tento stav spočívá také v tom, že nemůžeme hřešit ne pro svou dokonalost, nýbrž proto, že za námi stojí moc boží, které jsme si vědomi.

Všimněme si ještě odstavce 1408. 2. kde je citována sv. Terezie nikoliv ze svých hlavních spisů, ve kterých doporučovala postupné narůstání do duchovní velikosti, a to činila především v Hradu nitra i v Cestě k dokonalosti. Vzpomíná-li si však na dva případy náhlé změny nebo rychlé změny duchovní úrovně bez postupného sebezlepšování, naráží vlastně na zkušenost sv. Bernarda z Clairvaux, na zkušenost, o které mluví jako o odskocích ve spisu De consideratione.

V. 2. Sám sv. Bernard byl touto cestou proslulý, ale odskoků dosahoval pomocí extazí. Byl proto zván extatickým učitelem. Lze však mít za to, že odskoky, o kterých píše sv. Terezie, měly jiný průběh než extatický. Sv. Terezie dává najevo, že takový průběh byl mimořádný, neobvyklý, to ji také zachránilo před odsouzením. Tradice vsadila všechno na postupné zlepšování a dosahování, na tom je postavena celá její teologie a bude velmi těžké ji přesvědčit, že tomu tak nemusí být a že jiné cesty jsou je proto výjimečné, že nebyly vypracovány a že se bránilo duším v přístupu k nim. Ve skutečnosti nejpřirozenější a nejbezpečnější cesta spočívá v tom, že se lidsky udělá, co jen je možné učiniti pro duchovní pokrok, ale pak se provede ještě něco, o čem měl jasno jedině Eckehart. Odstoupí se od toho, co se stalo naším hlavním nebo dokonce jediným obsahem myšlení tak, aby se člověk pomocí tohoto odstupu svlékl jak ze sebe, tak ze všeho stvořeného. To je jít jako nic. Nemá to být, ani to nemůže být

*jednorázová příležitost a záležitost. Trpělivě se má jít znovu a znovu do krajnosti lidských možností a znovu odstupovat. Tuto metodu jsem si na sobě prověřil v prvních devíti letech své přímé cesty k Bohu v letech 1930-1939. Později tato metoda přestala být metodou, protože vstupy do věčného života se staly samovolné, bez toho, že bych si uvědomoval, že miluji nebo že poznávám nebo že chci milovat nebo že chci poznávat. Už také proto nebylo možné poznávat nebo milovat, že jsem věděl, že Bůh poznává a miluje a že dokonce On existuje a že tzv. **má láska, moje poznání, má existence nejsou moje**. Od té doby se však snažím vypracovat pro lidi metodu, která byla tradicí opomíjena, a která vede k tomu, že další pokrok na určitém stupni nevyžaduje metodu a probíhá samovolně bez metody, a v člověku vzniká samovolný návyk vstupovat do věčného života a tento návyk, jak tuším se stává nakonec obsahem celého života, každého hnutí člověka a každého nehnutí člověka. Přesvědčil jsem se, že zaujetí pro věc zmůže daleko více než sebe lépe vypracovaná metoda. Ovšem původní, jaksi živelné, stoupající a klesající podle okolností, musí časem přejít do samovolného, třebaže slabého toku, který už se zaujetí nepodobá, ale je cennější než dřívější snaha po poznání, milování apod.)*

1411. b) **Velká čistota ducha**, tj. umrtvení zvědavosti, která zatemňuje a znepokojuje duši, rozptyluje ji a roznáší na všechny strany. Proto ti, kdo ve svém povolání mají povinnost mnoho číst a studovat, mají často umrtvovat svou zvědavost a pozastavit se občas, aby očistili svůj záměr a převedli veškerá svá studia k lásce k Bohu. - Tato čistota se též žádá, abychom uměli zmenšovat, a ve vhodném čase opouštět úvahy při modlitbě, abychom zjednodušovali city a došli tak postupně k prostému citovému pohledu na Boha. V této věci svatý Jan z Kříže kárá ostře nešikovné duchovní vůdce, kteří neznajíce diskursivní rozjímání, chtějí přimět všechny své kajícíky k tomu, aby stále pracovali na svých schopnostech.

1412. c) **Velká čistota vůle** dosahovaná umrtvováním vlastní vůle a svatou odevzdaností (č. 480-497)

d) **Živá víra**, která nám dovoluje žít ve všem podle pouček evangelia (č. 1188)

e) **Tichá nábožnost**, která nám dovoluje proměnit v modlitbu všechny naše činnosti (č. 522-529)

f) Konečně zvláště láska vřelá a velkodušná, **jdoucí až k sebeobětování** a k radostnému přijímání všech zkoušek (č. 1227-1235).

II. Znamky blízkého volání k nazírání

1413. Když je duše takto připravena k nazírání, ať vědomě či nevědomě, přijde chvíle, kdy jí Bůh dá na srozuměnou, že má opustit rozmlouvané rozjímání.

"Tehdy, říká nám sv. Jan z Kříže (Montées du Carmel, kn. II, kap. XI),. známky, jimiž tato chvíle je označena, jsou trojí.

1. Rozjímání se stává neproveditelným, představivost je nečinná, chuť k tomuto cvičení zmizela a kouzlo, způsobované dříve předmětem, ke kterému se upínala představa, se změnilo v suchost. Tak dlouho, jak trvá chuť a jak se dá při rozjímání přicházet z jedné myšlenky na druhou, nemáme rozjímání zanechávat, leda když duše zakouší klid a pokoj, o nichž bude řeč ve třetím znamení." Příčinou této nechutě, dodává světec, je, že duše už vytěžila téměř úplně z božích věcí veškeré duchovní dobro jaké se mohlo získat z rozmlouvavého prostředku. (Tyto výklady o každé ze tří známek se nacházejí v kap. XII. Výstupu na Karmel)

1414. 2. "Druhá známka se projevuje úplnou ztrátou chuti upínat se jak představivostí, tak smysly na jakýkoliv zvláštní předmět vnitřní nebo vnější. Neříkám, že se představivost už nebude projevovat onou těkavostí, která je jí vlastní, - a která působí i bez samotného úsilí o hlubokou usebranost, - nýbrž že duše už nebude mít přání záměrně se upínat na cizí předměty."

Tohle světec vysvětluje takto: "Je tomu v tomto novém stavu tak, že jakmile se pustí do vnitřní modlitby, duše se podobá někomu, jemuž je voda na dosah a on ji pije sladce, bez úsilí, aniž by ji musel nasávat trubicou někdejšího vyvolávání tvarů a obrazů.

(Pozn." Připomeňte si, jak radí Eckehart, že se člověk musí zbavit duchovní hmoty.) Okamžitě jak vstupuje do přítomnosti boží, nachází se ve vlivu citového poznávání, klidná a tichá, a tu hasí svou žízeň po vědění, lásce a sladkosti. Nelze se tedy divit, že taková duše pociťuje těžkost a suchost, jestliže ji, která už zažívá mír, někdo nutí, aby se znovu chopila rozjímání. Její případ se podobá dítěti, které vychutnává mléko matčina prsu, který má k dispozici, když mu ho odebereme, brání se a snaží se jej zachytit rukama a dostat se k němu ústy."

1415. 3. Nejvíce rozhodující známkou je, že duše se raduje, že je sama s Bohem, upíná na něj svou něžnou pozornost bez zvláštních úvah, s vnitřním mírem, pokojem a spočínutím, bez úkonů a bez používání vlastních mohutností - chápání, vůle, paměti - bez řetězení myšlenek. Spokojí se s celkovým a

láskyplným poznáváním, o němž mluvíme, bez jakéhokoliv jiného zvláštního vnímání."

"Někdy se projevuje tak jemně a dokonale, je-li opravdu duchovní a vnitřní: že duše, třebaže plně je podržujíc, nepotřebuje je a nezakouší je. Tento stav, podle nás, se dostavuje, když toto poznání samo o sobě je zvlášť jasné, čisté, jednoduché a dokonalé, vstupuje do úplně čisté duše a je prosté vlastního poznání a úvah, které mohou působit na pochopení a smysly... Jelikož toto poznání převyšuje čistotou, jednoduchostí a dokonalostí všechna jiná poznávání, nelze je pochopit a lze je vidět jen temně. Naproti tomu, je-li toto poznání méně čisté, je bližší rozumu a pochopení, protože je obaleno rozumovými formami, které si zachovává a jimiž usnadňuje vnímání rozumové a smyslové."

Dá se to vysvětlit podobenstvím: vniká-li sluneční paprsek do bytu, zrak jej může vnímat tím lépe, čím prašnějším prostředím prochází, je-li zbaven molekul prachu, je méně znatelný. Stejně je tomu s duchovním světlem, čím je živější a čistší, tím méně je postřehnutelné, a duše se cítí přebývat v temnotách, naopak, je-li přioděno některými pochopitelnými prvky, je snáze postřehnutelné a duše se cítí lépe osvětlena.

1416. Poznamenejme se sv. Janem z Kříže, že tyto tři znaky musí existovat společně dohromady, aby bylo možno s jistotou zanechat rozjímání a vejít do nazírání ...- dodejme s tímtež světcem, že je vhodné, v prvních dobách, kdy se těšíme z nazírání, začít znovu se slovním rozjímáním, stane se to dokonce potřebné, spatří-li duše, že je nezaměstnána v odpočinku nazírání, tehdy vskutku rozjímání je nutné, pokud se nazírání pro duši nestalo zvykem. (Motée, kn. II, kap. XIII).

Závěr: O touze po nazírání

1417. Jelikož je vlité nazírání skvělým prostředkem dokonalosti, je dovoleno si je přát, ale pokorně a podmíněně, se svatou odevzdaností do vůle boží.

a) Že je možno si je přát, vyplývá z jeho četných předností, uvedených v č. 1402: "Nazírání je jako zavlažování, po němž rostou ctnosti, ono je posiluje a z něho čerpají ony nejvyšší dokonalosti." (Karmelitánský kongres v Madridu, téma VI.)

b) Je třeba však, aby toto přání bylo pokorné, aby bylo doprovázeno přesvědčením, že jsme ho tuze nehodni, a též přáním, že je použijeme jen ke slávě boží a pro dobro duší.

c) Má být podmíněné, ve všem podrobené ochotě boží. Nebude tedy ani vynucováno, ani iluzorní." Připomeneme si, že nazírání

předpokládá normálně praktikování ctností mravních i božských, a že by bylo domýšlivostí, kdybychom si je přáli dříve než jsme se dlouhou dobu pocvičovali ve ctnostech, o nichž jsme mluvili. Je třeba být nadto přesvědčen, že jestliže nazírání přináší nevýslovné radosti, že je také doprovázeno hroznými zkouškami, takže jen statečné duše je mohou snést z milosti boží.

To vyplyne ještě lépe z popisu různých fází nazírání.

(Poznámka: A. Tanquerey se opírá o skvěle vybrané výroky sv. Jana z Kříže a svaté Terezie z Avily. Tito dva hrdinové měli právo mluvit právě tímto způsobem. Nám však neuniklo, že sv. Terezie znala lidi, kteří bez dlouhodobé přípravy ve ctnostech v krátkosti dosahovali duchovních stupňů, kterých jinak, i svatá Terezie dosahovala až po mnohých letech a po velkém utrpení. Nezapomínejme tedy, že oba světci popisovali vývoj bez znalosti podmínek, které vystihli oni výjimeční jedinci, a po nichž se dostavovaly účinky dříve a možná bezpečněji. Je pak otázkou, zda byli výjimečnými případy oni dva světci, či oni jedinci, o nichž se zmiňuje sv. Terezie. Víme dobře, že výjimečná byla zkušenost obou světců, protože byla tak vzácná a zdánlivě tolik závislá nejen na hrdinných ctnostech a na ostatních činitelích, jako byla jejich vytrvalost v modlitbě, nýbrž i na záhadném výběru milosti boží. Záchranou obou zmíněných světců bylo, že jejich láska k Bohu byla jimi tak kýžená, že převyšovala po léta všechna ostatní přání. Ano, chtít milovat Boha nade vše a za všech okolností, to je jediné hrdinství, které se od člověka chce. A věřím, že kdo to dokáže dost dlouho a dá se prověřit zkouškami, ten dospěje ne výjimečně, ale zaručeně vědomého spojení s Bohem. O zkouškách na cestě lásky k nám sice z této knihy ještě podrobně promluví sv. Jan z Kříže, ale řekl bych, že ty zkoušky jsou v jiném smyslu hroznější, než jak on je líčí. Hroznější jsou jen proto, že člověk neumí jít jinak, než vlastními silami, a kdyby si předstíral, že jde silami božími od začátku, sám by nemohl vložit do díla, co do něho vložit třeba. Přece vkládá-li do něho své já, přijde o ně, vkládá-li do něho svůj život, přijde o něj, aby mohl nalézt život věčný. Člověk by si však měl být vědom toho, že i když nepoznává, že jen a jen boží silou k Bohu jdeme, že zároveň jsme už od začátku, a dříve než jsme začali jako všichni lidé spojení s Bohem aktivně, tj. máme od něho jím nám svěřené hřivny, které jsme jako nehodní, marnotratní synové a dcery sebou vzali z Otcova domu, a že už velká náprava na cestě spočívá v tom, že s nimi z vlastní vůle hospodaříme pro Boha, a to je nejvyšší dovolená míra toho, jak jít vlastními silami, že však dříve nebo později budeme muset skládat účty samotnému Hospodáři, a toto skládání účtů má

povahu oněch hrozných zkoušek, o nichž bohužel oni dva světci neměli jasno, neboť se nemohli poučit u Ekehartu. Sv. Jan z Kříže přičítal zkoušky, podle jejich vnějších projevů, něčemu jinému. Sv. Terezie ovšem později věděla, že všechna její trýzeň lásky spočívala v tom, že i po určitém vývoji se domnívala, že vlastními prostředky, např. může mysticky zemřít a se znovuzrodit. Tehdy, když lidé zastihli sv. Terezii se sv. Janem z Kříže při rozhovoru o těchto věcech a viděli, že se vznášejí nad zemí, aniž o tom vědí, sice i sv. Jan z Kříže se dověděl o té důležité okolnosti, ale jeho statě o temných nocích i s příslušnou argumentací už byly napsány a schváleny.

Světci typu sv. Jana z Kříže se obírali svým způsobem myšlení o sladké jho připravené pro nás Ježíšem. Sv. Terezie a sv. Jan z Kříže věděli, že přát si zkoušky a utrpení je nesprávné, ale také se žádných zkoušek nelekali a správně usuzovali, že vyhýbat se jim ze strachu je stejně chybné jako přát si je. Ani my zde nebrojíme proti zkouškám proto, abychom učili lidi se jich bát, nýbrž proto, že zbytečné zkoušky zkosí mnoho dobře připravených lidí, kteří svými omyly na sebe přivolali zkoušky, které by byly nenastaly, kdyby se nebyli mýlili. Sv. Terezie věděla, že kdyby byla přestala včas jít vlastními prostředky, když už k tomuto způsobu myšlení dorostla, že by si byla ušetřila mnoho hrozných zkoušek. Uvážíme-li pak, že milosrdenství boží má jinou vyšší nadlidskou povahu, které člověk nerozumí, dokud ji nezažije, nedivme se, že by bylo dobře jednat podle této zkušenosti dříve než k ní dospějeme, umět si ji vštípit např. podle sv. Terezie a neopakovat chyby, kterých se dlouho dopouštěla z nevědomosti.

Sv. Terezie by dnes řekla: Zkoušky, které na člověka přicházejí na cestě lásky, mají tyto hlavní důvody:

1. Člověk na cestě lásky se sice pootevřel lásce boží ve větším měřítku než ostatní lidé, ale přestal-li se jí dále dokonaleji otevírat, ať už z nevědomosti nebo ze sebelásky, není už v jeho silách, aby se vyhnul dalšímu přílivu lásky. Hráz jednou byla proražena a voda lásky jí proniká do lidského vědomí a do lidského života. Neuplatní-li ji, je jí zavalen způsobem, který se mu jeví jako zkoušky.

2. Láska boží je moudrá, a chce-li člověk tuto moudrost lásky zpracovat svým míněním a disponovat jí podle své vůle, musí trpět tím, co se dá označit slovy, že neví, co činí. Jako Sokrates mohl říci své "já vím, že nic nevím", mohli bychom obdobně říci: "Já vím, že nečiním co činím, ale ostatní ani nevědí, že nic nečiní z toho, co si myslí, že činí."

3. Člověk se svou vůlí odchyluje od vůle boží, ale důsledky jsou jiné, dokud se nachází na široké cestě, která bezpečně vede tak jako tak k fyzické smrti a ke ztrátě vědomí, než jaké jsou, kráčí-li nad propastmi úzkou cestou. Tam už nesmí obracet se po sobě ani po jiné náповědě než boží.

4. Neposlechne-li člověk lidi, kteří mu dobře radí, a on ví, že mu dobře radí, neujde utrpení. Neposlechne-li však člověk vedení boží, které má nesčetné podoby, a rozpozná-li člověk, že jde o vedení boží, vystavuje se daleko většímu utrpení než když neposlouchal lidi.

5. Člověk musí umět dávat ve všem přednost Bohu při veškerém rozhodování a především jde-li o pomoc bližnímu a jde-li o potírání vlastní vůle, jinak se vystavuje velkému utrpení, protože sešel z cesty vedoucí nazpět do Otcova domu, z cesty trpného spojování s Bohem, správně pochopeného a praktikovaného.

Ještě bych chtěl dodat k argumentům v odstavci č. 1417, že s nimi vcelku nesouhlasím. Nebylo by to rozhodující, kdyby se tu neopakovala stará chyba tradice, odvádět člověka od Boha a přivádět jej k sobě, k já, i když si to tradice nepřeje a chce opak. Této chyby se dopouští při lehkomyšlném udílení svátostí, zvláště svátosti pokání a eucharistie, ale i jinde a při jiných příležitostech. To však ponechme stranou.

Nedovedu si představit, že by někdo získal vlité nazírání, protože si je přeje. Naopak vím, že by je velmi brzy ztratil, kdyby za ním mířil. Jestli by potom této ztrátě říkal suchost nebo jinak, na tom nezáleží. Člověk ovšem může chtěním získat jakousi náhražku nazírání. Takové náhražkové nazírání, jak se dobře ví, má dva následky: Velkou nevýslovnou blaženost a nepochopitelně velké utrpení, neboť za sebeklam, pokud je součástí opravdové neinformovanosti a nevědomosti, se musí tvrdě platit, i když není hříchem. Viz též dřívější výtku proti pěstění darů Ducha svatého. Necht' mé varování nic neubere na pádnosti faktu, že nazírání má velké přednosti, a že bez něho není možný pravý duchovní pokrok, neboť jen z harmonie služby na poli se službou v domě Hospodářově vyplývá nejvyšší způsob plnění příkazů a doporučení Ježíše Krista.