
Thomas Merton

DUCHOVNÍ VEDĚNÍ A ROZJÍMÁNÍ



KARMELOTÁNSKÉ
NAKLADATELSTVÍ
KOSTELNÍ VYDŘÍ
1997

PŘEDMLUVA

Tato knížka představuje revidovanou a značně rozšířenou verzi materiálu o duchovním vedení a rozjímání, který byl publikován na pokračování v časopise *Sponsa Regis*. První část je určena věřícím a zejména těhotným, kteří hledají nebo již mají duchovního vůdce a chtějí z této příležitosti vytěžit co nejvíce. Zároveň se snad někteří kněží, příliš skromní, než aby se považovali za potenciální „duchovní vůdce“, po přečtení těchto stránek naučí překonat své přirozené pochybnosti, společnou se na pomoc Boží a ukáže-li se, že je to třeba, odváží se udělit ve zpovědnici také radu a povzbuzení.

Doufáme také, že by některá naše tvrzení mohla částečně rozptýlit příliš úzké a stereotypní představy o duchovním vedení, zejména tu, že duchovní vůdce je jakýsi kouzelný přístroj na řešení problémů a zvěstování sváté Boží vůle. Ve skutečnosti je třeba ho chápat spíše jako důvěrného přítele, který v ovzduší soucinného porozumění povzbudí a posílí naše tápající úsilí odpovídat na milost Ducha svatého, jenž sám je tím pravým Vůdcem v nejpřesnějším smyslu tohoto slova.

Protože milost staví na přirozenosti, jak kniha zdůrazňuje, můžeme získat z duchovního vedení největší užitek tím, že bude rozvíjet naši přirozenou prostotu, upřímnost, přímocnost a duchovní čestnost, zkrátka staneme se „sami sebou“ v nejlépeším slova smyslu. Zdravé a široké použití tohoto důležitého prostředku zdokonalování pomůže věřícím udržovat živý kontakt s podstatou jejich povolání a života, místo aby se ztráceli v bludišti abstraktních pobožných představ.

Druhá část je sestavena z poznámek o rozjímání, sepsaných v roce 1951 jako příloha ke knize *What is Contemplation?* Poté byly odloženy stranou a zapomenuty. Nyní vy-

DUCHOVNÍ VEDENÍ

cházejí znovu s dodatky a úpravami. Meditaci se nedá naučit z knihy. Musíte prostě *rozjít*. Jistě však souhlasíte, že několik správných připomínek ve správnou chvíli a správná slova mohou být velkou pomocí.

Doufáme, že těchto několik stran pomůže těm, kdo dosud v jiných knihách s touto tematikou nenašli, co potřebovali. Už to je dostatečný důvod pro jejich vydání, není-li snad náš přístup od základu špatný. Neměl by být. Je totiž na-prosto tradiční a známý. Jediné, co je na něm zvláštní, je neformálnost a odpor ke konvenčním, rigidním systémům. Ne proto, že by na těchto systémech bylo něco špatného - odpor k systému se jistě nesmí chápat jako odmítnutí podřídit se kázni. Kázně je velice důležitá, a opravdové rozjímání bez ní nebude možné. Ale měla by to být *naše vlastní kázně*, a ne rutina, mechanicky diktovaná zvenčí.

Předkládáme vám tedy tyto poznatky, které rozhodně nejsou úplné, důkladné či vyčerpávající. Prostě se jen dotýkají několika důležitých momentů, které by měl každý člověk pochopit, než se naučí opravdu dobře rozjít. Nikde nepřiuo tom, že rozjímání je nezbytné, ani se nesaňm je propagovat. To proto, že to vše již pokládám za samozřejmé. Tato kniha není určena čtenářům, kteří by nechtěli rozjít. Je jen pro ty, kdo mají opravdu zájem a chtěli by rozjít každý den.

Faktor *touhy* je určité nesmírně důležitý. Jeden z hlavních důvodů, proč se lidé v rozjímání nikam nedostanou, je, že se do něj pouštějí polovičacě, bez vážného zaujetí. Mělo by být jasné, že člověk, který nemá opravdovou touhu rozjít, v meditaci neuspěje. To je totiž místo, kde musíte, s milostí Boží, zapracovat především vy sami. Nikdo jiný to za vás neudělá.

*Opat Gethsemanského opatství
ve státě Kentucky v USA
podzim 1959*

1. Smysl a cíl duchovního vedení

Z původního, základního smyslu duchovního vedení vyplývá, že odkřikavý život má určitou potřebu, že zvláštní povolání vyžaduje odbornou formaci. Jinými slovy, duchovní vedení je pojem mnišský. Praxe duchovního vedení nebyla nutná, dokud první poustevníci nezačali opouštět společnost a odcházet na poušť. Prostí členové prvotního křesťanského společenství neměli nějakou zvláštní potřebu osobního vedení v profesionálním smyslu. Biskup, žijící a viditelný zástupce apoštola, který založil místní církev, mluvil jménem Krista a apoštolů a s pomocí kněží se staral o duchovní potřeby svého stáde. Každý jednotlivý člen společenství byl „formován“ a „veden“ už svou účastí na životě společenství a nezbytné rady dostával nejprve od biskupa a kněží, a pak teprve od svých vlastních rodičů, životního partnera, přítel a ostatních křesťanů v podobě neformálních napomenutí.

Když však odešli první poustevníci na poušť, oddělili se tím od společenství. Jejich odchod schválil a v jistém smyslu kanonizoval sám sv. Athanasius. Brzy následovali další. Žili však v odloučenosti a v nebezpečných podmínkách, takže od společenství církve a jen zřídka měli účast na tajemství eucharistie. A oni přesto odcházeli do pouště hledat poušť, aby byli pokoušeni od ďábla“ (Mt 4,1).

A podobně jako Pán sám, i oni byli pokoušeni tím Zlym. Odtud plyne potřeba „rozlišování duchů“, a tedy i potřeba vedení.

Ohlížíme-li se o mnoho století nazpět, díváme se na povolání pouštních otců pohledem našeho vlastního povolání. Oni koneckonců byli „prvními mnichy“. Nevíáme však,

jak velice se jejich životy lišily od našich. Jejich svobodné stažení se z běžného života viditelné církve bylo jistě velmi nebezpečným duchovním dobrodružstvím a novinkou, která by dnes u mnohých lidí ani nepřipadala v úvahu. Při tomto dobrodružství bylo holou nezbytností přijmout určitá ochranná opatření, z nichž nejzávažnější a nejdůležitější byla výchova a vedení novice „duchovním otcem“. Duchovní otec v tomto případě nahrazoval biskupa a kněze jakožto představitelé Krista. Rozdíl tu byl v tom, že úloha duchovního otce nespočívala v jeho postavení hierarchickém, ale byla prostě a čistě charismatická, posvěcená osobní svatostí. Největší „opati“ egyptských a syrských pouští většinou vůbec nebyli kněžámi.

Apotegmata neboli „výroky otců“ jsou výmluvným svědectvím prostoty a hloubky tohoto duchovního vedení. Žáci často putovali celé kilometry pouští, jen aby slyšeli malou radu, „slovo spásy“, které vyjadřovalo Boží úmysl a vůli pro jejich momentální, konkrétní situaci. Účinek těchto „slov“ nespočíval ani tak v jejich prostém obsahu, jako ve vnitřním působení Ducha svatého v duši naslouchajícího. To samozřejmě předpokládá horlivou víru, nenasytný hlad po Božím slově a Boží spáse. Tento duchovní hlad, tato potřeba světla se rodila z velkého zármutku a lítosti. „Vedení“ pak bylo Boží odpovědí na potřebu, která vznikla ve zkoušené a svědomím týrané duši, odpovědí zprostředkovanou charismatickým představitelům tajemného Těla Kristova, *opatem* neboli duchovním otcem.

Dostáváme se ke kořeni významu duchovního vedení. Je to neustálý proces formace a doprovázení, při němž je křesťan veden a povzbuzován ve svém *jedinečném povolání*, aby mohl věrnou odpovědí na milosti Ducha svatého dospět k určitému cíli tohoto povolání a ke sjednocení s Bohem. Toto sjednocení s Bohem neznamená jen budoucí zření na Boha v nebi, ale, jak píše Kassian, dokonalou čistotu srdce, která vede ke svatosti a skrytému zakoušení nebeských věcí již zde na zemi. Duchovní vedení pak bylo jedním z nezbytných prostředků k dosažení mnišské dokonalosti.

Tento popis duchovního vedení ukazuje podstatně rozdí-

ly mezi vedením a radou či mezi vedením a psychoterapií. Duchovní vedení nepředstavují pouhá povzbuzení a napomenutí, která všichni potřebujeme, abychom dokázali žít své povolání. Nemá to pouhé etické, sociální ani psychologické doprovázení. Je to vedení *duchovní*.

Ale měli bychom správně pochopit, co zde znamená slovo „duchovní“. Jsme v pokušení myslet si, že duchovní vedení je doprovázení člověka v jeho duchovní aktivitě, která je chápána jako malá část či úsek jeho života. Jdete za duchovním vůdcem, aby se staral o vašeho ducha, stejně jako jdete k zubaři, aby vám pečoval o zuby, nebo ke kadetníkovi, aby vás ostříhal. Ale to je zcela falešná představa. Duchovní vůdce se zajímá o *celou osobu*, protože duchovní život, to není jen život rozumový nebo jen city či „vrchol duše“. Je to život celého člověka. Duchovní člověk (*pneumatikos*) je totiž ten, jehož život je po všech stránkách a ve všech činnostech oduševněn působením Ducha svatého, ať už skrze svátosti nebo osobním a vnitřním pronikáním. A co víc, středem zájmu duchovního vedení není celý člověk jen coby jedinečné lidské stvoření, ale též jako syn Boží, jako druhý Kristus, usilující znovu pro sebe nalézt dokonalou podobu Boha v Kristu a skrze Ducha Kristova.

Duchovní člověk, „ať jí, ať pije nebo cokoli jiného dělá, všecko dělá k Boží slávě“ (srov. 1 Kor 10,31). A opět to neznamená, že člověk má pouze ve své mysli nějaký abstraktní úmysl oslavovat Boha. Znamená to, že ve všech svých činech se osvobozuje od povrchního a automatického vykonávání zaběhlé rutiny. Ve všem, co dělá, jedná svobodně, prostě, spontánně, z hloubi svého srdce, z lásky.

Jak už jsme řekli, pojem „duchovní otec“ byl původně spojen se zvláštním povoláním a jeho speciálními úskalími. Ale jak ukazují dějiny mnišství, mniši se přirozeně snažili být duchovními otcí všem přichozím a dávali rady ve všem. Byla to zcela běžná praxe například mezi laickými bratry cisterciáky v Anglii dvanáctého století. Někteří z nich se dokonce velmi proslavili svou schopností vidět do duše a věst ji. Možná byla tato nenadálá všeobecná posedlost v něčem nesmyslná: poustevníci a poustevnice žijící izolovaně

v blízkosti vesnických kostelů, kam za nimi lidé vedení důvěřivostí houfně přicházeli, měli často pověst klevetníků, i když byli bezpochyby velmi zbožní. Přesto nesmíme od-
suzovat tyto projevy lidové zbožnosti příliš příkře. Není nut-
né pochybovat o tom, že v minulosti se Pán i tímto způsobem dotýkal duší velmi účinně, a také si nesmíme myslet,
že vedení je luxus určený pro zvláštní elitu. Protože, je-li
„každý člověk zvláštním umělcem“, jak říká Eric Gill, pak
je snad pravdou, že každý člověk má jedinečné, ba dokonce
riskantní povolání dovřít umělecké dílo, kterým je jeho po-
svěcení. Příhodný je výrok jednoho ruského *starec*, kterého
kritizovali za to, že mhá časem, když radí jakési staré rol-
nické ženě, jak se starat o krocany. „Vůbec ne,“ odpověděl,
„tito krocani jsou *celý její život*.“ Vedení tedy promlouvá
k celému člověku v konkrétních situacích života, i v těch
nejobyčejnějších. Vedení se tedy nezabývá zkoumáním re-
lativních zásluh sebekázně a askeze a určováním, zda už
člověk dosáhl „modlitby ticha“.

Smyslem celého duchovního vedení je proniknout pod
povrch života jedince, dostat se za „fasádu“ jeho navykklých
gest a postojů, které předkládá světu, a vyvést ven jeho
vnitřní duchovní svobodu, jeho nejniemější pravdu, to, co
nazýváme obrazem Krista v duši. Jde o zcela nadpřirozenou
záležitost, protože záchrana vnitřního člověka odnavykklého
stereotypu náleží především Duchu svatému. Duchovní
vůdce nemůže zvládnout takový úkol sám. Jeho úkolem je
prověřovat a povzbuzovat vše, co je v duši skutečně duchov-
ní. Musí učit druhé „rozlišovat“ mezi dobrými a zlyými ná-
klonnostmi, odlišovat našeptávání toho Zlého od vnutnutí
Ducha svatého. Duchovní vůdce pomáhá člověku rozpoznat
a následovat vnutnutí milosti v jeho životě, aby mohl dojít
k cíli, ke kterému jej Bůh vede. Jak už jsme si řekli, původně
bylo podmínkou nějaké mimořádné povolání. Duchovní
vůdce byl nezbytný především pro toho, kdo byl povolán
hledat Boha po neobyčklé a nebezpečné cestě. Nesmíme
zapomenout, že duchovní vůdce znamená v prvotních do-
bách více, než tento pojem napovídá dnes. Byl duchovním
otcem, který „zplodil“ v duši svého učedníka dokonalý ži-

vot, především svými radami, ale také modlitbou, osobní
svatostí a příkladem. Byl pro mladého mnicha něco jako
„svátost“ Boží přítomnosti ve společenství církve.

V nejranější době křesťanského mnišství konal duchovní
otec mnohem více, než že pouze radil a poučoval. Novic
s ním ve dne v noci bydlel ve společné cele a dělal všechno
jako on. Zjevoval oci „všechny myšlenky, které vstoupily
do jeho srdce“, a otec mu hned na místě řekl, jak na ně má
reagovat. Takto se vlastně metodou konkrétních pokusů
a zkoušek učil celému duchovnímu životu.

Doslava absorboval a reprodukoval ve svém vlastním ži-
votě život a ducha svého „otce v Kristu“. Stejný způsob du-
chovního otcovství přetrvává dodnes v Asii, například v jó-
ze, zejménaž těžkému a složitěmu umění se dá dobře naučit
pouze od *guru*, který je považován nejen za odborníka ve
své profesi, ale též za zástupce Boha a nástroj Boží. Ruská
literatura devatenáctého století nám představuje neveselí
postavy duchovních vůdců, *starec*, svatě mničky, kteří měli
ve své době velký vliv nejen na život chudých a ponižených,
ale také, jak jsme před chvílí viděli, na vrstvu inteligence.

Je důležité, abychom znovu objevili ideu duchovního ve-
dení a zbadali se ochuzených představ, že duchovní vůdce
je pouze ten, koho využijeme pro rádobry neomylné řešení
našich morálních a asketických problémů. Budeme-li du-
chovního vůdce chápat takto, zjistíme, že naše představa je
zkrесlena jakýmisi pragmatickým konvencionálnímem.
„Vůdce“ je v tomto chápání obdařen zvláštní, téměř zárač-
nou autoritou a má moc rozdávat „správné recepty“ na po-
žádání. Je pro nás autorem na výrobu odpovědí, které
zaberou, které nás zbaví těžkostí a uční nás dokonalými.
Má „systém“ či lépe řečeno, je odborníkem na procesy pro-
bhlající v systému někoho druhého, a tento systém, církev-
ně schválený, je zbožně považován za naprosto neomylný,
i když je použít absolutisticky, bez ohledu na individuální
situaci člověka. Takové duchovní vedení je mechanické
a spíše má opravdový cíl pravého duchovního vedení. Sna-
ží se vnuccovat mechanismy a automatismy, které ničí schop-
nost duše spontánně odpovídat na milost.

První věc, kterou opravdové duchovní vedení vyžaduje, aby správně fungovalo, je obvyčejný a spontánní lidský vztah. Nesmíme si myslet, že je to málo „nadpřirozené“ otevřít se svému duchovnímu vůdci a povídat si s ním v atmosféře přijemné a nenucené důvěrnosti. Napomáhá to účinku milosti - další příklad milosti, stavící na přirozenosti.

Paradoxní je, že lidé, kteří nejpřísněji zastávají „nadpřirozenou“ teorii duchovního života, jsou v praxi někdy nejméně „přirození“. Představovat si, že víra může působit jen v situaci, která je v rozporu s lidskými schopnostmi, a že „nadpřirozená“ rozhodnutí jsou jen ta, která kajicník považuje za obtížná či prakticky nevyhládnutelná, znamená mářit celý smysl vedení. Někteří duchovní vůdci se pod záštitkou jedhání podle „nadpřirozených zásad“ chovají tyransky a absolutisticky. Jejich standardními odpověďmi jsou „tvrďá slova“, která nepřipouštějí žádnou výjimku, žádnou slevu, která jsou vždy stejná bez ohledu na okolnosti daného případu. Tak nalézají tito duchovní vůdci uspokojení v tom, že tajně popouštějí uzdu svým agresivním instinktům.

Musíme být samozřejmě připraveni na to, že uslyšíme věci, které se nám nelíbí, a budeme muset plnit požadavky, které budou nesmírně náročné. Musíme být pohotoví k oběti. Dobry vůdce nebude váhat žádat od nás oběť, o které věří, že je to vůle Boží. Problém však je, že některé duchovní vedení je násilné a necitlivé záměrně. Za hlavní axiom duchovního života takový vůdce pokládá, že každá duše potřebuje být ponižována, frustrována a ubžjena; že veškeré spontánní touhy jsou podezřelé už jen tím, že jsou spontánní; že vše individuální musí být odstraněno a duše musí být zredukována na stav naprosté strojové jednoty s druhými v jejich zvláštní společné tísní. Výsledek: vyřoba mechanicky se občutujících duší, které ve svém duchovním životě tékají od cvičení k cvičení, ale v skrytu celou tuto činnost nenávidí, modlí se za brzkou smrt a zároveň „to občutují“, aby nic nepřišlo nazmar.

Pak je samozřejmě lepší vedení žádné než takové, které je zhoubou zbožného života. Benediktinský mystik sedmnáctého století, Dom Augustine Baker, který odhodlaně bo-

joval za vnitřní svobodu kontemplativní duše v době autokratických vůdců, řekl: „Učitel nemá učit ani podle sebe, ani určitěmu způsobu modlitby, ale má navádět své žáky, aby oni sami našli svou vlastní cestu... Je zkrátka pouhým Božím fortunýřem a musí vést duše cestou Boží, a ne svou.“

2. Je vedení nezbytné?

Odpověď na tuto otázku již připravily úvodní odstavce naší úvahy. Striktně řečeno, duchovní vedení není pro obvyčejného křesťana nezbytné nutně. Ale u *speciálního poslání* či *povolání* už samotná podstata tohoto povolání předpokládá určité minimum duchovního vedení. Můžeme si to objasnit.

Nejdříve se krátce zamysleme nad tím, jaké místo zaujímá vedení v životě obvyčejného křesťana-laika. Běžné kontakty věřících s knězem a zpovědníkem v podstatě postačují k péči o jejich potřeby. To však samozřejmě předpokládá, že je kněz zná a že mají stálého zpovědníka. Ve velké farose, kde mohou být kontakty s knězem minimální nebo dokonce žádné, by měl věřící mít alespoň stálého zpovědníka, který ho zná, i když zpovědník nemusí být formálně a výslovně označen za „duchovního vůdce“. Důvod je ten, že zpověď sama předpokládá určité minimum duchovního vedení. Zpovědník musí poučit a vést kajicníka alespoň do té míry, která je nezbytná k plodnému přijetí svátosti smíření. V případě opakujícího se těžkého hříchu je rada a zvláštní poučení určitě nezbytné, má-li hříšník učinit jisté kroky, aby se hříchu vyhnul. Není-li připraven takové kroky podniknout, nepřijímá snad svátost zbytečně? A proto i obvyčejná zpověď by měla zahrnovat *určité duchovní vedení*. Je škoda, že spousta zaneprázdněných kněží dnes už zanedbává, že má tuto povinnost, nebo ji zanedbává; ale možná že existují případy, kdy je morálně nemožné ji splnit. Tento druh „vedení“, neoddelitelný od svátosti smíření, však není ještě duchovní vedení, jaké zde máme na mysli. Nejde dostatečně hluboko a nezaměřuje se na orientaci ce-

lého života člověka s ohledem na speciální asketické či apoštolské povolání.

Mohli bychom říci, že laik takové vedení nepotřebuje, protože není ve „stavu dokonalosti“. Ale pravda je, že laik, který má v církvi nějaký zvláštní úkol nebo žije v situaci, kdy se musí potýkat s určitými problémy, by rozhodně měl mít duchovního vůdce. Například laici pracující v nějakém katolickém hnutí, studenti, duševně pracující, snoubenci, ti všichni potřebují duchovní vedení.

Tolik k laikům. U řeholníků je vedení mnohem závažnější záležitostí. Duchovní vedení je pro řeholníka očividně morálně nezbytné. Ten, kdo svobodně přijme prostředky řádu, které ho mají přivádět ke sjednocení s Bohem, přirozeně potřebuje specifickou formaci. Potřebuje být vyučován o smyslu svého povolání, jeho spiritualitě, úkolech a typických problémech.

Je to něco mnohem hlubšího než pouhá vnější formace - víc než učit se respektovat jistý řád, vykonávat různé obřady a dodržovat řeholní pravidla. Od chvíle, kdy člověk vstoupí do přísně institucionalizovaného způsobu života, v němž je všechno do nejmenšího detailu podřízeno pravidlům, se důvěrně osobní vedení stává morálně nezbytnou *ochranou proti deformaci*. Je falešné myslet si, že pouhé vnější zachování pravidel řeholní komunity stačí, aby byl novic vnitřně vychován a dostal správnou duchovní orientaci, kterou vyžaduje jeho nový stav. Nejsou-li v osobním vedení řeholní pravidla vysvětlena, nejsou-li aplikována na konkrétní životní situaci člověka, pak zcela jistě vyvolají neporozumění a neživotnou rutinu. Bez opravdu vnitřního a citlivého vedení během rozhodujícího období formace se mladý řeholník pravděpodobně dostane do velmi obtížné situace a celý jeho život se může změnit v nesmyslnou hru na dokonalost. Štěstí v řeholním životě skutečně závisí na moudrém vedení, zvláště v období formace. Pochopitelně že mnich může být „spasěn“ i bez dobrého vůdce. Ale o to nejde. Jde o to, zda může vést plodný, šťastný a moudrý duchovní život. Bez sebemenšího náznaku vedení to příliš možné není. A nemluvíme zde samozřejmě jen o vedení

kněze, teologa, řeholníka. I co se týče řeholních sester, měla by být moudrá představená či novicmistrová také schopna určitého vedení.

I po období formace potřebují řeholníci vedení. Někdy řeholník začne řešit vážnější problémy, teprve když složí řádový slib. Pak dokonce, v určitých případech, potřebuje vedení nejvíce. Velmi důležité je, aby měl řeholník, pokud možno, čerstvě po slibu vedení poměrně stále, i když nemusí být časté. Nejlepší je zasvěcené vedení někým, kdo jej zná a rozumí mu, vedení v atmosféře neformálnosti a důvěry, kterou třeba nemusí nalézt u svého představeného. Ti, kdo v řeholním životě mají za sebou léta zkušeností, jsou pravděpodobně schopni se vést sami, ale i oni čas od času potřebují radu od moudrého duchovního vůdce. Žádný řeholník by si neměl myslet, že se bez duchovního vedení obejde.

V žádném případě tím nechci tvrdit, že všichni řeholníci potřebují duchovní vedení stejně. Mladý řeholník je potřebuje více než starší, ale v podstatě vše závisí případ od případu. Obecně však nebude na škodu zdůraznit, že zralý řeholník by se měl normálně vést sám. Každý, kdo má nějakou zodpovědnost nebo těžký úkol, dobře ví, že musí učinit řadu rozhodnutí, za které je zodpovědný před Boží tvář. Jen on sám. Někdy dokonce musí řešit problémy, které se nedají svěřit úsudku žádného jiného člověka. To ho uvádí do opravdu strašně osamělosti. Někteří řeholníci a kněží jsou plni hrůzy, už jen když si taková rozhodnutí představí. Ale to je chyba. Nemáme utkat před zodpovědností, ani nemáme dělat z duchovního vedení takový fetiš, že i jakožito zralí a zodpovědní duchovní odmítáme udělat krok bez „poslušnosti“, jinými slovy bez někoho jiného, kdo by převzal zodpovědnost za nás. Představa, že duchovního vůdce musíme „poslouchat“ na slovo, je další omyl, jak si vysvětlíme dále. Každý řeholník by měl v sobě pěstovat čnost rozvahy, která by byla ve shodě s jeho řeholní formací, a vést sám sebe, když zrovna nemůže nebo nemusí vyhledávat vedení u druhého. To předpokládá důvěru v Boha a upřímnou odevzdanost Duchu svatému, od něhož můžeme kdykoli očekávat

světlo božské rady, žijeme-li svůj řeholní život svědomitě a snažíme se být lidmi modlitby.

Nemusíme snad dodávat, že během staletí dostalo duchovní vedení zvláštní funkci, oddělenou od funkce představeného a dokonce i zpovědníka. V počátcích organizovaného mníšského života byl opat nejen kanonickým představeným všech mnichů, ale zároveň i jejich duchovním vůdcem a zpovědníkem. Dnešní představený smí zpodobit své podřízené jen ve výjimečných případech, může však být jejich duchovním vůdcem. Duchovní vedení je často odděleno od zpovědi a poskytuje je, byť při vzácných příležitostech, speciálně připravený kněz. Lidé jsou dnes většinou šťastní, najdou-li někoho, kdo jim může „dat duchovní radu“, když je tíží nahromaděné problémy. Ideální by bylo, kdyby měl každý otce, ke kterému může pravidelně chodit. Představení jsou také vždy ochotni udělit podřízenému povolání poslat dopisy odhalující svědomí řádnému duchovnímu vůdci. Regule zaručují přístup ke kterémukoli schopnému zpovědníku.

Není však snadné nalézt duchovního vůdce, dokonce i mezi řeholníky. Máme-li po ruce několik kněží, neznáme-li to ještě, že jsou všichni schopni být „vůdci“. Nedostatek opravdu dobrých duchovních vůdců může být v některých komunitách příčinou závažných problémů. Někteří řeholníci nedostávají správnou formaci, což však po jejich profesi nezůstává bez neblahých následků. Po složení věčných slibů se mohou vytrátit i plody dobrého noviciátu, chybi-li vůdce, který by pokračoval v době započatém dle. Jistě by se u mnoha řeholníků dalo zabránit ztrátě povolání, kdyby hned v prvních letech po noviciátu měli pořádné a pevné duchovní vedení.

Ti, kdo stojí na pevném základě a mohou předávat své vědomosti a sílu druhým, zároveň sami pro svůj řeholní život dostávají světlo neocenitelné hodnoty. Nicméně i představenému může porada s dobrým vůdcem ve správný čas pomoci vyřešit zdánlivě beznadějně problémy, odhalit ne- tušená nebezpečí, a zabránit tak katastrofě.

Duchovní vedení má pro řeholníka vždycky obrovskou

hodnotu. I když nemusí být zhola nezbytné, je v každém případě užitečné. Mnohdy může nedostatky duchovního vedení znamenat rozdíl mezi svatostí a průměrností v řehol- za to nenese žádnou zodpovědnost a Bůh sám jeho duši svým vlastním způsobem vynahradí, co jí chybí.

Zmínili jsme, že dobrých vůdců není mnoho. A to je dosti závažná věc. Jestliže si opravdu pro své komunity i pro os- tatní přejeeme duchovní vůdce, hledejme je. Přinejmenším se můžeme na tento úmysl modlit: V posledních deseti le- tech došlo k ohromnému rozmachu ve vydávání duchovní četby a knih o duchovním životě. Tento vzestup nastal v do- bě, kdy to věřící potřebovali a žádali. Když se ukáže, že řeholníci mají nejen potřebu duchovního vedení, ale skuteč- ný hlad po něm, objeví se větší počet duchovních vůdců, se tomuto druhu práce přes těžkosti a obětí, které to obnáší. Vždy však existuje nebezpečí, že kněz, povoláný k vážnému vedení druhých, bude přetížen poplávky po svých služ- bách. Jeho prvořadou povinností, chce-li, aby jeho vedení bylo účinné, je hledat si svůj vnitřní život a udělat si čas na modlitbu a rozjímání, jinak by nikdy nemohl dávat druhým, co sám nemá.

3. Jak řešit z duchovního vedení

Odložme nyní problém nedostatku duchovních vůdců stranou a předpokládejme, že už svého duchovního vůdce máme. Jak můžeme této milosti využít co nejlépe? Ti, kdo mají pravidelné duchovní vedení, by si měli především uvě- kojením, měli by pokorně ocenit už ten samotný fakt, že spo- dení vůbec mají. Tak mohou výhodně těžit z toho, co mají, a možná si i všimnou, že jsou na tom duchovně lépe, než mysleli. Vděčnost jim poskytne větší pozornost k vedení, které dostávají, a naladí jejich víru na možnosti, než

nedlka nebo Jan od Kříže, mohou si uvědomit, že k nim přesto mluví jménem Krista a jako jeho nástroj působí v jejich životech.

Co můžeme od duchovního vedení oprávněně očekávat? Vedení je zaručeně velkou pomocí, ale nesmíme od něj čekat zázraky. Někteří lidé, mezi nimi dokonce i řeholnice, kteří by v této oblasti měli být poučenější, se domnívají, že by si měli najít takového duchovního vůdce, který jedním slovem odstraní všechny jejich problémy. Nehledají duchovního vůdce, ale kouzelníka. Opravdu často závisíme na někom, kdo by za nás řešil problémy, které můžeme vyřešit sami, a to ani ne tak vlastní moudrostí, jako spíš ochotným příjímáním skutečnosti a závazků, které pro nás představují vůli Boží. Lidská povaha je však slabá, a tak nám laskavá podpora a moudrá rada někoho, komu důvěřujeme, často umožňuje lépe přijmout to, co už ve skrytosti víme. Vůdce nám vůbec nemusí říci nic nového, ale je užasně, když nám může překonat pochyby a posílit naši ochotu sloužit Pánu. Mnohdy nám však vůdce odhalí něco, co jsme nebyli schopni vidět, i když jsme to měli třeba přímo před očima. Také toto je užasná milost, za kterou bychom měli děkovat.

Od dobrého duchovního vůdce nesmíme nikdy očekávat, že jedním mávnutím ruky nám pomůže uskutečnit naše neurčité, podvědomé touhy po dokonalosti. Nepomůže nám získat věci, po kterých „toužíme“, protože duchovní život nespočívá v „tužbě“ po dokonalosti. Lidé si příliš často myslí, že k tomu, aby převrátili „touhu“ ve „vůli Boží“, stačí, když ji odsouhlasí jejich duchovní vůdce. Tato alchymie však bohužel nefunguje a toho, kdo se o ni snaží, čeká zklamání.

Takzvané „zbožné duše“ často berou svůj „duchovní život“ nespřávným způsobem vážně. Samozřejmě že své hledání Boha máme brát vážně - vždý nic není vážnějšího než právě toto - ale neměli bychom neustále zaměřovat své úsilí na pokrok a věnovat „svému duchovnímu životu“ přehnanou pozornost. Mnozí z těch, kdo naříkají nad tím, že nemohou nalézt duchovního vůdce, ve skutečnosti mají možnost vedení, které potřebují, ale nejsou jen spokojeni s rád-

cem, kterého mají, protože nelichotí jejich samolibosti a nehyčká jejich iluze o sobě samých. Jinými slovy, chtějí vůdce, který by je utvrdil v naději, že naleznou uspokojení v sobě samých a svých ctnostech, místo někoho, kdo by je odváděl od sebelásky a ukazoval jim, jak se osvobodit od sebestřednosti a svých malicherných zájmů a odevzdat se Bohu a církvi.

To neznamená, že vše, co se pokládá za duchovní vedení, jím opravdu je. Naopak, „vedení“ poskytnuté po zpovědi není často nic jiného než krátká neosobní homilie pronesená ke každému kajícníkovi zvlášť. Může být teologicky správné a dobré jako kázání. Ale vedení je svou podstatou *osobní*. Je jasné, že řeholnice, která ví, že dostala stejně vágní a obecnou radu jako dvacet sester před ní, nemá pocit, že dostává duchovní vedení. A to opravdu nedostává.

Ale i tak může ze situace vytěžít co nejvíce. Je-li dost pokorná a přijme i toto málo, objeví, že i v tom má pro ni Pán své poselství. Osobní poselství.

Na druhé straně kněz někdy opravdu nemůže poskytnout duchovní vedení individuálně, i když by rád, protože mu kajícník dostatečně neodhalil své svědomí.

4. *Odhalení svědomí a vedení*

Odhalení svědomí, které je pro duchovní vedení *absolutně nezbytné*, stojí mimo svátostné vyznání hříchů. Naše skutečné problémy nejsou vždy zas až tak těsně spojeny s hřichy, které odevzdáváme rozvažující moci. Anebo, jsou-li s nimi spojeny, pouhé vyznání hříchů ještě toto spojení neodhalí.

Hřích se v podstatě běžně předkládá zpovědníkovi jako něco poněkud neosobního - genus a species jsou u každého člověka stejné. To nejlepší, co pak může zpovědník udělat, je dát víceméně obecnou a universální radu. Může to být rada sama o sobě dobrá a dokonale odpovídající morální teologii, ale přesto nepronikne blíže ke skutečnému jádru konkrétního osobního problému v duši kajícníka.

Ti, kdo nikdy nerozlišovali mezi zpravědí a duchovním vedením, nejsou schopni využít chvíle, kdy mohou mít duchovní vedení, protože neumějí odhalit své svědomí. Možná a technickou představu, takovou, jakou jsme načrtli a možná i trochu zesměšlili v první kapitole. Vedení jim připadá jako podivný, leč fungující magický systém. Člověk podle nich přijde za svým rádcem se složitými asketickými problémy a ten je všechny vyřeší přiměřenou technikou. Z toho plyne pokušení podvádět od samého počátku - přicházet vždy s nějakým „zajímavým problémem“ nebo „novou záležitostí“, jen abychom ukázali, jak jsme důležití a odlišní. To se může stát. Ale obvykle míváme tak málo fantazie, že ani nejsme schopni něco takového vymyslet, a tak jsme zklamáni. Celé je to samozřejmě směšné.

Chceme-li mít z duchovního vedení užitek, musíme se na jedné straně vyhybat nečinností a pasivitě - nečekat mlčky na „kouzelného“ rádce, který přechce naše myšlenky a přiloží na ně duchovní obklad. Na druhé straně nesmíme podvádět a drammatizovat situaci vymyšlením fiktivních „problémů“.

Je třeba, abychom umožnili svému duchovnímu rádcovi setkat se s naším skutečným já, jak nejlépe dovedeme, a nebát se odhalit před ním, co je falešného na našem falešném já. Což předpokládá klidný pokorný postoj, kdy prostě *nechám* mě být sebe sama a vzdáme se podvědomé snahy zachovávat si tvář. Musíme svému vůdci umožnit poznat, na co doopravdu myslíme, co doopravdy cítíme, po čem doopravdy toužíme, i když tyto věci nejsou ani trochu ctnostné. Ale musíme své motivy vyjevit tak upřímně, jak jen dokážeme. Už pouhá snaha připustit, že nejsme tak neseobečtí nebo tak hrošiví, jak předstíráme, je velkým zdrojem milosti. Měli bychom tedy přistupovat k vedení v duchu pokory a lítosti, ochotni ukázat věci, na které vůbec nejsme hrdí! To znamená, že musíme přestat bojovat o sebe a zbavit se pudu sebeobranu a sebeospravedlňování, který je vlastně tou největší překážkou milosti v našem vztahu k duchovnímu vůdci. Odhalení svědomí, jež normální chování

pokládá, vyžaduje atmosféru neuspěchanosti a pohody, přátelského, upřímného a neformálního rozhovoru, založeného na osobní důvěře. Duchovní vůdce je ten, který „ví“ a který má pochopení, je shovívavý, rozumí okolnostem, nespěchá, trpělivě a pokorně čeká na znamení Božho jednání v duši. Nehledí jen na ten či onen naléhavý problém, na ten či onen hřích, ale na celý život duše. Nemá zájem jen o naše jednání. Mnohem více se zajímá o základní postoje naší duše, naše nejvnitřnější touhy, náš způsob boje s těžkostmi, o naši reakci na dobro a zlo. Stručně řečeno, duchovní vůdce se zajímá o naše skutečné já v celé jeho jedinečnosti, politováníhodné ubohosti i ohromující velikosti. Opravdový vůdce nikdy nepřestane cítit posvátnou úctu v přítomnosti osoby, nesmrtelné duše milované Kristem, omyté Jeho svatou krví a živene svátostí jeho lásky. Právě tento respekt před tajemstvím osoby, právě tento dar modlitby, trpělivosti, zkoušenosti a soucitu, spolu se zdravým rozumem, dělá pravého duchovního vůdce.

Duchovní vůdce by měl samozřejmě být teolog, jak zdůrazňuje sv. Terezie. Ale ani tím nejhlubším studiem teologie nemůže člověk získat dar duchovního rozlišování, jestliže postarádá úctu k duši v její jedinečnosti, tedy dar pokory a lásky.

Odhalení svědomí v nejhlubším slova smyslu je často velmi obtížné. Může být dokonce obtížnější než vyznání hříchů. Člověk cítí nevyslovitelnou hanbu a rozpaký, má-li odkrýt nejvnitřnější hlubiny své duše, a to i když se nemusí za nic stydět.

Ve skutečnosti je často mnohem těžší odhalit v sobě dobro než zlo. Ale přesně o to při vedení jde. Musíme být schopni obnažit tajné touhy, které chováme v srdci, protože předstávají drahocenné útočiště, do něhož můžeme utéci před realitou. Musíme být schopni je obnažit, i když dobře víme, že přitom riskujeme, že se ukáží v jiném světle a ztratí své tajemství a kouzlo. Duchovní vůdce musí vědět, co opravdu chceme, protože jediné tehdy bude vědět, co opravdu chceme, protože jediné tehdy bude vědět, co opravdu chceme.

Problém je v tom, že velmi často ani my sami nevíme, co „opravdu chceme“. Tak se dostáváme k důležitě, i když ve-

líce citlivé otázce, a tou je postoj řeholníků a křesťanů vůbec k *vůli Boží*.

Velmi časté je právnícké pojetí vůle Boží, které vede k pokryteckému překroucení vnitřního života. Nejsem snad někde v koutku duše přesvědčen, že Bůh je tvrdý zákonodárc, který se nezajímá o myšlenky a touhy našich srdcí, který nám jen svrchovaně diktuje své vlastní nevyzpytatelné a předem rozhodnuté plány? Přece však, jak říká sv. Pavel, jsme povoláni *spolupracovat* s Bohem. „Jste totiž Boží spolupracovníci“ (1 Kor 3,9). Jako synové Boží jsme povoláni používat svou svobodu tak, *abychom pomáhali Bohu vyrábět jeho podobu v našich duších*. Také mu samozřejmě pomáháme budovat Boží království v tomto světě. Při tomto druhu spolupráce nejsme pouhými pasivními a mechanickými nástroji. Naše svoboda, naše láska, naše spontánní zapojení se do Božního díla jsou samy o sobě tím nejlepším a nejvýznamnějším plodem jeho milosti. Maří tuto aktivní spoluúčast na díle Božím znamená *mařit to, co je nejdražší jeho vůli*.

Konkrétně to znamená, že při duchovním vedení je velice důležité objevit, které zbožné a duchovní touhy v duši ka-jícnička doopravdy představují možnost *speciálního, spontánního a osobního daru, který on sám může předložit Bohu*. Existuje-li nějaký dar, který člověk sám může dát, pak Bůh téměř jistě od něj ten dar žádá. Zbožná, pokorná a upřímná touha může být jedním ze znamení, že o něj Bůh žádá!

Ale právě sem se podvědomě vkrádá určité pokrytectví. Bojíme se darovat tento spontánní dar. Bojíme se spontánnosti samé, protože jsme doposud byli deformováni představenou, že vše spontánní je „jenom přirozené“ a že při práci na naší nadpřirozenosti to musí být na škodu, musí nás to ničit a znehucovat. Pravda je ovšem zcela jiná. Je třeba, abychom ničili a překonávali své smyslové, sobecké a vnější já, to vnučující se a mechanické já, které není schopno pravé lásky. Ale pokud to uděláme, osvobodíme své vnitřní, prosté, Bohu podobné já, obraz Boží, „Krista v sobě“, a budeme schopni milovat Boha v duchovní svobodě a darovat mu ve vší prostotě dar, který od nás žádá.

Když se však živelnosti bojíme, snažíme se maskovat svá přání a zapírat je. Myslíme, že duchovní vůdce automaticky zavrhne všechno, po čem doopravdy toužíme. Domníváme se, že jak Bůh, tak duchovní vůdce jsou předem zaujatí proti všemu spontánnímu. Proto, místo abychom jednoduše odkryli, co opravdu cítíme a po čem opravdu toužíme, říkáme něco jiného, o čem se domníváme, že to máme cítit a chtít, a tak vzniká dojem, že si nepřejeme, co si ve skrytosti přejeme. Toto je čiré pokrytectví, i když máme dobré úmysly. A následky bývají dosti nebezpečné, protože, je-li toto naše představa o vnitřním životě, pak vlastně tvrdíme, že Bůh si přeje povrchnost. A zaměříme se ve svém životě a možná i v životech druhých lidí na budování „fasády“. Výsledkem je překroucení celého řeholního života naší komunity.

Musíme být naopak zcela otevření a prostí, bez předstů-ků a bez vykonstruovaných teorií o sobě samých. Musíme se učit mluvit podle své nejvnitřnější pravdy, nakolik jsme schopni ji poznat. Musíme se učit říkat, co doopravdy v hloubce své duše cítíme, ne to, co myslíme, že máme říkat, ne to, co právě řekl někdo jiný. A musíme být připravení převzít zodpovědnost za své touhy a přijmout důsledky. Nemí to nic těžkého ani nepřirozeného, protože každý člověk se s touto prostotou už rodí. Je to prostota dítěte, kterou jsme bohužel všichni ztratili dřív, než jsme ji mohli použít.

Dětská prostota nemá nic společného s umělé pěstovaným cynismem dnešního průměrného dospívajícího. Cynický člověk nemá o sobě hluboké mínění (nemá totiž hluboké mínění o ničem). Jeho cynismus je jen póza, kterou si osvojuje, protože je nejistý a bojí se ztratit sympatie svých vrstevníků.

Opravdová prostota předpokládá lásku a důvěru. Neočekává ani výsměch a odmítnutí, ani obdiv a pochvalu. Prostě doufá, že bude přijata sama o sobě. Dobrý duchovní vůdce se snaží vytvořit pro to atmosféru: atmosféru důvěry a přátelství, ve které kajícník může říci, cokoli má na srdci, s jistotou, že to bude vzato *upřímně a čestně*. Jestliže penitent ve snaze o upřímnost jen pózuje, musí být připraven převzít všechny následky. Dobrý duchovní vůdce však pozná a přij-

me, co z toho, jež kajičník řekne, je ryzí a opravdu vychází ze srdce. Tyto skutečné a pravé touhy srdce mohou být někdy velmi dobrými ukazateli vůle Boží pro konkrétní duši - někdy však musejí být obětovány.

Zde máme klíč k tomu, co se o nás duchovní vůdce snaží dovědět. Nechce znát jen naše problémy, naše starosti, naše tajemství. Proto bychom si neměli myslet, že setkání s duchovním vůdcem, při němž se neprobral žádný problém, bylo fiasko. Duchovní vůdce chce znát naše nejvnitřnější já, naše *skutečné* já. Chce nás znát ne takové, jací jsme v očích lidí, ani jací jsme ve svých vlastních očích, ale takové, jací jsme v očích Božích. Chce znát nejvnitřnější pravdu o našem povolání, působení milosti v naší duši. Jeho vedení není ve skutečnosti nic víc než vedení k tomu, abychom tého, ukrytého v hlubinách naší duše. Nesmíme nikdy zapomínat, že ve skutečnosti nejsme vedeni a poučováni lidmi, a jestliže potřebujeme lidské „vedení“, pak je to jen pro- s Duchem svatým, od něhož „máte zasvěcení ... a znáte všechno“ (srov. 1 Jan 2,20, český ekumenický překlad).

Při odhalování svých nejvnitřnějších přání a zkoušek se musíme především snažit o naprostou upřímnost a přímo- čarost. Vedení nás naučí být pravdivými k sobě samým a k milosti Boží. *Umění upřímnosti a prostoty, které bude dobrý duchovní vůdce diskretně a třeba i nepřímou vyžado- vat, je jedna z nejdůležitějších věcí ve vnitřním životě řeho- lůka dnešní doby.*

Někdy se zdá, že takzvaný „vnitřní život“ není nic víc než pavučina iluzí, spředená ze žargonu a zbožných frází, kterých jsme nabylí z knih a kázání a kterými spíše zakry- váme, než odhalujeme, co v nás je. Jak často je duchovní vůdce skleslý a rozesmutělý, když naslouchá zdánlivě ob- divuhodné zbožné duši a cítí, že před ním stojí strojená, byť neuvědomělá samolibost, vyzbrojená frázemi zbožných au- torit, připravená odporovat každému hnutí směřem k pokoře a pravdě. Jeho srdce je sevřeno jakousi beznadějí, pocitem, že není možno prorazit slupku a osvobodit skutečnou osobu,

která leží pohřbena a uvězněna pod nánosem falše, již bo- hužel získala v důsledku špatné náboženské výchovy.

Snad za toto duchovní „pokřivení“ může nemoudré ve- dení. Podobné duše jsou skutečně neschopné vyjevit, co v nich je, protože to úplně přestaly vidět a nahradily si to něčím jiným. Přesto mají velmi pevnou víru i určitý druh pokoje, založený na pevné strukturně strojenosti, kterou si vybudovaly jako hráz proti úzkosti. Trocha úzkosti může být někdy dobrá!

V každém případě musí být duchovní vůdce ostrážitý vů- či neuvědomělé duchovní marnosti, která žene ctnostné du- še k tomu, aby se nenápadně blýskly v jeho očích a získaly jeho souhlas. Je-li to správné, může samozřejmě ve vši pros- totě vyjádřit souhlas a povzbuzení. Umělé ponižování není nezbytné k udržení duše v pokoře. Ale prostota duchovního vůdce a někdy i jemný smysl pro humor mohou u kajičníka pohotově odhalit vše, co zavání zbožným „skutkem“. Nic tak neškodí vedení, jako když duchovní vůdce akceptuje neuvědomělé předstírání dokonalosti namisto skutečnosti.

Žádný úkol snad není pro duchovního vůdce obtížnější a citlivější než vedení věřících povolanych k životu vnitřní modlitby. A vykonává se tím obtížněji, že již bylo řečeno, napsáno a vydáno tolik zbožných nemyšlů o „mystice“, „oběti“ a podobně. Vedení je pro život modlitby velmi dů- ležitě, ale situace je dnes taková, že vůdce, jenž není dost prostý a moudrý, může napáchat velké škody na člověku, který by mohl být Bohu v modlitbě velmi blízko. Celý pro- blém spočívá v nadměrném přemýšlení o sobě, které se rodí z poverdomí o „stupních modlitby“ a vydává se na výstup na „hornu lásky“. Když však člověk začne brát svůj modli- tební život přehnaně vážně a považuje jej za něco, co vyža- duje obzvlášť seriózní vedení, má tendenci je podkopávat svým přemýšlením. Začíná hledět na sebe, sledovat své re- akce, a co je ještě horší, určovat, zda se s nimi má světit svému vůdci, či nikoli. To je samozřejmě pro pravou mod- litbu osudové a dlouhodobě vede ke zmaření opravdového povolání ke kontemplaci. Většina pseudo-technických otáz-

zek, které se musejí při duchovním vedení zvažovat, je určitě zcela zbytečná.

Jaké dobro může mít jehožk z uvažování o tom, je-li jeho kontemplace „naplněná“? I ti, kdo stále ještě vyhledávají staré spory o naplněnou kontemplaci, souhlasí, že při vedení osoby, jejíž modlitba je prostá a kontemplativní v širším slova smyslu, není tato otázka v praxi příliš rozhodující. Kontemplativní člověk není ten, kdo bere svou modlitbu vážně, ale ten, kdo bere vážně Boha, kdo hladově po pravdě, kdo se snaží žít ve velkodušné prostotě, v duchu. Nejlepší ochranou pro jeho modlitební život je vřelá a upřímná pokora. Duchovní vůdce, který podporuje prostotu a víru, objeví spoustu opravdových a prostých kontemplativních duší, reagujících na jeho vedení, které se téměř nebo úplně obejdou bez nesmyslných řečí o vazbě, modlitbě ticha, modlitbě dokonale jednoty a podobně. Nejde o to, že podobné věci jsou nepodstatné či nereálné, ale spíše o to, že příliše řečnění kolem nich v podstatě vřází klín mezi rozjímajícím a skutečností, mezi duší a Boha. A co je na tomto reflexivním vědomí vlastního já při modlitbě nejnebezpečnější - duše se mění v matné zrcadlo, v němž rozjímající už nevidí Boha, ale sebe. Tato technická bláhovost spolu s ještě horší bláhovostí představ a frází, které se berou vážně, aniž by k tomu byl dostatečný důvod, končí tím, že se chrám Ducha mění v protivnou pustotu, kde nelze slyšet Boží hlas, protože ze všech stěn se rozléhá ozvěna klíše „duchovních autorů“.

Předstíraná hrubost a záměrné ponižování nepomohou tento stav vyléčit, dokud duchovní vůdce sám, třeba i tajně, přijímá tytéž falešné hodnoty a právě tím, jak „pokořuje“ svého penitenta, implicitně ukazuje, že jsou to velké milosti, které mohou člověku stoupnout do hlavy. Stejná chyba. Ani duchovní vůdce, ani vedený by neměli být posedlí po darech a milostech. Měli by se zaměřit na Boha Dárce, a ne na jeho dary. Důležitý je Bůh a jeho láska. Čím více se člověk zaměřuje tímto směrem, tím lépe. Milosti a dary nikdy nestoupnou do hlavy člověku, který stále soustřeďuje svou pozornost na Boha místo na sebe. Čím více je modlitba oprav-

du kontemplativní, tím více bude nenápadná, upřímná a zbavená vědomí vlastního já.

Co bylo řečeno o milostech modlitby, platí stejně i pro zkoušky a pasivní očišťování. Rozrušenou a neklidnou duši je třeba uklidňovat, snažit se o opravdové pochopení duchovních zkoušek bez zbytečného dramaticizování, „moci“ duše. Ve skutečnosti existuje ve zkouškách stejně nebezpečí sebekontemplace jako při útechách, pokud nejsou tyto zkoušky opravdu tvrdé. Velká část temnoty, prožívané při modlitbě a vyzdvihované jako „pasivní očišťování“, je ve skutečnosti spíše nuda, způsobená roztržitostí a zaměřením se na subjektivní a podružné záležitosti duchovního života. Navratíme duši do plného kontaktu s realitou a pouší se pravděpodobně do velké míry rozjasmů. Rutina a spiritualita pěstovaná v některých kontemplativních komunitách bohužel vítají frustraci a vyzdvihují každou formu dětské rozladěnosti jako duchovní noc. Oběti takového systému jsou podporovány v masochismu a sebelíosti s odvyrodněním, že to patří ke „kontemplaci“. Ale ve skutečnosti tu jde o vyhýbání se milosti a pouhé předstírání spirituality. Toto nakonec vede k různým formám úniku, například ke zbytečným a marným aktivitám a nepotřebným životním plánům, které si tyto lidé více méně úmyslně vysnili, aby prolomili zakletí sebestřednosti. Svého cíle však nedosáhnou, protože z toho vzejde jen další úzkost a nová frustrace. Ve skutečnosti je třeba obvykle, realisticky a zcela prostě pochopit kontemplativní život v celé jeho jednoduchosti, pochopit jeho pokorné a spontánní aktivity, jeho ryzí, i když prosté radosti a oprávněné rozptýlení, které může vzejít z rozmanité četby a rozšiřování zdravých lidských zájmů, jež se klidně slučují s životem modlitby.

Jisté není nutné ničit nezdravou fixaci na zážitky v modlitbě přechodem k druhému extrému a pusití popletenou duší do víru večírků a sekulárních zábav, jak by mnozí duchovní vůdci udělali. Měli bychom se snažit najít šťastný a vyvážený střed. Ten nespočívá ani v extrému sebestředné askeze, ani v opacném extrému od sebe odpoutané družnosti a společenskosti, ale spíše ve znovuoobjevení prostého

a zdravého obyčejného života v mírném a lidsky přijatelném tempu, poskytujícího vzácné velmi skromné uspokojení a radosti víceméně primitivního charakteru. Manuální práce (zvláště venku) hraje velmi významnou roli v tomto nově přijatém způsobu života, a to nejen jako pokání, ale i jako způsob relaxace a duševního odpočinku.

Shrneme-li vše, jedním z největších užítků, které může duchovní rádce vnést do modlitebního života jemu svěřených kontemplativních osob, je pomoci jim obnovit celou jejich existenci, nakolik je to možné, na prosté, přirozené a obyčejné úrovni, kde mohou být plně lidmi. Pak na ně může milost působit a učinit z nich syny Boží.

5. Specifické problémy

Poté co odkryjeme hlubiny své duše, zkoumá duchovní vůdce naše motivy a vidí, i když nežetelně jakoby skrze sklo, do jaké míry odpovídají pravdě a milosti Boží. Hodsnota duchovního vedení spočívá v jasnosti a jednoduchosti rozlišení a ve zdravém úsudku více než v napomínání. Protože napomenutí může být založeno na špatném úsudku, a pak nestojí za mnoho. Může dokonce i uškodit. Schopnost nadpřirozeného rozlišování je milost; je to charismatický dar, milost vyššího řádu, darovaná Bohem zvlášť pro záchranu duší. Taková charismata rozhodně nejsou tak vzácná, jak by se zdálo. Duch svatý působí ve své církvi mocně, i když je jeho moc skrytější než v prvních staletích! Máme snad nějaký důvod o tom pochybovat?

Svěšlo pravdy svěřené duchovnímu vůdci někdy proráží, ať chceme nebo ne, náš podvědomý pancíř. Duchovní vůdce třeba řekne něco, co nás hluboce znepokojí. Zpočátku se možná bouříme, myslíme si, že se dopustil vážné chyby a že nám nerozumí. Namítáme, že všechno, co řekne, nám přece musí přinášet pokoj - a přitom jeho poslední prohlášení do nás vneslo hluboký neklid! Můžeme být v pokušení odmítnout jeho úsudek a nerepektovat jeho radu, ba dokonce ho úplně omstit.

V takových chvílích se musíme mít na pozoru. Mohli bychom odporovat světlu Božímu. Mohli bychom odmítnat milost, která by proměnila celý náš život. Mohli bychom zaváhát a vrátit se zpět na práh jedné z těch „konverzí“, které vedou ke zhola novému stupni spirituality a hlubšímu spojení s Kristem. Dávejme si velký pozor, když se zlobíme na svého duchovního vůdce. Zvažme, zda opravdu nemůžeme přijmout, co řekl, ať nám to připadá jakkoli scestné. Alespoň se pokusme s ním souhlasit a počkejme, co z toho vzejde.

Trocha dobré vůle, nepatrná víra a pokorná modlitba k Bohu nás mohou uschopnit vykonat, co se zdálo nemožné, a můžeme být překvapeni, až zjistíme, že v našem životě se najednou udála téměř zážračná změna. I když byl duchovní vůdce neobratný či panovačný, Bůh může odměnit naši pokornou a dobrou vůli velikými milostmi.

Jak už jsem naznačil, může se samozřejmě stát, že budeme mít duchovního vůdce, který nám nerozumí. Nic takového jako dokonalý vůdce neexistuje, a ani tomu nejoscivcenějšímu a nejcitlivějšímu duchovnímu průvodci se nemusí podařit zachytit jemné záchravky, které odhalují opravdové vnitřní tajemství lidské povahy. Jsou lidé, kteří si prostě navzájem „nesednou“. Situace může být tak vážná, že se ukáže nutnost duchovního vůdce změnit. Například když duchovní vůdce prostě nechce slyšet naše upřímné názory a odmítne veškeré vážné diskuse o nich, může to být důvod ke změně. Avšak neuspěchejme ji. Dejme si čas na promýšlení. Máme opravdu dostatečný důvod? Možná nám duchovní vůdce nerozumí úplně dokonale; možná je mezi námi jakási hradba; můžeme však říci, že ani tak nám neodhalil spoustu důležitých věcí, které nám nikdo jiný zatím neřekl? Je-li tomu tak, pak ho Bůh používá jako svůj nástroj a my bychom měli u svého vůdce zůstat, není-li zcela očividně po ruce jiný, mnohem chápavější. V každém případě by se změna duchovního vůdce měla provádět jen po rozumné úvaze, a pokud možno po poradě s moudrým přítelem, kompetentním představeným nebo naším alternativním zpověď-

níkem - například v době každoročních exercicií či při mimořádné zpovědi.

Jakou hodnotu má duchovní vedení dopisováním? Nemělo by se přeceňovat. Občasný dopis od duchovního rádce, který vás dobře zná a je dobrým teologem či hluboce duchovní osobou, může mít velkou cenu. Ale vedení přes dopisy má jednu velkou vadu: chybí zde přímý osobní kontakt. Při ústním duchovním vedení se velká část komunikace odehrává beze slov, i když se spousta slov vysloví. Přímý kontakt tváří v tvář je něco, co se nedá adekvátně nahradit. Kristus sám říká: „Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich“ (Mt 18,20). V bezprostředním osobním rozhovoru je zvláštním způsobem duchovně přítomen Kristus, což zaručuje hlubší a důvěrnější vyjádření celé pravdy.

Dopisy od opravdu dobrého vůdce mohou být samozřejmě někdy lepší než přímý kontakt se špatným vůdcem. Ale většina dobrých vůdců mává málo času na psaní dlouhých dopisů. Mají na starosti příliš mnoho jiných věcí.

Nesmíme si myslet, že člověk dluží svému duchovnímu vůdci přísnou poslušnost. Vůdce není představený. Náš vztah k němu nepodléhá Bohem ustanovené právní autoritě. Je to spíše vztah přítele k rádcí. Proto taky jde při vedení spíše o činnost učenlivosti než o poslušnost. Učenlivost je věc rozumnosti, zatímco poslušnost je věc právem vyžadovaná. Ignorovat duchovní vedení může být nerozumné, ale není to hřích proti právu nebo slibu poslušnosti.

Měli bychom dodat, že teologové dnes zrazují od podobných věcí jako soukromné sliby poslušnosti duchovnímu vůdci. Pouze skrupulózní lidé musejí plnit do puntíku pokyny svého duchovního vůdce a neobcházet je; v praxi se tedy jedná o určitý druh poslušnosti. V tomto případě je však skrupulózní osoba neschopna jednat rozumně, a proto musí poslouchat svého vůdce. Je v pozici dítěte, které musí poslouchat své rodiče, protože ještě nemůže spoléhat na vlastní rozum.

Na závěr - duchovní vůdce není psychoanalytik. Měl by se pevně držet svého poslání od Boha a vystříhat se dvou

chyb. Za prvé, neměl by se stát amatérským psychoterapeutem. Neměl by se přímo zabývat bezděčnými poryvy a citovými problémy. Měl by však o nich vědět dost, aby je rozpoznal. Měl by mít hluboký respekt před neuvědomělou, instinktivní stránkou lidské povahy. Neměl by se dopouštět té chyby a poskytovat vedení, které podporuje neúmyslně a dětinské tendence k autoritářství. Zároveň by neměl být příliš povolný a příliš konejšivý a souhlasit s každým, sebe-méně rozumným vrtochem.

Za druhé by si měl duchovní vůdce uvědomit, že psychické problémy opravdu existují, ale že jsou v tom případě mimo rámec jeho kompetence. Neměl by být jedním z těch, kdo se ze zásady vysmívají psychiatrii a dělají, jako by se všechny citové problémy daly vyřešit prostředky askeze. Měl by vědět, kdy člověka doporučit na řádné vyšetření na psychiatrii. Neměl by se snažit „vyléčit“ neurotika tím, že mu bude něco namlouvat nebo se kolem něj točit, ani tím, že po něm naopak bude šlapat.

Dopřáli jsme si krátký pohled na některé výhody i problémy duchovního vedení. Takový přístup nevyhnutelně postarádá perspektivu. Vytváří dojem, že mezi duchovním vůdcem a osobou, kterou vede, se vždy odehrává mnoho věcí. Přivádí na myšlenku, že duchovní vůdce musí být vždy na pozoru, aby nebyl „podveden“ - jako by se každé setkání s duchovním vůdcem změnilo v bitvu mezi světlem a tmou.

O to však rozhodně nejde. Když se duchovní vůdce a osoba jemu světená poznají, běží vedení obvykle klidně a bez významných událostí měsíc po měsíci, rok po roce. Zřídka někdy vysvítávají větší problémy. Ani těžkosti není mnoho. Jakmile se objeví, řeší se prostě a klidně, bez zbytečné paniky. Občas mohou nastat chvíle těžkosti a stresu, ale ty pomíhnou. Člověk je v pokušení myslet si, že toto vše je příliš spořádané, příliš poklidné, příliš bezpečné. Už to vypadá, jako by vedení bylo jen mařením času, jako kdyby to nebylo nic víc než přátelské potlachání o triviálních událostech sezóny.

Avšak jsme-li moudří, uvědomíme si, že právě v tom spočívá největší hodnota duchovního vedení. Život, který je

Klidný, téměř všední ve své prostotě, může být bez takového občasného přátelského popovídání, které přináší pokoj a udržuje věci v jejich hladkém chodu, úplně jiný. Kolik povolání by bylo pevnějších, kdyby se všechny řeholní osoby plavily v takovéhoto klidných, bezpečných vodách!

CO ZNAMENÁ ROZJÍMAT?

Rozjímat znamená procvičovat mysl vážným přemýšlením a uvažováním. To je nejšířší možný význam slova „*meditatio*“. V tomto smyslu není tento termín vázán jen na náboženské úvahy, ale vyžaduje skutečnou duševní aktivitu, určité zaujetí či soustředění, které nedovolují našim schopnostem toulat se nebo zahálet bez vedení.

Již na počátku však musíme zdůraznit, že rozjímatí se zde nevztahuje pouze k intelektuální aktivitě a už vůbec ne k pouhému přemýšlení. Rozjímatí zahrnuje nejen mysl, ale i srdce, v podstatě celou naši bytost. Ten, kdo skutečně rozjímá, pouze nepřemýšlí, ale také mluje a svou láskou - nebo alespoň svým účastným vhladem do reality, nad kterou rozjímá - vstupuje do této skutečnosti a poznává ji tak, že se s ní určitým způsobem ztotožní a může mluvit z jejího vnitřku.

Sv. Tomáš Akvinský a sv. Bernard z Clairvaux popisují meditaci (*consideratio*) jako „hledání pravdy“. Rozjímatí v jejich pojetí je však něco zcela odlišného od studia, které je také „hledáním pravdy“. Meditace a studium spolu mohou samozřejmě úzce souviset. Studium je ve skutečnosti duchovně neplodné, pokud nevede k určitému rozvažování. Studium hledáme pravdu v knihách či v jiném zdroji mimo naši mysl. Při rozjímatí se pak snažíme zpracovat, co jsme nabrali. Zásady, kterým jsme se naučili, aplikujeme na vlastní život. Místo pouhého skládování faktů a myšlenek v paměti se snažíme o vlastní originální myšlení.

Při studiu se můžeme spokojit s pravdivou myšlenkou či s představou. Můžeme se spokojit s tím, že víme „o“ pravdě. Rozjímatí je pro ty, kterým nestačí pouhé objektivní a pojmové vědění „o“ životě, „o“ Bohu - nejvyšších skutečnostech. Pro ty, kdo chtějí navázat důvěrný kontakt s pravdou samotnou, s Bohem. Chtějí prožít nejhluší sku-

tečnosti života tím, že je budou žít. Rozjímání je prostředkem k tomuto cíli.

Ikdyž definice rozjímání jako hledání pravdy (*inquisitio veritatis*) zdírazňuje skutečnost, že rozjímání je především prací rozumu, znamená ještě něco více. Sv. Tomáš a sv. Bernard měli na mysli rozjímání v základě náboženské, nebo přinejmenším filozofické, směřující k setkání naší bytosti s vrcholnou skutečností, která nás přesahuje a převyšuje. Toto spojující a milující poznání začíná v rozjímání, ale svědho plného rozvinutí dochází teprve v kontemplativní modlitbě.

Tato představa je velice důležitá. Striktně řečeno, i náboženské rozjímání je primárně věcí rozumu. Nekonečí však u myšlenky. Meditativní myšlenka je jen začátkem procesu, který vede k vnitřní modlitbě a normálně by měl vřeholít kontemplaci a citovým sjednocením s Bohem. Cely tento proces (při němž rozjímání vede ke kontemplaci) můžeme nazvat *vnitřní modlitbou*. V praxi se slova „meditace“ pomněmé často užívá tak, jako by znamenalo přesně totéž co „vnitřní modlitba“. Ale když se podíváme na přesný význam tohoto slova, zjistíme, že rozjímání je jen malou částí celého souhrnu vnitřních činností, které dohromady tvoří vnitřní modlitbu. Rozjímání je název pro počáteční fázi tohoto procesu, pro fázi, v níž se naše srdce a mysl procvičují řadou vnitřních činností, které nás připravují ke sjednocení s Bohem.

Jestliže myšlenka postrádá citové zaměření, jestliže začíná a končí v mysli, pak nevede ani k modlitbě, ani k lásce, ani ke sjednocení. Pak tedy ani nezapadá do správné formy vnitřní modlitby. Taková myšlenka není opravdovým rozjímáním. Nachází se mimo oblast náboženství a modlitby. Proto ji zde vyloučíme z našich úvah. Nemá totiž nic společného s naším tématem. Musíme však poznamenat, že člověk by jen zřítel čas, kdyby chtěl pouhým rozumováním uspokojit potřebu své duše po duchovním rozjímání. Rozjímání není jen „uvažování o věcech mimo nás“, ikdyž vede ke správnému etickému rozhodnutí. Rozjímání je více než pouhé praktické uvažování.

Charakteristickým rysem náboženského rozjímání je to, že hledá pravdu, která pramení z lásky, a chce se této pravdy zmocnit nejen rozumem, ale i láskou. Je to tedy intelektuální činnost, neoddělitelně spojená s intenzivním zapojením ducha a použitím vůle. Přítomnost *lásky* při rozjímání zesiluje a projasňuje naše myšlenky tím, že jim dodává citovou hloubku. Naše rozjímání dostává za úkol láskyplně ocenit *hodnotu* ukrytou v nejvyšší pravdě, kterou hledá rozum. Citový povrv vůle, hledající pravdu jako nejvyšší dobro duše, pozvedá duši nad úroveň myšlenek a mění naše hledání pravdy v modlitbu plnou uctivé lásky a klanění, která protrhává temný mrak mezi námi a trůnem Božím. Bójujeme s tímto mrakem prosbami, naříkáme nad svou ubohostí a beznadějí, klaníme se Božímu milosrdenství a Boží dokonalosti, napho se oddáváme chválám.

Vnitřní modlitba se dá přirovnat k raketě. Vznícená jiskérkou božské lásky vstartuje duše k nebi v úkonu myšlení, který je tak jasný a přímý jako ohnivá dráha rakety. Milost uvolnila energii skrytou v hlubinách našeho ducha a pomáhá nám stoupat k novým a netušeným výšinám. Naše vlastní schopnosti však brzy dojdou na pokraj svých hranic. Rozum už není schopen stoupat výše. Existuje bod, kdy mysl ohybá svou ohnivou dráhu dolů, uznávajíc své ohraničení a vyhláshujíc konečnou převahu nedosažitelného Boha.

Ale právě zde dosahuje „meditace“ svého vrcholu. Inicialitvu znovu přebírá láska a raketa „exploduje“ ve výbuchu oddané chvály. Láska tak odpálí stovku hořících hvězd - všech možných úkonů, představujících to nejlepší z lidského ducha, a duše se stravuje unášena ohněm k oslavě Božho jména, zatímco hvězdy padají k zemi a pohasínají v nočním větru!

Proto sv. Albert Veliký, učitel, který poskytl teologickou formaci sv. Tomáši Akvinskému v Paříži a Kolíně, uvádí do kontrastu kontemplaci filosofa a kontemplaci svatých:

Kontemplace filosofů nehledá nic jiného než dokonalost kontemplujícího a nezachází dále, než kam sahá rozum. Avšak kontemplace svatých je zapálena láskou ke kontem-

plovanému, to jest Bohu. Proto také nekonečným úkonem rozumu, ale láskou přechází do vůle.

Sv. Tomáš, jeho žák, k tomu stručně poznamenává, že právě z tohoto důvodu dochází kontemplující na této zemi poznání Boha světlem zapálené lásky: *per adorem caritatis datur cognitio veritatis* (Komentář k evangeliju podle Jana, kap. 5).

Kontemplaci „filosofů“, která je pouhým intelektuálním dohadováním se o božské přirozenosti odražející se v tvorstvu, pak můžeme přirovnat k raketě, jež vylétla k obloze, ale nikdy neexplodovala. Krása rakety spočívá v její „smrti“ a krása vnitřní modlitby a mystické kontemplace v odevzanosti a naprostém sebevydání ve výbuchu chvály, v němž se duše docela stravuje a vydává svědeckví o vše převyšující dobrotě nekonečného Boha.

Pak nastává ticho.

Mějme vždy na paměti, že plodné ticho, při němž slova ztrácejí svou moc a pojmy unikají našemu chápání, je dokonalejším rozjímáním. Nemusíme se bát a zneklidňovat, když už nejsme schopni žádných dalších „úkonů“. Spíše se radujeme a spočíváme v té průzračné temnotě víry. Toto „spocínutí“ je vyšším stupněm modlitby.

ROZJÍMÁNÍ V PÍSMU SV.

V knize Genesis čteme, že Izák vyšel večer do pole rozjímat (srov. Gn 24,63). O čem asi rozjímal? Patriarchové byli lidé velmi blízcí Bohu, Bůh s nimi důvěrně hovořil. Byl vždy nablízku Noemovi, Abrahamovi, Izákovi i Jákobovi. Když Židé vyzývali Boha Abrahamá, Izáka a Jákoba, vyzývali toho, koho jejich otcové *znali*, kdo jim skrze jejich otce sňbil spásu. Člověk byl sice vyhnán z ráje, přesto se však několik vyvolených mohlo alespoň trochu těšit onomu důvěrnému přátelství s Bohem, které patřilo minulosti, kdy Adam a Eva při podvečerní procházce zahradou Edenů slyšeli Boží hlas. Zákon byl dán Mojžíšovi na Sinaji mimo jiné proto, že vyvolený lid se bál mluvit přímo s Bohem nebo nechat se jím přímo oslovit.

Všechn lid pozoroval hřmění a blyškání, zvuk polnice a kouřící se horu. Lid to pozoroval, chvěl se a zůstal stát opodál. Řekli Mojžíšovi: „Mluv s námi ty a budeme poslouchat. Bůh ať s námi nemluví, abychom nezemřeli!“ (Ex 20, 18-19).

Rozjímání nad Hospodinovým Zákonem představovalo nyní právoplatnou náhradu za důvěrné přátelství s Bohem, které bylo radostí a světlem patriarchů. Jak to bylo možné, když meditace nad Zákonem nevedla ke sjednocení myslí a vůle s Bohem, když nenesla plod posvátného a nadpřirozeného rozhovoru s Bohem, posváceného synovskou bází, úctou, poslušností a oddanou láskou? Odměnou takového rozjímání bylo světlo nadpřirozeného rozumu, moudrosti, která pronikala do významu Zákona. Takové rozjímání nad Zákonem vedlo k tomu, že člověk nejen formálně plnil přikázání, ale také chápal jejich význam, viděl jejich souvislost s Božím plánem pro člověka. Toto pochopení stavělo člověka tvář v tvář Boží moci a Božímu milosrdenství, které se odrážely v Božích příslibech svatému národu a Božích

úmyslech s ním. Ovoce porozumění byla nepřemožitelná morální síla, nadpřirozená odvaha.

Jen buď rozhodný a velmi udatný, bedlivě plň vše, co je v zákoně, který ti přikázal Mojžiš, můj služebníku. Neodchyluj se od něho napravo ani nalevo: tak budeš jednat prozřívavě všude, kam půjdeš. Kniha tohoto zákona ať se nevzdálí od tvých úst. Rozjímej nad ním ve dne v noci, abys mohl bedlivě plnit vše, co je v něm zapsáno. Potom tě bude na tvé cestě provázet zdar, potom budeš jednat prozřívavě (Joz 1, 7-8).

Toto rozjímání musí provázet čtení a recitaci zákona: jeho slova dostávají význam, když je máme v ústech, ale plného významu mohou nabýt, jen když je zároveň uskutečňujeme v životě. Rozjímání nad zákonem tedy neznamená jen přemýšlet o zákonu, studovat zákon, ale žít jej s plným, nebo alespoň relativně plným pochopením Božího úmyslu, když nám zjevuje svou vůli.

Ale co je tímto úmyslem? Uvidíme, že skutečně Boží záměry s člověkem jsou obsaženy nejen v zákoně jeho spravednosti, ale také, a to zvláště, v příslibu jeho milosrdenství. Veškerá Boží láska k nám byla již skrytě obsažena v příslibech Abrahamovi. Podle těchto zaslíbení, „spravedlivý bude žít z víry“.

Žalmy na všech místech opěvují toto „rozjímání“ nad Hospodinovým zákonem. Ale dál a výš, než stojí zákon, jsou žalmisté unešení zakoušením Božího milosrdenství, objevením Boží věrnosti svým slibům: *Misericordias Domini in aeternum cantabo!* Žalmy rozjímají nejen o dobrotě a kráse Božího zákona a o šťastném životě podle Božího řádu, ale především o nejvyšším a extatickém štěstí, které je čisťším darem Boží milosti chudým - *anzwim* - těm, kdo nemají už žádnou lidskou naději, sílu ani podporu a jsou proto zaštitěni a milováni zvláštní mocí a soucitem od Boha. Rozjímání nad žalmy, inspirované láskou, je klíčem k velkému tajemství Božího soucitu.

Žalmista proto často vidí sám sebe povzneseného nad úroveň, kde nachází Boha jen prostřednictvím vnějšího vyjádření Boží vůle. Žalmy nás často přibližují Bohu samému,

Bohu milosrdnému, Bohu, který slíbil spravedlnost utlačovaným, milost a spásu svému lidu. Rozjímání, o kterém žalmy nepřetržitě zpívají, se často pozvedá na úroveň zkušenosti pronikající do nekonečné Boží milosti. Žalmista pak propuká v chválu; zakouší Boží milosrdenství především v poznání, že Bůh je nejvyšší a vše převyšující Skutečnost, že On, Pán nade všemi bohy, miluje ty, kterým zjevil svou lásku a spásu.

O Hospodinově milosrdenství chci zpívat věčně, svými ústy v známost uvádět svou věrnost po všechna pokolení.

Pravím: Tvoje milosrdenství je zbudováno navěky; v nebesích isi pevně založil svou věrnost (Ž 89, 1-3).

Je zřejmé, že tento způsob rozjímání je cestou k dokonalému štěstí, protože vede k poznání živého Boha, k živé zkušenosti s Bohem!

*Blaze muži, který se neřídí radami svévolníků,
který nestojí na cestě hříšných,
který neseďává s posměváči,
nybř si oblíbil Hospodinův zákon,
nad jeho zákonem rozjímá ve dne i v noci.
Je jako strom zasazený u tekoucí vody,
který dává své ovoce v pravý čas,
jemuž listí neuvadá.
Vše, co podnikne, se zdáří (Ž 1).*

Když mniši zpívají žalmy, rozjímají nad nimi. Ale sv. Benedikt ve svých Regulích požaduje rozjímat nad žalmy mimo chórovou modlitbu. Rozjímání má různé stupně. Pro začátečníky to znamená jednoduše znát žalmy nazpaměť. Pro pokročilejší už rozjímání vyžaduje rozumové proniknutí významu.

Toto proniknutí významu žalmů však nebylo jen záležitostí studia s použitím komentářů. Bylo třeba též „ochutnat“ a „strávit“ význam žalmů v hlubinně srdce, pomalým opakovaním.

váním slov, soustředěně a v modlitbě v nejhlubším středu bytosti, až se žalmy postupně staly tak důvěrně známými a osobními jako vlastní úvahy a pocity. Žalmy tak „formovaly“ mniciovu mysl a srdce podle myslí a srdce Kristova. Ani dokonalý mnich nesměl zanechat *meditatio psalmorum* s tím, že je to pouhé cvičení pro začátečníky.

Kontemplativní osoby uchovávají tato posvátná slova stejně jako Maria ve svém srdci, aby mohla ožít hluboká zkušenost žalmisty, a tak se jich dotýká prst Boží, jsou povzneseni ke kontemplaci a noří se hluboko do Kristova tajemství, které zastihuje celý Starý zákon podobně jako světelný oblak horu Tábor. V žalmech, v Zákoně, u proroků, všude je Kristus. Nalézt jej tam znamená zažít jejich naplnění, protože nalézáme toho, který žalnům dává život a smysl, a přitom žije mezi námi.

Ježíš daroval svým učedníkům eucharistickou obětí a svátost. Tento nezměrný dar, tajemně v sobě obsahující veškerou moudrost Boží, shrnuje všechny mocné Boží činy a je zároveň největším z nich. V této svátosti jsme s ním důvěrně spojeni a děkujeme, že „navštívil svůj lid“. Tajemství Boží milosrdné lásky odhaluje Kristovo probodené srdce - *magnam pietatis sacramentum*.

Rozjímání nad tímto tajemstvím je svým způsobem podstatné pro eucharistickou obětí, protože Ježíš řekl: „To čítejte na mou památku.“ Mše svatá je památkou Kristovy oběti, ne ve smyslu vnější vzpomínky, ale jako živé a svrchované účinné zpřítomnění této oběti, vlévající do našich srdcí výkupnou sílu kříže a milost zmrtyvýchvstání, které nám umožňuje žít v Bohu. Naše účast na eucharistické oběti a vstup do Kristova tajemství s hořícím srdcem zaujímají v našem životě totéž místo, které v životě starozákonních světců patřilo „rozjímání nad Zákonem“.

Nový zákon však nemusí Starý, a proto ani my nemáme přestat rozjímát o Hospodinově zákoně. Naše rozjímání se však nyní živí *memoria Christi* - vědomím a zažitím Ježíše, jež bylo ve Starém zákoně skryto a jež on nyní naplnil.

Toto znamenalo rozjímání pro sv. Pavla: nalézt sebe sama

v Kristu, proniknout Písmem božsky osvícenou láskou, objevit své přijetí za Boží syny a chválit Boží slávu.

Rozjímáme nad Písmem, které, jak říká sv. Pavel, bylo celé napsáno s vědomím Božích příslibů a nadějí na jejich vyplnění. „Všecko, co kdysi bylo napsáno, bylo napsáno k našemu poučení, abychom z Písma čerpali vytrvalost a povzbuzení, a tak měli naději“ (Řím 15,4). Tím, že věříme v to, o čem rozjímáme, dostáváme pečeť, jsme proměňováni a posvěcováni: dostalo se nám „potvrzení od slíbeného Duha svatého“. A za jakým účelem?

Modlím se, aby vám Bůh našeho Pána Ježíše Krista, Otce slávy, udělal dar moudře věci chápat a jejich smysl odhalovat, takže budete moci mni o něm správně poznání. On at osvíti vaše srdce, abyste pochopili, jaká je naděje těch, které povolal... (Ef 1, 17-19).

ROZJÍMÁNÍ - ČINNOST A JEDNOTA

Veškerá přirovnání svým způsobem pokulhávají. Naš ob-
raz vesmírné rakety by mohl některé duše s velkou předsta-
vivosť svést. Rozjímání vůbec nemusí být pestrobarevnou
podívanou. Účinek vnitřní modlitby se nedá posuzovat vněj-
ším ohňostrojem, který v nás při modlitbě vybuchuje. Na-
opak. I když plodem dobrého rozjímání může někdy být za-
pálená, zřetelně pocívaná láska, tryskající z pronikavých
vhledů do pravdy, tyto takzvané „útechy modlitby“ je třeba
brát s rezervou a nevyhledávat je pro ně samé. Měli bychom
být hluboce vděční, když modlitbou opravdu podporoste naše
chápaní a dobrota, ale rozhodně bychom neměli opovrhovat
povbuzením k prociťené zbožnosti, jestliže nám pomáhá pl-
nit naše povinnosti s větší pokorou, věrností a odvahou.

Protože se však plody vnitřní modlitby sklizejí v hlubi-
nách duše, na poli vůle a rozumu, a ne na úrovni emocí a in-
stinktivních reakcí, bude zřejmě nejužitečnější rozjímání
zjevné „chladné“, protože to postrádá pocit. Může nám do-
dat velkou sílu a zduchovnit náš vnitřní život, pozvednout
jej nad úroveň smyslů a naučit nás řídit se rozumem a zása-
dami víry.

Někdy mohou emoce pokazit i potenciálně dobré rozjí-
mání. Duchovní účinek milosti je zmaten, vůle zůstane ne-
tečná a klíčící myšlenka je sterilizována přecitlivělostí.

Toto je jedna z věcí, kdy nevědomost může ztížit nebo
i zcela znemožnit pokrok ve vnitřní modlitbě. Ti, kdo se
domnívají, že jejich rozjímání musí vždy vrcholit citovým
výbuchem, upadají do dvou omylů. Bud zjistí, že jejich emo-
ce vyschly, a modlitba jim připadá jako „bez ovoce“. Do-
cházejí tedy k závěru, že ztrácejí čas, a vzdávají své úsilí, aby
uspokojili svou touhu po senzacích jiným způsobem.

Nebo patří do kategorie lidí s nevyčerpateľnými emoce-
mi. Takoví lidé dokáží při modlitbě téměř vždy plakat. S ne-

patřným soustředěním a určitým úsilím mohou velice snad-
no propuknout ve vášnivý výbuch, kdykoli se jim zachce.
Ale to je nebezpečná forma úspěchu. Citová všestrannost je
na počátku vnitřního života pomocí, ale později může být
pokroku na překážku. Na začátku, kdy se naše smysly dají
lehce zmámit pozemskými radostmi, nás budou emoce od-
trhovat od Boha, neposkytneme-li jim určité potěšení a poz-
nání hodnoty modlitby. Chut' na duchovní věci musí mít
nízký a pozemský začátek ve smyslech a pocitech. Když
však naše modlitba končí vždy jen ve smyslové radosti
a vnitřní útěše, riskujeme, že ujdeme na těchto věcech, které
budou znamenat konec naší cesty.

Ti, kdo se tak lehce nechají ovládnout fantazií a citem,
jsou ve velkém nebezpečí iluminismu a falešného mysticis-
mu, pokud berou příliš vážně ony působivé impulsy, které
zažívají při modlitbě, a myslí si, že hlas jejich vlastního po-
vznášejšího pocitu je skutečně hlasem Božím.

Správnou atmosférou pro rozjímání je ticho, pokoj a vy-
rovnanost. Mysl by měla být schopna oddat se prostě a klid-
ně reflexi. Výbec není potřeba bystrého rozumu. Vůle by
měla být zaměřena k dobru a posilovat se v touze po sled-
nocení s Bohem. Naproti tomu nemusí být uchvacována porvy
vášnivě lásky. Dobré rozjímání může být klidné „vyprahlé“,
„chladné“ či „temné“. Může je dokonce poměrně silně vy-
rušovat nedobrovolné rozptýlení. Sv. Jan od Kříže někde
říká že, „nejlepší plod roste v zemi, která je chladná a suchá“.
Tato vyprahlá meditace totiž naplňuje duši pokorou, poko-
jem, odvahou a odhodláním vytrvat v boji s překážkami při
našem duchovním pokroku. Toto rozjímání může být již
podle naší povahy docela prozaické, ba dokonce trochu při-
hloupé. To však nevaadí, pokud se nám při něm podaří sou-
středit hlubiny svého rozumu a vůle přímo na věci Boží,
nehlédě na to, jak zastřený je náš duchovní zrak.

Dobré rozjímání nám nemusí nezbytně pomoci absolutně
jasně pochopit duchovní pravdu, kterou hledáme. Naopak,
se stále větším pokrokem v duchovním životě se naše chá-
pání Božích věcí ve vnitřní modlitbě stává poněkud nejas-
ným, protože náš rozum se ocitá před tajemstvím, která

jsou pro lidské chápání příliš hluboká. Lidská mysl na této zemi nemůže nikdy dojít jasněho, celkového poznání Bohů. Jak opravdu stojí samy o sobě. Kontemplativní „zážitky“ božských věcí se získává v temnotě „čisté víry“, v neotevřitelné jistotě, ačkoli na svou podporu nenachází ani jediný zřejmý lidský důkaz.

Tyto věci nepochopíme, pokud si nezapamatujeme jednu naprosto základní pravdu: síla rozjímání se nerodí *rozumováním*, ale *vírou*. Můžeme bez obav říci, že naše rozjímání je tak dobré, jak dobrá je naše víra. Proto bychom se při meditaci neměli soustřeďovat ani tak na proniknutí božských pravd svým rozumem, jako na pevné uchopení víry, která nám umožňuje obejmout tyto pravdy celou svou bytostí. To neznamená, že rozum je z vnitřní modlitby vyloučen a nahrazen jakýmsi pietistickým tmářstvím. Neboť víra je konec konců stejně jako vůle aktem rozumu, vyzdvíženým do nadpřirozené úrovně světlem Boží milosti. Každý, kdo rozjímá, by si měl uvědomit plný význam slov sv. Anselma: *credo ut intelligam* - věřím, abych rozuměl. Jen pevná víra může vnést do našeho modlitebního života skutečně duchovní světlo. Abychom tuto víru uskutečnili, musíme se soustředit na určité Ježíšovy výroky v evangeliu nebo na jiná slova Bohem inspirovaného Písma a posilovat svou víru a přesvědčení, že toto jsou skutečně slova spásy, poklad ukrytý v poli, kvůli kterému musíme prodat všechno ostatní, opustit každou jinou pravdu, abychom se dostali k Bohu. Měli bychom tato „slova spásy“ nechat, aby se vnořila hluboko do našich srdcí a cele se jich zmocnila. Právě tehdy, když je naše modlitba vyprahlá, můžeme tímto způsobem plodně použít svou víru. A nezapomeňme, že víra někdy vyžaduje hodně boje a námahy. Zvláště pokud je poctivá. Můžeme se totiž sřetávat s velkými obtížemi a lidskou nejistotou a přitom mít upřímnou mysl. Víra je risk a výzva, a nejčistší je, když za ni musíme zaplatit úsilím a duchovní obětí. Takové úsilí a oběť mají v rozjímání své místo.

Pokud ztrácí naše vnitřní vidění Boha a cesty k Němu pevné obrysy v „mrazku nevědomosti“, rozhodně bychom nikdy neměli ztratit ze zřetel cíl, kterému směřujeme: sje-

nocení s Bohem. Vnitřní modlitba nám nemusí umožnit vidět Boha, kterého hledáme, ale měla by vždy upevňovat naše rozhodnutí hledat Její a nic jiného. Nemusí nám vždy jasně ukázat cestu k Němu; ale měla by v nás budit čím dál hlubší přesvědčení, že nic jiného nestojí za to hledat. A tak i když se předmět naší modlitby skrývá v temnotách, rozjímání ukazuje stále jasněji, že tento předmět je cílem veskerého našeho snažení. V tomto smyslu se ruka v ruce s naším pokrokem ve vnitřní modlitbě stává Bůh a cesta k Němu čím dál „určitější“.

* * *

Autoři píšící o vnitřní modlitbě často zdůrazňují, že rozjímání by mělo přinášet ovoce v podobě konkrétních ctností a jiných okamžitých, praktických důsledků. Rozjímání opravdu má praktický význam, protože musí osvětit naše jednání tak, aby neslo plody ve styku s Bohem.

Na rozjímání můžeme tudíž pohlížet z pohledu dvou cílů, přičemž jeden vede k druhému. Okamžitým cílem naší vnitřní modlitby může být pochopení té které pravdy, rozhodnutí jednat určitým způsobem, vyřešení nějakého duchovního problému. To vše nás připravuje na přijetí velmi určité a speciální milosti, nezbytné pro praktické naplnění našich denních povinností.

Ale konečným cílem vnitřní modlitby je společenství s Bohem. Samozřejmě je pravdou, že rozjímání nás připravuje na nějaký bezprostřední praktický úkol zde na zemi se zřetelem na naši budoucí jednotu s Bohem v nebi. Já však zde chci zdůraznit, že každé rozjímání, každý úkon vnitřní modlitby, i když má nějaký okamžitý reálný účel, by nás měl také uvést do přímého spojení s Bohem. To je opravdivý plod rozjímání. Každý okamžitý faktický cíl je vedlejší a podřízený tomuto zásadnímu a nejdůležitějšímu cíli.

Dovolte mi příklad. Dejme tomu, že rozjímám nad trpělivostí našeho Pána Ježíše Krista v jeho utrpení. A dejme tomu, že jsem si vytyčil okamžitý uskutečnitelný cíl: naučit se praktikovat trpělivost v těžké situaci, v níž jsem se ocitl.

Můj vnitřní pohled se zaměřil na Vykupitele, který bez hněvu či pohrdání, bez hořkosti a rozčillování, tiše a s dokonalým vnitřním pokojem přijal tu nejhorší nespravedlnost a nevděk, nehlédl na nesmírnou bolest fyzického a duševního utrpení. Poznám, že on byl schopen toto vše podstoupit s čistým a nezaújatým milosrdenstvím pro všechny lidi, i ty, kteří mu zpsobili smrt.

Uvědomím si také, že Ježíš mi takto nezanechal jen příklad, který mám zdálky obdivovat. Mocí křesťanských slibů jsem *zavázán* následovat tento příklad a sám napodobovat něco z Ježíšovy trpělivosti, mírnosti a pokoje v utrpení. Ježíš přece řekl: „Kdo neneše svůj kříž a nejde za mnou, nemůže být mým učedníkem“ (Lk 14,27).

A tak si s tímto vědomím začnu celou silou své vůle přát uplatňovat stejnou trpělivost v rámci možnosti i ve svých vlastních zkouškách. Protože zároveň znám svou slabost a nedokonalost své duše, svázané různými pouty, budu se především vážně a pokorně modlit o milost, bez které bych nikdy nemohl doufat, že zdolám svou netrpělivost, nedůklivost, svárliivost a pokrytceckou snahu posuzovat a trestat druhé.

Takové rozjímání je přímo určeno k okamžité realizaci. Je zaměřeno na cvičení trpělivosti. Hledá milost, která mě učiní dost silným, abych mohl být mírný. Mírnost a nenásilné odporování zlu vyžadují nejvyšší stupeň odvahy, odvahy, která ke mě může přijít jediné z Kristova kříže!

Dobré rozjímání ponese plody v rostoucí odvaze k trpělivosti. Trpělivost mi pomůže snažit zkoušky tak, že má duše bude očistěna od spousty nedokonalostí a překážek milosti. Naučím se znát lépe zdroje hněvu v sobě. Potom také porostu v křesťanské lásce, a protože láska je zdrojem nadpřirozené zásluhy, zasloužím si vyšší stupeň jednoty s Bohem v nebi.

Avšak už i zde na zemi budu mít mnohem více lásky a cností. To samo však není konečným cílem rozjímání. Tím by mělo být mnohem důvěrnější spojení s Bohem nejen v budoucnu, *ale též tady a teď*. Jestliže chci, aby mé rozjímání o Kristově utrpení bylo

opravdu hluboké a zralé, musím se s Kristem v jeho utrpení *duchovně ztotožnit*. To připomíná, co už zde bylo řečeno o naší jednotě s Kristem při mši svaté a především v eucharistii. Slova papeže Pia XII. o liturgii se dají stejně dobře aplikovat na křesťanské rozjímání: jeho úlohou je „reprodukovat v našich srdcích obraz božského Vykupitele skrze tajemství Kříže.“

Ne že bychom nikdy nesměli rozjímát o jiném tajemství než o utrpení Páně, ale protože všechny milosti pramení z probodeného Kristova boku na kříži, je Kristovo utrpení opravdu záslužným a účinným základem naší jednoty s Bohem duchovním proměny. To je zřejmé i z druhé kapitoly Pavlova listu Efezským, kde apoštol hlásá, že Kristus na kříži obnovil mír jak mezi lidmi samými, tak mezi člověkem a Bohem. Kristus na sebe skutečně vzal všechno naše nepřátelství a usmrtil je na kříži, takže on je náš pokoj a v Ném jsme všichni sjednoceni v Duchu svatém s Bohem Otcem (srov. Ef 2, 11-22). Kříž a Kristovo vzkříšení jsou očividně v samém centru křesťanské mystiky.

Díky této obrovské teologické pravdě je zbytečné příliš pátrat, v čem musí spočívat naše „sjednocení“ či „ztotožnění“ s Ježíšem ve vnitřní modlitbě.

Toto sjednocení není pouhá psychologická identifikace, emocionální soucítění, při němž ve svých srdcích vzbuzujeme pocity, jaké měl podle nás náš Vykupitel na kříži. Toto sjednocení s Ježíšem není ani čistě morální, kdy se svou myslí a vůlí snažíme vzbudit v sobě jeho mravní vlastnosti. Naše ztotožnění s Ježíšem je duchovní a mělo by být také často svátostné či polosvátostné.

Myslím tím sjednocení nebo ztotožnění na úrovni milosti či lásky. Milost k nám přichází především skrze modlitbu, svátosti a svátostiny. Termínu „polosvátostné sjednocení“ používám pro situace, kdy naše vnitřní modlitba pokračuje po přijetí svátostí a rozvíjí jeho plody, nebo když rozjímáme s pomocí svátostí, jako je bible, křížová cesta či růženec.

Milost je základem napřirozeného a duchovního života. Cílní z nás Boží syny, to znamená, umožňuje nám žít duchovně samotným Božím životem. A tento Boží život v na-

šich dušich není pouhý řečnický obrat. Život se ukazuje v životních projevech. Nadpřirozený život milosti nejen ožívuje celý organismus mystického Těla Kristova, ale taky v každém svém životním údu vede ke ctnostnému jednání a kontemplativnímu životu jakožto projevům zvláštní Boží přítomnosti v duši.

Tento život milosti je život Krista, pravého Syna Božho. Máme podíl na Božím životě pro zásluhy Kristova utrpení. Mystickou účastí na jeho utrpení a smrti se stáváme adoptivními syny Božími, zatímco on je Synem Božím zrozeným. Naše adoptivní synovství je ponořeno do Božho života, který Ježíš právoplatně, jakožto druhá osoba Boží Trojice, vlastní. Podle sv. Tomáše Akvinského má Kristus jakožto „hlava“ mystického Těla moc vylévat milost na všechny jeho údy. Toto není pouhý názor jednoho teologa. Církev učí, že Ježíš neustále sesílá životodárné proudy milosti do duší všech, kdo jsou s ním spojeni.

Toto velmi stručné pojednání by mělo být dostačující pro pochopení jednoho základního principu, na němž musí spočívat naše ztotožnění s Kristem v kontemplativní modlitbě: všechny údy mystického Těla Kristova v sobě v podstatě mají božský život Krista a jsou s ním „mystický“ ztotožněny v nejšířším slova smyslu. K onomu ztotožnění dochází přijetím svátosti křtu nebo jiným ukončením víry či lítosti oživené dokonalou láskou. Tato identifikace je skutečná. Je to v podstatě náš nadpřirozený život. My si toho jen *nejsme vědomi*. Ztotožnění, kterého chceme vnitřní modlitbou dosáhnout, znamená tedy *uvědomit si jednotu mezi naší duší a Bohem, která tu již díky milosti existuje*.

To je tajemství vnitřní modlitby, neboť to je i tajemství kontemplace. Pokud naše vnitřní modlitba nezpůsobí, aby se v nás probudilo vědomí jednoty s Bohem, vědomí naprosté závislosti na NĚm pro všechny úkony našeho duchovního života, vědomí jeho stále a milující přítomnosti v hlubinách našich duší, nedosáhla svého konečného cíle, ke kterému směřovala.

Kontemplativní osoby v sobě cítí zvláštní přítomnost Boha nebo jiný druh vědomí Boží blízkosti jejich nitru. To je

milost, kterou nemají všichni, ačkoli je pro duchovní život zcela normální. Ale i ti, kdo tuto zvláštní přitažlivost necítí, by si měli uvědomit, že úlohou jejich vnitřní modlitby je uvést je nějak do vědomého spojení s Bohem, který je zdrojem jejich přirozeného i nadpřirozeného života a základem všeho dobra, které v sobě mají.



JAK ROZJÍMAT

Rozjímání je opravdu velmi jednoduché a není třeba vymýšlet na ně všelijaké techniky. To však ještě neznamená, že se dá vnitřní modlitba praktikovat bez stále a přísné vnitřní kázně. To platí zvláště v dnešní době, kdy intelektuální a morální lhostejnost materialistické společnosti ochudila lidskou povahu o její duchovní energii a duševní pružnost. Nezbytnost sebekázně však neznamená, že všichni musejí podléhat jednomu a témuž pevnému systému. Mezi přísností a přísnou pevností je rozdíl. Ukázněná duše, stejně jako ukázněné tělo, je čilá, poslušná a přizpůsobivá. Duše, která není pružná a volná, není schopna pokroku v modlitbě. Nerozumná přísnost může navenek vést zpočátku k výsledkům, avšak nakonec vnitřní život paralyzuje.

Přesto existuje několik obecných požadavků na správný postup při vnitřní modlitbě. Rozhodně bychom je neměli zanedbávat.

Usebranost

Abych mohl rozjímat, musím odpoutat svou mysl od všeho, co mi brání přistoupit k Bohu, přítomnému v mém srdci. To není možné, dokud nesoustředím všechny své smysly. Ale je téměř zbytečné snažit se soustředit ve chvíli modlitby, když jsem jinak zbytek dne nechal své smysly a svou představitelství potulovat. Touha po rozjímání tedy souvisí s úsilím o mírné soustředění v průběhu celého dne. Znamená to žít v atmosféře víry se sítělnými modlitbami a obracemím se k Bohu. Svět, ve kterém dnes žijeme, představuje nepřetržitý problém pro každého, kdo se snaží získat návyk soustředění.

Cena opravdového soustředění je v pevném rozhodnutí

neobracet dobrovolně pozornost na nic, co není užitečné či potřebné pro náš vnitřní život. Svět, v němž žijeme, útočí ze všech stran neužitečným lákáním našich citů a smyslů. Rádio, noviny, filmy, televize, celoplošné reklamy, neonové nápisy nás obklopují a neustále pobízejí k vyhazování peněz a životní energie pro marné a přechodné uspokojení. Čím více kupujeme, tím více nás ponoukají, abychom kupovali. Ale čím více nabízejí, tím méně dostáváme. A přesto, čím více nabízejí, tím více kupujeme. Nakonec vše spočívá jen v hluku, který nadělávají. Na světě není žádného uspokojení kromě planých nadějí a očekávání, jež se nikdy nenaplní.

To říkám, abych ukázal, že mnoho z toho, co čteme v časopisech a novinách nebo vidíme či slyšíme v kině i jinde, je ze všech hledisek naprosto zbytečné. První, co musím udělat, chci-li začít rozjímat, je *vyvinout v sobě silný odpor k marným lákadlům, kterými moderní společnost útočí na myšl pět smyslů*. Budu tedy muset umrtvit své touhy.

Nemluvív zde o nějakých mimořádných asketických praktikách; pouze o sebezáporu, který je potřebný, chceme-li žít podle zdravého rozumu a evangelia. V současné Americe takový sebezápor vyžaduje téměř hrdinství. V praxi to znamená vzdát se mnoha či většiny přepychových věcí, které jsem dosud považoval za nezbytné, alespoň do té doby, než získám dostatečnou sebekontrolu, abych mohl tyto věci používat, aniž bych se jimi nechal ztročit.

Vědomí chudoby

Chceme-li dosáhnout vážné a plodné meditace, musíme do modlitby vstoupit se skutečným vědomím potřeby těchto plodů. Nestačí jen zaměřit svou mysl na duchovní věci, jako když pozorujeme nějaký přírodní úkaz nebo provádíme vědecký experiment. Ve vnitřní modlitbě vstupujeme do říše, kde již nejsme pány, a pouštíme se do zkoumání pravd, které přesahují naše přirozené chápání a které obsahují tajemství smyslu našeho života. Chceme hlouběji vstoupit do života

Božňo. Ale Bůh nás nekonečně převyšuje, i když je v nás a je základem našeho bytí. Milost těsného spojení s Bohem tak pro nás zůstává jeho darem nám, i když ji můžeme obdržet modlitbou a dobrými skutky.

Ten, kdo prosí o almužnu, musí zaujmout jiný postoj než ten, kdo vyžaduje, co mu po právu náleží. Rozjímání, které není nic jiného než věcné studium duchovních pravd, ukazuje, že z naší strany nevychází žádná touha sdílet plněji duchovní dobrodiní, která jsou plodem modlitby. Musíme k rozjímání přistoupit s vědomím své duchovní chudoby, totálního nedostatku věcí, po kterých toužíme, a své bídné nicoty z pohledu nekonečného Boha.

Jako model nám může posloužit podobensství o mamotraném synu (Lk 15,11-32). Poté co utratil své dědictví v daleké zemi, hladověl k smrti a nedostal ani těch pár husků hozených vepřům, které pásl. On však „šel do sebe“. Uvažoval o svém postavení. Řekl si: „*Kolik nadaneků mělo otcemá nadbytek chleba, a já tu hymu hladem! Vstanu a půjdu k svému otci a řeknu mu: Otče, zhrěšil jsem proti Bohu i proti tobě. Už si nezasloužím, abych se nazýval tvým synem. Vezmi mě jako jednoho ze svých nadaneků!*“

Podle církevních otců je každý z nás víceméně podoben tomuto mamotranému synu, hladovějícímu ve vzdálené zemi, daleko od Otcova domu. Je to společně postavení celého lidstva, vyhananého Bohem z ráje kvůli nezřízenému zaujetí pomijivými věcmi a neustálému sklonu k sebeoslavě a hříchu. Protože to je ve skutečnosti naše postavení a protože naše vnitřní modlitba je cestou z času do věčnosti, ze světa k Bohu, nemůžeme dobře rozjímát, dokud si neuvědomíme, kde je výchozí bod naší cesty.

To platí na každém stupni duchovního života. Svati jsou si mnohem ostřejší vědomi propasti mezi sebou a Bohem než lidé, kteří žijí stále na okrajích hříchu. Ruku v ruce s pokrokem ve vnitřním životě se stává stále zbytečnějším rozdmýchávat v sobě pocit vyhananosti a duchovní nouze. Duše, která je jen spoje osvícena Bohem, má velmi nepatrné pojetí o své vlastní bídě. Ty nejzávažnější chyby jí připadají zcela neškodné.

Spokojenost se sebou sama, která se stane návykem, je téměř vždy známkou duchovní stagnace. Člověk spokojený sám se sebou necítí svou skutečnou vnitřní chudobu a naléhavou potřebu Boha. Jeho rozjímání je pohodlné, uklidňující a nikam nevede. Vnitřní modlitba se rychle rozplývá v demnín snění, rozptýlení či nezastíraném spánku. Z tohoto důvodu mohou být zkoušky a pokušení opravdovým požehnaním pro život modlitby. Jednoduše proto, že nás nutí modlit se. Právě když si uvědomujeme, že potřebujeme Boha, učíme se poprvé, jak opravdu rozjímát.

Správné prostředí k modlitbě

Ten, kdo už je ve vnitřním životě trochu zběhlý, je schopen praktikovat určitou formu vnitřní modlitby kdekoli a téměř za jakýchkoli podmínek. Ale jak začátečníci, tak pokročilí potřebují věnovat nějakou část dne svému pravidelnému rozjímání. To obnáší vybrat si čas a místo vhodné pro vnitřní modlitbu a vyloučit všechny možné překážky. Jisté není třeba zdůrazňovat, že nejlépe můžeme rozjímát v tichu a ústraní - v kapli, na zahradě, v pokoji, v lese, v klášteří cele.

Řeholní komunity mají pro vnitřní modlitbu vyhrazený čas. Někdy se rozjímání zvrhne v ponuru rutinu četby „pункtů“ ze zbožných knih, kterou prokládá ticho a společné snění. Ať už je tento postup odrazující sebevíc, dobré rozjímání nemusí v zásadě znemožnit. Právě sama povrchnost „pункtů“ v nás může probudit silné vědomí duchovní chudoby a přimět nás hledat živého Boha s hlubokou sklíčeností a pokorou!

Potíž však je, že člověk pod tlakem mechanické rutiny snadno podlehne podrážděnosti. A podrážděnost živí vnitřní vzpurnu, která je na překážku dobré vnitřní modlitbě. Avšak vždy se najdou poslušné a pokorné duše, které se tiše soustředí a budou poslouchat „pункty“ a přijímat s hlubokou vděčností i ten nejmenší užitek, jež mohou přimět. Ta-

kové duše jsou schopny pokroku i přes zjevnou průměrnost svého okolí.

Pasivní přijímání průměrnosti je nicméně také překážkou pokroku v modlitbě. Hlavním problémem, který s sebou takovéto předem připravené meditace, mechanicky předložené celé skupině, nesou, je, že vedou k znevážení rozjímání vůbec - zvláště v seminářích, kde se oběti tohoto systému nebojí odhalit sebedmenší náznaky stupidity a strojenosti a dělají si z nich legraci.

Řády konají vnitřní modlitbu ve společenství, ale systematické a rutina jsou obvykle jejich duchu cizí. Společná vnitřní modlitba nepředstavuje v kontemplativním řádu žádný problém za předpokladu, že se dodržují pravidla a zachovávají správné podmínky pro ticho a pořádek.

Každý člověk by se měl snažit vyčlenit si určitou část dne, kdy se může modlit v podmínkách, které mu nejvíce vyhovují. To neznamená, že bychom se měli snažit dělat si pohodlí i v duchovních věcech, ale někdy je opravdu nezbytné hledat prostředí, které nám skutečně pomáhá modlit se. Tomu, kdo má vážně v úmyslu rozjímát, by se měla v tomto ohledu povolit rozumná volnost.

Nejlepší pozice pro rozjímání je přirozené sed. Určitý typ kontemplativních osob má sezení rád. Na důkaz si můžeme uvést citaci okouzujícího mystika ze 14. století, Richarda Rolle. Rolle píše ve svém Způsobu dokonalého života (*Form of Perfect Living*):

Zamlouval jsem si sezení: ne za pokání ani z rozmanu ani proto, že bych si přál, aby se o mně hovořilo, pro nic takového; ale jen proto, že jsem věděl, že tak miluji Boha více a déle setrvám v útěše lásky, než když jádu, stojím či klečím. Neboť když sedím, nejvíce odpočívám a mé srdce je povzdušeno nejvýše. Ale dost možná, že pro jiného není nejlepší sedět, jako jsem to dělal já a budu dělat až do své smrti, ledaže by k tomu byl v duši stejně disponovaný jako já.

Katolíci snadno rozjímají z náboženského návyku na kolenou. Obvykle je lepší zůstat v tichu, v klidu. Ale není důvodu, proč by člověk nemohl rozjímát a procházet se přitom zahradou sem a tam. Zkrátka existuje téměř nekonečně

množství nejnázřejších míst a pozic, které se dají při vnitřní modlitbě využít a zaujmout. To všechno je ale vedlejší. Nejdůležitější je vyhledat ticho, klid, soustředění a pokoj.

Než postoupíme dále, zbývá připomenout důležitost volného času v modlitebním životě. Někteří řeholníci mají tak nízké mínění o volném čase, že je pro ně téměř synonymem zahálky. Takoví lidé posedlí činností nedělají žádný rozdíl mezi volnem plodným a neplodným a každou touhu po volném čase odsuzují jako hřích. Myslí si, že člověk, který není neustále v pohybu, ztrácí vzácný čas. Uniká jim smysl toho, jak definoval lenost sv. Tomáš. Doctor angelicus říká, že lenost je znechucení a únava z toho, co je dobré. Neřká, že lenost je nechuť k práci, protože si dává dobrý pozor, aby nezotožňoval práci jako takovou s tím, co je prostě „dobré“. Zároveň však je pravda, že naše hříšná přirozenost se musí namáhat a trpět, aby dosáhla svého největšího dobra, dobra duchovního. A pak se často stává, že naše lenost je doopravy nechuť k práci, kterou je nutno vykonat, máme-li tohoto dobra pro sebe dosáhnout. Přitom zůstává skutečností, že nejvyšší duchovní dobro spočívá v činnosti, a ta je tak dokonala, že je absolutně prostá vši námahy. Je to tedy zároveň dokonalá činnost a dokonalý odpočinek. A to je kontemplace Boha.

Cirkevní Otcové dobře věděli, jak důležitý je „svatý odpočinek“ - *otium sanctum*. Nemůžeme se oddávat duchovním věcem, jsme-li neustále zavaleni spoustou vnějších aktivit. Činnost není nejvyšší čtností a svatost se nemění množstvím vykonané práce. Dokonalost můžeme nalézt v čistotě své lásky k Bohu, a tato čistá láska je křehká rostlinka, které se daří nejlépe, má-li dostatek času na to, aby zrála.

Tato pravda má logický přirozený základ. Říká se: žádný učený z nebe nespadol. Mnoho slibných umělců se zničilo předčasným úspěchem, který je svedl tak, že se přepracovali, jen aby vydělavali peníze a udrželi stále stejný dojem, který jednou na své publikum udělali. Moudrý malř víc přemýšlí, než maluje, stejně jako básník, který má úctu ke svému umění, toho spálí víc, než vydá. A tak je to i s vnitřním životem. Nemůžeme si myslet, že se budeme modlit

dobře, pokud si mezi prací a předem stanovenou modlitbou neuděláme chvíle ticha. Když se budeme snažit vykonat pro Boha příliš mnoho, můžeme dost dobře skončit tak, že pro Něj neuděláme vlastně vůbec nic a ještě ztratíme svůj vnitřní život. Sv. Terezie z Lisieux nám moudře připomíná, že „Bůh nepotřebuje naše skutky. Potřebuje naši lásku.“

Ideální kontemplativní život však nevyklučuje práci. Naopak, tořádní nečinnost by zadusila vnitřní život stejně jako přílišná aktivita. Opravdu kontemplativní člověk objevil umění najít si chvíli volna i uprostřed práce, takže pracuje v takovém duchu odpoutanosti a soustředění, že i jeho práce je modlitbou. Pro takového člověka je celý den *otium sanctum*. Jeho modlitba, četba, práce, všechno mu poskytuje odpočinek a zotavení. Jedno vyvažuje druhé. Modlitba mu pomáhá pracovat, práce mu zas pomáhá občerstvit mysl pro modlitbu. Tyto podmínky velmi dobře splňuje zdravý, klidný rytmus dne řádu benediktinů, kde se střídá liturgie, rozjímavé čtení a manuální práce.

Upřímnost

Vnitřní modlitba je svou podstatou modlitba osobní a individuální. Při společné hlasité modlitbě a při liturgii je pochopitelné, že slova, která pronášáme ústy, nemusí vždy vyjadřovat spontánní pocity našeho srdce v daném okamžiku. Když se sjednocujeme s druhými v liturgické modlitbě, odkládáme stranou své momentální pocity, abychom byli jednoho v myšlenkách a prosbách společenství, jak je vyjadřují liturgické modlitby. Ty se pak stávají našimi vlastními pocity a povznášejí nás nad individuální úroveň do úrovně mystického Krista, modlitba se při liturgii.

I ve vnitřní modlitbě se v nás modlí mystický Kristus, ale jiným způsobem. Soukromá modlitba jednotlivce je stále ještě v jistém smyslu modlitbou církve, pouze nemá oficiální a veřejný charakter. Vždyť i toto je modlitba Ducha svatého v údu Kristova těla, uvnitř toho, kdo se křtem stal „druhým Kristem“. Touhy a bolesti našeho srdce v modlitbě

stoupají k nebeskému Otci, stejně jako touhy a bolesti jeho Syna, moci Ducha svatého, který nás učí modlit se, modlí se v nás a volá v nás k Otci.

Nedostali jste přece ducha otroctví, že byste museli zase znova žít ve strachu. Dostali jste však ducha těch, kdo byli přijati za vlastní, a proto můžeme volat: „Abba, Otče!“ Spolu s naším duchem to potvrzuje sám Duch svatý, že jsme Boží děti. Jsme-li však děti, jsme i dědici: dědici Boží a spoludědici Kristovi. Musíme ovšem jako on trpět, abychom tak mohli spolu s ním dojit slávy... Právě tak i Duch nám přichází na pomoc v naší slabosti. Vždyť ani nevíme, oč se máme vlastně modlit. A tu sám Duch se za nás přimlouvá vzdechy, které nelze vyjádřit, a Bůh, který zkoumá srdce, ví, co Duch žádá, a že jeho přimlouvání za křesťany je ve shodě s Boží vůlí (Řím 8, 15-17; 26-27).

Dá se tedy říci, že cílem vnitřní modlitby je probudit v sobě Ducha svatého a sladit hlas svých srdcí s jeho, takže mu dovolíme, aby mluvil a modlil se v nás, a propůjčíme mu svůj hlas a své cítění, abychom si byli co nejvíce vědomi jeho modlitby v nás.

To předpokládá, že budeme věnovat stálou a soustředěnou pozornost tomu, zda jsme v srdci upřímní. Někdy bychom neměli říci při vnitřní modlitbě něco, co nemyslíme vážně nebo co si alespoň upřímně nepřejeme tak mysllet. Jedním z důvodů, proč se naše vnitřní modlitba stává tak snadno chladnou a lhostejnou, je, že už se začínáme modlit s úmysly, které necítíme nebo v té chvíli skutečně nemáme. Například si ze zvyku klekneme, a aniž bychom zaměřili svou pozornost na Boha, začneme mu vykládat, jak Její milujeme. To vše poněkud povrchně a mechanicky, a přitom ani nevíme, co říkáme. Pravda je, že v sobě máme víceméně vrozenou touhu Boha milovat a pokud si dáváme pozor na to, co děláme, jsme schopni více či méně „očistit svůj úmysl“, jako kdybychom použili jakýsi duchovní sířerač a odstranili farizejské skvrny sebelásky. Doopravdy *nechceme* dělat věci, které se přičítí Bohu a jeho vůli.

Je však od nás zcela upřímné dávat najevu hluboké city lásky, které necítíme? Zvláště když je naše srdce ve skuteč-

nosí úplně chladné a mysl roztržitě bloumá v myšlenkách, které formálně nechceme, ale přesto se v tu chvíli téměř naplno zmocňují našeho srdce?

Upřímnost vyhučuje duchovní lenost. V podobných chvílích je neupřímnější litovat své roztržitosti a opravdově se snažit o modlitbu, i když připouštíme, že jsme ve skutečnosti začali bez opravdové touhy modlit se, jen z pouhé rutiny.

Upřímnost vyžaduje, abychom udělali, co je v našich silách, abychom zlomili vládu rutiny nad svými srdci, i když to někdy znamená být trochu nekonvenční. Jestliže se nám opravdu do modlitby nechce, je mnohem čestnější to před Bohem přiznat, než ho ujišťovat o svém horoucím citu. Když připustíme pravdu, začneme se modlit s pokorou, poznáme, že to vyžaduje úsilí, a možná budeme aspoň trochu odměněni milostí litoosti, která je tou nejvzácnější pomocí pro vnitřní i jinou modlitbu.

Litoost je prosbě vědomí vlastní chudoby, chladu a potřeby Boha. Předpokládá víru, zámutek, pokoru, ale především naději, doufající v Boží mílosrdenství. Pro člověka bez litoosti je modlitba chladnou formalitou, v níž on sám zůstává středem. Naopak pro člověka, který cítí výčitky svědomí, je modlitba živým aktem, který ho přivádí před Boží tvář do vztahu já-ty, který není vymyšlený, ale skutečný; duchovní a osobní; a základem této skutečnosti je naše vědomí potřeby Boha spolu s vírou v Jeho lásku k nám.

Srovnáme-li střízlivost liturgie s poněkud přemstřenou emocionálníou zbožných knih, které by měly pomoci křesťanu v rozjímání, vidíme na první pohled, že v liturgické modlitbě je upřímnost snažší. Liturgie bere člověka tak, jak je: hříšník, který hledá milost Boží. Zbožné knihy berou člověka takového, jaký je, jen zřídka; většinou však jako hrdinu hoiřého exaltovanou láskou, ochotného položit svůj život v mučednictví, nebo jako velkého mystika, jehož srdce je probodeno kopím lásky. Většina z nás není bohužel ochotna zemřít mučednickou smrtí v šest hodin ráno ani kdykoli jindy při rozjímání, a většina z nás má také málo co do čínění s kopím mystické lásky.

Vnitřní modlitba by měla být citová, měla by být skutkem lásky. Ale neměla by vypadat jako opereta nebo jako duchovní melodram. Povrchní citovost některých zbožných knih je pozůstatkem barokní zbožnosti a mysticismu minulých století, zvláště v Itálii, ve Francii a ve Španělsku 17. a 18. století. Tento druh zbožnosti byl zřejmě důsledkem rozšíření spirituality několika velkých moderních světců, kteří měli ve své době rozhodující vliv na katolickou zbožnost.

Měli bychom být schopni se povznést nad pouhou módu ve zbožnosti, zvláště pak když se tato móda přestane nosit. Vratíme-li se zpátky k samotným svatým, zjistíme, že jejich spiritualita byla mnohem čistiší, střízlivější a plodnější než spiritualita jejich daleko povrchnějších napodobitelů.

Jako reakce proti této přehnaně afektivní zbožnosti existuje tendence, zvláště v dnešní Americe, zacházet do druhého extrému a chovat se příliš nenuceně a neformálně. Práotelky si povídáme s „Ježíšem“ a „Marií“. Z Panny Marie je „máma“ a ze sv. Josefa „táta“. Prostě „jím říkáme, jak se celý den máme“. Tento styl však nakonec může být ještě mnohem vykonstruovanější a škodlivější než ty největší rozlety barokní opery. Někteří lidé si myslí, že tento způsob je „spontánní“, protože to jde tak snadno a bez námahy. Ale i to může být jen určitá póza, kterou zaujali ve stylu jakési „komické divadelní školy spirituality“. Dnes kvete především v populárním náboženském tisku.

Soustředění a sjednocení

Už jsme si řekli, že pokrok v modlitebním životě znamená, že se v něm objeví převládající přitazlivost - soustředění vnitřního života na jeden cíl, kterým je spojení s Bohem. Už jsme také naznačili, že tento cíl obvykle naší zkušenosti uniká. Zatímco touha po Bohu nabývá stále na intenzitě a je stále vytrvalejší, poznání Boha, které je nade všechny přesně definované pojmy, je čím dál „temnější“ a zmatenější. Z toho vychází bolest mystika, jenž hledá Boha v noci čisté víry, nad úrovní lidských představ, a poznává jej ne skrze světlo,

ale skrze temnotu. Kontemplující osoba vnímá Boha spíše láskou než pozitivní znalostí. Ale toto spojení lásky, které duši umožňuje „zažít“ Boha, je výsledkem činnosti Ducha svatého, a ne našeho vlastního úsilí.

Na počátku života modlitby by bylo zřejmou chybou chtít dosáhnout tohoto prostého a nám nepochopitelného sjednocení našich myšlenek v Bohu tím, že se jednoduše přestane snažit přemýšlet, uvažovat či rozjímat rozumem. Modlitba je běžnou cestou ke kontemplativní modlitbě. Musíme začít s určitými a jednoduchými představami. Rozjímání využívá teologicky a filosoficky definované představy o Bohu. Zabývá se představami a pojmy, které nesou plody v hlubším nadpřirozeném poznání, je-li duše osvětlena vírou a pohnutá k tomuto jednání láskou.

Úspěch rozjímavé modlitby závisí na naší schopnosti uplatnit své vlohy na zkoumání zjevených pravd, souhrnně označovaných jako „slovo Boží“. Proto se musí rozjímání soustředit na konkrétní předmět. Na počátku nám půjde rozjímání tím lépe, čím bude předmět meditace určitější a konkrétnější. Umění soustředit se na jeden jasně vyhraněný předmět pomáhá sjednotit naše myšlenky a jiné schopnosti, a tak je předem disponovat pro kontemplativní modlitbu.

Téma rozjímání

Volba látky k rozjímání je samozřejmě důležitá. Je také jasné, že, je-li rozjímání osobní a niternou formou duchovní činnosti, i výběr tématu musí být osobní. Většinou lidé se nerozjímá dobře nad tématem, které vybral někdo jiný, zvláště když se jedná o něco abstraktního.

Obvyklým předmětem rozjímání je podle křesťanských asketických tradic některé tajemství křesťanské víry. Je rozdíl mezi tajemstvím a dogmatem. Dogma víry je abstraktnější, autoritativní a oficiálně formulovaný článek, předložený k víře. Rozjímání o dogmatu je, takto technicky chápano, předem odsouzeno k tomu, že bude chladné a ab-

straktní, ačkoli existují duše schopné zpracovat i takovou meditaci ke svému užtku.

Tajemství není jen takto zhuštěná a přecezená formulace zjevené pravdy, ale celá tato pravda, jak byla konkrétně zjevena: v tajemstvích víry vidíme samotného Boha. Vidíme Ho v jeho velkých boholidských skutcích, kdy se nám zjevil v konkrétní a hmatatelné podobě, vykonal dílo naší spásy, předal nám svůj božský život a spojil nás se sebou.

Rozjímat o tajemství víry v tomto smyslu znamená především dívat se na ně zevnějšku, tak jak nám je prezentováno, jako na součást života církve. Prožitek tajemství v církvi, můžeme-li použít takovéto fráze, se předává tradicí z generace na generaci. Tradice je tedy *obnovou* prožitku tajemství víry v každé generaci a společenství křesťanů. Každé další století křesťanství obnovuje víru a pochopení tajemství spásy, tajemství člověka spojeného v Kristu s Bohem, a každé století obnovuje tento základní prožitek křesťanského tajemství svým způsobem.

Vstoupit rozjímáním do tajemství víry pod vedením ducha církve, zvláště ducha liturgie a křesťanského umění, znamená obnovit v sobě církevní prožitek těchto tajemství svou vlastní účastí na nich. Plná účast křesťana na Kristových tajemstvích je samozřejmě svátostná, veřejná a liturgická: ve svátostech a na mši svaté. Zde vidíme, jak těsný je vztah mezi soukromým rozjímáním a veřejnou bohoslužbou.

Rozjímejme například nad vtělením. Je samozřejmě důležité se nejdříve na toto tajemství z pohledu církve: rozjímáme tedy nad evangelijním vyprávěním o zvěstování Panně Marii, o Ježíšově narození, a to zejména v liturgickém kontextu vánočních bohoslužeb a slavnosti Zvěstování. Rozjímání nad vtělením je posilováno svátostným *prožitím* tohoto tajemství, žitého a liturgicky slaveného církví.

Toto „vnější“ uchopení tajemství zahrnuje činnost smyslu, představivosti, city, emoce a pocity. Veřící při svém rozjímání a účastí na mších začíná cítit a jednat, jako kdyby byl mezi pasyří v Betlémě. Betlém se stává součástí jeho života. Prožívá narození Ježíše tak důvěrně, jako kdyby to byla událost jeho vlastního života. Cožtaký je, byt na mystické

a neviditelné úrovni. Úlohou rozjímání je především umožnit nám vidět a prožít tajemství Kristova života jako skutečné a přítomné součásti našeho vlastního duchovního bytí.

Abychom se snažili hlouběji porozumět Kristovu životu, musíme se snažit se meditací číst mezi řádky skrytý význam a (což je nejdůležitější ze všeho) vzáhlout historické události vyprávěné v evangeliu k našemu vlastnímu duchovnímu životu tady a teď.

Narození našeho Pána Ježíše Krista v Betlémě není prostě jen něco, co si zpřítomníme ve své fantazii. Protože Kristus je věčné Slovo Boží, pro něhož je čas věčná a stála přítomnost, dítětko narozené v Betlémě mě „vidí“ tady a teď. Jinými slovy, já „jsem“ přítomen v jeho mysli, tehdy“. Proto s ním mohu mluvit jako k někomu přítomnému nejen ve své obratovnosti, ale ve skutečnosti. Tento duchovní kontakt s Pánem je pravým cílem rozjímání.

Tento prostý příklad opět ukazuje, že skutečnou úlohou rozjímání je pomoci nám *uvědomit si a aktualizovat své vlastní prožití základních pravd víry.*

Ale existují i jiná témata k rozjímání. Naš život, naše zkušenosti, naše povinnosti a starosti, to vše přirozeně vstupuje do meditace. Rada „rozptylení“ by zmizela, kdybychom si uvědomili, že při modlitbě nemusíme *ignorovat* praktické problémy svého života. Právě naopak, někdy tyto problémy *mají být* předmětem našeho rozjímání. Konec konců, musíme rozjímat nad svým povoláním, nad svou odpovědí na Boží vůli, nad svou láskou k druhým lidem, nad svou věrností milosti. To vše se dostává do našich rozjímání o Kristu a jeho životě; protože on si přeje a hodlá žít v nás. Nejdůležitějším aspektem Kristova života pro každého z nás je *jeho aktuální přítomnost q. jednáni v našem životě.*

Rozjímání, které ignoruje tuto skutečnost, má tendenci stát se bezcenným a zmateným. Občas tedy musíme rozjímat nad svým životem, nad tím, co jsme vykonali, co se nám stalo, co hodláme dělat dál. Ale v případě, že se tyto věci vkrádají do naší modlitby neočekávaně, měli bychom je sládit se svou vírou v Krista a jeho božskou Prozřetelnost. Měli bychom se snažit vidět svůj život ve světle jeho prozřetelné vůle pro nás a celé lidstvo. Stejně tak musíme někdy rozjí-

mat nad historickými událostmi své doby a snažit se pochopit jejich strašlivý význam.

Mám chuť říci, že řeholnice, která rozjímá nad Kristovým utrpením, ale nikdy nerozjímala nad vyhlazovacími tábory v Dachau a Osvětimi, ještě plně neprožila křesťanství naší doby. Neboť Dachau a Osvětim jsou dva strašlivé a vpravdě apokalyptické příklady *skutečnosti* Kristova utrpení, opakující se v naší době. Mnoho zbožných lidí má tendenci si myslet, že takové věci „rozptylují“ modlitbu, a snaží se je vypudit z mysli. Kdyby se tato nepřijemná odvrácení pozornosti vyloučila na základě pevného principu a neměnného způsobu jednání, vedlo by to k naprostému nedostatku realismu v duchovním životě. Ale o těchto věcech je třeba vědět, přemýšlet a v modlitbě je chápat. Kontemplující by dokonce měli nejdříve strávit tyto hrozné skutečnosti, které jsou tak příznačné, tak důležitě a tak prorocké.

Je však třeba dát pozor na přístup k těmto skutečnostem. Noviny a časopisy samozřejmě podávají jen povrchní a obecně zkrácený pohled na události, pohled tak mělký a sekularizovaný, že opravdu není možné věnovat jim rozjímání či vůbec nějakou vážnou myšlenku. Člověk musí tyto věci vidět trochu do hloubky a bez zaujetí a předsudku. Jinak nebude takové rozjímání nic jiného než řada absurdních politických klisí a uspokojivého vysvětlování, což bude více než zbytečné a samozřejmě škodlivé pro vnitřní život.

Nezapomeňme, jak důležité místo zaujímalo rozjímání v životě lidí jako byl Gándhí, jeden z mála opravdu mimořádných duchovních osobností, který měl velký vliv na moderní politické dění. Pro něj bylo náboženskou a duchovní povinností meditoval a chápat vnitřní význam události a politických tlaků, ne proto, aby získal moc, ale aby mohl osvo- bodit a bránit člověka, obraz Boží.

Základy

Abychom pochopili i ty nejtříválnější události svého vlastního života, musíme si vytvořit *náboženskou perspek-*

tvu, s níž se budeme dívat na všechno, co se děje. Tato perspektiva vyžaduje především, abychom si opakovaně uvědomovali tu skutečnost, že jednou zemřeme a náš život se bude muset vystavit nevyhnutelnému světlému soudu. Ten, kdo nikdy nepomyslí na hodinu své smrti, nemůže během svého života učinit žádné skutečně duchovní rozhodnutí. Takový člověk nikdy nebude nic víc než krátkozraký oportunista, jehož rozhodnutí nemají trvalou hodnotu.

Svůj život bychom měli vidět především ve světle kříže. Kristovo umučení, smrt a zmrtvýchvstání zcela změnily smysl a směr lidského bytí a konání. Kdo si toto neuvědomí, stráví svůj život předemíná pavučiný, která nemá pevné základy a žádný důvod pro existenci.

Rozjímání, které nad mnoha tématy plyne jen povrchně, nakonec žádným rozjímáním nebude. Jenom oslabí a rozptýlí naše schopnosti a nechá je ležet ladem a bez užitku. Chtěly se pusit do práce, ale žádná práce vykonána nebyla.

Abychom se naučili soustředit se na jeden bod, je dobré začít rozjímání s pomocí knihy. Neříkám, že to nevyhnutně musí být kniha k rozjímání určená. Jakákoli vážná kniha týkající se věcí Božích a duchovního života, nám může poskytnout materiál, na který můžeme zaměřit své myšlenky. Ale abychom vůbec dokázali soustředit mysl na jakoukoli pravdu, potřebujeme obvykle nějakou pomoc pro své smysly. Proto bývá na počátku duchovního života nejlepší rozjímání nad pravdami, které si lze nějak konkrétně představit, například nad podobenskými či nějakým živým výrokem nebo jednáním Pána Ježíše či některého svatého.

Všechny starověké filosofie a vyšší formy náboženského myšlení využívaly podobenský a jednoduchých představ k odkrývání nehlubších pravd. A nikde to neplatí víc než v Písmu. Zde nám Bůh zjevil svá tajemství s názornou jednoduchostí a konkrétností, díky níž jsou přístupné každému národu v každé době. Nemí tedy lepší knihy pro rozjímání než bible, zvláště Nový zákon. *LECTIO DIVINA*, neboli rozjímání čtení Písma, byla považována církevními otci za neomáňní základ vnitřního života rozjímání a modlitby.

Ještě jednodušší a prospěšnější pro naše rozjímání je číst

s hlubokou reflexí liturgické texty Starého a Nového zákona, jak je najdeme například neděli co neděli v misálu. Takto můžeme své rozjímání skvěle zkoordinovat s liturgickým cyklem. Má to tu výhodu, že naše mysl i srdce se dostávají do dokonalejší jednoty s modlitbou celé církve, a tak nás uschopňují přijímat ve větší plnosti milosti, které Bůh vyžívá na svět jako odpověď na tuto modlitbu.

Bude užitečné, když se zde pokusím schematicky znázornit jednoduché základy rozjímavé modlitby:

1. *Připrava*: upřímná snaha o soustředění, uvědomit si, k čemu se chystáte, a prosba o milost. Je-li tento začátek dobře proveden, ostatní by již mělo jít snadno.

2. *Víze*: pokusit se vidět, soustředit se, uchopit to, o čem rozjímáte. To předpokládá víru. Pokračujte v tomto bodě, dokud vaše víra ve vašem srdci (nejen v hlavě) nebude jasná a pevná.

3. *Cíl*: z toho, co „uvidíte“, vyvoďte nějaké praktické důsledky. Přání, rozhodnutí jednat ve shodě s vírou, žít víru. Zde je potřeba *naděje* - věřit v to, že tyto dobré skutky jsou *možné*, že správná přání se s Boží pomocí naplní. A především je třeba upřímně doufat ve spojení s Bohem.

4. *Setkání s Bohem*: v tomto bodě se modlitba stává jednoduchou a nekomplikovanou. Víra i naděje jsou pevné, člověk zkrátka spočívá v přítomnosti Boží. Je to spíše záležitost prostého vnitřního zklidnění a intuíce, nekomplikované přijetí *lásky*. Ale je-li zapotřebí aktivity, musí i láska být činná, a v tomto případě je modlitba spíše jako na přecházejícím stupni (3). Nebo může láska dostat podobu *naslouchání* Milovanému. Nebo formu *chvály*. Nejčastěji můžeme jednoduše odpovídat, nechat se pokojně unášet hlubokým proudem lásky, nedělat nic ze sebe, ale dovolit Duchu svatému, aby jednal ve skrytých hlubinách naší duše. Je-li naše modlitba rozplytená nebo slabá, můžeme se vrátit na jeden z předchozích stupňů, a obnovit svou bdělost, víru a lásku.

Zakončit můžeme krátkou a upřímnou modlitbou díky.

POVAHA A VNITŘNÍ MODLITBA

Přesný postup při rozjímání závisí u každého člověka do velké míry na jeho povaze a přirozeném nadání. Intelektuální a analytický typ rozbere text do podrobností, sleduje každou novou ideou, aby ji prozkoumal ze všech úhlů a vněsť na světlo všechny její skryté náznaky, jak teoretické, musí uvažováním vystoupit na práh vnitřního pohledu. Rozjímání intelektuála dosahuje vrchole, když jeho mysl dokáže pochopit celý obsah daného tématu jedním hlubokým, pronikavým vzhledem. Pak setrvává v tomto vzhledu a dovoluje pravdě, aby jej celého pronikla a stála se součástí jeho osoby. Tento vzhled, při němž rozum dočasně odpočívá, by měl nechat vůli svobodnou, aby sama přijala praktické důsledky této pravdy, kterou takto zahlédla, a vést celý život podle ní.

Pro takové lidi - a je jich menšina - se k plodnému uvažování hodí klidně i *Summa Theologica* či jiný teologický text. Ale ani ti se nesmějí vždy spokojit jen s intelektuálním přístupem k nadpřirozeným věcem. Pro teologa by vnitřní modlitba měla být prakticky určitým druhem úniku z jeho teoretického studia, oázou citu, do níž se může stáhnout k odpočinku po své intelektuální námaze. V každém případě stojí modlitba lásky vždy výš než pouhé rozumové úvahy. Každá vnitřní modlitba, ať už jsou její začátky jakékoli, musí ústít v lásku.

Méně intelektuální typy se dostávají k pravdě mnohem bezprostřednějším pohledem a chápou ji v její celistvosti spíše jako krásu než jako pravdu. Zář vycházející z duchovmaná vhledu do skutečnosti je čirým světlem, které si podléž je právě očarována touto *splendor veritatis*, září pravdy,

„krásou vždy starou a vždy novou“, která nakonec přinesla pokoj duši sv. Augustina.

Většina lidí však musí praktikovat takové rozjímání, které je pevněji zakotveno ve smyslech. Koncentrace u nich záleží na vnitřním obrazu. Důležitým prvkem jejich vnitřní modlitby je to, co sv. Ignác z Loyoly ve svých exercitiích nazývá „použitím myslí“. Jinými slovy, musejí mít před sebou konkrétní náboženský obraz, třeba scénu z evangelia, a pokoušet se ve své představivosti spatřit všechny jeho viditelné prvky jako ve skutečnosti.

Toto vyvolávání náboženského obrazu pomocí představivosti má velice přesný praktický význam: mělo by připravit cestu živému duchovnímu kontaktu s Bohem. Rozjímáním nad evangeliem se dostáváme, v závislosti na svých schopnostech, do přítomnosti Ježíše. Probouzíme ve svém srdci rozpoložení, ve kterém bychom chtěli být, kdybychom s ním mluvili nebo mu naslouchali. Jednáme uvnitř přesně tak, jako bychom se svým božským Vykupitelem přímo mluvili. To, co Ježíš řekl před dvaceti stoletími, je určeno i nám teď. Nemusí tady být v tomto okamžiku fyzicky přítomen jako člověk, ale je přítomen jako Bůh. Jeho božství, které je středem a zdrojem mého vlastního bytí, je zároveň také jeho lidstvím. A tak tedy Kristus, který žije a mluví v evangeliu, je pro mě mnohem přítomnější než lidé okolo mne, se kterými mluvím a jedním ve svém všedním životě. Není to tedy žádná hříčka fantazie postavit se do přítomnosti Krista ve scéně z evangelia. Nesmíme však zapomenout, že úlohou této technické pomůcky je povzbudit nás v konání skutků teologálních ctností víry, naděje a lásky, které jsou základy nadpřirozené přítomnosti Krista v naší duši.

Pravý cíl křesťanského rozjímání je tudíž stejný jako cíl liturgické modlitby a přijetí svátostí: hlubší jednota s věčným Slovem, jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi, Ježíšem Kristem, skrze milost a lásku.

Jedinečná hodnota vnitřní modlitby však spočívá v tom, že je zcela osobní a umožňuje duchovní rozvoj vymezený našimi určitými potřebami. Vnitřní život od nás vyžaduje

RESUMÉ A ZÁVĚR

hrdinský boj, abychom žili ctivostně a odpoutali se od podřadné lásky k pomíjivým, stvořeným věcem. Není dost možné donutit své srdce vzdát se nejsilnějších přirozených tužeb, dokud nějakým způsobem nepoznáme, že máme něco lepšího. Boží láska zůstává chladnou a abstraktní věcí, pokud si neuvědomíme její hluboce intimní a osobní charakter. Na zemi nikdy nemůžeme doufat, že dosáhneme nějakého jasného poznání toho, co to znamená být milován těmi božskými osobami jedné božské podstaty. Ale je velmi prostě ocenit lásku Boha, když ji vidíme konkrétně na lidské lásce Ježíše Krista k nám. Toto je ten nejlepší a nejrozzumnější základ pro život víry, a především ten by měl být prvotadým tématem k rozjímání.

Rozjímání je duchovní práce, někdy dřina. Ale je to dílo lásky a touhy. Nedá se praktikovat bez úsilí, zejména na začátku ne. Upřímnost, pokora a vytrvalost v tomto úsilí budou přímo úměrné naší touze. Tato touha je zase darem z milosti. Kdo si představuje, že může prostě začít medítovat, aniž by se modlil za touhu a milost k rozjímání, ten se brzy vzdá. Ale touha a milost začít rozjímát by se měly považovat za jasný příslib budoucích milostí. Při rozjímání více než kdy jindy závisí všechno na našem souhlasu s milostí Ducha svatého.

Princip rozjímání je téměř celý obsažen v této jediné myšlence: *probuzení* našeho vnitřního já a naše vnitřní naladění na Ducha svatého, tak abychom mohli odpovídat na jeho milost. Při vnitřní modlitbě musíme celý život dbát na to, aby se naše vnitřní vnímavost zjemňovala a očisťovala. Musíme se naladit na neočekávané okamžiky milosti, které ani trochu nezapadají do našich předem připravených představ o duchovním životě a které nijak nelichotí našim vlastním citlivostním cílům.

Musíme být ochotni spolupracovat nejen s milostí, která utěšuje, ale také s milostí, která nás pokoruje. Nejen se světlelem, které nás pozvedá, ale též se světlelem, které spaluje naši samolibost. Velká část našeho chladu a sucha při modlitbě je dost možná určitým druhem podvědomé obrany proti milosti. Pokud si to neuvědomíme, dovolujeme své přirozenosti znečitlivět naši duši, takže pak nemůžeme vnímat milosti, o kterých předem tušíme, že by mohly být bolestivé.

Rozjímání je vždycky spojeno s podřízením se vůli a jednání Božímu. Jde ruku v ruce se sebezáporem a poslušností Duchu svatému. Rozjímání, kterému nejde o podrobení celé naší bytosti Boží vůli, přirozeně musí zůstat neplodné a abstraktní. Ale každá upřímná vnitřní modlitba, která se oprav-

OBSAH

du snaží dosáhnout tohoto nejdůležitějšího cíle - podřízení se Boží vůli - nemůže zůstat neodměněna milostí. Jistě se ukáže, že je to jedna z nejvíce posvěcujících sil našeho života. I sv. Terezie z Avily věřila, že ten, kdo je věrný v rozjímání, nemůže ztratit svou duši.

PŘEDMLUVA	5
DUCHOVNÍ VEDEDNÍ	7
1. Smysl a cíl duchovního vedení.....	7
2. Je vedení nezbytné?	13
3. Jak téžít z duchovního vedení	17
4. Odhalení svědomí a vedení	19
5. Specifické problémy.....	28
CO ZNAMENÁ ROZJÍMAT?	33
ROZJÍMÁNÍ V PÍSMU SV.	37
ROZJÍMÁNÍ - ČINNOST A JEDNOTA	42
JAK ROZJÍMAT	50
Usebranost	50
Vědomí chudoby	51
Správné prostředí k modlitbě	53
Upřímnost.....	56
Soustředění a sjednocení	59
Téma rozjímání.....	60
Základy.....	63
POVAHA A VNITŘNÍ MODLITBA	66
RESUMÉ A ZÁVĚR.....	69

