

ANSELM GRÜN

MODLITBA
JAKO SETKÁNÍ

KARMELOTÁNSKÉ
NAKLADATELSTVÍ
KOSTELNÍ VYDŘÍ
1999

MODLITBA JAKO SETKÁNÍ

„Modlitba je podstatně rozhovor.“ Tak definoval modlitbu náboženský filozof G. van der Leeuw (1). Modlitba je rozhovor dvou, a to člověka s Bohem. Tento pojem je jistě důležitý a neměnný. Ale snadno také vede k nedorozumění a k těžkostem. Neboť rozmluva s Bohem vypadá jinak než rozmluva s přítelem. Neslyším Boha tak, jako slyším přítele. A Bůh mi nedává žádně tak jasně odpovědi, jaké očekávám od přítele. Mnozí prožívají svou modlitbu ne jako dialog – rozhovor –, ale spíš jako monolog – samomluvu. A ptají se, zda tu nemluví do prázdné stěny. Jiní se lopotně namáhají nalézt slova, aby rozhovor vůbec začal. Modlitba v nich vyvolává napětí. A často se jí vzdávají, protože nevědí, jak a co mají Bohu říci. Abych lépe odpověděl na problémy, jaké májí mnozí s modlitbou, chtěl bych zavést do tohoto spisku jiný pojem, který může, jak se mi zdá, velmi pomoci: modlitbu jako *setkání*.

O tajemství setkání nově uvažovala moderní filozofie, především Martin Buber. Ve svém spise „Já a ty“ dělá z „ty“ při setkání východisko nalezení sebe: „*Já* vznikám, když je zde *«ty»*. Když vznikám, říkám *«ty»*“. Všechn skutečný život je setkání“ (2). Po vzoru Buberově psali i jiní filozofové o tom, co se při setkání děje, jako například Steinbüchel, Bollnow a Ebner. Takto popisuje Steinbüchel tajemství setkání:

„*«Ty»* se mi stává milostí, která se daruje mému *«já»*. *«Ty»* omezuje mou svévoli, ale také probouzí mé nehlubší nitro: všechno, co ve mně dřímá, a to, co nyní dávám k dispozici onomu *«ty»*. Žiji jako *«já»* z milosti onoho *«ty»*... Celé mé *«já»* má svou skutečnost jen v tomto vztahu k *«ty»*, tento vztah k *«ty»* je má skutečnost“

1 Cingje Ch. Schütz, Gebet. V: Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, 436.

2 M. Buber, Ich und Du, v: Schriften zur Philosophie, 1. svazek, München 1962, 85.

3 Th. Steinbüchel, Christliche Lebenshaltungen in der Krise der Zeit und des Menschen, Frankfurt 1949, 54.
Ve čtyřech stupních modlitby se řídíme myšlenkami metropolit Anthonyho, Lebendiges Beten. Směrnice, Freiburg 1976, 130 a n.

tečnost. Setkání s «ty» je překročení mého «já», ohraňčeného v sobě samém, je to vykročení nad sebe k Jinému.“ (3)

Pro Steinbüchela však neexistuje pouze setkání člověka s člověkem, nýbrž také člověka s Bohem. Jako pro Scheelera, je i pro Steinbüchela člověk „veskrze život, a také sebepřesahující bytost“. Člověk je „samo zaneření k transcendenci a její projev, je to bytost, která se modlí a hledá Boha“. Modlitba člověka není jen jeho, nýbrž v celé své podstatě je člověk „modlitba života, je i vystupuje nad sebe sama“ (Steinbüchel 75). „V setkání se mi stává vzdálený Bůh blízkým. Zůstává jiný, zcela jiný, než jsem já a všechno ostatní, zůstává Bohem a já zůstávám člověkem. Ale on se stává mým «ty», je to můj Bůh a mé všechno, jak se mohl modlit Augustin při vši své úctě k Bohu vznešenému, ale přece důvěrně známému, který se stal Bohem jeho srdce. Bůh je jiný, ale přece je Přítomný, je mi blíž, než já sám sobě. Je při vši své vzdálenosti mým posledním a nejvěrnějším životním druhem, ke kterému se mohu při každém zklamání ze strany člověka vždy obrátit jako k svému vlastnímu «ty»“ (Steinbüchel 791).

Člověk nalézá přístup k sobě samému teprve při setkání s nějakým «ty», při setkání s «ty» člověka, ale také s «ty» Boha. Setkání je událost, jež proměňuje partnery, kteří se setkávají. Vycházím ze setkání jiný, než jaký do něho vstupuji. Ale to, co se děje při setkání, nedá se snadno zachytit v pojmech. Je to tajemství. Při pravém setkání se vždy dotýkám tajemství svého vlastního života, tajemství druhého člověka a tajemství Boha. Při setkání dochází k proměně v to, co je nejvlastnější. Právě při setkání s Bohem přichází člověk do styku se svou pravou podstatou, se svým nejvnitřnějším jádrem. Setkání je přítom vždy svobodný dar, nedá se „udělat“. Právě proto, že je setkání tajemství a svobodný dar, můžeme jím definovat jev modlitby lépe než pojmem „rozhovor“, neboť ten se příliš točí kolem slov. Modlitba jako setkání člověka s Bohem je vždy dar milosti, který nám Bůh dává, nikdy to není naše zásluha. Bůh nám přichází v ústrey ze svobodné milosti. My ho můžeme poekat, jen když od chce poekat nás, protože je přítomen a čeká, že i my jsme zde, připraveni setkat se s ním.

Bible nám líčí v mnoha zprávách o setkáních, co se v člověku změní, když se setká s Bohem nebo s Ježíšem Kristem. V setkání s Bohem nalézají proroci cestu k sobě a vystupují s novým sebevědomím. V setkání s Ježíšem Kristem se lidé uzdravují, napřimují se, nalézají odvahu říci „ano“ k sobě samým a objevují svou nedokonalou důstojnost. V setkání s Ježíšem cítí hříšníci,

že jsou přijati Bohem a mohou nyní přijmout sebe samy. Najednou jsou svobodní, aby se mohli odevzdat Bohu a rozdělit se o svůj majetek s chudými (srv. Lk 19, 1–10). Jak se lidé při setkání proměňují, líčí nám Lukáš u setkání Marie s Alžbětou. Maria musí nejdříve odejít ze svého domu, musí nechat za sebou všechno, co jí chrání, za čím by se mohla schovat. Musí vyjít sama ze sebe a musí putovat přes pohoří, přes hory svých zábran a svých obav, přes hory předsudků a zdí mezi sebou a Alžbětou. Může vzít s sebou jen sebe samu. Musí být zcela sama sebou, bez ochranného zázení, aby mohla přijít zcela k druhému a setkat se s ním. A když pak potká Alžbětu a pozdraví ji, poskočí dítě v Alžbětině lůně, Alžběta se vzhopí, setká se se svým neřádkovaným jádrem, se svým pravým „já“, s obrazem, jaký si Bůh o ní udělal. A Alžběta poznává zároveň tajemství o Marii. Osloví Marii. Řekne jí, jak vidí její život. A Maria odpoví písní „Magnificat“, v které vyjádří tajemství svého života, pocházející od Boha. Její modlitba končí velebením Boha, úžasnou chválou milosrdného Boha Stvořitele. Tento pohyb setkání, který popisuje Lukáš tak podivuhodně, chceme si vzít jako pozadí pro čtyři stupně, které jsou příznačné pro setkání v modlitbě.

I.

1. SETKÁNÍ SE SEBOU

STUPNĚ

SETKÁNÍ

Abych se mohl setkat s Bohem, musím se předně setkat nejprve sám se sebou. Předně musím být nejdříve sám u sebe. A to normálně nejsem. Neboť když se pozoruji, objevím, že se mé myšlenky potulují sem tam, že jsem se svými myšlenkami *někde*, ale ne u sebe. Nemám žádný kontakt se sebou, mé myšlenky mě odvádějí ze mne ven a vedou mě někam jinam. Nemyslím já, nybrž „ono to myslí“ ve mně, myšlenky se osamostatňují, přetvárají mě právě „já“. První úkon modlitby záleží v tom, abych se dostal nejdív do styku se sebou samým. Tomu nás stále znovu učili církevní Otcové a staří mniši. Tak Cyprián z Kartága říká: „Jak můžes žádat od Boha, aby tě slyšel, když sám sebe neslyšíš? Chceš, aby Bůh myslel na tebe, a ty sám na sebe nemyslíš.“ („*Quomodo te audiri a Deo postulas, cum te ipsum non audias? Vis esse Deum memorem tui, quando tu ipse memor tui non sis.*“) Vždyť ty sám nejsi u sebe. Jak chceš, aby byl Bůh u tebe? Když já nejsem doma, nemůže mě ani Bůh zastihnout, kdyby chtěl ke mně přijít. Slyšet sebe znamená slyšet svou pravou podstatu. Ale setkat se se sebou znamená také slyšet své city a potřeby, slyšet to, co mnou hýbe. Slyšet sebe sama, dostat se do styku se sebou a se svými nehlubšími potřebami je podle Cypriána podmínkou, abychom se dostali v modlitbě do styku s Bohem.

Modlitba není žádný zbožný útek od mého „já“, nybrž je to nejprve pocitivé a bezohledné setkání se sebou. Tak mluví Evagrius Ponticus: „Chceš-li poznat Boha, už se nejdív poznávat sebe“ (4). To není žádné psychologizování víry, to je nutný předpoklad modlitby. Když se ihned utěču k zbožným citům nebo slovům, nevede mě modlitba k Bohu, ale jen do širých prostorů mé fantazie. Musím se nejprve pocitově zaposlouchat do sebe samého. Při setkání s Bohem se musím setkat sám se sebou. Přitom nemůžeme říci, co je dřív, zda setkání se sebou jako předpoklad setkání s Bohem, nebo setkání s Bohem jako předpoklad setkání se sebou. Obobí se navzájem podmiňuje a prohlubuje. Mám-li se setkat se sebou, však neznáměná, že bych se měl ustavičně točit kolem sebe a kolem svých problémů nebo že bych měl ustavičně rozbrat svůj duševní stav. Nybrž to znamená, že se mám prodat k své pravé totožnosti, k svému „já“, k jádru své osobnosti.

Otázka je, jak se mohu „prodat“ k bodu, v němž mohu skutečně říci „já“. Jedna cesta záleží v tom, abych se jednoduše stá-

le znovu tázal: Kdo jsem? Potom mi přijdou bezděčně odpovědi nebo obrazy. A ke každé této odpovědi pak řeknu: Ne, to nejsem já, to je jen jedna moje část. Nejsem ten, za koho mě moji přátelé pokládají, nejsem ten, za koho se já sám pokládám. Nejsem totožný s úlohou, jakou hraji před svými známými, a s maskou, jakou si nasazuji před cizími. Mohu zjistit, že se tvářím jinak v kositale než v práci, že jsem jiný doma než na veřejnosti. Kdo jsem ve skutečnosti? Nejsem totožný ani se svými city a myšlenkami. Myšlenky a city jsou ve mně, ale mě „já“ se neprojevuje v nich, musí se hledat mimo všechno myšlení a cítění. Nemůžeme toto „já“ definovat a podržet. Ale když se budeme stále hlouběji nad sebou zamýšlet, získáme jisté ponětí o tajemství vlastního „já“. „Já“, to znamená víc, než výsledek mé životní historie. „Já“ znamená: Bůh mě zavolal mým jménem, nezaměnitelným jménem, jsem slovo, které vyslovuje Bůh jen ve mně. Má podstata nezáleží v mém výkonu, v mém vědění, ani ne v mém cítění, nýbrž ve slově, které Bůh pronáší jen ve mně a které lze zaslechnout v tomto světě jen ve mně a skrze mne. Setkat se sám se sebou proto znamená získat ponětí o tomto ojedinelém Božím slově. Bůh už promluvil proštědnictvím mé existence, řekl ve mně své slovo. Modlit se ve smyslu „setkání se sebou“ znamená poklat Boha v jeho nejvnitřnějším tajemství, Boha, který mě oslovil ve mně samotném a který ve mně vyslovil sebe.

Jiná cesta k vlastnímu „já“ by mohla jít přes dýchání. Při vdechnutí si mohu představit, že nechlávám ze sebe spadnout všechny masky a role, všechno, co zasítá mou podstatu. A při vdechnutí si mohu představit, že do mne vplývá Boží Duch a že dává růst vlastnímu jádru, nezřalšovaně podstatě, tak jako poupatí, které je dosud nedotčené. Při vdechnutí se pak setkávám se svým nejvnitřnějším jádrem, s pravým „já“, s obrazem, jaký si o mně udělal Bůh. Ani zde nemohu podržet toto „já“, jenom tuším při dýchání, že se dotýkám tajemství, které tvoří mou jedinečnost. Když se chci setkat s Bohem, musím se přinejmenším přiblížit poněkud víc k svému pravému „já“, musím mít přinejmenším nějakou potuchu, kdo vlastně jsem.

2. SETKÁNÍ S BOHEM

Druhý stupeň modlitby by bylo setkání s Bohem. Často se domníváme, že už přece dávno známe Boha. Vždyť se už dlouho

k němu modlíme! Už jsme o něm dost slyšeli a můžeme si představit, kdo je. Ale souhlasí to, co o Bohu víme, se skutečným Bohem? Nebo jen promítáme na Boha svá přání a své touhy? Pocházejí naše obrazy Boha jen z naší výchovy nebo z fantazii našeho srdce? Na jedné straně potřebujeme obrazy, abychom si mohli Boha představit a setkat se s ním. Ale na druhé straně musíme tyto obrazy stále znovu překračovat k vlastnímu Bohu. Nesmíme si představovat Boha tak mloučce, jako kamaráda, kterému můžeme poklepat na ramena. Je to Bůh nekonečný, Svořitel světa. Můžeme myslet na Boha jen v protikladech. Bůh je nekonečný Tvůrce, ale také se stará o mne, nyní na mne hledí s láskou. Bůh svoji veliký vesmír, ale je také ve mně, je v mém nitru hlouběji než já sám. Bůh je milosrdný Otec, který se mne láskyplně ujímá, ale je také Pán, a mně nezbyvá nic jiného než před ním padnout na tvář. Bůh je mi důvěrně známý, protože se mi zjevil a protože ho pokládám v sobě. Ale zároveň je zcela jiný, Nepřístupný, Neobsáhlý, který stále znovu činí spornými všechny naše teologické poučky. Když se skutečně setkáme s tímto Bohem a ne už jen s pojmy naší teologie, pak se nám může stát jako Jobovi, který musí po svých zápasech s Bohem vyznat: „Dusud jsem tě znal jen z doslechu. Nyní však tě uzřelo mé oko. Proto se kořím, budu se kát v prachu a popelů“ (Job 42,5 a n.).

Obrazy, které si děláme o Bohu, jsou jako okna, kterými hledíme správným směrem. Ale Bůh je za těmito obrazy, nenechá se jimi spoutat. Je stále zcela jiný, nevyssvětlitelný, je veskrze tajemství samo. Když se začneme modlit, je pro nás dobré zaproslouchat se do Božho tajemství, přenést se přes všechny obrazy a vyutížit něco ze stále většího Boha. Ani zde nedospějeme k bodu, kdy bychom mohli definovat Boha, nýbrž budeme jen citlivější pro tajemství Boha, s nímž se chceme setkat v modlitbě. Když se modlím o samotě ve své klášterní cele, přicházejí mi mnohdy pochybnosti: Je pravda všechno, co si myslíš o Bohu, není to všechno jenom přelud? Představujiš si to takhle, protože je to tak krásné, protože se ti s tím dobře žije, protože se o tom dá takhle lépe kázat nebo psát? Když přijdou tyto pochybnosti, snažím se je domyslet až do důsledků. Řeknu si: Ano, je možné, že je všechno jen přelud. Všechna náboženská literatura je jen přelud, chlácholení člověka, aby mohl lépe žít, klam, aby zavřel oči před tím, k čemu skutečnosti. Ale když to domyslím do konce, vyvstane ve mně hluboká jistota: Ne, tak nesmyslný nemůže být lidský život. Nemohu si prosně představit, že všichni svatí běželi jen za iluzemi, že veškerá kultura je jen konejší nervů. To je základní otázka,

zda my lidé vůbec můžeme poznat kus pravdy, nebo zda tápeme jen v temnotách a vytváříme si podle potřeby jen nějakou iluzi. Ale potom je všechno nesmysl. Když uznám, že je to nesmysl, čím nejmen vnitřní jistotu, ale pak se také rozhodnu pro alternativu, kterou je víra: chci vsadit na tuto kartu. Chci následovat takového svatého Augustina, a ne skeptiky, jejichž životní filozofie je nesmyslnost bytí. A potom dostává pro mne modlitba nový rozměr. Smím se obrátit na Prapůvod bytí, na Přičinu celého stvoření jako na „Ty“. Smím oslovit toto „Ty“, ukryté za závojem viditelného světa. Ano, tento Bůh, toto tajuplné „Ty“, mě první oslovilo. Je to osoba, někdo, kdo mě miluje, kdo protřihl závoj bytí a dal mi ve svěm Slově předtuchu svého tajemství.

Ale současně mě bude trýznit novodobá otázka o nepřítomném Bohu. Dnes už nemůžeme mluvit o Bohu tak naivně jako dříve. Zkusili jsme, že i teologie hovořila o mrtvém Bohu. Ohlížet se po Bohu znamená snášet jeho nepřítomnost, a přece současně věřit, že je zcela blízko, že nás obklopuje jeho laskyplná a uzdravující přítomnost, že je v našem srdci. Setkat se s Bohem znamená pro nás, že jsme prošli pochybnostmi své doby a že právě s jejích pomocí plně důvěřujeme Bohu, který se nám viditelně ukázal v Ježíši Kristu a zjevil nám v Kristu své srdce. A je to lidské srdce, které se zjevuje v Kristu, srdce, kterému můžeme rozumět uprostřed tohoto nesrozumitelného světa. Otázka o Bohu, kterou položila nová doba radikálnější než dřívější, mohla by nás takto učinit citlivějšími pro skutečnost, co to znamená moci se setkat s tímto tajuplným Bohem, s tímto Otcem Ježíše Krista. Pochybnosti udržují živým naše hledání pravého Boha, zabírají nám, abychom se příliš rychle nespokojovali se svým vztahem k Bohu. Můžeme se stále nově prodírat do jeho tajemství. Uprostřed modlitby se často zarazím a přám se: Co to ve skutečnosti znamená? Kdo je ve skutečnosti Bůh? A potom se pokouším konfrontovat své dotazování a hledání s obrazem Ježíše Krista. V Ježíši je tento nepochopitelný Bůh viditelný, v něm se Nesrozumitelné stalo srozumitelným. Potom aplikuji na pochybnosti Ježíšova slova z evangelia svatého Jana: „Boha nikdo nikdy neviděl. Jednorozený Syn, který spočívá na srdci Otce, ten o něm podal zprávu“ (Jan 1, 18). „Kdo viděl mne, viděl Otce“ (Jan 14, 9). Když se zaposlouchám do Boha, narazím na tajemství Ježíše Krista. A když domyslím tohoto člověka Ježíše Krista z Nazareta do důsledků, proniknu do tajemství Boha. Mohu porozumět Ježíši, jen když uznám za jeho původce samotného Boha. K modlitbě náleží podstatně toto napětí: domyslet pochybnost o Bohu až do konce a konfrontovat ji

s Ježíšem Kristem. A pohlédnout na Ježíše Krista a vycítit v něm Boha.

3. ROZHOVOR S BOHEM

Třetí stupeň záleží v tom, co normálně nazýváme modlitbou, to je v rozmluvě s Bohem. Tu se mnozí hned zeptají: Copak mám Bohu říci, vzdýt on už všechno ví? Přirozené, Bůh ví všechno. Bůh také nepotřebuje mou modlitbu. Ale já potřebuji modlitbu. Pro mne je dobré, že se mohu obrátit na Boha se svými nejvnitřnějšími potřebami a myšlenkami. Vzdýt si můžeme představit, co by bylo, kdybychom se mohli obracet jen na lidi, a ne na Boha, původ všeho, co je. Potom bychom nakonec nerozuměli ani sami sobě. Neboť lidé nemohou zodpovědět naše poslední otázky. Mohou nám poskytnout částečné porozumění a bezpečí. Ale s našimi nehlubšími myšlenkami a úžbami nás nechávají samotné. Žili bychom v studeném a nepochopeném světě. Modlitba nám dává uprostřed cizoty a nepohodlí našeho bytí pocit bezpečí, pocit, že jsme pochopeni a přijati. Smíme se obrátit se svými otázkami na toho, který jediný dovede na ně odpovědět. Právě na otázku utřpení a smrti nevinných nám nemůže žádný člověk skutečně odpovédět. Ale my nežijeme v prostoru absurdna, nýbrž smíme oslovit Boha. Původce celého světa.

Co mám teď říci Bohu? Všechno, co se mi namane. Mám dát slovo svému životu, takovému, jaký je konkrétně. Mohu vyprávět Bohu o setkáních s lidmi, o tom, co mě právě zaměstnává, o hněvu a zklamání, o radostech a krásných zážitcích, o úzkostech a starostech a o své naději. Modlitba nemusí být zbožná, jenom má být pocívá, má skutečně „rozprostití“ můj život před Bohem. Přitom mi může být pomůckou, když přídoději do slova to, co mě napadne, buď do slov vnitřních, nebo také do slov vnímatelných. Je to dobré cvičení, přimějí-li se někdy, abych mluvil půl hodiny hlasitě k Bohu. Mohu přitom začít otázkou: Bože, co vlastně o mně soudíš? Co říkáš o mně a o tom, co dělám? Nebo bych se mohl tázat, co bych měl říci tomuto Bohu, aby to odpovídalo mé pravdě. Přitom se musím přimnout, abych opravdu dodržel půl hodiny. Když se mi Bůh vzdává, mluvím o tom s ním. Když se rozlobím, povím to jemu. A když už mě nic nenapadá, mluvím s Bohem o tom, oč důležitější jsou mi jiné věci než On. Tento způsob modlitby ovšem není cvičení na každý den, sice by se z něj stalo tlačání. Občas, hlavně tehdy, když je ve mně dokonale prázdno, je to dob-

rá pomůcka. Já sám neprovádím toto cvičení příliš rád. Ale když se do něho pustím, cítím, že mi prospívá. Na začátku mám dostatečnou zásobu slov a formulací, abych udělal svou modlitbu zajímavou. Ale někdy nastane chvíle, kdy už nedůvěřuji svým formulacím, kdy musím povědět Bohu pravdu o svém životě. Pak musím pociťvé říci, co hýbe mým srdcem. Modlitba vždycky dopadne jinak, než jsem se nadál. Nutí mě k pravdivosti. Bohu nemohu nic předstírat. Musím mu říci, jak to se mnou skutečně vypadá. Nestlačí vyprávět mu všechno možné, musím mu vyprávět svou nejvnitřnější pravdu. Jen potom mě modlitba osvobodí. Protože pravda jediná mě osvobodí.

Jiná možnost je, prostě sedět před Bohem a nechat průchod tomu, co přichází samo od sebe. Pak nemusím vůbec vyjadřovat slovy, co se ve mně hýbe. Poněvadž pro mnohé myšlenky a city mi chybějí slova. Mnohé věci pociťuji jen nejasně a neumím je formulovat. Ale přece, když sedím před Bohem a dívám se na něho, vynoří se samo od sebe to, co je dležítié. Především se ozve to, co nebylo správné. Evagrius říká, že neexistuje žádná skutečná modlitba, při které bych nenarazil i na své chyby. Potom vůbec nemusím pátrat po svých chybách a hříších. Když hledím na Boha, objevím sám, co nebylo správné. Modlitba je pak místo, kde stojím před Bohem nechráněný, kde se nedržím ničeho, co by bylo mezi ním a mnou, žádných slov, žádných formulovaných modliteb. Mnohem spíš podávám Bohu sebe sama. To mě nutí k pravdivosti. Mezi dnem mě často napadá, že není docela v pořádku to, co zrovna dělám, že nejsem v pravdě, že nejsem zcela přítomen, že si něco předstírám, že je v mém životě ještě nějaký úplně jiný rozměr. Potom tyto nápady zaháním a zaměřuji se na práci nebo jinými myšlenkami. Je tisícero možností, jak uniknout této vnitřní hnutí. Ale potom mám pocit, že na mém nitru leží vstava prachu a že já sám se pod tímto prachem dusím. V modlitbě jáko při nechráněném stání před Bohem se tato vstava prachu opět rozvří a ukáže se to, co je mému srdci vlastní. Dostávám se do styku se základem své duše.

V dramatu „Hedvábný střevíc“ dává Paul Claudel doně Proeze na otázku: „Čím se mám modlit?“ odpověď: „Všechno, čeho se nám nedostává, slouží nám k modlitbě. Svátý se modlí svou nádejší, hříšník svým hříchem.“ V modlitbě tedy máme Bohu podávat svůj nedostatek, svou touhu, svou neschopnost stačit sobě a svému životu. A máme podávat Bohu svůj hřích, své stinné stránky. Modlitba osvobozuje jen tenkrát, když nechám Boha nahlédnout do svých hlubin, do toho, co je potlačeno, co je vyloučeno

ze života, do vražedných sklouň mého srdce, do falešného a temného, do vášní duše a do potřeb a přání, ležících pod povrchem. V modlitbě smím vyprávět svůj strach a své zoufalství. Smím Bohu ukázat všechny rozmazy a city, které si ani já sám neumím vysvětlit. Smím odhalit, co jsem potlačil, co jsem nechtěl ani u sebe přiznat, protože to pošramocuje mou čest, rozbíjí to ideální obraz, jaký mám nevědomky sám o sobě. Před Bohem mám nechat vyjít na světlo všechno, neopravedlivoval to ani neomlouvat, a vůbec to neomodnit. Mám dokotřán otevřít své hlubiny, aby je mohlo prosvitit světlo a učinit je pro mne obyvatelnými. Jenom kdyžž podám všechno Bohu, osvobodí mě modlitba. Ničeho se v sobě nepotřebuji bát. Všechno smí být, ale musím to být uvedeno do vztahu k Bohu. Co vyloučím ze setkání s Bohem, o to bude chudší má životnost, to bude také vyloučeno z mého života. Bude mě to zákeřně přepadat a bude mi to škodit, místo aby to posílilo můj vztah k Bohu.

Modlitba nemusí být zbožná, ale v prvé řadě musí být pociťvá. Mám nechat Boha nahlédnout do všech prokláin svého srdce, mám mu podat všechny temnoty, všechny zatvzrzelosti, všechny hořkosti. Můžže mi přitom pomoci, když si dám pozor na své tělo a na své sny. Mohou mi ukázat, kde jsem něco oddělil od Boha, kde jsem se stáhl do soukromého snění. Napřít v mém těle jsou ukazatelem, že tu na něco nehledím a že také nedovoluji Bohu, aby na to pohlédl. Mé sny mi říkají, co je ve mně ještě temné a neoprotěně, kde v mém sklepe něco trouchniví, protože tam neproniká Boží světlo. Všechny tmavé kouty a všechny uzavřené místnosti svého domu mám podat v modlitbě Bohu, aby jeho světlo a jeho láska všechno prosvitily a proměnily. Modlit se potom znamená otevřít všechny komory svého těla a své duše, všeho, co je ve mně vědomé a nevědomé, a vypustit dovnitř Boha, aby byl celý dům mého života obydlen a osvěcen Bohem.

Když jsem řekl Bohu všechno, co mě napadne a co ve mně v tichu vyvstane, pak se mám snažit říci mu celou svou pravdu. Jak je tomu se mnou skutečně? Jaká je má pravá situace? Kam unikám před Bohem, kde jsem v rozporu se sebou samým, kde to není se mnou v pořádku? Nejde přitom tolik o jednotlivé chyby, kterých jsem se snad dopustil, ale o základní otázku mého života. Copak zamyšlím se svým životem? Kde zavírám oči před skutečností svého života, před skutečností Boha? Kde se motám jen kolem svých přání a potřeb, místo abych se otevřel Bohu? Modlitba mě nutí k pravdivosti. Ale pravda mě také osvobodí. Dává mě zase do pořádku, narovnává mě, když jsem byl pokřivený ve svých snahách

a přáních. Setkání s Bohem mě vede do mé pravdy, vede mě ke mně samotnému.

Pro mnohé je modlení totéž co prošení. To je jistě příliš jednostranné. Ale přesto je prosba podstatná část setkání s Bohem. Smlín prosit Boha o všechno, co je pro mne důležité. Prosit znamená nejprve, že přiznám své potřeby a svá přání, že říkám Bohu, co mi chybí a po čem toužím. Potřeby a přání náležitě podstatné ke mně. A byla by pýcha polačovat je nebo je vyhnosit ze setkání s Bohem. Smlín vyslovit před Bohem všechno, i svá přání a své potřeby, i své trampoty a těžkosti. A smlín prosit Boha, aby mi pomohl nebo aby pomohl lidem, na nichž mi záleží. Když prosím, vyznávám tím se vši pokorou, že jsem potřebný, že bez určitých podmínek nevytlačím. Vyznávám také, že samotný Bůh mi ještě nestačí, že potřebuji i jeho pomoc, že jsou pro mne důležité i jeho dary, a ne jenom setkání s ním. Prošení tu není jen podobení se vůli Boží, nýbrž především skutečné žebřání o pomoc. Smlín důvěřovat Bohu, že mi rozumí a že bere vážně má přání. Ale zároveň při své prosbě dovoluji Bohu, aby mě zpytvoval. Když mu zcela svobodně povím o svých přáních, získávám už od nich odstup. Podám je Bohu a nechám ho, aby mě prozpytvoval. Prošení je pak zápas s Bohem, na jehož konci stojí odevzdanost do Boží vůle. Ale nemusím se odevzdat do Boží vůle ihned, nýbrž smlín mu plně sledit své vlastní představy a svá přání.

Ježší sám nás vyzývá, abychom prosili, a slibuje, že naše prosby vyslyší. „Oč budete prosit v mém jménu, to všechno udělám, aby Otec byl oslaven v Synovi“ (Jan 14, 13). V podobnosti o bezbožném soudci a vdově nás povzbuzuje, abychom se modlili bez ustání a bojovali o své právo. A slibuje, že Bůh pomůže: „Bůh že by nedopomohl k právu svým vyvoleným, kteří k němu volají ve dne v noci? A že by u nich svou pomoc oddaloval? Říkám vám: dopomůže jim k právu nenadále!“ (Lk 18, 7). Máme tedy právo na život a máme o ně bojovat, i před Bohem. A přece si nesmíme představovat splnění svých proseb příliš zevnějším způsobem. Přirozeně, Bůh může zasáhnout zvenčí a zmeškat vnější poměry. Smlíme se s důvěrou modlit, aby Bůh skutečně zasáhl. Ale současně máme vidět, že sama modlitba jako setkání s Bohem už může být splněním naší prosby. V modlitbě se přesvědčuji o právu na život. Tady už nemá nepřítel nade mnou žádnou moc. Tady zakouším v Bohu hluboké bezpečí, které je silnější než všechno, co by mi mohlo bránit v životu. V modlitbě pociťuji, že nejsem ponechán samotný jako vdova, která nemá žádný vliv a nemůže se na nikoho obrátit, protože sám soudce nemá zájem na tom, aby jí po-

mohl. V modlitbě zakouším Boží ochranu. To odmítá vnějším okolnostem moc nade mnou. Lhostejno, zda Bůh změní i vnější podmínky! V každé modlitbě mohu získat už změnu svého „nahlášení“. Prosit znamená vždycky obojí: prosíme, aby Bůh něco udělal a zasáhl, aby změnil vnější poměry; a v modlitbě, v důvěryplné prosbě, zakoušíme už vnitřní proměnu, tušení, že mi v podstatě nemůže nic uškodit, že jsem v Boží ruce, ať se děje, co se děje.

Ještě nečím jiným chce být rozhovor s Bohem: místem důvěrnosti, kde mohu Bohu říci všechno, po čem touží mé srdce, jeho předtuchy, přání a rány. Mít důvěrnost s Bohem znamená vyjádřit mu opravdu všechny city, které jsou ve mně, a to dost často utlumené, protože já sám se jich bojím. Snad se tu projeví velmi dětské city, jako je touha po bezpečí, po lásce, city, které si sám před sebou skrývám, protože jsou mi trapné, protože myslím, že jako dospělý je mám mít už za sebou. Modlitba mi dodá odvahy, abych vyjádřil opravdu všechno, abych nic nezamlkval, ani své nehlubší tužby, ani žádné deficity svého života, svou lásku a všechno, co se mne v srdci dotklo. Přitom narazím na omezenost svých slov. Gesta mi pomohou vyjádřit mé nejinimnější city. Tak bych mohl skřížít ruce na prsou a podat Bohu svou touhu po důvěrnosti. Jeden spolubratr vyprávěl, že se mnohdy skříží pod pokrývku a řekne Bohu všechno, čeho se jinak neopovazuje, že podá Bohu všechny city, které se vynoří právě jen večer pod teplotu pokrývkou, a že si někdy přitiskne na prsa polštář a takto se modlí, aby ukázal Bohu svou potřebu lásky a něžnosti. Když máme odvahy vyslovit a vyjádřit před Bohem to, co skrýváme sami před sebou, co bychom řekli jen v nejdůvěrnější lásce k některému partnerovi, pak je náš život hlubší a živější. Ztrácí všechnu nudnost a průměrnost. Stáváme se opravdovějšími a svobodnějšími. Nemáme už žádný strach ze svého vlastního srdce. Srdce začíná tlouci. Cítíme: jsme skutečně tady, žijeme. Je krásné žít. Je to přitrozané i bolestné zároveň. Neexistuje důvěrnost bez zranitelnosti. Ale právě to nás dělá živými a ryzi. Modlitba by měla být pro nás místem, kde můžeme být intimní, kde se dostáváme do styku s tím, co je v nás nejnitemnější, a kde toto své nejnitemnější podáváme Bohu. Celý náš život by tím získal. Masiky padají. Nepotřebovali bychom se balit do tolika slupek. Mohli bychom i lidi pusit blíž k sobě. A pociťujeme v nehlubším nitru, co to znamená být člověkem: být dotčen a oslaven v srdci, být zrazen Boží láskou, která nás otvírá pro Boha a pro lidi.

4. MLČENÍ PŘED BOHEM

Když jsme řekli Bohu všechno, co nás napadá, nemáme už násilně hledat další slova. Můžeme pak jednoduše sedět před Bohem a mlčet před ním. Modlitba se dokonává v mlčení. Říká to mnišská nauka o modlitbě. Mlčení tu má dvoji význam: nejprve je to slyšení, a potom sjednocení s Bohem.

Mlčení jako slyšení

Když jsme vyprávěli Bohu všechno, co nás tísní, máme se s tím spokojit. Máme se spolehnout, že Bůh to slyšel a že u něho je všechno dobře uloženo. Nemáme se ustavičně točit kolem sebe a Boha používat jenom jako posluchače, který sám nemá co říci. Tak se to stává i v rozhovoru mezi lidmi. Mnozí používají něčoho jen jako nádobu na smet: Vyprávějí o sobě, ale nechcejí slyšet vůbec žádnou radu. Jakmile jim odpovíme, mají za to, že jsme zkrátka neporozuměli, že naše rada nebere ohled na jejich konkrétní situaci, že nemáme ani ponětí, jak na tom doopravdy jsou. Když zpozorují, že nejsem brán vážně jako partner rozhovoru, stánu se agresivním. Nemám žádnou chuť sloužit jen jako nádoba na smet. Chci se setkat s tím druhým. Ale to mohu jen tenkrát, když on mi také naslouchá. Jinak to není nikdy rozhovor. Boha nemáme a nesmíme nikdy používat jako nádobu na smet. Máme mu dát možnost, aby něco řekl.

Ale tu se už ožívá pochybnost: Jak mi Bůh něco říká, jakpak ho mohu slyšet? Neslyším přece žádný hlas z nebe. Ne, neslyším žádná hlasitá slova. Ale při modlitbě mi přicházejí myšlenky. A mohu se ptát, odkud ty myšlenky přicházejí. Psychologie by řekla, že se myšlenky tvoří z nevědomí. Ale proč se tvoří tyto myšlenky právě teď, nemůže mi psychologie s určitostí vysvětlit. Tady musíme naprosit zákonitě říci, že v myšlenkách ke mně mluví Bůh. Jsou to mé myšlenky, probíhají v mém mozku a dají se zaregistrovat měřicími přístroji. Ale právě v myšlenkách hovoří ke mně Bůh. Ovšem, že to také nemohu říci s jistotou. Mohl bych si odpovídat i já sám. Z čeho mohu poznat, že v mých myšlenkách mluví ke mně Bůh? Mniši rozeznávají tři druhy myšlenek: ty, které pocházejí od Boha, ty které pocházejí od zlých duchů, a myšlenky pocházející ode mne. O které myšlenky jde právě teď, mohu poznat z jejich účinku. Myšlenky pocházející od Boha, působí vždy vnitřní pokoj a lahodný klid. Myšlenky, které pocházejí od zlých duchů, vyvolávají neklid a úzkost, působí, že se tělo křečovitě stáhne a ztuhne. A myšlenky vycházejí-

cí ze mne, mě rozptylují a činí mě povrchním. Vedou mě pryč ode mne. Cítím se pak jako „rozplizlý“ a „vytlitý“. Mnohdy se zdají myšlenky příliš zbožné, a přece pocházejí od démonů, nebo jak bychom dnes raději řekli, od vlastního „nad-ja“. Když mě například při modlitbě napadne, co jsem udělal nesprávného, pak asi pocházejí všechny výčitky svědomí a sebernaskání od zlých duchů, a ne od Boha. Když zahlédnu před Bohem svou vinu, pak obrátím zrak spíš na milosrdného Boha než na tuto svou vinu. A cítím, že mě Bůh s mou vinou přijímá a má mě rád. Pohled na Boha tedy vzbuzuje i přes můj hřích a přes výzvu k obrácení vnitřní pokoj. Ale když sama sebe mučím, protože si nemohu svůj hřích odpustit, vyvěrá to víc z mého vlastního „nad-ja“, které se nemůže smířit s tím, že není tak ideální, jak by chtělo být. Myslíme si, že jsme zbožní, když tolik lijujeme své viny. Ale ve skutečnosti jí nelijeme kvůli Bohu, ale kvůli sobě, poněvadž rozbijí ideální obraz, jaký o sobě nosíme. Zda tedy mluví ke mně v myšlenkách Bůh, mohu poznat podle účinku myšlenek a citů. Když mluví ke mně Bůh, naplňuje mě vždycky hlubokým pokojem a tichou radostí.

Otázka o původu myšlenek je důležitá právě při modlitbě o nějaké rozhodnutí. Nutkání dělat vždy to lepší vypadá sice zbožně. Ale většinou pochází od vlastního „nad-ja“. My sami si toto nutkání vyvoláváme a přespříliš od sebe žádáme. Když například si ojí mladý muž před otázkou, má-li jít do kláštera či ne, víří v něm často myšlenky, jako: Vlastně musím jít do kláštera, protože je to lepší, budu tam víc sloužit Bohu. Když potom vyvstanou úzkosti, snaží se je člověk zapudit a prosí o sílu, jaké je zapotřebí ke klášternímu životu. Ale často pak vznikne „přetlak“, jiné nutkání, obava, že k povolání ještě nedorostl. Bůh nikdy nežádá od nás příliš. My sami žádáme příliš od sebe. Zde by pomohlo představit si obě možnosti a v klidu si je vyfantazírovat: Jak by to bylo, kdybych byl 10 nebo 20 let ženatý, kdybych měl to nebo ono zaměstnání, měl děti, atd.? Jaké city by se pak ukázaly? A potom se musím vžít do druhé možnosti: Jak bych se cítil jako mnišch nebo jako sestra po 10 nebo 20 letech? A potom si mám dát pozor na city a strovnávat je navzájem. Tam, kde je větší vnitřní klid, tam mě chce Bůh mít. Větší klid ovšem neznamená jít tam, kde je to lehčí, ale tam, kde objevuji větší soulad se svým vnitřním rozpo-
ložením. Nebot Bůh k nám nemluví v přesvědčivých argumentech, nýbrž v našich nejvnitřnějších pocitech. Přitom v sobě musíme rozlišovat dvě roviny: jednu, která může povrchně splňovat všechna přání, a druhou rovinu, které dosáhneme, jen když se do-

statečně tiše zaposloucháme do sebe a vcítíme se před Bohem do svého vnitřního rozpoložení. Na této rovině mluvím k nám Bůh. Také všechna Ježíšova slova, která mohou někdy od nás přilít mnoho žádat, jsou určena pro tuto rovinu, aby nás vyburovala k životu, jaký odpovídá naší nejvnitřější podstatě. Leckdy mi Bůh při takové modlitbě neukáže zholu nic. Potom je to náznak, že čas pro rozhodnutí ještě neuzrál, že musím se vši trpělivostí a pokorou ještě čekat, až mi Bůh jednoznačně ukáže, která cesta je pro mne správná.

Bůh nemluví k nám vždycky okamžitě. Spíše musíme dlouho v tichu naslouchat, až se staneme vnímavými pro to, co nám chce Bůh říci. Přilít rychle bychom chtěli vložit Bohu do úst své vlastní myšlenky. Když Bůh mlčí, nutí nás vyptávat se hlouběji, kdo tento Bůh ve skutečnosti je. Učí nás nezaměňovat své vlastní fantazie s Bohem a s Božími slovy. Boží mlčení nás činí pozornými, zda bychom ve svém mlčenílivém očekávání nemohli přece ještě něco zachytit od Boha. Augustin říká:

„Tvůj nejlepší služebník je ten, kterému méně záleží na tom, aby slyšel to, co chce slyšet, a víc na tom, aby chtěl to, co slyší od tebe“ (5).

Boží mlčení nás vychovává k tomu, abychom poslouchali, co Bůh od nás chce, a brání nám, abychom si neodpovídali sami. Vyzývá nás, abychom se ještě šířeji otevřeli Božímu tajemství a ještě víc nechali Boha, aby rozbil naše obrázky, až se staneme otevřenými pro skutečného Boha. Existují fáze modlitby, kdy trpíme Boží nepřítomností. Máme pocit, že mluvíme k prázdné stěně a že nedostáváme žádnou odpověď. Ano, bojíme se, že jsme v modlitbě sami se sebou. Nesmíme přilít rychle „přeskočit“ Boží nepřítomnost, ale musíme ji snášet. Přirozeně, Bůh je přítomen, ale my ho pocítujeme jako nepřítomného, poněvadž my sami nejsmo seobe, poněvadž nejsme v pravdě. Snášet Boží nepřítomnost proto znamená dostat se před Bohem znovu do pravdy, vzdát se toho, jak jsme si ho sami promítli, a za všemi představami odkrýt zcela jiného Boha. A to znamená, že modlitbu nemůžeme „udělat“ sami, ale že jsme odkázáni na Boží příchod. Je to jeho svobodné rozhodnutí, že se chce s námi setkat. Snad se setkáním vykává, protože nejsme ještě schopni jít mu v ústrety. Čeká tak dlouho, až jsme ochotni jít mu naproti. A tuto ochotu nazývá bible „obrácení“. „Metanoein“ znamená, změnit smýšlení, soustředit své myš-

lenky z jejich rozptýlení a obrátit je na Boha. Bůh není jedna myšlenka mezi mnoha jinými. A nemůžeme ho polkat, když se se svými myšlenkami potlujeme venku mimo sebe. Musíme připoutat myšlenky znovu k svému srdci. S Bohem se setkáme jen ve svém srdci. Snášet Boží nepřítomnost znamená trpělivě se stále znovu vracet do svého srdce, abychom tam slyšeli Boha.

Mlčení jako sjednocení

Také mlčení jako sjednocení má dvě stránky: předně jde o sjednocení s Božím „Ty“, které stojí proti mně, zadržuje o sjednocení s Bohem ve mně samotném. Nejprve je mlčení sjednocením s Bohem jako s někým, kdo na mne s láskou hledí. My všichni máme zkušenost, že slova mohou zavdat podnět k hluboké komunikaci. Slova mohou uvést lidi bezprostředně do Božího tajemství. Ukazují nám to prosulé rozmluvy Augustinovy s jeho matkou Monikou a Benediktovy s jeho sestrou Školastikou. Augustin sám líčí rozmluvu se svou matkou. Vedla k bodu, kdy se zastavil čas a zadržilo samo Boží tajemství. Každé další slovo by bylo toto tajemství rozobilo. Přiměřenou reakcí bylo teď mlčení, to byla podмінka, aby se oba mohli sjednotit navzájem a s Bohem. Když se dva lidé mluví, vyměňují se v rozhovoru mezi sebou navzájem, aby se poznávali stále důvěrněji. Ale potom nastane pro ně také bod, kdy by každé další slovo toto společenství rozměnilo. Mlčí spolu, ne proto, že by si už neměli co říci, ale aby se mohli ještě hlouběji sjednotit. Slova nesou v sobě vždy také nebezpečí nerozumění. Mlčení umožňuje sjednocení bez ohraničení slovem, umožňuje sjednocení v srdci.

Tak je mlčení jako dovršení modlitby velmi osobní, je to mlčení před Kristem a s ním, mlčení před Bohem, který mě miluje, a s Bohem. Sedím prostě tady a nechám Boha nebo Ježíše Krista, aby na mne s láskou hleděl. Nemusím nic dělat. Dopřávám si jednoduché být před Bohem a nechat se jím milovat. K metro-politovi Anthonymu přišla jedna stará paní a stěžovala si, že přes mnohé modlení nemá nikdy pocit Boží přítomnosti. Metropolit jí poradil, že se v příštích týdnech nemusí vůbec modlit. Má prosit čtvrt hodiny sedět na místě, vycítit mír ve svém pokoji a radovat se z něho, a potom před Boží tvář přést. Po nějaké době přišla zase a vyprávěla:

„To je úplně pozoruhodné. Když se modlím k Bohu, přesněji řečeno, když k němu mluvím, necítím nic. Ale když sedím tiše proti němu, cítím, že jsem obklopena jeho přítomností“ (6).

Benedikt chápe modlitbu podobně jako ustavičný život před

zrakem božského diváka. Nemusíme dělat nic, nýbrž jsme před ním, a všechno, co konáme, konáme před jeho milujícíma očima. To dává našemu životu jiný rozměr. Život před očima milujícího Boha je popisován v mnišské literatuře především ve „chvále celily“. Cela je místnost, v které je mniach sám s Bohem a nepřetržitě se jím zabývá. Mniši razí krásnou větu: „Cella est coelum.“ – Cela je nebe, v kterém bydlíme pohromadě s Bohem. Je to „valetudinarium (7)“, nemocnice, místnost, v které se v jeho přítomnosti hojíme a uzdravujeme. V této přítomnosti Boha, v tichém prodávání před ním, roste také naše láska k němu. Je to velmi lidské ticho, ticho před Bohem, ticho u Krista. Je to jako v přátelství. Prodáváme před ním, společně s ním, jsme zde, bez nějakého úmyslu, volní od všeho. Radost z přítomnosti druhého stačí. Tak to se v Bohu zklidňujeme, tušíme něco z ticha věčnosti.

Tuto zkušenost opěvují mniši stále znovu, když uvážují o svém životě v cele. Teologie cely není nic jiného než teologie života v Boží přítomnosti. Opat Makarius definuje mniacha podle jeho života s Bohem v cele:

„Je mnicem právě proto, že o samotě obcuje ve dne v noci s Bohem“ (8).

A na jiném místě:

„Pro mniacha, který sedí v cele, je nutné, aby usebral svůj rozum v sobě, daleko od všech starostí světa, aby ho nenechal toulat se po marnostech tohoto světa, aby byl upoután na jedinou cíl, aby zaměřoval své myšlení stále jen na Boha, v každé době se chránil rozptýlení..., ale aby svého ducha a celou svou mysl udržoval v Boží přítomnosti, a tak splnil apoštolova slova: „Abý byla panna zcela blízko u Pána, úplně prostá rozptýlení“ (9).

Cela je pro rané mnichy svoboda a otevřenost pro Boží přítomnost. Být v cele znamená být sám plně přítomen před přítomným Bohem, zcela blízko u svého Pána, jako dva lidé, kteří se navzájem milují a kterým stačí jejich přítomnost.

Vilém od svatého Thierry rozvádí tuto chválu cely ve svém zlatém dopise ještě dál:

„Cela je svatá země a svaté místo, na kterém Pán a jeho služebník spolu často hovoří jako muž se svým přítelem a na kterém

je věrná duše spojena s Božím slovem, jako se spojuje snoubenka se snoubencem, jako nebeské s pozemským, jako božské s lidským“ (10).

Cilem cely tedy je sjednotit se s Pánem v důvěrné lásce, jaká je možná jen mezi přáteli nebo mezi nevěstou a ženichem. Podle Evagria Pontika záleží v tomhle cíl mnišství a zároveň nejvyšší důstojnost člověka:

„Co může být většího, než zcela osobně hovořit s Bohem a zcela žít v jeho přítomnosti? Modlitba, která už není ničím rozptýlována, je to nejvyšší, na co se člověk může“ (11).

Modlitbou rozum Evagrius zaměřuje všech duševních sil na Boha. Být plně přítomen před přítomným Bohem. To je nejvyšší dar, jaký může dát Bůh člověku. Pozdvihuje člověka nad jeho přirozenost a dělá ho rovným andělům. „Člověk, který se skutečně modlí, je roven andělům. Neboť neustále touží hledět na svého Otce, který je na nebesích“ (113. modlitba).

Abý se však mohl člověk skutečně modlit, musí zanechat všech rozptýlení a upřít celou svou pozornost na přítomného Boha:

„Blažený duch, který se modlí bez rozptylování a má stále hlubší touhu po Bohu“ (118. modlitba).

„Když hledáš modlitbu s vnitřní pozorností, nebude ti odepřeno, protože pozornost je prostředek, který pro ni nejlépe připravuje cestu. Ji tedy musíš pěstovat“ (149. modlitba).

Teprve v modlitbě objevuje člověk svou plnou důstojnost, objevuje, že je povolán, aby byl před Bohem a sjednotil se s Bohem. Modlit se bez roztržitosti, být zcela a úplně zaměřen na Boha, zklidnit se v Bohu, sjednotit se s Bohem v části duše, která je prosta vášní, to je to nejvyšší, čeho může člověk dosáhnout. A pro tento cíl se má vzdát všeho ostatního. V tomto smyslu vykládá Evagrius Ježíšova slova o následování:

„Jdi, prodej, co máš, dej peníze chudým, vezmi na sebe kříž, aby ses mohl modlit a nebyl odmítnut“ (17. modlitba).

Budeme však jedno nejen s Bohem, který na nás hledí a je vůči nám jako „ty“, nýbrž i s Bohem, který je v nás. Tak to vidí myslivka, tak to vidí rané mnišství. Podle Evagria záleží cíl modlitby v nazírání, v sjednocení s Bohem v nejhlubším nitru duše. Evagrius si to představuje tak, že Bůh přebývá v oné části duše, která je prosta vášní. Cilem modlitby je proto svoboda od všech vášní,

6 Metropolita Anthony, Lebendiges Beten. Směrnice. Freiburg 1976, 137.

7 Vilém od sv. Thierry, Epistola aurea, Pl. 184,324.

8 Apo 17/64, v: Les sentences des pères du désert, 3. sřírka, uspořádaná L. Regnaudem, Solesmes 1976, 58.

9 AM 170,7, tamtéž 175.

10 PL 184, 314D.

11 Evagrius Ponticus, O modlitbě, Mñnsterschvarzach 1986, ř. 34. Číslice v textu udávají vždy jednu ze 153 malých kapitol této knihy.

neboť to je předpoklad, abychom se mohli modlit bez rozžitosti: „Když se ani Mojžíš nemohl přiblížit k hořcímu keři tak dlouho, dokud si nezul boty, proč by ses neměl ty nejdříve zbavit každé ze svých myšlenek, vyvolaných vášní, aby ses mohl přiblížit k tomu, který se vymyká všem myšlenkám a pojímům?“ (4. modlitba).

První předpoklad čisté modlitby, v níž se sjednocuji s Bohem, je svoboda od vášní. Ale nakonec jde o svobodu od sebe samého. Mám odevzdat sebe sama Bohu. Teprve potom ho ve svém nitru vyutším.

„Toužíš se modlit? Pak všechno odevzdej, a všechno ti bude dáno“ (36. modlitba). Pravá modlitba je podle Evagria stav neostřitelného klidu. „Vede člověka k nejvyšším výšinám skutečnosti“ (52. modlitba) a dovoluje mu sjednotit se s Bohem. Ale tento Bůh není jen venku mimo nás, nýbrž právě tak je v nás. „Contemplatio“ je cesta do části duše, prostě vášní, kde neodděluje člověka od Boha žádná myšlenka a žádný cit, žádný obraz a žádná představa. Mystikové popisovali tuto část duše, prostou vášní, rozmanitými obrazy. Tak Tauler mluví o základu duše, mistr Eckhart o jiskřičce duše, Kateřina Sienská o vnitřní cele, Terezie o nejvnitřnější komnatě hradu duše. Tam přebývá Bůh a tam nemá jinak nikdo jiný přístup, ani lidé, ani problémy, ani myšlenky, ani city, ani starosti, ani obavy. Modlitba je cesta na toto místo vnitřního ticha, do tohoto prostoru, který je vyplněn jenom Bohem. Tento prostor čirého mlčení je v každém z nás. Ale dost často je zasypan. V modlitbě si zjednáваме znovu přístup k tomuto místu. Probouřáváme svět myšlenek a citů, probouřáváme vrstvu duchovního smeti, která se nahromadila v našem srdci, a snažíme se prodat se na toto místo lásky a pokoje, na místo, kde je v nás Bůh.

Je dvoji způsob modlitby: nechat mluvit svůj život před Bohem, vyprávět všechno Bohu a podávat mu všechno, co se ve mně vynoří. A potom nechat stranou všední den, myšlenky a city, a vstoupit do prostoru, v kterém přebývá Bůh. Na tomto místě vycítím, že modlitba je pro mne dobrodíní, osvobození, oddech. Je to šířý prostor, do kterého proniknu v modlitbě. Nikdo mě neomezje. Bůh mě nechává, abych se tam rozšířil, stal se svobodným, opravdovým. Přicházím do styku nejen s Bohem, ale je ho prostřednictvím i se svým pravým jádrem. V Bohu nalézám také nový vztah k sobě. A tam mohu také nově odpovědět na otázku, kdo vlastně jsem. Nejsem jenom ten, kdo je určován svou minulostí, svými vztahy, svou prací, svým osobním cítěním. Nýbrž došel se mne Bůh, jsem bezprostředně Boží. Jsem někdo, v kom

přebývá sám Bůh. Ano, jsem někdo, v kom pronáší Bůh své slovo, jedinečné slovo, které vyslovuje jen ve mně. Být vážen do Božího prostoru znamená také dotknout se tajemství vlastního „já“, nalézt vztah k sobě. V tomto prostoru nemá nikdo nade mnou moc, tady ke mně nedosahují všední starosti, tady jsem také nedosažitelný pro lidi, tady jsem sám se svým Bohem. A slova svaté Terezie, že Bůh samojediný stačí, stávají se zde blaživou skutečností. Terezie tím nemíní nějakou morální výzvu opustit všechno, ale popisuje svou vlastní zkušenost, že nalezla v Bohu všechno, že sjednocení s Bohem stačí naplnit její nehlubší touhu. V Bohu se srdce uklidňuje, tady se rozšiřuje a smí okoušet štěstí, které mu daruje Bůh. Toto místo, na které nás nakonec uvádí modlitba, bylo blíž popisáno nadosobní psychologií (12). Je to bod, v kterém se přestáváme ztotožňovat se svými problémy, v kterém už nejsme určováni světem ani svými výkony ani svým zdravím ani pozorností nebo uznáním, ani svými vztahy ani svou duševní zralostí. Na tomto místě narážíme v sobě na transcendentní, na Boha, který přesahuje naše „já“ a vede nás k tajemství svého vlastního „já“. Protože už nejsme určováni světem, nýbrž Bohem, nemá ani svět už nad námi žádnou moc. Lidé se svými očekáváními a nároky, se svým posuzováním a odsuzováním, už k nám nedosáhnou. Na tomto místě čisté modlitby má k nám přístup jen Bůh. A on nás osvobozuje od každé vnější moci, i od moci vlastního „nad-já“, od moci našich očekávání a nároků. V modlitbě se noříme do základu svého života, kterým je pouhá mlkost, a ne už naše zaslouha, do základu, který vyplňuje už jen Bůh, a ne lidé ani naše malé „já“, které chce všechno podržet. Když my sami vstupíme na toto místo, pocítíme, že Bůh nám daruje pravou svobodu a že Bůh nás nakonec uvádí do tajemství svého vlastního „já“.

Mniši mluví v různých obrazech o tom, že se máme v modlitbě uchýlit na místo čistého mlčení. Tak Izák z Ninive říká: „Snaž se vejít do pokladnice ve svém nitru, potom uvidíš nebeskou. Neboť ta i ona jsou totéž. Když vejdeš, uvidíš obojí! Žebřík do nebeského království máš ukryt ve své duši. Vzdal se od hříchu, ponoř se do sebe, a nalezeš schody, po kterých můžeš vystupovat vzhůru“ (13).

Modlitba je cesta do vnitřní pokladnice, do prostoru v nás, kde přebývá sám Bůh. Všechno bohatství, které můžeme získat, je

12 Srv. A. Grün, Dimensionen des Glaubens, Münsterschwartzach 1987, 33 a n.;

dále K. Wilber, Wege zum Selbst, München 1984.

13 Izák z Ninive, v: Vybrané spisy syrských církv. Olciv. Kempten 1974.

v nás. Jenom se musíme v mlčení a v modlitbě obrátit do nitra a dostat se na místo, na němž objevíme zároveň s Bohem celé bo-haství svého života, poklad v poli, drahocenou perlu, pro kterou se vyplatí prodat všechno ostatní.

Pro Bernarda z Clairvaux je cesta k tomuto vnitřnímu místu zá-rověň cestou do propasti božského mlčení, do klína Otce:

„Z mlčení pochází všechna síla. V mlčení klesáme do Otcova klína a zároveň s jeho věčným Slovem zas vycházíme. Spočínání v Božích hlubinách uzdravuje zmatky světa. Boží klid uklidňuje všechno.“

Tím popisuje Bernard cíl modlitby: osvobodit se od všech ru-šivých myšlenek, pohroužit se do propasti božské lásky, tam se v mlčení zklidnit, uzdravit, smířit se se sebou i s Bohem, a tím se smířit s celým světem, stát se zcela přítomným, zcela opravdovým, čistým a jasným, živým a svobodným. Setkat se s Bohem znamená konečně se sjednotit s ním, a tím i získat novou totož-nost, ponořit se do Otcova klína a společně s Kristem, věčným Slovem, zase povstát jako nový člověk. Modlitba jako setkání je proměna, nové stvoření člověka skrze věčného Otce.

Čtyři stupně modlitby, které jsme popsali, nejsou ovšem žád-né striktní schéma, jež by se muselo dodržet pokaždé, když se mod-líme. Udávají nám strukturu modlitby, která nám může pomoci, abychom se modlili osobně. Ale je také možné, že mohu zůstat stát v tom nebo onom bodě nebo že se vrátím zas o krok zpět, abych znovu vyrazil k poslednímu stupni mlčení. Rozhodující je, abych se v modlitbě setkal s Bohem a v setkání s ním abych byl proměněn. Jen v setkání nalezneme člověk své vlastní „já“ a jen v se-tkání se stane živým „ty“, platí ještě ve větší míře o setkání s bož-ským „Ty“. Tady smíme zkusit, že všechn skutečný život je se-tkání, že teprve při setkání s božským „Ty“ se z nás stane „já“ a že nám teprve před Bohem a v Bohu vysvítne, kdo ve skutečnosti jsme. Přitom musíme mít stále na zřeteli, že Bůh je osobní a zá-rověň nadosobní, že je prazáklad veškerého osobního setkání, že je nejvlasnější Bytí, pravá Skutečnost, skrze kterou se my teprve stáváme skutečnými. Jenom když máme účast na Božím bytí a sjednotíme se s Bohem, doopravdy jsme a můžeme se sjednotit se sebou samými.

Přirozeně, když pojednáváme o setkání mezi Bohem a námi v modlitbě, můžeme vycházet i od Boha. Musíme si být ovšem stále vědomi, že pak mluvíme o Bohu velmi lidsky (antropomor-fisticky). Ale bible též mluví o Bohu tak lidsky, a rovněž myslí-

kové vyličili své setkání tak, jako že Bůh se raduje z jejich mod-litby, že na ni čeká. Teologicky vzato, musíme říci, že Bůh naši modlitbu nepotřebuje, stačí si sám. Ale z hlediska osobní lásky Boží, která se nám zjevila v Ježíši Kristu, můžeme také říci, že se Bůh námi aktivně zabývá. Divá se na nás blahovlně, a ve světle slunce, které prozářuje naše tělo, můžeme postřehnout jeho po-hled. Hladí nás něžně v našem dechu, který proniká celé tělo, a za-haluje nás svou přítomností v ovzduší, jež nás obklopuje. A Bůh na nás čeká, abychom se k němu přiklonili a v setkání s ním se uzdravili. Bůh je někdo, kdo spočívá v sobě a nepotřebuje naší modlitbu, protože si sám stačí. Ale současně je i někdo, kdo má radost, když přijmeme jeho pozvání a pustíme se do setkávání s ním v modlitbě. Tajemství Boha a tajemství modlitby můžeme vytušit, jen když myslíme a cítíme v obou směrech zároveň. Bůh je prazáklad všeho bytí, do kterého se smíme v modlitbě pohrou-žit, a je zároveň Mlčiví, který čeká na odpověď naší lásky a s kte-rym se smíme setkat jako s partnerem a jako rovněmá mu vyjit vsític a který nás bere vážně. Smíme ho oslovit a on oslovuje nás. Začíná dialog lásky, setkání, při němž se zalesknou stále nové aspekty na Bohu a na nás.

II.

MÍSTA SETKÁNÍ

Probrali jsme si čtyři stupně modlitby jako setkání. Nyní je třeba konkrétně popsat čtyři místa, na kterých lze zakusit modlitbu jako setkání. První část se vztahovala na osobní modlitbu, při které nemám žádný určitý úmysl, nýbrž prosím Jdu vsříc Bohu se svou okamžitou náladou. Čtyři místa popisují nyní různé formy modlitby, tak jak je rozvinula duchovní tradice. Přitom jsem se omezil na formy, které se týkají modlitby jednotlivce. Při těchto způsobech modlitby je jedna výhoda. Nejdů jednoduše Bohu v ústrety, ale dělám to určitým způsobem, buď že přicházím k němu, abych se modlil za jiné lidi, nebo že ho chci vědomě vyzývat jako svého Pána a Boha, nebo že naslouchám jeho slovu v „lectio divina“ (*) a modlitbou na ně odpovídám, nebo že se snažím cvičit se v ustavičné a vnitřní modlitbě určitou metodou, abych mohl žít z nepřetržitého setkání s Bohem.

1. MODLITBA VZÁJEMNÁ

V modlitbě se setkávám nejen s Bohem, ale novým způsobem i se svými brátrými a sestrami. Když se modlím za druhého člověka, vidím ho novými očima. Odložím své představy a vidím ho očima Božíma. To mě přivádí do nového vztahu k němu. V modlitbě se cítím hluboce spojen s druhým člověkem, způsobem, který zahrnuje city, ale současně je překračuje. Mám v něho novou naději, a často mě při modlitbě napadne, co bych mohl tomu druhému říci nebo napsat. Modlitba vnaší do vztahu polnb, podněcuje fantazii k novému a intenzivnějšímu setkání.

Modlit se za druhého člověka neznamená odkákat za něj krátkou přímluvu. Ale především to neznamená předpisovat Bohu, co má druhému udělat. Mnohdy je naše modlitba za bližního spíš modlitbou proti němu. Prosimé Boha, aby ten druhý konečně dostal rozum, aby konečně nahlédl, co my bychom chtěli. Snažíme se pak manipulovat Bohem, aby splnil naše přání, které máme ohledně druhého člověka. Ale potom přece nemůže dojít k žádánímu setkání. Modlit se za bližního by mělo znamenat: postavím se před něho, vcítím se do něho. Po čem on touží čím trpí, jaké myšlenky a city jím hýbají, když je o samotě, když se modlí? Co by mu skutečně prospělo? Když jsem se do něho po nějakou dobu vcítoval, mohu prosit Boha, aby mu dal, co potřebuje, aby mu požehnal. Mohu se snažit přát mu to, co mu prospívá. Ale brzy

* Lectio divina = slyšení nebo čtení „přemlání“, pronikání, asimilování Božího slova. – Pozn. překl.

zpozorují, že se svými slovy nemohu dál. Nenapadají mě žádná nová slova. Pak mohu stále jen opakovat: Pane, žehnej mu, žehnej jí. Nemusím přitom znásilňovat své city. Ale když stále znovu říkám: Pane, žehnej mu (jí), změní se i mé city. Pociťm v sobě blahovůli vůči druhému. Předešlím zmizí mé představy a budu ho vidět jinými očima. Budu k němu spravedlivější. Cítím vnitřní spojení. Vzniká vztah.

Jeden obraz, který by mi mohl pomoci při modlitbě za druhého člověka, by byl tento: představím si, že jsme spolu spojeni jako dvě spojené trubice. Přidechnutí proudí do mne Boží láska a při vydechnutí proudí ve spojitych trubících k druhému člověku. Boží láska, která se do mne vlévá, je mimo cit. Nemusím ji pociťovat. Musím v ní jen věřit. Je ve mně. Ale zůstanu ve mně živá jen tehdy, když si ji nepodřídím sobecky pro sebe, ale když ji nechám plynout dál. Přitom se ve mně někdy zvedne odpor. Mám se skutečně druhému tak otevřít, nebudu mít pak účast na jeho vnitřním chaosu? Nemohu si přece dovolit spojení s tímhle chaotickým a rozháraným člověkem, nechat se zaplavit jeho trpkými a jedovatými pocity, jeho útokem! Musím se chránit a zachovávat si od něho odstup. Avšak tuto ochranu potřebuji jen tenkrát, když jde o čisté lidské otevření se. Ale když si představím, že Boží láska protéká našimi spojitymi trubicemi, pak se nemusím nijak bát, že budu zaplaven pocity druhého člověka. Pak smím důvěřovat, že tu vzniká uzdravující spojení, že skrze nás proudí Boží láska a umí nás oba uzdravit.

Spojení v modlitbě se vymyká rozumu s citu, dochází k němu na dně duše. Může být doprovázeno city blahovůle a lásky, ale nemusí. Rozhodující je, abych se otevřel na dně své duše Bohu a v Bohu též nejvnitřnějším tajemství člověka, za kterého se modlím. Čím hlouběji se otevřu Bohu, tím více mě on otevře pro lidi. Na dně svého srdce se také setkám se srdcem svých bratrů a sester. To zakusil Siddharta, když ležel u řeky a dostalo se mu osvícení. Tu se cítil náhle jedno se všemi lidmi. Už neodsuzoval ty, kdo se ho ni za tak lacinými pošetěními, kdo si dělají dětské starosti. Pociťoval hlubokou jednotu s těmito „dělníckými lidmi“, hluboký pokoj. Bál mu v osvícení dovojit, aby se sjednotil nejen se základem světa, ale i se všemi lidmi (14). Pravá modlitba vede vždy i k hlubokému setkání s lidmi. Toto setkání se může uskutečnit buď pomocí uvědomělé modlitby a přemýšlení, vciťním se do

druhého člověka nebo sestoupením do základu své vlastní duše, abych se tu co nejlouběji cítil spojen se všemi lidmi. Štátec Silvan se domnívá, v případě této poslední modlitby, že nepotřebu je číst žádné noviny, aby se mohl modlit za druhé lidi. V modlitbě se cítí hluboce spojen se všemi lidmi. Avšak modlit se není podle něho něco nezávazného, nýbrž znamená to: dát krev svého srdce za druhé, s celou svou láskou a oddaností se do druhého člověka vcítit, trpět s ním, společně s ním předstoupit před Boha a s ním se nabízet Bohu. Silvan říká, jak se demně modlí za své děti niky a jak jeho modlitba vytváří ovzduší, v němž se dělníci cítí přijati, a proto jsou ochotni konat svou práci dobře.

„Nikdy nepřicházím ráno ke svým lidem, aniž jsem se za ně předtím pomodlil. Mé srdce bije pro ně, je plné soucítění a lásky. Když jdu k nim do dílen, věšinou mě zaplaví slzy soucitu. Přidělím jim práci na den, a dokud pracují, modlím se za ně. Jdu do své cely a modlím se za každého osobně. Postavím se před Boha a řeknu mu: Pane, myslí přece na Mikuláše. Je ještě mladý, je mu teprve dvacet. Opustil svou vesnici a svou ženu, která je ještě mladší než on, a májí dítě. Představ si, jak jsou smutní, že musel odejít. Ale doma by nemohli z jeho práce žít. Chráň jeho rodinu, dokud je on pryč. Opatruj je před vším zlym. Dej tomu mladému muži odvahu, aby vydržel tento rok, a dej mu radostný návrat domů, dostatek peněz a mnoho odvahy, aby dovedl čelit těžkostem.“

... Na začátku jsem se modlil se soucivými slzami za Mikuláše, za jeho ženu a dítě. Zatímco jsem se modlil, začal jsem pociťovat Boží blízkost. Nenařadil byl tento cit tak silný, že jsem už nemohl myslet na Mikuláše, na jeho ženu a dítě a na jejich vesnici. Mohl jsem myslet jen na Boha. Jeho božská přítomnost mě přitahovala stále hlouběji a hlouběji k němu, až jsem najednou objevil v Božím srdci, že jeho láska objímá s velkou něhou Mikuláše, jeho ženu a jeho dítě. Nyní jsem se začal za ně modlit s Boží láskou, ale znovu a znovu jsem byl vrahován do hloubi, kde jsem opět našel božskou lásku“ (15).

Když se modlím za druhého člověka, setkávám se s ním novým a hlubším způsobem. Cítím se s ním v nejzřetelnějším nitru spojen. Vidím ho novými očima. Modlitba za druhého mění nejdříve mě. Vidím druhého novými očima, ne už pod dojmem hněvy nebo zklamání, nýbrž z hlediska Božího. Takto nabývám vzhledem k němu novou naději. Když se s ním pak setkám ve skuteč-

nosti, jsem už jiný. Jestliže jsem měl se spolubratrem nějaký spor, cítím se jaksi zablokovan. Když ho při nejbližší příležitosti potkám, jestliže jsem se naproti tomu za něj pomodil, mohu mu jít nenuceně v ústrety. Modlitba mě proměnila a umožnila, že můžeme být znovu pohromadě. Modlitba působí ještě jiné vyzářování. Myslíme si, že můžeme své negativní myšlenky o druhém utajit, nechat si je pro sebe a že pak jde jen o to, navěcně zachovat slušnost při setkání s ním. Ale druhý člověk ve skutečnosti cítí, co z nás číší. Modlitba proměňuje naše vyzářování. Transpersonální psychologie by řekla, že působí (modlitba) pozitivnější záchvety. Ať si to vysvětlíme, jak chceme, určitě dovede modlitba vytvořit předpoklady pro dobré setkání s bratrem nebo sestrou.

Modlitba však proměňuje nejen mne, ale i toho druhého. Také on se může se mnou setkat jiný, když ze mne vyzářuje něco pozitivnějšího. Lidé se cítí hlouběji přijati a s námi spojeni, když se za ně modlíme. Když mladí, kteří byli u nás na kursu, vědí, že se za ně každé ráno a večer modlíme, cítí se s námi spojeni, už se necítí osaměli. Jeden mladý muž mi napsal, jak mu to dělalo dobře, když si ráno při vstávání pomyslél, že nevstává do prázdné a cizí místnosti, nýbrž do místnosti, která je prospěcná modlitbami mnohých. Tak vytváří modlitba přes prostorové vzdálenosti hluboké vnitřní spojení. Pro mnoho lidí je důležité, vědět-li, že se stále ve stejnou dobu za ně modlíme. Cítí se pak nesení, přijati, milováni. A cítí se prostřednictvím naší modlitby spojeni s Bohem, ale také s námi.

A však modlitba má účinek na druhého, i když on neví, že se za něj modlíme. Podle starce Silvana může svět trvat jen proto, že se v každé době konají na této zemi modlitby. My nevíme, kdo působí skutečně změny v lidském duchu, kdo asi při tak velkých změnách v mírové politice ve skutečnosti strhává zdi mezi národy a lidmi, zda předpoklady k tomu vytvořily demonstrace nebo modlitba. Prinejmenším smíme důvěřovat, že z naší modlitby za druhé lidi vychází pohyb. „Skutky apoštolů“ popisují, co dokáže modlitba. Když byli Pavel a Silas ve vězeňské kobce s nohama v kladě a začali zpívat o půlnoci chvalozpěvy, „nastalo silné zemětí“, takže se zachvěly základy žaláře a ihned se rozevřely všechny dveře a všem se uvolnila pouta“ (Sk 16,26). To je krásný obraz účinků modlitby plné víry. Nastává zemetřesení, v nás a kolem nás se dostává něco do pohybu. Zdi našeho vězení dostanou trhliny, otevrou se dveře k druhému člověku, je umožněno setkání, vzniká nové společenství, jak líčí Lukáš v této noční vězeňské scéně: „(Zalářník) je uvedl do svého bytu, dal prostříti

stůl a jásal nad tím, že on i celý jeho dům dosáhl víry v Boha“ (Sk 16,34). Modlitba bourá zdi mezi lidmi, otvírá zavřené dveře a osvobozuje nás od pout, která nám brání setkat se s druhým člověkem. Takto vytváří modlitba setkání s druhým a sama o sobě je už setkáním. „Otevřenosti k druhému“, jak líčí setkání Steinhüchel (Steinhüchel 61).

Modlitba za druhého však nevede jen k novému setkání s člověkem, za něhož se modlíme, nýbrž prohlubuje také setkání s Bohem. Právě když se modlím za člověka, kterého mám rád, může mě přivést modlitba do větší blízkosti k Bohu, jak výše vyličil Silvan. Ten druhý se pak stává obrazem, skrze který mohu hledět na Boha. Bůh dostává prostřednictvím druhého člověka lidskou tvář. A má láska k Bohu je podbírána cizí k milovanému člověku. Často trpím tím, že je má modlitba tak chudokrevná. Chci milovat Boha, ale necítím žádnou lásku. Tady mi může modlitba za druhého člověka pomoci, abych vpusťl do lásky k Bohu celou paletu citů, které vyvstávají samy od sebe ve vztahu k milovanému člověku. Potom zakousím, že Bůh je opravdu blízko, opravdu jako někdo, kdo mě něžně objímá, kdo na mne hledí blahovůlně a dobrovtivě a před nímž si mohu odpočinout, protože mi rozumí, před nímž rád prodávám, protože On sám doopravdy stáčí. Potom nemusím v modlitbě zapomenout na milovaného člověka, ale mohu pohlízet skrze něj na Boha, a Bůh takto dostává lidskou tvář, mluvjící a něžné srdce. A já mohu prožít své city k druhému až do konce a převést je na Boha. Potom se skutečně setkám celým svým srdcem s Bohem jako s někým, kdo mě miluje a koho se i já snažím milovat.

Henry Nouwen se přesvědčil při svém pobytu v trapistickém klášteře, co to znamená modlit se za jiné. Modlit se za jiné znamená nejprve vyprázdnit své srdce, aby v něm měli místo jiní. Nouwen píše:

„Jak mám vstoupit někomu do své modlitby, když v ní není pro něho žádné pořádné místo, kde by bylo volno a nebylo tu žádné napětí? Když jsem stále ještě plný předsudků, zářlivých myšlenek a hněvivých citů, pak každý, kdo vstoupí, je zraněn. Poznal jsem velmi živě, že musím ve svém nejhlušším nitru vytvořit prostor, abych sem mohl pozvat jiné a mohl jim dápomoci k uzdravení. Modlit se za jiné znamená poskytnout jim pohostinné místo, na kterém bych skutečně mohl slyšet jejich záležitosti a bolesti. Soucítím proto předpokládá zpytování sebe, které napomáhá k jistě vnitřní dobrotivosti a laskavosti.

Kdyby bylo mé nitro dobrotivé a laskavé – kdybych měl srdce

z masa a krve, a ne z kamene, světnici s podlahou, širokou alespoň několik stop, po níž bychom mohli chodit bosí – mohli by se tam Bůh a moji bližní setkat. Potom by se mohli střed mého srdce stát místem, na kterém by mohl Bůh slyšet modlitby za mé bližní a objímat je svou láskou“ (16).

2. LECTIO DIVINA

Dříve než my začneme mluvit k Bohu v modlitbě, mluvil už Bůh k nám ve slově Písma. Proto byla pro mnichy „lectio divina“ vždy přednostním místem setkání s Bohem a Kristem. Benedikt vybral denně tři hodiny této „lectio divina“. Mniši přitom četli buď Písmo svaté nebo církevní Otce. „Lectio“ však neznamená, že čteme, abychom obohatili své vědění, abychom získali informace, nýbrž znamená setkání s Bohem, který k nám mluví ve slově. Ve slově vyvstává obraz toho, který hovoří, a je to obraz velmi osobní. Ve slově tušíme něco z jedinečnosti a nejvnitřnějšího rozpoložení Boha, který se s námi stále znovu setkává v Písmě a vylévá nám své srdce. V setkání s Bohem pokračujeme novým způsobem sebe sama. Vyslovili to Augustin v klasičtém výroků: „Boží slovo je protivník tvé vůle, dokud se nestane původcem tvé spásy. Tak dlouho, dokud jsi vlastním nepřitelem, je i Boží slovo tvým nepřitelem. Bud svým vlastním přítelem, a pak bude i Boží slovo s tebou v souladu“ (17). Jde o to poutýkat se s Božím slovem. Když mu nerozumím, je to proto, že nerozumím správně sám sobě. Když mě Boží slovo hnevá, je to proto, že mám falešně ponětí sám o sobě, že se nechám ovlivňovat lidmi a světem, a ne Bohem. Zápas s Božím slovem vede k setkání s Bohem, a tím i k novému setkání se sebou. Najednou je mi Bůh jasný a je mi jasná má vlastní existence. Když chápu Boží slovo, chápu nově sám sebe. Slovo tedy nechce zprostředkovat žádné informace, nýbrž nově porozumění sobě. Porozumění znamená přitom vždy splnutí obzorů: obzor mého pochopení sebe splyývá s obzorem existenciálního porozumění textu (18). Když rozumím textu, rozumím novým způsobem sobě a světu živou. A když text vykládám, mám účast na bytí, které se v textu vykládá, a mám tedy účast na pravdě, mám účast na Bohu, který nakonec v každém textu za vším

zasvitne jako Pravda ve vlastním smyslu slova. Porozumění je už vždy setkání – setkání s textem a se mnou. V tom obojím je to setkání s pravdou, a konečně se samotným Bohem.

„Lectio divina“ má čtyři stupně. První stupeň je čtení. Čtu uplně ponatlu Písmo, až se mne některé slovo dotkne a zasáhne mě. Pak se u toho slova zastavím. Odložím knihu a nechám své srdce, aby se ho slovo dotklo a proniklo je. To je druhý stupeň, „meditatio“. „Meditatio“ znamená, že přemýšlím o přečteném slově, ale že je nechám zapadnout do srdce, že se snažím je okusit, vychutnat. Mohu tedy slovo opakovat, říkat je znovu srdcem, nebo si mohu říci: Je-li to pravda, jak mi potom je, kdo jsem skutečně, jaké je tajemství mého života? „Meditatio“ je ochutnávání, nový způsob vidění, nové porozumění sobě, a je to setkání s Bohem, „okoušení“ Boha v jeho slově. „Odhal v Božím slově Boží srdce.“ Tak popisuje papež Řehoř meditaci slova bible (19). Podle Guiga Kartuziána, který popsal nauku o čtyřech stupních modlitby ve „Scala claustralium“, hledá četa rozkoš blaženého života, meditace ji nalézá, modlitba ji vyprošuje a kontemplace ji požívá (20).

Meditace vzniká do nitra slova a tím rozdmýchává touhu srdce po Bohu. Čím víc se vcítíte do slova, tím větší je touha. Podle Guiga rozblží meditace alabastrovou nádobu a z ní se line sladká vůně masti. Meditace touží po sladkosti a rozkoši Boží, ale ještě ji neokouší. Tuší, že její skutečné pocíťování musí přijít od Boha. Proto se obrací mnich na třetím stupni, v „oratio“, na Boha a prosí ho, aby mu splnil jeho touhu. Guigo mu vkládá do úst modlitbu: „Dlouho jsem rozjímal ve svém srdci, mé rozjímání zapálilo oheň, a touha poznat tě stále roste. (Srv. Ž 38,4). Když mi lámeš chléb Písma svatého, tkví v látnání chleba velké poznání (srv. Lk 24,30), a čím víc tě poznávám, tím víc tě toužím poznat, ne z litery, ale ze zkušenosti (in sensu experientiae).“ A tak prosí meditující, aby mu Bůh poslal aspoň kapku nebeské rosy, aby ho osvěžil v jeho žití: „Nebot' hořím láskou“ (Guigo 478). Okoušením Božeho slova se dotýkáme své hluboké touhy po Bohu. V „oratio“ podáváme svou touhu Bohu a prosíme ho, aby tuto touhu stá- le víc naplňoval.

Poslední stupeň je pak „contemplatio“, čisté mlčení, modlitba beze slov a obrazů, bez myšlenek a citů, čisté sjednocení s Bohem

16 H. Nouwen, Ich höre auf die Stille, Freiburg 1978, 136.
17 Augustin, Sermo 110,3, PL 38,637.
18 Srv. F. D. Gadamér, Wahrheit und Methode, Tübingen 1964.

19 Cijue P. Y. Emery, Die Meditation der heiligen Schrift, v: Die Gnade des Gebetes, Gütersloh 1964, 70.
20 Srv. Guigo Kartuzián, Scala claustralium, PL 184,475 a n.

na dně duše. Tuto kontemplaci si nemohu „udělat“ sám, je to vždy Boží dar. Mních může praktikovat jen první tři stupně, čtvrtý stupeň musí nechat na sobě uskutečnit. V modlitbě může prosit Boha o splnění své touhy, nebo jak říká Guigo, zavolat si Snoubence. Ale jednat musí Bůh sám. A on to udělá: přerušit běh modlitby a spěchá nyní sám modlicimu se v ústrety, naplní ho „rosou nebeské slasti“, oživí a občerství opět zavenou duši a nasytí hladového svými dobry (srv. Guigo 479). Guigo neúnavně stále znovu zdůrazňuje vnitřní souvislost čtyř stupňů. Bez rozjímání je čerba suchá, bez čtení se může rozjímání mýlit. Modlitba je bez rozjímání bážlivá a rozjímání bez modlitby je neplodné. Ale cílem je „contemplatio“ jako překročení všech smyslů a vši činnosti, jako sjednocení s Bohem na dně duše. (Srv. Guigo 482).

Takto vedou čtyři stupně „lectio divina“ k podobnému setkání s Bohem jako modlitba. A cílem je opět sjednocení s Bohem, který mě oslovil. Boží slovo samo působí toto ticho. Slovo mě vede do tajemství Boha, do tajemství beze slov, kde se za hranicemi slov stáváš jedno s Bohem. Cílem čelby Písma je setkání s Ježíšem Slovem, s Ježíšem Kristem. Origenes mluví o „spiritalis intelligentia“, o duchovním porozumění. „Věť v Logos, které se stalo Písmem, stejně jako věť, že se stalo člověkem. Stejně jako se působením Duchu svého spojila v Kristu lidská a božská přirozenost, tak se také v Písmě sjednocuje lidské slovo s božským. Boholidské slovo Písma a bohoidská osoba Ježíše Krista jsou jedno, je to jedno místo setkání Boha a člověka“ (21). Origenovi, když se zabývá biblí, jde především o setkání s Bohem. Nečteme Písmo svaté proto, abychom se stali lepšími lidmi, nýbrž abychom se setkali s Bohem. Pokud jde o „lectio divina“, rozvínil Origenes duchovní neboli mystický výklad Písma. Ten neslouží informaci, ale kontemplaci. Origenes ukazuje v duchovním výkladu Písma všechnu události a osoby v rovině subjektu. Všechno je popis cesy duše k Bohu. Tak například poukazuje na odchod z Egypta: „Odchod z Egypta je také obraz duše, která opusťtí tmu tohoto světa a slepotu tělesné přirozenosti a přesídí do jiného světa. ... a dorazí tam k řece, která oblažuje Boží město (Ž 46.5), a na jejím břehu obdrtí úděl, zaslíbený otcům... Když vyjde duše z Egypta tohoto života a putuje do zaslíbené země, pusťtí se nutně určitými cestami... a projde určitými zastávkami“ (22). Pŕi „lectio divina“ tedy jde o to, poznat cestu duše k Bohu a jít po

ni. A jde o stále hlubší setkání s Bohem, abychom se s ním jednou při smrti mohli setkat nezakrytĕ. Nejde o to, vyvozovat z četby bible mravní dusledky, nýbrž potkat Boha a v setkání s ním rozdmychat touhu po setkání konečném. Když pŕi četbě Písma zameŕujeme stále znovu morální výzvy na sebe samy, je to pro nás neúnosné. Písmo nám nechce v pravĕ řadĕ říci, co máme dělat, nýbrž co jsme, co je tajemstvím našeho života. A čist Písmo znamená podle mnišské tradice ze všeho nejdĕv, setkat se s Bohem, který mě oslovuje ve slově a vyjevuje mi své srdce, a v setkání s Bohem potkat tajemství svého vlastního života, tajemství sebe samého. Čerba Písma nezanechává pak za sebou trvale špatné svědomí s výčitkami, jako: „Vlastně jsem měl, musel...“ Mnohem spĕš roziřňuje srdce, dává nám zakusit, kdo vlastně jsme. A dává nám radovat se z tajemství svého života, že nás Bůh tak podivuhodně svoŕil a ještě podivuhodněji obnovil, že jsme ponoreni do tajemství trojjedineho Boha.

3. ADORACE

Obhlbená pŕiležitost k setkání s Bohem nebo s Ježíšem Kristem je adorace. Tentojev – adorace – existuje ve všech náboženstvĕch. „Adorace je vnitřní a vnĕjší úcta, která pŕisluší jediné Bohu a kterou rozumny tvor uznává, že Bůh je absolutně vznesenĕy a jedinĕy, a kterou uznává svou dokonalou závislost na něm. Je to základní postoj každého zbožného človĕka, který si je vědom tajemství, jež ho obklopuje a je základem všeho stvořeného“ (23). V adoraci padám pŕed Bohem, protože Bůh je Bůh. Nechci ho o nic prosit, nechci adoraci niĕeho dosáhnout, ani krásných citů ani uvolněnĕi a klidnĕ. V adoraci nemluví m o svých problĕmech, nechválím se, neháním se, jednoduše padám pŕed Bohem, protože je mnĕ Pán, protože je mnĕ Stvoŕitel. Když jsem skutečně pochopil, co to znamená, že mě Bůh svoŕil a že mě v každĕm okamžiku udržuje v bytĕ, pak mi nezbyvá nic jinĕho než padnout na tváŕ pŕed tímto Bohem jako svým Stvoŕitelem a klanĕt se mu. V adoraci vyznávám, že jsem naprosto závislý na Bohu a že jsem všemi vlákny své bytosti upoután k němu a na něho odkázán, že nemám v sobĕ nic, co bych

21 Th. Heiler, Origenes – ein moderner Exeget? v: Erbe u. Auftrag 65 (1989) 365.

22 Origenes, Z homilí na knihu Numeri, v: Quellen geistlichen Lebens, Mohntĕ 1980, 68.

23 U. Krause, Anbetung, v: Lexikon für Spiritualität, 40.

byl nedostal od něho. A vyznávám, že on je můj Pán, cíl mé touhy. Nezbyvá mi nic jiného než s úžasem před ním padnout a klanět se.

V adoraci už se nemotám kolem sebe a kolem svých problémů, nýbrž snažím se hledět jen na Boha. Zapomínám na sebe, protože Bůh mě zcela a úplně uchvátí, protože on jediný je pro mne důležitý. Je paradox, že když na sebe zapomenou, stávám se zcela přítomným, zcela opravdovým, jsem zcela sám sebou. Tady už mě nezaměstnávají žádné problémy, žádání lidé. Bůh mě zcela a dokonale naplňuje. V adoraci se skrývá touha konečně být jednou svobodný od sebe samého, být svobodný od stálého kroužení kolem sebe, od snahy, abych chlé všechno vztahovat na sebe, všude mít něco pro sebe. Když zapomenou na sebe, jsem úplně svobodný, plně uchvácený Bohem. Teď už není nic jiného důležité. Mé problémy už nejsou důležité, ani moje vina, ani můj duševní stav. Jenom Bůh má cenu. Georges Bernanos říká někde, že je velká milost přijmout sám sebe. Víme, že k tomu potřebujeme celý život. Ale milost všech milostí, říká Bernanos, je moci zapomenout sám na sebe. Když na sebe zapomenou, úplně jsem se od sebe osvobodil. Ale nemohu to provést já sám, jenom tenkrát, když mě Bůh uchvátí a když se já nechám uchvátit svým Bohem. Když Bůh přijde ke mně tak blízko, že má cenu už jen setkání s ním, pak vybledne blízkost lidí, často tak dotěrná, kteří ode mne něco chtějí, nebo blízkost starostí a problémů, které mě tísní. Když všechno naplní Boží přítomnost, nemá už nic jiného ve mně místo, už nic nemá nade mnou vládu.

Když na sebe zapomenou, zklidním se, ustane hluk mých myšlenek a citů. Tady jsem konečně v cíli, tady jsem po dlouhém hledání konečně doma. Doma můžeme být jen tenkrát, když padneme na tvář před tajemstvím. Adorace je zkoušenost domova. Když padneme před Božím tajemstvím, skutečně jsme došli (k cíli). Pak je v naší duši klid, tu cítíme, že je naše nejhlubší touha splněna, že jsme konečně našli to, před čím můžeme padnout na tvář. Neboť člověk hledá po celý svůj život někoho, před kým může padnout, kdo upoutá všechny jeho síly a naplní všechny jeho touhy a potřeby. Právzor takové adorace je hold mudrců, kteří uposlechnou touhy svého srdce, hvězdy, která se objevila na obloze jejich srdce, a nyní se vypraví hledat božské Dítě. Idou spleťtými cestami, a nakonec vstoupí do domu, v kterém mohou být opravdu doma, do domu, kde Maria a Dítě bydlí. Vstoupí a padnou před božským Dítěm na zem. Vymou své poklady, zlato jako znamení své lásky, kadidlo jako znamení své touhy a myřinu

jako znamení svých bolestí. Umělci znázorňovali mudrce vždycky jako tři krále. Jeden je starý, druhý mladý, třetí černý. Král je obraz celistvého a krásného člověka, který má vládu nad sebou a není nikým ovládan, který je moudrý a ví o tajemstvích života. Počet tří poukazuje na to, že všechny síly v nás nalézají svůj cíl jen v adoraci. Mladý i starý, a také černý jako obraz vlastního sítnu, musí padnout před božským Dítěm, aby byl proměněn a vykoupěn.

Adorace, klanění, se nekoná hlavou, ale celým tělem. Právní projev adorace je „prostratio“, při níž se člověk úplně vrhá před Boha. Ale adorujeme Boha také, když se před ním ukloníme nebo když před ním sedíme a vztáhneme k němu ruce. V každém případě nutí adorace k tomu, abychom ji i živě vyjádřili. Všechny síly v nás chtějí být spojené. Tělo je pomůcka, aby se i náš duch ztíšil, aby se všechno v nás soustředilo v gestu a bylo zaměřeno na Boha. Adorace znamená, že jsem docela upřený na Boha, že už ve mně nejsou žádné soukromé místnosti, do kterých bych se stáhl, abych se oddával svému snění za dne, a do kterých bych nikoho nepustil, ani Boha ne. Adorace znamená být docela upřený na Boha, celý být ve vztahu k Bohu. Potom nepotřebujeme mít žádné strach z nějakých myšlenek a citů v sobě. Je jen důležité, abychom to vztáhli k Bohu a on aby to pojal. Když se všechno vloží do setkání s Bohem, stane se v nás všechno živým, všechno se promění. Komory, které zavíráme před Bohem, jsou zavřeny i před námi. Mnozí křesťané žijí s mnoha odloženými a uzavřenými komorami. Jejich život je scvrklý, odehrává se v několika málo prostorách jejich těla. Setkání s Bohem při adoraci otevře v nás všechny prostory a všude vypustí láskyplný a oživující Boží pohled.

Latinské slovo „ad-oratio“ znamená vlastně poslat políbení ruky. Adorace záležela v tom, že někdo přiložil ruku k ústům a Bohu nebo i uctivanému císaři poslal rukou polibek. Tento původ ukazuje, že adorace není jen padnutí na zem a zapomenutí na sebe, ale i důvěrnost. Forma polibku, která se jinak prokazuje pouze milovanému, je používána pro Boha. Nejhlubší touha po něžném dotyku milého při políbení je zaměřena na Boha. Tak je adorace důvěrné setkání s Bohem. Podávám mu své nejmimnější tužby a potřeby v důvěře, že on je splní.

V křesťanské tradici je adorace většinou eucharistická. Klámi-me se Ježíši Kristu, přítomnému v proměněném chlebě. Eucharistická adorace vznikla, když ve středověku ztrácela mše svatá svůj význam pro lidovou zbožnost. Divadlo liturgie bylo čím dál

tím nerozumnější, a lid hledal nějakou podívanou, před kterou by mohl slavit liturgii srdce místo liturgie kněžské, již se mše svatá čím dál tím víc stávala. „Liber Graduum“, syráská kniha ze 4. století, mluví o třech způsobech liturgie: „V pozemské církvi je viditelná liturgie, v srdci neviditelná, v nebi je liturgie, která se slaví před Božím trnem“ (24). Eucharistická adorace vyhovuje potřebě liturgie srdce. Každý věřící při ní může slavit svou mlčenlivou liturgií, „obětování srdce“, tajnou modlitbu srdce, které se přimklo k Panu a nepřetržitě se jím obírá“ (Louf 137). Liturgie, slavená v eucharistii, potřebuje liturgii srdce. Ve svatyni srdce se dotýkáme nebe, sjednocujeme se s Ježíšem Kristem. Tak mluví Izák Sýrský:

„Pospěš si vejít do svatební komnaty svého srdce. Tam nalézáš nebeskou svatební komnatu. Neboť obě komnaty tvoří jednu jedinou a jedněmi a týmiž dveřmi nahlížíš do obou. Vždyť schody, vedoucí do království, jsou ukryty v hloubi tvého srdce.“ (Louf 137).

Prodlévání v modlitbě před proměněnou hostií jistě neodpovídá biblickému chápání eucharistie, ale přece je to zákonitý výraz naší touhy být u Pána a v lásce se s ním sjednotit. Přitom však nesmí adorace nikdy ztratit svou vnitřní spjitost se mší svatou. V adoraci pokračuje společná liturgie liturgií srdce.

Eucharistická adorace má různé výrazy. Jedna její podstatná stránka je hledění. Hostie a monstrance, která ji ukazuje, jsou nasměrovány do středu. Hostie sama je kulatá. Když se na ni dívám, zakulacuji se ve mně hrany a zacelují se třílny. Monstrance je zařízena pro kulatou hostií, a tím i ve mně něco uspořádává, když na ni upřeně hledím, jako bych celý byl jen oko. Adorace má něco společného s nazíráním. Hledím na monstranci a na proměněnou hostií. Nepozorují je zvenčí, nýbrž se dívám jako při mandalovém (*) obraze, u něhož už není žádná vzdálenost mezi divákem a mezi tím, na co se dívá. Obojí se stávají jedno, slévají se v okamžik hledění. Takto mě proměňuje pohled na Krista, když adoruji kulatou hostií.

Toto nazírání mi otvírá pohled na celkovou skutečnost. Hostie je jako okno, kterým mohu vidět skutečnost svého života v novém

24 Cijuge Louf, In uns beier der Geist, Einsteidehn 1974, 136. Tam též následující citáty.

* „Mandalá“ – pojem z buddhistického náboženství. Hrudka (v tomto případě obraz) působí na posluchače nebo diváka tak silně, že obojí spolu splyvají. – Pozn. překl.

světle. To, co je v hostií proměněno, je nejvnitřnější skutečnost celého světa. V Kristově vtělení je už svět proměněn, tady je už všechno ozářeno jeho světlem. K proměnění dochází v mém srdci. Hostie mi ukazuje pravdu mého srdce. Zde jsou už nejen hloubavé a nevráživé myšlenky, nejen pocity strachu a starosti, ale zde je už Ježíš Kristus, který proměnil i mé srdce. On je nejniternější střed mého srdce. V pohledu na hostií poznávám své vlastní tajemství. A poznávám tajemství svých bratří a sester. Vidím jidi už nejen brylemi svých představ, ale brylemi hostie, která mi v nich ukazuje Ježíše Krista jako jejich nejvnitřnější tajemství. V každém člověku potkávám Krista. Pohled na hostií mi umožňuje objevit Krista v lidech. A takto mě hostie smiňuje s mými bratřími a sestrami, dává mi ohledně nich naději a probouzí ve mně lásku k nim. Pohled na hostií mi však umožňuje vidět i celý svět jinak, stvoření, politickou skutečnost. Všude narážím na Ježíše Krista jako na nejvnitřnější základ. Svět je v podstatě už proměněn, je naplněn a proniknut Ježíšem Kristem. Pod povrchem politických a společenských realit poznávám při pohledu na hostií vlastní tajemství světa: Ježíše Krista, prvorozeného z celého tvorstva. V něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi, svět viditelný i neviditelný: at už jsou to andělé při trůnu, at jsou to panstva, at jsou to knížata, at jsou to mocnosti – všechno je stvořeno skrze něho a pro něho“ (Kol 1,16).

Proměnu světa skrze Ježíše odhalil v adoraci Teilhard de Chardin. Když pohlížel v jednom vesnickém kostele na hostií v monstranci, měl dojem, „že se její povrch rozšiřuje jako olejová skvrna, ale, dobře si to pamatujte, mnohem rychleji a jasněji. Na začátku jsem myslel, že jsem jediný, kdo si všiml této proměny, a zdálo se mi, že pokračuje, aniž by vzbuzovala nějaké přání a aniž by narážela na nějakou překážku... Tak mě zahálil za velkéno vzdychání, které připomínalo procitnutí nebo nářek, bělostný proud, převálil se přese mne a zaplavil všechny věci... Bylo to, jako kdyby zevnitř ozářil vesmír jakýsi mléčný jas. Všechno se zdálo vytvořeno z jedné a téže průsvitné masy... Tajupným rozšířováním hostie vzplanul tehdy celý svět. Ve svém celku se podobal jedné jediné velké hostií“ (25). A Teilhard poznává, jak světlo hostie prostupuje celý svět a naplňuje a proměňuje ho láskou Ježíše Krista.

25 P. Teilhard de Chardin, Chvalozpěv veskerenstva (Lobgesang des Alls, Oltan 1964, 54 a n.).

„Od okamžiku k okamžiku se vyvířely jiskřivé kapky čistého kovu na vnitřním povrchu jsoucen a padaly do středu čistého světla, kde se ztrácely. A zároveň se vypařovalo cosi kašovitého. V oblasti lásky docházelo k proměně, a ta rozšiřovala, očisťovala, uchvacovala všechnu sílu lásky ve vesmíru.

Mohl jsem to vidět, tím lépe, že nějaká síla působila ve mně právě tak jako ve všem ostatním: ta bílá záře byla aktivní! Bělost pohlcovala všechno zevnitř! – Vloudila se po cestách hmoty až do samotného nitra srdce – rozšířila hmotu až k prasknutí – jen aby do sebe vsítekala podstatu jejich náklonností a jejich vášní. A nyní, když se do ní „zakousla“, stáhla neodolatelně své vrstvy, obtěžkané nejtěžším medem vši lásky, zpátky do jejich středu“ (Teilhard 57 a n.).

Hostě tedy nechává dopadat své světlo na celý vesmír. V jejím světle vidíme, že všechno je proniknuté Kristem. Kristus je pravá podstata kosmu, jeho láska je jeho pravou hnačící silou. „On je dítě než všechno ostatní a všechno trvá v něm... On je počátek... Bůh totiž rozhodl, aby v něm sídlila plnost dokonalosti, a že skrze něho usmíří se sebou všechno tvorstvo“ (Kol 1,17–19).

Podle Teilharda není proto tichá modlitba o samotě před proměnou hostií nic, co by bylo cizí světu. Naopak, modlitba proměňuje svět, probouzí všechno kolem nás k životu. Tak píše Teilhard:

„Chceme, aby se kolem nás zhusitila božská atmosféra? Tedy opatrujme a horlivě živme všechny sjednocující síly, touhy a modlitby, které nám poskytuje milost. Už jen skrze naši rostoucí průzračnost bude silnější pronikat božské světlo, které na nás stále dopadá“ (Louf 155).

Pohled na hostií nám dává poznávat Krista všude ve světě. Toto vidění nám skýrá naději vzhledem k celému světu. Budeme pozorovat náš svět důvěřivými očima. Nasadíme si růžové brýle a nevyloučíme z něho všechno negativní, nýbrž prostřednictvím hostií budeme patřit na pravý základ světa. A tam objevíme Krista jako prazáklad všeho bytí. Takže eucharistická adorace nemá jen individuální ráz. Patříme v ní na svět v jeho celku, na lidi kolem sebe a na vesmír s nescetnými souhvězdími a slunečními soustavami. Při adoraci namatáme tep času, jsme v srdci světa, u „rozvodové desky“ vesmíru. V hlubinách světa hledíme na proměňnou hostií a víme, že je skutečně praprvodem, srdcem všech věcí, že pod povrchem konfliktů a bojů leží Kristus jako střed, který už proměnil podklad a teď by chtěl prozářít celý svět svou láskou.

Eucharistická adorace je osobní setkání s Ježíšem Kristem, který je přítomen v hostií, aby se za nás obětoval. Ve mši svaté jsme oslavili Ježíšovu smrt a jeho zmrtvýchvstání. Ve své smrti se Kristus za nás obětuje a ve zmrtvýchvstání je přítomen jako ten, který odchází k Otci a připravil nám u něho přibýtek. V eucharistické přítomnosti Kristus, aniž opustí Otcův dům, přichází z něho do našeho domu. Navštěvuje nás jako přicházející od Otce (26). A dává se nám. Hostie je obraz Krista, obětujícího se na kříži za nás. Adorovat znamená setkat se s Ježíšem Kristem, který se za mne osobně obětuje, který mě tak miluje, že za mne zemřel. Adorovat znamená rozjímat v mlčení o Ježíšově obětování na kříži. které jsme slavili ve mši svaté, znamená v jistém smyslu meditačně pokračovat v mešní slavnosti. V Ježíšově lásce, která je v Chlebě hmatatelná a viditelná, můžeme vyhojit své rány, tady získáváme jiný pohled na svou osamělost, na své úzkosti, na svůj hněv. Hledíme na toho, který nás miluje. Nemusíme dělat nic než hledět. Jak odpověděl sedlák arskému faráři na otázku, co dělá celý den v kostele: „Dívám se na něho a on se dívá na mne. To stačí.“ V hostií se dívám na toho, který mě miluje. A Ježíš se dívá na mne z kříže, z kterého chce všechny k sobě přitáhnout. Je to pohled, v němž je pozvání jeho lásky, pohled, který přitahuje a udržává, pohled, který mi umožňuje, abych sám sebe přijal, přes svou hříšnost. Také vina je zachycena pohledem toho, který se na kříži za mne obětoval.

Cím víc hledím na Krista, tím víc přicházím do styku se svou podstatou. Cím je mi přítomnější Kristovo „ty“, tím se stávám já přítomnějším. V tichém hledění na Pana, přítomného v hostií, se naplňuje to, co píše Martin Buber o setkání: tady u „ty“ se usku-tečuji, v setkání s Kristem nalézám přístup k sobě. Zde se může mé srdce u Krista zklidnit. Zde cítím, že smím být jednoduše před ním, aniž bych něco musel nebo měl (udělat). Smím prostě být. Tak je to dobré. Stačí být před ním, nenuceně, jako mezi přáteli. Dívám se na Krista, který mě má rád, osvozuje mě, abych se dostal do svého středu, přivádí mě do pravdy, usměňuje ve mně všechno na správný střed, na Boha. Všechno cizí a odcizující je v pohledu na něj zatláčeno na okraj. Zazáří pravá podstata. Octnu se ve styku se svým pravým jádrem, s obrazem, který si Bůh o mně udělal. Tak mohu v adoraci naplnit svou touhu po pravdě.

Při pohledu na Krista v kulaté hostii se ve mně zakulatí všechny hrany, všechno se soustředí na pravý střed, na Boha. Skrze něho a s ním teprve dospívám k své pravdě, k pravdě, která osvobozuje.

Adorace jako zapomenutí na sebe a jako čisté hledění na Pána, přítomného v hostii, je konkrétní způsob kontemplace. Kontemplace jako čisté mlčení před Bohem se může pěstovat různě. Můžeme se o ni snažit „přezýváváním“ některého slova Písma („ruminatio“), Ježíšovou modlitbou, pozorováním dechu a sestupováním na dno duše. Ale může se vyjadřovat také formou adorace. Adorace proto není žádná druhotná forma křesťanské zbožnosti, rybnýž je to jeden zákonitý způsob kontemplace. Potřeba adorace, jakou má mnoho lidí, ukazuje, že tradice eucharistické adorace oslovuje jednu stránku člověka, která mu prospívá. Eucharistická adorace zapojuje oko do kontemplace. Takže je to pro mnohé dobrou cestu k setkání s Ježíšem Kristem a skrze něho, věrný obraz neviditelného Boha (Kol 1,15), k setkání s věčným Otcem.

Adorace bývala v tradici často spojována s účtou k Ježíšovu Srdci. Z toho se dostává setkání s Ježíšem Kristem v hostii ještě jiného zabarvení. Potkávám Krista s probodeným srdcem. Kristus se pro nás nechal zranit, přenechal zmaru své srdce, abychom my nezmarili svůj život. A nechal se pro nás probodnout, aby byl pro nás všechny otevřený. „Otevření srdce je odevzdání toho nejnemějšiho a nejosobnějšiho k veřejnému použití. Otevřený, vyprázdněný prostor je pro všechny přístupný.“ Takto popisuje Hans Urs von Balthasar tajemství otevřeného srdce (27). Ježíšovo Srdce je nám všem otevřené. Můžeme vstoupit do jeho nejmimnějšího okrsku, smíme se ukryt v jeho lásce. Takto dochází důvěrnost adorace, která se tají v slově „ad-orare“, dovošení v úctě k Ježíšovu Srdci. Tady jde skutečně o intimní lásku Ježíše, který pro nás otvírá své srdce, abychom mohli vstoupit do jeho soukromí a v něm se uzdravili.

Srdce je praslavo, praobraz. Značí to nejvnitřnější v člověku, značí člověka, nakolik dovede cítit a milovat. Otevřené Srdce Ježíše Krista je podle Janova evangelia pramen, z kterého byl vyliht Duch svatý na celé lidstvo. Za svého života uzdravoval Ježíš jen lidi, kteří ho spatřili a dotkli se ho, a jen jim ukázal svou slávu. Ve smrti je Ježíšovo působení zbaveno hranic a vztláhne se na celý

27 H. Urs v. Balthasar, *Mysterium Paschale*, v. *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1969, 218.

svět. Ježíšův Duch je tu vyliht na všechny lidi, kteří jsou ochotni uvěřit. Cele Janovo evangelium vrcholí scénou, v níž vojín probodne kopím Ježíšův bok. V této hodině je Kristus oslaven a jeho Duch je vyliht na všechny lidi. Na svařbě v Káně je šest džbánů vody proměněno ve víno. Náš život zvešedněl jako voda. S vodou se nemůže slavit žádný svátek, tady nemůže vypadnout do našeho života nic shůry. Vtělením Boha v Ježíši Kristu se stalo z našeho života víno, život dostal jinou „chuť“, poněvadž sám Bůh slaví s námi svařbu a spojil se s námi. Na kříži se nyní otvírá sedmý džbán, na nás všechny se vylévá Boží láska a sláva, nyní se stává náš život novým, stává se věčným svátkem zmrtvýchvstání. V rozhovoru se Samařankou o šesté hodině (podle starozákonního počítání; u nás o hodině 12. – pozn. překl.), tedy v hodinu, kdy je proboden jeho bok, slibuje Ježíš vodu, která je s to uhasit nejpálčivější žízeň člověka, žízeň po životě. Tuto životodárnou vodu vylévá na lidi při své smrti. Tu prýší z jeho boku krev a voda. Je to voda Ducha svatého, která uhasí naši žízeň, protože je výrazem nehlubší Ježíšovy lásky. Ježíš obětuje všechno za nás, abychom my mohli žít z jeho pramene. Ježíš ukáží také jinou žízeň Samařanky, žízeň po lásce. Šest mužů měla, ale ti všichni nedokázali utišit její touhu po lásce. Ježíš je sedmý muž, který ji opravdu dokáže milovat, neboť má srdce, které se otvírá, srdce, z kterého vylévá proud své lásky. Když se díváme na toto Srdce při adoraci, potom i z našeho nitra potečou proudy živé vody. Tak nám to Ježíš slibil: „Žizní-li kdo, ať přijde ke mně a pije, kdo ve mne věří. Jak říká Písmo: Potečou z jeho nitra proudy živé vody. To řekl o Duchu, jehož se mělo dostat těm, kdo v něho uvěřili. Dossud totiž nebyl Duch dán, protože Ježíš nebyl ještě oslaven“ (Jan 7,37–39). Takto nás odkazuje Janovo evangelium stále znovu na probodené Srdce Ježíšovo jako na pramen spásy, pramen věčného života, života, který je přiléhavě popisován sedmi znameními jeho zářaku.

Jedna stará věta zní: „*Cor patet, quia patiens*“, „Ježíšovo srdce je nám otevřené, protože trpí, protože svoluje k bolesti. Jenom kdo je zranitelný, může milovat. Jen zraněný lékař může léčit, říkájí Řekové. Poněvadž Ježíš pro nás trpěl, je nám jeho srdce otevřené a my se můžeme u něho uzdravit. V románě „Konec jedné aféry“ líčí Graham Greene Sáru jako ženu, která kolísá mezi láskou k svému muži Henrymu a k svému milenci Bendrixovi. Nechce ztratit ani svého muže ani Bendrix. Konečně onemocní a na svém nemocničním lůžku pozná, že dělala všechno obráceně. Ale pozná také v Ježíšově probodeném Srdci možnost jiné lásky. Říká: „Pa-

ne Bože, snažila jsem se milovat, ale všechno jsem úplně pokazila. Kdybych dovedla milovat tebe, pak bych taky věděla, jak musím milovat druhé... Věřím, že jsi za nás zemřel. Věřím, že jsi Bůh. Nauč mě milovat. Má bolest mě netrápí. Ale nemohu snést tvou bolest. Dej, ať má bolest trvá dál, ale zahoj ji svou bolestí. Pane Bože, kdybys tak mohl na chvíli sestoupit z kříže a dovolil mi zastoupit tě na tvém místě! Kdybych mohla tak trpět jako ty, mohla bych pak uzdravovat jako ty“ (28).

Tim popisuje Graham Greene tajemství Ježíšova Srdce. Když konáme eucharistickou adoraci, kéž je to místo, kde bychom se učili od Ježíše Krista jeho lásce, jež dovede trpět, a tím současně uzdravovat! Adorace tedy není něco čistě soukromého, je to zavěšování se do jiné lásky k našim blížním. Mohli bychom přiložit k tomuto probodenému Srdci všechny lidi, na kterých nám záleží. A mohli bychom při pohledu na probodené Srdce sami otevřít své srdce, aby umělo milovat a uzdravovat lidi, které den co den potkáváme. Tradice vyjádřila adorační vztah k lidem kolem nás myšlenkami smíru. Taro představuje je nám dnes těžká. Ale nezapomená, že můžeme pykat za druhé lidi, nýbrž že je vkládáme do lásky Ježíše Krista, do otevřeného Srdce, které jediné je může vyléčit a v kterém je láska větší a mocnější než lidská vina.

V setkání se zraněným Srdcem mohu nalézt také způsob, abych jinak zacházel se svými ranami. Nejraději bych své rány už necítil. Chci se jich zbavit. Už nemají bolet. Pokouším se modlitbami nebo psychologickými technikami tak je vyhojit, aby už nezapáchaly žádně stopy, aby jejich jizvy úplně zmizely. Současně cítím, že to nejde, že jsem přesto ještě citlivý. Stále znovu jsem zasahován na svých citlivých místech a rány se znovu otvírají. Ježíšovo Srdce mi ukazuje jinou cestu. Vítec není tak důležitě, aby se mé rány zahojily. Musí být proměněny. Rána se může stát i pro mne pramenem života. Když se smířím se svou ránou, může být místem, na kterém se mne Bůh stále znovu dotýká. Mám se tedy vzdát násilné snahy, abych už necítil své rány. Smím je pociťovat. Smí mě to bolet, smím být při kritice zranitelný, ačkoli jsem už dávno nahlédl, jaké mechanismy tu hrají roli. Když se smířím s tím, že jsem pořád ještě citlivý, zranitelný, a že tak snadno churavím, mohu se právě na citlivých místech přesvědčit, že Bůh se mne dotýká a připomíná mi, že jenom on je má spása. Tak i pro Jakuba

byla rána (kulhavá kyčle, na které se ho dotkl Bůh) znamením, připomínajícím jeho noční setkání s Bohem.

Když se zaposlouchám do své rány, zaslechnu v ní hlubokou touhu po Bohu. Když podám tuto touhu probodenému Srdci Ježíšovu, bolest sice neustane, ale je proměněna, stane se utrpěním, které může uzdravit i jiné, jak si to přála Sára. Naše rány nemusí být jen styčnými body Boží lásky k nám, ale mohou být i pramenem života pro jiné. Otázka je, kde skutečně a účinně pomáháme druhým. Pomáháme jim tenkrát, když jsme silní a podáváme jim dobře mňněné návrhy? Nepomáháme jim mnohem víc tam, kde je vrátíme do svých ran? Když se ustavičně nezlobím na svou citlivost, ale smířím se s ní, pak se může stát požehnaním pro jiné. Potom se nestánu uraženě zpět, když to bolí, a neláčím na sebe, že jsem pořád ještě tak zranitelný, ale obrátím se ve svém pokolení a ve své bezmocnosti na Boha. Bůh může proměnit mou citlivost v pramen života. Přitom mě úplně odkazuje na svou milost, která jediná je s to uzdravit. Pociťuji svou bezmocnost, ale pociťuji také bratry a sestry. A tak mohu skutečně z hloubi své bezmocnosti křičet a vkládat se spolu s brátrými a sestrami do lásky probodeného Srdce. Když vkládáme všechny, na kterých nám záleží, do otevřeného Srdce Ježíšova, můžeme z něho čerpat pro ně naději. Cítíme, že i pro ně je toto Srdce otevřené a že nás všechny chtělo proměnit, aby se v našem otevřeném a zraněném srdci zapojilo do naší doby a dostalo se i k lidem, kteří nenalézají cestu ke svatostánku. Adorace nás chce proměnit. My sami jsme monstrem, neboť v nás přebývá Ježíš Kristus. A máme tuto monsternost nést ven do světa. Monstrem máme ukazovat obojí: kulatost hostie, to, co v nás Ježíš Kristus učinil celistvým. Ježíšovu lásku, která se obětuje a která uzdravuje, i ránu, která je otevřená a může trpět, a tím i uzdravovat. Nejkrásnější modlitba, jakou můžeme v adoraci přednášet Bohu, je modlitba, kterou se modlí tři kaplani z Lubbecku před svou popravou za Třetí říše: „Pane, zde jsou mé ruce. Polož na ně, co chceš. Vezmi pryč, co chceš. Veď mě, kam chceš. Ve všem ať se stane tvá vůle.“ Adorace je odevzdání se Bohu, odevzdání, které se chce uskutečňovat v konkrétním všedním životě. Je to setkání s Kristem, který se za mne obětoval, abych i já v sebeobětování zakusil v sobě jeho lásku a mohl ji předávat dál lidem, kteří na mne čekají.

4. NEPŘETRŽITÁ MODLITBA

Setkání v modlitbě není jen něco okamžitého, nedochází k němu, jenom když se vědomě postavím před Boha. Má se stát určitým, základním postojem člověka. Mnišská tradice mluví o nepřetržité modlitbě nebo o ustavičné vnitřní modlitbě. Cíl mniichů záležel v tom, že měli žít stále v Boží přítomnosti, bez přestání se modlit, a taktó žít ustavičně ze setkání s Bohem. Celý život má být poznamenán setkáním s Bohem. Žijí ustavičně před ním, před jeho očima, a on na mne hledí s láskou a blahovůli. Setkání s Bohem poznamenává celý můj život, mé práce a můj odpočinek, mé myšlení a ctění, mé mlhuvení a mlčení. Nikdy nežiji bez vztahů, nýbrž vždy ve vztahu k svému Bohu. Přitom nemusím vždy výslovně myslet na Boha. Setkání je mnohem spíš pozadí, na kterém žiji, je jako ovzduší, v kterém se pohybuji. Tak to vyjádřil Pavel v řeči na Areopagu: „V něm totiž žijeme, hýbáme se a jsme“ (Sk 17,28).

Mniši rozvinuli metody, které nám mohou pomoci, abychom vždy a všude žili ze setkání s Bohem. Je to takzvaná vnitřní modlitba, která je vždycky v nás a nikdy nám nemůže být vzata. Abych dospěl k této vnitřní modlitbě, musím ovšem projít dlouhou cestou cvičení. U mniichů záleželo toto cvičení v modlitbě jednoho slova, v přemýšlení, v přežyvkování stále stejného verše žalmu nebo Ježíšovy modlitby. Ježíšova modlitba byla především ve východní církvi přímo cestou k rozjímání. Ale i v západní církvi se dnes těší velké oblibě a pro mnohé se stala konkrétní formou nepřetržité modlitby. Pozustává z ustavičného opakování formule „Pane Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nade mnou!“ Přitom se může tato formule i zkrátit, podle rytmu dechu jednotlivce. Ano, Ježíšova modlitba se může omezit i na pouhé jméno Ježíš, které se pak může spojovat s vydechnutím.

V Ježíšové modlitbě vidí mniši souhrn celého evangelia. Je slovena z Mk 10,47, kde Bartimeus prosí Ježíše o uzdravení ze slepoty: „Ježíši, smiluj se nade mnou“, a z Lk 18,13, kde celník předstoupí pokorně před Boha a jen se modlí: „Bože, buď miilostivý mně hříšnému!“ Taktó jsou vyjádřeny v této modlitbě dva základní postoje. Předně prosba o uzdravení. Neseme s sebou všechny rány. V modlitbě prosíme Boha, aby naše rány uzdravil. A často jsme slepi. Nechceme vidět skutečnost tak, jak je. Zavíráme oči před realitou svého života, před realitou svých blížních a celého světa. V Ježíšové modlitbě prosíme Boha, aby nám otevřel oči, abychom měli odvahnu podívat se sobě a svému životu do očí. Ježíšova mod-

litba nám dává nový způsob vidění. Vidíme všechno ve světle Božím a vidíme všude očima Božímá. Často se bojíme podívat se skutečnosti do očí. Jenom když nás vezme Kristus za ruku, jako Bartimea, dostaneme odvahnu podívat se otevřeně na skutečnost. Už se jí nepotřebujeme lekat, protože víme, že Kristus je při nás a odhaluje nám pravdu světa. Můžeme se dívat na svět bez překras, poněvadž v něm všude potkááme Boha.

Druhý postoj je pokora celníka, který se nespolehá na sebe a na své výkony, ale na Boží slitování. Je to sílná důvěra, že Bůh nás přijímá takové, jací jsme. Když se stále znovu modlímu: „Ježíši Kriste, smiluj se nade mnou“, není to ani tak ustavičná prosba o smilování, ale vědecké vědomí tohoto smilování, podělkování milosrdnému Bohu. Taktó způsobí tato modlitba časem hluboký vnitřní pokoj a tichou radost z Boha, před níž smím být takový, jaký jsem, i slabý a hříšný. Tak se ponenáhlu stanu sám k sobě milosrdnějším. Už se nebudu rozdírat výčitkami svědomí, když jsem se dopustil chyby, ale vložímu ji do Božímho slitování. Taktó se s ní mohu vyrovnat. A budu milosrdnější k svým blížním. Když při rozhovoru ve zpovědi cítím, že ve mně vyvstávají negativní úsudky, pomůžu mi Ježíšova modlitba přistoupit k druhému milosrdně. Budu taktó k jeho tajemství spravlivější, než jsou mé neuvážené předsudky, při kterých vidím druhého tak, jak si ho promítám svými brýlemi.

Základní tón Ježíšovy modlitby není úpenlivá prosba, aby se Kristus nade mnou smiloval, protože jsem přece tak špatný. Spíš je to optimistický a důvěryplný základní tón. Předně význam v Ježíšové jménu tajemství vtělení. Tento Ježíš Kristus je Boží Syn, v něm přebývá uprostřed nás plnost božství (Kol 2,9). A zadruhé ve zvolání „smiluj se nade mnou“ vyjadřuji svůj osobní vztah k Ježíši Kristu. Řecké slovo „eleison“ má stejný kořen jako „elation“, olej, a proto prosí, aby na nás Bůh vyliil plnost své miilosti. Pro Ruusy má Ježíšova modlitba ráz jako něco něžného a milého. „Slovanská slova miilosti“ a „pomiluj“ mají tentýž kořen jako výraz pro něhu a mazlení“ (29). Prosíme tedy v Ježíšové modlitbě o jeho lásku a vyjadřujeme v ní zároveň svou lásku a touhu po Bohu. Proto je to velmi důvěrná modlitba, něžné volání po tom, který mě miluje, a výraz jistoty, že v Ježíši Kristu je do mého srdce vyhlita samotná láska Boží.

29 Metropolita Anthony, Lebendiges Beien 101: o Ježíšové modlitbě strv. Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers, Freiburg 1975. Kleine Phitloka-lie, Einsiedeln 1956.

Ježíšova modlitba dýchá důvěrou, že tento Ježíš Kristus je ve mně. Není to někdo, kdo žil v daleké minulosti, nýbrž je ve mně. Mníši rádi, abychom při vdechnutí nechali proudit dech do srdce a abychom v dechu cítili ve svém srdci samého Krista. Kristus je ve mně. V teple, které způsobuje dech v srdci, mohu využit jeho láskyplnou a milosrdnou přítomnost. Pociťování dechu v srdci odlehčuje hlavu, která se normálně při modlitbě stále znovu rušivě ozývá a znepokojuje nás stále novými myšlenkami. V srdci, které je otepleno dechem, můžeme se zklidnit v Ježíši Kristu. Setkáváme se s ním nejen na krátký okamžik, nýbrž setrváváme v setkání. Tak pomáhá Ježíšova modlitba žít ustavičně v setkání s Kristem a ve vztahu k němu. Mé srdce bylo dotčeno Kristem. Cítím v něm teplo. Tak jako milující pociťuje milovaného ve svém srdci a prožívá svůj všední den jinak, tak Ježíšova modlitba v nás vyvolává ovzdušší lásky, slitovnosti a blahovůle, v kterém se dobře žije. Prostor, v němž žijeme, není studený a osamělý, nýbrž je to prostor, obydlený Ježíšem Kristem, prostor, naplněný jeho milující a uzdravující přítomností a dýšící jeho něžnou důvěrou. V tomto prostoru žiji stále ze setkání s Ježíšem Kristem. Setkání v osobní modlitbě účinkuje dál a poznamenává i mou práci. A Ježíšova modlitba mi ustavičně připomíná toto setkání v modlitbě a stále znovu je probouzí. Takto žiji celý svůj život ze setkání. Ve všem, co dělám a myslím, jsem upoután na Ježíše Krista, s ním spojen, jsem u něho doma. Žít ze vztahu a ve vztahu teprve dává cenu naší existenci. Dnes žije stále víc lidí bez vztahu. Tak se jejich život rozpadá, žijí daleko od svého pravého „já“. Jen ve vztahu k druhému prožívám také své vlastní „já“, jen ve vztahu jsem ve styku se svým pravým jádrem. Při vdechnutí máme dovolit, aby v našem dechu pronkl sám Ježíš Kristus celé tělo. Vydechováním dohlédnu do pánve. Dovolujeme milosrdnému Duchu Ježíšovu, aby vnikl do všech našich citů, které sídlí ve vnitřních orgánech, do hnevu a zklamání, do záchvatu zuřivosti a hořkosti, a do našich pudů, které se podle Reki usadily v žádostivé straně člověka, v břiše. Když všude vypěstí Kristův Duch, můžeme se vyrovnat se vším, co je v nás. Tak nás může Ježíšova modlitba stále více naplňovat milosrdenstvím a dobrotivostí k nám samým a ke všem lidem.

Po vdechnutí následuje malý okamžik, ve kterém se neděje nic, v kterém ani nevydechujeme ani nenadechujeme. Tento okamžik je podle učitelů meditace rozhodující. Tady se ukáže, zda opravdu opouštím sebe a přenechávám se Bohu, nebo zda na sobě lžím. Když v tomto okamžiku nevydržím a ihned chci sám vládnout

dech, pak se nenechávám napospas Bohu. Tento cenný okamžik mlčení a čistého nicnedělání je místo, kde klesneme do milosrdné náruče Boha a v ní pocítíme, jak celá naše existence má ráz daru. Slovo, říká Izák z Niniwe, vede k bezeslovnému Božínmu tajemství. Svázali jsme svůj dech se slovem, abychom se nerozplyhli. Ale v tomto mezidobí mezi vydechnutím a nadechnutím opouštíme i slovo. Necháváme se jím uvést do prostoru, který je naplněn Bohem. Ale není to žádný ledajaký božský prostor, je naplněn Otcem Ježíše Krista, milosrdenstvím a dobrotou samého Ježíše. Pro mne je Ježíšova modlitba dobrou cestou, abych mohl žít v stále m setkání s Ježíšem Kristem a skrze něho s Otcem. Je to důvěrné slovo, které se ve mně samo od sebe vynořuje, i když se v tom vědomě necvím. Nechává mě, abych byl doma, vodí mě zrozplytí stále znovu k jedinému dležitěmu, k Otci Ježíše Krista. A dává mi jistotu, že Ježíš Kristus sám je ve mně a jde se mnou. Když je ve mně modlitba, je také Ježíš Kristus ve mně a u mne. A potom žiji stále ze setkání s ním. Toto setkání dává celému mému životu jinou „chuť“. Vnáší do všeho, co dělám, něco z Božího láskyplného milosrdenství. Dělá z celého života ustavičnou modlitbu, setkání s Bohem v mém srdci. Ustavilá modlitba je pak najejdnu jednoduše zde, jak to krásně vyřčil André Louf: „Potom dospějíme k modlitbě, při které už nemůžeme říci, že se modlíme, protože nás dokonale zaujala a zaplavila a protože v základu naší bytosti už není žádný rozdíl mezi srdcem a modlitbou. Od nynějška je to Duch, který se v nás nepřetržitě modlí a stále znovu nás vtaňuje do své modlitby. Čím víc jsme strhováni prouděním, tím jasněji poznáváme, že tato modlitba už skutečně nepochází od nás samých. Stala se taktika samostatnou“ (Louf 147).

A Izák ze Syrie o tom říká:

„Vrcholem veškeré askeze je modlitba, která už nepřestává. Kdo ji dosáh, zařídí si svůj duchovní útulek.“ Když přijde Duch, aby přebýval v některém člověku, ten už nemůže přestat se modlit, protože Duch se v něm modlí nepřetržitě. Může spát nebo bdít, Duch je v jeho srdci stále činný. Může jíst nebo pít, odpočívá nebo pracovat, kadidlo modlitby vystupuje jakoby samo od sebe z jeho srdce. Modlitba už v něm není vázána na žádnou určitou dobu, je nepřerušovaná. I ve spánku ho, pronásleduje, dobře ukrytá, neboť mlčení osvobozeného člověka je už samo o sobě modlitbou. Jeho myšlenky jsou vltivý Bohem. Nejlehčí hnutí jeho srdce je jako hlas, který mlčky a tajně zpívá pro Neviditelného“ (Louf 148).

Nepřetřítá Ježíšova modlitba vede k tomu, že ustavičně žijeme ze setkání s Ježíšem Kristem. V modlitbě, která vyslovuje Ježíšovo jméno, vstupuje sám Kristus do našeho srdce a činí si z něho svůj přibyték. Tak píše Hesychios z Bату, středověký byzantský autor: „Nepřetříté vzývání Ježíše, spojené s horoucí touhou po něm a plné radosti z něho, naplňuje naše srdce blažeností a radostí... Vzpomínka na Ježíše a neustálé vzývání jeho jména přináší do našeho ducha něco božského vzduchu“ (Louf 152). Ježíšova modlitba probouzí ve mně síly, které byly dosud zaspány pod tíhou mé práce, mých starostí. Uvádí ve mně všechno do vztahu k Ježíši Kristu, do vztahu k tomu, který mě miluje a který má pro me srdce, srdce, jež neodsuzuje, ale smilovává se. Cílem duchovní cesty je žít stále v tomto laskyplném vztahu k Ježíši Kristu a v něm se udržet a stát se celistvým. V tomto vztahu není ve mně nic potlačeno nebo vyloučeno, nýbrž všechno je vzato v úvahu a vztaheno na Boha.

Tento trvalý život ze setkání s Bohem má na zřeteli Benedikt, když píše: „Na prvním stupni pokory má člověk vždycky s bázni před očima Boha a velmi se chrání na něj zapomínat... Ač je předsvědčen: Bůh na něj shlíží z nebe v každé době a stále. Boží oko vidí vždy a všude jeho počínání, a andělé o tom stále podávají zprávu“ (RB 7).

Duchovní život je podle Benedikta život v přítomnosti Boha, který na mne pohlíží s láskou a blahovůlí, ale také mě zkouší a zpytuje. V tomto Božím pohledu nalézám teprve přístup k sobě, tedy dostává mň život jinou „chut“ . Tady cítím, že mň život je ustavičně odpověď Bohu, který na mne hledí a mluví ke mně. Nežiji někde v nějakém nezávaném prostoru, nýbrž žiji před Božím zrakem, žiji ze stálého setkání s milujícím a milostrádným Bohem. To má v úmyslu nepřetřítá modlitba. Není to žádný „vykon“ , je to cvičení se v životě ze setkání. Alternativou tohoto života ze setkání je život rozptýlený. To bylo pro mnichy stále pokušení: vyklouznout ze setkání, ze vztahu k Bohu a stáhnout se do soukromého prostoru své fantazie, kde se může člověk nezávaně prochat a může se oddávat svým snům a iluzím.

Život ze setkání se však musí pěstovat zcela konkrétně. Nic nám nespadne do klína. Mniši se v něm cvičí, když se všude a v každé době modlí Ježíšovu modlitbu. Ale abych se ji mohl modlit vždycky, musím se ji nejprve modlit v určitých chvílích dne. Mám ji spojit s určitými činnostmi. Když se například ráno probudím, mám uvědoměle říkat Ježíšovu modlitbu. Když vycházím z domu, když jedu do práce, když vstupuji do některého domu, když

přicházím k lidem, když bijí hodiny na věži, když zvoní telefon, všude bych mohl říkat Ježíšovu modlitbu. Vnější věci by byly pro mne připomínkou a znamením, které by pak časem vyvolávalo ve mně samo od sebe Ježíšovu modlitbu. Když mi vnější věci takto připomínají přítomnost Ježíše Krista, který se nade mnou smilovává, pak se mň život změní. Už není poznamenáván vnějšími událostmi, ale ve všem potkávám Ježíše Krista. Všude a ve všem, co se děje, žiji pak ze setkání s Kristem. A ze setkání s Kristem se pak setkávám novým způsobem s lidmi a se svými každodenními situacemi. Mé citové rozpoložení pak neurčují vnější události, nýbrž Ježíš Kristus, kterého ve všem potkávám. Ježíšova blízkost zatláčuje do pozadí blízkost lidí nebo problémů, které jsou často tak dotěrné. A mohu jim pak přičíst místo a hodnotu, jaké potřebuji. Nenechám se jimi ujařmovat, ale setkávám se s nimi s vnitřním odstupem. Poněvadž všude žiji ze setkání s Kristem, nemohu už mít vnější události nade mnou vládu. Tak je tomu i u lidí, kteří se mají rádi. Vědí o své lásce a žiji pod vlivem svého láskyplného setkání, a proto se už nenechají ovládat denními skutečnostmi. Mnohem spíše jsou ovládáni láskou. Takto může setkání s Kristem poznamenat celý náš život a proměnit ho. Všechno má dostat příchut Božního milosrdenství a Boží dobroty. Setkání s Kristem a s Otcem Ježíše Krista probouzí k životu naše pravé jádro, dělá nás ve všem živějšími, a takto nám skutečně daruje věčný život, život, který má jinou kvalitu nežli život kolem nás. Je to život ve svobodě a mírnosti, v lásce a radosti. Ne my se musíme proměnit, ale setkání s Kristem nás proměňuje a teprve nás skutečně vede k našemu pravému „já“ .

Čtyři stupně a čtyři místa modlitby, o kterých jsme pojednávali v tomto spisku, nemohou a nechtějí dokonale popsat tajemství modlitby. Chťeji nás jen povzbudit, abychom kráčeli cestou modlitby, neboť je to cesta k stále hlubšímu a láskyplnějšímu setkání s Bohem. Každý musí sám cítit, která místa a které stupně modlitby se pro něj hodí. Tradice nám nabízí tyto způsoby modlitby. A mnoho lidí dospělo po těchto cestách k intenzivnějšímu setkání s Bohem a žilo z tohoto setkání. Rozhodující je, abychom se připravili na setkání s Bohem, kterého nám zvěstoval Ježíš Kristus jako milujícího a milosrdného Otce. Bůh není někdo vzdálený a nepřístupný, nýbrž je to někdo, kdo se chce s námi setkat. Svou vůli k setkání potvrdil v Ježíši Kristu, vždyť sám nám vyšel vstříc, aby nám byl blízký! My jsme se totiž stali k setkání neschopnými. Byli jsme zapleteni do sebe, uzavřeni, ponechani sobě. Tu k nám přišel on. V modlitbě odpovídáme na jeho příchod. Ideme v ústřety tomu, který v Ježíši Kristu přišel k nám. Modlitba není proto žádný výkon, který bychom museli provést, je to cesta k ustavičnému setkávání s Bohem. A tak je modlitba cestou k intenzivnímu a uvědomělému životu, k takovému, jaký pro nás Bůh zamýšlel. Jen ze setkání s Bohem se podaří opravdový život. Neboť, říká nám ještě jednou Martin Buber: „Každý skutečný život je setkání.“

Modlitba jako setkání 5

I. STUPNĚ SETKÁNÍ

1. Setkání se sebou 9
 2. Setkání s Bohem 10
 3. Rozhovor s Bohem 13
 4. Mlčení před Bohem 18
- Mlčení jako slyšení* 18
Mlčení jako sjednocení 21

II. MÍSTA SETKÁNÍ

1. Modlitba vzájemná 29
2. Lectio divina 34
3. Adorace 37
4. Nepřetržitá modlitba 48

ZÁVĚR 55