

MYSTIKA — CESTA VÍRY K BOHU

Rahner jako by zde navazoval na Piepera výňatky z obšírnější úvahy, v níž si všímá hlavně vizionářských zážitků zakladatele Tovaryšstva Ježíšova, svatého Ignáce z Loyoly. Nadhazuje zásadní otázku bezprostředního setkání s Bohem v mystice, když si netroufáme bezpečně odlišit výtvoř své subjektivity a jiných přirozených příčin od eventuálního Božího působení. Při výkladu jevů, které vypadají jako způsobené mimopřirozenou mocí (např. doprovodné jevy v mystice nebo na druhé straně posedlost) hájí známý hermeneutický princip: „Dokud se jednoznačně neprokáže opak, můžeme a musíme jevy v našem vědomí vysvětlovat také — nebo výlučně — subjektivním vědomím nebo podvědomím, včetně jeho parapsychických, telepatických nebo jiných schopností.“ Je však kritický vůči modernímu skepticizmu, který prohlašuje takové věci (konkrétně posedlost podle názoru H. Haaga) předem a navždy za nemožné a falešné. Pak věnuje pozornost hodnocení obrazivých jevů.

Zázrak za imaginací

(–) Není správné hledat vlastní, existenciálně náboženské jádro takových vizionářských zkušeností v podobných eidetických vizionářských jevech. To věděla i stará klasická teologie, která říkala, že zjevuje-li se svatá Tereze z Avily Ježíš v nádherném lesku, zdobený perlami, s láskyplným pohledem a červenými tvářemi, pak neseštuje při takovém zjevení z nebe Ježíš a nezjevuje se ve svá vlastní, jemu příslušné skutečnosti, ale že jde o Bohem vyvolanou představu. Tato teologie stála před otázkou, co se to vlastně děje, zjevuje-li se svatému Antonínu z Padovy Ježíš jako dítě, jak již v objektivní realitě prostě neexistuje. Zde může jít v zásadě o obrazivou vizi.

Obraznost a imaginace mohou mít v podstatě i čistě přirozený původ. Obraznost není v pravé mystice vůbec rozhodným kritériem. V nejhlubším nitru osoby se děje něco mnohem radikálnějšího a hlubšího než to, co lze snáze popsat, co však přece v zásadě spadá do sféry imaginace a nese tedy na sobě všechny osobité rysy subjektivity jednotlivých vizionářů. Primitivně řečeno: Ježíš vůbec neměl srdce ovinuté trnovou korunou. Jestliže to však sv. Markéta Alacoque tak vidí a Ježíš se jí tak zjevuje a ukazuje své srdce, pak je jasné, že jde o imaginativní vizi. Mystikové si tak také uvědomují, že vlastní jádro mystického zážitku je zázrak z a takovou imaginací. Pokud tomu tak není, projevuje taková imaginace sama od sebe svůj čistě přirozený a tedy nábožensky nezajímavý charakter.

Poznámka. Slovo imaginace pochází z latinského imago — obraz, a označuje akt nebo schopnost něco si představit, vytvářet vnitřní obrazy předmětů, jež jsou našim smyslům přítomné nebo také nepřítomné. Nejsou-li obrazy přítomny, musí být sestaveny z jednotlivých prvků. Zde se stýká imaginace s fantazií, jež je u dítěte ještě silně vyvinuta, později je však zasunuta jednostrannou drezurou v logicko—kauzálním myšlení. Fantazie pak vede dále do oblasti vizionářské (latinsky visio — zírání), Mluvíme-li v našem článku o imaginaci, rozumíme pod ní všechny tyto formy. — Eidetika pochází z řeckého eidos — obraz a označuje spíše první schopnost, totiž vyvolat si v paměti už viděné. Eidetik má např. mimořádnou schopnost vzpomenout si na stránku knihy a z vnitřně představovaného obrazu přečíst text.

Dalo by se přirozeně poukázat na to, že např. mezi teologií mystiky u Terezie z Avily na jedné straně a u Jana od Kříže na druhé straně jsou dosti zřetelné rozdíly. Svata Terezie z Avily oceňovala imaginativní prvky své mystické zkušenosti až do konce a pokládala snižování těchto elementů za nebezpečí, s nímž se sice také sama setkala, ale jež překonala; oproti tomu Jan od Kříže dost zdůrazňuje, že mystická zkušenost se může a má oprošťovat od obrazů.

U Ignáce je to pozoruhodná historie. Myslím, že na jedné straně až do konce vysoko oceňoval imaginativní prvky a pokládal je za důležité zcela neproblematicky, stejně jako si velmi cenil daru slz; ale i u něho můžeme pozorovat, že si byl dokonale vědom, že je to něco sekundárního.

Mystika jako probouzení transcendentálnosti

V průběhu mystického vývoje zakoušíme však transcendentální zkušenost už nejen jako podmínku možnosti kategoriálního pobytu ve světě, zacházení s jednotlivými věcmi, i zacházení s pojmem Boha, ale zakoušíme ji jako smysluplnou a významnou pro sebe samu. To je vlastní, mystická základní *zkušenost Boha*. A ta je přirozeně imunní proti základní nesnázi, že si totiž dnes už nedokážeme myslet bodové časoprostorové zasahování Boha do průběhu vědomí, nebo nejsme schopni je přesvědčivě prokázat.

Mystická zkušenost není vyvolávána bodovým časoprostorovým zasahováním Boha, nýbrž je to stále radikálnější probouzení transcendentálnosti člověka – které stojí přirozeně pod Boží prozřetelností – jako absolutní otevřenosti vůči bytí vůbec, vůči osobnímu Bohu, vůči absolutnímu tajemství.

„Neboť kdo hledá Boha v určitém způsobu, ten získává způsob a mívá Boha, v tom způsobu skrytého. Kdo však hledá Boha bez způsobu, ten ho pochopí takového, jaký je on sám v sobě. Takový člověk žije se Synem, a ten je život sám.“ Mistr Eckhart (1260–1328).

Nesmíme si myslet, že snad takto je vlastní mystika zkušenosti Boha bez zkušenosti transcendence, které se stala sama pro sebe silnou, naturalizována. Je naopak samozřejmé, že tato zkušenost transcendence je ve skutečnosti vždy nesena sebesdílením Boha. Tím, co nazýváme Duchem svatým, milostí, nadpřirozenou ctností víry, naděje a lásky, je tato transcendentálnost radikalizována v možnost přicházet skutečně k Bohu samotnému. Díky milosti není tato transcendentálnost člověka už jen pouhou podmínkou kategoriálního obcování se světem, není už také pouze zaměřena na asymptotický bod, nikdy nedosažitelný, zvaný Bůh; Bůh sám totiž této transcendenci přislíbil ve svém sebesdělení pneumatickém (skrže Ducha, p. př.), že toho také dosáhne. A všude tam, kde se teď člověk – a to je skutečně něco neslýchaného – jako ubohý tvor může odvážit mluvit s Bohem samotným, do jisté míry mu poklepávat na rameno a očekávat, že tam jednou dospěje, tam přijímá svou transcendentálnost jako transcendentálnost radikalizovanou Boží milostí, jež člověka předchází, neustále je mu dáována a existuje alespoň v podobě nabídky jeho svobodě; v této transcendentálnosti zakoušíme Boha „zevnitř“ – bez obrazů.

Tato zkušenost Boha není přirozeně ještě „visio beatifica“, oblažující patření, to je zase kvalitativně jiná bezprostřednost setkání s Bohem. I když právě novozákonně

je milost „závdavkem Ducha“, předchůť nekonečně blízkého, už vůbec nepřekonatelného setkání s Bohem v „oblažujícím patření“.

Mystika není privilegium

Co by měl dělat člověk budoucnosti, dnešní mladý člověk, aby došel k této základní zkušenosti, k tomuto zážitku, k tomuto zření?

Nejprve by se muselo změnit církevní vědomí, pokud jde o mimořádnost mystiky. Jistěže se v tradiční církevní mystice vyskytují vidění, vyzdvižení nebo úchvaty, jež samozřejmě nepatří k normálnímu vybavení vědomí průměrného křesťana. Před 70 či 80 léty byly v katolické teologii mystiky prudké spory o to, zda i vlastní *podstata* mystiky je zvláštní milost, přístupná jen ojedinelým lidem, jež se nevyskytuje ani tam, kde člověk jde cestou dokonalosti a dojde na této cestě daleko pěstováním „hrdinských“ ctností, jak se to tenkrát nazývalo.

Jinými slovy, byl to spor, zda je mystika mimořádná, jen málo lidem určená cesta spásy, nebo zda je to více či méně reflektované neodmyslitelný, podstatný prvek křesťanského života a křesťanské dokonalosti. P. Poulain vysvětloval, že je to něco zcela mimořádného, co obyčejní smrtelníci nezakusí. Oproti tomu dominikáni a jiní teologové byli v této věci jiného názoru. Myslím, že opíráme-li se jak o bibli, tak o teologii milosti a teologii víry, musíme být z rozumných důvodů *proti* Poulainovi. Mystikové nestojí o stupeň výše než věřící, ale mystika je ve svém vlastním, teologickém jádru vnitřním, podstatným momentem víry – nikoli naopak.

Když to uvážíme, musíme říci: iniciace do křesťanství je v podstatě iniciace do mystiky; biblicky řečeno – např. list Galaťanům – do zkušenosti Ducha Božího. Mystika není zvláštní instituce. Říká-li sv. Pavel: „Vy pošetili Galaťané...“ (Gal 3,1n), pak je pro něho samozřejmé, že zkušenost Ducha jim ozřejmuje, že jsou ospravedlnění Ježíšem Kristem a ne skutky zákona. Toto odvolání na duchovní zkušenost musí přece platit ještě dnes. Ale co odpoví exegeta nebo kazatel, zvěstovatel, na otázku po duchovní zkušenosti? Mělo by se přece rozumně říci, kde a jak můžeme my tuto duchovní zkušenost učinit – i když s námahou a po odstranění mnohé suť našeho vědomí. Asi před rokem jsem slyšel jednoho evangelického exegetu. S naivitou biblisty hovořil o Duchu a duchovní zkušenosti u Lukáše. Ani jednou si ve své přednášce nepoložil otázku, kde bychom mohli něco takového najít u sebe. Dnes už přece nemohu ve smyslu Následování Krista hodnotit každou trochu přívětivou náladu hned jako zkušenost Ducha.

Teologie duchovní zkušenosti je však absolutně nutná, lhostejno, zda se rozvíjí jako teologie mystiky či nikoliv. Dnešnímu člověku musím umět říci: to a to může existovat a u tebe to existuje, snad potlačeno, nepozorováno, snad ne zcela přijato do svobody tvé existence. Ale ty to můžeš mít a tak dojdeš zkušenosti Boha, v níž Bůh není ve tvém vědomí jen tím, že je zde verbální Boží slovo a je zvenčí indoktrinováno, ale tím, že je tu ještě něco jiného, původnějšího.

Karl Rahner (1978)

Musíš se až do nejhlubšího základu osvobodit od sebe sama. Nevýstižně hluboko. Ale jak? Kdyby kámen padal do propastně hluboké vody, musel by padat stále dál, neboť by nedocházel dna. Tak by měl padat člověk – nezměřitelně hluboko klesat a hluboko padat do nevystižitelného Boha a být v něm založen, ať na něj přijde cokoli těžkého, vnitřní nebo vnější utrpení nebo i vlastní nedostatek, cokoli na tebe Bůh sesílá – často k tvému prospěchu. To vše by mělo člověka stále hlouběji vnořovat do Boha, a on sám by nikdy neměl zahlédnout své vlastní dno, neměl by je zneklidňovat, ani by neměl hledat své vlastní já; měl by mít v mysli Boha, do něhož je vnořen. Kdo hledá něco, nehledá Boha. Všechna náklonnost člověka, jeho základ, jeho mysl, má patřit Bohu: jeho budiž sláva, jeho vůle, jeho věrnost, nikdy pro náš užitek, pro naše vyslyšení, pro naši mzdu. Jeho jediného hledej!

Jindřich Suso (1295–1366)