

DUCHOVNÍ ŽIVOT

Tento pokus o syntetické podání duchovního života se silně inspiroval teologií a asketickými formami staré církve, jak je uchovalo a rozvinulo východní křesťanství. Čerpá hlavně ze dvou knih čelného pravoslavného teologa, profesora Institutu sv. Sergeje v Paříži, Paula Evdokimova: *Les ages de la vie spirituelle*, 1964; *La femme et le salut du monde*, 1978. Je to ukázka plodného návratu k pramenům, současně informace o východní spiritualitě, a v neposlední řadě i vybídnutí.

Jsme nakloněni považovat takzvaný „duchovní život“ za něco jaksi nadbytečného, k životu přidaného, něco, co vlastně ani být nemusí, co už patří do přežitků.

Chceme-li duchovní život začít studovat a především samozřejmě žít, pak na prvním místě musíme překonat tragické rozdělení života.

Základem nového pohledu na život je víra v Boha, který z bohatství trojiční dynamiky tvoří svět a člověka. Chceme-li si alespoň nějak přiblížit nevystižitelné bohatství této trojiční dynamiky, musíme se utéci k řeči a pojmům.

Otec plodí Syna a z této vzájemné lásky vychází Duch svatý. Láska v Trojici však touží být ještě větší a Otec tvoří podle Syna a pro Syna a skrze Syna vesmír; ten je tedy plodem Otcovy lásky k Synu, ale zároveň Syn od počátku v Boží mysli vtělený vyslovuje lásku vesmíru, tvorstva, člověka k Otci. Duch svatý je od počátku oživovatelem, podílníkem v celém tom pohybu Boží lásky uvnitř i vně Trojice a dnes koná v církvi a ve světě Kristovo dílo, vede celé tvorstvo k chválám, vděčnosti, a rozlévá v tvorstvu Boží lásku. Všemmu dává život.

Člověk je tedy stvořen, aby *žil* svůj život v Bohem chtěném smyslu, totiž jako objekt Boží lásky a subjekt lásky k Bohu podle naznačeného trojičního vzoru. Jako vědomí celého tvorstva, vesmíru, které spolu s Vtěleným vzdává Bohu Otci tu největší možnou lásku v oběti; vždyť našimi ústy chválí Otce celý vesmír. Vidíme, že rozměr smyslu lidského života je par excellence liturgický. A tedy symbolickým (rozuměj však reálným) vyjádřením smyslu lidského života je *liturgie*, jejímž prodloužením je *modlitba*, jejíž tendencí je neustálá vděčná a láskyplná vzpomínka na přítomného Pána a touha ve všem naplnit smysluplnou Boží vůli. Neodmyslitelná složka duchovního života je *praxis*, *poslání* jít a osvobodovat svět, lidi z moci zla, těšit, navštěvovat, šatit, rozdělovat pokrm a nápoj potřebným, strhovat všechny do smysluplného proudu a hlubiny trojiční lásky. „Přinést“ pak vposledku opět všechno do liturgie, aby plody země a lidské práce byly proměněny a zbožštěny.

Ze zkušenosti však jasně víme, jak je celý náš život nasměrován jinak, jak nás vnitřní i vnější tlaky ženou od světla do tmy, od lásky (života pro druhé) k sebelásce (životu jen pro sebe), od svobody k otroctví všeho druhu, od víry k nevěře, od naděje k beznaději a zoufalství, od následování k svedení, od smyslu k nicotě. Tyto tlaky jsou tak silné, že dokážou opanovat celý život, celou bytost člověka ve všech sférách (tělesné, psychické i teologické). Jde o odcizení, odsouzení ke svobodě v její destruktivní podobě, jde o nudu, ontologickou nevolnost, prázdnotu a nicotu, která rozleptává všechno. Symbolicky řečeno jde o vyhnání z ráje, o ztrátu smyslu daného stvořením z dynamiky trojiční lásky.

Důsledky či projevy tohoto stavu vidíme jak sami v sobě, tak i všude kolem. Psycholog C. G. Jung to zřetelně rozpoznal u svých pacientů, kteří „trpí tím, že jejich život je zbaven smyslu a obsahu“ (Seelenprobleme der Gegenwart). A každému „křesťanskému“ povýšenectví (vlastně pýše, která už sama sebou diskvalifikuje věrohodnost), že my už víme a máme, lze jen namítnout, že to vůbec není tak jednoduché a že nestačí samo „vědění“, je třeba existenciálně vstoupit do trojičního procesu života lásky. A tady v obnaženosti a poznání pravého stavu věci poznáváme obludnou sílu hříchu, odcizenosti a vyvrženosti z ráje. Zde zakoušíme svoji totální neschopnost a vlastně nemožnost „návratu“. Jedinou možností je cesta skrze Krista, cesta vykopení a toho, co reformace nazvala vystižně solā gratiā. Návrat je tedy možný jen z Boží lásky a milosti. To je nutné východisko dalšího, o čem budeme hovořit. Dosud naznačované bychom si mohli provizorně shrnout asi takto: *Duchovní život je celý život, avšak související s pulzem života v Trojici. Je to život, který zamýšlel Bůh při stvoření.*

Skutečnost pádu však tento život těžce zranila a poškodila. Přes všechny pokusy teprve v Kristu byl opět život zachráněn, zranění vyléčeno. Skutečně plný život je možný jen v úzkém vztahu ke Kristu, ano ve sjednocení s ním: „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus“ (Gal 2,20). S tímto centrálním textem souvisí mnoho dalších, hovořících o „oblečení v Krista“, o „ukřižování s Kristem“ a vyúsťujících v Kristovo zjevení: „Já jsem cesta, pravda a život“ (Jan 14,6); „V něm byl život a život byl světlo lidí“ (Jan 1,4). *Duchovní život je tedy život v Kristu, s Kristem a skrze Krista.* Konkrétní podoba takového života je následování, intenzivní aktivita vyrozumět z četby Písma a v modlitbě, co je Boží vůle, co je v Kristově duchu. Vposledku se nejzřetelněji objeví jakýsi ústřední, kritický signál svědčící o tomto životě: „My víme, že jsme přešli ze smrti do života, protože milujeme své bratry. Kdo nemiluje bratra, zůstává ve smrti“ (1 Jan 3,14). *Život v Kristu se konkretizuje v následování, jehož naplněním je láska.*

Vlastním původcem nového života je Duch svatý: „Nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha, nemůže vejít do království Božího“ (Jan 3,5). Duch svatý je v současné etapě dějin spásy ten, na kom všechno závisí. Život církve, světa i jednotlivých lidí pramení z Ducha svatého, jak říká IV. eucharistická modlitba: „A ten dále koná ve světě Kristovo dílo, všechno naplňuje a posvěcuje“. On dává pochopení Kristova slova a utěšuje zarmoucené. „Ale přimlouve Duch svatý (...) ten vás naučí všemu a připomene vám všechno, co jsem vám řekl“ (Jan 14,26). Duch svatý, který vychází z Otce i Syna jako jejich láska, je vlit do našeho srdce, aby v nás rozžehl svoji lásku k Otci a Synu. To se děje mimo jiné v modlitbě, kdy „Duch přichází na pomoc naší slabosti. Vždyť ani nevíme, jak a za co se modlit, ale sám Duch se za nás přimlouvá nevyslovitelným lkáním“ (Řím 8,26), strhuje nás do dynamiky trojiční lásky, do adorace a kontempace. Duch svatý je tvůrcem církevního společenství, poutem jeho jednoty, „duší“ jeho života. On je to, kdo oživuje svátosti. Výrazem toho je epikléze, liturgické vzývání Ducha svatého, aby nás vtáhl do nesmírného a nepostižitelného proudu trojiční lásky, tedy smyslu všeho. *Duch svatý je tedy přímý dárce a původce duchovního života.*

Jak už jsme ale řekli, náš život byl pádem odcizen od svého zdroje. „Ve své nejvnitřnější bytosti s radostí souhlasím se zákonem Božím; když však mám jednat,

pozoruji, že jiný zákon vede boj proti zákonu, kterému se podřizuje má mysl a činí mě zajatcem zákona hříchu, kterému se podřizují mé údy. Jak ubohý jsem to člověk! Kdo mě vysvobodí z tohoto těla smrti?“ (Řím 7,22–24).

Jako křesťané jsme ve svém hledání pocítili osvobodivou moc: „Neboť zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti: (Řím 8,2). Toto osvobození se stalo jednou provždy v Kristově smrti a vzkříšení, ale konkrétní promítnutí této osvobozující moci se uskutečňuje v situacích našeho života. Je to otevření bran žaláře, kde je i na nás, abychom probudili sebe i ostatní spoluvězně a vystoupili z temných kobek zajetí do krásy osvobozeného bytí. Tady protestantismus nedomýšlel či ve svém jednostranném důrazu podcenil tuto nutnost *našeho podílu* na osvobození. Jistě, jedině z milosti byly otevřeny mříže, ale můžeme osvobození nadále nehybně setrvávat v tomto vězení ne–smyslu a nicoty?

Otcové používali často příměru žebříku, který byl z milosti postaven mezi nebem a zemí a po kterém lze kráčet po stupních k nebi, k vrcholům života. Do úvah o stupních vtělili hlubokou a protrpěnou zkušenost svých zápasů a nutnosti postupovat opravdu po–stupně, přemáhat jednoho nepřítele a pak dalšího. Tento náš podíl na osvobozování, toto překonávání napětí mezi smyslem a ne–smyslem, bytím a nicotou, životem a smrtí, čili jak říká Pavel mezi duchem a tělem, je askésis. Důraz, o který tu jde, je především ten, že askeze není nějakým přídatkem, akcidentem k životu, ale integrální součástí celého života, života všech lidí, kteří v neustálém zápasu vedou boj za osvobození života od pout ne–smyslu a smrti. *Askeze* je teologicky zakotvena v Kristově kříži, neboť vždy, když člověk realizuje v tomto světě Boží plán, jeho vůli, nutně se setkává s křížem.

Ze zkušenosti otců pouště lze vysledovat určité etapy či technické prostředky, které askezi konkretizují a postupně vedou k hlubině. Základem je *poznání sebe sama*: „Kdo uviděl sám sebe, je větší než ten, kdo viděl anděly“, říká svatý Izák Syrský (Sententiae). Tak docházíme k výchozímu bodu, který musí trvale provázet náš duchovní život, k pokoře. Pokora se. rodí z poznání Boží lásky a vždy neadekvátní odpovědi člověka na ni. „Ten, kdo poznal svoje místo a svoji skutečnou cenu, ten má dokonalou pokoru“ (Filokalie). Druhým trvalým, a to cílovým bodem asketického výstupu je láska (Jan Klimak, Žebřík do nebe). Odcizenost života se projevuje i dezintegrací a dezorientací všech složek lidské existence. Myšlenky a představy, city, volní hnutí, fyzické a hormonální síly, vše je jakoby hypnotizováno a ovládáno Zlým, vše je v neustálé možnosti ohrožení tímto Zlým. Tomuto nátlaku – pokušení – staví askeze do cesty techniku *umrtvování vášní*. Moderně ji řečeno jde o terapii, chirurgický zákrok, o excizi vášně i s kořeny, která je zakořeněna v člověku a dusí jeho vnitřní svět. Otcové vidí základní terapeutický krok v tom, že člověk vyjeví svému *duchovnímu otci* to, co jím uvnitř hýbe. Kasián říká velmi výstižně: „Skrýtá či skrývaná myšlenka demoluje srdce. Ten, kdo ji skrývá, se dělá nemocným“ (PL 49,162). Proto Cyril Alexandrijský nazývá zpovědníka „Božím terapeutem“, podobně mluví i kánon 102 koncilu v Trullo (692). *Zpověď* je tedy jedním z hlavních asketických prostředků, osvobozuje člověka od jeho děsivé samoty, umožňuje znovunavázat dialog, zbavuje ho úzkosti, která mu dosud bránila vyjít k druhému. Vyznání však musí být dotvrzeno svátostným rozhřešením, které člověka reálně zbavuje onoho odcizení, vrací ho do smyslu, totiž do společenství života s Bohem,

kteřý jediný je Smyslem, neboť vše vyšlo z jeho lásky. Boží odpuštění přijaté ve zpovědi vrací nemocného zpět do společenství, do církve. Pokání je podstatný prvek celého duchovního života.

Askeze tedy pomáhá člověku k osvobození od regresivních tendencí, odcizujících pochodů dezintegrovaných sil. Asketové dopodrobna popsali postupující zlo v člověku. První pohyb ke „kontaminaci“ přichází z představy, obrazu, myšlenky či touhy, které v nás proběhnou a probudí naši pozornost. Z podvědomí výzva vchází do vědomí a snaží se tu prosadit. To zdaleka ještě není hřích, je to jakési podněcování. Ale právě v této chvíli je rozhodující reakce, pohotová reakce naší bdělé pozornosti. Zde se rozhoduje, zdali vášeň zůstane či odejde. Vleze-li had až do cely naší duše, říkají otcové, práce je nesrovnatelně těžší, proto je nutno „hada praštit do hlavy, jen co ji strčí do dveří“. Jestliže bdělost pozornosti (hlídka u bran srdce) nezareaguje, dochází k fázi zalíbení, k jakémusi zahrávání, již zaviněnému „milostnému setkání“ duše s podněcováním. Anticipace požitku, zatím pouze v obraznosti, určuje další stadium. Tu už jde o tichý souhlas, rozhodnutí už je učiněno, hřích se už v mysli uskutečňuje. O tom mluví evangelium v oddíle o nečistém pohledu a o cizoložství v srdci. Závěrečnou fází je pak hřích skutkem. Když se vášeň stane stavem, vyřazuje schopnost odporu a člověk se řítí k duchovní smrti.

V tomto stavu pak je nutná resuscitace Boží milostí ve zpovědi a následné trpělivé vykořeňování návyků, prostě tím, že se nepovoluje tendencím jak na rovině myšlenek a představ, tak samozřejmě i na rovině skutků. Každý z počátku nevyhnutelný pád a neúspěch musí provázet slzy pokání, energické znovupovstání a znovuzapočetí v duchovním boji. Každé malé vítězství má svůj význam pro konečné uzdravení.

Otcové znají ze zkušenosti také účinné zbraně v tomto duchovním boji. Především již zmíněnou *bdělost* u bran srdce, která u samého počátku vykořeňuje vynořivší se zlé či neúčinné myšlenky a představy. U východních otců nacházíme učení o *Ježíšově modlitbě*, neustávajícím vzývání Ježíše, které zahání demony (temné svody zla) a duši naplňuje světlem Boží přítomnosti. Tato modlitba je pro každého, návod je jednoduchý: prostě ji začít konat. „V této modlitbě je celá bible, celé její poselství zredukované na to nejvyšší jednoduché a podstatné: vyznání, že Kristus je Pán, že je Boží Syn, jde tedy i o vyznání Trojice; dále tu vyjadřujeme propastnou hloubku pádu a hříchu a zároveň vzýváme hlubinu Božího milosrdenství. Vše je soustředěno do kvazi svátostné moci Kristovy přítomnosti v jeho jménu“. (P. Evdokimov).

K projevům duchovního života vždy patřila *liturgická modlitba*. A to nejen liturgie eucharistická. Ta je samozřejmě vrcholem, symbolickým a zároveň reálným zapojením člověka do dramatu trojiční lásky. Otcí je vyjádřena Kristova láska, oběť života. My jsme v přijímání vtaženi do této lásky. Spojení s Kristem a zároveň s celým vesmírem přinášíme Otcí oběť chvály a díky, ale i celého života. Tím, kdo celou eucharistii oživuje, je Duch svatý. Všechno tvorstvo je v této oběti posvěceno, osvobozeno, zbožštěno (theósis).

Staří asketové neslavili eucharistii tak často, jako my dnes. Denní liturgie pro ně pozůstávala z psalmodie, *zpěvu žalmů*, které posvěcovaly celý den, byly výrazem oběti chvály a díky, intenzifikací a koncentrací lásky tvorstva Stvořiteli. Den dostává určitý,

rytmus. Vigilie, noční modlitba, vyjadřuje bdělost a očekávání, touhu po světle a parúzii. Po krátké přestávce následuje modlitba ranní (na Západě matutinum a chvály) – oběť díky a proseb za celý svět a vesmír, vzývání Ducha svatého, aby rozžehl v srdcích lásku a světlo. Během dne se konají modlitby o hodině první (asi 6 ráno), třetí, šesté a deváté. Otvírají čas do nebeské dimenze a znovu rozněcují nepřestávající modlitbu Ježíšovu. Nešpory jsou večerní obětí chvály a díky, celodenní práce je vložena jako na oltář, aby byla proměněna a přinesla plody pro slávu Boží a k užítku církve a světa. Doplňek (Kompletář, rusky povečrije) svěruje lidskou bezmocnost před tmou noci do ochrany Krista a jeho Matky, hvězdy jitřní.

Tematicky je zde Východ a Západ jednotný; po formální stránce prodělávaly tyto modlitby různé změny. V západní liturgii nám nová liturgie hodin (dřívější breviář) nabízí možnost všem bez rozdílu, aby alespoň nějak (ale jde to i plně) participovali na této liturgii, kterou vytvořila nejlepší zkušenost těch, kteří vzali vážně duchovní život a každá jiná forma modlitby bude jen chudým a nedokonalým pokusem tento klenot nahradit. (Lze si dnes již opatřit breviář ve světových řečech, samozřejmě i v latině a v češtině; pokud se nám to nedaří, lze si i rozepsat žalmy a některé lekce, rozpis si vložit do bible a tak se zapojit do zpěvu celé církve). Toto napojení všech bez rozdílu do oficiální modlitby církve není ničím tak novým. Ostatně ve východní církvi nikdy k odtržení nedošlo a v chrámě fungující církve lze se všech Božích služeb účastnit. Ale krásná slova o tom lze již najít v patristice – klasické je slovo Jana Zlatoústého: „Ať se tvůj dům stane kostelem; vstávej uprostřed noci. V noci je duše čistší, lehčí. Obdivuj svého Pána. Máš-li děti, vzbud' je, ať se s tebou spojí ve společné modlitbě“ (Hom. na Sk 26,3–4).

Liturgická modlitba se musí stát mírou každé modlitby, neboť před Bohem stojí člověk vždy ve spojení s ostatními, ona filtruje naše subjektivní a emocionální tendence, pročišťuje je. Za slovy, které pronášeli světci a předchozí generace, můžeme my dnes nalézt oheň, který v těchto liturgických slovech hořel. A konečně v liturgii se rodí a ji podpirá spontánní, osobní modlitba.

K základním kamenům duchovního života, o nichž je stále řeč, a které souvisí s modlitbou, patří četba Písma (lectio divina) a rozjímání (meditace). Alespoň stručně o každém.

I když o *četbě Písma* pojednáváme až zde, její předpoklad je v křesťanském životě na počátku všeho. Vždyť vlastně naše znalost Krista jde přes Písmo. Boží slovo k nám je vždy nějak vázáno na Písmo a také naše odpověď na jeho výzvu se nejlépe vyjadřuje slovy bible, jak jsme to viděli při modlitbě liturgie hodin. Tam při zpěvu žalmů, které otcové považovali za zhuštěný obsah celé bible, nejprve nasloucháme tichému, ale burcujícímu Božimu slovu, abychom ve slovech těchže žalmů vyjádřili svoji vděčnost, adoraci, chválu a díky, lítost, oddanost smysluplné, i když mnohdy temné Boží vůli. Četba bible je tedy základem modlitby, liturgie, kontemplanace.

„Ať tě vycházející slunce najde s bibli v ruce“, tak vyjadřuje Evagrius patristickou tradici (PG 40,1283A). U Jana Zlatoústého najdeme plno výzev k četbě Písma; v jeho koncepci, že i lidé ve světě mají žít, jak jen to jde jako mniši, má bible v životě všech totéž místo jako v přísném klášteře. „Když se muž vrátí z kostela, má zopakovat, co se četlo, a postarat se tak ještě víc o stůl duchovní než o materiální“

(In Gen. Serm., 6,2). V komentáři listu Efesanům pak doporučuje studovat doma ty pasáže, které se čtou v kostele, a starat se i o to, aby se děti naučily číst pozorně a každý den bibli (In Eph. 21,2–3). Podle Origena (PG 13,11) tvoří četba Písma organickou součást duchovního života, který člověka přetváří podle Slova – Krista. Staří pachomiánští mniši i při práci zpívali či recitovali části Písma. Četba bible „srdcem“, jak říkali, byla běžnou praxí.

„Četba bible předpokládá určitý ‚stav modlitby‘: ‚V modlitbě Bůh osvětluje ducha, aby mohl pochopit, co čte“ (P. Evdokimov). A tady se organicky dostáváme k *rozjímání*. Základní metodou pro četbu Písma je podle Nikodéma Hagiority přechod od „slova psaného k Slovu podstatnému“. To je cesta celé patristiky. „Dáme-li se do její školy, rychle pochopíme, že čtené a slyšené slovo vede vždy k živé osobě Slova“ (P. Evdokimov). Sv. Efrém radí: „Před každou četbou se modli a vzývej Boha, aby se ti zjevil“. A sv. Athanasios říká: „Ve slovech Písma je Pán, jehož přítomnost nemohou snést démoni“ (PG 27, 45). „Lze říci, že pro Otce je bible Kristus, neboť každé jeho slovo nás staví do jeho přítomnosti: ‚Jeho hledám v knihách‘, píše sv. Augustin (Vyzn. II,2)“ (P. Evdokimov). Četba bible nabývá u Otců až „eucharistický rozměr“: „Jíme jeho tělo a pijeme jeho krev v božské eucharistii, ale také v četbě Písem“, říká sv. Jeroným (In Eccles., 3,13; srov. také Origenes, PG 13,1734; Jan Zlat., In Gen. Serm. 6,2; Řehoř Nazián., Oratio, 45,16). Tento způsob eucharistického přijímání Slova předpokládá při každé četbě epiklézi. „Slovo je živé skrze Ducha, který v něm spočívá“ (P. Evdokimov). To však v sobě zahrnuje i to, že číst bibli je nutno v církvi. „Jedině církev střeží slovo, neboť má Ducha, který ho diktoval,“ učí Origenes (In Math., 14). „Celá bible je verbální ikonou Krista“ (P. Evdokimov). Jak vidíme, smyslem rozjímání je slyšet v přítomnosti Kristově jeho slovo pro náš konkrétní život, obdivovat krásu Boha a z hlubiny své bezmocnosti a hříchu prosit o jeho slitování a pomoc.

Metody rozjímání jsou různé: k podstatným prvkům však patří soustředěné, hutné a existenciálně prožité vědomí Boží přítomnosti a oblažující blízkosti, četba textu a jeho víceméně rozumové analyzování, jeho konfrontace s naší situací a transformace našeho života podle nároku Slova. (Lze však pouze patřit na biblický příběh jako na ikonu a v báni a údivu prostě milovat a proměňovat se v lásce – o vyšších stupních mystiky nemluvíme, jde nám pouze o hlavní sloupy duchovního života). Četba a rozjímání textu nás vede k zaujetí stanoviska, přičemž hrají roli i ostatní složky našeho vnitřního života, zejména složka citová. Nárok Slova a propastná nesouměřitelnost naší odpovědi vedou k vzývání Božího milosrdenství o pomoc. Ale vždy máme zachovávat určitý liturgický charakter meditace, spojitost s církví a její liturgií. Četba a meditace vede k apoštolátu: *contemplata aliis tradere* (výsledek rozjímání předávat druhým), jak říkával sv. Tomáš Akvinský.

K sloupům duchovního života či spíše zbraním patří také *půst*. Jde o prastarou zkušenost, že půst připravuje na setkání s Bohem a je mocnou silou proti démonským silám: „Takový duch nevyjde jinak než modlitbou a postem“ (Mt 17,21). Vášně zbavuje síly, život člověka přibližuje, jak říká sv. Bazil, životu andělů. Půst zvyšuje citlivost na duchovní hodnoty. Nezanedbatelný je i sociální rozměr postu: z ušetřeného lze přispět potřebným; půst tedy umožňuje, zkonkrétňuje lásku.

Tak jsme tedy ve stručnosti probrali nosné pilíře duchovního života, jak vykryštovaly v dlouhé zkušenosti těch, kteří se nekompromisně vydali na cestu následování. Je však nutné připomenout, že to vše *není cíl, ale cesta* duchovního života. Vrchol rajského žebříku Klimakova je láska. Asketické úsilí dochází svého naplnění v mystice.

Pot a dřina asketického výstupu a úsilí přivádí srdce k *čistotě*. Teprve takto očištěné srdce je schopno pohledu do hlubin skutečnosti. „Ten, kdo se očistil, vidí duši svého bližního“ (Jan Klimak). Může v naději a důvěře přistoupit k člověku, může jej tedy doopravdy milovat. Dochází k takové intenzitě lásky, že může s mnichem sv. Izákem Syrským říci: „Vidíš-li bratra, jak právě hřeší, přikryj ho pláštěm své lásky“ (Sent. 29). V této etapě jde o přechod od *bázně k lásce*. Co je to milující srdce? To je srdce, které hoří láskou ke všemu stvoření, k lidem, ptákům, zvířatům i k démonům, prostě ke všemu stvořenému (...) modlí se i za plazy, je poháněno nekonečnou něžností, která se probouzí v srdcích těch, kteří se připodobnili Bohu“ (P. Evdokimov; je to citát z Izáka Syr.). Zde dochází k naplnění života podle Božího záměru stvoření, k realizaci skutečného života, života, který jediný má plný smysl. A jde o život všech bez rozdílu. Je to stav hesychie, mlčení, aktivity mimo aktivitu. „Duše se modlí bez modlitby“ (Sv. Izák). Jde o život tváří v tvář Bohu: „Bůh přichází do duše a duše odchází k Bohu“ (Sv. Řehoř Nysský).

Je zajímavé, jak u těch, kteří byli přivedeni k vrcholům mystického výstupu, se vše zjednodušuje: předchozí složitost praxe duchovního života je vystřídána *jednoduchostí*: modlí se třeba celou noc jediný otčenáš, ale jejich život je plný lásky, jejich pohled na vše a na každého je kontemplativní pohled, liturgický pohled: „Vidíš-li, vidíš Boha“ (Apophthegmata Patrum). Člověk, s nímž se setkáváš, je místem setkání s Bohem. Vše je prosvětleno „táborským světlem“, a „když se duše přiblíží ke světlu, stává se světlem“ (Řehoř Nysský). „Tím, že asketa blahoslaví celý vesmír, vidí v něm všude znamení a stopy Boha; pro něho je každé stvoření žebříkem (...) a všechno zde dole se stává odleskem nebe“ (P. Florovský, cituje Tomáš Špidlík, Vliv ruských mystiků na moderní ruskou literaturu, Studie 70/1980).

Připomenuto však buď na závěr, že k vrcholu lze dojít jen tak, že začneme od nejprostších asketických začátků, které budeme pilně a namáhavě a věrně sledovat i přes všechny pouště, noci, žízně, vzpoury a nevěry. Mnišská a osvědčená pedagogika duchovního života dávala velký důraz na zachovávání vnějších praktik a cvičení. Ty mají svoji podpůrnou sílu a samy už jsou cestou. Na této cestě „vnějšího“ se jedinečně můžeme setkat s hloubkou.

Jistě velkým problémem je hermeneutická otázka dnešního mluvení o duchovním životě. Nalezení nových forem sdělení a komunikace však je možné jen pro toho, kdo našel smysl a obsah, který má komunikovat. Ten však může v plném rozvinutí nalézt zatím jen ve formách klasických. Ale ve veliké a riskantní věrnosti tradičním formám duchovního života (rozuměj tradičním prostředkům) lze objevit nový výraz, nový styl života, srozumitelný dnešku.

Kasián

Teologické texty, samizdatové číslo 6, strana 12–18.