VINICE PÁNĚ

I

P. ANDRÉ-MARIE
MEYNARD
O. P.

DUCHOVNÍ ŽIVOT

—

LADISLAV KUNCÍŘ V PRAZE

SEŠIT **12-13** *ZA Kč 6*

VINICE PÁNĚ

knihy duchovního života. Se schválením nejdůst. arcibiskupské konsistoře v Praze. Pořádá Antonín Stříž. Vychází ve 14denních sešitech po 3 Kč. Na 10 sešitů se předplácí 30 Kč, s portem 31 Kč. Tiskem Lidové tiskárny v Olomouci. Majitel a vydavatel Ladislav Kuncíř, knihkupec v Praze II., Voršilská 3. Novinová sazba povolena Ředitelstvím pošt a telegrafů v Praze pod číslem 6921/VII.—27.

1928 2.-3.

V roce 1927 u nás vyšlo:

H. Davignon, *Kajícník.* Román.	*Cena*	*15*	*Kč*
Jar. Durych, *Sedmikráska.* Román. 2. vydání.	„	*15*	„
— *Tři dukáty.* Povídky. 2. vydání.	„	*15*	„
V. Dyk, *Vzpomínky a komentáře.*			
Díl I. 1893—1914.	„	*39*	„
Díl II. 1914—1918.	„	*30*	„
J. Galsworthy, *Útěk.* Hra.	„	*15*	„
Dr. R. Hynek, *Stigmatisovaná z Konnersreuthu.* 3. vydání.	„	*12*	„
G. K. Chesterton, *Povídky o dlouhém luku.* Ilustruje A. Hoffmeister.	„	*21*	„
I. de Isla, *Historie s avného kazatele bratra Gerundia.* Román. I. díl.	„	*15*	„
Křišťan, *Život a umučení svatého Václava a jeho báby sv. Ludmily.* S předml. prof. J. Pekaře *(Národní knihovna 5.)*	„	*12*	„
S. K. Macháček, *Básně.* S úvodem J. Durycha *(Národní knihovna sv. 3.)*	„	*18*	„
H. Marten, *Dvě novely.*	„	*24*	„
J. Masařík. *Dobrovolně.* Legionářské povídky.	„	*15*	„
A. Maurois, *Anděl či bestie.* Román.	„	*18*	„
— *Bernard Quesney.* Román.	„	*21*	„
O. Nezval, *Bližení.* Poesie.	„	*15*	„
Život svatého Norberta s vydavatelskou poznámkou A. Stříže.	„	*10*	„
A. Ratti (Pius XI.) *K výšinám.* S 3 obraz. přílohami a 1 mapkou.	„	*15*	„
Spor duše s tělem. Dvě staročeské skladby s úvodem R. Jakobsona *(Národ. knihovna sv. 4.)*	„	*21*	„
C. Straka, O. *Praem., Přenesení ostatků sv. Norberta z Magdeburku na Strahov.* S 16 obr. příl.	„	*36*	„
L. Vladyka, *Včera není dnes.* Román.	„	*21*	„
A. Vyskočil. *Básníkova cesta.* Essaye.	„	*36*	„

Na skladě u všech knihkupců neb přímo v nakladatelství

LADISLAVA KUNCÍŘE,

PRAHA II., VORŠILSKÁ UL. ČÍS. 3.

klidu, jehož dosáhne přísným umrtvováním vášní tuhým pokáním. Ve stavu porušené přirozenosti by milost sama neměla dosti síly vykonati vše, co vykonala milost Adamova; musí se jí vyjíti vstříc krocením vášní a potom milost s umrtvováním vytvoří obraz člověka ve stavu nevinnosti. Umrtvování tedy má způsobiti svornost ducha s tělem: tělo se musí vzdalovati radostí smyslů a poddati se duchu; tělo zákonem rozumu a Ducha života zbavené zákona těla musí poslouchati hnutí duše a nesmí více býti pramenem neřestí, nýbrž musí pracovati na pokroku ve ctnosti ve svatém závodění s duchem; konečně nesmí více býti tělem porušenosti, nýbrž tělo a duch se musí spojiti, aby pociťovaly nebeské útěchy z pohledu na Boha nejvyšší lásky hodného a duše aby sdělovala tělu radosti, jimiž jest naplněna . . .

„Hlavní přípravou duše na vstup do duchovního života a nazírání je tedy nepopíratelně pěstování umrtvování, ovšem umrtvování pravého a poctivého, jež by bezohledně působilo tělu bolest, nikoliv umrtvování vášní zdánlivé, jež by tělo nechávalo bez bolesti. „Musíme křižovati tělo a jeho nepravosti," píše sv. Pavel (Gal. 5, 24). Je třeba začíti u kořene a mýlí se, kdo myslí, že potlačí vášně, aniž by tělu působil bolest. Kdekdo říká, že člověk má umříti svým vášním . . . všemu přirozenému. Ale jsou to bezvýznamná slova, neboť nemůže býti pravého umrtvování, neodepře-li se ničeho přirozenosti." (Pojed. o pravé modl. 3, 12.)

V další kapitole se Massoulié vrací k nutnosti umrtvování, na některých odsouzených větách ukazuje bludy, do kterých se může upadnouti v této věci, a dodává: „Z celé této úvahy snadno

poznáváme, že značkou pravého nebo nepravého nazírání jest náklonnost nebo odpor k umrtvování těla, neboť umrtvování ducha by bylo prázdným slovem, kdyby se k němu nedružilo umrtvování těla." Tento učený theolog ovšem nikterak neodstrkuje umrtvování ducha; ale právem zdůrazňuje v mezích rozvahy a povinností stavu nutnost a důležitost tělesného umrtvování, jako přípravy na vnitřní modlitbu.

217. Je kdokoli schopen vnitřní modlitby?

Odp. Špatně by znal bytost lidskou, kdo by se domníval, že každý je stejně schopen vnitřní modlitby; a stejně by bylo nesprávné tvrzení, že pěstování modlitby jest nemožné duším dobré vůle. Více nebo méně můžeme všichni konati toto svaté cvičení. Přece však opravdové povolání k nazírání vyžaduje pravidelně určitých přirozených předpokladů.

Massoulié píše: „Bůh rozděluje své milosti a rozdává své dary, jak se mu líbí. Každý tvor je pro něho jako hlína v rukou hrnčíře, jenž tvoří nádoby všeho druhu. Tak celá dokonalost duše záleží v lásce k Bohu, ale cesty k ní jsou velmi rozličné . . . Každý musí dbáti své letory a vloh Bohem daných, aby je obracel k dobru a užíval všech za nástroje ctnosti. Každé cvičení se nehodí pro každého. Všechny věci stvořiv spočítané, odvážené a vyměřené, Bůh každému upravil letory a přizpůsobil náklonnosti přiměřené stupni ctnosti, milosti a slávy, který mu určil . . . Celá přirozená bytost byla stvořena pro milost a prvním účinkem předurčení, tohoto Božího rozhodnutí plného lásky k vyvoleným,

je podstata a letora předurčeného. Pravidelně se u člověka naznačuje tento postup a tato spojitost: letora je pramenem vášní, vášně jsou polem mravních ctností, mravní ctnosti jsou jako přípravou na ctnosti vlité, vlité ctnosti jsou přípravou na dary Ducha svatého a na velmi velikou svatost. Mravní ctnosti ovšem nikdy nemohou býti dostatečnou přípravou na přijetí milosti a vlitých ctností a tím méně mohou zasloužiti vyvolení Božího . . . Ale Bůh spojil všechno, aby usnadnil své vedení. Chce-li pozdvihnouti duši na určitý stupeň milosti, svatosti a slávy, dává jí letoru vhodnou pro své úmysly. Svatému Pavlu dal letoru zcela ohnivou, protože ho určil za apoštola plného horlivosti a činnosti; svaté Magdaleně dal mírnost a něhu, protože ji chtěl míti duší nazíravou, plnou lásky.

„Na této zásadě můžeme budovati rozdíl mezi lidmi vybavenými pro pěstování modlitby a lidmi více vhodnými pro činný život. Lidé prudké letory se ženou do činnosti a práce, jejich přirozená náklonnost je činí neschopnými klidu . . . Jiní mají od přírody tichého, mírného a pokojného ducha a tak jsou upraveni pro život rozjímavý, že by jim mohlo uškoditi, kdyby se nutili do činnosti (Sv. Tomáš, II-II. 182, 4 ad 3). Přece však je důležito věděti, že, často hledající klidu jsou láskou puzeni do práce a bázeň že mírní v nazírání prudkost příliš dychtících po činnosti. Proto i nejnadanější pro činný život se mohou vycvičiti k rozjímání a nejnáchylnější k modlitbě se mohou vycvičiti k činnému životu, jenž pak v nich tím více rozohňuje touhu po návratu k nazírání (Sv. Tomáš, tamt.).

„Není tedy duší neschopných modlitby, zvláště

ne mezi křesťany. Příliš činné mohou zmírniti svou činnost a zaříditi se na pěstování rozjímání, jako vášně spravujeme úkony ctností . . . Pováží-li se dobře hloubka soudů Božích a jiné pohnutky, jež otřesou i nevinnými, není pochybnosti, že by v této bázni nešel křesťan do sebe, necítil povinnost leckdy se v běhu zastaviti, aby vážně přemítal o svém způsobu života." (Pojedn. o pravé modl. 2, 5.)

Vnitřní modlitba tedy není výsadou určitého druhu vybraných duší, je pro každého, aspoň ve své podstatě.

218. Mají stavovské povinnosti míti přednost před pěstováním modlitby?

Odp. Rozhodně; neboť modlitba není cílem duchovního života, nýbrž toliko prostředkem k němu. Cílem duchovního života je láska. Láska pak žádá, bychom umrtvovali svou vůli, bychom se podrobovali všem Božím přikázáním, abychom se ve všem oddávali jeho svaté vůli, což zřejmě obsahuje naše stavovské povinnosti.

Ctihodný Ludvík Granadský píše: „Podstatným požadavkem a skutečným základem duchovního života jest, že se vždy musí začíti plněním stavovských povinností; pak teprve se může věnovati čas modlitbě. Neboť co jest modlitba? Prosba vyslaná k Bohu, bychom obdrželi milost poslušnosti jeho přikázání a plnění jeho svaté vůle . . . Naší první povinností jest zachovávati Boží přikázání a toto zachovávání činiti účelem svých modliteb. Ať tedy začíná plněním svých stavovských povinností . . . Každý stav jest od Boha ustanoven a od něho má určené povinnosti;

kdo tyto povinnosti zanedbává, „protiví se nařízení Božímu" . . . (Řím. 13, 2.) Jsou-li však stavovské povinnosti zákony samým Bohem stanovenými, jaký je to nerozum vymykati se jim kvůli modlitbě, ve které chceme prositi právě o milost zachovávání Božího zákona! Neznamená to kvůli prostředkům opouštěti cíl? . . . Kdo tak jedná, ukazuje jasně, že místo Boha hledá sebe, neboť zanechává Boha, aby vyhověl sobě . . . Ukazuje zřejmě, že nechápe ani modlitby ani účelu modlitby, dávaje před modlitbou přednost ovoci, jež měl v ní hledati." (O modlitbě a úvaze, 2, 5.)

219. Kolik času se má denně věnovati vnitřní modlitbě?

Odp. Nelze stanoviti pevného a obecného pravidla v té věci. Podle povinností jednotlivcových je různé. Jedni mohou jí denně věnovati hodinu, jiní více, jiní méně. Velkodušně a s rozvahou se má stanoviti doba podle rady vůdcovy. Nelze-li jinak, může se modlitba konati spolu s vnější prací.

Ctihodný Ludvík Granadský píše: „Radí se věnovati modlitbě co nejvíce času; sebe více krátkých chvil se nevyrovná delší souvislé době. Je-li doba krátká, uplyne v přípravných úkonech, v upoutání obrazotvornosti, čištění srdce, a tak je konec modlitby právě, když měla začíti. Jaký by to byl zlatokop, jenž by odhodil lopatu a motyku právě, když narazil na žílu zlata? Mimo to ovoce delší a zbožné modlitby je velmi vzácné, síla totiž, kterou jako kdysi Eliáš může dojíti až k hoře Boží (3. Král. 19.). Myslím, že k modlitbě se nemá určovati kratší doba než půldruhé ho-

diny nebo dvě; jinak bude snad dosti času na utišení obrazotvornosti, ale rozhodně se nedostaví ovoce modlitby. Nastává-li modlitba po nějakém zbožném cvičení, po církevních hodinkách, mši svaté, duchovní četbě, ústní modlitbě nebo v podobných případech a hlavně ráno, tu je srdce lépe upraveno a pak postačí jiskra, aby je roznítila; v tomto případu dostačí krátká příprava. Ale ať je tomu jakkoli, komu nezbývá leč několik okamžiků, ať se snaží obětovati svůj haléř za příkladem vdovy v evangeliu. Bůh, jenž se stará o potřeby a nedostatky každého tvora, neopomine přispěti ku pomoci." (O modl. a úvaze, 1, 30.)

Jsou však okolnosti, za kterých se musí modlitbě věnovati více času.

„Jako světští lidé mimo obyčejnou stravu někdy si vystrojí nákladnější hostinu, tak i spravedliví mají míti také svátky a své duchovní hodování mimo své denní modlitby, aby se důkladněji nasytili a opojili sladkostí Boha a nadbytkem jeho domu . . . V přírodě nedostačí rosa, padající každé noci, jest ještě třeba dešťů, dosti často trvajících týden nebo dva, aby hluboko prosáklá země odolávala slunečnímu žáru a horkým větrům. Tak našim duším nedostačí každodenní rosa, potřebují čas od času záplavu slzí zbožnosti, aby opět naplněny ctností a vroucností Ducha svatého nebyly vysušeny větry protivenství a horkými výpary světa. Tak máme jednati ve kterékoli době, ale zvláště o velikých slavnostech, nebo když jsme ve veliké bolesti a soužení, když jsme se vrátili z daleké cesty, nebo když jsme ukončili velmi rozptylující záležitost... Zbožnost se tak snadno ztrácí a tak těžko se jí znova nabývá." (Tamt. 2, 5.)

Je tedy v duchovním životě velmi záhodno dlouho a často se oddávati modlitbě, ovšem za vedení rozvahy. Zbožné duše také skoro všeobecně každoročně několik dní věnují sebranosti a samotě.

220. Je velmi důležito využiti chvil, v nichž při modlitbě Bůh nás zvláště navštívi?

Odp. Je to věc velmi důležitá a zcela podle vůle Boha, jenž právě proto nás navštěvuje, aby nás zahrnul svými nejvzácnějšími dary.

Ctihodný Ludvík Granadský píše: „Když tvá duše dostane zvláštní návštěvu Boha, buď při modlitbě nebo jindy, nenechávej jí uplynouti bez náležitého využitkování, neboť jest jisto, že jím veden dojdeš dále za hodinu, než bys jinak došel za několik dní. Svatý Petr jediným vržením sítě na rozkaz Spasitelův chytil více ryb nežli za celou noc; stejně se stává při duchovním lovu modlitby, neopomeneme-li využíti výhod, které nám tu Bůh podává. Nezbavuj se dne dobrého, praví Sirach (14, 14), a úděl dobré radosti ať nemíjí tě."

„Chopiti se vhodné příležitosti je vždycky důležito, ale zvláště při modlitbě; neboť tu anděl přichází pohnouti vodou rybníku a dáti jí léčivou moc; ba Bůh sám přichází člověku na pomoc a nabízí mu pomoc neporovnatelně větší nežli celá lidská píle a snaha. Když nastává příznivý vítr, plavci spěšně vytahují kotvu a napínají plachty, nečekají, až vítr změní svůj směr. Tak musí jednati vniterní lidé, s tím větší horlivostí, čím je věc důležitější a čím vanutí božské je jim potřebnější, nežli plavcům vanutí větru. Tak si počínal sv.

František z Assisi. Svatý Bonaventura vypravuje, když cestou dostal zvláštní návštěvu Pána, že nechal své druhy jíti napřed a zůstal sám, aby mohl nerušeně vychutnati nebeského pokrmu. Kdo jedná jinak, je v zápětí potrestán; protože nechtěl Boha, když ho Bůh hledal, nenalezne Boha, až ho bude hledati." (Tamt. 1, 30.)

221. Jsou roztržitosti ducha překážkami pravé modlitby?

Odp. Roztržitosti patří ke slabostem naší porušené přirozenosti. Nejenom nejsou hříchy, zapudí-li se co nejdříve, nýbrž Bůh, znaje naši ubohost, smiluje se nad námi a na konec nás navštíví ve svém milosrdenství. Ne ten se lépe modlí, kdo nikdy nemá roztržitostí, nýbrž kdo odhodlaněji je potírá a jest věrnějším v plnění Boží vůle.

Generál Kartusiánů Dom Le Masson dává vzácné rady, jak si počínati prostřed roztržitostí: „Jestliže při vzbuzování citů se duch rozptyluje do mnoha myšlenek marných, špatných nebo směšných, nedivte se tomu, tím méně se tím znepokojujte, neboť to pochází z přirozené slabosti a nestálosti lidského ducha, k nimž se přidává zloba ďábla, jenž nás chce pobouřiti, přivésti do netrpělivosti vědomím sterých pošetilostí, jimiž se obrazotvornost hemží, nebo aby nás malomyslností přiměl k upuštění od předsevzatého . . . Vrátí-li se roztržitost stokráte, nedivte se po sté více než po prvé, a když si to uvědomíte, pokojně uveďte svého ducha do přítomnosti Boží, jako by se nic nestalo, nepřemýšlejte, čeho se ty roztržitosti týkaly. Když nás

kousají mouchy, prostě je rukou odháníme a neběháme za nimi zabíti je; a když za jednou zahnanou přijde druhá, bez rozčilování uděláme totéž. Tak se musíme zachovati k roztržitostem a neběhati za nimi a zabíjeti čas; jinými slovy; nezdržovati se výčitkami sobě ani vnitřním naříkáním (což není leč projevem netrpělivého srdce), ani uvažováním, jak bychom je udusili a zabránili jim návrat; neboť tak jednati jest běhati za mouchami. Nechme je poletovati, jděme za Bohem, aniž bychom se zabavovali." (Introd. à la vie intér. et parf. 2, 6.)

Avšak roztržitosti mohou míti velmi různé příčiny. Mohou povstávati z ochablosti a slabosti našeho těla, z naší těkavé obrazotvornosti, ze zloby ďáblovy, někdy i Bůh je dopouští, aby upevnil naši ctnost; mají-li roztržitosti některou z těchto příčin, jsou nedobrovolné a rady Dom Le Massonovy tu postačují. Jsou-li však roztržitosti dobrovolné a pocházejí z naší nedostatečné přípravy, z naší nedbalosti, z naší neumrtvenosti, z naší vlažnosti ve službě Boží atd., pak musíme s rozhodností se dáti do odstraňování těchto špatných stavů. Ale ať jsou naše roztržitosti jakékoli, nikdy neustávejme v modlitbě, naopak snažme se bojovati proti překážkám, naskytujícím se nám v tomto svatém úkonu, zachovávajíce vnitřní klid a udržujíce svou vůli stále sjednocenu s vůlí Boží.

222. Mají určité návody veliký význam v konání modlitby?

Odp. Návody k modlitbě jsou velmi užitečné a často nutné, zvláště pro začátečníky. Podstatně však modlitba je závislou na Boží milosti, na kte-

rou se připravujeme pokorou a sjednocením s vůlí Boží. Vzhledem k milosti nelze modlitbu považovati za umění a stanoviti pro ni pevných a nezměnitelných pravidel.

Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Mnozí se domnívají, že modlitba jest jako kterékoliv umění, k jehož naučení je třeba jen znáti jeho povahu a pravidla. Zapomínají, že milost nikterak nezávisí na našem uschopnění, nýbrž je pouhým účinkem nekonečného Božího milosrdenství. Klame je nauka některých moderních knih, v nichž spisovatelé stanovivše pravidla vzbuzují domněnku, že správné zachování pravidel může nahraditi milost. Podle nich by to bylo jako v alchimii: Vezmi tu a tu látku, připrav ji tak a tak, a budeš míti čisté zlato . . . Tato domněnka je nauce svatých Učitelů úplně cizí, křivdí milosti, jež na žádný způsob nemůže podléhati našemu přičinění, jsouc dílem Božím a pouhým účinkem jeho milosrdenství. Na milost nás připravuje pravá a upřímná pokora, hluboké poznání naší bídy a veliká důvěra v Boha . . . Přece však nelze říci, že by se nemělo postupovati podle žádného návodu; neboť ačkoli ten, jenž sází a zalévá, jest jiný než ten, který dává vzrůst, přece Bůh, jenž dává vzrůst, chce napřed, aby se začalo sázeti a zalévati." (O modlitbě a úvaze, 2, 5.)

223. Po čem se pozná dobrá modlitba?

Odp. Dobrá modlitba se pozná po ovoci, totiž po účincích, jež v duši působí. O hlavním účinku vlitého nazírání bude řeč jinde (Theol. myst.). Zde nám postačí povšechně naznačiti význačné vlastnosti dobré modlitby.

Dom Le Masson píše: „Dobrá modlitba musí přinášeti ovoce. Mírnost, pokora a jiné ctnosti musí ji provázeti a na venek se projevovati plněním vůle Boží v povolání. Buďte ujištěni, že, byť byste měli veliké vzlety ducha při modlitbě a byli jste jako vytrženi až do třetího nebe, kdybyste při tom měli nezřízené vášně, lpění na svém úsudku, chlad a nedbalost v cenění a pěstování poctivých ctností, vaše nazírání by bylo přeludem. A kdybyste naopak byli v modlitbě vyschlí jako dřevo, bez chuti a bez citu a při tom byste pokračovali v cenění a pěstování poctivých ctností, buďte jisti, že vaše modlitba je dobrá, a zůstávejte klidni za vedení vzácného vůdce, jenž ve vašem pytli skryl peníze, jako hospodář učinil Josefovým bratřím, aby vám dal příležitost k velikému úžasu, veda vás v takovém příjemném omylu k vašemu prospěchu. Domníváte se, že nesete jen obilí, jehož tíha vás unavuje, a zatím nesete i zlato, jež s radostí naleznete, až bude čas." (Introd. à la vie intér. 2, 6.)

§ 2.

Modlitba ústní.

224. Nutnost ústní modlitby. 225. Podmínky modlitby. 226. Ustavičná modlitba. 227. Pozorná modlitba. 228. Význam modlitby. 229. Užitečnost střelných modliteb. 230. Vznešenost modlitby Páně.

224. Je modlitba nutná?

Odp. Jsouc pozdvižením duše k Bohu s prosbou o vhodnou věc, je modlitba k věčné spáse nutná nutností prostředku a nutností příkazu. Bůh by

ovšem nemusel od nás žádati modlitby, ale nechtěl nás od ní osvoboditi; proto neobdržíme nadpřirozených darů milosti a slávy, neprosíme-li o ně. (Sv. Tomáš, In 4. dist. 15, q. 4, 1, 3.)

Modlitba je právě tak prospěšná, jako nutná. — Dostává se nám skrze ni trojího vysvobození. Předně nás vysvobozuje ze spáchaných hříchů: „Odpustils mi nepravost mého hříchu, protože jsem se k tobě modlil, jakož má činiti každý, kdo se chce státi svatým" (Žalm 31, 5). Publikán se modlil „a odešel domů ospravedlněn" (Luk. 18, 14). Za druhé nás vysvobozuje z obav pokušení, protivenství a zármutku: „Kdokoli z vás je smuten, modli se . . . (Jak. 5, 13). Za třetí nás modlitba vysvobozuje z pronásledování a nepřátelství: „Místo co by mne milovali, pomlouvali mne a já jsem se modlil" (Žalm 108, 4). — Modlitba také jest vhodným a účinným prostředkem k dosažení ukojení našich dobrých tužeb. A nejsme-li vyslyšeni, neprosili jsme dosti vytrvale, nebo jsme neprosili o věci nejprospěšnější naší spáse; tehdy dobrý Bůh odepře, oč prosíme, a dá nám to, oč bychom prosili, kdybychom to poznávali. — Konečně nás modlitba uvádí do důvěrnosti s Bohem. (Sv. Tomáš, Expos. orat. dominicae.)

225. Které jsou podmínky modlitby?

Odp. Abychom modlitbou dosáhli žádaného, musíme splniti čtyři podmínky: musíme se modliti za sebe, zbožně čili pokorně a s důvěrou, vytrvale, o věci užitečné ke spasení; vždycky také můžeme prositi o věci časné, pokud mohou posloužiti našemu spasení. Ačkoli nejsou vždycky vyslyšeny naše modlitby za bližního, přece jsme

povinni jedni za druhé se modliti podle přikázání lásky. Modliti se za sebe však je často podmínkou účinnosti modlitby, což je snadno pochopitelné. Naše modlitby za bližního mohou býti totiž oslyšeny, ačkoli se modlíme zbožně a vytrvale a o věci potřebné ke spasení, protože vyslyšení znemožňuje ten, za něhož se modlíme. (Sv. Tomáš, In 4. dist. 14, q. 4, 7, 7.) Budiž tedy naše modlitba vroucí, vytrvalá, zcela nadpřirozená, aniž bychom kdy zanedbávali modlitbu za obrácení hříšníků. Bůh jednou prohlásil svaté Kateřině Sienské: „Vybízejí mne a naléhají na mne modlitby mých služebníků a mých přátel, kteří skrze milost Ducha svatého k mé slávě a ke spáse bližních vroucně prosí za jich obrácení, snažíce se ukonejšiti můj hněv a svázati ruce mé spravedlnosti, pod jejichž ranami by hříšník měl zahynouti. Jejich slzy a jejich pokorné prosby mne zadržují a takřka mi činí násilí." (Rozmluvy, 143, 4.)

226. V jakém smyslu ma býti modlitba ustavičnou?

Odp. Modlitbu můžeme bráti dvojím způsobem: v sobě a v jejím původu. — Modlitba není ve svém původu než láska k Bohu prosbou provedená; tato láska musí býti v nás stále, buď v činnosti nebo v účinku, neboť účinkem této lásky jest každý náš vpravdě nadpřirozený úkon. Dle svatého Pavla (1. Kor. 10) musíme konati všechno ke slávě Boží a v tom smyslu modlitba musí býti ustavičnou. Tak ustavičnou modlitbou jest ustavičné konání dobra z nadpřirozené pohnutky, vytrvale se varovati zlého, neboť neustáváme se modliti, neustáváme-li toužiti po Bohu a po vy-

plnění jeho svaté vůle. — Ale béřeme-li modlitbu o sobě, nemůže býti v celém smyslu ustavičnou, protože máme také jiné povinnosti; v příhodný čas se oddáváme modlitbě, i ústní, bychom stále více se rozněcovali láskou a dokonaleji si vydávali počet ze svého pokroku ve ctnosti. Každá věc musí býti přiměřena svému cíli a proto modlitba musí tak dlouho trvati, jak dlouho je třeba na rozohňování zbožnosti.

Tím dvojím způsobem se naše modlitba stává ustavičnou. Obojí jest naší povinností a bylo by mylné i domnívati se, že postačí modlitba prací i přepínati trvání modlitby ve vlastním smyslu. Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Zmateni obtížností ustavičné modlitby někteří spisovatelé tvrdili, že slova Ježíše Krista se rozumí o dobrých skutcích, protože, kdo koná dobré, tím se dobře modlí... Ale rozhodně se mýlí, neboť v souvislosti Pán zřejmě mluví o povinnosti modliti se, nikoliv o povinnosti konati dobré skutky... Vždyť snadno mohl říci „Je třeba konati dobré skutky" místo „je třeba ustavičně se modliti..." Neporoučí se nám nemožnost, nýbrž naopak velmi možná věc v modlitbě dokonale ustavičné a dokonale vytrvalé, jak jen dovedeme... Obecně říkáme, že něco děláme ustavičně, když to děláme často a při každé příležitosti. Když na př. David praví, že „spravedlivý bude o zákonu Božím rozjímati ve dne i v noci" (Žalm 1, 2), nesmí se tomu rozuměti doslova a matematicky; znamená to pouze, že spravedlivý bude o zákonu Božím rozjímati tak často a tak dlouho, jak bude moci, mnohem častěji a mnohem déle, než si tělesní lidé dovedou představiti." (O modl. a úv.)

227. Vyžaduje ústní modlitba pozornosti?

Odp. Napřed musíme naznačiti trojí účinek modlitby. Prvním je zásluha. Tento všem z lásky vykonaným skutkům společný účinek nepředpokládá nutně pozornosti *vědomé*, udržované po celou dobu modlitby; postačí pozornost *v účinku*, totiž pozornost pouze na začátku modlitby vědomá. Tato pozornost se považuje za trvající, protože nebyla odvolána, a činí modlitbu záslužnou. — Druhým vlastním účinkem modlitby je dosažení žádaného. I tu postačí právě zmíněná pozornost, protože k ní Bůh hlavně přihlíží; chybí-li však, modlitba není záslužnou a neobdržíme, oč prosíme s duchem dobrovolně roztržitým. — Třetího užitku modlitby se nám dostává hned při modlitbě, totiž výživy duše; k tomu je třeba *vědomé* pozornosti. — Musíme však věděti, že jsou tři způsoby vědomé pozornosti při ústní modlitbě. Pozornost *slovná*, aby totiž slova byla správně vyslovována; pozornost *obsahová*, všímající si smyslu slov; pozornost *rozjímavá*, když při ústní modlitbě se Bohu klaníme, projevujeme lásku a děkujeme. Tento třetí způsob pozornosti je nejlepší a mohou jej pěstovati také zcela prosté duše; někdy bývá tato pozornost tak hluboká a tak upjatá, že se zapomene na vše ostatní. (Srv. Sv. Tomáš, II—II. 83, 13).

228. Jaký význam má ústní modlitba?

Odp. Ústní modlitba není sice naprosto nutná, protože podstatou modlitby je projev prosby, který Bůh vidí v srdci; ale přece v různých okolnostech je velmi oprávněno a prospěšno tuto

žádost projeviti zevně. Předně tímto prostředkem rozněcujeme svou vnitřní zbožnost, neboť podle přirozených zákonů zevnějšek působí na ducha a srdce naše. Za druhé modlíce se ústně, Bohu zasvěcujeme s duší i své tělo. Za třetí se modlíme ústně, protože duše má přirozenou potřebu živé city lásky k Bohu projevovati na venek. Vždycky však tomu tak není, neboť duše může býti tak sebraná a vůle tak roznícena a upoutána, že ústní modlitba je skoro nemožná; v tom případu nepotřebujeme více této pomůcky ke vzbuzování zbožnosti (Srv. Sv. Tomáš tamt. 12).

229. Co souditi o střelných modlitbách?

Odp. Střelné modlitby jsou prospěšné každého času a při každé příležitosti, i při vnitřní modlitbě, neboť tyto vzněty duše nejenom neruší vnitřní zbožnost, nýbrž ji ještě upevňují a rozohňují. Podle zprávy sv. Augustina poustevníci v Egyptě tímto prostředkem živili oheň svých svatých modliteb. (Tamt. 14.)

230. Která je nejdokonalejší ústní modlitba?

Odp. [Nejkrásnější ústní modlitba jest Otčenáš. Žádná jiná nemá slov tak příhodných ke tvoření myšlenky, jež mohou učiti duši rozjímání a povznésti ji až k nejdokonalejšímu nazírání. Svatá Terezie v Cestě dokonalosti (39) praví: „Jaká to vysoká dokonalost v této modlitbě evangelia! Jak prozrazuje moudrost svého božského Původce! Nikdy mu za to dosti nepoděkujeme. Mé dcery, každá si přivlastněte tuto modlitbu a jí užívejte podle zvláštních potřeb své duše. Žasnu, jak

těmi několika slovy obsahuje vše, co lze říci o nazírání a dokonalosti. Zdá se, že není třeba jiné knihy, postačí studovati v této." A ve 44. hlavě praví: „Nikdy bych nebyla myslila, že tato modlitba skrývá tak veliká tajemství. Neboť celá duchovní cesta od začátku až do konce je tam obsažena, až k oné studnici živé vody, z níž duše pije dlouhými doušky a úplně se noří v Boha."

Mluvě o ústní modlitbě, pravil věčný Otec sv. Kateřině Sienské: „Vytrvalostí v tomto zbožném cvičení dojde duše až k dokonalé vnitřní modlitbě. Přece však nesmí zanedbávati pěstování vnitřní modlitby, předstírajíc, že nechce omezovati ústní modlitby, jež si umínila konati. Jsou skutečně tak nevědomé duše, které nechtějí přerušiti předsevzatých ústních modliteb, když při nich je chci navštíviti. To je zřejmý blud. Neboť jakmile si uvědomí mou návštěvu a pocítí mou přítomnost, mají zastaviti každou pobožnost své volby. K dokonalé modlitbě se nedojde množstvím slov, nýbrž city srdce a vroucími tužbami, jež vyzdvihují duši až ke mně, poznáním sebe a mé dobroty duše dovede slučovati modlitbu ústní a vnitřní.] (Rozml., 46.)

Dále v modlitbě Páně máme příklad všech podmínek dokonalé modlitby. Podle myšlenky sv. Tomáše má pět vlastností: je bezpečná, správná, uspořádaná, zbožná, pokorná. — Předně jest nejbezpečnější ze všech modliteb, protože ji složil Ježíš Kristus, náš prostředník, nejmoudřejší všech zastánců. Jedna okolnost činí tuto modlitbu ještě bezpečnější: Jenž nás jí vyučil, ten nás také vyslyší. Za druhé je nejsprávnější ze všech modliteb, neboť je správné, co nás učil Ježíš Kristus žádati. Za třetí podle pořádku mu-

síme vždy ve svých tužbách a modlitbách dáti přednost věčným a duchovním statkům před pozemskými; tento pořádek přesně zachoval Pán v Otčenáši. Za čtvrté Ježíš Kristus úmyslně složil modlitbu krátkou, aby zabránil obyčejnému nebezpečí všech dlouhých modliteb, totiž ztrátě zbožnosti. Mimo to modlitba Páně obsahuje zdroj zbožnosti, vnukajíc nám lásku k Bohu a lásku k bližnímu. Jmenujeme tu Boha *Otcem* na důkaz lásky k němu a voláme *Otče náš*, abychom osvědčily lásku ke druhým. Za páté modlitba Páně se nevymyká pravidlům pokory; neboť prosí Boha o vše, čeho člověk potřebuje, protože člověk sám jest bezmocný. A to jest ovoce pravé pokory. (Sv. Tomáš, Expos. orat. dom.)

§ 2.

Modlitba přemítavá.

231. Co je přemítavé rozjímání. 232. Tři části rozjímání podle sv. Tomáše. 233. Bližší příprava čili stanovení zásad. 234. Obyčejné předměty rozjímání. 235. Je-li příprava pro všechny stejná? 236. Co jsou obrazné nebo rozumové úvahy. 237. Jsou-li nutné. 238. Rozsah. 239. Nutnost citů. 240. Ovládání jich. 241. Jest stejně třeba úvah i citů. 242. City jsou pravý cíl a konec rozjímání. 243. 244. Předsevzetí. 245. Děkování. 246—248. Varovati se sklesłosti a lhostejnosti při rozjímání. 249. Po čem se pozná, že Bůh volá k vyššímu stupni modlitby. 250. Označují vždy pouze přechod. 251. Kdy má ustati přemítání v rozjímání. 252. Proč málo duší postoupí z rozjímání k nazírání.

231. Který je první stupeň modlitby?

Odp. Rozjímání, jež se také nazývá *modlitbou přemítavou.* Jest upoutáním ducha ke zbož-

nému předmětu, bychom se stali lepšími. Tento výměr nevylučuje pozdvižení duše k Bohu, protože je předpokládá. Dvojím způsobem lze ducha upoutati ke zbožnému předmětu. Užívati úvah rozumu ke vzbuzení citů a předsevzetí ve vůli; tento první způsob vyvozuje pravdu z pravdy, je úvahou ve vlastním smyslu. Za týmže účelem lze také postupovati od úvahy k úvaze; tento druhý způsob je řadou nesouvislých úvah, zvláště při rozjímání o tajemství ze života Spasitelova, kde účast rozumu není značná. (Sv. Tomáš, In 4. dist. 15, 1 IV., 2 ad 1.) Někteří spisovatelé toto rozjímání nazývají nazíráním, protože se koná uvažování a nazírání na více obrazů, ovšem postupně; je však třeba dodati, že tato práce duše zůstává pouhým rozjímáním, nepřejde-li úvaha v prostý pohled lásky, jenž tvoří nazírání.

232. Jak konati s užitkem rozjímání?

Odp. Všechny metody rozjímání jsou obsaženy v třech bodech, které naznačil sv. Tomáš: stanovení zásad nebo volba předmětu, úvahy a přemítání o zvoleném předmětu, prosté patření na pravdu, což je zakončením. (II.—II. 180, 3.)

Massoulié praví: „První částí je stanovení zásad, jež obsahuje celou přípravu. Vybereme si předmět rozjímání a v živé víře se postavíme do přítomnosti Boží, bychom měli hlubokou úctu, velikou sebranost a vážnou pozornost před Boží velebností, jež nás dobrotivě snáší a nám nabízí svou milost o pomoc k účinnému rozjímání. Prosíme ho o sílu a světlo, aby pravdy nejenom vnikly do ducha, nýbrž aby duch také vnikl do

pravd." „Vniknu do pravdy," praví žalmista (85, 11). Pravdy mohou vniknouti do každého ducha; vnikly do ducha filosofů a bludařů a oni je drželi ve tmě a smíchané se svými bludy. Ale ne každý duch vnikne do pravdy, nabývaje o ní pojmu, okoušeje její sladkosti a bera z ní veškeru sílu, kterou může dáti. Musíme tedy se sv. Augustinem prositi Boha, by nám dal poznati pravdu, ne pravdu zářící, jejíž světlo by nás jen oslnilo a polichotilo naší marnivosti, nýbrž pravdu, jež by nás napomenula, napravila, odhalila záhyby našeho svědomí, kde skrytá sebeláska drží velmi veliké chyby a kazí všechny dobré skutky.

Druhou část modlitby sv. Tomáš právem nazývá rozjímáním a uvažováním, protože se tam užívá rozumu. Hledí se na předmět se všech stran, zkoumají se jeho účinky a jeho vlastnosti, aby tak byla lépe poznána jeho povaha. (In 3. dist. 35, 2, 2, 1.)

„Třetí část je zakončení. Po dostatečném uvažování třeba přikročiti k zakončení. Právě v tomto zakončení nastává prostý pohled nebo nazírání na pravdu, pravý to klid ducha. Neboť klidem se končí každý pohyb, nemá-li býti věčným. Tento klid rozumu, po dostatečném rozjímání snadno a po libosti nazírajícího na celý předmět, je spojen s obdivem, klaněním, láskou a všemi ostatními city vůle. Hlavně k lásce má celá tato práce směřovati, láskou se má končiti. Když pak se láska vzňala, budiž ponechána sama sobě, neboť je dosti vynalézavá, dosti osvícená, dosti výmluvná; svým ohněm bude dále vedena, unášena a jím vzbudí všechny ostatní city. Láska také učiní všechna potřebná předsevzetí, neboť nikdy nezahálí a vždy pracuje souhlasně s oh-

něm, který ji oživuje, pozná také všechny prostředky, které ji mají zachovati." (Pojedn. o pravé modl. 3, 5.)

233. V čem záleží blízká příprava na rozjímání?

Odp. Blízká příprava, první to část rozjímání, záleží v důkladnější sebranosti, pokorné prosbě opomoc Boží, v uvědomění zvoleného předmětu rozjímání.

Ctihodný Ludvík Granadský píše: „Nežli se věnujeme modlitbě, nejdříve musíme připraviti své srdce..." „Před modlitbou připrav svou duši a nebuď jako člověk pokoušející Boha." (Sir. 18, 23.) Pokoušeti Boha jest žádati zázrakem věci možné bez zázraků... Tuto přípravu lze konati různými způsoby. Můžeme si vzpomenouti na své hříchy... Nesmí se však této vzpomínce věnovati mnoho času, jako činí někteří, probírajíce tu celý svůj život... Jiná krásná příprava je mysliti na velikost a velebnost Boha, s nímž budeme obcovati. Poznáme, jak uctivě, jak pokorně, jak pozorně se musí ubohý tvor blížiti k Bohu... K dobré přípravě také nám velmi pomůže pozorná úvaha, co chceme činiti modlitbou: chceme tam obdržeti Ducha Božího, působení jeho milosti, radost lásky a konečně zbožnost... Nechť se brány našeho rozumu a naší vůle zavrou všem starostem světa a neotevrou se leč Bohu... Rovněž není chybou připravovati se na modlitbu odříkáním nějakých ústních modliteb... Také je dobře si připomenouti, že se nemáme oddati modlitbě, bychom hledali své radosti a útěchy, nýbrž pro slávu Boží a splnění jeho svaté vůle... Dobré je v předvečer pamatovati na zítřejší roz-

jímání a poručiti Bohu předmět své modlitby..." (Tamt. 25.)

„Po této první přípravě se čte předmět. Čteme bez chvatu a těkání, zvolna a pozorně, neboť nedostačí, aby duch si uvědomil smysl slov, také vůle jich musí okoušeti a cítiti. U míst zvláště působících se zastavíme, zvolna je projdeme a krátce se pomodlíme... Nesmíme čísti příliš dlouho a ubírati času ostatním důležitějším částím modlitby. Neboť „i čísti i modliti se je veliké, ale nemohou býti stejně podělovány, modlitba musí míti přednost před četbou." (Sv. Augustin). Než, jako požíváme chleba žitného nebo ječného, nemáme-li pšeničného, tak, nelze-li se modliti pro roztržitosti, je dobře více čísti a podle potřeby střídati obojí, četbu s modlitbou a obráceně. Neboť je-li duch připoután ke slovům četby, není tak snadno unášen obrazotvorností, jako když je ponechán sám sobě. Ještě lépe jest jako Jakub bez ustání bojovati s Bohem. Po boji nám Bůh požehná a vleje do našeho srdce zbožnost nebo jinou zvláštní milost, jak činí vždycky udatným bojovníkům za svou lásku... V začátcích je tato četba nezbytná, později však, nabyvše zběhlosti v pravdách pro rozjímání, méně jich potřebujeme a můžeme hned začíti rozjímáním." (O modl. a úv. 26, 24.)

Massoulié stručně podává stejnou nauku jako ctihodný Ludvík Granadský. „Do začátků náleží modlitba a četba, jsou to základy rozjímání. Sv. Tomáš praví, že se vždy musí začínati modlitbou a vzýváním Ducha svatého, protože máme poznati některou Boží dokonalost nebo nadpřirozenou pravdu, k čemuž potřebujeme světla shůry. „Vzýval jsem Hospodina a obdržel jsem

Ducha moudrosti." (Moudr. 7, 7.) Četba námdodává důvody a osvícení přiměřené našemu duchu, abychom vnikli do předmětu rozjímání. Obyčejně se čte z nějaké knihy, v níž jsou rozebrány tyto předměty modlitby: Vtělení Slova v lůně Panny, jeho narození ve stáji, jeho smrt na kříži a podobné pravdy. V této přípravě musí býti úkon, který Richard od sv. Victora nazývá *myšlenkou*, jedna nebo více; *myšlenku* o předmětu rozjímání nám může vnuknouti četba nebo náš duch." (O pravé modl.)

234. Kterými předměty rozjímání se máme nejčastěji obírati?

Odp. Můžeme rozjímati o všem, cokoli nás může pohnouti ku pěstování ctností, o všech pravdách, ale hlavně o pravdách nadpřirozených. Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Nejlepší a nejúčinnější předměty rozjímání dodávají tajemství naší víry, jako utrpení a smrt Spasitele, soud, peklo, nebe, dary Boží, vzpomínky na naše hříchy, na náš život a naši smrt. Při důkladném rozboru každý tento předmět vzbudí v našem srdci velmi spasitelné myšlenky." (O rozj. a úv.)

Sv. Terezie si velmi vážila knih pro rozjímání a doporučovala je stále svým sestrám. „Vynikající lidé nám zanechali velmi mnoho vzácných knih o vnitřní modlitbě a duše uspořádané, vycvičené v rozjímání, schopné sebranosti naleznou v nich hojně, čeho potřebují. Mé dcery, když takoví učitelé promluvili, chybovaly byste, kdybyste dělaly něco z toho, o čem budu mluviti. Tato díla podávají tajemství života a utrpení Páně rozdělená na dny týdnů, obsahují také rozjímání o sou-

du, pekle, naší bídě a nicotě, našich velikých povinnostech k Bohu, obsahují spolehlivá poučení a bezpečná pravidla pro všechny části modlitby."

Na tomto místě *Cesty dokonalosti* (20.) sv. Terezie zřejmě mluví povšechně, můžeme však tvrditi, že zvláště měla na mysli spisy Ludvíka Granadského, tehdy již ve Španělsku velmi rozšířené a zvláště jeho *Pojednání o modlitbě a úvaze,* obsahující rozjímání na každý den týdne.[1]

235. Potřebují všichni stejné přípravy na modlitbu?

Odp. Massoulié odpovídá: „Bez přípravy začínati modlitbu je pokoušeti Ducha svatého a zanášeti pýchu do školy pokory. Podle pravidelných zákonů své prozřetelnosti Bůh dává druhotným příčinám pomoc totiko souladně s přípravou, kterou v nich shledá. Bez přípravy tedy nelze čekati nic velikého. Přece však není třeba stejné přípravy u všech, kteří konají modlitbu. Někteří z nich velikou sebranností pečlivě udržují svatý zápal vzbuzený v modlitbě; když pak se navrátí k modlitbě, mnohem dříve jej rozdmychají, nežli ti, kteří jej nechali ochabnouti nebo dokonce vyhasnouti. Když hmotné věci jednou přijaly nějaký silný vliv, snadno jej přijmou po druhé, jsou-

[1] *Cestu dokonalosti* psala sv. Terezie dvakrát. Druhý valladolidský exemplář začala kolem r. 1569. Roku 1567 Ludvík Granadský vydal v Salamance spis *O modl. a úv.* Tak mu sv. Terezie mohla psáti r. 1577: Důstojný Otče, s radostí vám oznamuji, že Terezii Ježíšovu můžete počítati k velikému počtu duší, jež vás mají rády v Pánu našem pro svatost a prospěšnost vaší nauky a které mu děkují, že ve vás dáno bylo duším v Církvi tak veliké a tak prospěšné dobro."

ce již upraveny; tak dřevo jednou chytnuvší snadno chytne po druhé. Tak i duše jednou mocně vznícená zbožností snadno nabývá této své vroucnosti. (Sv. Tomáš, II.-II. 171, 2 ad 2.) Z téže příčiny proroci po přechodném přijetí prorockého osvícení byli schopnějšími opět je přijmouti... Po vroucí modlitbě je duše schopnější k modlitbě, než byla před tím a dlouho se takovou uchovává. (Sv. Tomáš, De verit. 12, 1.) Duše přicházející k modlitbě proniknuty láskou nepotřebují veliké přípravy, jsouce již připraveny; jejich připravenost je trvalá. Božské věci se jim stávají jako druhou přirozeností *(connaturales*, jak říkali scholastici), jsou pro ně mnohem vnímavějšími nežli světští lidé pro věci smyslů, souhlasné s jejich náklonnostmi.

„Avšak ještě šťastnějšími jsou duše značně pokročilé na cestách svatosti a dlouhým pěstováním všech ctností hodné vlivů Božích, spojených s dary Ducha svatého. Mají mnohem vyšší pravidlo nežli pravidlo obyčejné ctnosti; není jím více pouhý rozum, jest jím milost, jest jím Bůh sám, jenž tolik se jim sděluje, že spíše Bůh v nich jedná, žije, než ony samy žijí a jednají... (Sv. Tomáš, In 3. dist. 34, 1, 3.) Proto nepotřebují obsáhlejší přípravy, protože již jsou přetvořeni v milosti. I největší hrdinství v křesťanských ctnostech jest jim obvyklým a s podivuhodnou ochotou a lehkostí chopí se věcí pro přirozenost nejtěžších . . . V tomto stavu je roznítí jediné Boží slovo, jediný rys svatosti, o nichž čtou, a všechno, co sbližuje s Bohem, tak hluboko vniká do jejich ducha, jako by to byly první zásady. Ani přirozenost ani rozum nemají účasti na takových úkonech; tyto duše pracují pouze vlivem

své lásky, jako každá příčina pracuje souhlasně se svou povahou . . ." (Tamt. dist. 27, 1.)

„Je pravda, že nejsou všechny duše stejně upravené a nemají stejných milostí a že některých postrádají i duše v dokonalosti velmi pokročilé. Bůh jest jako slunce: svou přítomností přináší do duší jasný den; když se mu zalíbí, svou nepřítomností je nechává v temné noci a ve hluboké ale spasitelné tmě. Ukáže se, ukryje se podle svých záměrů, neboť je pánem svých milostí. Prostřed těch temnot musí duše vynaložiti všechnu svou sílu a všechno své úsilí, aby zapálila jakýsi oheň ve svém srdci. Ve vyprahlosti musí Boha chváliti právě tak jako v zanícení, raditi se se svými vůdci, pozorovati se, jíti za Bohem krok za krokem a konečně se připravovati na modlitbu, roznítili se více nebo méně, podle toho, je-li více nebo méně v právě vylíčeném stavu". (O pravé modl. 3, 4.)

Tedy při veliké horlivosti někdy nebývá třeba důkladné blízké přípravy; ale obyčejným pravidlem, z něhož se nelze snadno vyjmouti, je pečlivá příprava. Proto při jiné příležitosti Massoulié potírá „nesnesitelnou chybu jistých duší, jež předstírají, že hned se ocitají ve hlubokém nazírání bez jakékoli přípravy, aniž by si vybíraly předmět rozjímání. Mohli bychom je nazvati opovážlivými, neboť opovážlivé jest odmítání prostředků Bohem stanovených ku pokroku v dokonalosti . . . Svatý Tomáš, tak ve svých slovech umírněný, neváhal to nazvati bláznovstvím. „Bláznovstvím a pokoušením Boha jest očekávati pomoc Boží a nechtíti pracovati s milostí podle svých sil, kde je možno si pomoci vlastní silou; neboť Bůh ve své dobrotě pečuje o věci

tak, že nekoná všechno bezprostředně sám, nýbrž dávaje každé věci pohyb k úkonům jí vlastním. Nesmíme tedy čekati, že nám Bůh pomůže, nechceme-li si pomáhati sami. To by bylo proti jeho moudrosti a dobrotě." (Contra Gent. III. 35.) Tedy až po modlitbě máme přikročiti k rozjímání . . . Chce-li Bůh tuto cestu zkrátiti, on je Pánem . . . Ale nevnuká-li nám vzestup výše, či spíše, nevyzdvihne-li nás sám, musíme začínati nejnižšími stupni a ještě mu děkovati, že nás na nich nechává." (O pravé modl. 1, 6.)

236. V čem záleží vlastní rozjímání nebo úvaha?

Odp. Vlastní rozjímání čili úvaha obsahuje „úkony vedoucí k dokonalému poznání předmětu podle milosti Boží a schopnosti člověkovy" (Massoulie, tamt. 2). Ctihodný Ludvík Granadský píše: „Po četbě začínáme rozjímání. Některé předměty rozjímání jsou velmi vhodné ku představám obrazotvornosti, jako okolnosti života a utrpení Páně; jiné spíše patří do rozumu nežli do obrazotvornosti, jako dokonalosti Boží a úvahy z nich plynoucí. Tak jsou dva druhy rozjímání, jež lze nazvati *obrazným* a *rozumovým*. Koná se to nebo ono, jak toho předmět vyžaduje. Na př. když chceme rozjímati o tajemství ze života Ježíše Krista nebo jiný předmět, který si můžeme zobraziti hmotnými představami, jako poslední soud, peklo, nebe, obrazotvorností pozorujeme ty věci, abychom byli více dojati a vzbudili živější a hlubší city. Někteří jdou ještě dále a představují si, že se to všechno děje v jejich vlastní duši, což velmi přispívá k udržení duše v sebranosti . . . Z obou způsobů představ o vě-

cech si vybíráme ten, který se nám zdá lepším... Chraňme se však povoliti příliš uzdu obrazotvornosti; jinak kromě nezbytné únavy se vydáváme v nebezpečí státi se hříčkou přeludů a míti za skutečnost mámení šílícího mozku." (O modl. a úv. 1, 27.)

Jsou tedy dva druhy rozjímání čili úvah: rozumové a obrazné. První se děje úvahami rozumu o předloženém předmětu, o ctnostech, o neřestech, o slovech Písma svatého, o dokonalostech Božích atd. Je to podle slov sv. Tomáše, jakési přežvykování, jímž máme býti jaksi naplněni čirou podstatou pravdy a pochopení jí (I-II. 102, 6 ad 1). Obrazné rozjímání se děje hmotnými představami o věcech přístupných smyslům; má svou užitečnost, ale musí býti zřízené a v náležitých mezích.

237. Je pozorné úvahy o předmětu třeba k náležité vnitřní modlitbě?

Odp. Všechny duše nejsou povolány ke stejnému způsobu vnitřní modlitby. Uvidíme později, že jest možné povolání k dokonalejším stupňům modlitby, ale obyčejně se nelze povznésti k nazírání leč přirozeně tam vedoucími úkony: rozjímáním čili úvahou.

Massoulié praví: „V našem stavu nemůžeme odhaliti žádnou pravdu bez značného usuzování, leč by to byla některá z oněch prvních zásad, které jsou jasné samy sebou. Sv. Tomáš praví: Nazíravý život záleží hlavně v práci rozumu, jak naznačuje samo jméno nazírání, totiž patření a pohled. Přece však v nazírání musí duše užívati světla rozumu, aby dosáhla tohoto jedno-

duchého pohledu; podle sv. Bernarda toto badání rozumu se nazývá nazíráním. (In 3. dist. 34, 1, 2.) Obyčejně se Bůh sděluje podle schopnosti člověka. Anděl pro jednoduchost své bytosti poznává věci způsobem velmi jednoduchým, bez usuzování... Člověka však vede Bůh k jednoduchému nazírání na své dokonalosti a svá díla toliko přes rozmanitost úsudků, protože křehká a se hmotou smíšená bytost člověka není schopna naráz a jednotně přijmouti Božího světla. Je třeba jednati podle onoho vzácného pravidla evangelia: *proste, hledejte, tlucte.*" (O pravé modl. 1, 5.)

238. Je třeba mnoha úvah v rozjímání?

Odp. Úvah musí býti tolik, kolik potřebujeme, bychom pravdou rozjímanou byli náležitě proniknuti; ale nesmíme zapomínati, že rozjímání není suchým a vyschlým přemýšlením, nýbrž hlavně něžným a vroucím pozdvižením duše k Bohu.

Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Nenechávejme se příliš daleko zavésti rozumem a nehledejme v modlitbě prázdných vývodů ducha, ale spíše vzněty a city vůle. Ačkoli rozum podporuje úkony vůle a přispívá k jejím dobrým hnutím, může také nastati pravý opak. Rozum se musí omeziti na úkol předchůdce vůle, jíž ukáže, co má milovati. Zaběhne-li rozum do marných a příliš dlouhých úvah, odsuzuje tím vůli k nečinnosti. Úvaha jest jako velmi silný lék, nezbytný v malé dávce, škodlivý v dávce přílišné. Tak vhodně odměřená úvaha oživuje plamen lásky, protáhne-li se však přes míru, ne-

vyhnutelně oslabí vůli a zmenší její vzlet. Důvod je velmi prostý: naše konečná a omezená duše rozvinujíc své síly jedním směrem, musí je v jiném směru omezovati. Jako když z nádržky odtéká voda dvěma rourami; odtéká-li jednou mnoho vody, zbývá na druhou málo. Když činnost rozumu dosáhne určitého stupně, zaujme tak silně naši duši, že jest jí skoro nemožna činnost jinou mohutností. Zkrátka, mnohem snáze se udrží cit zbožnosti prostřed vnějších zaměstnání, nežli při vážné práci ducha. Rozum a vůli bychom také mohli přirovnati ke dvěma miskám váhy; když jedna se zdvihá, druhá klesá. Tak při velké činnosti rozumu zůstává vůle bez vznětu . . . Málo mluviti, silně milovati, nechati vůli celou silou se vznášeti k Bohu, co nejvíce zmírňovati činnost rozumu, to je pravý prostředek k dosažení velikého užitku z modlitby." (O modl. a úv. 1, 30.)

Tuto nauku Massoulié potvrzuje slovo od slova, opíraje se ve všem o autoritu sv. Tomáše: „Tím méně se dává vůli, čím více se dává rozumu. Proto po nedlouhé úvaze o předmětu modlitby zastavme činnost ducha a ponechme vůli celou volnost k jejím úkonům, aby roznítila svou vroucnost. Rozum tím nepozbývá veškeré poznávací činnosti, za činnosti vůle stále jí ukazuje předmět její lásky. Ale dostačí, je-li tato poznávací činnost prostá, bez úsilí . . . Neboť všechny mohutnosti duše koření v podstatě duše, a když síla duše je zcela zaujata činností jedné mohutnosti, nemůže míti dosti pro druhou. (Sv. Tom. I-II. 37, 1.) Z téže zásady sv. Tomáš vyvozuje, že každá vášeň překáží práci Ducha. Víme z vlastní zkušenosti, že těžko dopomáháme rozumu ku

převaze nad obrazotvorností, jsme-li zmítáni nějakým prudkým hnutím, protože když jedna mohutnost duše spotřebuje více síly, ostatní nutně chabnou . . . (tamt. 74, 1.) Je tedy zcela jasné, že je naprosto nemožno stejně pracovati zároveň rozumem a vůlí, že tím více vůle zůstává vyprahlou a bez pohnutí, čím více v modlitbě pracujeme rozumem. Když učení se oddávají modlitbě, až příliš to pociťují ke své škodě, nebo správněji řečeno, ke svému zahanbení; protože vědění jim poskytuje množství úsudků, vyžadujících veliké práce rozumu, jejich duše nemá potravy ani okoušení Boha. Po nějaké chvíli úvah je tedy třeba ustati v práci rozumové, aby mohla pracovati vůle. Modlitba hlavně záleží ve vzněcích, modlitba bez vznětů je neplodná, bez užitku, bez zásluhy. Neboť, protože cílem modlitby je sjednocení duše s Bohem, není pochybnosti, že tohoto sjednocení se dosáhne činností vůle dokonaleji, nežli činností rozumu". (O pravé modl. 3, 3.)

239. V čem záleží třetí část rozjímání?

Odp. Třetí část rozjímání záleží v citech a jest rovněž hlavní částí a jaksi zakončením.

Massoulié praví: „Když rozum již dostatečně rozjímal na př. o lásce Boha za nás na kříži umírajícího a když náležitě uvážil všechny okolnosti, které jeho zraku ukazují velikost a propast této lásky, zastaví své myšlenky a patře na předmět celkově, shrnuv všechny úsudky jaksi v jediný bod, nazírá na božského Ukřižovaného s obdivem, úžasem a bolestí. Rozum uchovává vzpomínku na tento předmět, představuje ji vůli

Vůle pracuje, rozohňuje se, činí mnoho úkonů lásky, vděčnosti, touhy následovati Spasitele, osvědčování věrnosti atd. Úvahu o předmětu a lásku tedy vlastně působí činnost rozumu a nazývá se nazíráním.

„Celé zařízení modlitby lze znázorniti jednoduchým obrazem: Rozjímající jest jako člověk hledící na obraz a chtějící poznati všechny jeho krásy. Napřed pozoruje každou krásnou jednotlivost zvláště, pozorně sleduje obraz část po části a jejich všechny vzájemné vztahy; na konec, když každou krásnou jednotlivost a všechny části po chuti prohlédnul, zahledí se na celek a pociťuje veškeru radost z pohledu na veliké dílo, poznává jeho cenu, chválí umělce atd. Tak po rozjímání o předmětu povznášejícím k Bohu a posilujícím lásku k němu, po uvážení jednotlivostí a seznání všech krás nebo všech pravd duch se cítí podmaněn jeho nutností, jeho krásou, jeho velikostí atd., a pak ustane, představí jej vůli, aby vzbudila k němu lásku. Tento *jednoduchý a klidný pohled*, udržující celou duši v sebranosti a držící onen předmět stále před vůlí, toť nazírání. Musíme tedy se sv. Tomášem (II-II. 180, 4) říci, že každý předmět rozjímání se může státi předmětem nazírání. Neboť po rozmanitých úkonech poznávání všech vlastností, všech jednotlivostí, všech okolností pravdy, může je duch člověka všechny shrnouti a soustřediti do jediného úkonu velmi jednoduchého, velmi jednotného, jaksi povšechného, jenž vábí, přetvořuje a blaží vůli" (O pravé modl. 1, 2).

240. Není obavy, že by se někdy v rozjímání upřilišovala snaha po úkonech vůle a jich počet?

Odp. Každá upřilišenost je chybou; nenáležitě se snažiti po citových a smyslových vznětech a příliš časté jich vzbuzování mělo by zlé následky.

Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Zbožnosti nelze nabýti násilím, jak se někteří domnívají. Neobyčejné usilování, násilný pláč, přepjatý smutek při rozjímání o utrpení Spasitelově jen vysušuje srdce a oddaluje návštěvu Ducha svatého. Nejčastěji se tím škodí zdraví a duši je tento úkon tak obtížný, že se bojí jej opakovati. Dá-li nám Bůh zkroušenost a slzy, přijmeme je pokorně, ale skutečné šílenství by bylo, chtíti si je vynutiti. Vykonejme pouze, co je na nás... Když se nedovedete mírniti, nebo se vám stane modlitba nesmírně obtížnou, ustaňte, pokořte se v upřímné prostotě u nohou Páně a proste, aby vám dal jíti touto cestou s menším unavením. Vyslyší-li vás, budete naplněni zbožností mnohem vyšší, než je zbožnost při rozrušeném srdci, modlitba se stane dlouhou a bez únavy.

„Někdy povstanou v duši mocná hnutí rozohnění a citové zbožnosti, nelze pak leč vzdychati a lkáti. Neoddávejte se úplně těmto hnutím. Naopak se snažte mírniti je a stačiž vám, že jste se octli u pravého pramene, u božského světla, odvraťte se od přirozeného rozrušení a okoušejte pokojných radostí z přítomnosti Boží. Vaše útěchy budou tím důkladnější, hlubší, trvalejší, čím se budou méně projevovati na venek. Bylo by také škodlivé, utkvívati na takovém rozohnění, neboť čím jsou citová hnutí prudší, tím více vnitřní světlo pozbývá svého jasu a tepla. Ta-

ková hnutí se ještě omluví u začátečníků, uchvácených a vytržených vábivostí novoty; když pak tato chvíle přejde, necítí ani citové rozohnění ani dojmu... Svatým Petrem uzdravený mrzák (Skut. 3, 8), když poznal, že je uzdraven, jal se běhati, vyskakovati a chváliti Boha. Nestačilo mu choditi, nýbrž po dlouhé nehybnosti svých rukou a nohou divoce užíval své volnosti, zcela pouštěje uzdu svým pohybům. Bylo to jistě jen na krátko a pak umírnil svou radost, nevyskakoval celý svůj život." (O mod. a úv. 1, 3).

241. Jaké péče je třeba v úkonech rozumu a vůle při rozjímání?

Odp. Ve všech úkonech rozjímání je třeba péče bdělé a rozvážné. Vnitřní modliba, ať jest jakákoli, není nečinností a zahálkou uspaných mohutností. Zvláště rozjímání je prací našich mohutností na určitém předmětu. Přece však tato práce musí býti tichá a pokojná, bez rozbouření a lomozu ducha.

Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Pozornost při modlitbě musí odstraniti ledabylost a těkavost. Především musí hořeti srdce roznícené a obrácené k Bohu... Jakkoli je při modlitbě nutna sebranost a pozornost srdce, přece se musíme varovati každé výstřednosti, aby se neškodilo zdraví ani zbožnosti. Jedni velmi unavují svou hlavu násilnou snahou o pozornost; jiní naopak se oddávají zahálce, lhostejnosti, choutkám své obrazivosti, aby se vyhnuli této nepříjemnosti. Varujme se obou výstředností a pokud možno zůstavejme stejně daleko i od rozrušení ducha i od nedbalosti; naše pozornost budiž váž-

ná, ne však upřilišovaná, nechť nás zaujme, ale nemučí... Kdyby se však mělo voliti mezi těmito dvěma výstřednostmi, byl by lepší sklon k upřilišené pozornosti nežli k nedbalosti, k níž naše porušená přirozenost sama již se velice kloní... Toto upozornění je velice důležité. Mnozí celá leta konají modlitbu bez jakéhokoli znatelného úspěchu, protože ho nedbají, jsouce buď vlažní nebo příliš násilné snahy. Dbejme, bychom hlavně na začátku neplýtvali silami, protože by nám na konci chyběly, stalo by se nám jako nezkušenému poutníku, který po přílišném úsilí na začátku cesty by se musel zastaviti před dosažením cíle." (O modl. a úv. 1, 30.)

242. Jsou úkony vůle vrcholem každého dobrého rozjímání?

Odp. Úkony vůle jsou jako závěrem a pravým cílem každého dobrého rozjímání. Massoulié praví: „Zbývá jen ještě konati předsevzetí, prositi, děkovati, což jsou jistě hlavní části modlitby. Jeli však vůle jata láskou, nikdy neopomene vykonati potřebná předsevzetí, prositi a děkovati, neboť pravá láska jest účinná. Jest ohněm, který nemůže býti nečinným" (O pravé modl. 3, 5).

243. Kdy se mají konati předsevzetí?

Odp. Předsevzetí můžeme konati, kdykoli za rozjímámí nám k tomu činnost vůle poskytne příležitosti, ale obyčejně se přesně tvoří a sestavují ke konci po úkonech vůle. Svatý František Salesský praví: „Mají se konati po úkonech vůle a ke konci rozjímání, před závěrem, protože tý-

kajíce se jednotlivých a denních záležitostí, mohly by nás učiniti roztržitými, kdybychom je konali mezi úkony vůle" (Uvedení do zbož. života 2, 9).

244. Které vlastnosti musí míti účinná předsevzetí?

Odp. Není třeba četných předsevzetí, nýbrž určitých a přesných, rozhodných a vhodných.

Naše předsevzetí bývají obyčejně velmi neurčitá a velmi povšechná, což je činí marnými. Ve chvíli nadšení se slíbí všechno, neurčí-li se však nic přesně, ani nedokonalost, jež má býti překonána, ani ctnost, jíž chceme nabýti, je to, jako by se neslibovalo nic. Nepřihlížejí-li tato předsevzetí ke zvláštním a určitým podrobnostem, neví vůle, kam obrátiti svou činnost, a vlastně stojíme stále na témže místě. Chceme-li konati účinná předsevzetí, máme napřed znáti svou zvláštní chybu, kterou je zvláště třeba napraviti, bychom na ni bez ustání útočili v každém rozjímání a obraceli k ní všechny své myšlenky a všechna svá předsevzetí, až dosáhneme nad ní vítězství. I když si umiňujeme boj proti některé své zvláštní chybě, nesmíme se spokojiti s úmyslem povšechným bojování proti ní, nýbrž musíme si všímati podrobně hříchů a nedokonalostí, do nichž nás přivádí, a prostředků, jichž je třeba k nápravě. Když jsme odstranili jednu chybu, obrátíme se proti jiné stejným způsobem. Tak také jednáme, chtějíce nabýti ctnosti, které nejvíce potřebujeme.

Naše předsevzetí bývají také málo trvanlivá, mnohá nepřežijí dobu modlitby. A přece je jisto, že nikdy se nestanou účinnými, nebudeme-li je

velmi pečlivě v sobě udržovati v celé jejich živosti a horlivosti. Chyba se obyčejně neodstraňuje za den. Často odstranění určité nedokonalosti nebo získání určité ctnosti vyžaduje celých let soustavné práce.

Naše předsevzetí musí býti vhodná, t. j. nesmíme se spokojiti hrozbami chybám, nýbrž odhodlanou prací musíme je důsledně potírati. Proto se musíme často přesvědčovati o přesnosti nebo nedbalosti v provádění předsevzetí. Takové zpytování můžeme konati v čas modlitby, nebo ještě lépe, ve zvláštním zpytování. Jiný velmi účinný prostředek na ochranu předsevzetí je, se svolením duchovního vůdce se po každé přísně potrestati, kdykoli se opět dopustíme chyby, které se chceme zbaviti.

245. Jak máme děkovati po rozjímání?

Odp. Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Rozjímání vede k děkování. Aby zbožnost nezchladla jinými myšlenkami a city, musíme své děkování spojiti s předmětem rozjímání a s obdrženými milostmi, připomínajíce si všechny ostatní. Po rozjímání o utrpení projevujeme božskému Spasiteli city vděčnosti za toto tajemství; po rozjímání o svých hříších děkujeme Bohu, že nás tak dlouho snášel a přivedl ku pokání; po rozjímání o bědách tohoto života děkujeme Bohu, že nás tolikrát chránil; po rozjímání o smrti, o nebi, děkujeme Bohu za dobu, které nám dopřál ku pokání a získání nebe. Velmi snadno se k takovému děkování připojí díky za stvoření, zachovávání, vykoupení, povolání a věčnou blaženost a projeví se Bohu vděčnost za všechna dobrodiní v celku,

všeobecná nebo zvláštní a tvorstvo nebes i země se vyzývá ke společnému vykonání této povinnosti. Můžeme se modliti chvalozpěv *Dobrořečte Pánu všechna díla Hospodinova* (Dan. 3, 57) nebo také žalm 102: *Dobrořeč, duše má, Hospodinu...* (O modl. a úv. 1, 28.)

246. Jak mají býti upraveny prosby na konci rozjímání?

Odp. Ctih. Ludvík Granadský praví: „V poslední části modlitby můžeme prositi dvojím způsobem, za bližního nebo za sebe. — Prosby za bližního jsou jaksi pokračováním děkování; chceme totiž, aby veškero tvorstvo vzdávalo chválu a sloužilo Bohu tak dobrému a tak štědrému k nim. Prosíme ho, aby se zjevil všem národům, aby se mu klaněli a jemu sloužili, prosíme ho za církev a její vrchnost, aby jí vedeni věřící poznávali a milovali svého Tvůrce; prosíme za všechny údy církve, za spravedlivých setrvání ve spravedlnosti, za obrácení hříšníků, za uvedení zemřelých do blaženosti, za své rodiče, přátele, dobrodince, za vězně, zajaté, nemocné, za všechny trpící, aby se jim všem dostalo pomoci a útěchy. — Prosíme také za sebe; prosíme povšechně o vše, čeho potřebujeme, prosíme zvláště, bychom byli zbaveni určité neřesti, bychom ovládli určitou vášeň, bychom dosáhli nejpotřebnější ctnosti. Taková prosba má více výhod: pomáhá obnoviti dobrá předsevzetí, živěji toužiti po ctnosti, vykonati věci, po nichž jsme již často toužili, pokořiti se, že jsme neměli dosti odvahy uskutečniti tolikrát opakovaná předsevzetí . . . Je velmi bolestné, když křesťan řekne, že neví, oč prositi . . . Pohleďte

jen na sebe, všimněte si neřesti nebo vášně, které nejprudčeji a nejčastěji na vás útočí . . . Odhalujte nebeskému lékaři své rány jednu za druhou, aby je balzámem své milosti zahojil. Po prosbách o vhodnou pomoc proti neřestem proste o ctnosti potřebné k vaší spáse." (Tamt. 29.)

247. Máme malomyslněti, když při rozjímání cítíme jen malou vroucnost?

Odp. Nesnáze v modlitbě nemají nás odstrašovati, naopak nám mají býti pobídkou k ještě větší horlivosti a zbožnosti v tomto svatém úkonu.

Ctihodný Ludvík Granadský píše: „Nesmíme zmalomyslněti ani zanechávati modlitby, když nemáme žádané vroucnosti. Jako zkalená voda se zčistí pouze časem, tak také jen ponenáhlu se uklidní srdce rozbouřené světskými záležitostmi . . . Děje se nám někdy jako při topení čerstvým dřívím: než dosáhneme světla a tepla plamene, musíme vyčkati vysušení vlhkosti v něm obsažené. Zatím musíme bez ustání rozdmychovati oheň a kouř způsobí nám nejednu slzu. Po dlouhé vytrvalosti se objeví žádaný plamen. Tak milý a krásný plamen božské lásky zaplane v našich srdcích až po velikém úsilí a po překonání mnohých obtíží. V neochvějné trpělivosti musíme vyčkávati návštěvy Pána, neboť stkvělost jeho slávy, naše nízkost, důležitost naší záležitosti vyžadují, bychom dlouho stáli u brány jeho nebeského paláce . . . Blaženy duše, které takto vytrvají v modlitbě! Čím delší bude jejich vytrvalost, tím skvělejší a bohatší bude jejich odměna . . . Když vaše důvěra byla korunována výsledkem, pokorně děkujte Bohu. Nepřichází-li Pán vás na-

vštíviti, pokořte se před ním, uznávajíce, že nejste hodni té milosti. Postačiž vám, že jste se mu odevzdali v oběť, že jste se odřekli vlastní vůle, že jste ukřižovali své tužby, že jste bojovali proti ďáblu a sobě, že jste zkrátka vykonali vše, co na vás bylo. Nemohli jste se sice klaněti Bohu citelným způsobem, ale dostačí, že jste se mu klaněli v duchu a pravdě, neboť takové klanění chce. Vězte ostatně, že toto jest nejtěžší část vaší cesty a značka pravé zbožnosti; vydržíte-li tuto zkoušku, všechno ostatní pak půjde bez jakékoliv obtíže.

„Jestliže však po mnohých pokusech budete mysliti, že by bylo zabíjením času a zbytečným trmácením pokračovati v modlitbě, můžete místo modlitby vzíti četbu, s tou podmínkou, že nebudete čísti chvatně, nýbrž rozvážně, prožívajíce pravdy tam obsažené a podle možnosti vkládajíce něco modlitby; to je velmi prospěšné a velmi snadné i těm nejméně zběhlým v modlitbě." (O modl. a úv. 1, 30.)

248. Máme se spokojiti některými zbožnými city v úkonu modlitby?

Odp. Jako nemáme malomyslněti v obtížích při rozjímání, tak nemáme se spokojiti, když jsme okusili některých přechodných citů zbožnosti. Řekl bych, že musíme železo kouti za tepla, nezastavovati se na tak dobré cestě; křesťanské dokonalosti nedosáhneme bez tuhé a vytrvalé práce.

Ctihodný Ludvík Granadský praví: „Vniterná duše se nesmí spokojiti, když v modlitbě okouší jakési citelné sladkosti. Velmi se klame, domní-

vá-li se, že ničeho není třeba dále podnikati na cestě dokonalosti, když uronila slzu, nebo zažila nějaké něžné hnutí. Na osvěžení půdy nedostačí zběžné pokropení deštíkem, musí přijíti hojný dešť, který pronikne hluboko do jejího lůna a dokonale ji zavodní. Tak, aby duše přinášela ovoce, nepostačí lehká rosa, kterou vysuší nejmenší paprsek slunce a nejslabší větřík, nýbrž je třeba opravdové pršky, jež pronikne do hlubin duše a dá jí dostatečnou sílu, aby ji nikdy nemohly vyrušiti záležitosti o starosti světa". (Tamt.)

249. Po čem se pozná, že Bůh volá duši od rozjímání k vyššímu stupni modlitby?

Odp. Po sv. Janu od Kříže učí mystičtí spisovatelé, že od pěstování rozjímání se nemá přecházeti k jiné modlitbě, dokud se nedostaví tři známky, které tu můžeme toliko naznačiti (Viz Theol. myst. 233):

Předně nelze více ani rozjímati ani si pomáhati obrazotvorností a ztratila se dosavadní radost z obojího, naopak nastává bolestná vyprahlost při tom, co dříve poutalo smysly a sytilo ducha. — Za druhé duše necítí potřebu obírati se v obrazotvornosti jednotlivostmi ať vnitřními nebo vnějšími. Za třetí duši těší býti s Bohem sama ve vroucí pozornosti a hlubokým vnitřním pokojem, bez rozvinování úkonů paměti, rozumu, vůle, ať o nových předmětech, nebo vracejících se ke dřívějším úkonům.

Tyto tři známky se musí zakusiti, aby se mohlo opustiti pěstování rozjímání. Nedostačí první bez druhé, protože příčinou této obtížnosti rozjímání by mohla býti roztržitost nebo nedbalost. Proto

se musí přidružiti druhá známka, musí přestati potřeba mysliti na věci, které nemají vztahu k vlastnímu předmětu života vnitřního, Bohu, nebo jen zdaleka se k němu vztahují. Neboť rozptýleností a vlažností v rozjímání zatížená duše sama jde za jinými předměty. Ale ani to nedostačí, je třeba ještě třetí známky, nejjistější ze všech. Obtížnost rozjímání může pocházeti z melancholie nebo z jiné nepravidelnosti, působící otupělost a trvání v nečinnosti. Proto je třeba hlavně vroucí pozornosti na Boha a hlubokého vnitřního pokoje.

250. Musí se tyto známky jeviti trvale, nebo jen po dobu nazírání?

Odp. Známky, z nichž lze usuzovati na nutnost přechodu z rozjímání k vyšší modlitbě, uplatní a objeví se pravidelně pouze nakrátko, takže vniterná duše může býti voděna milostí Boží střídavě od rozjímání k nazírání a opačně.

P. Mikuláš od Ježíše a Marie praví: „Tato nauka platí pouze o době nazírání, neboť mimo ni i nejdokonalejší duše musí stále pěstovati rozjímání, zvláště rozjímání o tajemstvích Pána Ježíše Krista . . . Sv. Tomáš (II—II. 181, 8) velmi dobře odůvodňuje krátkost nazírání slovy: „Žádná činnost se dlouho neudrží v největším napětí." Největší napětí nazírání směřuje k dosažení ucelenosti. Ménědokonalé úkony nazírání ovšem trvají déle; krátkost nazírání se týká pouze jeho uceleného a nejdokonalejšího úkonu... Je tedy jisto, že sv. Jana od Kříže nauka o odložení podob, obrazotvornosti a ustání přemítavých úkonů neplatí o každé době, o dlouhém trvání ani pro duše v nejvyšších stavech modlitby, nýbrž pouze o vel-

mi krátké době dokonalého a uceleného nazírání. Za ostatních okolností musíme užívati podob obrazotvornosti a přemítavých úkonů. (Elucid. phr. myst. op. S. Joan. a Cr. 3, 8.)

251. Kterými zvláštními pravidly je se třeba říditi v době určené modlitbě, aby se přišlo od rozjímání k nazíráni?

Odp. Chtějíce v této věci určiti jak možno přesná pravidla, musíme vzíti v úvahu trojí různé okolnosti: dobu před nazíravým úkonem, dobu nazírání, přerušení jednoduchého vroucího pohledu.

1. V době před úkonem nazíravým začátečníci ve přecházení od rozjímání k nazírání ani duše v tom pokročilejší nemají konati vnitřní modlitbu bez připravení předmětu rozjímání; uvědomivše si přítomnost Boží, vzbudivše víru, naději a lásku, úctu atd., mají rozjímati obvyklým způsobem, obírati se různými ctnostmi, dokud nepozorují, že začíná sebranost nazírání a že jejich mohutnosti zvolna a pokojně tichnou. Pak mají zastaviti přemítavé úkony rozjímání a oddati se jednoduchému a vroucímu pohledu nazírání. — V nazírání zběhlí nemusí modlitbu začínati rozjímáním, neboť obyčejně, jakmile se oddají modlitbě, seznají, že jsou připraveni k sebranosti nazírání. Přece však i v tomto případu je velmi dobré a světci doporučeno, začínati modlitbu něžnými, božskou láskou prodchnutými vzněty a city, ovšem stručnými, nenásilnými a pokojnými.

2. V době nazíravého úkonu nemá se duše snažiti po přesných a výrazných úkonech jiných, byť se zdály sebe krásnějšími; neboť jednoduchý

se musí přidružiti druhá známka, musí přestati potřeba mysliti na věci, které nemají vztahu k vlastnímu předmětu života vnitřního, Bohu, nebo jen zdaleka se k němu vztahují. Neboť rozptýleností a vlažností v rozjímání zatížená duše sama jde za jinými předměty. Ale ani to nedostačí, je třeba ještě třetí známky, nejjistější ze všech. Obtížnost rozjímání může pocházeti z melancholie nebo z jiné nepravidelnosti, působící otupělost a trvání v nečinnosti. Proto je třeba hlavně vroucí pozornosti na Boha a hlubokého vnitřního pokoje.

250. Musí se tyto známky jeviti trvale, nebo jen po dobu nazírání?

Odp. Známky, z nichž lze usuzovati na nutnost přechodu z rozjímání k vyšší modlitbě, uplatní a objeví se pravidelně pouze nakrátko, takže vniterná duše může býti voděna milostí Boží střídavě od rozjímání k nazírání a opačně.

P. Mikuláš od Ježíše a Marie praví: „Tato nauka platí pouze o době nazírání, neboť mimo ni i nejdokonalejší duše musí stále pěstovati rozjímání, zvláště rozjímání o tajemstvích Pána Ježíše Krista . . . Sv. Tomáš (II—II. 181, 8) velmi dobře odůvodňuje krátkost nazírání slovy: „Žádná činnost se dlouho neudrží v největším napětí." Největší napětí nazírání směřuje k dosažení ucelenosti. Ménědokonalé úkony nazírání ovšem trvají déle; krátkost nazírání se týká pouze jeho uceleného a nejdokonalejšího úkonu... Je tedy jisto, že sv. Jana od Kříže nauka o odložení podob, obrazotvornosti a ustání přemítavých úkonů neplatí o každé době, o dlouhém trvání ani pro duše v nejvyšších stavech modlitby, nýbrž pouze o vel-

mi krátké době dokonalého a uceleného nazírání. Za ostatních okolností musíme užívati podob obrazotvornosti a přemítavých úkonů. (Elucid. phr. myst. op. S. Joan. a Cr. 3, 8.)

251. Kterými zvláštními pravidly je se třeba říditi v době určené modlitbě, aby se přišlo od rozjímání k nazíráni?

Odp. Chtějíce v této věci určiti jak možno přesná pravidla, musíme vzíti v úvahu trojí různé okolnosti: dobu před nazíravým úkonem, dobu nazírání, přerušení jednoduchého vroucího pohledu.

1. V době před úkonem nazíravým začátečníci ve přecházení od rozjímání k nazírání ani duše v tom pokročilejší nemají konati vnitřní modlitbu bez připravení předmětu rozjímání; uvědomivše si přítomnost Boží, vzbudivše víru, naději a lásku, úctu atd., mají rozjímati obvyklým způsobem, obírati se různými ctnostmi, dokud nepozorují, že začíná sebranost nazírání a že jejich mohutnosti zvolna a pokojně tichnou. Pak mají zastaviti přemítavé úkony rozjímání a oddati se jednoduchému a vroucímu pohledu nazírání. — V nazírání zběhlí nemusí modlitbu začínati rozjímáním, neboť obyčejně, jakmile se oddají modlitbě, seznají, že jsou připraveni k sebranosti nazírání. Přece však i v tomto případu je velmi dobré a světci doporučeno, začínati modlitbu něžnými, božskou láskou prodchnutými vzněty a city, ovšem stručnými, nenásilnými a pokojnými.

2. V době nazíravého úkonu nemá se duše snažiti po přesných a výrazných úkonech jiných, byť se zdály sebe krásnějšími; neboť jednoduchý

a vroucí pohled nazírání je nad to všechno světější a záslužnější.

3. Přerušení nazíravého úkonu v čase určeném modlitbě může býti pouze na chvíle, nebo úplné, když přestane sebranost. — V prvním případu je třeba přesných a výrazných myšlenek a citů přesných a výrazných, až se opět vznítí oheň božské lásky a sebranost se vrátí; není však třeba se vraceti k vlastnímu rozjímání, dostačí pouhá činnost vůle a srdce, vystříhající se násilnosti. — V druhém případu, když totiž nastalo úplné přerušení nazíravého úkonu, začátečníci i pokročilí musí znova začíti rozjímání a přemítavé úkony, což jim nebude nesnadné, neboť neodvykli rozjímání na tolik, aby za takových okolností se k němu nemohli vrátiti. Platí to i o dokonalých, s tím toliko rozdílem, že jim rozjímání nebude tak snadné a že zbývající čas modlitby musí vyplniti úkony ctností a citů.

Tato pravidla jsou ze zkušenosti svatých a jejich důležitost je tak zřejmá, že se jich musí zcela přesně dbáti.

252. Proč je tak málo duší přecházejících z rozjímání do nazírání?

Odp. První překážkou našeho pokroku v modlitbě je bez odporu nedbalá a málo věrná příprava (235, a Theol. myst. 252). Přece však třeba uznati, že naše chabá modlitba pochází také někdy z neznalosti cest Božích nebo z pobouření duše nad novostí jednoduchých a nejasných úkonů nazírání. Většina pak se domnívá, že nedělají nic, že zabíjejí čas, že je Bůh opustil, a to je připravuje o klid. Není divu. Úkon nazírání je tak krátký,

hlavně v začátcích, je tak jemný a tak nepozorovatelný, že duše navyklá přemítání si ho ani neuvědomí a domnívá se, že je nečinná; chce se dostati ze stavu domněle velmi škodlivého a chápe se rozjímání, což jí hned bere sladký pokoj nazírání. Na tom úskalí ztroskotají dosti často duše nazíravé.

Ďábel tisícerými úskoky se snaží vyvolati v duši neklid a skleslost. I duchovní vůdci někdy nevědomky pracují k tomuto smutnému výsledku; protože sami neprošli touto cestou, když slyší o nemožnosti rozjímati a zastavení mohutností, bez dalšího pátrání usoudí, že je to špatná duchovní cesta a nutí duše vrátiti se k pouhému rozjímání a tak jim působí muka, neboť milost jich více nevede k takovému způsobu modlitby. Tyto ubohé duše leckdy celá léta se trápí, nemohouce se oddati nazírání ani rozjímání, znechutí si konečně modlitbu a nejčastěji se jí úplně vzdají.

Musíme tedy býti proniknuti touto důležitou pravdou, že je čas rozjímání a čas nazírání; že rozjímání je veliká věc, když Bůh nás volá, že však nazírání jest ještě větší a dokonalejší a že by bylo chybou, často nenapravitelnou, odpírati milosti, vedoucí nás k němu.

§ 4.

Modlitba citů.

253. Co jest modlitba citů. 254 Její pevný základ. 255. Správně pochopena je bez nebezpečí. 256. Různé způsoby práce ducha v n . 257. Předpoklady užitku. 258. Odloučené srdce. 259. Známky odloučeného srdce 260. Užitek modlitby citů. 261. Snadnost. 262. Nutnost. 263. Záslužnost. 264. Návod ke správné modlitbě citů. 265. Užitečnost

modlitby citů i při roztržitém duchu. 266. Jak si tu počínati. 267. Je možna v roztržitostech. 268. Vždy snadná. 269. Vždy bezpečná. 270. Vyniká hlavně v tomto stavu. 271. Chyby možné při modlitbě citň.

253. Co jest modlitba citů?

Odp. Modlitba citů je pozdvižení duše k Bohu různými úkony vůle. Nevylučuje úplně úvah, hlavně jako přípravu, ale jen velmi málo je rozvine, pracuje hlavně vůle.

Modlitba citů v tomto smyslu jest uprostřed mezi prostým rozjímáním a získaným nazíráním, projevujícím se úplně činnou sebraností; přece však se v ní někdy, ba dosti často objevuje velmi krásně jednoduchý a vroucí pohled, takže někteří staří spisovatelé mluví, jako by jim modlitba citů splývala s nazíráním. Skutečně, duše sotva vstoupí do modlitby citů, není-li aspoň na okamžik v nazírání.

Někteří spisovatelé modlitbu citů také nazývají modlitbou oddanosti zalíbení Božímu. Dom Le Masson, generál kartusiánů a mocný odpůrce kvietistů, praví: „Modlitbou oddanosti nazývám modlitbu, která 1. se děje bez velikého filosofování o jejím jménu a vlastnostech, protože stačí věděti, že vše přichází od Boha a vše jemu se má přičítati; 2. jedině směřuje ke zničení sebe před Bohem k vůli sjednocení s ním; 3. nedbá zda ji jeho vůle postaví vysoko nebo nízko; 4. netouží leč po uskutečnění jeho svaté lásky." (Uvedení do duch. a dokon. živ. 2. 6.)

P. Piny píše: „Modlitba srdce není leč vroucí sjednocení naší vůle s Bohem a jeho božskou vůlí. Tato modlitba srdce je tak dokonalá jak vroucí je sjednocení vůle s Bohem a jeho svatou vůlí, dokud

totiž duše *vědomě chce* žíti proto, aby milovala, uctívala a prosila svého Boha a zůstávala oddána jeho božské vůli, ať s ní zamýšlí cokoliv, ať ji postaví kamkoliv. V tom záleží sjednocení citů a lásky duše s Bohem a skrze toto sjednocení také modlitba srdce." (O modlitbě srdce)

Když spisovatelé modlitbu citů nazývají modlitbou oddanosti zalíbení Božímu, nechtějí vylučovati ostatní úkony vůle, jako toužení, doufání, soucit atd; vyznačují hlavní úkon, kolem něhož se kupí a spojuje všechna ostatní činnost citů v této modlitbě, neboť, jak praví Massoulié, „tato modlitba, vzbuzujíc city vůle, vzbuzuje lásku, která působí všechna ostatní hnutí duše a zvláště dokonalý soulad s vůlí Boží".

254. Spočívá modlitba citů na pevném základě?

Odp. Massoulié praví: „Příprava na modlitbu není pro každou duši stejná, neboť některé ustavičnou vnitřní sebraností udržují ve svém srdci svatý oheň a hned jej rozdmýchají. Na této zásadě spočívá druhý způsob modlitby, modlitba citů. Tato modlitba je velmi užitečná, neobsahuje žádného nebezpečí. Cílem modlitby, jako vůbec křesťanského života, je sjednocení duše s Bohem. Dokud žijeme na zemi, uskutečňuje se toto sjednocení lépe láskou nežli poznáváním. Rozum vyniká nad vůli a je o sobě dokonalejší. I v nebi poznávání je dokonalejší než láska, jsouc jí pravidlem a měřítkem, takže tam láska nikdy nemůže býti větší než poznávání. Hledíme-li však na tyto dvě mohutnosti v řádu mravním a vzhledem k nejvyššímu Dobru jako poslednímu cíli, je vůle přednější; neboť ona směřuje k nejvyššímu Do-

bru jako ke svému vlastnímu předmětu, uvádí v pohyb všechny ostatní mohutnosti, aby si zasloužily dosažení Dobra... Sjednocení s Bohem, cíle modlitby a veškerého křesťanského života dosahuje se tedy mnohem více láskou než poznáváním. Proto může duše beze škody zanechati úsudků a uvažování, přistupuje-li k modlitbě dosti sebrána a když prostý pohled na předmět způsobí dosti mocný dojem na vůli, aniž by bylo třeba soustavné přípravy." (O pravé modl. 3, 6.)

255. Nejsou nebezpečí v pěstování modlitby citů?

Odp. V pěstování modlitby citů, jako na každém jiném stupni modlitby, mohla by duše sejíti s cesty. Zůstane-li však v mezích rozvahy a nechá se vésti radami moudrého vůdce, nemá se čeho báti.

Massoulié píše: „Jest jisto, že se není třeba báti žádného nebezpečí v této modlitbě. Rozum vždy má nějaký pojem a nějaké poznání, jak zalíbení Boží dává více nebo méně světla, nebo jak duše je vycvičena v rozjímání tajemství víry a jimi proniknuta. Rovněž vůle vždy má nějaké úkony, byť ne četné a nemá proto ani menší vroucnost ani menší zásluhu." (Tamt. 3, 9)

Dom Le Masson dodává: „Modlitba oddanosti zalíbení Božímu je ze všech nejlepší a nejbezpečnější . . . Tato modlitba obsahuje sílu všech ostatních a žádná se nestane dokonalejší leč dokonalejším spojením s ní." (Uvedení 2, 6)

Po těchto svědectvích dvou nejpovolanějších mužů musíme uznati, že by bylo nespravedlivo podceňovati modlitbu citů kvůli chybám, které se do ní mohou vlouditi.

256. Jak zaměstnávati ducha v modlitbě citů?

Odp. Je prospěšno, ba velmi užitečno za modlitby citů do jisté míry s úkony vůle pojiti úkony rozumu.

P. Piny praví: „Je dobře, aby při tom byl duch obrácen k Bohu, tak jako vůle. Vždycky je lépe, je-li duše s Bohem sjednocena oběma těmito silnými mohutnostmi, aspoň když to dovede . . . Myslím, že za modlitby srdce lze zaměstnávati ducha trojím různým způsobem.

„První způsob zaměstnává ducha uvažováním, rozbíráním, rozjímáním nebo nazíráním některé pravdy spásy, tajemství nebo některé dokonalosti Boží. Nesmíme však zapomenouti, že toto rozjímání nenáleží nutně k modlitbě srdce, která je odlišný způsob modlitby, i kdyby nás ďábel rozptyloval v tomto rozjímání, konali bychom přece dobrou modlitbu srdce, dokud má duše pevnou *vůli* býti tu, aby milovala Boha více nežli sebe, *vůli* zůstati oddána jeho božské vůli, *vůli* klaněti se mu, prositi a uznávati, čím jest. Duch se sice může obírati každou pravdou víry, ale nejvhodnějším se mi zdá vybrati si pravdu, která je s to posíliti a upevniti vůli při modlitbě srdce; na příklad: Bůh všude přítomný a vše pronikající, proto nic mu není tajno, odnikud není vyloučen, ze žádné duše, ze žádného místa; Boží vůle je nekonečně spravedlivá, nekonečně moudrá, nekonečně otcovská, nekonečně svatá a posvěcující, kde je přijata a vůle lidská s ní sjednocena; Boží dobrota, neustávající rozdávati dary. Takové pravdy rozjímané nebo nazírané velmi posílí duši a ustálí v modlitbě srdce."

„Druhý způsob zaměstnávání ducha v této

modlitbě ještě více podporuje duši, když totiž duch je zaujat věrou, je-li toho duše schopna, nejsouc zmítána roztržitostmi. Toto zaměstnávání ducha světlem víry vlastně není leč prosté pamatování na Boha nebo některou jeho dokonalost . . . Toto zaměstnávání ducha čirou věrou je značně těžké neboť duch chce stále pracovati, stále pozorovati, stále se opírati o nějakou věc stvořenou a Bůh, chtěje, aby odumřela svému vlastnímu světlu a své vlastní práci, často ji udržuje ve vyprahlosti, suchopárnosti a nejtemnější opuštěnosti, jež odkazují duši na čirou víru a ji upevňují v modlitbě srdce a skrze vůli ji ještě úžeji sjednocují s Bohem, ačkoli tak málo citelně, že duše cítí velmi málo sjednocení, nebo ho ani necítí."

„Jest konečně třetí způsob zaměstnávání ducha při modlitbě srdce, způsob málo známý a ještě méně pěstovaný. Je to způsob poznávání Boha skrze nemožnost jej poznati, protože svou vznešeností jest povýšen nad všechnu schopnost a námahu našeho ducha a jest nepochopitelný každému mimo sebe . . . Tento způsob poznávání jest nejenom z nejvyšších a nejskutečnějších, nýbrž také z nejvíce posvěcujících; působí svatou radost nad naší nicotností a uznání Boha jako Toho, jenž je vše, co my nejsme, a nekonečně nade vším, co my bychom mohli býti; zkušeností naší nicoty vynutí nám doznání, že Bůh je vše a nade vše a proto i nade všechny omezené pojmy, které lze o něm utvořiti a že je velmi správné, že my nic nejsme a nic nemůžeme."

Tímto trojím způsobem se náš duch může zaměstnávati při modlitbě srdce . . . Ale dosti často se stane, že, jsouc v temnotách, duše nemůže

zaměstnávati ducha žádným z těchto tří způsobů; tu nesmí se míti za osvobozenu od dalšího pěstování modlitby srdce. Neboť vždycky ji koná dokonale, když opravdově *chce* ji konati a je vroucně sjednocena se svým Bohem a jeho božskou vůlí a není osvobozena od tohoto sjednocení modlitbou srdce, dokud *má tuto vůli* býti zde na milování, klanění a zůstávání v oddanosti jeho božské vůli. To může míti a má to, chce-li, protože jsou to vnitřní *úkony* vůle; duše to může chtíti, byť by pak duch byl nedobrovolně zabrán jinou věcí (L'oraison du coeur, 7).

Tato poslední věc, P. Pigny toliko naznačená, zasluhuje obšírnějšího rozvedení, což se stane v otázkách 269—277.

257. Které jsou předpoklady náležitého užitku z modlitby citů?

Odp. Důvěra v Boha, nedůvěra v sebe, pokora, prosté srdce, odložení veškeré vlastní vůle, jsou nejlepší předpoklady náležitého užitku z modlitby citů.

Dom Le Masson píše: „Duše, cítící sklon k citům, mají se mu poddati a uchylovati se k přemítání pouze při vyprahlosti a suchopárnosti vůle . . . Tajemství modlitby je prostým srdcem jíti za tím sklonem . . . bez malichernosti ohledně úkonů, mají-li se totiž dopodrobna provésti nebo mají-li se vůbec konati. Takové puntíčkářství svírá, zabavuje a rozrušuje ducha a tvoří záhady, kde jich vůbec není. Ať stanou před Bohem s velikou odloučeností ode všeho a s čistým úmyslem jemu se líbiti — hlavně ti, které Bůh sám uvedl do tohoto stavu — ať se chystají k rozjí-

mání, pokorně se stavíce před Boha a jako se majíce za nehodny vystoupiti výše. Kloní-li se k citům a úkonům, nechť povolí; táhne-li je výše vzpomínka na Boha a jeho přítomnost, ať s jakýmsi malým násilím vykonají jeden úkon nebo dva z téže pohnutky pokory a nedůvěry v sebe a pak ať povolí Božímu vedení . . . Nebojte se přeludu ani klamu, vidíte-li, že vaše srdce je pokorné a váš duch lhostejný." (Uvedení, 2, 6).

Massoulié praví: „Kdo cítí větší sklon k citům než k velikým myšlenkám, nesmí se tím znepokojovati, nýbrž naopak býti jist, že není nebezpečí, když celý čas své modlitby vynaloží na obírání se jedinou ctností, věrou, láskou, pokorou, posvátnou bázní velebnosti Boží atd. Přece však musí začíti obyčejnou přípravou a vždy vykonati, co mohou rozumně vykonati: neboť nedůvěra v sebe je z nejlepších předpokladů dosažení pravého ducha modlitby. Křesťanská pokora vyžaduje, aby se stavěli vždy mezi nejnedokonalejší a řídili se obecnými pravidly. Když stanuvše před Bohem shledají, že již mají sebranost a jsou proniknuti tajemstvím, o kterém chtějí rozjímati, mohou povoliti svému sklonu bez upoutávání ducha na vymezený předmět, neboť to násilí by jim vzalo zbožnost a ztratili by ducha své modlitby." (O pravé modl. 3, 6)

258. Je k dobré modlitbě citů zvláště potřebna odloučenost srdce?

Odp. P. Piny odpovídá: „Jako srdce čili vůle je hlavním činitelem při této modlitbě, tak také hlavně srdce musí býti připraveno na dobré konání této modlitby, aby sjednocení s Bohem bylo

vřelejší, mocnější, hlubší. Nejlépe je připraví úplné odloučení ode všech jeho nedokonalostí, aby pocity náklonnosti ke zlému, nechuti k dobru a tisíc podobných nedokonalostí nepocházelo ze srdce nebo vůle, nýbrž z neblahého stavu dědičné porušenosti. Je-li srdce odloučeno, je-li vůle odvrácena ode všeho, co je v nás nedokonalého, jestliže nedostatky, jimiž je proniknuta naše padlá přirozenost, našemu srdci a naší vůli jsou tolikéž křížů a příčin lkání, můžeme se odvážiti tohoto vroucího sjednocení duše s Bohem, jež je modlitbou srdce. To chtěl říci Duch svatý, když od nás nežádá leč srdce a vůli: „*Dej mi, synu můj, své srdce*" (Přísl. 23,26). Jako by chtěl říci, že nežádá od nás, bychom při modlitbě srdce stáli před ním s přirozeností bez nedokonalosti, bez náklonnosti ke zlému, nechuti k dobru, . . . nýbrž že chce srdce odloučené od těchto všech nedokonalostí, srdce čisté a svaté, jak musí býti, aby bylo úplně u Boha . . . Ó duše, vzdychající pod tíhou svých nedokonalostí, váš úděl je mnohem šťastnější, nežli myslíte, protože Bůh neočekává od vás dokonalou přirozenost, nýbrž toliko srdce vpravdě odloučené od těchto nedokonalostí vaší přirozenosti. Všeho se můžete nadíti od jeho nekonečné Dobroty, jestliže odloučením srdce jste odstranily všechny překážky, jež by mu mohly brániti s vámi se sjednotiti." (Modl. srdce 9.)

259. Po čem se pozná odloučené srdce?

Odp. P. Piny píše: „Jsou dvě známky, po nichž se pozná, že srdce dospělo k odloučenosti nutné pro modlitbu srdce. Předně, když nedokonalosti se staly tolikéž kříži pro vůli. Neboť nedokona-

losti, které dosud byly tolikéž předmětů příchylnosti a zalíbení, nemohly by se změniti ve kříž pro srdce a vůli, kdyby srdce a vůle nebyly změníly svou tvářnost. Za druhé, když vůle je úplně a vždy připravena žádati od Boha zbavení vášní a nedokonalostí za každou cenu. Tato známka není méně pravá než první. Neboť nejživější a nejupřímnější chtění, touha, prosba jest ochota dosáhnouti věci za každou cenu. Podle evangelia má největší lásku, kdo dá život za své přátele, a podle svatého Tomáše láska a blahovůle k osobě nebo věci se pozná po velikosti oběti jim přinášené. Srdce a vůle jsou tedy opravdově odloučeny ode všech nedokonalostí přirozenosti, když nejenom by je nechtěly míti, nýbrž prosí Boha, by je jich zbavil, za každých podmínek, které uzná za dobré." (Tamt.)

260. Má modlitba citů velké výhody?

Odp. Massoulié praví: „Modlitba konaná city má své výhody jako modlitba konaná myšlením.. každý musí zkoumati své vnitřní předpoklady či spíše v sobě pozorovati, kterou cestou jej Bůh chce k sobě přivésti. Vše záleží na Bohu, naše práce musí směřovati k tomu, bychom šli s ním a drželi se na cestě, na kterou nás postavil.

Tato modlitba má tři veliké výhody: je snadná, nutná, záslužná. Je velmi snadná, neboť není každý stejně schopen hlubokého myšlení, ale skoro každý může snadno vzbuzovati city. Je nutná, neboť příčina nutnosti pěstování ctnosti není v rozumu, nýbrž ve vůli a v nižší dychtivosti, jejichž chabost je třeba posilovati a činnost povzbuzovati. Tato modlitba je velmi záslužná, neboť to-

liko vůle ji koná a vzbuzováním citů se vzbuzuje láska, první to hnutí srdce, řídící všechna ostatní hnutí a ze všech nejdokonalejší.„ (O pravé modl. 2, 8.)

261. Proč je modlitba citů snadná?

Odp. Massoulié píše: „Velmi způsobilé k této modlitbě jsou duše nejprostší, neznající než hlavní zásady náboženství. Neboť jaty velmi čistou láskou vydrží celé hodiny s Bohem, v rozmluvách nejrůznějších způsobů mu vyjadřujíce svou vroucnost . . . Vědomosti a ostatní bohatství ducha jsou člověku příležitostí k cenění sebe, takže se neoddá zcela rukám Božím a ztratí zbožnost, kdežto prosté duše mívají větší zbožnost, protože mají více pokory. Ale jsou-li podrobeny Bohu, vědomosti a ostatní přirozené dokonalosti mohou podporovati a zvětšovati zbožnost (svatý Tomáš II—II. 82, 3 ad 3), neboť chyby člověka nikdy nepocházejí z darů přirozenosti, nýbrž ze špatného jich užívání. Prostá víra s velikou vroucností postačí pro tuto modlitbu, byť by člověk nebyl příliš osvícený. Postačí uměti milovati nekonečnou dobrotu Tvůrce, Vykupitele, Posvětitele, nebo před Bohem v bolu spojeném s důvěrou lkáti nad svou ubohostí a jejími ustavičnými slabostmi; všechny totiž předměty rozjímání musí se spojovati s těmito dvěma hlavními: dobrota Boží a naše ubohost, od něho přijatá a očekávaná dobrodiní a naše ustavičné nedostatky, o jichž vyléčení prosíme. (Tamt. corp.)

Nač tedy tolikeré přemítání, tolik vyvozování, tolik vědomostí, aby byl milován Bůh tolik hodný lásky? . . . Komu může býti neznáma vlastní sla-

bost, pády a vlažnost? Tomu nás neučí vědomost, nýbrž vlastní zkušenost... Proto déle vydržíme v modlitbě citů nežli v modlitbě přemítavé, neboť vůle se nevyčerpá tak snadno jako rozum . . .

Nejlepším prostředkem k udržení pozornosti není nasbírati množství myšlenek, nýbrž udržovati city vůle, neboť tyto svaté city nás mnohem více uchvátí nežli činnost rozumu ... (S. Tom. In 3, dist. 15. q. 2 ad 1.) Proto nejbezpečnějším prostředkem k nabytí a udržení veliké pozornosti v modlitbě jest uvésti vůli v činnost a často vzbuzovati city. Náležitě roznícená vůle zaujme ducha a přidrží jej ku předmětu svému, což je oporou i ovocem modlitby." (O pr. modl. 2, 8.)

262. Je modlitba citů opravdu nutná ku pokroku v duchovním životě?

Odp. Mystičtí spisovatelé svorně uznávají, že úkony vůle jsou nutné k vnitřní modlitbě povšechně; neboť, jak již bylo řečeno, tento duchovní úkon není pouhým badáním. Massoulié neváhá tvrditi, že je nutna i modlitba citů. Nesmíme toto tvrzení bráti doslovně a bez výhrady ho užíti o určitém stupni modlitby, kterým se nyní obíráme. Ale vzhledem k dokonalosti a pokroku duše v duchovním životě má jeho úvaha svou oprávněnost a zasluhuje pozornosti. Praví:

„Druhým důvodem pro modlitbu citů jest její nutnost, neboť nutnější je získati vůli, nežli přesvědčiti rozum. Obtížnost pěstování ctnosti nepochází z nedostatku poznání, nýbrž z nedostatku lásky, neboť porušenost přirozenosti je větší ve vůli nežli rozumu."

„Všechno poznání, všechno uvažování, vše-

chno vyvozování jsou léky proti prvnímu nedostatku přirozenosti, proti nevědomosti. Ale osvícený duch nic není platný, je-li vůle chabá. Zdaž nemusím sobě dávati vinu, když vidím nebezpečí pádu a zbavuji se síly, kterou bych pádu zabránil? A neměl bych ještě větší vinu, kdybych se sám vrhal do nebezpečí, jež vidím, a dobrovolně se mu vystavoval? Slabost mne zahubí, poznání znemožní výmluvu. Úsilným rozjímáním se mohu přesvědčiti o svých povinnostech, rozumem mohu zaraziti nebo zmírniti prudkost vášní; ale kdo vyléčí slabost, kterou cítím, maje vykonati povinnost? Kdo mi dá vítězství nad mou vlažností? Kdo mne zbaví nechuti k božským věcem? Všechna pomoc z rozumu je lék nedokonalý a nestojí za užívání. Avšak láska, vroucnost, radost, všechno, co pochází z vůle vznícené a roznícené, to je pravý lék, jenž uzdravuje. Láska odstraní chabost, vroucnost zapudí vlažnost, radost rozptýlí nechut a to vše dá duši nepřekonatelnou sílu . . . Nikdo neřekl ani neřekne, že všechny mimořádné milosti Boží . . . dány byly duším v modlitbě zůstávající v rozumu; jediná láska tvoří jednotu srdcí a zasluhuje těchto Božích darů. Avšak i kromě mimořádné činnosti Boží jest jisto, že duše nikdy nepocítila ani nepocítí útěchy, zbožnosti nebo radosti ve své modlitbě, jestliže její rozjímání z rozumu nesestoupí do srdce a do vůle, protože všechny pocity něhy a zbožnosti jsou výlučně ovocem lásky, nikoli poznání a rozumu." (Tamt. 9. 10.)

263. V čem záleží veliká záslužnost modlitby citů?

Odp. Massoulié praví: „Tato modlitba citů je velmi záslužná, protože vzbuzujíc city vůle, vzbuzuje lásku, jež působí všechen ostatní pohyb a je původem všech zásluh, jichž s pomocí milosti můžeme nabýti . . . U člověka vidíme, že v jeho povaze láska a poznání jsou nerozlučny. Vůle nikdy nemůže milovati předmětu, který jí nebyl ukázán, a nelze nemilovati poznaného předmětu velikého a lásky hodného . . . Uvažováním nebo rozjímáním tlučeme někdy do svého srdce tvrdého jako kámen; jakmile však oheň je zapálen a vůle dosti probuzena, musí rozum ustati, aby mohla pracovati vůle, dokud se nezpozoruje, že ochabuje. Tu je třeba vrátiti se k rozjímání a po druhé tlouci na vůli, bychom vykřesali nové jiskry; tak postupuje uvažování a láska. Avšak hlavní místo v modlitbě patří lásce, jež je cílem poznání. Neboť sebehlubší poznání naší zásluhy nepozdvihne ani o jeden stupeň, nepřivede nás ani o krok vpřed ve ctnosti; to vše je výsadou lásky."

„Modlitbu citů lze nazvati neustálým a vysloveným pěstováním lásky k Bohu. Víme, že neviditelné sesílání Ducha svatého je z největších tajemství náboženství. Kolikrát duše činí další pokrok v lásce k Bohu a nabývá nové milosti a tím i větší zásluhy, tolikrát se děje nové seslání Ducha svatého . . . S Duchem svatým přijímá duše celou nejsvětější Trojici . . . může důvěrně mluviti s božskými osobami, s celou důvěrou žíti s nimi, ve svatém štěstí požívati všech radostí, které může dáti tak vzácný majetek. Ještě zázračnější je, že nejednou dostává se jí toho daru, ale kolikrát činí další pokrok v lásce k Bohu a nabývá nového

stupně milosti, tolikrát dostává se jí nového seslání Ducha svatého, nové přítomnosti nejsvětější Trojice . . ."

„Kdy to nastává? Když duše v modlitbě se oddává hlubokým myšlenkám? Když dostává se jí mimořádných poznání nebo i daru proroctví?.. Jistě ne. Nejsou-li poznatky přirozené nebo nadpřirozené provázeny vroucností, není v nich samých nic, co by zasloužilo přítomnost Ducha svatého. Duch svatý ovšem podivuhodně působí v duchu prorokově, řídí ducha, srdce a jazyk jeho jako nástroje při stavbě chrámu. Ale nevchází do srdce, aby tam přebýval, jako u spravedlivého, obdrževšího milost nebo vzrůst milosti. Zde se duše stává podobnou Bohu skrze milost; proto, aby se mohlo říci, že božská osoba je seslána k někomu působením milosti, musí býti nějaká podobnost mezi duší a touto božskou osobou. A protože Duch svatý je láska, dostavši lásku stává se duše podobnou Duchu svatému; kdykoli pak vzroste v lásce, po každé znova přijímá Ducha svatého a tím i Syna, z něhož on vychází. Protože tedy Slovo je poznání s láskou, neděje se seslání Syna, nekončí-li poznání v lásce (S. Tomáš I. 43, 5 ad 2). A tak vyslovené pěstování lásky v modlitbě může býti považováno za seslání Ducha svatého do duše . . ."

„Ale nemůžeme nikdy míti jistoty, že jsou dílem Ducha svatého vnitřní hnutí, jež pociťujeme . . . Poznati sebe je nejtěžší věcí, srdce člověka je neproniknutelné, má záhyby a stezky, jichž začátku nelze nalézti. Nepoznáváme původu hnutí, která cítíme ve svých srdcích. Domníváme se, že jsou z milosti, ač bývají leckdy z přirozenosti. Zde však mluvíme povšechně. Stanovená zásada

je bezpečná a založená na Písmě: *láska je původem zásluhy.* Kdykoli duše vzbudí vroucí úkony pravé lásky k Bohu, vzroste milost a duše zvláštním způsobem obdrží Ducha svatého. Tak se děje sesílání Ducha svatého do duše po celou dobu modlitby citů, ovšem citů opravdových, svatých a účinných." (O pravé modl. 2, 10. 11.)

264. Jak se koná dobrá modlitba citů?

Odp. Massoulié píše: „Při tak veliké rozmanitosti stavů a duší nelze předpisovati určitého pravidla vedení citů. Přece však naznačím některé příklady. Stává se, že duše přichází k modlitbě úplně sebraná. Představuje si Ježíše Krista na kříži a cítíc se proniknuta již tímto pohledem, vzbudí ve svém srdci množství hnutí, jež by chtěla současně propuknouti, aby svému Bohu osvědčila svou lásku, důvěru, vděčnost, bolest atd. Duše by chtěla býti s ním ukřižována, zničiti sebe, aby on byl pom těn. Přichází si k němu pro drahou krev, kanoucí z jeho ran; objímá kříž, skrápí jej slzami, stěžuje si věčnému Otci, že je tak přísný na nevinného Syna; chtěla by míti lásku, ne jednoho Serafa, nýbrž všech Serafů, aby jej vroucněji milovala. Konečně v tomto stavu je duše ve vytržení, jehož nemůže ovládati, mluví vnitřně bez pořádku a míry, neví, co mluví ani co má mluviti, neboť její láska jest větší než její možnosti výrazů. Svatý Bernard a svatý Tomáš nazývají tento stav duchovním opojením, v němž duše samu sebe opouští. (Sv. Bern. řeč 47. o Velepísni; sv. Tomáš o žalm.) Tato hnutí jsou sice mnohem prudší při modlitbě vlité, kde pracuje sám Bůh bezprostředně, ale jako všechny ctnosti jsou tý-

miž u nedokonalých i dokonalých, tak se může tento stav vyskytnouti v modlitbě dosti obyčejné a u osob ctností prostředních... Pravidelně není nebezpečí omylu v takovém způsobu modlitby, byť by duše měla jen dosti prosté vědomosti; a toliko rozum bývá v nečinnosti, kdežto vůle nikdy nemá vroucnějších a více úkonů . . ."

„Vroucnost duše nebývá vždy tak prudká . . . Uctivě se udržujíc v přítomnosti Boží, čas od času vzbuzuje víru, naději, lásku, nebo jinou ctnost; hledí na Boha jako na slunce; mírně a klidně odstraní myšlenky a pojmy o pozemských věcech, jež by jako mraky mohly brániti přímému pohledu naň a teplu, jež obyčejně z něho vychází; cítí se velmi šťastnou v jeho přítomnosti, nepochybujíc, že na ni Bůh patří tak, jako ona na Boha, totiž s láskou. Při tomto trvalém pohledu cítí, že se rozohňuje, neboť není možno býti na slunci nebo u velikého ohně a necítiti tepla... Pak duše dělá různé úkony. Někdy cítí bolest, že nemiluje Boha, jak by měla a chtěla. Jindy se oddává Boží vůli, pro čas i věčnost nechtějíc, leč co jemu se líbí, z poznání své nicoty přesvědčena, že ničeho nezasluhuje ani nemůže si zasloužiti sama ze sebe a že její štěstí musí býti měřeno Boží vůlí. Někdy nabude větší důvěry a prosí Boha, by vyplnil prázdnotu jejího srdce; odvažuje se říci, že jí musí dáti velikou lásku, aby ji vyplnil, neboť cítí, že její touha nemá mezí a čím více bude milovati tuto nekonečnou dobrotu, bude toužiti po lásce tím větší. Jindy podivuhodně věrně naslouchá nebeským vnukáním a zdá se jí, že řeč Boží se vždy shoduje s jejím stavem a s jejími potřebami, že jí vytýká její nevěrnosti, že ji nutká k většímu úsilí po lásce, že jí dává jasné pochopení ustavičného

sebemrtvení... Konečně, jestliže duše nenáchylná ku přemítání o množství myšlenek nekoná aspoň nějaké úkony podle svého stavu a schopností, ztratí Boha s očí, rozptýlí se a zůstane v malátné ospalosti." (O pr. modl. 3, 7. 8.)

265. Lze s užitkem konati modlitbu citů prostřed roztržitosti ducha?

Odp. Massoulié praví: „Tato modlitba je velmi užitečná, zvláště když velmi těžko můžeme upoutati ducha. Zkušenost učí, že je snáze upoutati jej pohledem na jediný předmět a v přítomnosti Boží, nežli řízením myšlenek. Nejvíce nesnází v modlitbě působí lehkovážnost a nestálost obrazotvornosti, které nikdy nelze úplně ovládnouti. Dosti často se stane, že se duše oddá Bohu tak naprosto, že zapomene na všechny tvory (Svatý Tomáš II — II. 83, 13) a tu jest obrazotvornost držena, nebrání práci ducha. Avšak tak silná pozornost nemůže trvati dlouho, neboť lidský duch nemůže zůstati dlouho ani v napětí sil ani v nečinnosti nad nějakou pravdou; slabost naší přirozenosti odvádí záhy k jiným předmětům. (Tamt. ad 2.) I svatí trpěli roztržitostmi ve své modlitbě. Ačkoli bez zvláštní milosti není možno býti bez roztržitostí, přece více jsme jim vydání v modlitbě rozumu, protože obrazotvornost pojmy nepatřičné a zdržující rozum snadno přidává k pojmům, jež musí dodávati rozumu, aby mohl poznati věci."

„Dále je nemožno dosti pevně připoutati rozum k nepřetržitému a dlouhému pokračování v jedné myšlence při modlitbě; užívá se násilí, a kdyby připoutání bylo i dosti veliké aby se myšlenka bez

roztržitosti přivedla ke konci, je skoro nemožno zabrániti, aby duch se nevymknul, když se od jedné dokončené myšlenky má přejíti na jinou, zvláště u lidí nedosti vzdělaných a chudých na myšlenky. Konečně někdy se octneme v nesmírné chladnosti, duch je tak rozptýlen, obraznost tak nezřízena, že se nelze sebrati. Tu je dobře užívati této modlitby, nechati přemýšlení, postaviti ducha do přítomnosti Boží a vůli uvésti v činnost podle svého stavu . . . Čas od času děláme úkon přiměřený předmětu modlitby... Uctivě naslouchá-me hlasu Božímu v hloubi srdce a slepě se podrobujeme všemu, co Bůh od nás žádá. Tak budeme s ním dlouho a tiše ve spojení, v radosti budeme požívati oné důvěrnosti, které nám ve své dobrotivosti dopřeje při patření naň." (O pr. modl. 3, 9.)

Podle Massoulié tedy modlitba citů nebo oddanost Boží vůli je velmi užitečná prostřed roztržitostí ducha. Stejně soudí P. Piny: „Stává se velmi často, že snadno se nám ztratí Bůh s očí, následkem buď obtížných a nutných záležitostí, nebo roztěkané a lehkovážné obrazotvornosti, nebo ďábelského pokoušení. Proto se o nás dostatečně a bohatě postarala moudrost a dobrota Boží, jež nás neopustí v ničem a hlavně ne v záležitosti našeho posvěcení a spasení, davši nám srdce a vůli; jimi se můžeme udržeti ve vroucím sjednocení citů s Bohem i prostřed vyrušování a roztržitostí ducha . . . Je tedy modlitba srdce a citů, rozlišná od modlitby rozumu. Není to leč vroucí sjednocení s Bohem čili vzlet citů srdce a vůle k Bohu. Tato modlitba záleží ve *vůli* celou dobu modlitby ztráviti v milování Boha a to více nežli sebe, ve *vůli* býti tam k vůli prosbám v duchu

lásky, ve *vůli* zůstávati tam v oddanosti jeho božské vůli... Musíme znáti výhodu lásky před *úkony* většiny ctností a před jinými druhy sjednocení, že, když chceme milovati, již milujeme, máme-li opravdovou vůli vroucně se sjednotiti s vůlí Toho, jejž milujeme nebo chceme milovati, jsme již sjednoceni tímto úkonem své vůle, neboť láska vpravdě není leč úkon citů naší vůle... Je tedy zřejmo, že duše má lásku ke svému Bohu, je láskou a city spojena s Bohem a tímto sjednocením má modlitbu srdce a vůle, dokud má *tuto vůli chtíti* zde býti, aby milovala svého Boha, *chtíti* se modliti skrze lásku a *chtíti* zde zůstati oddána jeho božské vůli. (Modl. srdce 1.)

266. Jak konati modlitbu citů za roztržitosti ducha?

Odp. Již jsme řekli povšechně, jak se má konati dobrá modlitba citů (264). Pokyny, jež nyní dáme, přinesou nové světlo jako vůdce v bloudění obrazotvornosti a roztržitosti ducha a v každém čase prospěje duším, které Bůh vede touto cestou.

P. Piny praví: „Myslím, že tuto modlitbu srdce lze konati trojím různým způsobem . . .

„Předně se začíná snahou upevniti se ve *vyslovené*, upřímné a pevné vůli, přes všechno vybočování ducha ztrávíti celou dobu modlitby ve *vůli* milovati Boha z celého srdce, ve *vůli* klaněti se mu, ve *vůli* těšiti se z něho . . . pečlivě zachovati vědomí, že sami ze sebe nejsme nic, slabost, nemohoucnost, aby Bůh platil za toho, jenž je *všechno*... Protože láska jest úkonem vůle, může jí býti toliko *vůle vyslovená* a chtění, ale chtění vřelé; duše chce milovati a má toto chtění jen na lásku. Je tedy jisto, že duše trvá v lásce a ve vrou-

AKORD

Spolupracovníci:

JAROSLAV DURYCH
P. Silvestr Braito O. P.
Josef Dostál
Leopold Peřich
prof. Josef Vašica

PIŠTE SI O UKÁZKOVÉ ČÍSLO!

PRAHA II., VORŠILSKÁ 3

LIDOVÉ ZÁBAVY

Pořádá B. Benetka.

V úhledných a levných svazečcích
vychází nyní *E. Masákův* román
z dob náboženského rozvratu

ŠIMON STYLITA

Předplatitelé dostávají
zdarma populárně zábavný a poučný
časopis.

PIŠTE SI O UKÁZKOVÉ ČÍSLO!

PRAHA II., VORŠILSKÁ 3

DÍLO JAROSLAVA DURYCHA

vychází u nás ve vzorném vydání

Balady. Cikánčina smrt. Laň a panna. S dřevoryty A. Hrabala. Kart. Kč 45.—

Kouzelná lampa. Povídky. Vypravil V. H. Brunner. Rozebráno.

Obrazy. Povídky. Vypravil Jar. Benda. Kč 20.—

Okamžiky z válečných let. Kronika války. Vypravil V. H. Brunner. Kč 8.50

Plíženi Německem. Vypravil V. H. Brunner. Kč 2.—

Sedmikráska. Milostný román. Obálku a kresbu titulu navrhl K. Svolinský 2. vydání. Kč 15.—

Smích věrnosti. Legenda. Dvě prózy. Vypravil V. H. Brunner. Kč 8.—

Svatý Václav. Hra o třech dějstvích. Vypravil V. H. Brunner. Kč 16.50

Štědrý večer. Hra o 3 dějstvích. Vypravil V. H. Brunner. Kč 16.50

Tři dukáty. Prózy. 2. vydání (2. a 3. tisíc). Kč 15.—

Beskydy. Básně. Vypravil K. Dyrynk. Rozebráno.

Cestou domů. Povídky. Vypravil J. Benda. Rozebráno.

Gotická růže. Essaye. Poslední výtisky. Kč 18.—

Hadí květy. Prózy. Vypravil J. Čapek. Kč 13.—

Jarmark života. Próza. Rozebráno.

Lotr na pravici. Oratorium. Vypravil M. Kaláb. Rozebráno.

Na horách. Román. Kč 23.—

Nejvyšší naděje. Sonata. Dvě prózy. Vypravil J. Benda. Kč 22.50

Panenky. Básně. Vypravil V. H. Brunner. Kč 13.—

Svatý Jiří. Rozebráno.

Svatý Vojtěch. Drama o 3 dějstvích. Vyzdobil J. Benda. Kč 30.—

Tři troničky. Prózy. Kč 8.—

Žebrácké písně. Básně. Kč 18.—

Připravuje se: *Vzpominky z mládí a Ejhle člověk.*

Jaroslav Durych vydal naším nákladem a opatřil úvodním slovem

Kytici básní Karla Jaromíra Erbena (Nár. knihovna sv. 2.) Cena Kč 10.50, váz. Kč 25.50

Básně S. K. Macháčka (Národní knihovna sv. 3.) Kč 18.— váz. Kč 33.—

Knihy Jar. Durycha lze koupiti v každém knihkupectví

neb v nakladatelství

LADISLAVA KUNCÍŘE

V PRAZE II., VORŠILSKÁ III. 3.

VINICE PÁNĚ
I

P. ANDRÉ-MARIE
MEYNARD
O. P.

DUCHOVNÍ ŽIVOT

—

LADISLAV KUNCÍŘ V PRAZE

SEŠIT **17-18** *ZA Kč 6*

Náš další program

Spisy svatého Ignáce

v překladu

P. JAROSLAVA OVEČKY T. J.

a

II. díl Meynardova díla

Duchovní život

v překladu

P. EM. SOUKUPA O. P.

LADISLAV KUNCÍŘ

V PRAZE II., VORŠILSKÁ 3.

cím sjednocení citů se svým Bohem, dokud má tuto *výslovnou vůli* milovati svého Boha a dokud si zachovává přesvědčení, že Bůh jest a vždy a nezměnitelně bude, co jest; musí však setrvávati v této vůli milovati svého Boha a nechtíti milovati leč svého Boha, přes všechna bloudění a všechny roztržitosti obrazotvornosti a ducha při modlitbě. To je první způsob konati modlitbu citů.

„Při druhém způsobu duše po celou dobu modlitby tolíko zůstává oddána vůli svého Boha, aby s ní nakládal podle svého zalíbení, aby ji vedl, jak se mu zalíbí, radostí nebo bolestí. Je vroucně sjednocena se svým Bohem nejužším sjednocením a nejčistší láskou. Na začátku modlitby se duše odevzdá, *srdcem* a *vůlí* zůstává odevzdána svaté vůli Boží tak, že chce, aby v té modlitbě Bůh s ní jednal jen podle své svaté vůle pro svou svatou službu. Pak po celý ten čas zůstává mu vroucně tak oddána, že na otázku, přeje-li si ještě něčeho, mohla by upřímně a dle pravdy odpověděti, že nechce leč Boha a jeho svatou vůli. V důsledku tohoto vroucího odevzdání lze říci, že duše jest a zůstává vroucně sjednocena se svým Bohem nejužším spojením a láskou velmi účinně jednotící. Na tomto světě nemůže býti duše s Bohem sjednocena patřením a poznáváním Boha jasným, jak jest, to je vyhrazeno nebi. Aby sjednocení bylo dokonalé, pokud může býti na tomto světě, musí býti *sjednocením vůle*, lidské vůle s vůlí Boží. Je to bez odporu dokonalý způsob modlitby, protože toto sjednocení čili připodobnění je nejužší a nejdokonalejší, když duše dospěla k vůli oddati se a zůstati oddanou vůli svého Boha, ať se mu zalíbí dělati s ní cokoliv, ať ji podle svého zalíbení vede jakkoli, v modlitbě i mimo ni.

„Jest ještě třetí způsob modlitby srdce, na který se méně myslívá, který však též vroucně a úzce sjednocuje duši s Bohem. Tu duše jsouc ve šťastném stavu utrpení a kříže, rozpomíná se, že má prostředek milovati svého Boha nejčistší a nejupřímnější láskou a prostě se mu nabízí jako obět, ale obět lásky, vroucně *souhlasí* se zničením všeho, co on chce zničiti, a se vším, co chce s ní nebo v ní udělati, skrze všechny kříže, které se líbí a zalíbí jeho božské vůli na ni seslati. Tímto *souhlasením* zůstává ve všech křížích sjednocena s Bohem oním sjednocením lásky, jímž se vyznačuje modlitba srdce. Velmi často se sice zdá, že tento způsob modlitby srdce nemá takového výsledku, duše nejenom že necítí a nedomnívá se, že takové sjednocení ji udržuje na modlitbách, nýbrž naopak podle toho co cítí, se domnívá, že ničeho v ní není méně než sjednocení a srovnání s vůlí jejího Boha, protože tento kříž, jenž má býti uzlem jejího sjednocení s Bohem, působí odporování, vzpouzení, nechuť, a když v tomto celém odboji sama něco *chce*, je to proti tomu, co by chtěla. Ale právě to ji může uklidniti; nechtěla by nésti kříž, ale přece jej *chce* nésti, cítí odpor proti kříži, ale současně má *opravdovou vůli* přijmouti jej a v něm chtíti vůli Boží . . .

„Tím trojím způsobem lze konati modlitbu srdce a dosáhnouti velmi čistého, svatého a posvěcujícího sjednocení s Bohem v lásce. První je vzhledem k Bohu, stále *milovanému*, protože duše jej *chce stále milovati* a těšiti se jeho nekonečnými dokonalostmi. Druhý je vzhledem k velebné vůli Boží, s níž se duše *sjednocuje*, a jak jen může, zůstává sjednocena *touto vroucí odevzdaností*, kterou mu odevzdává všechny své zájmy i sebe samu

a již udržuje po celou dobu své modlitby. Třetí je vzhledem ke kříži a životu v utrpení, ne jako protivnému a bolestnému, jejž by odmítala, nýbrž jako božskému prostředku k milování svého Boha, aby *přijímajíc kříž*, zůstávala sjednocena s ním a s jeho božskou vůlí sjednocením, jež je cílem této modlitby srdce a jež je tím užší a tím vroucnější, protože chceme vůli Boží i v tom, co bychom nechtěli. (Tamt. 2.)

267. Je modlitba citů vždycky možná v roztržitostech ducha?

Odp. Ke zvláštním výhodám modlitby citů náleží, že nás může udržovati ve vroucím sjednocení s Bohem prostřed roztržitostí ducha (265). Můžeme dokonce tvrditi, že žádné temnoty nemohou nám v žádném případu překážeti v této modlitbě.

P. Piny píše: „Vím, že tento názor s počátku nebude uznán, ale doufám v milosrdenství Boží, že jej dokáži každému, kdo bude chtíti pozorně uvážiti, co o tom řeknu. Modlitba srdce není leč vroucí sjednocení duše s Bohem *výslovnou vůlí* duše, *chtíti* po celý čas modlitby milovati a ctíti svého Boha, milovati jej více nežli sebe naprostou oddaností sebe a všech svých zájmů jeho božské vůli. Je zcela jisto, že, chceme-li milovati, nikdo tomu nemůže zabrániti a že toto první a jaksi jediné duchovní dobro není z dober pozemských, které by se nám mohlo vzíti přes a proti naší vůli. Rovněž je zřejmo, že kdyby nemilé a proto nedobrovolné roztržitosti ducha byly překážkou modlitby srdce, proti naší vůli by nám bránily milovati a braly by nám toto duchovní a jaksi jediné dobro, byť by naše vůle nejenom nesouhlasila, nýbrž tím

trpěla. Tato modlitba srdce vlastně není leč pěstování lásky skrze onu úpravu duše v této modlitbě, nechtíti tam býti leč na milování, klanění a vůli zůstati v oddanosti vůli Milovaného. Proto ani sebevětší roztržitosti nemohou býti překážkou modlitby srdce, ani nemohou brániti dokonalému jí vykonání." (Tamt. 3.)

268. Je vždy lehká modlitba citů v roztržitostech ducha?

Odp. Snadnost modlitby citů je dokázaná věc. Lze i více tvrditi. Nedobrovolné roztržitosti ducha a ostatní zkoušky duchovního života nejenom neškodí této modlitbě, nýbrž poskytují nové výživy dětinné odevzdanosti zalíbení Božímu, snášíme-li je velkodušně. Není třeba leč nechati Boha jednati, což není příliš těžké, jak uvidíme.

P. Piny praví: „Snadnost modlitby citů je dokázána tím, že k náležitému jí konání není třeba leč takřka nechati se díti a *souhlasiti* se vším, co Bůh v nás koná. Můžeme říci, že tím dokonaleji může duše konati modlitbu srdce, čím více Bůh její smyslovost umrtvuje, čím hlubší jsou temnoty, čím bolestnější její úzkosti, čím těžší a častější jsou pokušení, čím úplnější jest její neschopnost k úkonům ctnosti, slovem, čím se bude její nitro zdáti pustější — jen když nechá se díti vše, co Bůh koná v jejím nitru, a *souhlasí* s každým zničením; neboť nikdy není vroucněji sjednocena s Bohem tímto sjednocením srdce a souhlasnosti vůle, nežli chtějíc vůli Boží milovanou, čili milujíc vůli svého Boha až ku přání, by jí všechno bylo odňato, líbí-li se tak Bohu. Mohlo by se říci, že tak věrně nechati Boha jednati při všech těchto

příležitostech vyžaduje ovšem silné lásky a veliké dobré vůle, a že tím se nedokazuje přímo tato snadnost modlitby srdce, když se řekne, že k náležitému jí konání postačí nechati Boha pracovati a souhlasiti s každým zničením, které v nás vykoná. Přesto však je tato modlitba nesporně snadná v tom smyslu, že ji může konati každý, protože každý může *souhlasiti* s tím, co Bůh v nás činí; snadná v tom smyslu, že v každém čase a při sebeslabších předpokladech lze ji vždy konati, protože v každém čase a v jakékoli vnitřní vyprahlosti, není-li člověk schopen jednati a pracovati, vždy může nechati Boha jednati; snadná konečně v tom smyslu, že, kdežto v ostatních způsobech modlitby velmi často chceme, ale nemůžeme, v této modlitbě naopak vždycky můžeme, chceme-li, protože v ní ke sjednocení s Bohem zcela úzkým sjednocením vůle a ke konání velmi dokonalé modlitby srdce není třeba, leč chtíti vše, co Bůh tu chce, a ponechati na něm vše, co chce."

„Ale řekne se, že k modlitbě srdce je třeba více, než chtíti vůli Boží jako božskou, velebnou, nekonečně moudrou a spravedlivou; že pravidelně je třeba chtíti ji jako ničící, chtíti ji v pohrdání, pokořování, protivenství, temnotách a duchovní opuštěnosti, že je třeba tuto vůli chtíti až do zničení všeho, co je citově útěšného ve službě Boží a zbožnosti . . . To je nejvážnější námitka proti této snadnosti modlitby srdce . . . Vše, co se děje, děje se netoliko řízením Božím, nýbrž Bůh, dobrota sama, nemůže leč vše říditi k našemu prospěchu, a to samo dostačí, aby vůle Boží vždycky nám byla milou a snadnou, byť nás uváděla do sebetěžších, vnitřních stavů . . . Rce-

me tedy, že nic není tak milé, snadné, vždy příhodné jako modlitba srdce, protože k ní není třeba leč *chtíti* milovati Boha a jeho vůli a udržovati se s obojím ve sjednocení." (Modl. srdce 6.)

269. Má vždy spolehlivý základ modlitba citů prostřed roztržitosti ducha?

Odp. Naše vysvětlení modlitby citů naprosto ničeho nemění na zásadách vysvětlených na začátku této kapitoly (253—255). Jest úkonem vůle opřeným o úkon rozumu (256); není nečinností ani nesouvisí s modlitbou nepravých mystiků (Theol. myst. 161. 162), nýbrž naopak, jak velmi dobře při různých příležitostech zdůrazňuje P. Piny, je to *výslovná vůle, vroucí chtění* (264—267), jsou to vnitřní *úkony* vůle (268). Tyto úkony nejsou vždy zvláště rozmanité, nýbrž často se opakují; dosti často a hlavně ve zkouškách vnitřního života jsou to úkony oddanosti Božímu zalíbení. Správně pochopeny jsou tyto úkony naprosto dobré, a jak hned uvidíme, velmi svaté a velmi posvěcující (270). Ostatně tento způsob konati modlitbu skrze vroucí sjednocení naší vůle s Bohem a jeho božskou vůlí není leč věrným ohlasem modlitby našeho Pána v zahradě gethsemanské.

Massoulié praví: „Pán Ježíš v zahradě olivetské nám dal příklad na své modlitbě, jež byla tak horoucí, že se potil krví. Evangelium nás učí, že mluvil pouze tato slova: „Otče můj, je-li možno, ať tento kalich odejde ode mne; ale staň se vůle tvá a ne má" . . . (Mat. 26, 39.) Je pozoruhodno, že přerušiv svou modlitbu, aby vzbudil své učedníky a vyzval je ke společné modlitbě, vrátil se *opakuje tutéž řeč.* Ježíš Kristus, věčná Moudrost,

mohl snadno nalézti jiná slova pro pokračování ve své modlitbě, ale chtěl nás poučiti, že modlitba může býti velmi dokonalou bez četných úkonů, myšlenek a slov. Modlitba je velmi užitečná a velmi svatá, i když za celou tu dobu se vykoná jen tento jediný úkon shody s vůlí Boží těmi málo slovy, řečenými ve vroucnosti vůle." (O pravé modl. 3, 9.)

270. V čem záleží vznešenost modlitby citů?

Odp. Dosti často je modlitba citů spojena s nejvyššími stupni nazírání a v tom smyslu lze říci, že vede duši k nejužšímu sjednocení s Bohem a na vrchol dokonalosti. Avšak i v mezích obyčejných cest vnitřního života tato modlitba již sama o sobě a na jim přiměřeném stupni je velmi dokonalá, velmi oslavuje Boha a velmi posvěcuje duše.

P. Piny píše: „Jest jisto, že modlitbu srdce nejlépe posoudíme podle jejího většího nebo menšího vztahu ke slávě Boží a našemu posvěcení.

Neznám modlitby, kterou by Bůh byl oslaven více nežli touto modlitbou srdce, konanou jedním ze tří naznačených způsobů. Neboť ve které modlitbě je Bůh trvaleji milován? Zde po celou dobu modlitby trvá odhodlání vůle býti tu a býti tu jen na milování Boha, těšení se jím, co jest a že on vždy a nezměnitelně bude, co jest. Při které modlitbě je Bůh milován láskou čistší? Tato modlitba se děje sjednocením s Bohem skrze naprostou oddanost jeho vůli, a zůstáváním po celou dobu modlitby v této oddanosti velebné vůli ve všem, co se jí zalíbí s námi dělati, snahou nechati Boha jednati a jedině souhlasiti s každým

jeho záměrem, v každém stavu, v němž nás držeti se mu zalíbí... Kde je konečně láska upřímnější a opravdovější? Máme kříže, utrpení a zůstáváme před Bohem jako oběti usmrcované, milujíce je dobrovolným přijímáním jeho božské a křižující vůle... Usuzujeme-li tedy podle velikosti slávy Boží z našich modliteb pro hloubku, čistotu a trvání lásky Bohu projevované, musíme říci, že modlitbou srdce je Bůh zvláště oslavován, protože v této modlitbě duše miluje Boha bez přestání čistou a nejvřelejší láskou až na kříž . . .

Avšak modlitba srdce též velmi nás posvěcuje a snad ze všech modliteb nejvíce prospívá dílu naší dokonalosti. Každá modlitba jest ovšem dobrá, svatá, posvěcující, povolal-li k ní Bůh. Samy o sobě však nesporně jsou nestejné ceny, jako nazírání je dokonalejší nežli prosté rozjímání, přivádějíc tak blízko k Bohu. V tom smyslu pravím, že modlitba srdce je z nejcennějších a nejvíce posvěcujících. Neboť jestliže podle jedné zásady duchovního života ona modlitba nás nejvíce posvěcuje, ve které nás Bůh chce, jsme oprávněni říci, že modlitba srdce je z nejvíce posvěcujících, protože máme vždy jistotu, že nás tam Bůh chce. Toho není ani při modlitbě rozjímáním ani při modlitbě klidu nebo nazírání . . . V jistých dobách nás chce Bůh v těchto modlitbách, ale nemůžeme v nich býti vždycky... Ale když se oddáváme modlitbě, rozhodně chce Bůh, aby po celou dobu modlitby srdce a vůle chtěly tu býti na milování Boha více nežli sebe, oddati se a zůstávati v oddanosti jeho božské vůli ve všem, co se mu zalíbí dělati s námi a v nás, přijmouti záměry nejbolestnější a nejmučivější, kdykoli se mu zalíbí dáti nám účast na svém kříži. A protože

toto je modlitba zvaná modlitbou srdce, musíme říci, že chce Bůh, abychom byli v této modlitbě spíše nežli v ostatních. Bůh to chce, protože chce naše posvěcení a že tato modlitba velmi posvěcuje duši.

Tato modlitba srdce dále je z nejvíce svatých a z nejvíce posvěcujících ve trojím smyslu slova svatý a posvěcující. Svatý Tomáš upozorňuje, že trojím způsobem lze něco nazývati svatým a posvěcujícím. Předně proto, že je nad věcmi pozemskými nebo nás nad ně povznáší, *svaté, totiž nezemské* . . . Snad žádná jiná modlitba tak vysoko nepovznáší srdce a vůli nade vše pozemské a lidské, protože zde se povznášíme i nad sebe samy, takže máme na zřeteli pouze Boha, jejž jediného milujeme, a tuto modlitbu konáme jen jako projev vůle milovati jej a klaněti se mu pro to, co on jest . . . Za druhé slovo svatý znamená cosi zakotveného, stálého, pevného v dobrém: Svaté, totiž pevné v dobrém . . . Žádná modlitba neupevňuje tak v dobrém jako modlitba srdce, při níž se duše oddává a zůstává oddanou vůli Boží po celý čas modlitby, chtějíc nebo nechtějíc býti jen to, co jemu se zalíbí, aby byla . . . Konečně slovo *svatý* podle (latinského) vzniku svého znamená *co je krví potřeno* (Sanctum quasi sanguine tinctum) . . . Modlitba srdce je i v tom smyslu zvláště svatá, že často se koná na kříži; duše zůstává sjednocena se svým Bohem, chtějíc jeho vůli až do přijímání jí pod božským lisem kříže. Modlitba srdce je tedy z nejvznešenějších, protože je svatá a posvěcuje ve všech smyslech slova svatý a posvěcující." (Modl. srdce 4.)

271. Které jsou hlavní chyby, jež by se mohly vlouditi do modlitby citů?

Odp. Udává se nejedna: nemírná horlivost, vyčerpávající tělo a zanedbávající pěstování ctností (Theol. myst. 207 — 216), přesvědčení o vlastní dokonalosti a domnělém vedení Ducha svatého ve všem, co se podniká (Theol. myst. 256), konečně určitá pohodlnost a zahálčivost, zastavující činnost mohutností duše (tamt. 230).

Modlitba srdce může někdy postoupiti k modlitbě klidu (**207**), ale jakákoli modlitba klidu vždy zůstává úkonem (Theol. myst. 161, 162). Massoulié praví: „Nosíme v sobě obraz nejsvětější Trojice. Tři mohutnosti duše značí tři božské osoby... proto musí býti v činnosti. Co činí, kdož předstírajíce modlitbu klidu zůstávají jako modly, bez poznávání, bez milování, bez jakéhokoli duchovního pohybu? Ničí nejkrásnější rysy tohoto Božího obrazu a nechávají mohutnosti prázdné, beze světla, bez lásky a bez činnosti, tudíž bez veškeré podobnosti s Bohem. Svatý Bernard praví: „Mějte se na pozoru, aby se klid nezvrátil v zahálku. Jaký užitek může duše míti z tohoto stavu, v němž její mohutnosti zůstávají mdlé a mrtvé? Opravdový život záleží v činnosti (sv. Tomáš I. 18, 1). Z tohoto nepravého klidu se radují ďáblové, baviče a rozptylujíce nás . . . Musí tedy vůle býti v činnosti, aniž by se osnovalo obsáhlé myšlení. Pak je modlitba jednodušší, utkvívajíc na jediném předmětu rozněcujícím vůli." (O pr. modl. 3, 6.)

§ 5.

Modlitba sebranosti a nazírání získané.

272. Výměr. 273. Dvojí období modlitby sebranosti. 274. Různé názvy modlitby sebranosti. 275. Výklad této modlitby podle sv. Terezie v *Hradu duše*. 276. Modlitba sebranosti podle *Cesty dokonalosti*. 277. Poměr modlitby sebranosti k modlitbě klidu. 278. Modlitba sebranosti podle sv. Jana od Kříže. 279. Modlitba sebranosti podle sv. Františka Salesského. 280. Modlitba sebranosti podle Bossueta. 281. Úkony modlitby sebranosti. 282. Modlitba sebranosti nevydává duchovní zahálce 283. Účinky modlitby sebranosti. 284. Práce začátečníků. 285. Příprava na tuto modlitbu podle sv. Terezie. 286. Postup podle *Hradu duše*. 287.—290. Různé způsoby přípravy. 291. Vhodnost těchto způsobů.

272. *Co jest modlitba sebranosti?*

Odp. Modlitba sebranosti jest vyšší způsob modlitby citů, mnohem dokonalejší nežli předešlý.

Duše se postaví do přítomnosti Boží a ponoří se do předmětu rozjímání. Ve stručné a krátké úvaze nabyvši patření na zvolenou pravdu, duše pocítí přítomnost a držení Boha pocitem slabým a přechodným, ale velmi sladkým. S velmi vroucími city spojená a jimi podporovaná pozornost se upírá na jeho *Svrchovanost*, vůle v pokoji a klidu se oddává velmi krátkým a obsažným vzněty lásky.

Toto cítění Boží přítomnosti není dílem obrazotvornosti ani rozumu, jest odměnou, kterou štědrý Pán dává duši vřelými prosbami a sebranou modlitbou vznícené láskou k Bohu. Nezáleží tedy *výlučně* na duši, aby měla tuto vroucí pozornost. Nemůže více zcela libovolně přerušiti

svou modlitbu. Není sice žádná její mohutnost svázána, není pohlcena Bohem, ale její pozornost je dostatečně upoutána, aby nepomyslila na přerušení modlitby; přece však se to může státi, kdykoli se objeví roztržitost, což bývá snadno a často. (Viz 207, 4.)

273. *Rozeznáváme právem dvojí období v modlitbě sebranosti?*

Odp. Mám za nutné rozeznávati první období *činnosti*, směřující k druhému, v němž se duše stává stále více *trpnou*.

V prvním období se často dostává duši slabě a přechodně některých milostí, náležících k nazírání *vlitému*, k němuž jaksi prahem je *trpné* období, přivádějící k plnému životu mystickému. Přece však nesmíme mezi obojím obdobím stanoviti neproniknutelnou přehradu, ačkoli by mohla býti považována za dva různé druhy modlitby, neboť druhé je pozvolný a normální vývin prvního. Může i chyběti období nazíravé, nejsouc nutným důsledkem období *činného*. Je hlavně darem velkomyslnosti Boha, jenž bere ohled na svaté tužby duše a její vytrvalé prosby a rozjímání.

Toto dvojí hledisko staví modlitbu sebranosti doprostřed mezi nižší a nejvyšší stupně modlitby; označuje stav přechodu duše ze života asketického k mystickému životu na prahu vlitého nazírání.[1]

Podle P. Arintero by tato modlitba svým druhým obdobím byla jako první stupeň nadpřiroze-

[1] „Dlouho hledanou a konečně nalezenou pravdu duše dychtivě uchopí, žasne plesajíc a velmi dlouho na ni patří. To rozjímání přechází v nazírání," Hugo de Sto Victore; De contempl.

ného nazírání, dílo daru moudrosti, ale zároveň by patřila k rozjímání; byla by tedy částečně získaná a částečně vlitá a dobře by se hodila do doby přechodu. Mohla by také býti považována za „nižší nazírání, jímž by Bůh korunoval úsilí rozjímání a důvěrné sblížení duše s ním." (Cuest. mist. 2, 7.)

Tyto dvě vlastnosti Tanquerey rozlišuje při modlitbě jednoduchosti, jež podle mého názoru jest jen obměnou modlitby sebranosti. Praví: „Modlitba jednoduchosti ve svých začátcích je slabá a občasná, vytryskující z modlitby citů . . . Avšak . . . duše patřící a milující sama si zjedná stav učelivosti, který ji učiní „snadno pohyblivou Duchem svatým," jak praví svatý Tomáš, tak, že Boží dobrota se jí ujme, aby v ní způsobila hlubší sebranost, jednodušší pohled na některou ze svých božských dokonalostí, hlubší lásku a pak je to vlitá modlitba prostoty, jak ji líčí Bossuet . . . Tak jest uskutečněna souvislost mezi modlitbou citů zjednodušenou, které lze nabýti duchem víry, a klidem, modlitbou to vlitou, která nastává za spolupráce duše skrze dary Ducha svatého. Mezi oběma je podstatný rozdíl, jedna je získaná, druhá vlitá, ale pojítkem, mostem jest jim modlitba jednoduchosti, začínající jednoduchým pohledem víry a končí se uchopením od Ducha svatého, až se Bohu zalíbí.

Modlitba sebranosti je zvláště důležitá, ne že by byla *řádným nazíráním*, které by zbožná duše měla považovati za cíl svého duchovního snažení, kdežto je pouhou předehrou vlitého nazírání — nýbrž proto, že je známkou přímého povolání, jímž Bůh vyzývá duši, aby vystoupila výše. Je pak nesmírně důležito pro nadpřirozený pokrok

duše, aby věrně následovala toto Boží volání." (Sv. P. R. Gérest O. P. Mémorial de la Vie spirituelle, 297 — 299.)

274. *Jak bývá ještě nazývána modlitba sebranosti?*

Odp. Naziráním řádným, činným nebo *získaným* ji nazývá P. Tomáš od Ježíše, karmelita 17. stol., jenž se považuje za původce tohoto názvu; rovněž benediktin P. Backer (1630), Vallgornera O. P. (1640); *činnou sebranosti* ji jmenuje P. Meynard v prvním vydání tohoto díla; *jednoduchým uzavřením v Bohu* je sv. Františku Salesskému; jako *modlitbu jednoduchosti* ji označuje Bossuet, atd.

Jména: *činné* nebo *získané nazíráni, činná sebranost,* označují sice samovolnou přípravu duše na tuto modlitbu, ale ponechávají domněnku, že po celou modlitbu činnost duše zůstává stále stejná, že se přidruží k období nazírání a s ní splyne. To však není přesné. *Činnost* záleží v tom, že se duše postaví do přítomnosti Boží, oživí svou lásku, aby pociťovala jeho svatou přítomnost v hlubině své bytosti, ale umenšuje se úměrně se vzrůstem této vroucí pozornosti, ve skutečnosti ustává nebo aspoň přestává býti vědomou, jakmile vlivem Ducha svatého se nazírání stane silným; tu se duše stává trpnou. Může se i státi, že přes všechny příznivé předpoklady v duši Bůh neuzná za vhodné vyhověti jejím tužbám, a pak není období nazíravého. Modlitba v tom případě není méně modlitbou sebranosti, nemůže se však nazývati vlastní modlitbou nazírání, nýbrž pouze sebranosti *činné,* ačkoli když se tato modlitba

úplně rozvine, není tím vyjádřena celá její povaha.

Ostatní jména: *jednoduché uzavření v Bohu, modlitba jednoduchosti,* příliš málo přihlížejí ku pracnému předchozímu období přípravy a rozjímání, jež existují, byť byly sebekratší. Vyznačují pouze pojem vlitého nazírání a my jsme ukázali, že nemusí nastati, ačkoli se modlí metodou modlitby sebranosti.

Proto dávám přednost názvu *modlitba sebranosti,* bez bližšího určení. Zdá se mi přesnější, neboť obsáhne obojí období tohoto způsobu modlitby, ponechávaje možnost zdůrazniti začátky nebo vyspělost. Je vždycky správný. Také sv. Terezie ho užívá v *Cestě dokonalosti,* kap. 27. a 29., i ve *Hradu duše,* 3. a 4. příb.

P. Poulain za tutéž modlitbu považuje *modlitbu jednoduchosti, činnou sebranost* a *získané nazírání* (Des Grâces d'oraison, II, 8 a IV. 6, 5).

Tanquerey modlitbu jednoduchosti v jejím dvojím období ztotožňuje se získaným nazíráním (Revue de la Vie spir. pros. 1920).

Dom Vital Lehodey rovněž slučuje získané nazírání s modlitbou jednoduchosti: „Je to nazírání, k němuž duše se může vyšinouti vlastní prací s obyčejnými milostmi modlitby." (Les Voies de ľoraison mentale, 205.)

Farges je téhož názoru. Cituje sv. Tomáše z opusc. 65, jehož pravost je pochybná: „Na nižších stupních modlitby duše miluje a jest milována, hledá a jest hledána, volá a jest volána; ale na tomto stupni podivuhodným a nevýslovným způsobem unáší a jest unášena, uchopí a jest uchopena, svírá a je silně sevřena, svazkem lásky se poutá k Bohu, sama s ním samým." Z toho usuzuje: „Nelze

důrazněji vyjádřiti základní rozdíl mezi nazíráním *činným* čili *získaným* a nazíráním *trpným* čili *vlitým*, mezi oním, jehož dosáhneme s pomocí obyčejné milosti vlastním úsilím v *modlitbě jednoduchosti* a tím, jež v nás a bez nás mimořádnou a mystickou milostí působí Všemohoucí." V poznámce připomíná, že „Benedikt XIV. uznává toto rozlišování nazírání získaného a vlitého a má je za obecný názor theologů." (Les phénoménes mystiques, 77 — 78.)

P. Arintero neschvaluje název *získané nazírání*, ale uznává, že existuje stav duše a stupeň modlitby, jenž dokonale odpovídá obsahu toho názvu *maje něco získaného a něco vlitého.* (Cuest. mist. 288 — 291.) Vidí v tom modlitbu přechodu. Jmenoval by ji spíše nazíráním nadpřirozeným počátečním nebo nedokonalým.

P. Lamballe rovněž odmítá nazírání získané. Přece však připouští modlitby neúplně trpné, k nimž právem počítá *modlitbu sebranosti*, mající obojí ráz modlitby označené názvem *nazírání získaného.* Citáty ze svaté Terezie dotvrzuje svou nauku, snaže se dokázati, že svatá Terezie výslovně vylučuje každou modlitbu střední. Nikoli však přesvědčivě. Spisovatelé nestejně vyjadřují původní tekst. Ve svém *Životě* sv. Terezie mluví o modlitbě citů a pak píše: „Tímto způsobem modlitby musí každý začínati, pokračovati a *končiti* až se Pánu zalíbí *pozdvihnouti do stavů nadpřirozených* (kap. 13). Avšak španělský tekst (vydání Fuente) nepraví pouze *do stavů nadpřirozených*, nýbrž *k jiným věcem nadpřirozeným (à otras cosas* sobrenaturales*). Tyto věci* nadpřirozené nemusí býti *stavy* nadpřirozenými, a právě mezi nimi je tato modlitba sebranosti, vznikajíc v roz-

jímání citů a rozvíjí se v nadpřirozeno nazírání.

Konečně Saudreau vůbec nepřipouští nazírání získaného. Domnívá se, že svatá Terezie a svatý Jan od Kříže je zavrhli. Přece však o názoru Dom Vitala Lehodey píše: „Tento názor *se velmi liší od názoru většiny přívrženců získaného nazírání* a zasluhuje pozornosti (La vie spirituelle, březen 1921, str. 467).

Ve skutečnosti tedy je spor spíše *o slova* než o nauku. Zdá se, že ve skutečnosti všichni mystičtí spisovatelé uznávají modlitbu, která je z části rozjímáním a zároveň z části nazíráním. Nezáleží na jméně získané nazírání nebo modlitba jednoduchosti nebo nazírání neúplně vlité. Já dávám přednost výrazům svaté Terezie a onu modlitbu nazývám *modlitbou sebranosti* (Srv. Garrigou-Lagrange, Perfection chrétienne et contemplation, str. 279—283).

275. *Co můžeme o modlitbě sebranosti říci podle výkladu svaté Terezie ve Hradu duše?*

Odp. 1. Sebranost *činná*, o níž mluví svatá Terezie při třetím Příbytku a jehož se ještě lehce dotýká při čtvrtém, pojednávajíc podrobně o sebranosti *trpné*, jeví se jako výsledek *rozjímání* konaného prací rozumu.

2. Avšak z této práce rozumu také pocházejí duchovní dary, jež svatá Terezie nazývá *„uspokojeními“*.

3. *Uspokojení* tedy jsou vlastní modlitbě *sebranosti činné*, jako *okoušení*, jež světice staví proti *„uspokojením“*, jsou vlastní modlitbě sebranosti *trpné* a *modlitbě klidu*.

4. Ale mluvíc o *uspokojeních*, prohlašuje světice jednak, že tato uspokojení se jeví jako získaná naším rozjímáním, prosbami, dobrými skutky, takže by se řeklo, že pocházejí z naší přirozenosti a že jsme je získali svou prací; jednak praví, že, jsou-li zaplacením spravedlivého dlužníka, jsou také odměnou milosrdného Otce, jenž nám dává mnohem více, nežli jsme zasloužili. A na konec praví, že tato uspokojení povstávají v naší přirozenosti a rozvinutí dosahují v Bohu.

Když pak světice mluví o *okoušeních* při modlitbě klidu, praví naopak, že tu nic nezmohou ani naše rozjímání ani naše úsilí ani naše slzy, že Bůh je dává, komu chce a kdy chce, často i když se toho duše nejméně nadála. Podle ní tato okoušení vycházejí od Boha a uskutečňují se v naší duši.

5. Tedy modlitba sebranosti vyznačující se duchovními *uspokojeními* je *činná* pro svůj původ, zdá se, že její výsledky jsou získané duchovní prací duše. Ale ve svém rozvoji se stává *trpnou*, duše pak je zahrnuta dary Božími, jež jsou jí dány vzhledem k jejímu úsilí, ač jsou nadpřirozené a vlité, když ji chce Bůh povzbuditi k vytrvalosti a nastoupiti vyšší cesty nazírání.

6. Tato modlitba sebranosti je tedy modlitbou přechodnou od nižších stupňů modlitby na vyšší stupně nazírání. Má něco z obou těchto mezí, spočátku jest úsilím rozjímání skrze úvahy rozumu, pak je spočinutím duše v nazírání a Bohem daných radostech.

7. Proto svatá Terezie když několikrát opakovala, že *uspokojení* vlastní modlitbě sebranosti jsou ovocem našeho úsilí, začínajíc popisovati

okoušení, jež se často vyskytnou v této modlitbě, líčí je jako nadpřirozené dary, obsahující podstatné složky opravdového nazírání *vlitého* a závislé jedině na Boží libovůli. Tím naznačuje, že zbožná duše, ač se připravila na toto rozjímání, nemá jistoty, že dospěje k jeho plnému rozvoji v nazírání, po němž touží.

Tato jsou duchovní *okoušení* v modlitbě sebranosti trpné:

a) Hluboké nadpřirozené pociťování přítomnosti a držení Boha.

„Když dá Bůh tuto milost, jest jí duše zvláště vedena ke hledání Boha v sobě . . . Nemyslete však, že dosáhnete této sebranosti prací rozumu usilovně myslíce na Boha v sobě, ani prací obrazotvornosti, představujíce si Boha v sobě. Je to velmi dobré, je to opravdu vynikající způsob rozjímání. Ale nekoná se způsobem každému přístupným, ovšem s dobře pochopenou pomocí Boží. To, o čem mluvím, jest jiná věc. Někdy ještě než začala mysleti na Boha, pocítí duše pouze velmi výrazně jemný dojem sebranosti. Zkušení mi rozumí . . . Nezávisí to od naší vůle, pro ni není místa, když Bůh chce nám dáti tuto milost" (4 příb., hl. 3).

b) Vnitřní nadpřirozené osvícení.

„Když jeho Svrchovanost chce, aby rozum ustal v práci, zaměstná jej jiným způsobem, totiž *seslánim světla* tak přesahujícího světlo, kterého by mohl nabýti svým úsilím, že zůstává zcela zabrán. Pak nevěda jak, sezná, že jest mnohem více osvícen, než by byl i po největším úsilí zastaviti svou činnost."

c) Vrouci vzněty v klidu mohutnosti.

„Naznačené chování mám za nejvhodnější pro

duši, kterou Bůh uvedl do tohoto příbytku. Ať bez násilí a hluku se snaží zabrániti přemítání rozumu, ale ať se nepokouší zastaviti jej nebo obrazotvornost, neboť je dobře uvažovati, že jsme v přítomnosti Boží, a mysliti na to, co on jest. Zabere-li rozum to, co se v něm děje, velmi dobře; ale nesnažte se pochopiti, čeho se vám dostalo, protože tento dar je pro vůli. Ponechte jej tedy jeho mohutnosti, nesměšujte jej se svou prací, snažíce se napovídati mu nějaká slova lásky. Ostatně v tomto stavu se často stane, že mimoděk se na nic nemyslí, ale pouze na krátko."

276. *Jak mluví svatá Terezie o modlitbě sebranosti v Cestě dokonalosti?*

Odp. Nauku *Hradu duše* podává světice ovšem jinými slovy v *Cestě dokonalosti*, ale vždy naznačuje tento dvojí ráz modlitby sebranosti.

Mluvíc o začátcích této sebranosti, praví: „Musíte věděti, *že není nadpřirozenou*, nýbrž záleží od naší vůle a je nám možna s obyčejnou pomocí Boží, nutnou k jakémukoliv úkonu, byť to byla jen dobrá myšlenka. Neboť tu nejde o zmlknutí mohutností, nýbrž o pouhé stažení těchto mohutností na dno duše" (Kap. 29).

Když však mluví o druhém období, praví: „Nazývá se modlitbou sebranosti proto, že duše sbírá své mohutnosti a vstupuje do sebe s Bohem. *Tam ji božský Mistr vyučuje a tímto prostředkem vlastněji než kterýmkoli jiným ji dává modlitbu klidu* . . . Jakmile se oddáte modlitbě, seznáte hned, že vaše smysly se tiší, jako když se včelky vrátí do úlu, aby dělaly med. To se stane *bez vašeho úsilí a pečování*, Bůh tu *odměňuje* násilí

vaší duše, které si po nějakou dobu činila, a dává jí takovou moc nad smysly, že, jakmile se chce sebrati, poslechnou a utiší se s ní, což je dostatečným znamením tohoto daru. Stane se, že opět se rozptýlí, ale již to je mnoho, že se podrobily *jednou*" (Kap. 27).

Je tedy všude stejná nauka. Modlitba sebranosti je *činnou* ve svém prvním období, její výsledky se jeví jako ovoce jejího úsilí; pak ve druhém období se stává *trpnou*, duše tak je podrobena vlivu Božímu, že sama se o nic nestará. Je to stále týž pojem modlitby přechodu z pouhého rozjímání na první stupeň vlitého nazírání, totiž k modlitbě sebranosti trpné, jež často předchází modlitbě klidu.

277. *Jakého přirovnání užívá svatá Terezie o poměru modlitby činné sebranosti k modlitbě klidu?*

Odp. Světice píše: „Představte si dvě kašny, jejichž nádrže se plní vodou . . . Pravím tedy, že tyto dvě nádrže se plní různým způsobem; jedna dostává vodu z daleka vodovodem a naším čerpáním, druhá je právě na místě, kde tryská pramen, a naplní se samočinně . . . A nyní, abych ukázala rozdíl mezi uspokojeními (modlitby sebranosti činné) a *okoušeními* (modlitby klidu), řekla bych, že *uspokojení* se podobají vodě čerpané po vodovodu. Neboť jich dosáhneme svými myšlenkami, námahou rozumu úvahami o tvorech . . . *Okoušení* však podobají se vodě tryskající přímo z pramene. Bůh je pramen, a když se mu zalíbí dáti nám nadpřirozený dar, za nevýslovného pokoje, klidu a blaha způsobí v hloubce naší duše tato okoušení.

Avšak *uspokojení*, o nichž mluví svatá Terezie, patří do modlitby sebranosti činné, neboť ve 3. kap. praví: „Není tu již rozjímání ani činnost rozumu." To jsou ona *uspokojení*, jež dává do třetího příbytku: „Zde neustává Pán spravedlivě odměňovati . . . dávaje nám *uspokojení* . . . ale nemyslím že mnoho, nýbrž jen někdy" (3. příb., kap. 2).

Božská *okoušení* zase patří do modlitby klidu: „Zcela jiné je to, co nazývám *okoušením* a co patří do modlitby klidu" (4. příb., kap. 2). Podstatný rozdíl mezi nimi záleží v tom, že uspokojení pramení z naší práce, jež nás vyzdvihuje až k Bohu, kdežto okoušení vycházejí od Boha, aby se v nás staly skutečností. (4. příb., kap. 1).

278. *Naznačuje sv. Jan od Kříže modlitbu, která se rovná modlitbě sebranosti?*

Odp. Ve *Vzestupu na Karmel* píše sv. Jan od Kříže, že „tato láska (nazíravá) nejčastěji vyvěrá z úkonů opakovaných prací rozjímání o určitých jednotlivostech; a tak časem se vytvoří zběhlost a podstata povšechného vroucího poznávání, které není více vymezené a o jednotlivostech, jako bylo dříve. V tomto novém stavu duše oddávajíc se modlitbě podobá se člověku, který má pohotově vodu a pije pohodlně bez námahy, aniž by ji musel ssáti jako dříve rourkami vybavování obrazů a pojmů. Jakmile se octne v přítomnosti Boží, sezná, že již má pokojný a tichý úkon vroucího poznávání a svou žízeň hasí moudrostí, láskou a blahem."

Poněkud dále se vyjadřuje tak: „Zběhlost v tomto jednoduchém a láskou prodchnutém

poznávání není s počátku dosti dokonalá, aby uschopňovala duši podle libosti si zjednati úkon nazírání a její neschopnost užíti rozjímání není již tak naprostá, aby její duch v něm někdy nenalezl novou potravu. Mimo to, jestliže se v období pokroku pozná . . . *že duše nejsou pohlceny v sebranosti, musí se vrátiti k modlitbě přemítavé, dokud nenabudou poněkud dokonalé zběhlosti v naziráni. Je tomu tak, když v rozjímání se cítí tak uchváceny touto blaživou a pokojnou pozorností, při neschopnosti práce rozumu a bez touhy po ni.* Tak že často se duše octne pod vlivem rozohňující a pokojné pomoci *bez užití svých mohutností a jindy zase jich musí klidně a s mírou užíti, aby dosáhla naziráni.*

Nežli však dosáhnou stupně dokonalých, bude jim tu klidně a s mírou si pomáhati uvažováním, tu se zase oddati vroucímu spočinuti naziráni bez spolupráce mohutností. Správně se praví, že, když ustane činnost mohutností, rozlévá se trpně v duši světlo a blaho lásky a ona má jedině toho dbáti, aby se držela v pozornosti na Boha, nechtějíc cítiti nebo viděti cokoliv. Veškerá její činnost se omezuje na oddanost vedení svého svatého vůdce." (Překlad pařížs. Karmelitů, 2, kap. 15.)

Toto užívání rozumu nebo neschopnost užívati rozumových schopností je velmi příznačné pro modlitbu sebranosti a nedokonalé nazírání. To naznačuje svatý Jan od Kříže těmito slovy: „Cítí potřebu užívati přemítání, až *dosáhnou* zběhlosti, což jsme nazvali jaksi dokonalým."

279. Jak mluví svatý František Salesský o této modlitbě?

Odp. Svatý František Salesský takto rozlišuje modlitbu sebranosti činné a trpné: první se děje na rozkaz lásky, druhá skrze lásku samu. Podle tohoto svatého učitele sebranost činná jest „sebranost, kterou chtějící se modliti a postavení v přítomnosti Boží vejdou do sebe a takřka svou duši stáhnou do svého srdce, aby rozmlouvali s Bohem. Neboť tato sebranost se děje na rozkaz lásky, jež vybízejíc nás k lásce, káže nám užíti tohoto prostředku, bychom je vykonali dobře; vykonáváme tedy sami toto stažení ducha" (O lásce k Bohu, 6, 7). Je tedy modlitba sebranosti činné a tato sebranost je poslední útvar modlitby získané. (Srv. Th. a Walgornera, Theol. myst. D. Th. q. 4, disp. 2, a. 15, Nr. 1).

280. Shoduje se rovněž s modlitbou sebranosti modlitba, kterou Bossuet označuje jménem modlitby prosté přítomnosti Boží nebo jednoduchosti?

Odp. Přečteme-li jen jeho spisek napsaný pro klášter Navštívení v Meaux, přesvědčíme se, že je tomu tak. Z jeho patnácti článků vypíši tři první: — „I. Musíme si navyknouti živiti ducha jednoduchým a vroucím pohledem na Boha a na Ježíše Krista. K tomu je třeba nenásilně odložiti rozumování a přemítání a množství citů, aby duch byl držen v jednoduchosti, uctivosti a pozornosti, aby tak byl stále více přibližován k Bohu, svému jedinému a nejvyššímu dobru, své první příčině a svému poslednímu cíli. — II. Dokonalost tohoto života záleží ve sjednocení s naším nejvyšším

Dobrem; a čím větší jest jednoduchost, tím je také sjednocení dokonalejší. Proto chtějící býti dokonalými milost v duši nutká, by se zjednodušovali a tím nakonec se stali schopnými dosáhnouti *jediného* potřebného, totiž věčného sjednocení . . . — Rozjímání je velmi dobré ve svůj čas a velmi užitečné na začátku duchovního života; ale nesmí při něm zůstati, protože duše za svou věrnost v mrtvení a sebranosti obyčejně obdrží čistší a důvěrnější modlitbu, kterou bychom mohli nazvati modlitbou jednoduchosti, záležící v jednoduchém pohledu, patření nebo *v pozornosti o sobě vroucí* na cokoli božského, buď na samého Boha, nebo na některou jeho dokonalost, nebo na Ježíše Krista, na některé jeho tajemství nebo na jiné křesťanské pravdy. Odloživši tedy práci rozumovou, je duše v tichém nazírání, jež ji udržuje pokojnou, pozornou a přístupnou práci a dojmům božským, působeným od Ducha svatého. Vykonává málo a dostává mnoho; její práce je snadná a přece plodná. Když se tak více přiblížila ku pramenu všeho světla, veškeré milosti a veškeré ctnosti, čerpá z něho i nadále" (Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi et de simple présence de Dieu).

281. Obsahuje činné období modlitby sebranosti mnoho úkonů?

Odp. Massoulié praví: „Je zřejmo, že při této modlitbě není mnoho úkonů, zvláště po častém rozjímání o téže věci. Neboť pak všechny tyto dříve sebrané pojmy se naráz duchu představí velmi jednoduchým způsobem. Rovněž jest jisto,

že vůle tu má velmi málo úkonů, protože jediný úkon bázně a lásky ji zabaví, zcela vyplní a nepřipustí další. Totéž se děje při prudkém utrpení. Malé bolesti dovolují naříkati, ale veliké zbavují řeči a někdy berou užívání mohutností . . . (S. Tomáš I-II. 37, 2). Podobně při nenastálé radosti, při neobyčejném štěstí nebo v přítomnosti vynikající osoby. Milost neničí přirozenosti, nýbrž ji zdokonaluje a tak náš rozum vychází vstříc víře a náš sklon milovati vychází vstříc lásce . . . (S. Tomáš, I. 1, 8 ad 2). Bůh užívá přirozenosti, ale zvětšuje její sílu v radosti i v žalu a předurčení vyvolených je částí všeobecné prozřetelnosti (S. Tomáš, I. 23, 1). Když tedy se člověk obírá v modlitbě nadpřirozenými pravdami, jež mohou tak naň působiti jako mimořádné předměty řádu přirozeného, je stejně zaujat a uchvácen radostí, uctou nebo bázní, podle okolností. Pak úkony rozumu a vůle jsou velmi jednoduché, ale velmi dokonalé a vyplňující jejich schopnost a následkem toho není možné množství úkonů" (O pr. modl. 3, 10).

282. Není zahálkou tato jednoduchost úkonů v činném období modlitby sebranosti?

Odp. Massoulié píše: „Nelze tvrditi, že by tu bylo spočinutí, které se zvrátí v zahálku . . . Dokonalost modlitby nesmí se vždy posuzovati podle počtu úkonů. Neboť když je vroucnost velmi veliká, udržuje duši ve velikém klidu a duše pak jej tak zachovává, že pracuje velmi málo. Mnohem častěji, nežli to činí, měly by se zbožné duše věnovati této jednoduché, vroucí a pokojné modlitbě. Unavují se při modlitbě čet-

nými úvahami, vyhledávají četné myšlenky, jsou zneklidněny, zda hledají a naleznou Boha a s ním se sjednotí, což má býti koncem modlitby. A přece by jej mohly nalézti *v sobě samých* a těšiti se z jeho přítomnosti. Často hledajíce jej venku, tím hledáním jej ztrácejí . . . Což nejsou naše duše chrámem Božím? Což nepřebývá Trojice v našich srdcích? Což se nám nedává Duch svatý? Což Ježíš, dávaje se nám, nedává nám v sobě Božství veškeré, abychom se z něho mohli těšiti? . . . Je tedy třeba vejíti do sebe, těšiti se z této božské přítomnosti v tichu a klidu" (O pr. modl. 3, 11).

Takové schválení modlitby činné sebranosti z péra Massoulié je nesporně velmi vážné.

283. Které jsou hlavní účinky modlitby sebranosti?

Odp. Massoulié praví: „Když si duše uvědomí nejenom čest Boží přítomnosti, nýbrž i štěstí míti Boha *v sobě samé*, pronikne ji ta myšlenka mocně a přivede ji do hluboké sebranosti. Patří na tohoto Boha lásky a velebnosti a na celou nejsvětější Trojici, jež ráčila *do ní* vstoupiti a přebývati tu jako ve svém chrámu. Patří na ni s největší radostí, plesá nad tímto vlastnictvím, a nalézá v tom nevýslovný poklid, vidouc, že se splnily všechny její tužby, jak jest jen možno na zemi; neboť po čem větším může duše toužiti, nežli míti Boha? K tomuto držení Boha se vždy přidruží trojí ovoce Ducha svatého, láska, radost a pokoj (Sv. Tomáš I-II. 70, 3). Odkud má přijíti radost, ne-li z držení dobra milovaného? Která radost se může vyrovnati radosti duše,

když největším v tomto smrtelném životě možným způsobem cítí, že má milovaného Boha lásky, jenž v ní a skrze ni sám sebe miluje, protože sám Bůh svou láskou vzbuzuje a rozněcuje její lásku? Co může znepokojiti duši šťastnou držením Boha a vše ostatní za nic považující? Podle svatého Tomáše je dvojí uklidnění: uklidnění již v touze samé a uklidnění po pohybu. Uklidnění se okouší, když všechny touhy směřují k držení jediného předmětu, když všechno se koná k vůli němu, když se po ničem jiném netouží; v tomto smyslu vůle spravedlivého v tomto životě utkvívá na Bohu a v něm spočívá. Druhé uklidnění, jímž se končí každý pohyb, je na konci života, je to pokoj blažených v nebi" (Sv. Tomáš, In 1, dist. 1, q. 4, 1 ad 5).

„Duše je tedy zcela zabrána myšlenkou, že přijala vzácného hosta a ač se někdy octne ve starostlivosti Marty, přece také někdy dosáhne odpočinutí Magdaleny; pak se udržuje ve velikém pokoji a v dokonalém klidu ducha a srdce, je pouze v radostných myšlenkách na svého Ženicha. Jindy duše jata nekonečnou velikostí Boha, před nímž se vidí menší než atom, octne se v úžasu nebo v bázni . . . uctivá bázeň někdy duši až srazí k nohám velikého Boha, na nějž nazírá . . . To všechno znají zkušení v modlitbě; pocítili více nebo méně z týchže radostí a uchvácení, podle světla, jehož se jim dostalo. Ať jen dbají věrnosti, neboť zde je věrnost důležitější nežli hluboké úvahy. Tyto dojmy jsou ovšem mocnější v modlitbě mimořádné, když přímo Bůh sám pracuje . . . přece však se něco podobného děje v modlitbě obyčejné a také duše s obyčejnou ctností bývají někdy jaty touto bázní a touto

úctou, třebaže ony dojmy nejsou tak prudké" [1] (O pr. modl. 3, 8).

284. Jak si maji počinati začátečnici v modlitbě sebranosti?

Odp. Duším začátečníků bývá často těžko zůstati v tichu a klidu při zdánlivé prázdnotě a jednoduchosti této modlitby. Jestliže právě milost k tomu vede, je dobře velmi jemně vzbuzovati některé úkony, vrátiti se k některé myšlence rozjímání a z ní vyvozovati city, naslouchati Pánu, ráčí-li mluviti, činiti úkony odevzdání sebe a dětinné oddanosti vůli Boží, pokorně vejíti do sebe, představovati si božského Spasitele v tajemstvích jeho života a smrti atd. Všechno to se musí díti bez namáhání a pokud možno bez zapomenutí na přítomnost Boha.

P. Honoratus od P. Marie dává v této věci výborné rady: „Kdo začíná nazírati, přijde často do velikých rozpaků. Nevědí, co by dělali, aby nezaháleli, ani jak by zaměstnali své mohutnosti, neboť jejich výrazné úkony jsou potlačeny a přestala jejich citelná a hrubší činnost. Sotva byla zastavena činnost těchto mohutností, aby mohla nastati vnitřní sebranost, je třeba světlem víry hleděti *na Boha přítomného.* Nemá se tu užívati uvažování, rozumování, vyhraněných úkonů, ani usilovně se nemá hledati okoušení, zbožnost, citelná útěcha pomocí rozjímání. Duše má toliko upříti vroucí pozornost na Boha a nečiniti jiných úkonů, než které on právě vnuká. Má tak hle-

[1] Podle základní myšlenky tohoto nového vydání místo *modlitby mimořádné* a *obyčejné* atd. by se mělo říci modlitba vlitá a obyčejná.

děti s láskou na Boha, jako člověk upírající zrak na předmět své něžné lásky. Má-li v té době o něco usilovati a se starati, má dbáti především, aby zachovala tento něžný pohled, aby co nejdéle v něm setrvala a držela se v klidu, jednoduchosti, v odloučenosti ode všech věcí, v čistotě a pokoji. Konečně musí tato duše uložiti přísné mlčení svým vnějším smyslům, svým vnitřním mohutnostem, svým duševním mohutnostem, zastaviti jejich výraznou práci a veškeru činnost, musí uložiti mlčení záloze úkonů, které se vynoří při vroucím pohledu a v nich obsažených a z nich plynoucích úkonů ctnosti, obávajíc se, aby nerušily naslouchání hlasu Boha, mluvícího skrytě v srdci za této vnitřní samoty. Duše musí tak dávati pozor na tento Boží hlas, že po dobu tohoto pohledu nesmí mysliti na sebe, na to, co dělá, na žádnou stvořenou věc, aby snad nepřerušila její působnosti. Musí dokonce dělati, jako by nepamatovala více na vroucí pohled, aby se zcela ponořila do naslouchání hlasu Božímu a byla úplně volná vyhovovati tomu, co od ní žádá. Pak jako čistý a nehybný vzduch snadno bývá proniknut slunečními paprsky, tak tato duše bez překážek a jemně bude vnímati světlo a zář Boží, jimiž se bude cítiti zcela proniknutu, dokud bude trvati tento vroucí pohled" (La tradition des Pères, sv. 2). [1]

Dom Le Masson stručně naznačuje bezmála tutéž cestu: „Duše, které jednoduché pomyšlení na Boha drží upoutané k němu a v jakémsi zastavení úkonů, takže toto pomyšlení je zcela

[1] P. Honoratus psal roku 1708, deset let před velkými spory s quietismem. Nauka tohoto oddaného žáka svaté Terezie se vždy dokonale shoduje se sv. Tomášem.

zaujme, ať v tomto stavu se poněkud vynasnaží učiniti jeden úkon nebo dva, z pohnutky pokory a nedůvěry v sebe, své nehodnosti, a pak ať jdou za hlasem Božím, což bude úkon nepřerušeného sjednocení. Ale pro větší jistotu je třeba čas od času utvořiti přesné tužby, jako na př.: *Ó Bože můj, tvou svatou lásku! O Bože můj, pokoru!* a podobné stručné vzněty; potom se vrhnou opět do onoho velikého oceánu, dále se do něho noříce" (Introduct. 2, 6).

285. Jak se lze připraviti k modlitbě sebranosti, podle nauky svaté Terezie?

Odp. Duše při této modlitbě soustředí všechny své mohutnosti a vstoupí do sebe ke svému Bohu.

Svatá Terezie dodává: „Jsouc v této hluboké soustředěnosti sama se svým nejsvětějším Spasitelem, může duše mysliti na jeho utrpení, jemu přítomnému se klaněti a obětovati jej jeho nebeskému Otci, ani dost málo neusilujíc jíti jej hledati na Kalvarii, do zahrady nebo ke sloupu. Kdo se dovedou takto uzavříti v tomto malém nebi své duše, v němž přebývá Tvůrce nebes i země, kdo si navykne nehleděti na nic ven a modliti se v ústraní, kde nic nemůže rozptylovati jejich vnější smysly, musí býti přesvědčeni, že jdou vzácnou cestou, a že záhy budou píti ze studnice života . . . Takový prostředek doporučuji k nabytí zběhlosti v této sebranosti. Představte si v sobě velkolepý palác, celý ze zlata a drahokamů, zkrátka důstojný pro velikého Vladaře, jenž v něm přebývá, a dbejte, abyste částečně působily tuto velikolepost, jakož je tomu skutečně. Ten palác je vaše duše; je-li čistá, mizí

před její krásou i nádhera nejstkvělejšího paláce. Ctnosti jsou diamanty, které tvoří její zevnějšek, a čím jsou ctnosti větší, tím více září tyto diamanty. Pak si představte, že Král králů je v tomto paláci, že ve své nekonečné dobrotě chce býti vaším Otcem, že sedí na svém drahocenném trůnu a že vaše srdce je tímto trůnem . . .

„Nic není podivuhodnějšího nad toto, že v tak malém příbytku naší duše se uzavírá ten, jenž svou velikostí by naplnil tisíc světů a ještě mnohem více. Protože jest neomezeným Pánem, přináší s sebou svobodu; protože nás miluje, ráčí se nám přizpůsobovati. Plný něžnosti a blahosklonnosti k duši, která nastoupí tuto svatou cestu, *nezjeví se ji hned na začátku,* aby jí nezmátl pohled na takovou velikost, jež se přichází sjednotiti s naší nicotou; *avšak ponenáhlu rozšiřuje tuto duši, zvětšuje ji a tak ji činí schopnou obsáhnouti dary a poklady, které do ni ukládá.* Pro tuto jeho moc zvětšiti po libosti palác naší duše, pravím, že přináší s sebou svobodu. Podstatné pro nás jest *obětovati mu celým srdcem tento palác, darovati mu jej bez výhrady a neodvolatelně a odstraniti odtud vše, co by mohlo urážeti jeho zrak, aby nic nepřekáželo práci jeho milosti a jeho lásky* . . . Nedá nám sebe úplně, dokud my se mu úplně neodevzdáme" (Cesta dokon. 29).

To je podle svaté Terezie jeden způsob přípravy na modlitbu sebranosti: naše duše je palácem, který je třeba připraviti a ozdobiti, nebo spíše, který je třeba nechati připraviti a ozdobiti božskou prací, neboť je to příbytek Krále králů.

286. *Kterou praktickou metodu modlitby sebranosti lze sestaviti z nauky svaté Terezie ve „Hradu duše“?*

Odp. Tato metoda obsahuje dvě období modlitby sebranosti a může se velmi dobře rozděliti podle klasického rozčlenění na přípravu, vlastní modlitbu, zakončení.

PRVNÍ OBDOBÍ OZNAČENÉ ČINNOSTÍ DUŠE

I. PŘÍPRAVA

1. Svaté touhy duše.

„Duše, které dosáhly třetích příbytků . . . vroucně touží . . . po svých chvílích sebranosti" (3. příb., hl. 1).

„Protože za nic na světě by se nechtěly dopustiti smrtelného hříchu, často ani vědomého všedního hříchu, protože také dobře využívají svého času a svých darů, netrpělivě čekají, kdy se jim otevře brána příbytku Krále, za jehož vasaly se právem mají" (Tamt.).

2. Duše vejde v přítomnost Boží a jako ubohý nuzák pokorně čeká na hlas Boží.

„Protože tato sebranost je přípravou na slyšení hlasu Božího, duše . . . se musí varovati rozumových úvah a udržovati se v pozornosti před Bohem a mysliti, že on v ní pracuje. Jestliže však Pán z této sebranosti nepřivede duši do duchovního opojení, nedovedu si mysliti, jak by bylo možno zastaviti práci rozumu, aniž by z toho byla větší škoda než užitek" (4. příb., hl. 3).

„Naší prací tedy má býti pouhé vztáhnutí rukou jako ubozí žebráci před velkým a bohatým vladařem, pak sklopení očí a pokorné čekání" (Tamt.).

3. Zdá-li se, že Bůh odpovídá příznivě, musí se ještě více sebrati v hlubokém mlčení svých schopností.

„Jestliže Bůh svým tajemným způsobem nám dá znáti, že nás slyší, zmlkněme. Vždyť on nás

drží u sebe. A snažme se zabrániti činnosti rozumu, můžeme-li" (Tamt.).

4. Jestliže naopak Bůh neodpoví na tyto svaté touhy, nemá duše usilovati na nic nemysliti, nýbrž má pokračovati v prosbách.

„Avšak přijdeme-li ku přesvědčení, že nás Bůh neposlouchá, ani na nás nehledí, nedopouštějme se chyby zůstávání v nečinnosti. Tato nečinnost ducha je velikou chybou, nastává ještě větší vyprahlost, obrazotvornost se více rozruší tímto úsilím na nic nemysliti. Chce Bůh, abychom v tomto stavu vysílali k němu své prosby a myslili na jeho přítomnost? Já nedovedu věřiti, že by lidské snažení nějak prospívalo v těchto věcech, kde asi Bůh stanovil meze naší slabosti a jež chtěl vyhraditi sobě. Je mnoho jiných věcí, které nám jaksi přenechal, jako kající skutky, dobré skutky a modlitbu, kde můžeme pracovati podle svých malých prostředků" (4. příb., hl. 3).

II. VLASTNÍ MODLITBA. SPOJENÁ ČINNOST BOHA A DUŠE

1. První jemné zasahování Boží, jehož si duše často ani neuvědomí. Bůh duchovními útěchami odměňuje duši za její úsilí.

„Spravedlivý a milosrdný Bůh, jenž vždycky dává více, nežli jsme si zasloužili, neopomene v tomto třetím příbytky odměňovati duši, dávaje jí *„duchovní útěchy"*, působící mnohem větší blaho než radosti a zábavy pozemského života. Myslím však, že jim nedává mnoho *„božských okoušení"*. Pouze někdy jim dá tuto milost, aby pohledem na blaho dalších příbytků se povzbu-

zovaly k vykonání všeho, čeho je třeba ke vstupu do nich" (3. příb., hl. 2).

2. Pracné a svědomité spolupůsobení duše několikrát odměněné nadpřirozenou milostí.

„Promluvme nyní o rozdílu mezi *uspokojeními a okoušeními.*

Domnívám se, že *uspokojení* jsou radost, kterou si sami působíme rozjímáním a modlitbou, radost přirozeně vycházející z našich základů, ovšem s pomocí milosti Boží; neboť bez ní jsme bezmocní . . . Tato *uspokojení* jsou ovocem ctností námi pěstovaných. Nabýváme ho jaksi svou prací a právem se radujeme, že jsme ji tak dobře vykonali . . . Vidíme, že *těchto uspokojení* . . . začátek je v nás a konec v Bohu.

„*Okoušení*" však vycházejí od Boha a projevují se v duši mnohem silněji než *uspokojení* v modlitbě (4. příb., 1) . . . Když se Bohu zalíbí dáti nám tyto nadpřirozené dary, s nimi způsobí v hlubinách duše nevýslovný pokoj, klid a blaho . . . celá bytost pociťuje blaho těchto božských *okoušení* . . . Duše vydává podivuhodnou vůni, jako by ve svých hlubinách měla oheň, spalující vybranými vonidly. Nevidí sice světla ohně ani jeho umístění, ale zář a vonný kouř ji zcela pronikají a často . . . i tělu se sdělují" (4. příb., 2).

DRUHÉ OBDOBÍ VYZNAČUJÍCÍ SE ZVLÁŠTNÍ ČINNOSTÍ BOŽÍ, PŘEDZVĚST VLITÉHO NAZÍRÁNÍ

III. ZAKONČENÍ MODLITBY

„Je to sebranost, kterou rovněž považuji za nadpřirozenou. Neboť nám k ní nedopomůže ani uzavření v tmavé místnosti ani zavřené oči. Není závislou na žádné vnější věci. Tak bez jakéhokoli našeho přispění povstává modlitba klidu" (4. příb., hl. 3).

1. Hluboký nadpřirozený pocit přítomnosti Boží.

„Velikou milost nám Bůh dává, když nám pomáhá hledati jej v našem nitru. Tam jej najdeme lépe a s větším užitkem, nežli ve tvorech" . . .

„Nedomnívejte se, že k tomu dospějete rozumem, utkvívajíce na myšlence, že Bůh je v nás; ani obrazotvorností, představujíce si Boha v nitru. Je to ovšem dobré, a je to výborný způsob rozjímání, protože skutečně Bůh v nás jest. Ale tento způsob sebranosti dovede každý s pomocí dobře pochopené milosti."

„Sebranost, o níž mluvím, jest jiná. Neboť leckdy, ještě než jsme začali obraceti ducha k Bohu, duševní mohutnosti se smysly jsou již v tomto vnitřním hradu. Nevíme jak tam vešly ani jak slyšely hlas božského Pastýře, protože žádný zvuk se nedotknul jejich sluchu; avšak duše ve své hloubce se cítí zcela sebranou se zvláštním blahem" (4. příb., hl. 3).

2. Nadpřirozená vnitřní osvícení.

„Když se zalíbí jeho božské Velebnosti, aby náš rozum ztichnul, zaujme jej jiným způsobem. Dá mu světlo, tolik přesahující světlo přirozené, že rozum je do něho jako ponořen. Aniž by rozum věděl jak, shledává, že se mu dostalo většího poučení, než při veškerém jeho úsilí; ostatně by mu jeho úsilí jen škodilo. Tedy, protože Bůh nám dal mohutnosti k činnosti a protože práce každá má své ovoce, nepoutejme je jakýmsi opojením, nýbrž nechme je konati svůj úkol, až se Bohu zalíbí dáti jim jiný, vznešenější." (Tamt.)

3. Vzněty lásky v klidu mohutnosti.

„Myslím, že pro duši, kterou se Pánu zalíbilo umístiti v tomto příbytku, nejlepší je, co jsem řekla. Bez násilnosti, bez hluhu se má snažiti zastaviti činnost rozumu, ale ať se nepokouší jej vyřaditi, ani paměť, neboť je dobře si připomínati, že Bůh je přítomen a kdo je tento veliký Bůh. Uchvátí-li ji to, co uvnitř cítí, nechť se poddá; ale ať nechce pochopiti, co ji uchvacuje, neboť Bůh jí to dává pouze podle svého zalíbení. Nechte duši požívati pokoje, čas od času jí napovídajíce slovo lásky. Neboť v tomto stavu často duše shledá, že nemyslí na nic, aniž by se o to snažila. Ale trvá to velmi krátko." (Tamt.)

Tak z pouhého vžití se do přítomnosti Boží a po krátkém rozjímání modlitba sebranosti se rozvine v modlitbu sebranosti trpné, začátek to vlitého nazírání.

Pro toho, kdo chce konati modlitbu sebranosti, je důležito často pročítati tato místa sv. Terezie, aby byl jimi proniknut a jaksi je prožíval. Každý výklad je tu zbytečný. Obšírnější vysvětlování by jen zatemňovalo tak jasné myšlenky světice.

287. Kolikerým ještě způsobem si lze Boha vniterně zpřítomniti?

Odp. Podle různého způsobu milosti lze si Boha vniterně zpřítomniti ještě trojím způsobem: předně velikým duchem lásky, jímž milujeme Boha a jemu se klaníme za sebe i za ty, kteří ho nemilují a jemu se neklanějí; za druhé naprostým se odevzdáním vůli Boží; za třetí bolem, že nemůžeme pamatovati na Boha přítomného. Tím není řečeno, že bychom se nesměli zaměstnávati jinak, ale musí to býti vždy s obrácením mohutností dovnitř.

288. Jak si lze Boha vniterně zpřítomniti velikým duchem lásky?

Odp. P. Piny píše: „Tuto modlitbu můžeme konati, rozhodujíce se milovati Boha a jemu se klaněti za všechny ty, kteří jej nemilují a jemu se neklanějí. Za tím účelem na začátku dobře vykonáme tyto úkony: Předně se duše přivede do přítomnosti Boží. A protože je článkem víry, že nekonečná Velebnost Boží a nejsvětější Trojice pronikají všechno, musí vzbuditi víru v tuto pravdu o přítomnosti Boha v duši a všude tak skutečné, jako je v nebi. Po tomto vzbuzení víry v přítomnost Boží má se duše odevzdati do jeho otcovských rukou, celým svým srdcem prohlašujíc, že se odevzdává jeho nejsvětější vůli a dodávajíc, že je tu, aby jej milovala a jemu se klaněla za sebe i za všechny, kteří jej nemilují a jemu se neklanějí. Po tom nechť duše prostě trvá po celý ostatní čas modlitby klidně a mlčky v tomto vroucím vědomí Boha v sobě přítom-

ného, v tomto pocitu odevzdání a vydání jemu všeho a v tomto rozhodnutí býti na tomto místě a tráviti tento čas modlitby toliko v lásce a úctě k Bohu v uctivém mlčení, za sebe a za všechny, kdož ho nemilují a jemu se neklanějí — o nic jiného se nesnažíc a ničím jiným se nezabývajíc. Jest jisto, že je skutečnou láskou tato vůle býti zde k vůli milování Boha a že, dokud má duše tuto vůli, přes jakékoli roztržitosti osvědčuje Bohu lásku nepřetržitě.

„Toto vniterné mlčení není zahálkou, naopak duše je více zaměstnána, ačkoli si toho není vědoma. Tehdy vynikajícím způsobem vykonává tři božské ctnosti: víru, věříc, že Bůh je tu přítomen jako v nebi, naději, protože by nezůstávala v tomto stavu, kdyby nedoufala, že se tím líbí Bohu; lásku, protože koná, co může, aby Bůh byl milován ode všech, a setrvává v odevzdání do jeho otcovských rukou, ničeho nechtějíc a ničeho si nepřejíc než jeho svatou vůli, což jest úkon lásky. Rovněž při tom koná všechny ctnosti mravní: spravedlnost darováním sebe Bohu nejenom na začátku modlitby, nýbrž po celý čas modlitby; opatrnost spoléháním na božskou a zcela otcovskou prozřetelnost, jíž se úplně odevzdáváme, nespoléhajíce na sebe ani na svůj rozum ani na svou vůli; statečnost setrváním bez skleslosti a bez vzpírání v modlitbě přes vyprahlost, únavu, pokušení a nevhodné myšlenky, jež tehdy krutě pronásledují; trpělivost a to trpělivost z lásky, protože všechny tyto bolesti snáší, patříc na vůli a zalíbení Boží; pokoru, protože se podobá duši nic nedělající a věří tomu, co se jí zdá, že není k ničemu a že, má-li co dobrého, od Boha to má" (État du pur amour. Lyon 1690).

289. Jak si lze Boha vniterně zpřítomniti úplným se odevzdáním jeho božské vůli?

Odp. „Odevzdání se vůli Boží je nade vší pochybnost vynikající způsob zpřítomniti si Boha. O tom mluví královský prorok, když praví, že největší útěchou jeho života jest držeti se Boha a zachovávati sjednocení s Bohem pokorným přijímáním zařízení jeho božské vůle: „Mým však štěstím je Bohu býti blízko" (Žalm 72, 28). Duše opravdu nemůže se podrobovati vůli Boží, aniž by si byla vědoma, že Bůh to chce, aniž by to chtěla, protože to Bůh chce, a tedy aniž by byla u něho a jej měla přítomného v sobě, nejenom v důsledku oné všeobsáhlosti, která jej činí všudypřítomným, nýbrž onou zvláštní přítomností, o níž mluví apoštol, řka, že zvláštním způsobem přebývá v těch, kteří jej věrou poznali: „Aby Kristus přebýval skrze víru v srdcích vašich" (Efes. 3, 17); a že rád přebývá hlavně u těch, kteří žijí v milování jeho zalíbení a jeho vůle, jakož i oni v něm přebývají skrze tutéž lásku: „Kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm" (1. Jan. 4, 16).

„Jaké také může býti v tomto životě sjednocení s Bohem užší a nám jej více zpřítomňující, nežli chtíti vše, co on chce a tímto trvalým podrobením jeho zařízením, nežli nechtíti, leč co on chce a jak chce a chtíti to jedině proto, že on to chce? . . . To je netoliko srovnání v úkonu chtění, v předmětu vůle, nýbrž přímo zbožštění, šťastnou přeměnou naší vůle ve vůli Boží, tak že pak v našem srdci a v naší vůli vládne toliko Bůh a jeho vůle. Tento způsob Boha si zpřítomniti je z nejprospěšnějších, z nejvíce svatých a

posvěcujících, protože bez této poddanosti vůli Boží každá přítomnost Boha je přítomností bez sjednocení; a tato přítomnost skrze poddanost působí, že netoliko Bůh v nás jest, protože je v nás vůle jeho, jež je s ním jedno, nýbrž nic v nás není, co by nebylo božské, protože tímto trvalým odevzdáním se vylučuje naše vůle, jediná naše vlastní věc" . . .

„Lze ovšem míti přítomnost Boží oním upřeným patřením lásky nebo zakoušenou jeho nekonečnou velikostí, jež jej činí všudy přítomným, a z toho povstávající jistotou, že člověk je v Bohu a že má Boha v sobě. Ale rovněž jest jisto, že si lze vniterně Boha zpřítomniti touto poddaností Boží vůli . . . Kdyby bylo možno, aby Bůh nebyl všude, vždycky by byl přítomen v duši odevzdané jeho vůli, protože miluje ty, kteří milují jej a nekonečně více než oni: Miluji ty, kteří mne milují" (Přísl. 8, 17), a protože nelze nebýti tam, kde milujeme. „Více je tam, kde miluje, nežli tam, kde dýchá", praví sv. Augustin. Bůh, jenž přebývá zvláštním způsobem ve chrámech jemu posvěcených, se zvláštní radostí přebývá v duši odevzdané jeho vůli. Tato duše je vskutku chrámem a svatyní jemu posvěcenou, pokorou ve svých základech a láskou v celém svém vnitřku. Bůh chrání a zachovává zcela zvláštní ochranou tento chrám a činí jej předchutí nebe" . . .

„Musíme tedy říci, že není dokonalejšího, prospěšnějšího, více posvěcujícího, více těšícího stavu duše nad tuto přítomnost skrze sjednocení v poddanosti vůli Boží . . . Rovněž, že je to nejsnazší způsob nabýti přítomnosti Boží, protože to není leč odevzdaností z lásky a pokojnou poddaností přenechati vše Bohu, jenž jest otcem

veškerého milosrdenství a Bohem veškeré útěchy." (P. Piny, Les trois différentes manières...)

290. Jak si lze vniterně zpřítomniti Boha bolem, že nepamatujeme na Boha?

Odp. „Protože podle názoru svatého Tomáše přítomnost Boží a v lásce pamatovali na přítomnost Boží jsou tak důležity, že by člověk nikdy nezhřešil, kdyby nikdy neztratil s očí tuto svatou přítomnost, musíme věřiti, že božská Prozřetelnost nám to umožní, jestliže to chceme . . . Kdyby nebylo vždycky v naší moci vzpomenouti na přítomnost Boží, svědčilo by to proti této Prozřetelnosti. Je však jisto, že v naší moci je toliko, čeho je naše vůle schopna a z ostatního že nemáme jistého nic. Zkušenost nám denně ukazuje, jak mohutnosti nejohebnější a naší vůli nejbližší, rozum a obrazotvornost velmi často se roztékají a nejčastěji tak, že není v naší moci je ustáliti . . . Je-li pravda, že se nepamatuje na přítomnost Boží jedině proto, že se nechce, vidí každý, že jest již pamatováním na Boha bol, že se naň nepamatuje. Neboť bol nad nepamatováním naň tak, jak by se chtělo, je nejzřejmějším důkazem, že naň skutečně chceme pamatovati, a proto vzhledem k tomuto vniternému pamatování platí: chtíti znamená míti, když Prozřetelnost Boží vůli dala moc . . ."

„Duch svatý praví, bychom vždycky vyhledávali přítomnost Boží: „Hledejte tváře jeho ustavičně" (Žalm 104, 4). Hledáme však, abychom nalezli a marné by bylo všechno hledání, nebyla-li by nějaká naděje, že nalezneme. Doporučuje nám ustavičné hledání této svaté pří-

tomnosti, předpokládal Bůh, že budeme míti ustavičný bol, že dosud nevidíme této svaté tváře, které hledáme. A jako bolest duše, domnívající se, že je vzdálena od toho, jejž miluje, je bezpečným důkazem opravdovosti její lásky a že láska působí sjednocení s předmětem lásky a že jej držíme a jsme od něho drženi, právě tak, protože ji ustavičně hledáme, ustavičně máme přítomnost sjednocení v lásce. A nikdy na ni nezapomínáme, protože ustavičně hledáme a Bůh je vždy zcela v popředí naší paměti, poněvadž to jest jeho způsob, nechati se hledati ustavičně a udržovati nás v bolu, působeném obavou, že naň dosti nepamatujeme . . ."

„Nemáme tedy opouštěti modlitbu, když jsme v ní obětovanými, neboť právě tehdy snad ji konáme lépe než jindy, zůstávajíce obětovanými z lásky, když po celý čas modlitby *souhlasíme* s veškerým ničením, které tehdy Bůh v nás koná. Ano, tehdy více než jindy prospíváme v duchu pravé modlitby, protože duch, cíl to a podstata pravé modlitby, není leč úzké sjednocení duše s Bohem dokonalým srovnáním naší vůle s Boží, a protože naše vůle není nikdy dokonaleji spojena s vůlí Boží, než když zůstává věrnou této modlitbě obětovaných a zůstává jí, aby v ní byla obětována, celá v oběť přinášena, zničena ve všem, co by ještě duše mohla chtíti při modlitbě" (Tamt.).

291. Jsou zvláštní modlitby sebranosti činné tyto různé způsoby vniterně si zpřítomniti Boha?

Odp. Těchto hledisek víry lze ovšem užívati v rozjímání i v modlitbě citů. Jestliže však pů-

sobení milosti nás přivádí až k jednoduchému a vroucímu pohledu na přítomného Boha, jsou tyto různé způsoby vniterně si zpřítomniti Boha zvláště prospěšné pro jednoduchost úkonů, což je z význačných vlastností této modlitby.

Čl. 2.

Přijímání svátosti pokání.

292. Nauka církve o přijímání svátosti pokání. **293.** Prospěšnost časté zpovědi. **294.** Nebezpečí při časté zpovědi. **295.** Jak získati prospěchu a vyhnouti se nebezpečím časté zpovědi. **296.** Pravidlo pro častou zpověď. **297.** Vhodnost opakování zpovědí pro zbožné duše.

292. *Vyzývá církev věřící, aby často přijímali svátost pokání?*

Odp. Církevní zákoník předpisuje všem řeholním osobám týdenní zpověď. Všem duchovním nařizuje, aby se často zpovídali. Důvody, které vedly církev v této věci vůči jejím sluhům, platí stejně vůči věřícím všeobecně, hlavně vůči zbožným osobám, které chtějí svůj život přivésti blíže k ideálu dokonalosti řeholní a kněžské.

Církevní zákoník patrně předpokládá, že věřící celkem méně pravidelně přijímají svátost pokání, ale je v tom obsaženo přání všem usnadniti svaté přijímání. Věřícím totiž není tak snadno vybrati si zpovědníka, kdykoli by chtěli. Nesnáz vzrůstá nedostatkem času na cestu do kostela, na vyznání podle svých potřeb, takže často značný počet bohabojných duší se neodvažuje ke stolu Páně bez zpovědi, ačkoli by mohli uklidniti své svědomí pouhou lítostí, když nemají těžkého hříchu.

Není-li však těchto překážek, nebo když jsou značně zmírněny, není důvodu, proč by horliví křesťané nevyhověli přání církve. Proto Pius VI. jako opovážlivý, zhoubný a odporující zvykům zbožných duší, schváleným sněmem Tridentským, odsuzuje názor jansenistického shromáždění v Pistoji, zakazující věřícím častou zpověď, aby jí pak nepohrdali.

Tento prostředek dokonalosti byl uplatňován v klášteřích středověku a byl přijat všeobecně od duší toužících pokračovati na cestách dokonalosti. Tento obyčej byl schválen příkladem největších světců, z nichž mnozí se zpovídali denně.

293. *Které jsou hlavní užitky časté zpovědi?*

Odp. Tyto užitky pocházejí 1. ze svátosti samé, 2. z přípravy kajícníkovy, 3. z pokynů zpovědníkových.

1. Ohledně svátosti samé učí sv. Tomáš, že každá svátost poskytuje nějakého léku proti hříchu, dávajíc milost (III. 63, 6). Tedy horlivé duši každé náležitě přijaté rozhřešení se stává zdrojem velmi prospěšných darů Božích.

„Ve svátosti pokání celá duše jest obmyta krví Kristovou, jejíž nekonečná síla netoliko může odstraniti hříchy a chyby, nýbrž ji může učiniti čistší než lilie a bělejší nežli sníh" (Scaramelli, Způsob vedení duší, sv. 1, č. 311).

2. Vzhledem ke kajícníku dobrá zpověď jest vynikajícím prostředkem k větší opatrnosti a pozornosti duše, aby se nedopouštěla svých jaksi navyklých hříchů.

Duše se zbavuje záliby ve hříchu a stává se

bdělejší, aby opět do něho nepadla, když ho musí litovati a si umiňovati, že se polepší.

Svátostná milost vrací vůli sílu, aby mohla mocněji odporovati nezřízeným náklonnostem přirozenosti.

Zpovědník, poznav hříchy kajícníkovy, snaží se ho jich zbaviti naznačením prostředků a pomoci k napravení. (Scaramelli, tamt. č. 313).

3. Vzhledem ke zpovědníku: I nejdokonalejší duše musí býti vedeny po nesnadných cestách duchovního života. Avšak většinou nemají mimo zpověď možnosti dosáhnouti výhod vedení. Proto, byť by neměli těžkých hříchů, mají přistupovati ke zpovědnicí, nejenom pro rozhřešení od všedních hříchů, nýbrž také aby odhalili své zlé náklonnosti, nebezpečí, jež jim hrozí, aby žádali potřebné rady k lepšímu odpírání pokušením a k dokonalejšímu užitku ze všech milostí Božích.

294. *Která jsou nebezpeči při časté zpovědi?*

Odp. Velmi často se zpovídající ohrožuje chvatnost a zvyková povrchnost a proto nedostatek potřebné lítosti a pevného předsevzetí, kterých je třeba ke zlepšení stavu duše.

„Velmi často se vyskytují zpovědi sestávající z formulek, bez ducha odříkaných, za nimiž přijde vždy stejný seznam několika hříchů, takže by je mohl zpovědník již napřed odříkati, když pozná, kdo je u zpovědnice . . . a kdybychom neznali zřejmou dobrou vůli takto přistupujících ke svátostnému soudu, byli bychom pokoušeni pochybovati o platnosti jejich lítosti a tudíž i rozhřešení" (Rev. d'ascet. et de myst. 1921, str. 58).

295. *Za jakých podmínek se častá zpověď vyhne hrozícím nebezpečím a dosáhne užitků, pro něž jest určena?*

Odp. Aby častá zpověď měla skutečný užitek, třeba ji konati s velikou vážností, s upřímnou lítostí a účinným pevným předsevzetím, pokorně a prostě.

Zpověď ze všedních hříchů, o které tu mluvíme, nevyžaduje ovšem naprosté úplnosti jako vyznání z těžkých hříchů. Vyžaduje však vyznání ze všech nevěrností, které vážně škodí duši: „Svatý Augustin takto píše o zpovědi: ‚Jak může lékař zahojiti ránu, kterou mu nemocný nechce ukázati?' A jak lékař vaší duše, zpovědník může napraviti vaše chyby, nedáte-li mu je poznati? Jak vás zbaví vlády vašich zálib, jež, třeba slabé, vás mají v moci, jestliže je skrýváte? Jak vás bude brániti proti ďábelským pokoušením, jež vás zdržují, tísní a lákají, jestliže mu ty nástrahy neukážete?" (Scaramelli tamt. č. 327).

Úplnost vyznání všechních hříchů není nutná, ač bývá velmi žádoucí; avšak nezbytně nutná je lítost aspoň nad jedním ze všedních hříchů, jež předkládáme knězi k rozhřešení.

„Bůh nikdy neodpustil a neodvolatelně se rozhodl neodpouštěti nikomu, kdo nemá upřímné a nadpřirozené lítosti nad svými hříchy . . . Sv. Řehoř praví: Známkou opravdové zpovědi nejsou slova, nýbrž bolest kajícnosti. Teprve tehdy poznáváme, že hříšník se skutečně obrátil, jestliže se snaží vyznané hříchy vyhladiti přísností přiměřenou jeho bolesti." (Tamt., č. 317). Rovněž snaha po dokonalosti v duši se nepoznává podle

počtu vyznávaných hříchů, nýbrž podle upřímné lítosti, osvědčované nad nejmenšími vědomě spáchanými hříchy.

Aby se duše očistila i od malých nedokonalostí, což se předpokládá při časté zpovědi, musí její lítost býti spojena s pevným rozhodnutím více se jich nedopouštěti. Ovšem může předvídati, že do nich znova upadne následkem křehkosti, jíž ani nejčistší duše nejsou prosty. Podle svých dosavadních zkušeností se bude obávati, že asi ještě často se jí bude zpovídati z týchže nedokonalostí. Ale ve chvíli vyznání musí býti rozhodnuta varovati se jich a užíti prostředků polepšení.

Duše, jež vřele touží nalézti v časté zpovědi účinnou pomoc pro svůj duchovní pokrok, musí k soudu pokání přicházeti s city nejhlubší pokory a s velikou prostotou. Prorok dí: „Pane, nepohrdneš srdcem zkroušeným a pokorným" (Žalm 50). Sv. Tomáš poznamenává: „Zpověď souvisí s pokorou, musí býti pokornou, protože tam vyznáváme svou slabost a bídu" (Supl. 9, 4). Aby tyto city pokory byly upřímné a hluboké, duše varující se těžkých hříchů musí přihlížeti ne tak ke hříchům samým, nýbrž spíše k jejich vztahu k nejvyšší velebnosti Boží a nesmírným darům, jimiž ji zahrnul.

Byť by hřích byl nebo se lidskému zraku zdál sebemenším, přece ubírá Bohu vnější slávy, jež musí býti horlivému křesťanu nade vše drahou. Snad některé hříchy nejeví zvláštní zlobu u těch, kterým se nedostalo zvláštních milostí, ale znamenají nepochopitelný nevděk u duší vyvolených, které obdržely hojnost všech Božích darů. Tak pochopíme tak upřímně zdůrazňované za-

hanbení u svatých nad nejmenšími nedostatky, jimiž se provinili ve službě Boží.

Ale tato pokora nesmí býti umělkovaná. Naopak musí se projevovati důvěřující prostotou, stejně dalekou od přehánění a zakrývání. Zbožná duše musí se snažiti, aby byla vždy pravdivou. V tomto ohledu má vyznávati své hříchy tak, jak je před Bohem vidí, aniž by se zabývala dojmem, jakým budou působiti na zpovědníka, nebo výtkami, jichž se jí za ně dostane.

Takovým způsobem častá zpověď bude přinášeti veliký užitek. Bude zdrojem nadpřirozených darů a mocně bude pomáhati, aby ušlechtilá duše bezpečně a pokojně pokračovala na cestách dokonalosti.

296. *Jak často choditi ke zpovědi?*

Odp. Duše trvale žijící ve stavu milosti z části jsou vycvičeny, znají pravidla obyčejných cest duchovního života; z části jsou nováčky, sotva na začátku vniterného života.

Prvním se rozhodně musí raditi zpověď v pravidelných obdobích, jež však mohou býti dosti veliká, třeba i měsíc. Pak si určí den, kdy zpovědník má čas, aby podle povahy kajícníkovy mohl poskytnouti pokynů.

Duším málo dosud vycvičeným třeba určiti období velmi krátká: týden jinochům, čtrnáct dní dívkám. (Revue d'ascet. et myst. 1921, str. 61).

Pro obojí je důležito, náležitě se na zpověď připraviti a vykonávati ji jedině k vůli dokonalejšímu křesťanskému životu, pokroku na cestách dokonalosti, bez jakýchkoli přirozených pohnutek, jež nejméně jsou na místě při přijímání svátosti.

297. *Prospívá opakování zpovědi čistotě srdce a pokroku v dokonalosti?*

Odp. Některé zbožné duše snadno se stávají neklidnými, kdežto jiné požívají nerušeného, málokdy pobouřeného duševního pokoje.

Pro první se opakování zpovědí nebo zpověď z celého života nejenom nehodí, nýbrž často je nebezpečná. Musí se jim tedy zapověděti, nemají-li *naprosté jistoty*, že dřívější jejich zpovědi byly svatokrádežné — což bývá velmi zřídka.

Musí se jim vysvětliti, že v takovém stavu nejsou s to, vykonati úplnější a dokonalejší zpověď, nežli byly dřívější zpovědi. Jsouce nyní rozrušeny neklidem, nemohou udati počet a okolnosti hříchů lépe nežli dříve, když je vyznaly tak, jak je poznávaly. Musí věděti, že hříchy nezávisí od toho, jak by na ně člověk měl hleděti, nýbrž podle vědomí, jaké jsme měli v samé chvíli hříchu. Konečně musí věděti, že chyby, které snad byly při dřívějších zpovědích, nejlépe se napraví vzbuzením upřímné lítosti, hluboké lásky k Bohu s úmyslem podrobiti se zalíbení Božímu, až skrze vůdce oznámí svou vůli ohledně opakování zpovědí.

Zcela jinak jest u duší, které se tak snadno nepobouří zpytováním svědomí. Jim opakování zpovědí skutečně prospěje.

„Ctihodný řád cisterciáků to svým členům přikazuje. Svatý Ignác to v řeholi rovněž předepsal všem členům svého tovaryšstva. Svatý Bonaventura to radí všem řeholníkům svého řádu. Svatý Tomáš po přísném theologickém rozboru to zahrnuje chválou. A Benedikt XI. žádá, aby řeholní zpovědníci světských lidí ra-

dili svým kajícníkům, aby jednou do roka se svému duchovnímu správci vyznali ze hříchů za celý rok spáchaných. Konečně je tento zbožný zvyk potvrzen příkladem svatých, kteří jej nejenom schvalovali u jiných, nýbrž sami jej zachovávali, aby jej tak doporučili těm, kteří by jich chtěli následovati" (Scaramelli, d. cit. č. 333).

Má-li se duše v moci a nemusí se obávati duševního znepokojení, v životní nebo roční zpovědi nalezne příležitost k dokonalé lítosti, které by neměla opomíjeti. Když jedním pohledem přehlédne všechny hříchy celého svého života neb minulého roku, pocítí mnohem větší bolest, nežli když vidí jen jeden nebo druhý hřích, jak tomu bývá při obyčejné zpovědi.

Proto někteří moderní autoři bez důvodu odsuzují tento chvalný zvyk.

Čl. 3.

Časté svaté přijímání.

298. Poměr svatého přijímání k duchovnímu pokroku. **299.** Hlavní účinky nejsvětější Eucharistie pro dílo dokonalosti. **300.** Blízká příprava na svaté přijímání. **301.** Názory církve o častém a denním sv. přijímání. 302. Duchovní sv. přijímání.

298. *Jaké jsou vztahy mezi svatým přijímáním a duchovním pokrokem?*

Odp. Svaté přijímání jest nejúčinnější prostředek k provádění díla dokonalosti ve zbožné duši.

Svatý Tomáš učí, že křest je branou svátostí a začátkem duchovního života, svatá Eucharistie pak korunou svátostí a dokonáváním duchovního

života. Svatost v duši způsobená ostatními svátostmi je toliko přípravou na přijetí Eucharistie, jež má dokonati jejich posvěcení. (III. 73, 3).

Podstatou totiž dokonalosti je úzké sjednocení s Bohem, naším posledním cílem. Ve svatém přijímání však se duše zvláštním způsobem spojuje s Kristem, jenž žil a trpěl, aby způsobil nový život milosti, účasti to na samém Božství. Proto náš Pán řekl učedníkům: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, ve mně zůstává a já v něm" (Jan 6, 57). Proto čím častěji horlivá duše přijímá Tělo Páně, tím snáze žije z Boha a v Bohu v dokonalém sjednocení, jež každým dnem ji více může přetvořiti v Boha.

To je rozdíl mezi tělesným pokrmem a nebeskou hostinou, že požívajíce plodů země . . . přetvořujeme je v naši vlastní podstatu . . . Avšak tato nebeská hostina, zaněcujíc v našich srdcích oheň nebeské lásky, přetvořuje nás v podstatu Boží. Tato nauka pochází od sv. Augustina, jenž Ježíši Kristu dává takto mluviti: „Já jsem pokrmem velikých duší, vzrůstej a budeš mne požívati; ne ty v sebe mne změníš, jako pokrm svého těla, nýbrž budeš proměněn ve mne." (Vyznání 7, 10).

299. *Co svatá Eucharistie hlavně působí v díle nadpřirozené dokonalosti?*

Odp. Svatý Tomáš srovnává účinky svaté Eucharistie s účinky hmotného pokrmu a vypočítává je, jak jdou za sebou: Svaté přijímání 1. udržuje život duše, aby nezahynul; 2. chrání jej před škodlivými vlivy, které by mohly brániti jeho rozvoji; 3. dodává jí nové nadpřirozené

prvky, aby měla zajištěný pokrok a úplný rozvoj; 4. šíří blaho a radost, jež je činí nevýslovně příjemným.

Pán skutečně chtěl, aby se tato svátost přijímala jako duchovní pokrm duší, jenž by živil a posiloval ty, kteří žijí jeho životem: „Kdo mne požívá, i on bude žíti pro mne" (Jan 6, 58).

Dále svaté přijímání vzdaluje od zbožné duše vliv vášní a ďábla, největších to nepřátel duchovního života. Svatý Cyril Alexandrijský píše: „Když Ježíš Kristus jest v nás, mírní krutý zákon těla, posiluje naši zbožnost a tiší bouře naší duše." A když ďábel vidí, že jsme jako jedno tělo s Ježíšem Kristem, bojí se, chvěje se, prchá a přestává nás trápiti svým našeptáváním.

Toto úzké spojení se zdrojem milosti nám umožňuje načerpati veškeré pomoci potřebné k našemu posvěcení: více světla k chápání božských věcí, více síly pro vůli a rozhodnutí bez ustání pokračovati na cestách ctnosti, ušlechtilé vzněty, abychom s čistší láskou uskutečňovali nadpřirozená vnuknutí Ducha Božího.

Konečně svaté přijímání naplní duši duchovním blahem. Svatý Cyprián praví: „Chléb andělů, zdroj pravého štěstí, zázračnou mocí ukojí všechny jej přijímající hodně a zbožně; sytí lépe nežli mana na poušti a převyšuje blaho všech radostí smyslů, sladkost všech rozkoší ducha."

300. *Jak má býti každá zbožná duše připravena na svaté přijímání?*

Odp. Aby zbožná duše dosáhla ovoce častého svatého přijímání, musí přijímati Pána s velmi čistým svědomím, živou věrou, hlubokou úctou,

vroucí touhou po dokonalosti, plynoucími z veliké důvěry ve vůli a všemohoucnost božského Hosta, jenž přichází na návštěvu.

Duše dbalá svého duchovního pokroku nemůže se spokojiti pouhým stavem milosti, že si nemusí vyčítati žádný těžký hřích. Takovým musí býti každý, kdo chce hodně přijímati. Duše horlivá musí výše směřovati, aby přijímala svatě. Proto nedostačuje věděti, že nemá na svědomí těžkého hříchu, nýbrž upřímnou lítostí a vroucí láskou se musí očistiti i od nejmenší poskvrny. Musí se i zbaviti veškerých příchylností k věcem stvořeným, jež by mohly ochromovati její vzlet k Bohu a překážeti onomu božskému sjednocení, o něž usiluje a jež chce uskutečniti častým nebo denním svatým přijímáním.

K tomu je nezbytně třeba živé víry. Svatá Hostie, kterou chce přijmouti, způsobem velmi tajemným, ale stejně velmi skutečným obsahuje samého Spasitele, jenž za svého pozemského života procházel městy a vesnicemi Judska, konal zázraky a uchvacoval zástupy s ním jdoucí. A on chce právě vejíti do duchovního chrámu, který sám si postavil, chce tam mluviti, raditi, těšiti, uzdravovati, chce tam rozdávati své dary a podle potřeby konati i zázraky. V horlivé duši musí býti toto přesvědčení tak pevné, že jím nic nepohne. Tak přesvědčená duše je zcela zaujata myšlením na velikou událost, která se jí má státi, a svému božskému Dobrodinci se odevzdává tak, jako by naň patřila, jako by ve vidění se jí ukazoval ve své skutečné podobě.

Avšak této dokonalosti víra dosáhne jen, je-li duše celá při těchto úkonech, nenechávajíc se rozptýliti jinými myšlenkami, jež nejsou o Bohu

přicházejícím, nebo již v ní přebývajícím. Jaké vzněty pak plní duši! Vzněty úcty a vroucí lásky, vyjadřující skutečné city duše zcela v Boha ponořené, vědomé své nicoty a své bídy, ale zároveň živě proniknuté vědomím nekonečné dobroty milosrdného Boha. Můj Bože, nezasloužím, abys přišel ke mně, ale řekni jen slovo a uzdravena bude duše má. Můj Bože, ty víš všechno, ty víš, že tě miluji. Můj Ježíši, tichý a pokorný srdcem, učiň srdce mé podle srdce svého.

Pán se dá pocítiti duši tak sebrané a jemu zcela odevzdané. Vnuká jí vroucnější touhu po dokonalosti, dá jí poznati, co má ještě napraviti, aby mu byla milou, aby využila jeho darů, dává jí jaksi napřed okoušeti oněch duchovních rozkoší, které jí chystá k onomu dni, až úplně se odtrhne ode všeho, co není on, až bude odloučena tak, aby nežila leč pro něho. Horlivá duše musí usilovně se chápati volání, zvaní, vábení svého nebeského Hosta a proniknuta láskou k němu přisahati onu neochvějnou věrnost, jež bude zárukou jejího posvěcení.

301. *Jak si počíná církev vzhledem k častému a dennímu svatému přijímání?*

Odp. „V prvních dobách církve přijímali nebeský pokrm denně všichni věřící, manželé i svobodní, duchovní i světští. O křesťanech té doby praví sv. Lukáš: „Trvali v učení apoštolů a v lámání chleba," a pak dodává: „Také každého dne trvajíce ve chrámě, lámajíce chléb ve svých domech, přijímali tento pokrm radostně a v prostotě srdce, chválíce Boha a všem prokazujíce skutky lásky."

Tímto chlebem a tímto pokrmem vykladači rozumějí proměněný chléb Eucharistie. Svatý Diviš Areopagita praví výslovně: „V prvotní církvi všichni přítomní proměňování Eucharistie přijímali tuto svátost ve přijímání."

Po více století byl zachováván v církvi tento krásný obyčej, jak čteme ve spisech svatých Otců.

Časem však ustával v křesťanské společnosti tento svatý obyčej. Papež Fabián byl nucen přikázati křesťanům svaté přijímání o třech svátcích: velikonočních, svatodušních, vánočních. Došlo až k tomu, že sněm lateránský za papeže Innocence III. musel ustanoviti a nařídíti, aby každý věřící přistoupil ke sv. přijímání aspoň jednou za rok a to o velikonocích a neposlušní aby za trest nesměli vstoupiti do chrámu. Tridentský sněm ve svém třináctém sezení obnovil tento rozkaz. Ale tento úpadek původního obyčeje nedokazuje, že by denní přijímání svatého pokrmu nezasluhovalo již takové chvály a doporučení jako kdysi" (Scaramelli, č. 419—426).

I zbožné duše se domnívaly, že nesmí denně přijímati, aby se neztrácela úcta ke svaté Eucharistii, nebo že mají příliš mnoho provinění proti milosti. Toto nesprávné přesvědčení pocházelo sice z dobrých úmyslů, ale po prohlášeních Lva XIII. a Pia X. musí býti zamítnuto.

Lev XIII. r. 1902 ve své encyklice o Eucharistii praví: „Musíme usilovati o obnovení častého přijímání Eucharistie a dokonale vymýtiti opačné předsudky, liché obavy a záminky vyhýbání se mu."

Zůstala však nerozhodnuta otázka o podmínkách častého a denního svatého přijímání.

Svatý Otec Pius X. dekretem z 20. prosince 1905 rozhodl tuto otázku. Obnovil důtklivá napomenutí svého předchůdce a přesně určil podmínky denního svatého přijímání, prohlašuje, že jsou toliko dvě: stav milosti a správný úmysl. Býti ve stavu milosti neznamená, aby se člověk nikdy nedopustil těžkého hříchu, nýbrž aby těžký hřích byl odpuštěn před svatým přijímáním. Co znamená správný úmysl? Znamená nechoditi ke stolu Páně ze zvyku nebo z ješitnosti nebo z lidských ohledů, nýbrž aby se poslechlo Boží vůle, aby se v lásce duše s ním úžeji spojovala a mocí tohoto božského prostředku, aby duše potírala své chyby a slabosti.

302. Jak maji zbožné duše užívati duchovního svatého přijímání?

Odp. Duchovní svaté přijímání je vroucí touha po skutečném přijetí Eucharistie. Mnoho zbožných osob nemá dobrodiní denního svatého přijímání buď proto, že jsou jinak zaměstnávány nebo nejsou zdrávy. Přece však nemají býti vzdáleny od Pána, jehož přítomnost a vzpomínka na ni jsou tak účinné pro duchovní pokrok. Ačkoli duchovní svaté přijímání nemůže nahraditi skutečného přijímání svátostného, přece se může státi tak vroucím, že z něho vyplynou velmi cenné a hojné milosti.

V životě svaté Kateřiny Sienské čteme, jak s takovou vroucností toužila po spojení se svým Ženichem skrytým ve svátostných způsobách, že její duše hynula sladkou touhou a prosila svého

zpovědníka, blahoslaveného Raymunda, aby jí časně ráno přinesl andělský chléb; nemohla vydržeti muka tohoto duchovního hladu.

Toto duchovní svaté přijímání lze často opakovati, i stokrát za den a přinese duši veliký prospěch . . . Ale aspoň jednou za den má se vykonati, pokojně, sebraně a po zvláštní přípravě, aby vyvolalo v duši velikou zbožnost, způsobilo pokrok v ctnosti, aby jaksi nahradilo účinky svatého tajemství. Nejpříhodnější je k tomu přítomnost při mši svaté, neboť se tu každý může spojiti s knězem, duchem přijmouti tento božský pokrm, který kněz přijímá skutečně. (Scaramelli, č. 441—444).

Čl. 4.

Uctívání svaté Panny.

303. Duše toužící po dokonalosti mají zvláště ctíti svatou Pannu. **304.** Svatá Panna jest nejdokonalejším vzorem přátelství mezi jejím božským Synem a horlivou duší. **305.** Svatá Panna zvláštním způsobem pomáhá duším toužícím po nazírání. **306.** Každá duše toužící po dokonalosti má svou úctu ke svaté Panně projevovati velmi hlubokou láskou a četnými zbožnými úkony.

303. *Proč zvláště duše toužící po dokonalosti mají uctívati svatou Pannu?*

Odp. Protože tyto duše jsou více vystaveny útokům zlého ducha a musí podstupovati těžké zkoušky duchovní vyprahlosti.

Viděli jsme, že Bůh dopouští, aby je duch temnoty pokoušel proti božským ctnostem, proti ctnostem pokory, vlídnosti, trpělivosti, čistoty, poslušnosti atd. . . .

K nejúčinnějším prostředkům vítězství těchto duší jest utíkati se k nejdobrotivější Panně, jež je vždy ochotna jim přispěti ku pomoci.

Svatý Bernard píše: „Zdvihne-li se vichr pokušení, narazíš-li na hráze trápení, vzhlédni ke hvězdě, vzývej Marii. Jsi-li zmítán vlnami pýchy, ctižádosti, utrhání, závisti, vzhlédni ke hvězdě, vzývej Marii. Když pobouřen velikostí svých hříchů, zahanben skvrnami svého svědomí, uděšen hrůzou soudu začínáš padati do jícnu smutku, do propasti zoufalství, pomysli na Marii. V nebezpečích, v úzkostech, v pochybnostech mysli na Marii, vzývej Marii. Za ní-li jdeš, nezabloudíš, k ní-li se modlíš, nezoufáš, na ni-li myslíš, nezklameš se. Jí-li se držíš, neklesneš, pod její ochranou se nebudeš báti, jí veden se neunavíš, za ní dosáhneš přístavu" (Druhá homilie o Poslán jest anděl . . .).

Dále je třeba se utíkati k laskavé Panně v duchovní vyprahlosti, když Bůh na čas odňal duši veškeren pocit milosti.

V této těžké zkoušce se duši zdá, že je odloučena od svého Stvořitele. Je jí smutno, nechut má k modlitbě, k práci, necítí víry ani naděje ani lásky. Vidí se tak ubohou, že se neodvažuje nic Bohu nabídnouti, ani své nejsvětější skutky. Hanbou se vzdaluje Boha se srdcem plným úzkosti a beznaděje.

„Ach," volá sv. Bernard „bojíš se jíti k Otci? . . . Dal ti prostředníka Ježíše. Čeho takový Syn nedosáhne od takového Otce? . . . Ale snad tě u Ježíše leká jeho božská velebnost, protože i v člověčenství zůstal Bohem? Jdi k Marii, neboť v ní je pouhé člověčenství . . . Jistě vyslyší Syn svou Matku a Syna Otec."

304. *Jak je svatá Panna nejkrásnějším vzorem přátelství mezi svým božským Synem a horlivou duší?*

Odp. Protože ona první poznala sladkost společenství s Ježíšem. Byť jest nemožno označiti všechny podrobnosti důvěrných rozmluv Syna s Matkou v oněch letech jejich pozemského života, přece snadno jest označiti jejich předmět. Když známe hlavní myšlenky, povahy, vznešené snahy žijících spolu, můžeme přesně udati obrysy jejich rozmluv.

Protože život těchto dvou nejčistších duší měl jedno vznešené poslání, mluvili o velikosti a štědrosti Boží, o svém poslání dáti lidem božské poklady; Syn poučoval jemně Matku, aby rozuměla jeho činnosti, jeho utrpení, jeho vzkříšení; Matka odpovídala Synovi podle jeho řeči, radostně, smutně, nebo v ušlechtilém uspokojení; mluvili o bojích vznikající církve a vítězství mučedníků, o velikolepém rozvoji jejich díla, jež konečně bude korunováno ve věčné slávě.

Toť dokonalý obraz přátelství, jaké má býti mezi Ježíšem a každou věrnou duší, obraz jejich obvyklých blažených rozmluv.

Čistota a svatost nebeského Přítele musí horlivé duši vnukati nejvřelejší touhu po čistotě a svatosti. Podvojná úloha Ježíše a Marie musí upoutati její pozornost k úkolu, který má na tomto světě vykonati. O čem Ježíš a Maria rozmlouvali, o tom má duše stále rozjímati, aby viděla nejdůležitější pravdy a nejposvátnější povinnosti. Pamatování na ně pak bude krásně udržovati a rozvinovati nejpevnější a nejsladší přátelství se Spasitelem.

Patření na přátelství Ježíše a Marie povede duši k vroucí modlitbě.

Jestliže Ježíš nás miluje, ještě více miloval svou Matku. Jestliže my Ježíše milujeme, Maria jej milovala něžněji, nežli my vůbec dovedeme. Proto od dobrotivé Panny musíme si vyprošovati živou víru, abychom náležitě ocenili přátelství s Ježíšem, nejjemnější citlivost, abychom okoušeli blaha tohoto božského přátelství. Budeme ji dokonce prositi, aby nám dala své srdce, bychom mohli jejího Syna tak milovati, jak ona jej milovala, bychom mu mohli dáti tak čistou lásku, jako ona, abychom tak mu nahradili nevděk těch, kdo nechápou tuto blahosklonnost Boží, nebo jí nedosti horlivě splácejí.

305. *Proč svatá Panna zvláštním způsobem pomáhá dušim, toužicim po naziráni?*

Odp. Svatá Panna duším jí skutečně oddaným obstarává nejen spasení, nýbrž i dokonalost, která je přivede do nebe s bohatstvím zásluh a ke stkvělé koruně slávy; avšak duše musí vážně pracovati na této dokonalosti a osvojiti si všechny prostředky k ní. Mezi spasením a dosažením dokonalosti je ten rozdíl, že ke spasení dostačí žíti v milosti a v ní až do konce setrvati, kdežto křesťanská dokonalost vyžaduje stálý vzrůst milosti, stálý vzrůst všech ctností a hlavně lásky, jež je podstatným požadavkem křesťanské dokonalosti.

Tato milostná Paní jistě obstará duchovní pokrok duším jí oddaným a v milosti Boží žijícím; neboť i pohled na milovaného Syna i pohled na ty duše ji mocně nutká, aby jim pomáhala ke stále větší dokonalosti.

Když patří na svého drahého jediného Syna, vroucí láska k němu působí touhu, aby se mu sloužilo a prokazovala úcta, hlavně od těchto dobrých duší, které více než ostatní jsou schopny vzdáti mu náležitou službu a čest.

Když obrátí zrak na ony duše, jež její božský Syn chce si v lásce zasnoubiti, celou něžností srdce chce, aby pokračovaly v dokonalosti. Pravíme-li, že Maria má milosrdné oči pro všechny, musíme dodati, že září zvláštní láskou k jejím služebníkům a že jim jistě obstará velikou hojnost ctností a zásluh v tomto životě, aby je mohla uvésti do nesmírné slávy v nebeské vlasti. Sama to zjevila svaté Gertrudě. Když tato služebnice Boží byla ve chrámu při zpěvu *Zdrávas, Královno,* u slov: *obrať k nám své milosrdné oči,* slyšela hlas svaté Panny: „Mé milosrdné oči jsou zde, abych je mohla obraceti ke vzývajícím mne, abych je zahrnula nejhojnějším ovocem věčného života, obstarávajíc jim veliký vzrůst milosti a slávy" (Scaramelli, č. 457).

306. Jak mají projevovati svou úctu svaté Panně duše zvláště horlivé?

Odp. „Za hlavní způsob uctívání Marie od horlivé duše mám vyvolení si svaté Panny za matku. Je třeba se na ten úkon připravovati po devět dní před některým jejím svátkem a často na to mysliti s hlubokou dětinnou láskou. Svatý Filip Neri nikdy jí nejmenoval jinak, nežli nejsladší Matkou. Mnozí svatí ji ctili podobnými jmény z něžné lásky, protože ji skutečně milovali jako svou matku.

Druhým projevem úcty k svaté Panně je po-

zorná denní modlitba jejích hodinek. Řeholníci jistého kláštera byli stiženi značnými pohromami, když zanedbávali toto uctívání Marie, a byli jich zbaveni, až když na radu svatého Petra Damiani opět se horlivě ujali této pobožnosti. Tento případ jasně dokazuje, jak milou je svaté Panně modlitba hodinek.

Třetí způsob uctívání mocné Matky jest denně se pomodliti aspoň část růžence. Svatá Panna vždy poskytovala velikých milostí duším oddaným této pobožnosti. Zmíním se pouze o svaté Gertrudě, jež jednou po této modlitbě spatřila pod křížem tolik zlatých zrnek, kolik slov pronesla v této modlitbě. Ježíš Kristus vzal tato zrnka a dal je Marii do dlaní a ona je podala své věrné služebnici, slibujíc jí tolik milostí, kolik bylo zrnek.

Čtvrtý způsob jest denně nebo aspoň často se pomodliti před některým obrazem svaté Panny, jak činil Tomáš Sanchez, proslavený zbožným životem a učeností. Nikdy se nevydával na cestu, aniž by ve chrámu zasvěceném Matce Boží prosil o požehnání a posvěcení každého kroku.

Pátý způsob jest zbožně se připravovati na svátky mariánské. Svatá Gertruda viděla zástup dívek, na něž tato dobrá Matka patřila s láskou v očích, protože se připravovaly zvláště zbožně na svátek Nanebevzetí. Je dobře se na tyto svátky připravovati dnem přísnějšího postu a mrtvením těla. Tak činil kardinál Alexander Orsini, připravuje se bičováním až do krve.

Šestý prostředek zalíbiti se svaté Panně jest úsilí své lásce k Marii naučiti přátele, rodiče, služebnictvo. Svaté Brigitě bylo zjeveno, že je

to Marii velmi milé, a bylo jí řečeno: „Učiň, ať tvé děti jsou také mými dětmi."

Sedmý způsob jest z lásky k Marii usilovati o odstranění svých navyklých chyb. Ostatně zbožnost je vynalezavá a vnukne každému tisíc jiných cest k zalíbení nebeské Královně" (Scaramelli, č. 474).

OBSAH PRVNÍHO DÍLU

I. Úvod do duchovního života.

Zásady duchovního života 19
Základ duchovního života: Pán náš Ježíš Kristus 43
Nejvyšší hybná síla duchov. života: Duch svatý 47
Pracovníci na duchov. životě: Bůh a duše 51
Pomocníci duch. života: vůdce a četba . 59
Podobenství o poutníku 84

II. Na prahu duchovního života.

Život očistný.

Překážky duch. života:
Hříchy, neřesti a nedokonalosti 95
Vášně 117
Vzdalování překážek:
Činné očišťování smyslů 158
Činné očišťování ducha 174

III. Pokrok duchovního života.

Začátky života osvětného.

Prameny duchovního života:
Milost 187
Ctnosti 200
Osvícení Ducha sv. 245
Dary Ducha sv. 265
Veliké prostředky duchovního pokroku:
Modlitba.
Povšechné zásady 299

Modlitba ústní 363
Modlitba přemítavá 370
Modlitba citů 397
Modlitba sebranosti 427
Svátost pokání 461
Svaté přijímání 468
Uctívání svaté Panny 475

VINICE PÁNĚ

Pořádá Antonín Stříž

1.

P. Meynard O. P.

DUCHOVNÍ ŽIVOT

Přeložil P. Em. Soukup O. P.

Vytiskla Lidová tiskárna
v Olomouci léta Páně
1928

K májovým pobožnostem a rozjímáním

objednejte si ihned tyto spisy:

Blah. Grignion z Montfortu

O PRAVÉ POBOŽNOSTI K PANNĚ MARII

Cena Kč 15·—.

P. J. Pinamonti S. J.

MĚSTO VELIKÉHO KRÁLE

Cena Kč 13·—.

U všech knihkupců.

LADISLAV KUNCÍŘ,

nakladatel,

PRAHA II., VORŠILSKÁ 3.

A K O R D

Spolupracovníci:

JAROSLAV DURYCH
P. Silvestr Braito O. P.
Josef Dostál
Leopold Peřich
prof. Josef Vašica

PIŠTE SI O UKÁZKOVÉ ČÍSLO!

PRAHA II., VORŠILSKÁ 3

LIDOVÉ ZÁBAVY

Pořádá B. Benetka.

V úhledných a levných svazečcích
vychází nyní *E. Masákův* román
z dob náboženského rozvratu

ŠIMON STYLITA

Předplatitelé dostávají
zdarma populárně zábavný a poučný
časopis.

PIŠTE SI O UKÁZKOVÉ ČÍSLO!

PRAHA II., VORŠILSKÁ 3

VINICE PÁNĚ

knihy duchovního života. Se schválením nejdůst. arcibiskupské konsistoře v Praze. Pořádá Antonín Stříž. Vychází ve 14denních sešitech po 3 Kč. Na 10 sešitů se předplácí 30 Kč, s portem 31 Kč. Tiskem Lidové tiskárny v Olomouci. Majitel a vydavatel Ladislav Kuncíř, knihkupec v Praze II., Voršilská 3. Novinová sazba povolena Ředitelstvím pošt a telegrafů v Praze pod číslem 6921/VII.—27.

1928 7.-8.