

**Sighard Kleiner, O.Cist.**

*mnich kláštera Hauterive a generální opat v letech 1953–1985*

**Generální opat Cisterciáckého řádu, 1977**

# **SLOUŽIT PŘEDEVŠÍM BOHU**

Cisterciácké opatství Vyšší Brod  
2009 A.D.





# OBSAH

## I. ČÁST

### Úvod

Předmluva .....	1
Kult Řehole .....	4
Aktuálnost Řehole.....	6
Charakter těchto „Rozprav o Řeholích“ .....	8

### O smyslu mnišského povolání

„Slyš, můj synu!“ .....	9
Volba.....	14
Nový člověk.....	20

### Nejvyšší pravidlo: Evangelium

Pod vedením evangelia .....	23
Je Řehole brzdou evangelijního rozmachu? .....	28
Boží slovo je světlem pro mnicha.....	35
Lectio divina .....	39

## II. ČÁST

### Očišťování

Askeze.....	44
Skličenosť .....	50
Naše sestra smrt.....	54
Význam bázně Boží .....	55
Strážně na cestě k Bohu.....	64
Pokora .....	66

## Poslušnost

Poslušnost bez váhání.....	72
Klášterní poslušnost .....	75
Zodpovědná poslušnost.....	80
Prostota srdce .....	83
Přenechat se Božímu řízení .....	87

## Observance

Nástroje dobrých skutků .....	92
Klášterní observance .....	95

## III. ČÁST

Umění mlčet .....	99
Klausura.....	102
Práce v klášteře.....	109
Užívání nástrojů a jiných předmětů v klášteře .....	115
Stabilita, stálost .....	118
Řeholní oděv .....	121
Dobré skutky a jejich odměna .....	127
Dobrá horlivost, která vede k Bohu .....	130

## Mnich tváří v tvář Bohu

Bůh je přítomen.....	135
Modlitba.....	140
Modlitba je dialog .....	150

## IV. ČÁST

### Opat a jeho pomocníci

Duchovní vedení kláštera.....	155
Celerář.....	162
Správa časných statků.....	165

Účast společenství na vedení kláštera .....	168
---	-----

## Komunita

Láska vytváří společenství.....	177
Jako ze živých kamenů .....	181
Život ve společenství.....	184
Klášterní hierarchie hodností a její smysl.....	192
Vzájemná úcta bratří .....	195
Řehole pro bratrskou lásku.....	199
Osobnost a společenství.....	201
Pedagogická hodnota života ve společenství .....	206
Bratři, kteří v důsledku špatného chování opouštějí klášter	209
Bratrské přátelství .....	211
Vyloučení ze společenství .....	215

## Mnišské kněžství

Kněžství a klášterní život .....	218
Mnich-kněz .....	222

## V následování Krista

Pokora v následování Krista.....	227
Poslušnost podle příkladu Ježíše Krista .....	230
Účast na Kristově utrpení v trpělivosti.....	236
Filozofie kříže.....	238
Ničemu nedávat přednost před láskou Kristovou.....	242

## Aby byl ve všem oslaven Bůh

Aby ve všem byl oslaven Bůh .....	245
Naděje.....	250







# I. ČÁST

## ÚVOD

### Předmluva

Sloužit především Bohu – to je směr, měřítko i uspořádání hodnot. Tato zásada se zdá být nepopíratelné přesto však zdaleka ne pohodlné. Dnes se mluví o krizi člověka. Krize však znamená přehodnocení hodnot a měřítek hodnot. Člověk se sice vždy snažil o to, aby sloužil nejprve sobě, nechal se obsluhovat, ale zůstalo úkolem naší doby udělat z toho teorii a nauku. Probíhá nestvůrný proces sekularizace, v němž se Bůh, jenž se stal pro člověka nepohodlným, zahání do nejbzdálenějšího nebe pokud vůbec se neproklamuje jeho smrt. Svět se uzavírá sám do sebe a odděluje se od Boha. V minulosti byly druhotné příčiny někdy zastřeny, dnes prvotní příčina už neplatí. Pro mnohé se náboženství stalo přídatkem pro slavnosti nebo zajištěním proti neštěstí. Náboženství už nemá místo v každodenním životě, který je přímo „chemicky čistý“ od jakéhokoliv způsobu praktikované víry. Člověk si stačí sám a z náboženství se stává folklór nebo útočiště bázlivých.

Přesně vzato však náboženství znamená službu pro Boha. Sloužit Bohu? Milovat Boha, ano – ale sloužit mu? Toto slovo vyvolává nelibost. Spíše se akceptuje služba bratřím jako „vůbec bratrství je náboženstvím našich dnů“. Všechno pro člověka – to je heslo, které je oblíbeno v dnešním konzumním způsobu života.

Přesto – a to je obdivuhodná skutečnost – se chtěl Bůh připojit k této, pouze na člověka se vztahující solidaritě. Ve svém Synu se stal naším bratrem, který nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil. Tím, že se vydal na stejnou úroveň lidské existence, stal se služebníkem naší spásy, naší blaženosti.

Jeho působení však nemělo za cíl postavit člověka místo Boha, nýbrž daleko více uvést Boha mezi lidi a dát nám poznat, že mezi sebou nemůžeme vytvořit žádné trvalé bratrské vztahy bez Otce, který nás učiní bratry, který tyto vztahy řídí a dává nám Ducha

bratrství, svého Ducha. Tento Otec je Bohem spravedlnosti, lásky a pokoje. Jedině skrze Něho se stáváme bratry.

Abychom ale dobře sloužili člověku, musíme vědět, jak sloužit Bohu. Tam, kde se nejprve slouží Bohu, slouží se dobře i lidem. Skutečně neexistuje nic náročnějšího nic drásavějšího a často také namáhavějšího než sloužit člověku takovému jaký je. Je zapotřebí velké dávky nesobeckosti k tomu, aby se mu sloužilo správným způsobem. Ježíš Kristus je v tom naším učitelem, neboť se stal otrokem naší spásy. Jeho služba nám ho však neodvrátila od jeho Otce, neboť tím, že se nám odevzdal, sloužil, poslouchal a miloval svého Otce. Sloužit bratrům bylo pro něho totéž jako sloužit Otcí.

Ostatně by se vynořilo ihned tisíce otázek, kdyby to byl člověk, jemuž by se mělo nejprve sloužit: Kdo to má být, jemuž se nejprve slouží? Čím a skrze koho má být člověku slouženo na prvním místě? Musí slabý sloužit silnému? Má silný sloužit slabému?

Sloužit především Bohu – dává člověku jistotu, že skutečně bude slouženo jemu samému, a to ne na základě krásných teorií, jež tuto službu vidí jako zcela přirozenou hodnotu, nebo diktuji tzv. „všeobjímající“ bratrskost pro privilegované, již jsou jiní obětováni, nýbrž podle plánu Boha, který je bez rozdílu Otcem všech. To odpovídá přesně koncepci Řehole sv. Benedikta; učí službě Bohu a bratřím. Od rána do večera je mnich ve službě. Už na začátku svého mnišského života poznává „povinnosti své služby“ (srv. Kap. 49,5). K tomu patří především *Opus Dei* (srv. Kap. 16,2; 50,4), ale také celá askeze a život mnicha ve společenství (srv. Kap. 49; 71;72). Ve „škole pro službu Pánu“ (Prolog 45) se učí, že veškeré služby, které prokazuje svému bratru, směřují nakonec k Bohu, a tím je služba Bohu prvotním úkolem.

Tím, že Řehole vede mnicha důrazně k tomu, aby ve všem co dělá, hledal Boha (srv. Kap. 58,7), stále se nacházel v Boží přítomnosti (srv. Kap. 7;14; 23), stále si byl vědom, že Bůh ho vidí (srv. Kap. 4,49; 7,13), myslel především na Něho a miloval. Jej nade všechno, je držen a nesen životem, který vede, pravidly, která dodržuje; nemůže se již vzdálit silnému příklonu k Bohu, který se tak stává stále více středem jeho myšlenek.

Jak ale máme pochopit, že člověk směřuje své síly na Boha, který tyto ubohé služby, jež mu člověk může poskytnout, vůbec nepotřebuje, zatím co bližní zůstává v nouzi? Tato námitka je v jistém smyslu oprávněná. Můžeme hromadit bohatství, které zdaleka nestačí k uctění Boha zatím co chudý postrádá nejnnutnější. Pravá služba Bohu – daleka toho, aby opomíjela člověka – nachází Boha v bližním a slouží mu v NĚm. Bylo by iluzorní ubírat se k Bohu cestou, která nevede přes jeho tvory. Kristus nás nepřijme, jestliže jsme ho neviděli v hladových, žíznivých, cizincích, chudých, nemocných, vězních (srv. Mt 25,30 a dále). Přesně v tomto smyslu nasměroval sv. Benedikt svou Řeholi silně na Krista. Mnich vidí Krista v opatovi (srv. Kap.2,2; 63,13), přijímá Krista v hostech (srv. Kap. 53,7), chudých a poutnicích (srv. Kap. 53,15) a slouží mu v nemocných (srv. Kap. 36,1). Kdo slouží svému bratru, slouží Kristu, slouží Bohu. Pro toho, kdo věří, není, pokud jde o službu, žádný problém primátu. Sloužit především Bohu znamená pro něho pokornou a upřímnou službu bratru. Neslouží-li jemu, neslouží také Bohu. Obráceně si nesmí myslet, že si může pro službu Bohu opatřit alibi tím, že si podle své nálady vybírá objekty své pomoci. Řehole sv. Benedikta je mimořádně výmluvná tam, kde se jedná o uspořádání vztahů mezi Bohem a člověkem na jedné straně a mezi člověkem a člověkem na druhé straně. Svými zdravými zásadami je výborně uzpůsobena k tomu, aby člověku dodala tělesnou a duševní vyrovnanost tím, že ho vede k správným pojmům a odráží správnou hierarchii hodnot. Je prosta přehnaného zdůrazňování práv člověka, neboť tam, kde Bůh zaujímá místo jež mu náleží, urovná se samo od sebe optimálně i pro člověka: Práva člověka jsou zajištěna tam, kde se ctí práva Boha.

Více než kdy předtím, žije člověk v nejistotě. Prameny, z nichž čerpá své poznatky, jsou zakalené. Přepadl ho bezvýhodný strach. Silné osobnosti se nad tento neklid povznesou, avšak jiní bojují se zmatkem, dokonce se zoufalstvím. Proti tomu je jednoduchý lék – mnohým se může zdát naivní. Musíme najít opět správnou hierarchii hodnot. Ozdravení mravní a duchovní může nastat jenom obnovením normálního řádu hodnot. První příká-

zání pro člověka říká, že si nemá vytvářet falešné bohy nýbrž má dát Bohu jeho místo, neboť právě tím najde místo, jež jemu samému přísluší a vše ostatní se tím vyřeší.

Řehole sv. Benedikta má charisma uvést člověka důrazně a jistě do správných kolejí a přiřknout mu správné místo, a právě tím činí člověka šťastným, vyrovnaným a zdravým. Nauka Řehole má svůj počátek u Boha a ten, kdo hledá Boha bude hledat i člověka. Toto je také to, kam směřuje život Ježíšův. Všechny jeho myšlenky, jeho činy, jeho usilování vedou k Otci: „Já jdu k Otci“ (Jan 14,12.28). To je směr jeho života. Jenom proto, že dal Bohu, co mu náleží, dovedl své učedníky k Otci a daroval světu život. To je smysl témat Řehole: „...aby ve všem byl oslaven Bůh“ (srv. Kap. 57,9)!

### Kult Řehole

Výraz „ctění Řehole“ znamená především úctu k její nauce, k jejím radám a směrnicím a věrnost, s níž žák poslouchá Řeholi jako svého mistra (srv. Kap. 3,7). Neukazuje snad mnichovi jednoduchou a jistou cestu k Bohu?

Tváří v tvář mimořádné morální autoritě, kterou Řehole představuje, je nutné vymezit její hranice a uvážit její dosah. Neboť je třeba to říci hned; uctívání Řehole by nás mohlo vést k tomu přisuzovat jí úlohu, kterou nemá a přeceňovat literu na úkor ducha nebo přisuzovat maličkostem nepoměrně velký význam.

Především není možno Řeholi izolovat a stavět ji do stejné roviny s evangeliem, aniž bychom si toho byli vědomi. Hodnota Řehole spočívá pouze v její závislosti na Slově Božím. Vede nás pomocí evangelia (Prolog 21); je výkladem jeho poselství, učebnicí, souhrnem orientovaným na praxi, který je určen k tomu, aby byl používán prostými lidmi, jimiž mniši chtějí být. Jejich rady jsou ve stálém vztahu k evangeliu a jeho výzvě lidem. Tuto výzvu přenáší do dobře vyvážených praktických úkonů, jež jsou charakterizovány pokorným hledáním Boha. Díváme-li se na Řeholi jako na zákon (srv. Kap. 58,10), tak jen potud, pokud zvlášť vyzdvihuje zákon evangelia (srv. Mt 5,17 a dále), neboť „cílem zákona je Kristus“ (Řím 10,4). Zákon evangelia nás připoutává ke Kristu,

připoutává nás, aby z nás učinil zajatce Ježíše Krista (Ef 3,1). Tak také jeho Řehole (srv. Kap. 58,16) nemá jiný úkol než sklonit nás pod sladké jeho Kristovo (srv. Mt 11,30): To je úkolem naší Řehole, směrnicí našeho života. Sv. Benedikt to vyjadřuje, když mluví o službě Pánu, o škole, v níž se v následování Krista tuto službu (srv. Prolog 45) máme naučit (srv. Prolog 50; Kap. 7,34).

Úkol Řehole, naší vůdkyně k evangeliu a ke Kristu, je tím souhrnně charakterizován. Řehole je tedy normou, která v souladu s tím, co říká dekret „*Perfectæ Caritatis*“ je zaměřena na nejvyšší cíl celého náboženského života, to jest následování Krista (srv. čl. 2a).

Jako jeho předchůdci i sv. Benedikt si tím vytyčil velmi choulostivý a obtížný úkol, totiž z podstaty evangelia vytvořil konkrétní životní systém pro mnichy. Nesměl při tom výklady – jež by mohly Boží slovo znetvořit – evangelium nejen zfalšovat, nýbrž naopak musel spíše jeho plnost a hloubku uvést do životního systému mnichů, aby nauka evangelia „jako kvas Boží spravedlnosti pronikla srdce učedníků“ (srv. Kap. 2,5).

Vysoké ohodnocení, které Církev po staletí přiznává Řeholi, je nepopiratelným svědectvím pro úspěch sv. Benedikta. I když se vzdor své obrovské dobrotě jeví při zkoumání Řehole jako velmi přísný (srv. Kap. 3,7; 64, 20), tak tato zdánlivá tvrdost neznamená žádné omezení primátu, jež evangelium vykazuje lásce k bližnímu. Je daleko víc projevem jeho zcela realistické lásky, která si přeje posílit slabého člověka. Máme-li před očima to, co vlastně chtěl sv. Benedikt, vyhneme se při „uctívání Řehole“ i další pasti, totiž prisuzování přehnaného významu detailním předpisům. Kdo pilně čte Řeholi, získá z jejího rozjímání jasný dojem dokonalého a vyváženého souladu. Jednotlivosti se drží v mezích a nikdy nenabudou převahu. Duch, který se projevuje v energických a jasných zásadách, vystupuje tak velice do popředí, že – i když se velmi zdůrazňují určité podrobnosti – nikde nemůže být falešně pochopen úmysl sv. Benedikta, pastorační cíl jeho Řehole: vést mnicha ke Kristu.

Řehole splnila svůj účel a ustupuje do pozadí, jakmile je dosaženo cíle, stejně tak, jako Jan Křtitel ustoupil před Ježíšem. Žebřík

pokory je pro to dobrým příkladem. V den, kdy mnich vyšplhal na jeho nejvyšší příčku, to jest, dosáhl dokonalé lásky, všechno, co při namáhavé cestě vzhůru snad ještě bylo poznamenáno strachem, splnilo svůj účel a může odpadnout. Zde se projevuje pomíjivý charakter všeho, co je jenom prostředkem k cíli.

Řehole jako taková má jen pomíjivou cenu a její jednotlivé předpisy mají rozdílný význam. Novic, jemuž ještě schází celkový přehled, se ve svém počátečním nadšení upírá na úkor Řehole snad příliš na jednotlivá pravidla a působí mu potíže, aby jednotlivé předpisy uvedl do hierarchické stupnice. Jednoho dne však pochopí, že uvnitř těchto pravidel jsou některá, jež je třeba hodnotit výše a jimž jsou ty druhořadé podřízeny. Pochopí také, že některé z předpisů právě v důsledku věrnosti Řeholi vyšly z užívání, a že Řehole sama – ať to zní sebe víc paradoxně – dává popud k tomu odbourat jisté nevýznamné praktiky, které jsou uvedeny v kapitolách. Řehole sv. Benedikta se dokáže přizpůsobit velmi rozdílným situacím, díky své moudré vyváženosti, díky svým bystrým pastoračním zásadám, díky určitému pluralismu a především díky zásadě, podle níž se prostředky musí řídit cílem, jehož chtějí dosáhnout lidé, postavení do přesně sestaveného plánu času, prostoru a prostředí. Tak se Řehole osvědčila jako opravdové mistrovské dílo, vytvořené jedním z nejvýznamnějších duchů lidstva za přispění Boží moudrosti.

Naše rozhovory poskytnou ještě mnoho příležitostí vrátit se k opravdovým hodnotám Řehole; na tomto místě se jí v úvodu jen krátce dotkly.

## **Aktuálnost Řehole**

Odpovídá Řehole ještě naší době? Může být sv. Benedikt, otec západního mnišství narozený téměř před 1500 lety, ještě vnímán a pochopen lidmi, kteří věří, že se vlastní silou dokáží povznést nad všechno, co objevila předešlá století? Jak můžeme tvrdit, že nám sv. Benedikt ještě dnes může něco říci? Řehole jíž je autorem, je sice slavná, svým stylem, způsobem vyjadřování, stavbou vět a prostředím však patří do 6. století, její myšlenkový obsah odráží okolnosti jiné časové epochy. Nedokázali by nám lidé dnešních

dnů přinést daleko lepší poselství? Proč se tedy zdržovat u tohoto dokumentu z jiné doby, jehož jazyk – přinejmenším na první pohled – je modernímu člověku jen těžko přístupný?

Účelem této knihy je objasnit důvody, které nás vedou k tomu, abychom následovali sv. Benedikta. Ve skutečnosti Řehole nemá zapotřebí se měnit nebo přetvářet, aby odpovídala naší době; musíme jí pouze umět číst tak, jak se zkrátka dnes musí číst stará tisíciletá kniha. Písmo sv. přece také není zastaralé proto, že je nám předkládáno ve starém rouchu.

Přirozeně můžeme namítnout, že Řehole není historické nebo didaktické dílo jako Bible, že je daleko více zákonem, který povstal z konkrétních sociologických poměrů, které však v naší éře techniky a rozšíření měst, všeobecného a stejně zaměřeného vzdělání, sekularismu a existencialismu již neexistují. Kdo by chtěl popírat, že se postavení člověka v čase a prostoru, v jeho vztazích k okolnímu světu a k němu samému, ano mluvíme-li o vnějších formách zjevení dokonce i vůči Bohu v průběhu tisíciletí v zásadě změnilo? Jenom člověk sám se v základě nezměnil. Zůstává tím, čím byl vždycky, bytostí, vyšlou z rukou Stvořitele a znetvořenou hříchem. Jistě se mnohé výchovné metody změnilly, ale zásadní zákony výchovy člověka se nemění. Obraz člověka, jak ho vidí sv. Benedikt, odpovídá skutečnosti dnes stejně jako před 1500 lety. Stačí uvolnit tento obraz z vazby na okolí, které náleží minulosti, abychom mu zachovali jeho platnou hodnotu.

Tato kniha se pokouší bez apologetiky a polemiky ukázat současnou hodnotu Řehole sv. Benedikta a důvody, proč i dnes je časová. Snad by ze začátku stačilo upozornit na to, že Církev tuto Řeholi až do dnešních dnů počítá mezi ony knihy, které prokázaly největší spasitelný účinek, a že jsou pro tisíce mnichů a přívrženců benediktinské spirituality praktickou a konkrétní normou křesťanského života. Bylo by odvážné nepočítat k nim všechna náboženství, která různými a často velmi pokrokovými formami čerpala z čistého pramene Řehole a činí to dodnes? To je jistě další důkaz pro to, že tento velký zákonodárce je ještě dnes stejně tak časový jako v dobách velkého rozkvětu křesťanství nebo v epochách, v nichž mniši daleko od hluku a provozu světa připravovo-

vali příchod lepších dnů. V tomto smyslu je sv. Benedikt naším současníkem. Pod jeho vedením může dnešní, často zcela vykořeněný a neurotický člověk najít uzdravení. Přitom sv. Benedikt nedělá v zásadě nic jiného než že svým moudrým vychovatelským uměním vede člověka k živým vodám Božího slova.

### Charakter těchto „rozprav o Řeholi“

Styl a charakter předkládaných „Rozprav“ je založen na úvahách o Řeholi a skrze ně o osobnosti sv. Benedikta. Řehole je pramenem života pro mnicha i mnišku, dnes stejně tak jako v časech minulých. Neztratila nic na své aktuálnosti a stačí, aby dovedla k dobré spiritualitě. To je to, co si autor přál ukázat. A z toho vychází duchovní (kněžský) styl této knihy a bezprostřední forma těch poučení, z kterých je složena. Stejně návody byly dány z velké části ve francouzském cisterciáckém klášteře v Boulaur a s jejich pomocí dostaly „Rozhovory“ tuto konečnou formu. Proto nelze očekávat žádný systematický a ještě méně historicko-vědecký výklad Řehole, i když se autor snažil o autentickou interpretaci, aby nefalšovaně ukázal duchovní dobro sv. Benedikta a podpořoval věrnost Řeholi. Proto bylo upuštěno od citací z jiných komentářů, i když následující výklady jsou možné díky těm, kteří se již Řeholí zabývali a této činnosti dali k dispozici všechno své vědění, bystrost rozumu, schopnost vcítění a nadšení. Otázka závislosti Řehole sv. Benedikta na Řeholi Mistrově, jež, jak se zdá, je zaručená, se bude dotýkat jen těch určitých míst, kde se na rozdíl od duchovního bohatství Řehole a jejího konečného vyzrání, vrhá světlo zvlášť na smysl textu, aby vystoupil ještě jasněji. Styl konferencí podmiňuje několik opakování a odchylek, ale několik témat, která se v Řeholi probírají, se jenom přešlo. Doložená místa jsou citována podle rozdělení Hanzlíkova, který je zavedl podle modelu Lentiniho. Těch je také použito v moderních vydání Řehole. Dotvrzující místa z Písma sv. jsou vzata z Jeruzalémské bible.

Následující „Rozhovory o Řeholi“ sledují tedy vysloveně praktický cíl. Opírají se při tom tak věrně, jak jen je možno, o myšlenkové pochody zákonodárcovy. Ve vědomí o jeho dalekosáhlých



názorech a zdravém úsudku, není to, co je spojeno s časem, vydáváno za neproměnné, ale jsou z toho vyčteny záměry, které přesahují čas a prostor (místo). Neupadáme do té chyby, aby se přičítala absolutní cena tomu, co je relativní, a také nechceme jednoduše vyloučit každou kapitolu, která plně náleží středověku, jen proto, že návody v ní obsažené se dnes nemohou do písmene splnit. Když Ježíš přikázal svým učedníkům, aby kázali lidu evangelium, ale aby si k tomu nebrali obuv (srv. Mt 10,10; Lk 10,4), tak se tím samozřejmě nerozumí, že toto nařízení nemůže platit za všech klimatických podmínek. Tím může každý text v sobě mít jistou relativnost a je úkolem dobrého výkladu vystihnout platný smysl aniž by se změnil nebo zkomolil. Kéž tyto „Rozhovory“ přispějí k tomu, aby se uplatnilo velké bohatství lidské a náboženské moudrosti, které v sobě Řehole ukrývá, toto malé mistrovské dílo, jemuž náleží velmi vznešené místo mezi hodnotnými díly lidské literatury. A kéž by mohly ve svém životním naplnění dát radu a směr těm, kteří, poháněni touhou po věčných dobrech, z celého srdce usilují o vznešené vrcholy moudrosti a ctnosti (srv. Kap. 73,9).

## O SMYSLU MNIŠSKÉHO POVOLÁNÍ

### „Slyš, můj synu“!

„Slyš, můj synu“! – tento imperativ tvoří nejen začátek Řehole, ale i její program. Svatý Benedikt vzal svůj Prolog skoro úplně z Řehole Mistrovy, na rozdíl od ní ale překvapuje své učedníky hned na začátku obratem: „Obsculta, o fili“, slyš, můj synu! Podtrhuje tím trvalý význam toho, co následuje.

Všimněme si, že tento imperativ se obrací na „syna“. Svatý Benedikt užívá výrazu „syn“ – nehledě k citátům z Písma – jen dvakrát (Kap. 2,3; 2,29), jinak mluví ke svým „bratřím“. Synu přísluší slyšet s naivní svobodou ducha a srdce, bez úvah, jako dítě; úkolem bratří, kteří jsou na stejném stupni, je slyšet se navzájem, vzájemně si naslouchat, to naprosto přirozeně předpokládá osobní úsudek a spoluzodpovědnost.

Toto jednání je typické pro sv. Benedikta. Během spisování Řehole žádá od svého žáka, aby ho poslouchal způsobem, který neklade žádné podmínky, zároveň však ustupuje (sv. Benedikt) do pozadí a přenechává Pánu roli „jediného Učitele“ (Mt 23,8). V tomto smyslu je také opat podle obrazu Kristova prvorozený mezi svými bratry (Řím 8,29), starší bratr svých mnichů. Avšak proto neztrácí ono: „Obsculta“ (poslyš) nic na své síle. Vždyť poslouchat (slyšet), to je základ chování člověka vůči Bohu. Především mnich musí stále na sebe vztahovat slova: „Mluv, Pane, tvůj služebník slyší“.

To je základní požadavek Řehole, vychovat z mnicha pozorného posluchače Boha, aby chápal milost svého povolání, hlas Pána, který hledá svého dělníka, slyší a odpovídá: „Tu jsem“ (Prol. 14). Ve skutečnosti nám ukazuje sv. Benedikt už v Prologu důrazně, že musíme především slyšet: „Poslouchejme pozorným uchem“ (Prol. 9) Božský hlas, říká, a „kdo má uši k slyšení, slyš“ (Prol. 11). Bůh k nám mluví rozličnými způsoby. Mluví v přírodě, skrze stvoření. Officium obsahuje triumfální zpěvy stvoření, které v sobě oslavuje Tvůrce a příroda sama mu slouží mohutným hlasem. On k nám mluví v dějinách, v událostech a okolnostech našeho života. Mluví k nám skrze naše bratry, skrze naše společenství. Konečně zcela zvláštním způsobem k nám mluví skrze svou Církev a svaté Písmo. Svatý Benedikt vyhrazuje v denním pořádku se zřetelem na roční období čtyři a více hodin pro „lectio divina“, aby mnich měl dostatek času k naslouchání Pánu. Nařizuje mu, aby „propůjčil ochotně své uši svatým čtením“ a předkládá mu seznam knih, které zasluhují největší pozornosti: Jsou to ty ze svatých Písem, které „mají božskou autoritu“ (původ), knihy svatých Otců naší katolické víry, „Ustanovení“ a „Rozpravy“ od Casiana, „životy Otců“, to jest tehdy známé životopisy starých mnichů a konečně Řeholi svatého Basila; o Řeholi Mistrově se nezmiňuje. Tyto knihy, jestliže se pozorně čtou a řídíme se jejich naučeními, mohou být jistými vůdci k vysoké dokonalosti (Kap.73,2-6; srv. Kap. 42,3). Jestliže „víra přichází z poznání“ (Řím 10,17) pak také horlivost v dokonalosti (horlivá snaha o dokonalost) musí být následkem (výsledkem) učení našich svatých mistrů. Kdyby

sv. Benedikt psal svou Řeholi dnes, nepochybně by seznam rozšířil a uvedl další autory, snad sv. Terezií z Avily, sv. Jana od Kříže, sv. Františka Saleského, Doma Marmiona aj. Není bezpochyby zbytečná otázka, jestli člověku 20. století, uštvanému a ve stálém nedostatku času, nechybí schopnost dlouho a klidně číst. Možná bude muset naše metoda vzhledem k tomu zajistit kratší, ale častější dobu čtení. „Obsculta – slyš“ to je pro nás tím spíše nezbytné, neboť jsme neustále zahrnováni dojmy, obrazy a hlukem, který nám nedovolí abychom uslyšeli jemný hlas Pravdy. Proto se musíme obzvláště snažit naslouchat, „naklonit ucho našeho srdce“ (Prol. 1). „Obsculta – slyš“, v tom nakonec záleží pozvání, „slyšet poučení Mistrovo a napomenutí dobrotivého Otce“ (Prol. 1). Toto „obscura“ se zaměřuje v první řadě na samotnou Řeholi, ona sice není inspirovaným dílem, ale kompendiem celého dřívějšího mnišského učení, je to syntéza moudrosti těch „starých“. Proto si zasluhuje uctivé a poslušné pozornosti všech těch, kteří se dali do její školy. Ona je učitelem, mistrem, jehož je nutno ve všem následovat (Kap. 3,7). „Jako je úkolem učitele mluvit a učit, tak je věcí žáka mlčet a poslouchat“ (Kap. 6,6). Svatý Benedikt zde dokazuje, že je učitel a otec a zároveň představuje i osobu opata, jehož povinností je učit slovem i příkladem tak, aby jeho učení „jako kvas božské spravedlnosti pronikl duše jeho žáků“ (Kap. 2,5). Tím dává sv. Benedikt na srozuměnou, že mniši musejí poslouchat učení opata. Zde se však vyskytuje mnoho problémů. Na jedné straně je tu psaná Řehole; na druhé straně je opat reprezentant Řehole, člověk, osoba, ke které cítíme sympatie nebo antipatie, ke které jsme prostě otevření nebo chováme předsudky, kde mohou být různé vzájemné vztahy, od porozumění až k trvalému odporu. Zde se může projevit celá síla a tíže onoho „obscura“. Jestliže se mnichovi nepodaří poslouchat se zbožnou uctivou bázni dokud je uředník (mladý), vytvoří mezi sebou a opatem hráz nedorozumění a nepochopení a ničivé kritiky; tím znemožní, aby se k němu mluvilo ve jménu Kristově, bere mu to odvalu, ba ochromuje ho to ve vztazích ke všemu, čím měl pro něho opat být. Mnich jistě není povinen bez jakéhokoliv prověření přijímat opatovo slovo – náš rozum je obdařen schopností rozlišovat –

musí mu však projevit snahu přijmout a naslouchat, neboť tím je povinen Božím slovu, které pro něho zprostředkuje právě opat. Neboť sv. Benedikt neváhá užít na základě evangelia o opatovi slovo Kristovo: „Kdo vás slyší, mě slyší“ (Kap. 5,15). Proto mnich přijímá učení svého opata v otevřené a upřímné připravenosti; to se děje mezi nimi v důvěryplné, tvůrčí a spásonosné atmosféře. Rozumí se, že naslouchání není žádným pasivním, lhostejným, skeptickým nebo tupým postojem. Volá nás spíše k činům. Neboť imperativu „Slyš!“ následuje hned další: „Uveď ve skutek“! Mnich se nevypravil do nějaké filozofické školy, kde zůstane každému jeho volnost v jednání. Vstupuje do školy Boží služby ve které uvádí ve skutek poslušnost, poslušnost pro Boha. Proto neexistuje žádné váhání jestliže vyšel příkaz, očekávaný s tak velkou pozorností. „Rychlým krokem poslušnosti následují skutkem hlas toho, kdo dal rozkaz“. A v chvatu bázně Boží, jako by se zmíněný příkaz učitelův i hotové žákovo dílo odehrály zároveň“ (Kap. 5,8-9). Proto se zdají v Řeholi pojmy „slyšet“ a „poslouchat“ někdy identické (srv. Kap. 5,5; 43,1). Když nás sv. Benedikt učí naslouchat, chce, abychom se učili rozlišovat Boží hlas, neboť potom skutečně toužíme poslouchat, když k nám Pán mluví skrze svaté knihy, skrze poučení Otců a církevních učitelů, skrze moudrost starců a skrze Řeholi. Bezpochyby je nutné užívat pravidel hermeneutiky tak, abychom rozeznali hlas Boží od čistě lidského a nestálého. Hlasu Božím chceme naslouchat. „Vždyť poslušnost, která se prokazuje představeným, se prokazuje Bohu“ (Kap. 5,15). Jako naši nejvnitřnější povinnost vidíme tedy naslouchat Božím hlasu. Ježíš se přislíbil dát poznat těm, kteří ho milují (Jan 14,21). Vložíme-li plnou důvěru v jeho přislíb, vidíme, že nás věda klame, neboť překračuje svá práva a hranice a chce nám vzít vztah k transcendentnu. To, co nemůže svými prostředky dosáhnout pokládá za neexistující. Lidská duše cítí v sobě hlubokou a tajemnou shodu s hlasem Božím, naším Tvůrcem a Otcem; a Bůh sám sestoupil, aby skrze své Slovo posílil naší naději. Potřebujeme tedy velmi poselství Boží, my, kteří v nás samých žádnou jistotu nemáme. Náš duch je stvořen k myšlení, poznávání, odkrývání a vynalézání, potřebuje však hlas Boží, aby se nezmý-

lil na cestách života. A Bůh ho vybavil smyslem pro nadpřirozeno, takže chápe i pravdy, které ho přesahují. Je tu ale nebezpečí, že se člověk omezí jen na vnímatelné. Toto nebezpečí je o to vážnější, neboť smysly a duch jsou dnes zahrnovány množstvím poznatků, které zamezují a stísnějí cesty ke transcendentnu. Máme tvář v tvář tomuto proudu dojmů – kterým se ani mnich nevyhne – nutnou disciplínu rozlišování, která nás činí schopnými, prospěšné podržet a zlé odmítnout? Není často nebezpečná zvědavost kritériem pro naše rozhodování? Nedovolíme si povrchní a letmý úsudek o účelnosti odmítnutí těchto nebo oněch studií a poznatků? Posloucháme, ale příliš často to, co se líbí našim egoistickým, ješitným a smyslovým sklonům. A tak zavíráme naše vnitřní ucho, ucho našeho srdce (Prol. 1), a činíme je neschopným, přijmout slovo Pána. Nebo slyšíme jen sami sebe, skrýváme se za našimi osobními náhledy a úsudky a neslyšíme druhého. Kolik dialogů je ve skutečnosti monologem, necháme sice druhého mluvit, bez toho však, že bychom mu skutečně naslouchali, mezitím se v nás ale rozvíjí dále náš myšlenkový pochod. Jak můžeme být otevřeni vůči Bohu, když se my sami v nás (samých) tak uzavíráme? Naslouchání je tedy umění, ano, začátek duchovního umění. Spočívá ve schopnosti, mezi všemi slovy, která tlačí na ucho našeho srdce, rozpoznat slovo Boží, pravdu, která nás osvobozuje a je naše opravdové štěstí. V tomto světle musíme vidět přisnost Rehole ohledně mlčení (srv. Kap. 42,9). Mlčením se mnich poněkud učí disharmonické hlasy svých smyslů uklidňovat a lépe slyšet Boží hlas. Podle míry usebrání poznává hlas toho, který v něm bydlí a který ho uvádí do tajemství jediného a trojjediného Boha; kde mu ukazuje Otec Syna, odraz svého majestátu a křtí ho svým Duchem. „Co je pro nás, milí bratři, sladší než tento hlas Páně, který nás zve“ (Prol. 19)? Náš duchovní život potřebuje čtení, je ho vždy zapotřebí. Přece může podle názorů mistrů duchovního života přijít okamžik, kdy nás čtení a meditace spíše ruší, než aby nám sloužili, kde nás každá logicky pronásledovaná myšlenka odchyľuje od podstatného, tzn. slyšet hlas Pána, nechat mu v duši volnou ruku. Tento šťastný okamžik může přijít, když je duše již oddělena od požitků tohoto světa, když za-

činá nacházet zalíbení ve věcech Božích. Potom bude v ní Pán aktivní. Stav její pasivity není nečinnost, nýbrž začátek kontemplanace. Když Pán čas od času udělí duši milost jednoduchého vidění, možná jen na krátký okamžik, pak je mu zcela k dispozici, v dokonalé poslušnosti. Chápe celou hloubku onoho pozvání Řehole: „Obsculta, o filii“! Nemíří Sv. Benedikt, když mluví o „modlitbě srdce“ zcela přesně na tuto vnitřní, mlčenlivou modlitbu, která se projevuje velmi dobře v slzách a žáru ducha? Můžeme přijmout, že sv. Benedikt, aniž by mluvil o svých vlastních mystických zkušenostech, chce opatrně vést mnichy k dokonalé poddanosti vůči spásné vůli Páně. Naklonit Pánu ucho svého srdce, to znamená dát mu je, obětovat mu svou osobu. Když pak přijmeme své povolání a velkomyslně je prokazujeme (srv. Prol. 16), Pán se nenechá předstihnout ve velkomyslnosti a odpovídá: „Když to činíte, spočívají mé oči na vás, mé uši jsou otevřeny vašim prosbám a dříve než na mě zavoláte, řeknu vám: „Tu jsem“ (Prol. 18).

## Volba

Svatý Ignác, starý důstojník, načrtl ve svých Duchovních cvičeních slavnou meditaci o dvou praporech. Křesťan volí po zralé úvaze jednoho z pánů. Myšlenka vstupu do Kristova voje je jasně načrtnuta již v Řeholi (Prolog 3; Kap. 2,20; 61,10). Pochází ostatně z Písma. Vstup do vojenské služby vyžaduje (předpokládá) nyní rozhodnutí, volbu. Vzpomeneme-li na vojenské oddíly, na dobrovolnou vojenskou službu za starých časů, jeví se nám nutnost jasněho rozhodnutí ještě výrazněji. Volba vyžaduje tedy také vstoupit do té armády, která bojuje dobrý boj (1Tim 1,18).

Povinnost dobře a správně volit je ostatně vlastní člověku už od dob Ráje. Adam byl postaven před volbu buď poslechnout Boha nebo sveden hadem, odklonit se od Něho. Je to osud člověka, že je stále v napětí mezi dvěma odporujícími si alternativami. Často jsou nevinné. Avšak v každém životě jsou rozcestí, na kterých se člověk odhodlává k něčemu velkého dosahu. Každý člověk zná chvíle rozhodování, které mnoho znamenají na úrovni morální, náboženské nebo materiální, a které se mohou týkat jeho věčné spásy.

Zvolený cíl je tedy rozhodující pro náš život. Musí být přiměřený našim silám a prostředkům. Sledování cíle s úsilím a vytrvalostí dodává našemu životu charakter, pevnost a elán. A aby se náš život naplnil uskutečňováním tohoto cíle, jenž si zaslouží našeho nejlepšího očekávání, musí být volba učiněna s moudrostí, chytrostí, velkodušností a s plným vědomím svého dosahu. Na ní závisí naše vytrvalost a odhodlání k činům; špatně vykonaná volba vede k váhání a pochybování; člověk se stává třtinou větrem se klátící (Lk 7,24). Ano, sama víra ve věčné hodnoty v nás na ní závisí; vždyť špatná volba soustřeďuje naše síly na věci, které neodpovídají našemu povolání a přivádějí nás do nebezpečí, že ztratíme se zřetele věčné hodnoty.

Řehole sv. Benedikta nás staví před volbu, při které se jedná o život nebo smrt. Když Pán hledá v množství lidí svého dělníka, nenabízí mu za odměnu nic menšího než život (Prolog 14). Je to maličkost dostat slib života? „A když odpovíš: Tu jsem (Prolog 16), dej mi svůj život“, pak ti dá „skutečný a věčný život“ (Prolog 17). A není protikladem života smrt? Sv. Benedikt klade před nás zásadně rozdílné alternativy: Musíme volit. Samozřejmě se chceme chopit života. Tu však musíme pochopit, že jestliže volíme život, znamená to volit také prostředky, a že cestě života se musí dát přednost před cestou smrti (srv. Kap. 7,21).

Přirozeně nejsou prostředky, které sv. Benedikt navrhuje při úsilí o věčný život, ty jediné možné: Ale každý, kdo se jich chopí; vyniká horlivostí na úzké cestě, aby tam dospěl (srv. Kap. 5,10). Volí cestu mnišského života, poslušnosti, sebezapření, čistoty, cudnosti pro Boží království. Zde vidíme obdivuhodnou psychologii sv. Benedikta, která se řídí vírou a která mu umožňuje dovést člověka, hledajícího absolutno ale vystaveného tisícovým nebezpečím, k vědomé, radostné, rozhodné a konečné volbě.

Nejdřív ho zve, aby naslouchal, aby otevřel ucho svého srdce (Prolog 1). Ví velmi dobře jak je těžké pro člověka, který se motá pořád jen okolo sebe, který je stále odkázán sám na sebe a pokoušen, aby hledal odpověď sám v sobě a uzavíral se tomu, co slyší. Aby nám dodal myslí a odvahy vyjít ze sebe, říká sv. Benedikt, že hlas Pána, který zve a volá, je sladký a příjemný (Prolog 19),

i když bude stále naléhavější. Vidíme během celého Prologu, jak sv. Benedikt uplatňuje (nasazuje) veškerou svou přesvědčovací sílu, abychom pochopili, že je nutné se rozhodnout, aby nám přiblížil zdánlivý paradox, Boha, který miluje a zároveň vyžaduje, a konečně absolutní přednost služby Pánu, ke které nás uschopňuje milost.

Když je člověk hledající Život hotov slyšet, stává se učedníkem. Rozhoduje se vstoupit do školy služby Pánu (Prolog 45). Volí v bázni a s obavami, že ztroskotá, ale také s jistotou, že mu Bůh pomůže (Prolog 48, 18, 41)! Opásán vírou s pevným úmyslem splnit Boží příkazy (Prolog 21) vydává se na cestu, kterou mu ukazuje Řehole. Tato první volba je ještě tápavá, ještě váhavá. Člověk hledá. V jeho očích lze vyčíst nejistotu smíšenou se skutečnou vůlí zvolit službu Pánu. Tak klepe na vrata školy života, na vrata kláštera. Ale teď se stane něco, co je pro mladého člověka plného zápalu a nadšení, těžko pochopitelné. Sv. Benedikt neotevře hned (srv. Kap. 58,1). To není proto, že by zamýšlel poslat ho zpět, ale spíše chce upevnit jeho rozhodnutí. Zná z praxe, že mladého člověka může přitahovat novost zážitku, (nevšednost) zkušenosti nebo horlivost živená lákavým neznámým klášterního života (srv. Kap. 1,3) a on je chce vyvést z klamu. Krása liturgie, potřeba nechat se vést, touha po vřelém bratrském přátelství, přitažlivost dynamické osobnosti opata, mohou ve skutečnosti vzbudit iluzi. Zrovna tak často vedou ke vstupu do kláštera hluboce skryté egoistické sklony jako přání vyhnout se těžkostem nebo pokušení utéct před angažovaností ve světě, před životním bojem a odpovědností ve světě. Snad i lenivost způsobuje míněni (je základem domněnky), že klášterní mnišský život je oáza pohodlného míru bez rizika. Přece však i přes tyto veskrze přirozené sklony, sv. Benedikt ví, že hledající člověk opravdu může toužit po Bohu. A tak je třeba mu pomoci, aby očistil své úmysly a rozlišil je. Jiní uchazeči o náboženský život nejsou psychicky dostatečně vyrovnaní. Nevědomky hledá jejich povaha protíváhu proti jejich nadměrnému vzletu nebo nerozumu. Takoví, jak se to dá dobře postřehnout, nejsou schopni vzít na sebe jho Řeho-



le. Budou-li přece připuštěni, bude to pro ostatní znamenat snášet břemeno jejich anomálií (abnormálností).

Proto sv. Benedikt chce, aby nově příchozí, laik nebo kněz, byl podroben zkoušce (srv. Kap. 60,1) tak, aby se přivedl k úplně jasné a odpovědné volbě. Přitom se dá dobře rozeznat, je-li uchazeč veden lidskými pohnutkami nebo je veden Bohem (srv. Kap. 58,2).

Metody této zkoušky mohou být podle okolností různé. Podstatné je přivést kandidáta k tomu, aby svou touhu po mnišském životě promyslel a vyzkoušel. Tak bude později méně vystaven nebezpečí, že ztratí dobro, které si musel nejdříve vybojovat. Jeho rozhodnutí musí být prosté vší lehkomyšlnosti a dětinskosti. Jestliže společenství dává kandidátovi na srozuměnou, jak velice jej očekává a s ním počítá, tak mu tím málo pomáhá, aby byl trpělivý a pokorný, mnohem víc to povede k nárokům. To by mu opravdu nepomohlo vážit si Božské milosti svého povolání, ale ponechalo by mu to víru v jeho vlastní osobní důležitost a v nepostradatelnost pro společenství. Tento způsob by od začátku vedl do nebezpečí a nebylo by se co divit, kdyby takhle zvolené povolání vůbec nedospělo k ryzosti pokorné oběti Bohu.

Určitě je nutné ukázat mladému člověku vysokou cenu (hodnotu) oběti jeho osoby, ale je třeba také, aby se učil, že být schopen takové oběti je v podstatě milost a že přichází do kláštera proto, aby se mu pomohlo tu přijatou milost rozvinout. Je tedy povinen vědět, že při vší oběti v první řadě přijímá od Pána a od bratří.

Když jsou přijaty první podmínky vstupu, je třeba dovést nově příchozího do domu pro hosty. Zde začíná nová fáze zkoušky, jejímž cílem je, aby rozhodnutí doznělo. Člověk dneška, viděno duchovně, může ve skutečnosti přicházet velmi zdaleka a vklad jeho náboženských znalostí a přesvědčení je často nepatrný. Přesto ho vede do kláštera tajuplné volání. Má se mu odpírat přijetí, protože jeho dosavadní život ukazuje nedostatky? „Zkoušejte ho“, říká sv. Benedikt, abyste se dozvěděli, jestli jeho přání pochází od Boha (srv. Kap. 58,2). Není však dobře dostat ho hned do kontaktu se společenstvím. Byl by zde příliš rychle konfrontován s formou života, která je jeho obyčejům cizí, a která by ho mohla

zmást, vzít mu chuť a mít ho k odchodu. Takový odchod znamená pro společenství velké vyvedení z klamu. Mladý člověk se má tedy zdržovat v obydlí pro hosty nebo v nějakém podobném místě v blízkosti, ale mimo komunitu. Tam se znenáhla důvěrně seznámí s realitou observance. Zároveň je to příležitost lépe ho poznat (srv. Kap. 65,1) a když se zdá schopný podrobit (podvolit) se konečné zkoušce, nechá se vstoupit do noviciátu (srv. Kap. 61,5). Všimněme si ale, že podle doslovného znění Řehole, žije stále ještě odděleně od ostatní komunity v čase duchovních cvičení, v čase jídla a spaní. To je důležité. Protože jak už jsme se zmínili, zkušenost ukazuje, že mladému, dozrávajícímu člověku často působí na duši nezhojitelné škody, když se příliš rychle úplně včlení do života komunity.

Čas noviciátu především slouží zkoušení novice. Všechno je zaměřeno ke konečné volbě, která dlouho dozrává a má být dokonale vědomě vykonána. Novic se učí milovat Boha (srv. Kap. 58,7), o což se věrně snaží tak, aby se stále více zmocňoval Boha a jeho lásky k nám. Důvěrně si osvojí (obeznámí se) s modlitbou, poslušností, pokorou, s ctnostmi, které jsou pro společenství nutné. Nic ho nezdrží, nic mu nebude skryto, objeví i tvrdé a protivné věci, které vedou k Bohu (srv. Kap. 58,8), jinými slovy, učí se rozumět řeči Kříže, hloupost pro ty, kdo kráčí k záhubě, ale moc pro ty, kteří budou zachráněni (1Kor 1,18). Hodnota a velikost jeho rozhodnutí závisí velkou měrou na přípravě v noviciátu.

Sv. Benedikt určuje pro vyzkoušení novice celý rok. Přece však nařizuje vyhradit během tohoto roku zvláštní doby, ve kterých předkládá novicovi Řeholi jako zákon pro jeho život. Nejdřív si o nich může rozmyslet dva měsíce, ba pak i šest. Nyní bude dotázán, je-li mu známo konečné rozhodnutí. Ještě je volný. Jestliže se cítí dost silný řídit se Řeholí služby Bohu, tak může vstoupit, když ne, může v úplné svobodě zase jít (srv. Kap. 58,9-12).

Rozhodující okamžik přijde po dalších čtyřech měsících na konci zkušebního období. Novic zná Řeholi. Je si plně vědom k čemu se zavazuje. A tak dokáže se zralým úsudkem učinit před shromážděním bratří rozhodnutí, které je konečné a neodvolatelné (srv. Kap. 58,17).

Podle dnes platného církevního zákona musí po tomto roce zkoušky následovat kratší nebo delší čas – až 9 let – než je dosaženo konečného rozhodnutí. Tento dlouhý zkušební čas bere důvod (opodstatnění) všem pozdějším záminkám setřást ze sebe jho Řehole. Jasně a energické jednání sv. Benedikta ukazuje, jak se stará o dokonalou upřímnost vůči Bohu, vůči postulantom a společenství bratří. Neboť by znamenalo vskutku vyzývat Boha a právě tak klamat společenství i mladého bratra, kdybychom chtěli připustit k slavné profesi člověka, který nemá opravdovou zralost intelektuální, spirituální a citovou. Mohlo by se zde mluvit o svobodné volbě, která rozhoduje o celém životě? Jak se ale projevuje tato zralost? Svatý Benedikt nám říká: Když se novic jeví velkomyslný, v Boží službě, v milující a k oběti ochotné poslušnosti, ve zkouškách (srv. Kap. 58,7), když dokáže, že dostatečně překonal mladistvé sobecké já. Kdo myslí pořád jen na sebe, není schopen sebe se zřikající lásky; velkomyslný mladý člověk naopak otevírá své srdce objektivním hodnotám, právu lidí svého okolí, pro potřeby druhých. Je schopný sebezáporu a oběti, a to ne podle způsobu nadšených konvertitů, ale v solidní, chlapské formě. Stal se schopným složit slib a zbavit se dovolených dober z lásky k Bohu a bratřím, dober, která podle hodnocení lidského jsou vysoce důležitá.

Zralost mladého člověka se dá poznat podle toho jaké úsudky má v hierarchickém řádu. Kdo si často ztěžuje během zkušební doby na těžkosti ve způsobu života ve společenství a těžký způsob života, naráží na rozličné charaktery, činí své povolání závislým na dokonalosti nebo nedokonalosti svého prostředí. Je zajímavé, že svatý Benedikt se novice jenom ptá, jestli si myslí, že na sebe může vzít povinnosti podle Řehole. Neptá se ho, jestli se mu líbí stav kláštera, společenství nebo opat. Bylo by ve skutečnosti scestné podřizovat takovým druhořadým věcem milost povolání. Boží volání musí být přijato ve své čistotě a tak je následovat (za ním jít), protože Bůh to je, kdo volá. Když se to tak bude řešit, bude odpověď tím svobodnější a jistější.

Zdržme se ještě okamžik, dříve než skončíme, abychom zcela pochopili myšlení sv. Benedikta. Na tom, s jakou námahou vede

novice k dokonale svobodnému rozhodnutí, jeví se jeho hluboká úcta k lidské důstojnosti a svobodě. V celkovém průběhu onoho psychologického procesu, ve kterém chce vzbudit a upevnit jistotu povolání, ukazuje nám, že plně poznává transcendentní (nekonečnou) cenu toho aktu oběti a chce ukázat mladému člověku nejvyšší vrcholy.

Skutečně se jedná o neodvolatelné zaangažování, což znamená, že kandidát mnišského života bere osud do svých rukou. Je to osobitost nebo pošetilost chtít se svou vlastní budoucností naložit předem? (Chtít v předstihu učinit opatření pro svou vlastní budoucnost?) Všimněme si přece, že velmi často je jednoduchá volba zaměstnání, podnikání, volba životního partnera zrovna tak neodvolatelná jako profese mnicha. A ostatně: Nemáme počítat s mocnou pomocí milosti Boží (Prolog 41)?

Na druhé straně náš život získá tímto suverénně svobodným aktem impuls, elán a plodnost, kterou nelze srovnávat s nevázaností, (bezuzdnou svobodou), jež stále hledá, v níž přítomnost popírá to minulé a budoucnost, předem braná, zpochybňuje nejistou přítomnost. Když nás sv. Benedikt učí svobodně volit, prokazuje nesmírnou službu: Dává svého mnicha, v němž buduje osobnost, lidské společnosti, protože ona v tom nachází znamení odvahy a naděje, kterou potřebuje k vybudování Božího království.

## Nový člověk

Chceme-li proto, moji bratři, získat nejvyšší vrchol pokory (srv. Kap. 7,5), tak nás musí naše činy vést do výše. Pán nás zve, abychom bydleli v jeho stanu a odpočívali na jeho svaté Hoře (srv. Prolog 25). Abychom předeslali, jedná se o onen výlet na Horu, který podnikl Ježíš se svými učedníky. Ti tři, kteří ho následovali, se museli velmi namáhat, aby s ním udrželi krok.

Proměnění! Od pravěku má člověk touhu překročit sám sebe, tužbu, která je v nás hluboce zakořeněna. Snad proto je nám vlastní, protože náš otec Adam propadl vině a nyní nás stravuje stesk po jiné realitě života; snad také proto, že vzdor své omezenosti pozorujeme, že nás to pudí blížít se k Bohu, dosáhnout oné

velikosti, na kterou naráží Písmo, když praví: „Budete jako bozi“ (Gen 3,5). Takto viděno, je proměnění nejhlubší lidské téma. Také člověk, který Boha nezná a jím se neobírá, věří v jistý druh transfigurace, zvláště dnešní člověk. Myslí na člověka předem plánovaného, uměle zformovaného, od mateřského klína manipulovaného podle svých přání, který se může stát vždy ještě dokonalejším než dokonale se jevící a všemocná technika, biochemie a všechny upřednostněné vědecké vymoženosti. Vidí v hloubi svého srdce obraz jím samotným vymyšleného nadlidského tvora.

Ale toto lidské proměnění nám nestačí. S touto představou bychom zůstali daleko za cílem, o nějž usilujeme a který si můžeme přát. Toužíme po jiném proměnění, které přesahuje všechna vědecky vysněná přání a skutečně přesahuje naše bytí, vše, co jsme.

S tímto úmyslem jsme se stali mnichy, abychom „svým vzhůru směřujícím chováním vystupovali po žebříku pokory (srv. Kap. 7,6). Abychom se víc a víc vzdalovali starému člověku a pomalu šplhali k vrcholu, Božské lásky“ (srv. Kap. 7,67).

Odeberme se tedy na posvátnou horu, kde byl náš Pán před očima Petrovými, Jakubovými a Janovými proměněn. Učinil četné zázraky, měl krásná kázání. Ale v podstatě se toto všechno odehrávalo v oblasti přirozené, v oblasti lidského očekávání a odpovídalo to lidským snům a představám. Avšak v den Proměnění učinil Pán něco mimořádného, něco, co přesáhlo představy a dohady jeho učedníků. Matouš a Lukáš o tom píší, že byli zachvázeni hrůzou (srv. Mt 17,6; Lk 9,34). Pán byl proměněn nejenom proto, aby nám ukázal svoji pravou přirozenost, daleko víc nás chtěl dovést k hlubšímu pochopení blízkosti Božího království. Z události Proměnění se nás dotýká jeho zvolání: „Následuj mě“! Tato výzva je předpokladem cesty na horu. Je to náš Pán, který nás zve jako první: „Ježíš vzal sebou Petra, Jakuba a Jana“ (Mt 17,1). Dává podnět k tomu, že to je On, který začíná dialog, jenž nás vyzývá k následování. To by nám mělo dávat velkou jistotu a být nám velkou útěchou. Nemohli bychom ho následovat, ani na Horu ne, kdyby nám před tím neřekl: „Následuj mě“ (srv. Mt 9,9), kdyby nás byl nevzal sebou.

Bůh nás volá od počátku světa. Mniši z hory Athos nazývají zvon, který je zve k půlnočnímu officiu „Adam“. A proč? Protože první výzva Boha k člověku se udála v ráji: „Kde jsi“?, řekl Bůh Adamovi (srv. Kap. Gen 3,9).

Ihned po pádu do hříchu, takříkajíc aniž by ztratil jedinou minutu, zve Bůh člověka: „Pojď ke mně! Kde jsi“? Pán nás volá. A volá každého z nás jeho jménem, pouze jemu vlastním. Za jména Petr, Jakub a Jan bychom mohli klidně dosadit svá vlastní.

Potom nás zve k výstupu na Horu. To vyžaduje, jak víme ze zkušenosti, nejprve námahu. Dosáhneme-li však vrcholu, je člověk jako proměněný. Všechno, co ho zatěžovalo, všechno přebytečné nechal za sebou a odvrhl veškerou zátěž nechal v údolí a setrásl prach údolí; osvobozený, radostný a šťastný může vydechnout.

Ponenáhlu, postupně, čím výše vystupujeme, tím volněji můžeme dýchat, vzduch se stává jiným, svět se stává větším, ano, téměř bez hranic. Tady nám přichází na mysl pokušení Ježíšovo, když viděl svět u svých nohou. Odedávna bylo přece největším pokušením pro člověka přání zmocnit se všeho, stát nade vším, nad sebou samým, vyrůst nad vlastní slabosti i přednosti. Chtěli bychom se, osvobození ode všeho, co jsme, rozvinout nad sebe samy. To je ta touha v nás, touha po oné nové, původní bytosti, opravdovém člověku. Tato touha sídlí v nás a dovoluje nám vzít na sebe námahu výstupu na horu Tábor. A jak tak krok za krokem vystupujeme na Horu, pozorujeme na sobě postupnou změnu. Dochází v nás k proměně. Máme pocit, že se v Pánu stáváme silnějšími a stále více se blížíme svému horskému vůdci Ježíšovi.

Avšak nemějme o výletu na horu Tábor žádné idylické představy! Především s tím nesmíme spojovat klamnou myšlenku, že bychom výstup do těchto výšek dokázali snad vlastními silami! Uviděli jsme Ježíše a následovali jsme ho, protože v něm se nám zjevil spasený člověk. Nevzdycháme snad po „budoucí slávě, která má být na nás zjevena“ (srv. Řím 8,18), která nám má být udělena skrze Jeho milost? Víme, že „samospasení“ není pro nás. Sv. Benedikt k nám nemluví o „seberealizaci“, to je pohanský ideál. Obnovení Božího obrazu v nás se může podařit jen v Kristu.

Na Hoře došlo k rozhovoru mezi Ježíšem, Mojžíšem a Eliášem (srv. Lk 9,31). Byla to řeč o exodu, který Ježíš dokoná svou smrtí. Tři učedníci, kteří to slyšeli, mohli tušit, že jejich Mistr brzo vystoupí na jinou horu, na níž skrze jeho smrt udeří hodina narození nového člověka. Šest dní před tím jim své utrpení předpověděl (Mt 16,21; Mt 17,1); oni mu ovšem nerozuměli. Po seslání Ducha sv. jim bylo jasné, že na Golgotě v Ježíši starý člověk odumřel hříchu a „kdo je v Kristu je nové stvoření“ (2Kor 5,17).

A tak je nám nyní jasné, že, abychom se stali novým člověkem musíme v Kristu vystoupit na onu druhou horu. Je to „vrchol pokory“ (srv. Kap. 7,5) a poslušnosti, o němž mluví náš svatý Otec; exodus z naší vlastní vůle, bez něhož nemůžeme dosáhnout „vrcholu dokonalosti“ nového člověka (srv. Kap. 7,67), který se utváří v Kristu. Tam dojde k onomu proměnění k svatosti.

## NEJVYŠŠÍ PRAVIDLO: EVANGELIUM

### Pod vedením Evangelia

Svatý Benedikt povzbuzuje mnicha, aby šel svou cestou pod vedením evangelia (srv. Prolog 21). Evangelium je nejdůležitější normou mnišského života, jak praví dekret II. Vatikánského koncilu „*Perfectae Caritas*“ (2). Opat nemá učit nic, co by bylo proti zákonu Božímu (srv. Kap. 2,4); musí být zběhlý ve slově Pána, aby z něho mohl čerpat nové i staré (srv. Kap. 64,9) a nacházet v něm účinná napomenutí jako prostředky, které by mohly uzdravit zraněné a zarmoucené duše (srv. Kap. 28,3). Písmo sv. tvoří jádro Řehole; citace z Nového zákona nacházíme na více než 130, ze Starého více než na 110 místech, nepočítaje v to četné narážky, které Řehole obsahuje. To co se v ní učí je veskrze evangelní. Řehole nás vede ke slovu Páně. Je nárysem jeho učení pro ty, kteří ho chtějí následovat na cestě mnišského života. Proto mnich nechce nic jiného než dovést plnému rozvinutí život podle evangelia, který mu byl dán při křtu. Ale není snad křesťanský laik také celým křesťanem? Dodává snad mnišský život křesťanskému životu dokonalost, na níž prostý křesťan nemá nárok? Střežme se

takových myšlenek, které sotva již nacházejí ohlas. Existovala sice doba, v níž bylo manželství často považováno za cestu 2. třídy pro křesťana, zatímco dokonalost a svatost byly do jisté míry součástí určitého životního stylu. Avšak II. Vatikánský koncil intenzivně zdůraznil povolání všech křesťanů ke svatosti. Všichni lidé jsou povoláni k tomu, aby hledali Boha. Pomysleme v této souvislosti na podmínku, kterou Řehole ukládá novicovi: „Zda opravdu hledá Boha“ (Kap. 58,7). Všichni lidé jsou povoláni Ho nalézt, poznat a sjednotit se s Ním. Všichni dostávají při křtu Duchu svatého, jehož prostřednictvím se stanou dětmi Božími a mají přístup k Božímu Srdci.

Mniši tedy svým životním stylem nejsou žádná privilegovaná vrstva tak, jakoby dostali věno milosti, které prostému křesťanu není dáno. Musí si tuto milost zasloužit jako všichni ostatní lidé. Všichni křesťané jsou povoláni k tomu, projít tímtež velikonocním tajemstvím Krista, prožít své boje a svou smrt s Ježíšem Kristem, který ačkoliv byl Bůh, se ponížil až k smrti (srv. Flp 2,6 a další), abychom s Ním dospěli ke Zmrtvýchvstání a k Věčnému životu.

Nic v tom všem neodlišuje mnicha od ostatních křesťanů. Nemůže si činit nárok na nimbus muže Božího pro tu prostou skutečnost, že složil slib; prosté složení slibu (profese) ho neopravňuje víc než ostatní mluvit o cestách Pána nebo se považovat za experta na cestách modlitby. A i když svým životem skutečně k sobě přitahuje obdiv ostatních, ať si vždy znovu důrazně řekne, že jeho jediné právo míti se (považovat se) za lepšího spočívá v opravdové ctnosti.

Evangelium je pro všechny křesťany směrnicí života, který vede k Bohu. To, co Řehole poskytuje z duchovních rad, získala z evangelia, v němž „každá stránka je Bohem ověřena“ (srv. Kap. 73,3). Řehole chce vést k výšinám dokonalé lásky, neboť to je nejvyšším odkazem Pána (srv. Kap. 73,3). Proto je i mimo klášterní život do široka otevřena ke svatosti; přístup k ní je sice pro všechny úzký (srv. Mt 7,14 a Prolog 48), ale vede ke slávě nebe.

Mniši jsou tedy prostí křesťané jako všichni ostatní. Radostná zvěst je jejich zákon, jejich naděje, úděl a spása. Avšak jejich po-



vinnost vůči evangeliu je posílena navíc slibem. Je proto nesprávné najdeme-li mezi nimi některého, který sice je velmi věrný v dodržování určitých pravidel a požaduje velice mnoho od sebe i jiných, ale současně mu chybí pochopení, takt a láska vůči bratřím, to znamená, že porušuje základní zásadu evangelia. Nestává se v našich klášterech, že se myslí příliš na účinnost a úspěch, na výkon a zisk a ne dostatečně na skutky milosrdenství a spravedlnosti, které evangelium vyžaduje ode všech a od každého podle jeho možností? Život na duchovních výšinách nechrání před klamnými cestami; to dokazují dějiny. Určitý duchovní směr prostrádající vyváženost, jež spočívá v pokorné věrnosti evangeliu, může vést k tomu, že se zapomene na základní povinnosti. Proto sv. Benedikt neváhá uvádět ve svém katalogu ctností (Kap. 4) předpisy, které by se pro mnichy mohly zdát přebytečné (tamtéž 3 a další) nebo nepotřebné (tamtéž 15,17). Tímto způsobem nám dává na srozuměnou, že by bylo nicotné nebo farizejské chtít budovat pravý duchovní život bez pevného základního kamene celkového křesťanského života. Aby bylo možno odolávat vlivu pochybných učení nebo pokušení, je zapotřebí pravé ctnosti.

Nedá se snad ztroskotání mnohého klášterního života vysvětlit tímto nedostatkem vyváženosti, když totiž mnich zamění podstatné, t.j. život podle evangelia s náhodnými formami nebo nadstavbami duchovního života a pak stojí před prázdnotou, když tyto formy jsou zpochybňovány? Jak důležité je dohlížet v době noviciátu na to, aby se mnišský život budoval na praxi křesťanského života, zvláště na konkrétních cvičeních lásky. Často je mnišský životní stav ohrožen nebezpečím jakéhokoliv druhu nedotknutelnosti, která se upíná na ctihodné, avšak překonané zvyky a při nejmenší nutné změně mluví o odchylce a rozpadu.

Jiní, stejně tak pomýlení, objevují protiklad mezi evangeliem a Řeholí, jakoby Řehole byla pro mnicha sokyní nebo náhražkou Písma sv.. Ale je jasné, že Řehole slouží evangeliu. Sice v některých svých úmyslech sahá nad evangelium, protože je totiž psána pro mnichy, ale je v dokonalém souhlasu s duchem, dokonce i s literou Písma sv.. Není tedy jakýmsi druhem rozšíření evangelia, evangelium pro potřebu mnichů, nýbrž nástinem evange-

lia, dokonalou a stručnou syntézou jeho učení aniž by je chtěla nahrazovat. Co je však nyní cílem Řehole v křesťanském životě? Chce snad vychovávat křesťanskou elitu, jakýsi druh superkřesťanů? Ne, tento nárok si Řehole neklade. Poskytuje pouze křesťanu zvláštní prostředky, které ostatně bere z evangelia, aby s jejich pomocí realizoval svůj křesťanský život. Současně mu zajišťuje vhodný rámec k jeho použití. Ale budiž zde uvedeno, že tyto zvláštní prostředky, „evangelní“ rady svobodného stavu, chudoby a poslušnosti se nabízejí všem křesťanům, dokonce se jim určitým způsobem vnucují svými zásadními požadavky, jež jsou podstatou evangelia. Neboť všichni křesťané musí poslouchat vůli Boží, všichni musí – podle svého stavu – žít cudně, všichni musí být chudí v duchu neboť bohatí jen stěží vstoupí do nebeského království.

Mnich se pokouší věrně následovat evangelium. Pronikne-li však do radostné zvěsti, objeví v ní laskavou osobu Ježíše Krista. Ježíš ho přitahuje. Mnich slyší jeho slova a rozjímá o jeho životě. Začíná ho milovat a nezná nic dražšího než je On (srv. Kap. 5,2). Touží po tom ho napodobovat pokud je to možné. Objeví, že Ježíš žil absolutním způsobem poslušnost, cudnost a chudobu, když to všem svým učedníkům uložil ve svém kázání na Hoře o konverzi (metanoia), obrácení a o Království. Okouzlen příkladem jeho života, touží mnich Krista následovat.

Zjevně se sv. Benedikt velmi silně zabývá podrobněji myšlenkou této „*conversio*“, tohoto obrácení, onoho úseku křesťanského života, v němž se člověk rozhoduje následovat Krista na své osobní životní cestě. Všichni zhřešili tím, že Boha neposlouchali, všichni bez výjimky se musí obrátit prostřednictvím poslušnosti. Ale mezi těmi, kteří na sebe chtějí vzít námahu této poslušnosti, sahají někteří ke zvláštním prostředkům; chtějí dovést poslušnost až do konce. To jsou mniši. Proto sv. Benedikt ve své Řeholi říká: „K tobě se obrací mé slovo“ (Prolog 3) – k tobě mnichovi – „kteřý se chceš vzdát své vlastní vůle a uchopit silné zbraně poslušnosti“ (tamtéž), to jest nastoupit zvláštní, totiž mnišskou poslušnost.

Zjišťujeme zde však ještě jednou, že úmysly a naděje mnišského života zůstávají zcela v logickém vztahu k evangeliu a mnich při uskutečňování svého poslání žije v evangeliu a s evangeliem. V tomto smyslu je zcela jednoduše křesťan a žije svůj život „perducatum evangelií“ – pod vedením evangelia – ale v těsnějším následování Krista („pressius“, jak říká dekret „Perfectæ Caritatis“ 1); volí život jaký vedli Ježíš a jeho svatá Matka (srv. tamtéž 25). Proto je chybné považovat mnichy za zvláštní kategorii lidí, kteří chtějí dělat víc než učí evangelium. Jejich úmyslem je daleko více žít evangelium úplně tak, že přijmou i jisté rady, které evangelium předkládá a vůči nimž je každý člověk svobodný, zda je přijme nebo ne. Chtějí následovat cestu evangelia až do konce.

Luther zavrhl mnišství jako výjimečný stav, nepřijatelný mezi křesťany a jako svatost z povolání. Tím samozřejmě oloupil své protestantské křesťanství o nepostradatelný kvas úsilí o dokonalost. Jeho učení „sola fides“ není místo pro „profesionalitu“. Naproti tomu sv. Benedikt trvá na „dbalosti o dobré skutky“ (Prolog 21) z nichž nejdůležitější je poslušnost, neboť v ní se naplňuje a osvědčuje láska podle slova Pána: „Kdo přijal má přikázání a zachovává je, ten mě miluje“ (Jan 14,21). Mohli bychom se domnívat, že by v Řeholi psané pro mnichy, stačilo postavit lásku na první místo jako motiv všeho jednání; má jím opravdu také být. Sv. Benedikt je realista. Ví, že slovo „láska“ vnuká člověku často spíše klamavé než moudré myšlenky. Ví, že zkušebním kamenem pro opravdovost lásky k Bohu je poslušnost vůči přikázáním. Mnich dosahuje dokonalosti v lásce, dokonalostí v poslušnosti. Nedokázal Ježíš svou lásku k Otci svou dokonalou poslušností (Jan 15,10)? Tak také pro sv. Benedikta dosáhnout lásky lze jen poslušností vůči Bohu (srv. Kap. 5,2; 7,34; 68,5; 71,4).

Mohlo by se namítnout, že evangelické rady čistoty, chudoby a poslušnosti nejsou vyžadované poslušností, ale mohou být zvoleny svobodně. Kdo ale přijme Pánovo volání, aby následoval tyto rady, poslouchá Pánovo povolání. Poslouchá svobodně, ale poslouchá.

Tak mají mniši kráčet stejnou cestou jako všichni křesťané: Cestou napodobování Pána, i když uchvacují takový prostředek ke

spáse, jaký není předepsán pro všechny. U mnicha, který je věrný své mnišské observanci může ale právě za těchto podmínek narůst nepozorovaná nafoukanost. Nevědomky se má za lepšího než druzí. Sv. Benedikt předem napomíná: „Nemají se proto nafukovat, jakoby udělali něco zvláštního“ (Prolog 29).

Sv. Benedikt klade také správně velký důraz na aspekt člověka jako padlého a neposlušného hříšníka, který je daleko od Boha a musí se obrátit. Je to tento hříšný člověk, který se pak stane mnichem a zapřáhne se do poslušnosti. Nechovme tedy v srdci žádnou ješitnost; sv. Benedikt se snaží dostat nás z toho. Když se stáváme mnichy, neděláme nic neobyčejného, nejsme lepší částí křesťanstva, nejsme zvlášť vybrané pokolení. Pozorujeme, že se mnich často stal kajícím; důvod pro to nehledejme jen v historii slavných obrácení. Odůvodnění se spíš najde v Řeholi; ta následuje evangelium a s ním nás volá k metanoi, k obrácení, na jehož základě je nám slíbeno Boží království.

Řehole tedy nemá jiný cíl než uvést do ducha evangelia. Proto čtení Božího slova v chórové modlitbě a „lectio divina“ zaujímá v mnichově životě nemalou část. Jen pro toho může být Řehole překážkou na cestě k evangeliu, kdo jí neumí proniknout a zdržuje se podružnými detaily. Vždyť ostatně i litera Písma sv. se může stát překážkou mezi Bohem a čtenářem, jestliže nechápe čtené prostřednictvím víry (ve světle víry). Vždyť také postava Kristova byla mnoha jeho současníkům pohoršením. Mnich, který je věrný Řeholi, se učí jít cestou evangelia a nachází pod jejím vedením Pána.

## **Je Řehole brzdou evangelijního rozmachu?**

V dnešní době se bojíme všeho, co připomíná více nebo méně nějakou instituci. Aby se neudusil Duch a jeho mocná a nečekaná inspirace (srv. 1Tes 5,19) musí se, tak se to říká, ponechat inspiraci a spontánnosti volná dráha. Nezdržujme se otázkou, zda Duch k tomu, aby vanul, potřebuje lidskou spontánnost. Duch sídlí v našich srdcích a náš postoj vůči božské činnosti musí být postojem toho, který je plně k dispozici.

Ale jak můžeme vědět, zda Duch k nám v určitém okamžiku hovoří? Jak můžeme jeho hlas rozlišit mezi tak mnohými? Toto rozlišení musíme provádět pod vlivem milosti. To je o to potřebnější, čím více lidský rozum, často pod vlivem těla, nadělá mnoho hluku; naopak Duch svatý hovoří rád v tichu.

Abychom slyšeli jeho hlas, není zapotřebí mít svobodu jednání nebo nepodléhat strukturám a pravidlům, spíše musíme mít srdce opravdu svobodné, ukázněné a čisté. Ten, kdo je zcela čistý, projevuje se jen čistému.

Nyní jsme se naučili vidět mnišský, přesněji řečeno benediktinský život jako prostředek, který postupně toto očistění působí a odstraňuje v nás překážky působení Ducha sv. Je to tedy tak, že život podle Řehole propůjčuje spontánnost a připravenost, která činí člověka více připraveným přijímat hlas Ducha? Ale podívejme se nejprve, jak se to má s touto institucionalizací. Pod tímto pojmem se rozumí sklon člověka zabydlet se v sociálních organizacích, vázat se zákony a mravy, které jsou již překonané, zkrátka vidět v instituci samoúčelnost. Tak mnohé zvyky, mnohá zařízení a ctihodné tradice jsou těžkými břemeny na svobodě dětí Božích. Tu a tam se v komunitách setkáváme s dlouhými a zbožnými společnými modlitbami mimo „pensum servitutis nostrae – úkol naší povinné služby“ (Kap. 49,50), které se věrně vykonávají po generace. Mnohé dodatečné skutky navíc spíše unavují než pozvedají srdce k Bohu. Mnohdy také vykonávání autority svádí k mravům, které sotva navozují poslušnost. V mnohých našich klášterních rodinách vyvstává nebezpečí – musíme to připustit – že důraz, který se klade na druhořadá cvičení znetvořuje pohled na podstatu evangelia. Dalším méně hodnotným výsledkem je rutina.

Chybné pojetí věrnosti vůči některé zdánlivě svaté osobě nebo zastaralému, leč zbožně ochraňovanému (střeženému) předpisu, je mnohdy spíše brzdou než bdělá věrnost vůči hlasu Ženicha našich duší. Tak mohou „Řehole a Konstituce“ být pro komunitu nepochybně překážkou nutné obnovy a bránit odbourávání obtížných zvyků ve prospěch nového oživení, založeného na slově Božím.

Zde se ptáme: Může Řehole sv. Benedikta ohrozit rozkvět opravdového života podle evangelia? Může znetvořit svobodný pohled na evangelium? Zatěžuje náš krok tak, že zůstáváme v jisté průměrnosti nebo sebeuspokojení? Existuje pro ty, kteří následují Řeholi, nebezpečí ochromení duchovního života, nebezpečí, které nespočívá v nesprávném postoji člověka vůči Řeholi, nýbrž spočívá v nich samých, v jejich charakteru a duchu?

Otázka vyžaduje odpověď. Krátkozrakost člověka sama může učinit evangelium překážkou na cestě k Bohu. Stejným způsobem jsou i ti, kteří se učí Řeholi v nebezpečí propadnout tomuto paradoxu, uctívají-li literu a přitom nevěnují pozornost duchu. Ale přejděme tento problém a vraťme se k naší otázce! Obsahuje Řehole tu klamnou tendenci vést člověka tak, že se omezí pouze na dobrou, tak říkajíc materiální observanci, a tím duchovně usne, že sníží dynamiku naší snahy o evangelium na zachovávání druhořadých předpisů?

Na tuto otázku odpovíme ze dvou hledisek: Řehole není žádnou překážkou na cestě k překonání sama sebe. Řehole dává elán, impuls k překonání vlastní omezenosti.

Ve svém známém epilogu k Řeholi nám sv. Benedikt říká, že Řehole je pouze výchozím bodem, počátkem v mnišském životě (srv. Kap. 73,1). Abychom pokročili na cestě sebeposvěcení, musíme čerpat ze svatých Písem, knih a životopisů Otců (srv. Kap. 73,2); a teprve potom, když jsme s pomocí Kristovou všechno prošli, dospějme k oněm vznešeným výšinám moudrosti a ctnosti, o nichž hovoří sv. Benedikt (srv. Kap. 73,8-9). Řehole tedy není cílem, nýbrž východiskem, je dveřmi, které otvírají cestu k duchovním výšinám. Již název příslušné kapitoly ukazuje, že Řehole v sobě nezahrnuje všechny normy dokonalosti.

Tato pozoruhodná skromnost sv. Benedikta je charakteristická pro celou Řeholi, která chce být jen školou (srv. Prol. 45). Kdo dobře následoval její naučení může tuto školu opustit, aby se vydal do pouště a bojoval sám. (srv. Kap. 1,5). Už nepotřebuje instituci.

Celý způsob Řehole ukazuje velkou duchovní svobodu sv. Benedikta ve vztahu k předpisům. Na jedné straně je velmi přísný

v některých bodech, které patří k nepostradatelnému vybavení duchovního asketického života – a tato přísnost může vést k tomu, že důležitost těchto bodů může být ve zcela zvláštních případech přeceňována – na druhé straně doporučuje opatovi diskrétnost, matku ctností (srv. Kap. 64,19), svatou umírněnost (srv. Kap. 41,5; 64,19; 64,17). Opat musí Řeholi zachovávat a mít péči o zachovávání Řehole (srv. Kap.3,11; 64,20), ale její hlavní cíl – spása duší (srv. Kap. 41,5; 2,33-38), stojí, tak říkajíc nad všemi nařízeními. InSTITUTE slouží duším a ne naopak.

Tato skutečnost však pro opata nebo komunitu nepředstavuje žádnou výsadu vykládat Řeholi po svém. Sv. Benedikt rozlišuje velmi ostře mezi tím, co je nutné pro zachování dobré kázně jak jednotlivce tak společenství, a tím, co musí být přenecháno iniciativě jednoho každého. Jinými slovy: má na zřeteli současně nebezpečí přehnané institucionalizace i nebezpečí nepořádku, vyvolaného uvolněním důležitých pravidel. Neboť nemůžeme beztestně upustit od předpisů, vyžadujících pastorační moudrost a diskrétnost, aniž bychom tím nepoškodili jejich smysl pro mnišský život případně přivedli duše do nebezpečí.

Sv. Benedikt nechává jednotlivci v rámci života společnosti a jejich požadavků velký prostor pro vlastní iniciativu (srv. Kap. 7,55), např. nepředpisuje žádnou metodu pro modlitbu, a tím dává mnichovi volnost hledat vlastní cestu (srv. Kap. 19; 20). Spiritualita vybudovaná na božském officiu a „lectio divina“, na pokoře, poslušnosti, mlčení a především na lásce, je velmi jednoduchá a evangelická. Doporučení pro osobní askezi jsou nanejvýš střízlivá (srv. Kap. 4 atd.), aby byl poskytnut velký prostor osobním podnětům (srv. Kap. 49,6); askeze je však moudře chráněna před možným přeháněním, neboť opatovi zůstává právo směřování v určitých kolejích (srv. Kap. 49,8).

Ostatně domněnku, že Řehole institucionalizuje život, musíme podrobit ještě přísnějšímu zkoumání. Je to snad skutečně tak, že mnich, který věrně dodržuje Řeholi, je na své cestě k dokonalosti zdržován neúčinnými zavazadly (srv. Kap. 73,2)? A co se dotýká nás, synů sv. Benedikta: Je to opravdu tak, že bratrská láska je ve svém rozvoji bržděna Řeholí? Zajisté nám stabilita brání kázat

evangelium národům Austrálie a Oceánie. Rozhodli jsme se totiž svým slibem svobodně k tomu, dodržovat při cvičení se v lásce určitý řád. Ale tento neohraničuje lásku v jejích cílech, určuje pouze jejím skutkům, které přece nutně musí podléhat určitému omezení, příslušnou orientaci. Svírá nás Řehole opravdu ve službě bližnímu tím, že se oddáme službě Bohu? Nepomáhá nám daleko víc k tomu, abychom dali všechno, co můžeme dát?

Přistoupíme-li k problému ještě blíže, dojdeme k poslušnosti, jež je v tomto ohledu především napadána. Mnozí tvrdí, že uvádí mnicha do stavu méněcennosti, činí ho nesvéprávným a vnučuje mu stav pasivní nepohyblivosti. Poslušnost je prý příčinou všech chybných postojů, přistřihuje lásce křídla, omezuje iniciativu a navyká mnicha na to, aby nečinně založil ruce. Je toto opravdu realita poslušnosti? Neznamená poslušnost daleko více srovnat se s vůlí Ježíše, který svou poslušností lásky zachránil svět? Neznamená poslušnost velikou moc, která je schopna učinit z nás vítěze nad námi samými a bojovníky za království Boží v duších? Třeba nás poslušnost vyšle k nějakému apoštolskému dílu, k boji za spravedlnost a mír, ke kázání víry, třeba nás ale zadrží v klášteře k modlitbě a službě bratřím. Význam je stejný. Sv. Terezie Ježíšskova učinila jistě pro rozšíření Božího království stejně tolik, jako velký misionář. Instituce jí v tom nejen nebránila, nýbrž usměrňovala její snahy, prohlubovala je, dokonce rozmnožovala. Velmi pravděpodobně by se bez velkých obtíží, které jí přinášel život ve společenství, nebyla stala tou sveticí, kterou v ní uctíváme. Řehole jejího Karmelu jí tedy nepřekážela na hrdinské cestě k plnému rozvinutí lásky.

Řehole sv. Benedikta formovala velký počet světců. Stali se svatými navzdory Řeholi? Kdo by se odvážil toto tvrdit?

Jak tedy vidíme, nebrání Řehole naší cestě k dokonalé lásce (srv. Kap. 7,67). Zbývá nám tedy uvážít, zda nám pomáhá, dodává nám odvahy a vede nás vpřed na cestě k této dokonalosti. Jestliže se jí svěříme, dovede nás ke Kristu, k Bohu? Je Řehole dobrým pedagogem na cestě k evangeliu, může nás vést k dynamismu nebo přenechává nám samým, abychom našli cestu k evangeliu? Mnohé konstituce jsou málo přitažlivé následkem



jejich právnické suchopárnosti, mnohé deklarace trpí nedostatkem evangelijního nadšení a vedou k úplné únavě tím, že soustřeďují duševní síly na věci vedlejší na prostředky a formy. Platí také tato výtku pro Řeholi sv. Benedikta?

Nejde zde o to pouštět se do dlouhé disertace, abychom odpověděli na tuto otázku. Kdo tuto Řeholi zná, ví o její vášnivé řeči, která je tak podobná řeči svatých Písem. Ví o trvalé snaze sv. Benedikta přivést nás k nauce evangelia. Proto nikdo nepociťuje překvapení, když Řeholi otevře potom, co měl v ruce Písmo svaté. Svatý Benedikt připravuje takřikajíc dřeň evangelijní nauky, aby jí svým mnichům učinil srozumitelnou a s ní spojil svou nauku o mnišství. Jinými slovy: Nařízení Řehole mu nikdy nebrání v tom, aby měl oči otevřené pro bezpodmínečný radikalismus evangelia a bezpodmínečnost Božské lásky. Neexistuje žádný únik vůči absolutní povinnosti slibu (srv. Kap. 58,15), chudoba je radikální (srv. Kap. 33,3). Poslušnost se slibuje „až k smrti“ (srv. Kap. 7,34), musí být vykonávána bez váhání (srv. Kap. 5,7) je to hrdinská poslušnost Horského kázání (srv. Kap. 7,35 a další). Krista musíme milovat s celou odevzdaností a snažit se o bratrskou lásku bez falše (srv. Kap. 72). Vším tím nám sv. Benedikt (srv. Kap. 5,11) doporučuje úzkou cestu (Mt 7,14) dokonalé věrnosti učení a příkladu Krista.

Jak nám tedy může Řehole znetvořit pohled na evangelium? Jak nás může oloupit svými nařízeními o plnost nauky Kristovy? Naopak: Je jasným zrcadlem evangelia a vede nás s jistotou tak, abychom pochopili jeho pravý smysl. Jestliže nám tedy připadá Řehole neúčinná na naší cestě, je to proto, že jí neumíme používat.

Ještě tři poznámky k těmto úvahám. Nepochybně najdeme v Řeholi předpisy, které tak, jak jsou nemohou již být dodržovány, ačkoliv si uchovávají svůj hluboký smysl. Jedná se přitom většinou o zvyky a obyčeje, které tváří v tvář jiným životním podmínkám, do nichž se dostal moderní člověk, ztratily svůj smysl, nebo svou oblast použití.

Jiné si naproti tomu zachovávají plný rozsah svého významu v kontemplativním společenství nebo v komunitě, která se málo

zabývá vnějšími věcmi; nemohou však být dodržovány ve společenství, v němž požadavky apoštolské služby podmiňují průběh denního života.

Musíme však být opatrní, abychom příliš rychle nepovažovali za překonané všechno, co se na první pohled zdá zastaralé, neboť mnoho obyčejů si zachovává svůj smysl a svou duchovní sílu. Nevhodné snahy po očistě by znamenaly spíše ochuzení než skutečnou obnovu. Dnešní člověk touží ve všem po jednoduchosti, po pravosti a je vystaven pokušení vzdát se všech forem, struktur a symbolů, u nichž si už neudělá čas, aby je asimiloval. Jsou-li takové zvyky napadány, je člověk v nebezpečí, že zničí opravdové hodnoty, aniž by mohl něco dosadit na jejich místo.

Svatý Benedikt se staví na stranu – nikoliv nepřátelství pokroku – nýbrž stability a klidu řádového života. Nemá rád neklidné (srv. Kap. 2,8; 2,25) a chce např., aby rozhovory s opatem byly vedeny s důstojností (srv. Kap. 3,9; 68,2 a další); především ale opat nemá být ani prudký ani neklidný (srv. Kap. 64,16). Ve stejné linii je jeho varování před individualismem: Neboť individualismus ohrožuje pořádek v komunitě (srv. Kap. 7,55). Pro něj mají vyzkoušená rozumná, současně pevná a velkodušná nařízení svůj plný význam, aby zaručovala onu atmosféru míru, radostné jistoty a bratrství, která je potřebná pro člověka, jehož pohled se od lásky k přítomnému odvrátil, aby se upnul zcela na Boha lásky.

Je nemožné – a to je náš závěr – žít bez struktur, bez předem daného pořádku, bez nařízení; ale také není možné pominout nebezpečí, že se člověk upne k předpisům, zabydlí se v nich, a tak v rituálním plnění svých povinností hledá ospravedlnění pro nevěrnost podstatným věcem svého života. Tváří v tvář naší lidské slabosti na každém způsobu vnějších náboženských úkonů nebo forem lpí nebezpečí farizejství. Tomuto farizejství se nedá zabránit tím, že jednu formuli zaměníme jinou, nýbrž pouze tak, že budeme neochvějně bojovat o upřímnost našich náboženských cvičení, a přitom se zcela spolehne na Boha, jediný bod, k němuž směřuje všechno naše jednání.

Tak nás existence ani – v některých situacích – absence nařízení nemůže oddělit od lásky Kristovy. Daleko spíše se pro toho, kte-

rý pochopil smysl Řehole v její hloubce, a vnitřně je uskutečňuje, začlení zvyky a předpisy harmonicky do celku jeho života. Bude svou Řeholi milovat bez kritického ducha a nacházet v ní mistra spirituality, který mu může otevřít cestu k Srdci Božímu.

## Boží slovo je světlem pro mnicha

Benediktinská spiritualita spočívá na postoji popsaném v Řeholi. Mniši jsou křesťané, kteří jako takoví neodbočují z obvyklých cest křesťanského života, ale chtějí se dostat k Pánu s větší jistotou, větší snadností a také s větší rychlostí. V tomto snažení se chápou účinných prostředků, jichž nutně nemusí používat všichni křesťané: Evangelijní rady a řádová pravidla. Mnich však na své cestě k Pánu potřebuje také vedení. Mluví o něm, když říká: „Světlem pro mé nohy je Tvé slovo“ (srv. Ž 119 verš 105). Slovo a příklad ho vedou, neboť Otec poslal svého Syna, aby byl Cestou, Pravdou a Životem. Spiritualita mnicha je tak založena na Božském slovu na Písmu svatém.

Je tedy pochopitelné, že sv. Benedikt v souladu s celou mnišskou tradicí klade velký důraz na „lectio divina“. To nám dává nalézt knihu Božského slova „verbum Verbi“ – slovo Slova. Toto slovo je pokrm, který sytí náš život, drží v bdělosti tlukot našeho srdce a posiluje nás na cestě k Srdci Božímu. Písmo sv. doprovází program našeho dne. Mnich je nachází při officiu a ve speciální „lectio divina“. Tak se má naše myšlení soustředit na Boží slovo. Po všechny dny je máme před očima a není těžké nechat se uchvátit nějakým textem nebo některými slovy při officiu nebo při našem osobním čtení. To je náš pokrm a budeme cítit sílu a posilu Božího slova ve svých srdcích. Nehledejme tento pokrm v knihách psaných lidskou rukou! Existují mezi nimi znamenitá díla, ale těmi jsou jen do té míry, v níž se blíží Písmu svatému. Nakonec však zůstávají lidským slovem. Proto se sytíme především Božím slovem jako takovým!

Jaké místo a jakou funkci ale zaujímá v této souvislosti Řehole, na níž jsme skládali svůj slib? Řehole je pro náš život praktickou interpretací Písma sv. nebo spíše konkrétním použitím učení Písma sv. v mnišském životě. Je prodchnuta Bohem a přináší

nám to, co nám takříkajíc svatá Písma poskytují z Boží moudrosti, a to v konkrétní a realizovatelné formě. Je životním pravidlem pro mnichy a jejich kláštery. Proto je Řehole druhou knihou, která nás může živit a opravdu vést. Je praktickou knihou plnou Duha sv.

Abychom přišli k Bohu blíže, živíme se tedy jednoduše Písmem svatým. To je slovem Boha. Není nutné být mistrem v rozjímání tou nebo onou metodou, abychom našli Boha. Metody jsou pouze pomocné prostředky; a my musíme dobře umět přijmout do sebe slovo Boha, rozjímat a vychutnat je. My se však příliš lehce upínáme k metodě a bojíme se, že se nikdy nedostaneme k opravdové meditaci, nemáme-li úspěch s určitou metodou a nedostaneme-li se s její pomocí kupředu; a existuje nebezpečí, že ztratíme odvalu. Ale tato touha dosáhnout bezpodmínečně úspěchu určitou metodou meditace a strach, že by se nám to mohlo nepodařit, prozrazují už nesprávný postoj.

Naše cesta k Bohu, tedy také způsob rozjímání, musí být určena krajní prostotou. Uvedme si přírovnání! Když Pán chtěl hovořit se svými apoštoly od srdce k srdci sedl si s nimi ke stolu; slavil s nimi eucharistickou hostinu a při této příležitosti s nimi hovořil docela jednoduchým způsobem od srdce k srdci; a přece jim řekl nejhlubší věci, které jim kdy mohl říci. Podle toho chápeme, že tato eucharistická hostina je jistým způsobem příkladem pro to, jakým způsobem si musíme osvojovat Boží slovo. Sedneme si takříkajíc s Pánem ke stolu a Pán se nám svěřuje. Přijímáme do sebe slovo Boží jako pokrm, pokrm duše stejným způsobem jako pokrm těla. Sedneme-li si ke stolu, abychom jedli, nepoužíváme žádné metody; neptáme se: „Jakým způsobem to musím sníst“? Jak probíhá trávení a asimilace? Neděláme z toho žádný problém, jde to samo sebou. A to je to tajemství: Jde to samo sebou! Boží slovo tu není k tomu, aby bylo vždy znovu upravováno, baleno, rozmělněno s úmyslem, že potom je bude možno žvýkat, polykat a trávit. Nikoliv. Boží slovo nastupuje cestu přímo do našeho srdce. Bůh k nám mluví!

A proč k nám mluví? Protože nás miluje. Slyšeli jsme jak nám to řekl s velikým důrazem: „Vždyť Otec sám vás miluje, protože

vy milujete mne a uvěřili jste, že jsem vyšel od Boha“ (Jan 16,27). Protože nás tedy Otec miluje, hovoří k nám. Když milující mluví ke své milované, nepožaduje od ní metody, aby mu rozuměla; říká jí zcela prostě, co si myslí a říká jí to tak, aby tomu rozuměla. Říká jí slova, kterým může rozumět.

Vším tím však nechceme tvrdit, že mnišská spiritualita shlíží s povýšeností na jiné spirituality, které používají metod. V zásadě i ona má metodu, ale ta je jednoduchá. Máme touhu jednoduše, přímou cestou se dostat ke slovu Pána.

Tím, že to říkáme, jsme si však dobře vědomi toho, že nejprve musíme tuto jednoduchost vlastnit. Právě proto přece hledáme cesty a metody k pochopení, protože nám tato jednoduchost ještě chybí. Pohleďme na apoštoly, jak jsou shromážděni kolem eucharistického stolu! Ježíš k nim hovořil a oni slyšeli a pochopili, i když neporozuměli všemu dopodrobna. Pán musel svá slova často opakovat, až jim vnikla do srdce. Ale ve své snaze o porozumění byli prostí a neopovažovali se vyvinout nějakou metodu k pochopení svého mistra.

Kde se ale naučíme jednoduchosti? Musíme ji čerpat z mnišské spirituality, z celého systému ctností – zde můžeme a smíme mluvit o systému – který nám poskytuje Řehole. Je to cvičení poslušnosti a pokory v různých formách, jež nás činí prostými, které v nás den po dni více působí prostotu srdce, skrze niž rozumíme Pánu bezprostředněji. Zde povstává takříkajíc jakýsi druh šťastného pohybu v kruhu, který nás uzavírá.

Tím, že stále více chápeme pokoru tak, jak nám ji představuje Řehole a osvojujeme si jí jako vlastní mnišskou ctnost, můžeme lépe Pána chápat. Tím však, že budeme Pánu lépe rozumět, poroste opět naše pokora a prostota.

Svatý Benedikt nás mistrovsky učil, co by pro nás mělo znamenat Boží slovo a jeho použití v našem životě. Svou Řeholí nám pomáhá Pána lépe chápat, a to „metodou“, která se zdá že není žádnou metodou. Ukazuje nám, jak snadněji přijdeme k Pánu. Je to Písmo sv., které nám velmi jednoduchým způsobem pomáhá vniknout do Ducha Pánova, jestliže je čteme zbožně, uctivě a s láskou.

Nesmíme si však myslet, že nás meditace Písma sv. osvobozuje od osobní modlitby. Naopak. Je to nejlepší cesta k ní. Neboť modlit se neznamena nic jiného, než vstoupit do kontaktu s Pánem, jej slyšet, jemu naslouchat, s ním hovořit, máme-li mu co říci. Pomyšleme ještě jednou na eucharistickou hostinu! Stejně tak mluví Pán k nám. Chtěl by s každým z nás, se mnou, vejít do bezprostředního osobního kontaktu. Chtěl by s námi hovořit od srdce k srdci, a to znamená modlit se.

Abychom se s Pánem dostali do hovoru, musíme se nejdříve připravit tím, že nasloucháme Jeho slovům. Potom se postupně více nebo méně přímým způsobem dostaví rozhovor. Zda to trvá půl minuty nebo 10 minut, je nepodstatné. Neupínejme se na čas! Samozřejmě potřebujeme čas, a zajistit si jej pro „lectio divina“ je dokonce velmi důležité. Vzpomeňme si, že sv. Benedikt pro to stanoví celé hodiny. Nesmíme tedy zanedbávat tuto povinnost. Ale dobu opravdového rozhovoru s Pánem bychom neměli posuzovat podle minut. I když jsme 9 minut roztržiti a potom 1 minutu vedeme opravdu vnitřní rozhovor s Pánem – děkujeme mu, že nám daroval tuto milost, milost této jedné minuty opravdového rozhovoru.

Osobní modlitba znamená tedy dostat se do rozhovoru s Pánem. On si sedá s námi ke stolu. A co nám říká? Mluví s námi každopádně tak jako se svými apoštoly. Co nám tedy řekne? Snad nám zjeví své myšlenky o světě, o nás samotných; mluví s námi o své starosti o duše, mluví o těch, kteří v něho věřili, a o těch kteří by v něj měli uvěřit, o těch, kteří nejsou v jeho ovčinci a jsou od něho odděleni; a o těch, kteří spějí k zavržení; konec konců bude s námi hovořit o všem. Velký prostor však zaujme Otec, abychom pochopili, že Otec nás miluje (srv. Jan 16,27). Pán nás bude učit „proste a dostanete“ (Jan 16,24). Přiblíží nám všechny myšlenky, které nacházíme v Písmu sv.; a především v evangeliu. A konečně bude s námi mluvit i o nás samých, a jeho rady a naléhavá pozvání naplní naše srdce radostí a svatou silou.

Při hostině nám tedy krajně jednoduchým způsobem řekne důrazná slova, která sytí naši duši. A my Mu nasloucháme s velkou pozorností a úctou a cítíme, jak se naše srdce plní láskou; neboť

Ho nelze slyšet a přitom nebýt naplněn láskou, jak říkali oni dva učedníci z Emauz. A to je přece konečný cíl všech modliteb a celého našeho mnišského života.

### Lectio divina

Jak dokazuje 48. kapitola v Řeholi, příkládá sv. Benedikt duchovní četbě podstatný význam. Překlad „duchovní četba“ oslabuje poněkud latinský výraz „lectio divina“ – „božské čtení“.

Svatý Benedikt zavazuje zjevně své mnichy k četbě, což v době, v níž školní docházka nebyla všeobecně povinná, předpokládalo u nich vzdělání, přesahující obvyklou míru. Může být, že v tomto požadavku spočívá jeden z důvodů, proč přijímal do klášterů dokonce i děti, neboť ve skutečnosti se tehdy dostatečné vzdělání mnichů dalo snadněji zajistit, když byli přijímáni již jako hoši (srv. Kap. 63,16; 2Tim 3,15), neboť vstupující dospělí byli často bez vzdělání.

Denní povinnost mnichů k duchovnímu čtení v trvání více hodin (srv. Kap. 48,4; 11,13; 22) – jak je doba pro čtení božího slova úsporně vyměřena! – nám ukazuje určující vliv na život mnichů, který sv. Benedikt připisuje „lectio divina“. Nejde snad v případě nutnosti dokonce tak daleko, že nařizuje donucovací opatření, aby zajistil duchovní četbu (srv. Kap. 48,17-21)? Každopádně si přeje, aby jeho mniši duchovní četbu milovali (srv. Kap. 4,55). Neboť v „lectio divina“ vidí hlavní zaměstnání mnichů, spojené nerozdělitelně s povoláním k mnišství.

Proč tedy sv. Benedikt tak velmi trvá na duchovní četbě? Proč sahá k opatřením jdoucím až do podrobností, aby zajistil potřebnou dobu a příslušné podmínky pro časté a horlivé čtení? Cílem je vést mnichy tak, aby v každé době naslouchali Božímu slovu.

Toto Boží slovo je velkým tajemstvím, Otec je pronesl z věčnosti. Je to slovo jediné svého druhu, v němž Otec vyslovuje sám sebe, svou celou podstatu, veškerou svoji vůli, celou svou lásku. A Bůh k nám mluví rozmanitým způsobem (srv. Žid 1,1). Hovoří k nám tisícerými hlasy stvoření neboť vesmír a veškerá jeho nádhery byly stvořeny jeho slovem a jsou tak v jistém smyslu Jeho slovem. Bezprostředně mluvil Bůh k Adamovi, k patriarchům

a prorokům; a konečně k nám přišlo jeho Slovo v osobě Ježíše Krista (Žid 1,1). Jaký to zázrak? Bůh k nám hovoří ústy člověka. Ano, Boží slovo se zjevuje v postavě člověka „Blažené vaše oči, že vidí i vaše uši, že slyší“ říká nám samo toto Boží slovo (Mat 13,16). Opravdu jsme blažení, že můžeme chválit, neboť Stvořitel nebe i země k nám mluví, On, který zná nejskrytější tajemství. Všechny knihovny světa, všichni učenci dohromady nemohou vědět to, co ví On, který zkoumá srdce (srv. Ž 7,10), který zná počet hvězd (srv. Ž 146,4). Který zná všechno až do hlubin Božství (srv. Kor 2,10).

Hovoří k nám a činí to samozřejmě s mírou, neboť bychom nemohli všechno snést (srv. Jan 16,12). Ale On má slova věčného života (srv. Jan 6,68). Mluví o Otci, o Duchu sv. o tajemství své Osoby. Co většího by nám mohl říci? A mluví k nám především o tom, co slouží naší spáse. V souladu s naší schopností chápat, nám svěřuje své tajemství, které bylo po dlouhé časy skryté (Ef 3,5).

Mluví k nám o pravdě, ano On nám pravdu říká (srv. Jan 2,45). Avšak poznat pravdu odpovídá hluboké potřebě, ba můžeme říci, základní struktuře člověka. Jeho rozum, jímž je obdařen, má za cíl pravdu, a tak ji hledá a je nepokojný, dokud ji nezíská. Při tom nemyslíme na nešťastné postavy typu Piláta, které nemají naději pravdu nalézt a upadají do zmatků a cynismu. Člověk potřebuje pravdu, aby mohl svůj život pozitivně budovat a utvářet, neboť musí umět rozlišovat mezi skutečností a zdáním, mezi tím, co je pravé a tím, co je náhražka, mezi tím, co je pomíjivé a tím, co je trvalé. Musí znát smysl svého života, své určení a Pána tohoto určení. Bůh si přeje, aby všichni lidé dospěli k poznání pravdy (srv. 1Tim 2,4; Jan 8,32).

Bůh k nám tedy promluvil. Poslal nám svého Syna, který se nám projevil jako Pravda (Jan 14,6), poslal nám Ducha pravdy, aby nám otevřel hlubiny pravdy (Jan 16,13).

Když k nám ale Bůh hovoří, nejsme potom povinni snažit se ze všech sil mu naslouchat? Opravdu strašný je soud nad těmi, kteří se neotevřeli, kteří měli uši ucpané a oči zavřené, aby nemuseli vidět a slyšet (srv. Mt 13,15). S důkazem vede sv. Benedikt své



mnichy k tomu, aby Boží slovo slyšeli a otevřeli mu srdce. Vždyť jeho Řehole začíná zvoláním: „Slyš, můj synu“!

Tím směřuje celý mnišský život zásadně k otevřenosti, k rozjímání Božího slova tak, že mnich může být přímo definován jako naslouchající, jako žák Božího slova (srv. Jan 6,45). Žáku ale přísluší, aby mlčel a byl pozorný, aby mohl lépe slyšet (srv. Kap. 6,6). Askeze sv. Benedikta má za cíl umlčet v mnichovi rušivé a matoucí hlasy tak, že může naslouchat slovu Mistra jako lid jeruzalémský (srv. Luk 19,48), který přímo visel na rtech Ježíšových (srv. Jan 7,46).

Nasloucháme mu opravdu? Věnujeme se vážně Písmu sv., abychom ho našli? Abychom člověku postavili tuto povinnost před oči ve vší důraznosti, musíme mu objasnit, že trvale stojí před volbou, bez přestání na něj naléhají nejrozpornější hlasy. Pokušení nechat se rozptýlit četnými, stále silněji doléhajícími lidskými hlasy a přeslechnout hlas Boží, je velmi veliké! Nestálý, stále v pohybu jsoucí temperament moderního člověka mu nedopřává klid k souvislejší četbě a dlouhé meditaci; a násilná potlačování tímto směrem by vedla pravděpodobně spíše k únavě a úniku myšlenek než k soustředění. Sv. Benedikt viděl tento problém velmi dobře ve vztahu k osobní modlitbě a chtěl aby byla všeobecně krátká (srv. Kap. 20,4). Dnes by bylo zapotřebí uplatnit tutéž zásadu na čtení Písma sv. Mělo by být o to častější, čím kratší musí často být. Kež by bylo o to důraznější a vřelejší; skutečně vnitřní, hluboký a bytostný kontakt s tajemným partnerem rozmluvy!

Aby bylo možno číst Písma, inspirovaná Bohem (2Tim 3,16) a být ve stavu, ve kterém je možnost zakusit dotyk Ducha sv., je zapotřebí opravdové askeze soustředění, mlčení, vnitřního klidu a čistého úmyslu. Především potřebujeme silnou víru, která dokáže překonat překážky a dát Bohu, co je Božího. Bůh svěřuje člověku své myšlenky, dovoluje mu číst ve svém srdci. Pokušme se pochopit význam této skutečnosti v její hloubce! Ježíš přece řekl: „Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce“ (Jan 15,15), a: „...on,

Duch pravdy, ...bude mluvit, co uslyší a oznámí vám, co má přijít“ (Jan 16,13). Otec k nám mluví jako otec ke svým dětem a Ježíš s námi jedná jako s opravdovými přáteli. Jaké štěstí! Nechme se tedy proniknout světlem a teplem Božského slova! Ono nám říká, jak velice jsme milováni. Veškerá péče Boží se zdá být zaměřena na to, jednat s námi jako se svými milovanými dětmi (Jan 16,27; 1Jan 3,1). To nám zjevuje Písmo sv. na každé straně. „Všechno, co je tam psáno, bylo napsáno k našemu poučení, abychom z trpělivosti a z povzbuzení, které nám dává Písmo, čerpali naději“ (Řím 15,4).

Slovo Písma bylo od mnohých, kteří se tím stali ozvěnou Božího hlasu, přeloženo do současného jazyka té které doby. „Lectio divina“ jak je chápe Řehole, zahrnuje každý druh četby, která slovo Boží věrně interpretuje, rozvíjí, vykládá. Sv. Benedikt uvádí ustanovení a výroky Otců (srv. Kap. 42,3; 73,2-5), jakož i spisy církevních Otců (Kap. 73,4). K nim můžeme připojit mnoho jiných knih starších a novějších autorů, v nichž se slovo Pravdy, Slovo, projevuje, přičemž se přizpůsobuje čtenáři té které doby.

Při čtení božských věcí, a zejména při čtení božských Písem, se nám nabízí vše, co naše duše potřebuje. Neboť zde nenacházíme slova, jež se rozptýlí ve větru, nýbrž slova Života. To, co nám Bůh říká, osvěcuje náš rozum jasnými a zdravými zásadami. „Slovo Boží je živé, mocné a ostřejší než jakýkoliv dvojsečný meč; proniká až na rozhraní duše a ducha... a rozsuzuje touhy i myšlenky srdce“ (Žid 4,12). Slovo Boží zahání z duše temnotu a zoufalství, dvojsmyslnost a výmluvy. Čistí a zbavuje jedu našeho ducha, svět našich myšlenek, řídí nás a odděluje v nás omyl od pravdy. Ponenáhlu mění náš vlastní úsudek a učí nás rozlišovat dobro a to, co se líbí Bohu tím, že nás chrání, abychom nenásledovali sklony naší přirozenosti, která svůj úsudek ráda směřuje podle úsudku současného světa (Řím 12,2). Neboť Boží slovo je stravující oheň, spálí v nás to, co je sláma a uchrání a očistí to, co je zlato. Vskutku, jak mnoho osobních a všeobecných problémů se pro nás vyřeší v kontaktu s Písmem svatým!

Ano, Boží slovo je oheň, který Ježíš přinesl na zemi (srv. Luk 12,49), aby zapálil naše srdce (srv. Luk 24,32), učinil je velikým

a širokým (srv. Prolog 49). Časté čtení Božího slova nás důvěrně seznamuje s myšlenkami Boha a s Jeho velkými úmysly a pomáhá nám překonat naše malé obzory, naše osobní bázně a omezenost naší duchovní chudoby. Pozvedá nás na vyšší úroveň, na úroveň problémů lidstva z hlediska Krista, skutečného Spasitele světa. Neboť on je to Slovo. Čteme-li Písmo sv., čteme Slovo, které je skutečně svatou knihou, kterou nám Otec poslal, abychom ji otevřeli, ano, dokonce ji jedli (srv. Zj 10,9). On je Pravda (srv. Jan 14,6). „V něm jsou skryty všechny poklady moudrosti a poznání“ (Kol 2,3). Při pronikání do psaného Božího slova v modlitbě a rozjímání, odhaluje se nám nejlaskavější z lidí, náš vzor. Chce se zrcadlit v našem srdci. Láska ho dohnala až na kříž. Láska ho žene nechat nám podíl na Slově, jímž je On, na jeho moudrosti a pojmout naše celé bytí do proudu Otcova spasitelného plánu světa a učinit jej plně „důkazem Ducha a moci“ Boha (1Kor 2,4).

## II. ČÁST

### OČIŠŤOVÁNÍ

#### Askeze

Řeckému slovu „askesis“ odpovídá v latině slovo „exercitium“, t.j. cvičení. Užijeme-li toto slovo v jeho nejširším smyslu, říká nám, že člověk si musí uložit určitou askezi, t.j. podstoupit určité námahy, aby si zachoval fyzickou rovnováhu, rozvíjel svou osobnost, sloužil svému intelektuálnímu a etickému vzdělání a své vnější chování uvedl do správné formy. Tak např. nemůže jíst všechno, co by právě chtěl, musí si uložit omezení, hranice, pravidla. Nemůže také pít tak, jak ho k tomu právě pudí přirozenost, je zapotřebí určité askeze. Pokud jde o spánek, nemůžeme se poddávat každé potřebě, nýbrž musíme např. v určitou hodinu vstávat. Musíme dodržovat svou pracovní dobu a svému jazyku klást určité zábrany. I zcela všednodenní vztahy k našim spolubližním vyžadují od nás askezi bdělosti, sebekontroly, disciplíny. A koneckonců postoje jako upřímnost (otevřenost) a pravdivost vyžadují důslednou bdělost a časté zpytování svědomí. Motívem a cílem askeze je přirozené blaho člověka. Je nezbytné pro sebeúctu člověka. Zde se však chceme zabývat askezí nábožensky orientovanou, nadpřirozenou, která se ve svých vnějších projevech kryje často s askezí přirozenou, v motivaci se však od ní liší. Je orientována na nadpřirozené blaho člověka. Jestliže staří mniši byli nazýváni a slaveni jako asketi, bylo to proto, protože se na svou askezi sami odvolávali. Ve skutečnosti nelze mnišský život od pojmu askeze oddělit. Celý mnišský život je cvičením, zaměřeným na uschopnění mnicha k přijetí Ducha sv., na jeho přípravu k setkání s Pánem, na jeho disponování pro Boží vůli.

Slovo askeze se sice v Řeholi nevyskytuje, ale je překvapivé kolik jeho synonym Řehole obsahuje. Hned na začátku Prologu (2) mluví sv. Benedikt o námaze poslušnosti. „Námaha“, „labor“, znamená úsilí, které na sebe bereme, cvičení. Pojem pochází z oblasti tělesné práce.

Slovo „disciplína“ (např. Kap. 7,9) vyjadřuje něco podobného. Uložit si disciplínu, znamená uvést v činnost askezi. Mnich si ukládá disciplínu ve vnějším chování, je však ještě více podroben vnitřní disciplíně.

Mimo to se již na prvních stranách Řehole nacházejí výrazy „militare“ (srv. Prolog 3;40; Kap. 1,2; 58,10; 61,10) a „pugnare“, „pugna“ (srv. Kap. 1,4). Askeze poustevníka je boj jednotlivce proti ďáblu a neřestem (tamtéž), askeze cenobity je válečná služba (srv. Kap. 2,20) v armádě Kristově (srv. Prolog 3).

Také výrazy „opus“, „operari“, „operarius“, vyjadřují úsilí mnicha, které od něho vyžaduje cesta k jeho posvěcení. Pán hledá svého dělníka v množství lidu (srv. Prolog 14), dělníka, který je ochoten podstoupit námahu a práci, námahu askeze, která pozůstává ve zručnosti v zacházení s nástroji dobrých skutků (srv. Kap. 4). To nás vede k výrazu „observance“, „dbát na dobré skutky“ (srv. Prolog 21) a k výrazům „observare“, „observatio“, „observantia“. Jsou nám známy, protože cvičení mnišského života označujeme obvykle souhrnným názvem observance. Rozumíme tím celek našich typicky mnišských způsobů chování jež předpokládají askezi.

Dále narážíme na výrazy jako „abstinence“ a „pūst“. Tato slova označují úkony askeze ve smyslu odnímání a omezování, která ukládáme tělu (srv. Kap. 49,7). Zdržet se nějaké věci, uložit si zřeknutí se, „abrenuntiare“, jak říká sv. Benedikt v Prologu 3, označuje askezi, která spočívá v tom, že si odřekneme dovolená dobra. Smýšlení a skutky pokání naproti tomu se vyjadřují spíše slovem „poenitentia“ (srv. Prolog 37; Kap. 25,3). Naproti tomu pozvání Pána k sebezáporu (srv. Kap. 4,10) vyzývá k askezi.

Výrazy jako „parcius“, „restrictius“ (málo, se střízlivostí a mírou, s trochou tvrdosti) dosvědčují Řeholí ukládanou tvrdost, omezení v užívání věcí nebo také jistou přísnost (srv. Prolog 47).

„Trpělivost“, kterou od nás vyžaduje 4. stupeň pokory, má v sobě vysoký stupeň askeze v následování cesty utrpení Kristova (srv. Prolog 50).

A nakonec je ještě třeba říci, že pojem „conversatio“, „conversatio monastica“ znamená pro mnicha zvláštní způsob života,

který se odlišuje od způsobu života lidí, žijících ve světě a přesně vzato je asketický. Ve 4. kapitole mluví sv. Benedikt o „ars spiritualis“, o duchovním umění. Co je to vlastně? Umělec nebo i řemeslník si musí uložit askezi usebrání, soustředění, odloučenosti, aby jeho dílo v jeho nitru mohlo nabýt svou podobu. V procesu vzniku předpokládá „catharsis“, očištění, to jest askezi. Duchovní umění zahrnuje pravidla, zásady a způsoby jednání, které pomáhají mnichovi očišťovat se. Připravuje Duchu sv. srdce, které je schopné přijmout jeho pečeť, obraz Krista. Je tedy souhrnem mnišské askeze. Základní myšlenka Řehole je stejná, poskytuje sestavení pravd, předpisů a praktik pro askezi mnicha. Jak jsme zjistili podle právě uvedených četných výrazů v Řeholi, má askeze mnišského života nadpřirozený cíl. Ale budiž ještě jednou opakováno, že polem působnosti askeze je v podstatě přirozený člověk, přesněji řečeno člověk ve svém celku těla a duše. Askeze se vztahuje nejprve na všechny činnosti těla, které podléhají vůli, a i když vegetativní procesy těla jsou mimo přímý vliv vůle, vykonává vůle na ně nepřímým způsobem silný vliv prostřednictvím disciplíny výživy skrze přirozený rytmus pohybu a klidu, duševní práce a tělesného cvičení, skrze pravidelný, střídmy a prostý život, který se vyhýbá nerozumným činnostem a vzrušením a neovládané nervozitě. Neřekli jsme, že život mnicha je zárukou dlouhého života? Ve skutečnosti se sv. Benedikt mimo jiné zabývá i stolem mnicha a zastává názor, že dvě jídla spolu s chlebem a zeleninou nebo ovocem – pokud se dají opatřit – postačují (srv. Kap. 39,1), a že je třeba se absolutně vyhnout jakékoliv nadměrnosti (srv. Kap. 39,7). Pokud jde o víno, viděl by rád, kdyby se ho mniši zcela zřekli (srv. Kap. 40,6), ale vzhledem k mravům své doby jim povoluje určité množství, nabádá je však, aby pili se střízlivostí a chválili Pána, jestliže se v krajině, v níž stojí klášter, nevyskytuje víno (tamtéž). Přidáme-li k těmto návodům požadavek sv. Benedikta zdržovati se trvale masa čtyřnohých zvířat, činí výživa tak, jak ji předepisuje Řehole, celkem vzato dojem stolu pro tehdejší dobu sice střídmeho, ale dobrého, to jest rozumné a zdravé askeze. A všechny tyto předpisy nejsou nic jiného než využití rad, jež dává sv. Benedikt v kapitole o dobrých skutcích:

„Ukázňovati své tělo“ (srv. Kap. 4,11), „nejíst mnoho“ (tamtéž 36), nebýt „oddán vínu“ (tamtéž 35).

Ostatně podle Řehole zaujímá půst velice široký prostor. Spocívá především v tom, že se hodiny jídel odsunují a redukují na jednu jedinou (srv. Kap. 41,2.6). Je však první starostí sv. Benedikta, aby mnich při všech těchto návodech našel způsob života, je-li muž by se mohl podřídit bez reptání (srv. Kap. 40,9; 41,5), a který by ho uschopnil, aby dokonce i půst miloval (srv. Kap. 4,13).

Také disciplína spánku je diktována přirozenými důvody (srv. Kap. 8,1), které však nemohou být v nezměněné podobě přeneseny do naší doby. Vůči mnichům jeho doby to nebyla od sv. Benedikta nadměrná přísnost, když jim předepisoval, aby vstali o 8. hodině noční. Tato doba se nachází něco po polovině noci, takže při probuzení je trávení již ukončeno (srv. Kap. 8,1). I v tomto případě – jak zjišťujeme – se askeze nestaví proti přírodě, nýbrž se přizpůsobuje jejím požadavkům. Na druhé straně se mnich vychovává tím, že se nepoddává spánku (srv. Kap. 4,37; 43,8; 22,8), nýbrž když přijde doba, si pospíší, aby přišel k vigíliím a zúčastnil se jich duchovně čilý (srv. Prolog 8).

Sv. Benedikt považoval tato pravidla pro výživu a spánek za odpovídající přirozenosti a chápal je zároveň jako asketické cvičení obecně pro mnichy dosažitelné. To potvrzují jeho rady pro dobu postní. Jelikož obvyklý způsob života určený Řeholí není tak přísný jak by – v ideálním případě – pro mnichy být měl (srv. Kap. 49,1), vyzývá je, aby o to více využili dobu postní, a v této době uchovávali život v dokonalé čistotě (srv. tamtéž 2), vyhnutí se každému nepořádku (srv. tamtéž 4), „k obvyklému úsilí své služby ještě něco přidali na zvláštních modlitbách a omezení v jídle a pití“ (srv. tamtéž 5), „odejmuli tělu něco z potravy, nápojů, spánku, zábavy a žertování (srv. tamtéž 7). Tak má každý plnit svou osobní míru askeze podle určení opata (srv. tamtéž 5,8), i když návrh vychází z jeho vlastní iniciativy (srv. tamtéž 6). V tomto dodržování zvláštní askeze očekává mnich velikonoční svátky v radosti Ducha sv. (srv. tamtéž 6) a „v jásotu duchovní touhy“ (srv. tamtéž 7).

Uvažme, že mnich musí konat skutky své askeze nejen bez rep-tání (srv. Kap. 5,14 atd.), nýbrž v radosti svého srdce. Neboť „Bůh miluje radostného dárce“ (srv. Kap. 5,16). Mnich, který si – byť jen ve svém srdci – stěžuje na břemeno askeze, nemá žádnou zásluhu (srv. Kap. 5,19).

Mezi skutky askeze, které sv. Benedikt doporučuje pro dobu postní, uvádí, jak jsme již viděli, i držení jazyka na uzdě. Částečně jde přitom o tělesnou askezi, neboť se jedná o ovládnání nadmíru pohyblivé neunavitelné části těla, jak o tom mluví Jakubův list (srv. Jak 3,8); avšak dobré a zlé, jež jazyk přednáší, patří do oblasti ducha: „Život a smrt jsou v jeho moci“ (srv. Prolog 18,21; Kap. 6,5). Askeze jazyka byla ve všech dobách považována za oblast cvičení, jež je vlastní zvláště mnichům (srv. Kap. 42,1). Postavit stráž ke svým ústům (srv. Kap. 6,1) a umět ovládat svou řeč, jsou významné stupně pokory (srv. Kap. 7,56-60) a moudrosti (srv. tamtéž 61). Kdo ovládá svůj jazyk, má sám sebe v moci.

Askeze jazyka nespočívá jenom v tom, neříkat nic zlého (srv. Kap. 4,51; 39,40) nebo nebýt užvaněný (srv. Kap. 4,52.53; 6,4; 7,57), daleko více jde o větší dokonalost, tedy např., dokázat se zdržet i dobrých a svatých slov (srv. Kap. 6,3), umět vážít svá slova (srv. Kap. 7,60) a přitom si přece zachovat pravou svobodu ducha a přirozenou spontánnost. Zachovávání mlčení má ostatně svá vlastní pravidla (srv. Kap. 42,1; 6; 25,2; 38,5; 48,5; 18,21; 52,2; 53,23; 67,5), zejména pokud jde o mlčení během noci (srv. Kap. 42,8).

Vedle ukázněnosti jazyka požaduje Řehole – i když méně důrazně – ovládnání očí (srv. Kap. 7,63), uší (srv. Kap. 67,4) a držení těla (srv. Kap. 7,62.66).

Všechno toto ukazuje, že mnich musí v trvalé a pozorné askezi bdít nad veškerým svým jednáním: „V každou hodinu bdít nad konáním svého života“ (srv. Kap. 4,48).

Doposud jsme jako o předmětu askeze uvažovali o tom, co souvisí s naším tělem, jeho údy a orgány. Neboť „askesis“ v klasickém smyslu slova se vztahuje na všechno, co se vyjadřuje tělesně. Ale existuje i askeze myšlení (srv. Prolog 28; Kap. 1,5; 4,50; 7,12; 18,44; 65,5 atd.), askeze poslušnosti (srv. Kap. 5), pokory (srv. Kap.



7), trpělivosti (srv. Prolog 50; Kap.7,35.38.42; 72,5), modlitby (srv. Kap. 19), stálosti a vytrvalosti (srv. Prolog 50; Kap. 4,78; 58,9.17), chudoby (srv. Kap. 33; 34; 54; 55), cudnosti (srv. Kap. 4,64), tělesné práce (srv. Kap. 48), přesnosti (srv. Kap. 22,6.8; 43; 44; 47,1). Není možné vést klášterní život bez trvalé askeze, když vlastně vůbec každý spořádaný život vyžaduje jistou sebekázeň.

Než tento úsek ukončíme, musíme se zabývat ještě jednou zásadní otázkou: Co je cílem mnišské askeze? Mnich si neklade žádný čistě přirozený cíl, byť sebeušlechtlejší. Takovým cílem by bylo např. utváření lidské osobnosti. Jeho askeze je daleko víc usilování o hlavní cíl jeho života: Hledání Boha na cestě následování Krista. V Ježíšovi se láska k Otci manifestovala totálním zaměřením jeho osoby na Otce. Jeho panictví vypovídá o nerozdělené lásce k Otci. Jeho poslušnost je dojemným výrazem jeho dětské lásky. Jeho chudoba je plodem dokonalé svobody vůči všemu, co svět nabízí. Tak askeze mnicha je hlubokým výrazem touhy po mravní kráse osoby Kristovy, jenž je dokonalým příkladem lásky k Otci. V meditaci a čtení dává Pán mnichovi tušit tuto krásu a tyto zázraky (divy) tak, že tento zanícený láskou a poháněný milostí, napíná všechny své síly, aby dosáhl vrcholu svatosti. Avšak protože si je vědom své bídy a ví kolik má chyb, bere na sebe námahu své očisty. A to je bezprostřední cíl jeho askeze (srv. Kap. 49,2). Nepropadne tedy té zvrácenosti, že by se kvůli svým asketickým snahám pokládal za svatého (srv. Kap. 4,62). Také se nenechá svést pýchou; to by bylo znamením, že jeho asketické snahy mají nesprávný směr (srv. Prolog 29). Daleko spíše v důvěře v pomoc Pánovu, který podporuje pokorná snažení těch, kteří Ho upřímně hledají, se bude ve skromnosti namáhat a snažit, v naději, že v jeho srdci s čistotou „roste láska, s jejíž pomocí bez námahy a jako přirozeně z dobrého návyku dosáhne toho, na co se dříve díval jen s obavami“ (srv. Kap. 7,68). Tak doufá, že dospěje tak daleko, aby „z lásky ke Kristu“, působením svatého návyku a při líbezně přitažlivost ctností, mohl jednat (tamtéž 69). A tak se jeho askeze milostí Pána změnil z namáhavého umrtvování v radostnou svobodu (volnost) zmrtvýchvstalého Krista.

## Skličénost

Jestliže sv. Benedikt na poslední straně své Řehole označuje život podle ní jako „initium conversationis“ (srv. Kap. 73,1), začátek obratu v klášterním životě, chce nám tím říci, že tváří v tvář skromným pokrokům, jichž svým snažením dosahujeme, nesmíme propadat sklíčenosti. A přece se sklíčenost může vloučit do života všech těch, kteří zvolili „úzkou cestu“ (srv. Kap. 5,11), k níž přístup nemůže být jiný než těsný a obtížný (srv. Prolog 48).

Nejprve si položíme otázku: V čem přesně spočívá sklíčenost? Je to víc než jen pouhá únava, je to opravdové morální vyčerpání, zdeptání, které někdy vede k tomu, že člověk vzdá dílo jednou započaté, protože už nemůže věřit v jeho úspěch. Zanedbává je, povoluje si a nakonec zanechá i posledního úsilí. Sv. Benedikt zná tento jev a mluví o něm víc než jednou. To zjišťujeme při pozorném čtení Řehole, i když nepoužívá žádného výrazu, který by odpovídal našemu pojmu „sklíčenosti“.

Přirozeně musíme rozlišovat mezi pravou sklíčeností a vnitřním odporem, reptáním, svéhlavostí, postoji, které se mohou snadno skrývat pod sympatickým pláštíkem vyčerpání, přepracování nebo zdeptání. Aby bylo možno poznat pravou sklíčenost, je nutno její projev důkladně zkoumat.

Uvažujme nejprve o příčinách sklíčenosti, na prvním místě o fyzických. Tělesné vyčerpání může mít duševní následky. Člověk je pak zdeptaný a smutný, cítí se neužitečný k čemukoliv, má dojem, že je přebytečný nebo není na svém místě, jeho život se mu zdá pochybený. Sv. Benedikt se opakovaně zabývá tímto jevem. Vidíme např., že pro slabší a citlivěji založené bratry, pro všechny, kdo mají méně tělesných sil, požaduje práci, při níž by se necítili stísnění nebo sklíčení (srv. Kap. 48,24) tak, aby nebyli v pokušení útěku.

Opat tedy musí být moudrý a mít před očima „discretio“ sv. Jakuba, který říká: Jestliže své stádo příliš unavím, zemřou všichni jednoho dne (srv. Kap. 64,18). Musí bdít nad tím, aby se všechno dělo „s mírou kvůli méně odvážným“ (srv. Kap. 48,9), neboť méně odvážní, slabí snadno podléhají sklíčenosti. Opat musí po-

stupovat s moudrým rozlišováním a dodržováním míry při rozdělování úkolů (srv. Kap. 64,17). Nadměrná únava by znamenala ztrátu některých bratří. Právě proto se sv. Benedikt tolik snaží vstípit opatovi tuto skutečnost a důrazně ho upozornit, aby se postaral o pomoc, když např. bratři sloužící v kuchyni „jsou slabí, aby mohli svůj úkol konat bez zármutku“ (srv. Kap. 35,3) a nepropadli sklíčenosti. Ostatně je pojem „solatium“ – útěcha – který Řehole v této souvislosti používají, velmi demonstrativní. Sv. Benedikt chce, aby předpis o pomáhání byl chápán všeobecně, samozřejmě s ohledem na možnosti jednotlivých komunit a jejich místních podmínek (srv. tamtéž 4; Kap. 53,19). Tak by měli být celeráři (srv. Kap. 31,17), stejně tak fortnýři (srv. Kap. 66,5) a bratřím, kteří se starají o hosty dáni další bratři na pomoc (srv. Kap. 53,18).

Řehole tedy zohledňuje velmi dobře, že existují silní bratři, ale i takoví, kteří mají méně sil, že některé práce vyžadují větší námahu než jiné, že jsou doby plné napětí, ale i klidnější. Opat je však zodpovědný za dobrou organizaci a musí všem učinit jejich břemeno snesitelné. Musí umět odhadnout síly každého jednotlivce, musí vyslechnout jeho přání, využít jeho přirozených schopností a talentu, aby se zabránilo přetížení a vyčerpání, které by mohly uvést v nebezpečí i povolání.

Vedle psychických příčin sklíčenosti existují i příčiny psychologického druhu. Sv. Benedikt zná více jejich kategorií. Už v Prologu varuje své žáky před jednou z těchto příčin, když říká: „Jestliže se v Řeholi najde něco tvrdého..., měj se na pozoru před náhlým strachem, před uhnutím z cesty spásy“ (srv. Prolog 47). Mnich by se neměl nechat příliš ovlivňovat a zastrášovat; nemá poskytnout prostor sklíčenosti tím, že zvolí útěk, neboť v mnišském životě je to stejně jako v celém lidském životě, zcela normální nacházet se někdy v těžké situaci.

Sv. Benedikt varuje tedy mnicha před pokušením malomyšlnosti a malověrnosti (srv. Kap. 48,9). Abychom je překonali, máme nejprve vědět, že každý z nás má svůj vlastní temperament a svou více nebo méně silnou odolnost charakteru. A právě v těchto okolnostech musíme sami sebe snést a ozbrojit se proti

případným útokům zoufalství. Tato malá odvaha, před níž Pán varuje apoštoly (srv. Lk 12,28), by byla v neposlední řadě nedostatkem víry.

Protože sklíčenost může vést k útěku, klade si sv. Benedikt otázku, jak se máme chovat vůči uprchlému navrátilci. Musí být sice zkoušen v pravosti své pokory, ale může být až třikrát znovu přijat (srv. Kap. 29).

Sklíčenost může být i následkem spáchaných chyb a omylů. Právě zde se musí opat osvědčit jako dobrý pastýř a pravý otec. Sv. Benedikt ukazuje, jak je třeba jednat „s kolísajícím bratrem“ (srv. Kap. 27,3) bratrem, který se nachází v rozporu mezi otevřenou lítostí a pyšným odporem. Tato forma sklíčenosti brání návratu upřímnému odprošení a uznání vlastní nepravdy. Takovému bratru je nutno pomoci „aby nepropadl nadměrnému smutku“ (srv. Kap. 27,3). Opat pro něj bude hledat utěšitele, „skryté utěšitele“ (tamtéž 2), kteří ho povzbudí a pomohou mu tuto krizi překonat. Neboť pro mnicha, ponechaného sobě samému existuje skutečně vážné nebezpečí propadnutí úplné lhostejnosti a totální apatii.

I působením malých chyb může bratr pozbyť odvahy, uzavřít se sám do sebe a podlehnout jakémusi druhu průměrnosti, protože se považuje za neschopného přemoci tu nebo onu chybu. Nejjistější léčebný prostředek k překonání této formy sklíčenosti doporučuje nám sv. Benedikt na pátém stupni pokory (srv. Kap. 7,44-48; Prolog 28) otevřený rozhovor s opatem nebo s duchovním otcem. Někdy při sklíčenosti hraje roli docela jednoduše změna prostředí nebo u mladých lidí, kteří se v komunitě necítí ještě dosti doma, pocit prázdnoty, osamělosti u příležitosti nějakého svátečního dne, absence pomoci ochotného přítele nebo vágní pocit smutku a neuspokojení, který způsobuje tuto pochmurnou náladu. V případech tohoto druhu může být nejlepší první pomocí malé popovídání, poslech hudby, rozumné rozptýlení, procházka. Ponechati mladého člověka sama sobě v hodinách, v nichž schopnost představivosti brání odvážné reakci, by znamenalo uvrhnout ho v jeho nezkušenosti do nezdravé melancholie, která je způsobitelná právě k tomu, aby ho pomátla (zmátla).

Ať už bezprostřední příčinnou nedostatku odvahy je cokoliv, mnich nestojí nikdy bezbranný před tímto, pro duši tak bolestným jevem. Položme si otázku, jaká opatření je nutno podniknout. Především je zapotřebí, aby opat měl otevřené oči pro své bratry. Nesmí se spokojit s tím, že bude pasivně vyčkávat, když vidí bratra v takovém stavu, nýbrž musí ve svém otcovském srdci nalézt účinné moudrosti a láskou diktované prostředky k potírání nedostatku odvahy. Jestliže sv. Benedikt nám všem předkládá nástroje duchovního umění k podpoře a úlevě zkoušených a zarmoucených (srv. Kap. 4,18-19), je tedy samozřejmé, že opat použije nejprve tyto nástroje a musí se snažit použít prostředky, které by mohly bratrům pomoci.

Zarmoucený bratr ze své strany se nesmí poddat zoufalství, které může zcela prostě spočívat v pokušení k odchodu. Má vyhledat svého opata nebo duchovního otce (srv. Kap. 46,5), který má jeho důvěru. Tento si ovšem musí být vědom své velké odpovědnosti. Zabývá-li se příliš pocity a myšlenkami zarmouceného bratra, jeho starostmi a případnými stížnostmi, existuje nebezpečí, že mu dá ránu z milosti a nechá ho upadnout do úplného zmatení. V takovém případě má opat raději sám moudře, a je-li třeba tajně převzít iniciativu, a bojujícímu bratrovi pomoci. 27. kapitola Řehole uvádí metody otcovské pomoci, jichž může být použito v nejrůznějších případech.

Především se musí každý z nás utéct k Bohu a hledat útěchu u Něho a Jeho služebníků, svatých. Zkoumejme hnutí našeho srdce, abychom viděli, kam se obrací v okamžiku ztráty odvahy, zklamání, vyčerpání, v utrpení, které je na nás vloženo, snad se naše první myšlenka zaměří k nebeskému Otci a vlije nám plnou důvěru, protože je Otcem dobroty a milosrdenství. Jiná se snad současně a přirozeně obrátí k Ježíši, k Jeho kříži, utrpení, k muži bolesti. My trpíme, Ježíš trpěl před námi. Snášel samotu, opuštěnost, zklamání, opovržení. V něm můžeme najít sílu a útěchu, s ním můžeme své utrpení přestát. Další myšlenka snad najde Pána zcela osobně před svatostánkem, Pána se vším jeho porozuměním, se silou jeho útěšného slova, s vřelostí jeho lásky. Zde se snad starost změní v opravdovou radost, zde se snad přijme kříž,

který se zprvu zdál nesnesitelný, ale nakonec se stane lehkým, neboť je to sladké, milé břemeno našeho Pána.

Také Panna Maria je „Utěšitelkou zarmoucených“. Umí utěšovat, protože je naší Matkou. A matka jakož i otec znají nejlepší prostředky, jak utěšit dítě, které ztratilo odvalu. Cítíme-li tedy zármutek, neutíkejme nazpět! Dejme se raději na „útek dopředu“, a pokusme se místo, abychom se obrátili nazpět, růst získáváním zkušeností. Tímto způsobem sklíčenost a zdeptanost, které na nás přijdou, budou k našemu velkému užitku. Pozvedneme své oči k Bohu a den za dnem budeme lépe chápat, že máme Otce v nebi. Nalezneme Ježíše a spojíme se s ním na jeho cestě, která je cestou kříže, ale také radosti z kříže. Ježíš se k nám přikloní, budeme-li trpět na jeho cestě a jeho pohled postačí, aby nám dodal odvalu. Ale musíme se také učit se k němu obrátit a vzývat ho, jak to činili chudí a potřební v evangeliu. Na této cestě jdeme po boku Panny Marie, která je útočiště a naděje našeho života. Kdo ji prosí o pomoc a není vyslyšen? Povede nás k Ježíši a budeme posílení a utěšeni. A tato útěcha bude hojivý balzám pro naši duši a povede ji k uzdravení. Tak z pokušení a zkušenosti ztráty odvahy vyjdeme jako silnější lidé.

### **Naše sestra smrt**

Je to paradox, a přece skutečnost, že lidé bez naděje na věčný život o to silněji považují život za své vlastnictví, o němž, jak se domnívají, mohou svobodně rozhodovat a jež jim může vyrvat jen nesmyslný osud.

Člověku, který díky svému náboženskému přesvědčení je zvyklý vidět přirozené pravdy očima víry, se smrt začleňuje jako samozřejmost do náboženského světového názoru.

Avšak vědomí jisté skutečnosti smrti a její začlenění do našeho života je individuálně velmi rozdílné. Myšlenka na smrt je více nebo méně intenzivní podle osobních prožitků a psychických reakcí, které v nás vyvolala smrt rodičů a přátel, a také podle našich vlastních zkušeností s nemocí a stářím.

Tak v sobě na jedné straně neseme vědomí smrti, na druhé straně však stojí život se všemi svými silami, odolné zdraví, po-

cit dobrého zdraví, plodná aktivita, úspěch, vědomí naší osobní ceny, dojem, že jsme nenahraditelní, zkrátka život se všemi svými mnohostrannými projevy. A toto všechno nám mnoho odebírá z intenzity vědomí blízkosti smrti.

Sv. Benedikt však nám doporučuje denní myšlenku na smrt jako jeden z nástrojů dobrých skutků; přesněji řečeno myšlenku, že smrt nás může překvapit i dnes: „Denně mít před očima hrozící smrt“ (srv. Kap. 4,47). Vidí v této myšlence zdroj ctnosti, a chce nám tím dopomoci k prohloubení našeho života víry. Tato myšlenka odpovídá především realitě našeho života. Neznáme hodinu naší smrti. Víme, že může nepředvídaně zaklepat na naše dveře; a známe dosti případů, v nichž náhlá smrt, srdeční infarkt, neštěstí, vyrvaly život v jeho rozkvětu. Těžká nemoc krátkého trvání nás může vyrvat z tohoto světa. Mysleme na toho nebo onoho příbuzného, přítele nebo spolubratra, který snad stejného věku s námi byl příliš rychle stížen smrtí! V klášterní rodině, v komunitě často zažíváme bolestnou zkušenost smrti. Pak nás rozdělení, slavnostní pohřební obřad, každá modlitba za zemřelého, konfrontují s pravdou výroku „memento mori“.

Mimo to existují v nás život a smrt vedle sebe. Něco v nás – buňky, tkáně, trvale odumírají. V našem těle se trvale odehrává určitý zápas mezi silami života a mocí pomíjivosti. Smrt v nás sídlí, je průvodkyní našeho života. „Sestra smrt“, ji nazývá sv. František. Nepotřebujeme žádné velké osvícení, abychom ji poznávali v mnoha malých věcech, které se v nás odehrávají a jsou nám důvěrně známy. Nejmenší tělesná bolest je předzvěstí smrti. Každé selhání inteligence, vůle, paměti, našich smyslů je předzvěstí smrti.

Ale často nám zvyk žít na povrchu věcí, křečovitě se držet všech příznaků života, brání pohlédnout smrti do tváře, dokonce i tam, kde jsou její příznaky početnější a naléhavější.

To přirozeně nemá popírat skutečnost, že smíme a máme milovat přirozený život. Je to nejnádhernější, nejvýjimečnější a nejceněnější dar Tvůrce. On sám nám dal lásku k Němu, instinktivní vůli hájit ho proti každému napadení. A tato vitalita se realizuje a obnovuje v každém okamžiku. Život je jiskra samotného Bož-

ství, účast na Božím bytí, na jeho jsoucnosti. On to je, kdo vlastní život v plné míře, je jeho absolutním pánem a původcem. A my nemáme právo nakládat s ním podle své libovůle. Máme daleko spíše povinnost život chránit a podporovat, udržovat a pěstovat a rozvíjet ho jako největší z našich přirozených schopností a obnovovat ho, když hrozí jeho zhroucení.

Ale jak se s touto láskou k životu snáší lhostejný pohled na smrt? Jak s ní můžeme být důvěrní, téměř jako s přítelkyní, jako se sestrou?

Především je to věcí určitého realismu neklamát sama sebe a nezavírat oči před pravdou, nýbrž odvážně a důstojně mít před očima krátké trvání našeho života, ubývání vlastních sil a neodvratné přibližování se vlastního konce.

Avšak toto jsou čistě lidské úvahy tváří v tvář jevu, který se nemilosrdně odehrává v průběhu našeho života. Tento čistě přirozený postoj vzniká z moudrosti, odvahy, síly. Je pro nás postačující? Od té doby, co Kristus vzal na sebe smrt, není tato již osudovou událostí, která ničí náš život, stává se pro křesťana branou k věčnému životu.

Avšak nechodme dál za myšlení a úmysl sv. Benedikta! On nerozvíjí celou teologii smrti, již Kristus svou vlastní smrtí zničil – „mortem nostram moriendo destruxit“ – nýbrž směřuje náš pohled docela jednoduše na její jistý příchod, aby dal ostruhy našemu duchovnímu životu.

Nechť nám Ježíšův příklad pomůže dospět ke klidnému, ba radostnému pohledu na smrt.

Ježíš byl bez hříchu, nebyl tedy podroben smrti, jež přišla na svět skrze hřích (srv. Řím 5,12). Vzal na sebe dobrovolně náš hřích a tím i naši smrt. Věděl o svém zmrtvýchvstání. Svým učedníkům řekl: „Syn člověka je vydán do rukou lidí a zabijí ho; a až bude zabit, po třech dnech vstane“ (srv. Mk 9,31). Tato jistota vědění, toto klidné a radostné přijetí staví jeho život do nádherného světla. Jeho myšlení není obtíženo stínem klamně iluze, falešné naděje. Nemá v sobě nic z dravosti revolucionáře, který v divokém fanatismu a nesprávně osvíceném idealismu bere na sebe svůj osud. Ježíš jde smrti vstříc, protože to je vůle jeho Otce a ten tak miloval



svět, že dal svého jediného Syna jako výkupné za hřích (srv. Jan 3,16). Jeho vykupitelská smrt je korunou jeho poslání, korunou díla, jež musel dokonat (srv. Jan 17,4).

„Hrozící smrt mít stále před očima“ – i v tom se Ježíš stal pro nás příkladem. Tak jako jemu i nám tato jistota smrti dá velký klid, nezávisle na nejistotě hodiny a okolností. Jestliže smrt – ať už jakoukoliv – už dnes přijmeme pro sebe jako vůli Otcovu, dostane charakter daru Božího. Pochopíme, že smrt, stejně jako život, je znamením lásky Otcovy. Tato myšlenka jí neodejme hrůzný osten odloučení a smutku, ale propůjčí tomuto smutku předtuchu blaženosti a celému našemu životu zvláštní nadšení, které nám dá schopnost dobře splnit poslání Bohem nám svěřené.

Tak poznáme lépe nejen smysl a apoštolský dosah našeho života, nýbrž i naši účast na díle spasení světa, jež musíme doplnit utrpením Krista ve svém vlastním těle (srv. Kol 1,24). Potom dospějeme, alespoň v některých hodinách intenzivní modlitby a hlubokého spojení s vůlí Otce, k tomu, abychom smrt nejen očekávali, ale chápali a vítali ji jako posla Otce, jako bránu k Němu, jako výkupné za nás a naše bratry, podle stupně touhy, již nám Otec vlije. A budeme myslet na slova Ježíšova: „Křtem mám být pokřtěn, a jak je mi úzko, dokud se nedokoná“ (srv. Lk 12,50)!

Podle učení 2. Vatikánského koncilu (srv. Lumen Gentium 44; Gaudium et Spes 38) je celý mnišský život charakterizován eschatologickým chápáním jeho smyslu; neboť je to určitý druh předjímání věčných hodnot. Tím však, že předjímá život po smrti – pokud je to v naší lidsky limitované schopnosti možné – vede nás k důvěrnějšímu vztahu ke smrti. Neboť žije-li v nás naděje na budoucí dobra, nemůže mít logicky smrt pro nás nenáviděnou tvář, kterou ukazuje těm, „jež nemají nadějí“ (srv. 1Tes 4,12). A jelikož mnich podle sv. Benedikta do nebeské vlasti nejen jde, nýbrž spěchá (srv. Kap. 73,8), lze sotva předpokládat, že někdy ztratí smrt z očí. Jak bylo řečeno, předjímá jistým způsobem zkušenost budoucích dober; tato zkušenost ale začíná myšlenkou na smrt podle učení katechismu o posledních věcech člověka.

Avšak víc než podrobné myšlenky vede mnicha ke správnému pohledu na smrt jeho jednání. Dvakrát používá sv. Benedikt

výrazu „usque ad mortem“, jednou na konci Prologu a podruhé, když pojednává o třetím stupni pokory, kde hovoří o Ježíšovi jako o vzoru (předobrazu) mnicha. Co je pravým smyslem tohoto výrazu? Míní se tím setrvání v klášteře a poslušnost až do hodiny smrti, do posledního vydechnutí? Nebo nepoukazuje se daleko spíše na onu vytrvalost až do konce, onu totální poslušnost, jež není smrtí tělesnou, nýbrž smrtí vlastního já, nikoliv smrtí nějakého chtění, nýbrž vlastní vůle v její celosti? Ježíš byl poslušný tím, že od samého začátku se vzdal toho, utvářet svůj život podle svých osobních představ. Vtiskl svému životu, i v nejmenších maličkostech, vůli Otcovu jako pečeť a vykonával Otcova rozhodnutí v plné svobodě, s radostí a láskou, v plné odevzdanosti a dokonalé shodě vlastní vůle s vůlí Otcovou. Nebyla to trvalá smrt vlastní vůle – „non mea voluntas“ (srv. Lk 22,42) – a poslušnost „až k smrti“?

„Z lásky k Bohu“ (srv. Kap. 7,34) se mnich vydává k následování Ježíše a podrobuje se „v dokonalé poslušnosti“ (tamtéž) těm, kteří mají povinnost jej na jeho denní cestě provázet a vést. Tak napodobuje Pána, který byl poslušný až k smrti svých vlastních přání a chtění. Tato „smrt v poslušnosti“ vede k myšlence na tělesnou smrt. Neboť připravit duši na poslušnost znamená očistit ji od neužitečných přání a náklonností, jež odporují plánům Otce, znamená to učinit ji svobodnou a chudou. Nic však člověka nepřipraví lépe na smrt než chudoba. Bez obtížné přítěže zdá se mu smrt daleko méně hrozná a násilná, než člověku, který mnoho vlastní a je zvyklý dělat, co chce. Protože mnich ve svém životě již mnoha věcem odumřel, neděsí ho příliš myšlenka na smrt; hledí na ni s onou volností, jež je vlastní člověku, který má v moci sám sebe, protože nemá v moci nic jiného.

Ovšem smrt si nepřivolává a nevzdychá po ní. Neboť nepatří do přirozeného řádu věcí toužit po smrti – vyjma zcela speciální případy. Sv. Benedikt klade důraz na správné místo: Za názorem mnicha na smrt stojí jeho touha po věčném životě. Proto sv. Benedikt ve 4. kapitole myšlence na smrt, tento temný konec pozemského života, předesílá další radu: „Se vší duchovní naléhavostí toužit po věčném životě“ (srv. tamtéž 46).

Myšlení mnichovo se tedy nezastavuje u skutečnosti smrti, jež nám hrozí, nýbrž smrt přesahuje. Od obavy před dnem soudu (srv. Kap. 4,44) a strachu z pekla (srv. Kap. 4,45) přechází ve vášnivou touhu po životě v Bohu, který nezná slzy ani smrt a bude trvat věčně (srv. tamtéž 46). Mnich ví: Bude-li jeho smrt co nejužejí spojena se smrtí Kristovou, bude s Ním spojen i v jeho zmrtvýchvstání (srv. Řím 6,5); jestliže s nezlomnou trpělivostí měl účast na utrpení Kristově, bude mít účast i na slávě jeho království (srv. Prolog 50).

### Význam bázně Boží

Sv. Benedikt nás chce ve své Řeholi učít bázni Boží: „*Timorem Domini docebo vos*“ (srv. Prolog 12). Tento výraz je vzat z žalmu 33, tedy ze Starého zákona, který v bázni Boží spatřoval podstatu náboženství a hlavní postoj člověka před Bohem.

Ve skutečnosti člověk jako hříšník ví, že zasluhuje trest. A třikrát svatý Bůh, před Nímž žádný hřích nemůže obstát, mu nahání strach a hrůzu. Dokonce i spravedlivý, jenž zakouší Boží slitování a opěvuje je ve své službě před Bohem, se chvěje při pomýšlení na své hříchy.

Tato bázeň Boží, jak ji popisuje Písmo, sahá od bázně před trestem po bázeň před ztrátou Boží milosti, před Jeho urážkou a možností, ukázat se nehodným Jeho dobroty.

Sv. Benedikt, prodchnutý duchem Písma sv. a zejména žalmů, nám tuto bázeň předává a chce nás jí naučit. Avšak tváří v tvář skutečnosti, že moderní duchovní literatura před tématem bázně Boží dává přednost tématu Boží transcendence, překvapuje nás poněkud důraz, který na ni klade Řehole. Abychom lépe pochopili myšlení a řeč sv. Benedikta, musíme mít před očima, že křesťané 6. století měli jistě daleko živější cit pro milost vyvolení než je tomu u nás, lidí dnešní doby. Není tak vzdálená doba, kdy se věřilo, že určité smrtelné hříchy, jako je odpad od víry, mohou být odpuštěny pouze jednou. Křest propůjčoval nevinnost a člověk jí nesměl ztratit. Sice v době sv. Benedikta už toto období pominulo, ale vzpomínka na ně byla zřejmě ještě živá. V této souvislosti chápeme základní myšlenku Prologu, která se stále vrací: Mnich

se nesmí stát nehodným svého vyvolení a povolání a nesmí milost Pánovu uvést v nebezpečí. Mimo to doba sv. Benedikta byla ještě poměrně blízko epochy, v níž církev byla církví mučedníků a vyvolených a nikoliv církví mas; byla to církev diaspory, v níž věřící žili rozptýleně uprostřed pohanského prostředí a byli vystaveni nepochopení. Cítění pro neocenitelnost Božího daru, být křesťanem, vyvoleným, bylo ještě velmi silné a živé. Naproti tomu mnoho křesťanů naší doby si svou příslušnost k víře uchovává pouze z tradice! Vědí tyto lidé, že jejich křesťanství je darem Božím ještě dříve, než se může stát darem Bohu? Ať už je tomu jakkoliv, postoj křesťanů v době sv. Benedikta byl určován pohledem na Pána jako dárce milosti a určitou, hluboko v srdci ležící bází, že by tuto milost vyvolení mohli ztratit.

Tyto historické okolnosti se odrážejí v řeči Řehole. Bylo by však omylem přičítat tento způsob vyjadřování na vrub starozákonní mentality, jež v ní převládá. Je pravda, že Ježíš sám příliš často pojem bázně Boží neužívá; ale neopomněl důrazně na ni upozorňovat (srv. Mt 10,28) a připomínat budoucí soud a existenci pekla. Neboť musíme být bdělí a být připraveni na den Páně. Křesťané prvních století a především mniši brali tento Ježíšův požadavek absolutnosti velmi vážně. Byli přesvědčeni, že nikdo nemůže být Ježíšovým učedníkem a není Ho ani hoden (srv. nepřímě Mt 10,24; Mk 10,38; Lk 14,26;), kdo nesplní stanovené podmínky.

A mnišská pravidla, která mají podněcovat k následování Krista, se musí k učení Mistra připojit. Musí mnichům odhalit smysl pro absolutní požadavky a nenapadnutelná práva Boží a budou tedy, smíme-li to tak říci, vykonávat na duše spasitelný nátlak tím, že zdůrazňují motiv bázně. Nebudou mluvit jen o „Otcí“ jako takovém, nýbrž i o „iratus pater“, rozhněvaném otci (srv. Prolog 6) a přísném mistrovi (srv. Prolog 7).

Při studiu Řehole se nám stále více projevuje přísné pojetí a hluboká vážnost, jež sv. Benedikt připisuje mnišskému životu. Na prvním stupni pokory např. jsme poučeni, že máme vidět Boha stále přítomného, Toho, jenž všechny naše činy posuzuje jako otec, ale i jako soudce. Podle slov Písma nám přihlíží, sleduje pozorně naše kroky a naslouchá zprávám andělů o našem myšlení

a konání. Musíme se mít proto na pozoru a vést spořádaný život, aby posudek o nás byl milostivý a abychom ušli trestu. Zejména opata vybízí sv. Benedikt často, aby myslel na soud (srv. Kap. 2,6.34.37; 3,11; 55,22; 63,3; 64,7; 65,22). Řehole nám člověka, který přichází do kláštera, ukazuje jako hříšníka, který se chce obrátit a přeje si bojovat proti svým zvráceným myšlenkám, svým špatným sklonům a pokušením. Toto je veskrze křesťanské učení, jež je v Řeholi jasně a zřetelně rozpracováno.

Trestní kodex Řehole má stejné hledisko a je napsán z téže perspektivy. Obsahuje trestní opatření pro určitý počet provinění. Ačkoliv celek těchto opatření nám ukazuje sv. Benedikta jako dobrého a moudrého otce, jenž je daleko méně přísný než jiní zákonodárci mnišského života, přece jen na nás zapůsobí už pouhá existence trestního kodexu.

Zde se jeví nutná potřeba jasněji od sebe odlišit rozličné druhy bázně Boží. Říkáme „bázeň“ a myslíme přitom na to, co se nazývá otrockou bázní, jež je daleko víc strachem z trestu než bázní Boží. Pravá Boží bázeň je však už ve Starém zákoně velmi vzdálena tomu, aby byla jen bázní před soudem a trestem. Spravedlivý Starého zákona se bojí Boha Stvořitele, svého soudce, protože je proniknut jeho velikostí hodnou klanění, jeho neporovnatelnou nádherou, jeho neslýchanou vznešeností, jeho nevyzpytatelnými úradky. V této bázni mají své kořeny klanění, vděčnost a úcta tvora, jenž je před Tvůrcem ničím.

V malé, ale velmi hutné stati v kapitole 72 nám sv. Benedikt ukazuje charakteristické jádro této bázně: „Mají se bát v lásce“ (srv. Kap. 72,9). Musí tedy bázeň vycházet z lásky a být jí proniknuta. Má to být bázeň synů. Zde je pochopitelné, že bázeň Boží má různé stupně; duše musí proběhnout cestu, jejíž úseky jsou podle osobního snažení různé. Každopádně si mnich nepřipadá jako, že stojí před rozhněvaným mistrem, který je vždy připraven ho potrestat, před mistrem, který nedovede mít rád. Bůh je sice přísný, ale laskavý. Když sv. Benedikt hovoří o bázni Boží, mluví spíše jako psycholog než jako teolog, který činí rozdíly. Jeho pojem bázně je prostě ten, který předkládá Písmo sv. a zahrnuje celou stupnici motivů, které k ní mohou člověka pohnout.

To dokládá 7. kapitola; vzestup k dokonalosti po dvanácti stupních pokory (srv. Kap. 7,67) začíná bázní Boží; ona tvoří první stupeň. Avšak zahrnuje již všechny ostatní motivy počínaje strachem před peklem (srv. tamtéž 11) až k naději na věčnou odplatu (srv. tamtéž) a touze, nalézt zalíbení v očích Pána, který je dobrý a čeká na naše obrácení (srv. tamtéž 30). Otrokové prvky této bázně však ustupují lásce v té míře, jaký je duchovní pokrok mnicha. A mizí úplně (srv. 1Jan 4,18, srv. tamtéž 67), jakmile láska dospěje k plnosti. Pak už nebude existovat hřích a tím i žádná obava před soudem. Toto pojetí duchovního růstu mnicha nám zřetelně ukazuje, že hnutí, jež nám propůjčuje bázeň Boží, je od začátku spojeno s dětskou láskou, i když tato je posud velmi nedokonalá. Pokud vzestup naši přirozenost něco stojí, pokud pro ni znamená námahu (srv. Kap. 7,68), je bázeň velkou oporou a užitečnou pohonnou silou. Naproti tomu ode dne, kdy mnich „bez jakékoliv námahy a v důsledku návyku jako přirozeně“ (srv. tamtéž) bude plnit Pánova přikázání, bude velet láska (srv. tamtéž 69) a on bude od tohoto dne láskou zcela opanován (srv. 1Jan 4,18).

Začátek 5. kapitoly uvádí podobné hledisko. První motiv poslušnosti je láska ke Kristu (srv. Kap. 6,2), druhý věrnost „svaté službě, která byla slíbena“, třetí strach před peklem, čtvrtý naděje na věčnou odplatu (srv. tamtéž 3). Akt poslušnosti se děje bez váhání, jak z popudu bázně Boží, tak také z horlivosti (amor), dosáhnout výšin věčného života (srv. tamtéž 9). Motivace tedy sahá – podle osobních vlastností – od strachu před peklem až k lásce, aniž by jedno druhé zcela vylučovalo, vyjma případ, že duchovní růst je již dokončen.

Nestaví Řehole zdůrazňováním bázně Boží příliš do popředí lidské slabosti? Jistě nikoliv. Sv. Benedikt se však chtěl vyhnout pojetí, jež by lidskou slabost přehlíželo a považovalo současně člověka za anděla; to by bylo mohlo mnohé z jeho synů zbavit odvahy a svést je na nereálnou cestu. Řehole je však napsána pro „nedokonalé duše“ (srv. Kap. 27,6; 73,7), i když v průběhu kapitol dává vzniknout obrazu dokonalého mnicha, aby dodala odvahy silným (srv. Kap. 64,19) k výstupu na vrchol ctnosti (srv. Kap. 73,9). Pohrdnout motivem bázně by znamenalo chtít postavit

v duchovní stavbu bez pevného základu. Je skutečností, že průměrnost v duchovním životě u mnohých pochází z počátečního nedostatku bázně Boží a ducha kajícího.

Někdy se tvrdí, že sv. Benedikt pěstuje komplexy viny a strachu před hříchem. Neznamená to prostě neuznávání pedagogiky evangelia, jež činí člověka bdělým a citlivým vůči hříchu, aby jej vedla k čistotě srdce?

Můžeme se divit častým hrozbám trestu v Řeholi! Sv. Benedikt v kapitole o opatovi podává vysvětlení: Opat musí učinit po právu zvláštnostem mnohých, jednomu laskavým povzbuzením, jinému pokáráním, třetímu důraznou domluvou (srv. Kap. 2,31). Tyto rozličné pedagogické tóniny musí se proto odrážet i v Řeholi. Kdo by mluvu Řehole chtěl omezit pouze na jeden typ člověka, typ snaživý mající dobrou vůli, nečinil by po právu myšlenku sv. Benedikta. Proto je pro případ nutnosti obsažena i hrozba tresty. Jedním z mistrovských rysů Řehole je právě umění vést člověka v lásce avšak bez iluzí.

Tak se má mnich Boha v lásce bát (srv. Kap. 72,9). Bázeň Boží, pokora a poslušnost mají v naší Řeholi silný důraz. Nejsou však cílem samy o sobě, nýbrž mají vést k lásce. Podle sv. Bernarda je Řehole nejen „schola humilitatis“, nýbrž právě proto i „schola caritatis“. Rovnováha mezi bázní a láskou se velmi zřetelně projevuje při úvahách o vychovatelských snahách sv. Benedikta. Dává-li tak velký důraz na bázeň Boží, je to proto, že chce svého učedníka dovést k dokonalosti lásky nejlepší a nejjistější cestou. Zda se při tom dává přednost bázni či lásce Boží, závisí u něho nakonec vždycky na jeho učedníkovi, na struktuře a pokroku jeho duchovního života.

Jestliže sv. Terezie Ježíšková touhu bát se Boha pociťovala jen velmi málo, byla to její výsada a výsada duší jejího druhu. Sv. Benedikt nám ukazuje zcela všední cestu. Avšak půjdeme-li po ní věrně, dovede nás k jedině pravé a Bohu přiměřené bázni; že totiž Jeho, nekonečně laskavého Pána, příliš málo milujeme.

## Strázně na cestě k Bohu

Pro sv. Benedikta cesta do nebe vede přes stupně pokory. Musíme po nich vystoupit od nejnižšího k nejvyššímu (srv. Mt 20,16) a chápeme proto dobře, že mnich od lásky ke ctnosti, která je ještě příliš v zajetí teorie, musí pokročit k drsné askezi praxe, ke „strázním, jež vedou k Bohu“, k „opprobria“ (srv. Kap. 58,7).

Ale i zde se sv. Benedikt vyznamenává svou uvážlivostí a rozlišováním. Na žádném místě Řehole nás nevyzývá k následování příkladu poustevníků, jejichž fantazie byla tak vynalézavá, že si vymýšleli mučivá umrtvování, aby posílili ctnost. Na celé stupnici nenacházíme tyto umělé zkoušky síly, daleko víc se nám zdá, že 4. stupeň chce dokázat, že všechny zkoušky, o nichž Řehole hovoří, přicházejí z náhodných událostí a okolností, nebo také z nedostatku pozornosti ze strany člověka.

Právě to je to, co chce také sv. Benedikt říci, žádá-li od novicmistra, aby bedlivě pozoroval chování svého žáka ve zkouškách, aby viděl, zda je velkodušný (srv. Kap. 58,7). V žádném případě sv. Benedikt nechce, aby novicmistr sám od sebe ukládal svému žáku zkoušky. Ten přece stejně nebyl jen tak snadno přijat do kláštera (srv. Kap. 58,3); jestli však byl jednou připuštěn, bude posuzován podle svého chování tváří v tvář obtížím, jež přináší všední den v klášteře podle svého postoje vůči nařízením a službám poslušnosti, jež mohou být v rozporu s jeho přirozenými sklony a návyky. Předloží se mu tedy v době jeho přípravy na klášterní život zcela prostě všechno „tvrdé a odporné“, tvrdosti a drsnosti, které bude nacházet na cestě k Bohu (srv. Kap. 58,8). Jinými slovy upozorní se na všechno, co přináší praxe mnišského života v ohledu věcí, jež odporují sklonům přirozenosti. Ale i zde smíme být pamětliví, že sv. Benedikt doufá, „že nedává žádné příliš drsné a drastické předpisy“ (srv. Prolog 46). A jestliže svého postulanta přesto vybízí k bdělosti, chce tím zabránit, aby před nějakým poněkud přísnějším požadavkem Řehole nepropadl hned nadměrnému strachu a v překotném útěku opustil cestu spásy (srv. Prolog 47).



Všechno toto nám otvírá smysl slova „opprobria“ (srv. Kap. 58,7). Nemá v sobě nic svévolného, násilně přivolaného. A opravdu dnešní člověk by těžko snášel být vystaven svévolným a nemslyšným zkouškám.

Pokoření musí zachovat svůj spásný rys a vyhnout se nebezpečí, že vyvolá trauma. Musí být tak uzpůsobeno, že neodporuje rozumu, a tak může být přijato. Představený má povinnost vychovat mnicha tak, že k pokořením přistupuje správným způsobem. On sám však nechť následuje zásadu Řehole, která říká: „Opat má postupovat s moudrostí, aby nádoba nepraskla, chce-li ji příliš intenzivně očistit od rzi“ (srv. Kap. 64,12).

Řehole se obrací k člověku všech dob a ne pouze k lidem určité epochy s jejich speciálními podmínkami. Při jeho formování hledí na konstantní hodnoty jeho povahy a drží se jen málo dobových okolností. Proto je její antropologie trvalou hodnotou a má na zřeteli lidi poznamenané dědičným hříchem. V tomto smyslu se musíme držet stále platných zásad evangelia a Řehole a aplikovat je na mentalitu dneška, jež musí být nepochybně respektována, a má svá vlastní práva.

Pravá zkouška musí vést člověka tak, aby uměl objevit sebe sama tak jak je, aby poznal svou pravou hodnotu, nesnižoval se, ale také nepřeceňoval. Sloužití osobnosti člověka neznamená vycházet vstříc jeho pýše tím, že mu necháme tolik svobody, až jeho pocit nezávislosti neuznává už žádnou autoritu. Takový způsob jednání by zcela minul výchovný úmysl a měl za následek opak pravé tvorby osobnosti. Kdybychom však naopak úmyslně poškodili v člověku jeho zdravé sebevědomí, vzali bychom mu nemoudře energii a odvalu, které potřebuje, aby se udržel na výši své lidské osobnosti.

Zkoušky, pro něž sv. Benedikt používá pojem „opprobria“, pozůstávají tedy prostě v obtížích, které jsou v protikladu k našim přirozeným sklonům, to jest z umrtvování, jež ukládají klášterní observance a život ve společenství se všemi svými požadavky. Právě život ve společenství vede snadno do bolestných situací a okolností; naše citlivost může být zraněna jestliže při nějaké změně úřadu nebo služby se nám zdá, že jiným bratrům byla

dána přednost. Můžeme trpět skutečným nebo také jen domnělým nepochopením ze strany našich představených, nedostatkem jemnocitu, přehnanými požadavky, antipatiemi nebo také špatným zacházením ze strany jednoho nebo druhého spolubratra.

Mnišský život, jak mnich velice brzy pochopí, nás připodobňuje pokořovanému, opovrhovanému, mučenému, bičovanému a ukřižovanému Kristu. Snažme se tedy místo, abychom se vzpírali, kříž obejmout a bez odporu a couvání snést všechno, pamětliví slov Písma: „Kdo vydrží až do konce, bude zachráněn“ (srv. Kap. 7,35; Ž 26,14). Vědomí, že utrpením se blížíme Kristu, naplňuje duši štěstím; to patří ke zkušenostem mnicha.

## Pokora

Není snadné promluvit v několika slovech o stupních pokory. Protože však se jedná o téma velkého významu, pokusíme se předložit alespoň několik myšlenek. Naprosto si nečiní nárok být dokonalou interpretací 7. kapitoly Řehole, ale snad pomohou k lepšímu přehledu jednotlivých podrobností.

Co nás nejdříve překvapí je to, že sv. Benedikt celou svou askezi staví na hledisku pokory. Ve skutečnosti v celé Řeholi nenajdeme jinou nauku než tu, která je rozvinuta v sedmé kapitole. A jsou to právě tyto myšlenky, které se pak v ostatních kapitolách stále znovu vracejí.

Kapitola 7 je úplný program mnišského života, je to jádro Řehole. Zamysleme se nad jejími hlavními myšlenkami!

Sv. Benedikt opírá své učení o dva Pánovy výroky: „Neboť každý, kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen“ (srv. Lk 14,11) a: „Tak budou poslední prvními a první posledními“ (srv. Mt 20,16). Tím nám ukazuje, že pokora povyšuje a pýcha poníží. Vyjadřuje to obrazem Jakubova žebříku, po němž andělé vystupovali a sestupovali, prováděli tedy dva protisměrné pohyby. Jestliže při ponížení sestupujeme, je to ve skutečnosti výstup; jestliže při sebepovyšování stoupáme vzhůru, znamená to na žebříku dokonalosti ve skutečnosti sestup. Obrazem žebříku pokory jsou charakterizovány ve svém protikladném na-

pětí dějiny spásy lidstva od Adama po Krista a až po poslední den. Mnich stojí jako bojující v tomto napětí.

Nevyslovená, ale jako samozřejmost předpokládaná, zůstává u sv. Benedikta ta skutečnost, že všechny řeči o pokoře by bez víry v Boží bytí a přítomnost byly bezpředmětné. Bezbožnému chybí rozhodující srovnávací hodnota: Boží absolutní bytí a člověkova stvořenost. Každý druh loupeže z nekonečné Boží velebnosti vede k iluzi o autonomním obrazu člověka a brání člověku orientovat se pravdivě ve svém vlastním bytí. Pro něho je pak pokora vztah na mezilidském pozadí. Každá snaha o pokoru ho nakonec vrhne bezmocně zpět k němu samému.

Tak první stupeň pokory staví mnicha, člověka, do situace odpovídající pravdivě jeho skutečnosti. Přitom nás sv. Benedikt ve svém iluzi prostém způsobu nestaví před milosrdného Boha-Otce, nýbrž před strach nahánějící pohled Boží spravedlnosti. Přenechává mnichovi samému, aby cestou strachu před Bohem pronikl k uctivé bázni dítěte Božího a zkoumavý pohled všudypřítomného Boha zakoušel jako pohled nekonečné lásky. Ale právě takto pokročilý mnich si uvědomí svou naprostou konečnost. Ví, že naprosto nic nemůže nazývat svým vlastnictvím, že až do poslední nitky svého bytí je dílem Boží lásky. O to hlouběji a bolestněji pociťuje každé odchylení od vůle Boží, každý ústupek vlastní vůle cítí provinile jako urážku spravedlivého a milujícího Boha-Otce. Poznává sám sebe jako hříšného člověka, zatíženého dědičnou vinou, který potřebuje neustálou bdělost a očistu. Toto pravdě odpovídající hodnocení sama sebe je pro mnicha počátkem moudrosti, základním stupněm pokory, který vede ke stupni druhému.

„Na druhém stupni pokory má mnich v nelásce svou vlastní vůli“ (srv. Kap. 7,31). Poznal že, má-li dojít k Boží lásce, musí se oprostít od snažení vlastní vůle a utvářet svůj život podle Pánova příkladu, který přišel ne proto, aby konal vlastní vůli, nýbrž vůli Otcovu (srv. tamtéž 32; Jan 6,38).

Všimněme si, že oba první stupně se prakticky obracejí ke všem křesťanům. Neboť být křesťanem bez Boží bázně, bez víry v Něho a vůle dodržovat jeho přikázání, není možné.

Avšak třetí stupeň už přesahuje to, co platí pro každého křesťana a uvádí nás do klášterního mnišského života. Stojíme před požadavkem poslušnosti vůči představenému, který stojí na místě Pána. Tímto způsobem se obracíme k bezprostřední konkretizaci svého života. První stupeň nám ukazuje Pána jako neviditelný Božský majestát, v nějž věříme, jež musíme uznávat. Druhý stupeň nás učí, že se musíme řídit jeho slovy a dodržovat jeho přikázání. Třetí stupeň nám nyní dává do ruky praktický prostředek, jak tuto víru v Pána proměnit ve skutek. Pán sám přišel na zemi, aby nám na svém příkladu ukázal, jak můžeme správným způsobem uvést do díla poslušnost, úctu, uctívou bázeň. Učil nás tím, že za každých okolností plnil vůli svého Otce, byl poslušný ve všem, nevyjímaje smrt. Zve nás, abychom činili totéž a podrobili se představenému, který je pro nás takovým reálným protějškem, jakým byl pro Pána jeho Otec.

Sv. Benedikt nám na třetím stupni pokory říká, že „pro lásku Kristovu“ musíme poslouchat. Kristus byl poslušný vůči svému Otci, který jako otec stojí do jisté míry nad ním. Stejným způsobem se i my podrobujeme představenému, který zastupuje Pána. Máme vůči němu stejný postoj, jaký vůči Pánu mít musíme a chceme. Přitom jsme si však stále vědomi toho, že se jedná o zastupování a že naše poslušnost musí nakonec vždycky směřovat k Bohu.

Čtvrtý stupeň pokory nás uvádí do trpělivosti. Je-li poslušnost vůči Pánu a jeho zástupci někdy pro nás obtížná, je to trpělivost, která musí prokázat svoji sílu a podepřít nás. Většinou není příliš obtížné poslouchat, neboť to, co představení nařizují, je už většinou zakotveno v zaměření našeho povolání, našeho úřadu a našich úkolů.

Na druhé straně chápeme a akceptujeme potřeby a požadavky, které nám přináší denní život, život ve společenství a úkoly, jež jsou na nás kladeny. V duchu solidarity se svými spolubratry se snažíme je plnit. Přece však se někdy vyskytují těžké chvíle a situace, v nichž se musíme utíkat k trpělivosti. Pak nám nezbývá nic jiného než to, co se nám jeví jako utrpení přijmout, „vždyť víme,

že z utrpení roste vytrvalost, z vytrvalosti osvědčenost a z osvědčenosti naděje“, jak říká sv. Pavel (srv. Řím 5,3).

Sv. Benedikt zná věci, které mohou mnišský život činit tvrdým a obtížným. Tak cituje výrok žalmu: „Dopustils, že člověk nám po hlavách jezdil“ (srv. Ž 66,12). Třetí stupeň od nás požaduje vůli k poslušnosti vůči představenému, kterou jsme v okamžiku profese slíbili. Může se stát, že jsme tuto poslušnost vzali na sebe s velkomyslností, snad s určitou lehkostí, ba naivitou. Později pak snad zjistíme, že není vždy tak jednoduché a snadné poslušnost žít, neboť i představený je jenom člověk, který může být občas těžko snesitelný. Může se dokonce stát, že na naší trpělivost činí větší nároky než ostatní bratři. Záleží to ostatně na povaze věci. Neboť je to on, kdo nám poroučí, kdo nám říká, co máme dělat a jak se máme chovat, přiděluje nám službu a úkoly, napomíná nás a snaží se nás polepšit. Tak jeho způsob a jednání může časem vystavit naši poslušnost a naši trpělivost zkoušce a přijde snad i okamžik, kdy ho začneme kriticky pozorovat a posuzovat.

Tehdy udeřila hodina osvědčení naší poslušnosti. Co na ní bylo příliš přirozené, odpadne. Očistí se jako stříbro v ohni (srv. Kap. 7,40). Jen ten, kdo potom vydrží, dosáhne svého cíle (srv. tamtéž 36). Nevezmeme zpátky, co jsme za přispění Ducha sv. „usque ad mortem“ slíbili. Daleko spíše to musíme realizovat novým způsobem, postavit to na jiný základ, plnit to vyšším, nadpřirozeným způsobem. V tom se osvědčuje trpělivost.

Vzpomeňme si na to, že náš sv. otec Benedikt víckrát a na velmi důležitých místech mluví o „patientia“ – trpělivosti. Tak nám na konci Prologu říká, že „svou trpělivostí máme účast na utrpení Kristově“ (srv. Prolog 50). Zde vidíme smysl trpělivosti: Spočívá v účasti na utrpení Kristově. Ježíš ale vzal toto utrpení na sebe, abychom s Ním do něho vstoupili, na cestě utrpení byli očistěni a posvěceni a v den Soudu s Ním mohli stanout před Bohem. Je to tedy trpělivost, jež nám dává účast na utrpení Pánově. Avšak nejpodstatnějším prostředkem, jak se v ní cvičit, je poslušnost. Tak je to nakonec opět ona, jež nás připodobňuje Ježíši v jeho utrpení. V tom všem se osvědčuje 4. stupeň pokory.

Pátý stupeň pokory spočívá v otevřenosti duše, v upřímnosti, v upřímnosti bez výhrad. Společenství, jež charakterizuje tato upřímnost, má v sobě něco nanejvýš přitažlivého, co by nikdy nemělo ztratit. Naše povaha je, bohužel, nakloněna ke lži a zastiňování. Ráda hledá prostředky, které jí dovolují zachovat navenek zdání naivity a otevřenosti, ve skrytu však mnohé utajovat, věci, o nichž nechceme mluvit, pásma, naší duše, jež jsou pečlivě uzavřena. Přitom snadno žijeme v mylné představě, že jsme otevření, upřímní, prostí. Sv. Benedikt samozřejmě nemyslí, že naše duše má být takříkajíc otevřenou knihou pro každého. Naše myšlenky a hříchy bychom však měli sdělit opatovi (srv. tamtéž 44) nebo duchovním otcům (srv. Kap. 46,5). V žádném případě se tím nemyslí, že otevřenost může být záminkou příliš nevázaného chování. Správně pochopeno, poskytuje upřímnost, jež nespočívá v předvádění sebe sama, nýbrž v opravdové pokoře, člověku velkou vnitřní svobodu.

Na šestém stupni vede pokora mnicha k ctnosti veselosti: Je se vším spokojen, ovládne ho opravdová velkorysost. O svatém Romualdovi, sv. Bernardovi a sv. Ignáci se říká, že měli vždycky radostný výraz v obličejí a jejich radost přecházela na všechny, kteří s nimi byli ve styku. Nejde při tom jenom o vnější postoj, nýbrž o duševní dispozici velké hloubky. Vnitřně spokojený (vyrovnaný) člověk je ochoten převzít v poslušnosti jakýkoliv úkol, tak, že se dá beze zbytku k dispozici a současně bude přesvědčen o své nedostatečnosti a v přiděleném úkolu bude uznávat řízení dobrotivé Boží prozřetelnosti.

„Radostného dárce miluje Pán“ (srv. 2Kor 9,7). Sv. Benedikt cituje tento výrok (srv. Kap. 5,16), aby nás poučil, že všechno máme dělat s velkou veselostí srdce. Při tom poslušnosti připadá vedoucí role. K čemu je svěhlavý obličej, uražený výraz, jestliže představený uloží něco vykonat? K takovým reakcím dojdeme snadno. Nemůžeme-li to překonat, měli bychom si to rozložit: Jak dlouho se někdy zabýváme v myšlenkách nedůležitou maličkosť! Jak často z tohoto důvodu povolíme snadno slabosti a náklonnosti naší povahy! Jak často nenalezneme sílu a odvahu vrátit se okamžitě k základní velkorysosti! Tady pomůže jen jediné. Udě-

lat konec sám se sebou, přeskočit sám sebe, odvrátit se od nicotností a projevit se jako „radostný dárce“. Nezapomeňme, že humor je dítětem moudrosti!

Při tom všem neztrácejme trpělivost, především ne se sebou samými. Zajisté budeme opět znovu upadat do stejných chyb „usque ad mortem“. My jsme však také „usque ad mortem“ slíbili poslušnost. A my potřebujeme tuto poslušnost a cvičení pokory všech stupňů „usque ad mortem“. Neztrácejme tedy odvahu a vzdor všem těžkostem začínejme vždycky znovu.

Dokonalost, plod svatosti, nalezneme na sedmém stupni pokory. Tento stupeň spočívá v hlubokém přesvědčení, že člověk je poslední mezi lidmi. Setkáváme se s ním u některých světců a obdivujeme ho na nich s nesmírným úžasem. Jak mohli být přesvědčeni, že jsou velcí hříšníci, ba dokonce, že jsou neštěstím lidstva? A přece máme co dělat s autentickými světci. Zajisté musíme připustit, že u sedmého stupně pokory se jedná o něco vzácného. Však i když jí nikdy nemůžeme úplně uskutečnit, je přece možné vzbudit v sobě pocity tohoto druhu. Jestliže jsme např. v některém ohledu porušili Bohem zavedený pořádek, můžeme nepochybně dojít k přesvědčení, že v tomto bodě stojíme za našimi bratry, sestrami a mnoha dalšími lidmi. S trochou jasnozřivosti a při zdravém optimismu si snadno připustíme, že v některých ohledech mnoho našich bratří stojí nad námi a jsou lepší než my.

Osmý stupeň pokory spočívá v dokonalém včlenění se do vlastního společenství, nejprve ve vnějších observancích, především však v napodobení duchovního postoje představených. Tím se nemíní zúžení duchovního obzoru ani něco takového, jako je politika kostelní věže ve společenství, avšak vnitřní přítakání a vnější společné plnění přiměřeně stanovených nařízení a duchovního směru. Přitom je ovšem jasné, že opravdové úsilí po dosažení svatosti se projevuje v hloubce duše a vnějšími nařízeními není ani omezováno ani je nerozbíjí. Naproti tomu osamocení ze špatného návyku a sebeuplatňování, aby bylo možno primitivním způsobem zdůraznit vlastní samostatnost, stojí v rozporu s láskou, jíž mnich dluží společenství, které je mu ochranou a pomocí na cestě k Bohu a v němž se pro něho konkretizuje Cír-

kev a Kristovo mystické tělo. V žádném případě se osmým stupněm pokory nemíní falešná snaha po bezpečí, jakýsi druh konformismu z duchovní únavy nebo z čistého pudu po napodobování, jež rozrušují osobnost.

Osmý stupeň pokory požaduje vpravdě vysokou ctnost složenou z úcty před společenstvím bratří a zařazení se do jejich dobrých tradic, ale stejně tak z úcty vůči duchovním představeným společenství, v nichž působí Kristus. Další čtyři stupně pokory se vztahují na vnější chování mnicha, který na základě svého postoje víry si ukládá zdrženlivost mlčet dokud není tázán, dále zdrženlivost v řeči a smíchu a skromném držení těla.

Když jsme dospěli na konec této kapitoly, ptáme se: Kam vede všechna tato pokora? V této kapitole sv. Benedikt viditelně ukazuje mnichům životní cestu. Už obraz žebříku by postrádal smyslu, pokud by opravdu nevedl ke konečnému cíli. Jako Jakubův žebřík, musí být skutečně žebříkem do nebe. Avšak „rozumná umírněnost“ matka všech ctností (srv. Kap. 64,19), by sv. Benediktovi nedovolila aby takřikajíc, podal návod pro jistou cestu do nebe. Jistě však chce – poslušný Pánova slova – nám ukázat jak můžeme patřit „k posledním“, abychom nakonec byli mezi těmi „prvními“. Co uvádí jako výhled na konci této kapitoly je skutečně něco jako klíč k Božímu království, které je v člověku samotném: Oproštění od chyb a hříchů (srv. Kap. 7,70), očistění skrze „lásku Boží“, která je dokonalá a zahání strach (srv. tamtéž 67), kterou Duch sv. milostivě projeví na svém věrném „dělníkovi“ (srv. tamtéž 70). Tak je možno 7. kapitolu bez váhání nazvat „já-drem Řehole“.

## POSLUŠNOST

### Poslušnost bez váhání

Akt okamžité poslušnosti, to byla odpověď, kterou vyžadovali starší mniši, když dostali rozkaz. A sv. Benedikt je svědkem této monastické tradice, když již v první větě páté kapitoly říká, že nejvyšší stupeň a projev pokory je poslušnost bez váhání. Mnich,



který ví o významu své angažovanosti ve službě Pánu, nebude váhat příkaz splnit; neboť v něm vidí příkaz Pána (srv. Kap. 5,1-4). Žije ve víře, která je pramenem pozornosti a bázně Boží; žije také v Kristově lásce, kvůli které si zvolil cestu monastického života.

Sv. Benedikt s velkým důrazem trvá na rychlé reakci mnicha, když přijde rozkaz a s překvapivou dynamikou popisuje jeho provedení: Mnich ihned položí stranou práci, kterou měl právě v rukou a jde jako voják ve válce, aby bez váhání splnil daný příkaz. V horlivosti, kterou působí bázeň Boží, jedná mnich tak rychle, že rozkaz a jeho provedení se takřka shodují (srv. Kap. 5,7-9). Vroucí touha rychle dospět k věčnému životu, ponouká mnicha, aby jednal rychle (srv. tamtéž 10). Volí proto úzkou cestu (srv. tamtéž 11); avšak poslušnost bez váhání není žádná lehká věc.

V 68. kapitole se sice zdá, že sv. Benedikt toto pojetí oslabuje jakoby takřka do vřelého vína této svaté rychlosti naléval vodu, neboť dovoluje, aby bratr svému představenému vyložil překážky, které se podle jeho mínění staví proti splnění rozkazu. Dají se v praxi spojit tato dvě rozdílná jednání? Jak může mnich, který chce upřímně poslechnout, spojit poslušnost bez váhání s některými případy nutné úvahy?

Pohledme na náš absolutní vzor, Ježíše Krista, jehož následování nikdy nevede na scestí. Je mimo veškerou pochybnost, že jeho poslušnost vůči Otci byla povznesena nad každý kompromis, že poslušný postoj u Něho odpovídal současně potřebám jeho povahy, ano, že poslušnost byla pro něj nutná jako denní chléb (srv. Jan 4,34). A přece nám Ježíš v zahradě Olivové dává příklad aktu poslušnosti, který je stejně tak lidský jako vznešený: „Otče“, říká, „chčeš-li, odejmi ode mne tento kalich, ale ne má, nýbrž Tvá vůle se staň“ (srv. Lk 22,24). A jak to zde vypadá s poslušností bez váhání?

Nejprve musíme rozlišit mezi zásadním postojem poslušnosti a aktem poslušnosti. Ve slovech Ježíšových „chčeš-li – je-li možno“ se jasně projevuje, že již přijal příkaz Otcův. Je daleko vzdálen duchu omlouvání a odporu. Co přednáší, je pokorná prosba,

jež – jak lze asi říci – je zcela ponořena do vůle konat to, co si přeje Otec.

Tato Ježíšova slova umožňují analyzovat proces poslušnosti. Na začátku stojí vůle uposlechnout rozkazu. Tato základní vůle ze strany poslouchajícího musí být bezpodmínečná. Není-li tomu tak, chyběla mu upřímnost. Avšak toto nevylučuje naději na stažení nebo změnu rozkazu. „Poslušnost bez zaváhání“, o níž Řehole hovoří, lze chápat z tohoto základního postoje mnicha, který je rozhodnut brát vážně svůj slib poslušnosti. Spočívá-li poslušnost na tomto základě vylučuje sama od sebe nerozhodné vyčkávání, pomalost toho, který nemá naspěch, který se loudá nebo chce ukázat svou nevůli. Neexistuje lhotejné váhání, reptání a odmlouvání (srv. Kap. 5,14). Přece však zůstávají otevřené dveře pro pokornou a v uctivosti přednesenou prosbu, aby daný úkol byl případně ještě jednou přezkoumán (srv. Kap. 68,3).

Ze souhrnu 5. kapitoly, jež sv. Benedikt v podstatě vzal z Řehole Mistrovy a 68. kapitoly, jež pochází od něho samého vyplývá, že „poslušnost bez zaváhání“, jak je popsána v 5. kapitole nemění, nýbrž doplňuje. „Je-li bratru uloženo něco těžkého nebo nemožného, nechť přijme rozkaz představeného trpělivě a poslušně“ (srv. Kap. 68,1): Tedy „poslušnost bez zaváhání“. Může se však stát, že síly nestačí k vykonání příkazu. Sv. Benedikt dbá na to, aby i v tomto případě rozhodnutí pocházelo z poslušnosti. Přísluší představenému vyslechnout důvody pro selhání, jež jsou mu předneseny „trpělivě a skromně, bez pýchy nebo odporu nebo odmouvání“ (tamtéž 2). Zůstane-li potom při rozkazu „má podřízený vědět, že je to pro něho tak dobře a nechť poslechně z lásky s důvěrou v pomoc Boží“ (tamtéž). Jednoznačně je jasné, že Benedikt tuto kapitolu vytvořil podle události v zahradě Getsemanské.

V současné době jsou činěny pokusy zařadit poslušnost bez váhání do kategorie slepé nebo také pasivní infantilní poslušnosti „jež se vykonává bez přemýšlení, a tím bez osobního nasazení“. To není smyslem 5. kapitoly. Motivy uváděné sv. Benediktem na začátku kapitoly nepřipouští mylný výklad. Neboť dokonalost činu vyrůstá ze základního postoje. Jak jsme viděli, nejde při-

tom o nic jiného než o jednotu lásky s vůlí Otcovou. Pomysleme na apoštoly! Okamžitě následovali volání Mistra; ihned opustili loď i svého otce a šli za Ním (srv. Mt 4,22). Měli bychom je proto kárat z lehkomyšlnosti? Následovali ho ze svobodného úsudku a schopnosti rozhodování. Mnich, který jedná ve víře, přesvědčení, o tom „že poslušnost, kterou prokazujeme představenému, je prokazována Bohu“ (srv. Kap. 5,15), koná stejný akt jako apoštolové. Je to Bůh, jemuž se podrobuje, a děje se to „pro lásku Boží“, že se podřizuje svému představenému v poslušnosti bez podmínek následování Pána (srv. Kap. 7,34).

Tak závisí všechno na síle naší víry. V té míře, jak se nám s Pánovou pomocí daří vytvořit velkodušným aktem víry spojení mezi Bohem a představeným, jež ho zastupuje a vidět rozkaz představeného jako výraz láskyplné vůle Boží Prozřetelnosti, bude nás láska Boží nutit k tomu, abychom s radostným nadšením bez výhrad, bez postranních myšlenek a bez odkladu konali to, co nám bylo uloženo. Od tohoto okamžiku nebude už pro nás poslušnost bez zaváhání problémem. Spontánně a v radostné jistotě, jež dává vědomí setrvání ve svaté vůli Boží „spěchá mnich po cestě Božích příkázání“ (srv. Prolog 49), k nimž počítá i předpisy Řehole a rozkazy představeného.

### Klášteří poslušnost

Je poslušnost tak, jak jí rozumí sv. Benedikt (srv. Kap. 5,1) zastaralá a překonaná? Podle mínění některých změnil 2. Vatikánský koncil tradiční koncept, podle něhož žily tak mnohé generace mnichů. Jak to s touto změnou vypadá ve skutečnosti? Především se v žádném případě nedá říci, že způsob poslouchání nebo pojetí poslušnosti doznaly podstatné změny, neboť absolutním příkladem poslušnosti je Kristus a Církev nikdy neučila jiné poslušnosti než té, kterou žil On. Přece však se dá říci, že některé aspekty poslušnosti, jimž se před koncilem věnovalo méně pozornosti, se nyní silně zdůrazňují, rozhodně více než v minulých dobách.

Dnes se především zdůrazňuje souvislost mezi poslušností a dílem, jež má být vykonáno. Dříve dokonalost poslušnosti spo-

čivala v jejích formálních aspektech, ve vnitřním postoji, spontánnosti a rychlosti úkonu, intenzitě nasazení, zatímco dnes ji vidíme spíše ve výsledku aktu poslušnosti, ve vztahu k přikázanému a v kvalitě provedeného díla. Přitom je jasné, že tyto oba aspekty – vzdáleny tomu, aby si protiřečily – se daleko spíše doplňují. Namísto pojímání aktu poslušnosti jako takového, chápe se nyní jako celek díla a akt, což přirozeně zavazuje k tomu, aby se nasadily všechny lidské schopnosti a síly, všechny osobní talenty a charismata.

Ignoroval snad sv. Benedikt tento aspekt, to jest, cílový bod aktu poslušnosti? Věnujme nejprve pozornost tomu, že i naše posvěcení samo o sobě je cílovým bodem, dílem, jež ke své dokonalosti vyžaduje veškerou naši námahu. A naše poslušnost, náš slib obrácení mravů jsou tomu podřízeny. Zatímco naše akty poslušnosti jsou současně částmi tohoto díla našeho posvěcení, a v něm se takřkajíc rozplývají, stojí ostatní díla na něž je poslušnost zaměřena, mimo nás. A zde se otevírá tento zcela nový aspekt poslušnosti, o němž sv. Benedikt nepojednával a měl pro to důvod.

Pro ona řádová společenství totiž, jež jsou založena se zvláštním apoštolským cílem, se tolik chválená poslušnost z lásky k Bohu a bližnímu soustřeďuje na co možná nejdokonalější plnění jejich specifické úlohy. Pro sv. Benedikta naproti tomu má dílo, jež má být splněno, daleko menší význam než poslušnost sama o sobě. Mnich neposlouchá proto, aby dokonal vnější dílo, poslouchá z lásky k Bohu, koná tak dílo svého posvěcení. Jedná-li se však o to, aby vykonal práci pro společenství, rozumí se samo sebou, že ho tato láska žene k tomu, aby tomu věnoval veškerou svou péči. Nakonec však to není dílo, jež k sobě vztahuje pozornost mnicha, je to akt poslušnosti, který chce provést dokonale. Přitom se přirozeně jedná jen o odstíny posunutí důrazu, avšak je to výraz zcela rozdílné spirituality.

Mnohokrát byla vyslovena domněnka, že je nutno považovat tuto koncepci mnišské Řehole za nedokonalou, chybnou teologii, avšak přitom se jedná daleko spíše o zásadně jinou koncepci náboženského života. Jelikož toto pojetí je značně vzdáleno všeobecně uznávanému a nutnému pragmatismu společenství kněží

a laiků zasvěcených apoštolátu, šokuje racionalistického ducha propočtů a výkonů, jehož v sobě nosí lidé všech dob, zejména však lidé technického věku.

Avšak musíme si uvědomit, že podstata poslušnosti je stejná pro všechny, kteří zasvětili svůj život Kristu. Neboť jako Kristus svou poslušností až k smrti osvobodil člověka podrobeného hříchu, tak přispívá také mnich jako každý, kdo má podobné povolání, k aktu vykoupení ne tak skutky bliženské lásky, jako co možná nejdokonalejším spojením své vlastní vůle s vůlí božského Otce.

Pojetí poslušnosti podle sv. Benedikta není tedy chybné a nemá mezery, že by muselo být doplněno. Je jako celá Řehole ve své koncepci typické pro celou dřívější askezi. Poslušnost mnicha uskutečňovaná z lásky ke Kristu, která v něm takřikajíc celá setrvává, přináší nepochybně plody pro věčný život. Tím se mnich stává skrze poslušnost Kristu cenným a nutně i apoštolským.

Přesto zůstává rozdíl v koncepci. Sv. Benedikt se nesnaží o produktivitu ani ve smyslu hospodářském, ani ve smyslu apoštolském, ačkoliv si je vědom vzájemné závislosti bratří, jdoucích po cestě k věčné spáse (srv. Kap. 27,4; 67,1-4) a buduje cenobitský život co nejhloběji na pravdě o společenství svatých a na solidaritě bratří v Kristu Ježíši. V Řeholi se nenachází žádný odkaz, který by usměrňoval naše myšlenky směrem, jenž je dnes tak směle rozvinutý, a který zastává názor, že každý pokřtěný, který se tím přiřazuje ke Kristu a stává se spoluzodpovědným na jeho vykupitelském díle, je zavázán k tomu, aby se apoštolsky angažoval. Bez ohledu na to by nebyl mohl sv. Benedikt, který vůbec nechává stranou úvahy teologického charakteru, pojednávat o této otázce, i kdyby byl chtěl, neboť v 6. století nepatřila k velkým teologickým tématům.

Stačí vrhnout jen krátký pohled do Řehole, abychom viděli, že sv. Benediktovi málo záleží na hospodářské produktivitě nebo kulturním výkonu. Řemeslníci kláštera jsou nabádáni k pokoře, nikoliv k výkonu. Jejich práce jim má být dokonce odebrána, jestliže se nadřazují ve víře, aby prospěli společenství. Výrobky klášterních pracovníků se mají prodávat levněji než jinde (srv. Kap.

57), opat je nabádán, aby se nenechal zneklidňovat nadměrnými starostmi o hmotné statky (srv. Kap. 2,23) a i když se majetek kláštera jeví jako příliš malý, měl by svou nadějí vsadit na božskou Prozřetelnost a nikoliv na vlastní aktivitu při řešení hospodářských problémů (srv. Kap. 2,35). I kapitola o celerárovi nemá žádné poukazy na hmotné zisky, a pokud jde o sklizeň, mají se jí mniši zúčastnit jen tehdy, „vyžadují-li to místní podmínky nebo chudoba“ (srv. Kap. 48,7), ne však z toho důvodu, aby zlepšili své příjmy. Všechno ukazuje k tomu, že sv. Benediktovi záleželo málo na tom, spojovat poslušnost s hmotným ziskem. Klášter je všechno jiné než podnik; jeho cílem je „spása duší“ (srv. Kap. 2,33; 41,5).

Zde se nám otevírá charakteristické hledisko mnišského života. Jedná se o život, který nemá cíl, přinášející zisk v pozemském slova smyslu; jeho jediným cílem je daleko spíše hledání Boha (srv. Kap. 58,7) a jeho lásky (srv. Kap. 7,67). Ničemu nesmí být dávána přednost před láskou Kristovou (srv. Kap. 72,11). Avšak sv. Benedikt nevyklučuje jiné činnosti mnišského života jak dokazuje sama Řehole a spis „Vita“ napsaný Řehořem Velikým. Podřizuje je však podmínce, aby se daly začlenit do klášterního života a přizpůsobit cvičením, jež mají přednost. V každém případě musí všechny podobné úvahy a ohledy být zařazeny až za spásu duší.

Všechno to nám ukazuje, že poslušnost odpovídající duchu Řehole, není zaměřena na žádnou určitou činnost, a že naopak žádná aktivita nesmí zasahovat do její oblasti. To by byl například ten případ, kdyby nakonec kompetence nastoupila na místo poslušnosti. Poslušnost nesmí být nikdy posuzována pouze z hlediska potřeb nějakého díla nebo být modifikována, daleko spíše dílo zůstává podřizováno prvořadému významu, který náleží poslušnosti v díle spásy. To nemá znamenat, že opat s ohledem na oba aspekty by neměl jednat s co největší prozíravostí. Musí mu být jasno, že se poslušnost sotva kdy jeví ve zcela čistém stavu, a tak nemůže vždycky očekávat akt bezvýhradné poslušnosti. Často jí musí předcházet dialog, rozmluvy, úvahy a modlitba.

V této souvislosti je nutno také poznamenat, že sv. Benedikt nikdy nemluví o spoluzodpovědnosti mnichů v posledním (koneč-

ném) smyslu slova, o autonomní účasti na rozhodnutích, která je třeba učinit. Opat se má dalekosáhle poradit, má vyslechnout, informovat se. Jelikož sv. Benedikt má snahu, aby především mniši, pod zodpovědností opata, měli vnitřní užitek z poslušnosti, této nejpodstatnější a nejspasitelnější ctnosti (srv. Kap. 2,26) a protože nezkoumá poslušnost z hlediska vnějšího užitku, nedotýká se ho myšlenka solidarity při společném díle nebo při provádění administrativních úkolů. Zde je také nutno připustit, že v té míře, v jaké se společenství mnichů mění v zodpovědnou skupinu, jež osudy kláštera bere do vlastních rukou, stírá se i poslušnost, jak jí vidí Řehole a jak ji pozorujeme na našem Božském vzoru. Naproti tomu se spoluzodpovědnost v horizontální rovině, jak v duchovním tak i hmotném smyslu, v Řeholi silně zdůrazňuje. Solidarita na strmé cestě ke společnému cíli, Božímu království, je smyslem a účelem života ve společenství jako takového. Vzájemná duchovní pomoc je naléhavou zásadou mnišského společenství, ačkoliv sv. Benedikt jen zřídka mluví výhradně o ní. A společná zodpovědnost v oblasti hmotné dokládá myšlenkou vzájemné služby, pro niž jsou v Řeholi v kapitole 35 zformulovány prosté a jasné zásady.

Jestliže sv. Benedikt na jedné straně vzbuzuje vědomí odpovědnosti v rovině (na úrovni) porady a na druhé straně přenechává opatovi právo rozhodnout, je to logický důsledek jeho snahy, zajistit bezvýhradnou poslušnost. Mohlo by se to mnohde hodnotit jako nedovolené omezování práv lidské osobnosti, jako pokus držet mnichy na úrovni nezletilých. Avšak to by znamenalo popírat zcela nadpřirozené úmysly našeho svatého otce Benedikta, založené nejen na nauce jiných mnišských pravidel, nýbrž i na učení jiných velkých učitelů a otců náboženského života všeobecně. V přesvědčení, že poslušnost je největší hodnota a nejdůstojnější a nejušlechtlejší životní postoj mnicha, pozvedá sv. Benedikt právo rozhodnutí na vyšší úroveň, kdy se mnich jednou provždy rozhodl, že se ho vzdá a stále znovu rozhoduje (srv. Kap. 5,12), místo aby poslouchal.

Neznamená to požadovat příliš mnoho od dnešního dospělého člověka? Nemá snad přirozené právo podílet se rozhodujícím

způsobem na otázkách týkajících se osudu společenství, k němuž se připojil, když tento osud nutně zpětně působí i na jeho zcela osobní osudy? Bezpochyby mnich zásadně toto právo má, ale může je postoupit jinému. A toto předání uskutečňuje ze zcela svobodné vůle, když odevzdává svůj hlas při volbě opata.

Ostatně mniši mají už po staletí právo podílet se na správě klášterních statků. Také zde neodporuje Řeholi přizvat je k spoluzodpovědnému rozhodování i v jiných otázkách. Avšak tím se úloha opata podporovat radostnou poslušnost stává obtížnější, a také značně těžší je i snaha mnichů dojít k opravdové a svobodné poslušnosti založené na příkazu představeného a nikoliv na vlastním úsudku. O to záslušnější pak ovšem budou zcela dobrovolné úkony poslušnosti.

Jádrem a podstatou poslušnosti je a zůstává úplné a neomezené odevzdání vlastní vůle Pánu, odevzdání vůle jako důkaz lásky a důvěry bez hranic. Skrze toto odevzdání má také mnich podíl na velkých plánech díla spásy.

### **Zodpovědná poslušnost**

Proti požadavku bezvýhradné poslušnosti (srv. Kap. 5,1) se často namítá, že zde snadno hrozí nebezpečí, že tato poslušnost už není lidská, tj. že už neodpovídá lidské důstojnosti. Člověk musí zapojit vyšší schopnosti svého intelektu a své vůle, aby byl ve svém jednání tak uvědomělý a svobodný, jak jen to dovoluje jeho lidská omezenost. Tak ve svém jednání zůstává nakonec vždycky osobně odpovědný.

Bylo by pod jeho důstojnost jednat jako automat. Musí si tedy, aby mohl jednat zodpovědně, učinit úsudek o svém úkonu. Jak však lze tyto zdánlivě protikladné požadavky, učinit si před provedením příkazu úsudek a přece jednat bez otálení, uvést na společného jmenovatele? Jak máme rozumět povinnosti učinit si úsudek?

Jistě se nemůže jednat o všeobsahující posudek, to by často bylo nemožné, dokonce nevhodné; neboť pro mnicha úkon pravé poslušnosti znamená čin ve víře v Boha. Tak má úkon poslušnosti podíl na temnotě a odvaze víry. Proto stačí, aby mnich věděl,



že věc je morálně správná, k tomu, aby ji vykonal. Kdyby podmínkou jeho jednání byl jeho vlastní úsudek o hodnotě příkazné věci, kdyby si mnich toto právo vymíňoval, nebyl by poslušný představeného, nýbrž vlastního úsudku. V žádném případě bychom zde nemohli mluvit o bezvýhradné poslušnosti.

Je však skutečností, že dnešnímu člověku často chybí radostná jistota víry a proto pro něho není snadné konat bezvýhradnou poslušnost. Skepticky váhá a přemýšlí ve starostech, aby neztratil svou osobní důstojnost. Je přesvědčen, že sv. Benedikt ve výmluvných pasážích 5. kapitoly zabíhá poněkud do rétoriky a utíká se k méně přísné a důrazné interpretaci, i když – jak chceme věřit – ve svém srdci chová pevnou a obětavou vůli k dokonalé poslušnosti. Přiklání se více k otcovské laskavosti sv. Benedikta, kterou věří nalézat v 8. kapitole, než k jeho nabádání k rychlé, úplné a užitečné poslušnosti.

Je třeba se vyhnout dvěma úskalím. Na jedné straně nesmí být poslušnost prostě pasivní, aniž bychom z ní učinili úkon dokonalého přijetí, jímž je můj zcela osobní čin. To by znamenalo, že do poslušnosti vnášíme příliš málo z vlastní osoby.

Na druhé straně to nesmí dojít tak daleko, že můj úkon poslušnosti se nakonec stane činem mé vlastní vůle tak, že vykonám něco proto, že jsem o tom přesvědčen, protože s tím souhlasím a nikoliv proto, že to nařídil představený. Takový čin už v sobě nemá ani stopu poslušnosti.

V této souvislosti je třeba se zmínit o případu oficiálů a těch bratří, kteří jsou pověřeni zvláštním úřadem. Vezměme si například děkany jmenované v Řeholi! Velkoryse a přesvědčen o nutnosti relativního dělení pravomocí podle principu subsidiarity, chce sv. Benedikt, aby opat „část svých břemen“ (srv. Kap. 21,3) svěřil oficiálům, které jmenuje děkany a kteří „podle Božích příkázání a pokynů opata se starají o všechno ve svých děkaniích“ (srv. Kap. 21,2). Přijímají tedy nepochybně obsáhlý úkol „starat se o všechno“, úkol „ad omnia“, avšak s přesnými pokyny opata, tedy jakýsi druh rámcového zákona. Tento úkol zahrnuje jejich zodpovědnost za vlastní děkanství. Srovnání s Řeholí Mistrovou (Řehole Mistrova, Kap. 11) ukazuje, jak velký je prostor

zodpovědnosti, jež sv. Benedikt vykazuje děkanům. Mimo chodem se sv. Benedikt – vedle kapitoly 21 – v kapitole o představeném (Převor kláštera, 65. kap.) vrací k tomuto bodu a dává zde velmi jasnou směrnicí: „Je-li to možné, mají děkani všechny záležitosti kláštera vyřizovat podle pokynů opata“ (srv. Kap. 65,12). Jsou tedy nositeli dalekosáhlé pravomoci. Vlastnosti, požadované po děkanovi – „dobrá pověst, svatý způsob života, moudrost učitele“ (srv. Kap. 21,1.4) – potvrzují význam jejich autority. Stejným způsobem hodnotí sv. Benedikt úřad převora (srv. Kap. 21,7; 65) a celeráře (srv. Kap. 31,2). A konečně je nutno při zachování potřebných rozdílů použít princip obdrženého úkolu a s tím spojené relativní samostatnosti na všechny oficiály kláštera.

Nepřehlédněme však při všem zdůrazňování pravomoci oficiálů, že vedení kláštera přísluší opatovi, jemuž také přísluší konečné rozhodnutí. Tuto okolnost vyjádřil sv. Benedikt svým způsobem. Stačí si přečíst, co připomíná o převorovi: „Převor však má v uctivé bázni vykonávat to, co mu uloží jeho opat a nemá činit nic proti jeho vůli nebo nařízením opata“ (srv. Kap. 65,16). Také děkani musejí vykonávat svůj úřad podle pokynů opata (srv. Kap. 21,2). Nápadným způsobem upozorňuje celeráře, jak má spravovat svůj úřad: „Má pečovat o všechno. Nic nemá konat bez příkazu opata“ (srv. Kap. 31,3). „Má zodpovědnost za všechno, co mu opat uloží. Do věcí, které opat nesvěřil jeho pravomoci, nechť se nemíchá“ (tamtéž 15). O všechno má celerář pečovat, avšak nepodnikat nic bez příkazu opata. V tom se projevuje celá nelehká dialektika poslušnosti, v níž se nacházejí oficiálové. Sv. Benedikt pečuje o to, aby jako mniši mohli žít v poslušnosti. Na druhé straně mají nasadit všechny své schopnosti vědomosti zcela a úplně k prospěchu společenství. Oficiál má povinnost vyřídit jednotlivé úkoly, které se mu naskytnou, podle požadavků svého úřadu. Často musí jednat úkolu přiměřeně, aniž by v každém případě mohl očekávat rozhodnutí opata. Současně má udržovat co možná nejužší spojení s opatem. Je si vědom toho, že opat má širší rozhled, pokud jde o blaho kláštera a jeho jednotlivých členů. Proto také ví, že opat může z věcných, zvláště však také z důvodů nadřízenosti, mít rozdílné mínění a učinit rozdílné rozhodnu-

tí, tehdy bude jednat zodpovědně, bude-li jednat v rámci zodpovědnosti opata.

V závěru je možno poukázat na výpověď koncilního dekretu pro řeholníky – „*Perfectæ Caritatis*“ č. 14 – který stejně tak říká: „Představení mají své řeholníky vést tak, aby při plnění úkolů jimi zadaných a při použití vlastní iniciativy s nimi spolupracovali v dělné a zodpovědné poslušnosti (ku prospěchu celku).

Svatému Benediktovi záleží zjevně především na tom, aby v klášteře všem zůstalo právo zcela a bezvýhradně žít v poslušnosti, jíž přísluší absolutní přednost před všemi úvahami o užitečnosti přirozeného hlediska. Je to poslušnost, která těm nejprostším věcem propůjčuje náboženský význam a dává jim konečnou hodnotu. Zachová-li si v klášterech „spravedlnost Božího království“ své rozhodující místo, neutrpí velkou škodu ani hmotné záležitosti.

Proto má poslušnost pro mnišské společenství rozhodující význam. Je to ona, jež charakterizuje jeho duchovní tvář, neboť je tou nejkonkrétnější mnišskou formou cvičení božských ctností; to vyžaduje z naší strany nasazení, v němž se manifestačně projeví celá naše osobnost, naše přesvědčení a naše vůle.

Tak upřímná a prostá poslušnost je nádherným svědectvím víry v milující vůli Boží.

### Prostota srdce

*In simplicitate cordis mei lætus obtuli universa* – „v prostotě srdce obětoval jsem radostně všechno“. Toto slovo Davidovo pojala Církev do liturgických textů o slavnosti slibů, toto slovo, které jakoby bylo řečeno zcela pro nás; neboť to je naše povolání. Být obětním darem pro Pána, radostným – *lætus* – obětovaným darem, obětí, darovanou v prostotě srdce. Pán nás pozval: „Můj synu, dej mi své srdce“ (Prolog 23,26). Na tuto žádost jsme odpověděli odevzdáním sebe sama, obětí, která musí být žita v každé minutě našeho života (naší existence).

Co to ale znamená: „Obětoval jsem všechno“? „Všechno“, to je mé celé já, to je mé srdce jako výraz mého já. Také v litaních k Božskému Srdci slovo „Srdce“ obsahuje vše, co Pán je, všech-

no jeho úsilí a touhy, jeho sklony a přání, celou jeho lásku, jeho vůli obětovat se. Když jsme skládali řeholní sliby, obětovali jsme s tím vším své srdce. Přitom jsme nedali jen jeden díl a druhý nechali pro sebe. Neřekli jsme Pánu: „Toto ti chci dát, ale všechno ostatní mi nechej“! Ne, chtěli jsme mu dát všechno. To byla naše pevná vůle. Je stále ještě stejně opravdová a živá v našem srdci, stejně pravdivá a velkorysá? Obnovme ji zase ve vážném zpytování svědomí a představme si kříž našeho Pána! Visí zde, paže rozepjaté, nejen tam k Otci, ale také k nám. Dává všechno a otevírá nejen náruč, ale také své srdce pro kopí vojínovo. Bez výhrad odevzdává celou svou lásku, kterou má jako Bůh a člověk; obětuje srdce Otci. Cítíme před tímto křížem, jak nás vyzývá, jak na nás naléhá, abychom stejným způsobem dali všechno. Potřebujeme toto zavolání na kříži visícího Pána, abychom se stali schopnými vydat sebe: „Obtuli universa“ – obětoval jsem všechno. Při pohledu na ukřížovaného Pána, jenž nám daruje svou lásku, slyšíme jeho zavolání: „Synu, dej mi své srdce“! A my odpovídáme: „Ano, mé srdce je připraveno“ (Ž 56,8). „Jsem, Pane, připraven dát všechno, jsem připraven z celého srdce tě milovat“ (Dt 6,5), nic nebrat zpět a nic si pro sebe nevyhrazovat. Chápeme dosah tohoto daru bez odvolání a výhrady?

Všechno toto je to, co chceme vyjádřit, když ujišťujeme, že chceme přinést oběť „v prostotě srdce“. Co je ale prostota? Nejdříve chceme rozlišit mezi prostotou rozumu a prostotou srdce. Sv. Benedikt jednou v Řeholi mluví o „simpliciores“ (srv. Kap. 2,12), prostáccích, jejichž intelekt byl málo rozvíjen a formován, a tak zůstali primitivní. O takovou prostotu se zde nejedná. Jde mnohem víc o prostotu srdce. V čem spočívá? Předpokládejme, že chceme jet vlakem a jdeme si koupit jízdenku. U pokladny se nás ptají: „Obyčejnou nebo zpáteční“? „In simplicitate cordis“. Prostotě srdce odpovídá ta „obyčejná“, míněno přímý směr bez zpátečního. Neboť ohlížíme-li se zpět na sebe, nejde, přesně vzato o žádnou „prostotu“. Když se v okamžiku, kdy něco darujeme, ptáme nevědomky: „Co mi to přinese, odpovídá to mým představám, mým přáním“? Pak se ohlížíme na sebe. Ustupujeme od přímého směru a vracíme se zpět – k sobě. Tak se pohybuje dvě-

ma směry, nežijeme už prostě, ale takříkajíc „dvojace“, rozpolceně. A této rozpolcenosti, této dvojaké hře neodpovídá nic jiného, než že nakonec víc než na Pána myslíme na sebe a vidíme v sobě poslední kritérium pro naše rozhodování.

Nebuďme ale příliš překvapeni tímto sklonem svého srdce, jež se jednou stranou s plnou vážností a skutečnou upřímností chce darovat, ale na druhou stranu se hned tíhou své přirozenosti vrací k sobě. Tento sklon je nám vrozen s vinou Adamovou. V ráji znal Adam nejdříve jen jeden cíl: Boha, nejvyšší dobro. Nemohl zabloudit, protože Bůh byl pro něho skutečně vším. Avšak hřích tento šťastný stav narušil: Adam chtěl být jako Bůh. Bylo to trestuhodné odvrácení se k sobě samému: Věřit, přát si a být jako ten, od něhož pochází všechno. Od okamžiku, kdy se začal Adam orientovat sám na sebe, ovládl jeho srdce zmatek a zlořád. Otevřel oči, poznal se a ztratil prostotu a přímočarost svého směřování, prostotu nevinnosti. V tomto okamžiku vstoupilo rozpolcení do srdce celého lidstva a neoddělitelně se s ním spojilo. Nemůžeme je už z našich srdcí vyrvat neboť k nim bude lnout až do posledního dechu. Ale musíme proti němu bojovat a pokusit se je co možná nejvíce potlačit. Musíme bojovat, abychom se postupně probojovali k jednoduchosti, opravdové prostotě. Avšak musíme mít přitom na zřeteli, že úsilí o prostotu za každou cenu skrývá v sobě nebezpečí nerozumného obrácení se k sobě samému, jež ještě dále odvádí od vytoužené prostoty a nečiní nás jednoduššími nýbrž složitějšími.

Prostota srdce je tedy ctnost, jejíž osvojení vyžaduje soustavnou námahu. Není to dar a není to milost, která je nám dána jednou provždy. A ještě daleko méně je to vlastnost naší povahy, našeho temperamentu nebo našeho charakteru. Je sice správné, že některý člověk je prostší než jiný – snad příčina toho tkví v duchovním založení nebo ve výchově. Ale přitom se jedná jen o rozdíl ve stupni; mimo to klame často i zdání, neboť každé lidské srdce má v sobě sklon k rozpolcenosti, dvojakosti a falši.

A přece všichni toužíme po tom, abychom byli zcela prostí. Co tedy musíme dělat? Postavme se přece jednou k nohám ukřižovaného Pána! Zde se nám otevírá pouze jeden směr: U Ježíše neexis-

tuje žádné obracení se k vlastní osobě. Má sice své já plně v moci, ale toto jeho já náleží úplně a beze zbytku Otcí. To je dokonalé odevzdání, to je dokonalá prostota srdce. Jestliže chce tedy duše získat tuto prostotu srdce odevzdáním sama sebe, není lepší prostředek než prodlévat u nohou kříže a tam stále znovu nalézat kříž vlastní, ať už se projevuje v jakékoliv formě. V kříži dal Ježíš lidstvu znovu správný směr, vertikálu, směr k Bohu. Nepůjdem-li touto cestou, zůstaneme stále na místě a nikdy se nám nepodaří vyvléci se sami sobě. Avšak s křížem se spojujeme s obětí Ježíšovou, který mohl říci: „Consummatum est“ – je dokonáno – a: „Všechno jsem radostně odevzdal“.

Radostně – tato veselost, tato upřímná a dokonalá radost, tato pravá radost srdce existuje jen v prostotě srdce. Radost má různé – obrazně vyjádřeno – roviny. Může být velmi povrchní, např. jestliže se kochám obyčejnými věcmi, nějakými žerty. Tuto rovinu radosti sv. Benedikt nehodnotí (srv. Kap. 6,8; 7,59). Ale existují jiné roviny, jež jsou srdci blíže, kde má radost, takříkajíc víc vážnosti, je opravdovější. Třeba ani tak příliš nevystupuje navenek v projevech, nýbrž je daleko spíše v srdci. O ní mluví sv. Benedikt v souvislosti s poslušností; Bůh miluje radostného dárce (srv. Kap. 5,16). Tato veselost, tato radost srdce je plodem prostoty a získáme jí v ten den, v němž jsme popřeli samy sebe, v němž jsme pochopili, že musíme zanechat neustálých pohledů zpět na vlastní osobu, neboť to vede pouze k tomu, že naše pozornost se obrací stále k vlastní osobě a jejím nepatrným pokrokům. Jednoho dne se nám podaří oprostít náš vztah k Bohu od veškeré vypočítavosti, to jest: Dáš-li mě, dám já tobě – a současně dospějeme také k veselosti, k pravé radosti srdce. Tato radost je plodem Ducha sv. (Gal 5,22) a odlišuje se od přirozené radosti – i když tato je pro nás rovněž dobrá a prospěšná. Je to ona radost, po níž toužíme, a kterou nám Pán slíbil (srv. Jan 15,11). Tato radost je co nehlouběji spojena s prostotou srdce s onou prostotou, jež nás vede k touze dát Mu to, co je jeho, totiž sebe sama.

Nedal snad Otec s božskou prostotou „svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří nezahynul, ale měl život věčný (Jan 3,16)? Neřekl snad Syn: „V prostotě svého srdce jsem obětoval

všechno“. Zve nás abychom ho následovali, když říká: „Kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej“ (Mt 16,25). Velká krása spočívá v této dokonalé svobodě ducha, jež hledá jen to, co je božího, a činí nás schopnými položit vlastní život, část po části za naše bratry. Tato prostota srdce, jež si je plně vědoma závažnosti svých činů a následků svých odevzdání, představuje nesrovnatelný dar Pána těm, kdo ho opravdu milují a vždy znovu ho hledají s čistým srdcem. Jsou to oni, kdo s „rozšířenými srdci“ (Prolog 49) krácejí ve stopách Ježíšových a „konajíce dobré skutky, krácejí k cíli“ (srv. Sk 10,38). V radostné prostotě srdce přinášejí sami sebe Pánu v oběť.

### **Přenechat se Božímu řízení**

Bůh stojí od věčnosti, již „od stvoření světa“ vůči nám lidem s laskavým úmyslem, jímž nás skrze Ježíše Krista předurčil k synovství. Je naší „jedinou Hlavou, v Něm jsme zakotveni a v Něm máme příslib spasení a věčného života. V Něm jsme dostali s Duchem svatým znamení zaslíbení, jež je zálohou našeho dědictví“. Těmito a jinými výroky otevírá sv. Pavel v 1. kapitole listu Efezánům velkolepý pohled na úmysly Boží lásky s námi.

Co musíme dělat, abychom těm úmyslům odpovídali? Může v našem případě jít o to, postavit proti božskému plánu jiný, osobní, lidský, plán osvobození, založený na soběstačnosti člověka, jenž je nyní připraven a schopen vzít svůj osud do vlastních rukou?

Sv. Benedikt nám ukazuje jinou cestu. Vede nás cestou odevzdání se úmyslům Božím v dějinách spásy tak, jak je Otec chová od věčnosti. Snaží se přiblížit nám Boží plány a učinit je srozumitelnými. I zde nehovoří sv. Benedikt jako teolog, jenž se utápí v teoretických výkladech, nýbrž nás uvádí prakticky do teologie. Vezmeme-li si Řeholi a otevřeme jí na 1. straně Prologu, objeví se nám ihned jeho snaha uvést nás do Božích plánů. „Poslyš“, začíná předmluva. Stejně tak by mohl říci: „Viz Boží plán“! A v čem spočívá tento plán? Bůh nám nabízí věčný život (srv. Prolog 17) a ukazuje nám prostředky, jak ho získat. Učí nás, abychom se k našemu prospěchu dali zcela řídit božskými úmysly. Proto zabírá

Prolog v Řeholi tak velkou část, protože v něm sv. Benedikt rozvíjí prostředky, jichž musíme použít, abychom vstoupili do stanu Božího (srv. Prolog 22 a další) a dosáhli věčného života, abychom přijali zaslíbení a měli podíl na jeho podivuhodném světle, abychom jeho úmysly učinili svými. Ukazuje nám cestu spasení. Avšak musíme si při tom stále uvědomovat: Nejde tu o teologický výklad, nýbrž praktické rady. Musíme se spasitelné činnosti Boží tak podřídit, jak je to v jeho plánu, jak to Bůh zamýšlel a následovat Krista – naši Hlavu – (srv. Kap. 4,10), v němž je všechna naše spása zajištěna a naplněna. Tato nauka je v naprostém souladu s listem Efezským a s Novým zákonem. Když jsme se rozhodli učinit Boží plán naším vlastním, dospějeme k věčnému životu, jenž, jak víme, neexistuje jen na onom světě. Již teď je náš život eschatologicky zaměřen. Započal křtem, pokračuje v době našeho pobytu na zemi, aby se v nebi rozvinul život bez zlomu a přerušení. Z tohoto pohledu není smrt nic jiného než přizpůsobení se, přetvoření se pro definitivní život. Pouhé křesťanské bytí, žité ve víře, naději a lásce, nese v sobě příslib věčnosti a sv. Benedikt nechce nic jiného než nabídnout nám v mnišském životě jistý prostředek jak bychom byli této věčnosti účastni. Proto nás učí následovat Krista s horlivostí v chudobě, panictví a poslušnosti kráčet v jeho stopách „a trpělivostí mít účast na jeho utrpení, abychom si zasloužili stát se spoludědici Jeho království“ (Prolog).

Sv. Benedikt nám ukazuje tuto cestu k životu tím, že nám dává svá životní pravidla. Řídit se jimi znamená přivlastnit si spasitelný plán Boží, jenž se pro nás realizuje v jisté a jasně vyznačené cestě. Konečně existují různé formy následování Krista, z nichž jednou je benediktinský způsob života. Spočívá v odevzdání se milosrdným úmyslům Otce právě s těmi, jež povolal k mnišskému životu. A to je nám příslušející způsob jak se odevzdat do rukou Otce co možná nejdokonalejším způsobem.

Celá spiritualita Řehole stojí ve službě tomuto odevzdání se. Aniž by nám dávala zvláštní jednotlivé předpisy, např. o důvěře v Boha, o odevzdání našich starostí a problémů a naší celé životní cesty, vede nás Řehole zcela prostě skrze svůj, široce založený duchovní pohled, za nímž stojí promyšlená pedagogika. Řehole



vede k tak velké svobodě, k tak pevnému rozhodnutí podřídit se Boží vůli, že pokud se jí opravdu řídíme – nepřijdeme už ani jednou do pokušení přát si něco jiného. Nenajdeme v ní žádný návod a žádný podnět k starostem a jednotlivostem, ať už jsou jakéhokoliv druhu. A tak začínáme krok za krokem zcela jednoduše následovat plán Boží prozřetelnosti.

Co jiného je mnišská poslušnost než postoj milující důvěry v Božskou prozřetelnost? „Všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha“ (Řím 8,28). Na rozdíl od pasivity je poslušnost důkazem velké lásky k Bohu, která může dojít až k hrdinství a Bůh odpoví na tuto lásku tím, že poslušnému všechny věci budou k nejlepšímu prospěchu.

Z lásky k Bohu se vzdát jakéhokoliv druhu majetku, co je to jiného, než postoj člověka, jenž se s naprostou jistotou vrhá do náruče nebeského Otce a svěřuje mu celý svůj život (srv. Ž 22,1), člověka, který všechno očekává od „otce kláštera“ (srv. Kap. 33,5)? Mnich se tedy nebude starat o to, co bude jíst. Na žádném místě Řehole nedává sv. Benedikt najevo starost, jak se má opatřovat zelenina, nejnnutnější obilí, chléb pro příští den. Stejně tak je to i s nápoji: Máme víno, je to dobré; nemůžeme si žádné opatřit, budme rovněž spokojeni (srv. Kap. 40,8). Nezná také starost o oděv: Vezměte, co je k dispozici, říká svým mnichům (srv. Kap. 55,7). A když je méně práce, dobrá: Hledejme v tom řízení Boží. Je-li jí naopak příliš mnoho, např. na polích, neznepokojujme se, neboť pak můžeme být vpravdě dobrými a pravými mnichy (srv. Kap. 48,7 a další). Sv. Benedikt si také nedělá starosti s počtem mnichů v komunitě. Nestanovuje žádný minimální počet, jako ostatně na žádném místě své Řehole nestanovuje minimální hranice nebo optimální podmínky, jedná-li se o hmotné otázky. Nesvádí nás k tomu, abychom si tím nebo oním způsobem představovali lepší, příjemnější zítřek. Všechny tyto starosti jsou sv. Benediktovi zcela vzdáleny, tak vzdáleny, že nám ani nedává radu, abychom se nestarali. Vede nás zcela prostě k postoji být k dispozici, k rozhodnutí nechat se vést Prozřetelností a nemít starosti o zítřek. Není snad toto duch evangelia? Řehole nás zcela nepokrytě nechává vrústat do oné pravé spirituality prostého dětského

přijímání všeho, co na nás Bůh sešle, všeho, s čím se na své cestě setkáme. Všimněme si např. nařízení, jež dává sv. Benedikt v případě mnicha, který přichází z jiného kláštera: Nechť v prostotě přijme všechno, s čím se shledá, pak je možno jej přijmout (srv. Kap. 61,2). Ani novic není tázán na své představy a přání: Kdo by také chtěl odpovídat přáním dnešní mládeže? Představení musí jistě dbát znamení doby, avšak bylo by zcestné bez správného rozlišování přizpůsobovat klášter požadavkům mladších. Nehledě na to, že by se jim činilo velké bezpráví, kdybychom je nechali ve víře, že mají právo prosazovat svou vůli, své plány, své úmysly, místo aby přijali úmysly Boží. Sv. Benedikt – a to je významné – nechává novici jako zákon jeho života třikrát předložit Řeholi, aby věděl, k čemu se zavazuje (srv. Kap. 58,12). Existuje pro něho pouze jediná alternativa: „Můžeš-li jí dodržovat, vstup; ne-li, svobodně odejdi“. Třetí možnost – „Chceš-li nějaké změny, řekni to“! – neexistuje. Žádá se tedy po něm, aby se vzdal svých osobních názorů a byl ochoten odevzdat se úmyslům Božím. V tomto postoji dokonalé důvěry prosí novic Pána: „Přijmi mne, ó Pane, podle svého slova a já budu žít a nedopusť, abych byl zahanben ve své naději“ (Kap. 58,21).

Tak se mnich již na začátku svého mnišského života odevzdává Bohu aktem maximálního vzdání se všeho a osvobozuje se tím od veškerého znepokojování se o svůj vlastní osud.

Tuto dokonalou důvěru v Boha chce sv. Benedikt vidět v praxi ve všem a všude. Nechce, aby se srdce mnicha znepokojovalo svou vlastní osobou ani budoucností jiných či klášterní komunity, ani jakoukoliv jinou věcí. Také opat se nemá nechat skličovat správnými starostmi, nedostatečným hospodářským zajištěním kláštera (srv. Kap. 2,36). Bůh se postará: „Váš nebeský Otec přece ví, že to všechno potřebujete“ (Mt 6,32). Samozřejmě opat nesmí být pasivní a celerář musí dobře spravovat majetek kláštera, ale to všechno se má konat bez neklidu (srv. Kap. 31,12). V důvěře v Boha, který je pánem domu (srv. Kap. 31,19; 53,22; 64,5), máme být vždy laskaví a ochotni vyjít vstříc, být radostně pohostinní a přijímat velkodušně chudé (srv. Kap. 31,9; 53,1-15). Otec kláštera musí být pozorný k potřebám svých bratří (srv. Kap. 31,16; 33)

a bdít nad tím, aby „v domě Božím nikdo nebyl zmaten nebo zarmoucen“ (Kap. 31,19).

Sv. Benedikt nás chce vychovat k takovému postoji, abychom byli k dispozici, abychom přijímali plány Boží prozřetelnosti. Z tohoto hlediska je náš život bez problémů. Právě proto snad Řehole na někoho činí dojem, že není dostatečně dynamická. Ale její velikost spočívá právě v tom, že nás chrání před dynamismem chorobného neklidu. Jedinou starostí, jíž Řehole v nás chce vidět, je hledání věčného života. Jemu platí náš chvat, naše jednání, naše úsilí (srv. Prolog 44), všechno ostatní se nás nemá dotýkat. Veškerá naše energie musí být nasazena na výstup po stupnici pokory. A zde už sama myšlenka na výstup dokazuje nutnost námahy, abychom pokročili na cestě k Bohu. Avšak tato námaha a s ní spojený neklid a starost mají být rezervovány k získání věčného života (srv. Kap. 4,46). Starosti tohoto pozemského života, zejména překračují-li náležitou míru, nás nemají znepokojovat.

Ve svém prvním dopise hovoří sv. Jan o třech vášních, jež mají své kořeny v srdci člověka a od doby prvotního (dědičného) hříchu v něm přebývají. Člověk pociťuje potřebu těmto sklonům žádosti těla a očí a úsilí o majetek a úspěch (srv. 1Jan 2,16) – podlehnout. A zde je také kořen našeho neklidu. Neboť v těchto vášních se projevuje sobectví. Rozkoše, úspěch, majetek, to jsou hnací síly, jež uvádějí v pohyb vůli člověka. Naproti tomu mnich svým eschatologickým zaměřením stojí mnohem výše a odtud může pomocí uvedených kritérií posoudit skutečnou hodnotu věcí. Nezamění dobro s tím, co je prostě pohodlné, potěšující a příjemné, nehledě na to, že i dobro má někdy tyto vlastnosti; neztratí odvalu nebudou-li mít jeho snahy úspěch. V očích světa by to byl rozpor, kdybychom hledali časné výhody nebo bojovali za rozšíření svého majetku, oblasti vlivu nebo vážnosti. Kde by přitom zůstala svatá lhostejnost, jež je sv. Benediktovi tak drahá?

Protikladný obraz této lhostejnosti vykreslil v gyrovázích a sarabaitech. Jejich víra slouží k uspokojování jejich přání (srv. Kap. 1,8). Tak gyrovágové např. nevydrží na stejném místě. Příčinou je jejich nespokojenost s tím, co mají; to lepší je vždycky někde jinde, tam, kde oni nejsou; nikdy spokojeni, nikdy stálí, to je jejich

způsob života (srv. Kap. 1,10 a další). Kristus však říká: „Vaše srdce ať se nechvěje úzkostí“ (Jan 14,1)! Rozčilené, tisícem starostí zneklidňované srdce představuje v očích světa popření křesťanské nauky. Nejsou to velké klášterní budovy, ať už jsou v dobrém či špatném stavu, jež jsou pohoršením v očích světa, nýbrž hledání jistoty, nadměrného pohodlí, snaha po moci a triumfální nádehe, jež klášterní komunita demonstruje světu. Pozice dokonalé chudoby spočívá ve výhradním zaměření na Boha a odřeknutí se plánů, přesahujících skutečné potřeby. Být chudým v duchu evangelia, k tomu nestačí moci říct: Dnes nemám chleba. Chudoba, kterou hledáme, spočívá především ve vnitřní svobodě vůči všemu, co znamená bohatství pomíjivých hodnot. Přidržíme-li se nauky sv. Benedikta, dospějeme ke svobodě a nejjednodušším způsobem k onomu křesťanskému stavu ducha, jenž nás všude a vždy přivede k tomu, abychom byli k dispozici Božím úmyslům.

## OBSERVANCE

### Nástroje dobrých skutků

Vývody 4. kapitoly Řehole nás poněkud uvádějí v úžas. Svátý Benedikt nám v ní předkládá v souladu s Řeholí Mistrovou, nauku o askezi křesťanského života shrnutou do 73 přikázání, jež jsou téměř všechna vzata z Písma svatého a jsou nám představována jako nástroje dobrých skutků. Jejich počet odpovídá počtu kapitol v Řeholi. Sv. Benedikt jako učitel a vychovatel se snaží, aby zákony a účinky mnišské askeze vnikly do vědomí jeho žáků, jeho bratří tak srozumitelně a přesvědčivě, jak jen je možno.

Neboť sv. Benedikt si je vědom, že má co do činění částečně s lidmi nižšího vzdělání a prosté mentality. Jeho mniši nejsou ani teologové ani filozofové. Proto upouští od úvah teologického druhu, jak se vyskytují v Řeholi Mistrově. Přizpůsobuje se daleko spíše praxi askeze duševního postoje řemeslníků. Proto mluví o nástroji dobrých skutků, o dílně, v níž se pracuje (srv. Kap. 4,78 „O duchovním umění“ srv. Kap. 4,75), to jest o onom úkolu, pro

něž jim Bůh, jejich mistr, svěřuje vhodné nástroje, jež budou muset v den soudu vrátit (srv. tamtéž 76).

Toto všechno upomíná na 32. kapitolu Řehole, v níž opat nechává rozdělovat nástroje skrze své úředníky, má v rukou jejich seznam a bdí nad tím, aby byly účelně a rozumně použity. Přitom se jedná o nástroje potřebné pro ruční práci, řemeslo, umělecké řemeslo.

Stejně tak je možno i duchovní umění provozovat jen tehdy, známe-li potřebné prostředky a umíme jich používat, abychom dílo posvěcení dovedli k dobrému konci.

Člověk tedy, aby mohl pracovat, potřebuje nástroje, ať už je to v jakémkoliv oboru. Nástroje, potřebné pro duchovní umění, nejsou samozřejmě téhož druhu jako nástroje hmotné. Je však skutečností, že způsob použití je v základě stejný. Není pro nás těžké představit si řemeslníka v jeho dílně spolu se všemi nástroji, které potřebuje pro své povolání. Může je používat nebo odkládat. Nestará-li se o ně a nechá je ležet v zásuvce, je člověkem, který nemá ani dostatek rozumu ani vytrvalosti, píle a zájmu, aby vykonával seriózní práci. Jeho nástroje nebudou mít žádný účinek, jestliže jich nepoužije vůbec nebo jich použije špatně. Potom i nejkrásnější dílna bude bez užitku, i když v ní bude nejnovější technické vybavení.

Dnes jsou odborní pracovníci velmi hledaní, neboť jejich nástroje a přístroje pro speciální práce jsou stále složitější, ale i nepostradatelnější. Proto jsou zapotřebí odborné síly, jež s nimi dovedou příslušně zacházet. Pomysleme na elektronický přístroj. Jeho obsluha vyžaduje inteligentního a dobře školeného pracovníka.

Tak se v duchovním umění nacházíme v podobné situaci: Máme velkolepé vybavení nástroji dobrých skutků, jež nám sv. Benedikt předkládá. Používáme jich? Známe všechny tyto nástroje, jejich možnosti použití, jejich význam a dovedeme s nimi zacházet? Zacházíme s nimi pečlivě? Jsme současně odbornými pracovníky, to jest, seznámili jsme se dobře s nástroji a jejich způsobem používání dřív, než je začneme používat? Necítíme se poněkud cize v této dílně duchovního umění snad právě proto, že

všechno to, co tam máme k dispozici, nedokážeme používat s potřebnou pečlivostí?

Pokračujme dále v našem přirovnání. Víme, že lidský duch v praktické oblasti vynálezů a objevů postupoval dopředu ze století do století a postupuje dopředu dále. Stejně je to i v duchovním umění. Dlouhý duchovní vývoj nám dal k dispozici nejrůznější nástroje. Některé jsou základní, jiné mají menší význam a další jsou konečně celkem dost nepodstatné. Všechny tyto nástroje však – a to je dobré si zapamatovat – jsou vzaty z Písma svatého mimo nějakou výjimku, jak říkají komentáře. Katalog nebyl sestaven sv. Benediktem, je dokonce starší než Řehole Mistrova. V křesťanském starověku se s ním setkáváme v různých formách. Přirozená a nadpřirozená moudrost člověka vytvořila a našla tyto nástroje „duchovního umění“ a jejich zdroje byly přirozené a nadpřirozené: Bytí člověka a Bible. Člověk založil jejich seznamy a sestavil katalogy; některé z nich jsou povahy více přirozené, jejich účelem je zdokonalení přirozeného člověka. Jsou svědky křesťanského humanismu a slouží k tomu, aby vedly člověka k rozvíjení a zušlechťování jeho povahy. Jiné jsou vzaty ze slova Božího, ze Zjevení. Patří do oblasti milostí, které byly nabídnuty a darovány Kristem, aby člověka zdokonalily podle obrazu Božího následováním Ježíše. Používání nástrojů z nadpřirozené oblasti však předpokládá člověka takového, jaký je. Neboť milost staví na přirozenosti. Formování křesťana není možné, aniž by byl (člověk) co nehlouběji zasažen ve svém přirozeném bytí.

Máme tedy k dispozici nevyčerpatelnou zbrojnici nástrojů, jež mají sloužit našemu přirozenému a nadpřirozenému zdokonalení. Musíme je však užívat, uchopit, uvést je v činnost a přivést je k účinnosti. V tom spočívá veškeré duchovní umění.

Naším jediným učitelem je však Kristus, jak říká apoštol: „Jediný je váš mistr“ (srv. Mt 23,8). Avšak on ve svém jménu určil lidi, kteří nás mají vyučovat v duchovním umění, dávat nám do rukou nástroje a uvést nás do jejich užívání: Opata a ostatní duchovní otce. Oni jsou dílenskými mistry a předáky v dílně, jíž je klášter. Svátý Benedikt nás důrazně vyzývá, abychom vstoupili do jeho

dílny, jeho školy duchovního umění a vydrželi v ní: „Slyš, můj synu“, začíná Prolog a ve 4. kapitole (srv. kap. 4,75) říká žákovi: „Zde viz nástroje duchovního umění“, s nimiž můžeš dosáhnout dokonalosti a svatosti. Uchopme je tedy pevně do ruky a začněme s nimi pracovat. Mysleme na to, že každý řemeslník, ať je to malíř, tesař, kuchař nebo kdokoliv jiný, snaží se dosáhnout ve svém povolání co nejlepších výsledků! A my, zaznamenali jsme pokroky v užívání svých nástrojů? A které jsou to nástroje, jichž opravdu používáme nebo jichž používáme raději? Známe je opravdu se všemi jejich možnostmi, umíme jich používat? Které nástroje to jsou, jimž nevěnujeme pozornost? Máme odvahu je upřímně vypočítat? Zde je zapotřebí důkladného a vážného zpytování svědomí. Ukáže nám způsob, jak se máme cvičit v umění, které pro nás musí být zcela osobní a jediné důležité. Všechna ostatní umění a řemesla mají význam druhořadý, pozemský a vztahující se pouze k tomuto životu; avšak duchovní umění přesahuje pozemskou dobu a má věčný význam.

Zkoumejme tedy své svědomí ve světle 4. kapitoly Řehole, jež nám staví před oči nástroje dobrých skutků a poukazuje na „odloučenost kláštera“, jako na dílnu (srv. Kap. 4,78)! Přemýšlejme o tom, co musíme udělat, a dejme se do práce tím, že budeme neúnavně stále znovu začínat! Máme k dispozici velmi vhodné nástroje, jež se jednoduše používají a jsou nadmíru účinné; nabízí nám je samotný Pán a jím stvořená lidská moudrost.

### **Klášterní observance**

V knize svaté Gertrudy „Vyslanec Boží lásky“ vidíme, jak veliký vliv na duši této světice měla celá liturgie, officium divinum, svatá mešní oběť, ale také klášterní observance.

Sledujeme-li pozorně její život, jsme ohromeni významem, jež přísluší observancím v duchovním rozvoji této světice, což je ostatně zjištění, k němuž můžeme dojít zcela obecně u mnichů dřívějších dob. Neztrácí snad člověk dnešní doby se svým racionálně-matematickým způsobem myšlení v jistém ohledu smysl pro symboly, neodděluje se tím, že pěstuje střízlivost do extrému, od mentality vlastní našim mnišským Otcům? Tito byli vskutku

hluboce přesvědčení o užitečnosti observancí, klášterních předpisů, v rámci mnišského, ale především cenobitského života. Proto se nesmíme divit péči a přesnosti, s níž jsou nejstarší tradice, mravy a zvyky předávány a např. úklony, pokleknutí, prostrace, popisovány, ať už se týkají liturgických slavností nebo chování v refektáři a dormitáři, nemluvě už vůbec o předpisech mlčení a zdrženlivosti pokorného a skromného života.

Přitom chceme podotknout, že formy zvyklostí se mohou nepochybně měnit a skutečně se řídit podle citění lidí. Jsou podřízeny myšlenkám a způsobu chování lidské společnosti, jsou přece vnější znamením vnitřního postoje a mohou být ve své názakovosti chápány a pochopeny jen tehdy, když člověk, k němuž se obracejí, pocítí a pochopí jejich smysl, což ho někdy může stát značnou námahu. Každopádně patří klášterní observance k prostředkům, jež odhalují člověku smysl náboženského života. Týkají se nejen liturgie, nýbrž všech úkonů našeho denního života, jehož jsou viditelným rámcem a vnější formou. Stanovují způsob naší chůze, našeho odívání, řeči, vzájemného setkávání a zdravení. Také vnější umrtvování jsou částí tohoto komplexu.

Zde se naskýtá otázka: Observance se zabývají především vnějšími, tělesnými postoji; jak mohou hrát roli v díle našeho posvěcování? Odpověď je jednoduchá: Klášterní život staví na prostých lidských podmínkách těla i duše. Je poplatný vyjadřováním, pohybům a hnutím našeho života a to tak, aby mnich byl v co nejmenším nebezpečí upadnutí do zvrácenosti a přehnaného spiritualismu, přičemž se tělo podceňuje a jeho vlastní výkon omezuje na minimum. Ve skutečnosti je tělo prostředkem, jímž se duše projevuje a vyjadřuje. Avšak naopak i duše je charakterizována postojem těla. Tak jako zanedbané tělo prozrazuje neukázněnou duši, ukázněné tělo má zdravý účinek na postoj duše.

To je smysl observancí. Jsou to malé prostředky, jež nám pomáhají se utvářet a vést ukázněný život. Vnášejí pořádek do našeho vnitřního života, očišťují a pěstují jej v té míře, v níž se snažíme upravit cestu milosti, pomáhají nám růst v nadpřirozené dokonalosti. Tak přispívá tělo k rozvoji a rozmachu duše. A není



snad harmonie mezi duší a tělem jedním z cílů, o něž se člověk snaží ve světle milosti, aby dospěl k vyvážené rovnováze?

Avšak právě zde, na hranici mezi duší a tělem, se objevuje latentní rozpor: Zda srdce, když tělo koná své rituální pohyby, souzní nebo ne. Tak se dostavuje strach, že tyto pohyby, vykonávané čistě rutinně, vedou k jistému druhu odcizení. Naše představitivost nám může vnukat, že svět observancí je vytvořen k tomu, aby nás ujařmoval a omezoval náš vnitřní život. Pomysleme na skutečnost, že člověk snadno podléhá pokušení zůstat stát při gestech a znameních, aniž by se dále namáhal vniknout do jejich smyslu. Je zde obava, že jsme současně podrobeni vojenské kázni a přitom ztrácíme svou osobnost.

Nedá se popřít, že toto nebezpečí existuje; a nepochybně se nám stává, že se zastavíme takřkajíc u vnější formy některých observancí a spokojíme se s ní. Jsme v chóru, zpíváme, třeba dobrým a školeným hlasem, ale nesnažíme se proniknout až k nejvnitřnějšímu smyslu toho, co zpíváme. Provádíme ceremoniál důstojným způsobem; ale myslíme dostatečně také na jeho význam? Klaníme se při „Gloria Patri“; ale není to často jen mechanický pohyb?

A zde je v této oblasti největší nebezpečí: Můžeme dospět k jistému formalismu, jenž se zastaví na vnějšku, k jakémusi druhu ritualismu. Tu může povstat myšlenka na omezení všech podobných observancí na střízlivou jednoduchost. To by byl osudný omyl. jednoduchost nesmí vést k ochuzení. Znamení a symboly patří k životu ve společenství, ať už je občanské nebo náboženské. Také strach před nesoustředěným vykonáváním rituálů může, posuzujeme-li to rozumně, vést právě tak málo k jejich odbourání, jako by nás mohla nesoustředěná modlitba odvádět od modlitby vůbec.

Tělo je bratrem duše, přiděleným jí Stvořitelem jako pomocník. Skrze ně vyjadřuje svoje pocity. Skrze ně dosvědčuje viditelně úctu a vzývání, jež neviditelně přináší Pánu. Při společné bohoslužbě rity a ceremonie ožívují a doplňují nálady duše a spojují účastníky k oslavě Boha. Společný život vyžaduje už ve zcela přirozené oblasti společné pořádky a observance. O to víc bylo ná-

boženství i v pohanství vždycky tou nejtvořivější silou pro kultovní formy a kulturu. Jak by to mohlo být jiné v křesťanství, kde radost, jásot a vděčnost vytvořily nejkrásnější pomníky a sakrální formy jako důkaz dokonalé úcty a lásky k všemocnému a milosrdnému Bohu.

Mnišský život není v celém svém uspořádání a ve všech svých projevech nic jiného než naplnění výroku Řehole: „Aby ve všem byl oslavován Bůh“ (srv. Kap. 57,8)!

Ve všem! A celým člověkem! V modlitbě srdce a v práci rukou, v duševním úsilí a v tělesném výkonu. Veškerá činnost mnicha směřuje k Pánu. Je to komplex těla a duše, že gesta provází duševní pocity. Kde se duše pozvedá k Bohu, napřimuje se tělo. Kde duše prokazuje Bohu hlubokou úctu, sklání se tělo. A bolestná lítost nechává člověka klesnout do prachu.

Intenzivní uctívání Boha mnichem uvolňuje zábrany tam, kde nadměrně racionalistický člověk ukládá svému tělu stoickou nepohyblivost. Takto tělesné observance patří k celému člověku a jsou obzvláště kongeniální pro mnicha, který žije v souladu s přírodou.

## III. ČÁST

### Umění mlčet

Už v Prologu Řehole jsme slovy: „Slyš, můj synu“ (srv. Prolog 1,1) vyzýváni, abychom naslouchali. Na prvopočátku lidského života to byl Adam, který naslouchal, který popřál sluchu slovům Boha. A potom v průběhu časů stále znovu vidíme lidi, kteří Boží slovo, jež se jim zjevuje, oznamuje, slyší a přijímají.

K tomu však je zapotřebí ticha. Tím existuje požadavek mlčení od samého počátku. Neumíme-li mlčet, nemůžeme Boha ani slyšet ani ho přijmout do sebe. Čím více mluvíme sami a považujeme se za vědoucí a znalé věci, tím méně nasloucháme tomu, co k nám Bůh mluví.

I sám Pán uměl mlčet, ale jeho mlčení nebylo vždy stejného druhu. Pomysleme na mlčení před Pilátem! Pozůstávalo v té prosté skutečnosti, že Ježíš neodpovídal. Nebo pomysleme na jeho mlčení vůči cizoložnici! Zde sloužilo k tomu, aby donutilo farižeje a zákoníky, kteří ji obvinili, k mlčení, ústupu a k přemýšlení nad sebou samými. Přivedl je k tomu krátkým napomenutím: „Kdo z vás je bez hříchu, první hod' kamenem“ (srv. Jan 8,7)! Výsledkem bylo, že jeden po druhém upustil od obviňování a stáhl se zpět. Tak by bylo možno uvést mnoho příkladů o Ježíšově mlčení.

Zkoumáme-li evangelia z hlediska Ježíšova chování, shledáme, že mlčení a slovo byly u něho neoddělitelně spojeny. Bylo to jako by naslouchal Otci, aby to, co slyšel, předal dál. „...já oznamuji světu to, co jsem slyšel od Něho“ (srv. Jan 8,26) a „Neboť jsem nemluvil sám ze sebe, ale Otec, který mě poslal, přikázal mi jak mám mluvit, a co říci“ (srv. Jan 12,49). Naslouchal mlčky, potom mluvil. Proto jsou jeho slova tak dobře vyvážená.

Tím byla slova Pána podrobena přísné kázni. Dokonce i v rozmluvách s jeho přáteli, apoštolů, vládla kázeň, mlčení a naslouchání, „disciplina silentii“.

Zde se nám nabízí učení o ctnosti, které se nás silně dotýká. Přitom nejde pouze o mnišskou nebo monastickou ctnost, nýbrž

o křesťanský postoj. Křesťan naslouchá. Svátý Pavel říká: „Víra je tedy ze zvěstování – fides ex auditu“ (srv. Řím 10,17). Víra v nás tedy nemůže růst, jestliže nenasloucháme. A nemůžeme naslouchat, neumíme-li opravdu mlčet.

Zde už poznáváme, o jaký druh mlčení se jedná především; jedná se o vnitřní mlčení. Jemu musí předcházet vnitřní uklidnění, napjatá pozornost na to, co se nám říká, bdělá připravenost pro to, co je nám odhalováno. Nemluvíme zde o mlčení z lenosti, rovněž ne o mlčící a prázdné samotě, v níž se zabýváme nicotnostmi. Neboť toto mlčení by postrádalo jakoukoliv hodnotu pro věčnost stejně jako mlčení povrchního soustředění se na vlastní osobu, jež krouží jenom kolem sebe.

Mlčení je tedy vnitřní připravenost ke slyšení: „Mé srdce je připraveno, Bože“ (srv. Ž 108,2), mé srdce je připraveno slyšet. Neukazuje nám zde sv. Benedikt, že v tom spočívá základní postoj mnicha? Neboť už na začátku Prologu nás vyzývá slovy: „Nakloň ucho svého srdce“ (srv. Prolog 1) k tomuto postoji. Ucho srdce je však vnitřní pohotovost s níž máme přijímat Boží slovo.

Uspořádání celého našeho života nás k tomu vede. Žijeme sice ve společenství, spolu, bok po boku, přesto je celý náš způsob života uzpůsoben tak, aby nám ulehčoval vnitřní mlčení. Především je to vnější klid a vědomé cvičení se ve vnějším mlčení, jež nás přivádějí k mlčení vnitřnímu. V tomto smyslu vypovídá sv. Benedikt pro všechny časy z kláštera „lehkomyslné, zábavné a ke smíchu dráždící hovory“ (srv. Kap. 6,8). Nestačí však pouze se vyhýbat podobnému chování a podobným slovům. Kdo nemá kázeň mlčení, může být pokoušen k mluvení kdykoliv potká bratra, na každé zatáčce cesty, za každými dveřmi; mnoho tlachá, i když často málo slovy a ztrácí čas četnými zbytečnostmi.

Proto je už celá budova kláštera tak koncipována a postavena, že nás učí kázní mlčení. Posvátné ticho leží v rozsáhlých prostorech budovy, ticho, které nesmíme rušit. Co jiného znamená pojem klausura (srv. Kap. 6,8) než uzavřenost, vyloučení jakékoliv hlučné činnosti, jakéhokoliv neužitečného nebo prostě profánního hovoru, jenž tyto prostory znesvěcuje, způsobuje disharmonii a mohl by rušit soulad!

Jak je tedy třeba vidět mlčení mnicha, v čem spočívá? Je to úplná němota, pouhá skutečnost nemluvení? Moudrý, tak se to říká, má zapotřebí jen málo slov (srv. Kap. 7,61). Jeho řeč je do jisté míry současně mlčením. Neboť to, co říká, má svůj původ v srdci a nikoliv na jazyku. Jeho slova prýští z hlubokého přemýšlení. V tom spočívá pravé mlčení. Falešné, vynucené, čistě formalistické mlčení může vést k neuróze. Skutečné mlčení uvolňuje a osvobozuje, vede nás do blízkosti Velkého a Vysokého, chrání nás před úzkoprsostí, pozvedá nás k nadpřirozenému a dovoluje nám vrůstat v Boha.

Slovo lásky mlčení neporušuje, říká se často. To je nepochybně pravda, ale jen tehdy, když jsme dobře pochopili, co je to láska. V tom se totiž můžeme velmi klamat. Láska spočívá v hodnocení velikosti druhého, v postoji, který podporuje růst a prospěch bratra právě tak jako vlastní růst. Mluvíme-li a mlčíme v tomto vědomí, pak je mlčení a mluvení láskou.

I zde je příklad Pánův měřítkem a normou. Ve škole evangelia se učíme mlčet, naslouchat a mluvit. Ostatně tyto tři postoje jsou ve vzájemném vztahu. Kdo např. mluví bez moudrosti, neumí ani mlčet a naslouchat, a opačně. Kázeň mlčení naopak vede ke kázni v řeči, k umění mluvit. Tato skutečnost nám staví stráž ke rtům (srv. Kap. 6,1), aby naše ústa pronášela jen taková slova, jež mohou obstát před Boží moudrostí.

Máme-li všechno toto na zřeteli, chápeme myšlenky sv. Benedikta o dokonalém mlčení, jež odhlíží dokonce od dobrých svatých a konstruktivních hovorů (srv. tamtéž 1,3) a vidí v nadměrném množství slov nebezpečí hříchu (srv. tamtéž 4). Z tohoto důvodu i dokonalému učedníkovi má být i zřídkakdy dáno povolení k hovoru (tamtéž 3). V těchto pravidlech se jasně projevuje základní postoj duše, jež má za následek mnichovo mlčení. Nejedná se zde o nucení, které lpí vždy na mlčení, na mlčení čistě formalistickém. Zatímco dobře organizovaný život společenství žádá, abychom dodržovali mlčení v kostele, v refektáři, na chodbách, v celách, je toto vnější mlčení jenom předpokladem pro to, abychom se postupně stali mistry vnitřního mlčení.

Žák sv. Benedikta se snaží o to, aby se se svými bratry setkával ve velkomyslné a oddané lásce, jež se projevuje v tom, že zachovává moudrou zdrženlivost a mluví málo slovy. Mělo by se mu podařit, aby se jeho slova stala projevem velké lásky a on přesto byl obvykle mlčenlivý, umírněný a zdrženlivý. Toto umění láskou přetékaného mlčení ho dovede k onomu mlčícímu Bohu, jež se líbí projevovat se těm, jež se naučili naslouchat v milujícím mlčení (srv. Jan 14,21).

## Klausura

Slovo „klausura“ vyvolává v prvním okamžiku u mnoha lidí pocit stísněnosti, nedůvěry, nucení, frustrace, zkrátka vyvolává celou škálu představ omezování, svírání. Klausura se zdá klást do cesty překážky neomezené svobodě ve styku s lidmi a věcmi. Upomíná na jakýsi druh diskriminace „lidí zvenčí“, s nimiž je nežádoucí udržovat kontakty, ba dokonce se to považuje za škodlivé.

Naše doba však přeje vzájemné výměně, uskutečňování a umožňování účasti, nenucenosti v mezilidských vztazích. Nestojí kanonická klausura v opozici proti této otevřenosti? Jak může mnišská instituce oddělovat ty, které má láska sjednocovat?

Tyto předhůzky a argumenty umožňují chápat, proč kanonická klausura patří k institucím, jež jsou v současné době předmětem diskuse. Mnozí, odvolávající se na evangelium, ji odkazují dokonce mezi zvyklosti, jež jsou člověka, osvobozeného konečně od různých tabu, nedůstojné.

Je nutno přiznat, že zde skutečně existují věci, jež vyžadují úvahy: Musí být mnich v klausuře? Má klausura funkční vztah k monastickému životu?

Postavme tuto otázku nejprve do její přirozené souvislosti, abychom lépe poznali její komplexnost. Existuje výraz „klausura“ pouze v církevním právním kodexu? Potřebuje klausuru pouze mnich? Na tyto otázky je třeba odpovědět „nikoliv“. Neboť každý člověk má jak potřebu kontaktu se sobě rovnými, tak také potřebu odloučení, distanci, samotu, totiž domov, který není obecně přístupný. Malíř, myslitel se vzdaluje jiným lidem, aby je zno-

vu našel jiným, lepším způsobem. Také tvůrčí klid vyžaduje uzavřený prostor, aby přešel v aktivitu. Jako se voda shromažďuje v přehradní nádrži a stává se z ní hybná síla, tak i člověk potřebuje klausuru, aby zmnožil své zdroje a síly. Tak mnohé domovy bývají obehnaný plotem či zdí; mají majitelům zajistit oblast intimity a nezávislosti, kde se rodinný život může rozvíjet v naprosté volnosti, vzdálen všech rušivých nebo škodlivých vlivů. Také dobrá výchova není možná bez těsného lidského kontaktu na jedné, ale také bez určitého odloučení od lidí na druhé straně. Ať už tabule s nápisem „Vstup zakázán“ působí jakkoliv nevlídně a odpudivě, znamená pouze nezadatelné právo člověka na ochranu vlastní osoby, právo zajistit si prostor, v němž bude moci plně svobodě žít a být sám. Vidí-li, že je tento prostor ohrožen, má právo vyhlásit pomocí nápisu, že nemá přístup nikdo, kdo by mohl rušit nebo ovlivňovat vyrovnanost. Přirozeně neplatí toto právo absolutně, neboť je v těsném vztahu k veřejnému blahu.

Tyto úvahy vedou k pochopení, proč má mnich potřebu být v ústraní. Potřebuje odloučený prostor, klausuru, aby byl sebou samým, aby se stal mužem Božím, aby se setkával s Pánem, aby objevil sám sebe v Něm jako v jasném zrcadle, aby poznal a miloval člověka, svého bratra.

Ale podívejme se nejprve, zda sv. Benedikt už to, co nazýváme klausurou, znal v její čistě hmotné existenci! Budeme-li se zabývat touto otázkou zjistíme, že sv. Benedikt měl naprosto duchovní pojetí klausury a viděl ji jako vnitřní postoj mnicha.

V 66. kapitole o vrátném představuje Řehole klášter jako uzavřený celek, asi podle vzoru pozdně-římského „curtis“. Zdá se, že se počítalo pouze s jednou branou (srv. Kap. 66,1; 58,3), jež je střežena vrátným (srv. Kap. 66,1) a jeho pomocníkem (srv. tamtéž 5). Uvnitř ohrazení kláštera, tj. uvnitř klausury, mají mniši všechno, co potřebují: Vodu, mlýn, zahradu, dílny (srv. tamtéž 6). Na všech místech, kde sv. Benedikt hovoří o „claustra monasterii“, klausuře kláštera (srv. Kap. 4,78; 67,7), míní tento uzavřený prostor obehnaný budovami, zdmi nebo ploty. Dům pro hosty (srv. Kap. 53,21) a budova noviciátu (srv. Kap. 58,5) se ovšem nacházejí uvnitř tohoto ohrazení. Ústřední částí klášterního prostoru je

oratoř (srv. Kap. 52), neboť tam se komunita shromažďuje k modlitbě; a zde je také místo, na němž je mnich slavnostním způsobem přičleněn ke klášternímu společenství (srv. Kap. 58,17). Celý tento ohrazený komplex je místem, kde mnich žije, kde se věnuje duchovnímu umění (srv. Kap. 4,78), které opouští jen se svolením opata (srv. Kap. 67,7) a doprovázen modlitbou svých bratří (srv. Kap. 67,1), na něž se co nejrychleji vrací, aniž by sám venku pojedl (srv. Kap. 51,1). Neboť jak říká sv. Benedikt, není pro mnicha vhodné „pobíhat venku“ (srv. Kap. 66,7).

Sv. Benedikt chce svým mnichům umožnit skutečné odloučení od světa. Tento úmysl se zřetelně projevuje ve způsobu, jak jsou přijímáni hosté. Na jedné straně netrpí žádné váhání o jejich přijetí, neboť v nich je přece přijímán Kristus, a dovoluje se jim dokonce vstup do ohrazení kláštera. Na druhé straně úplná záměna, úplné bydlení s nimi dohromady, se nezdá být pro mnichy žádoucí. Proto je pro hosty k dispozici vlastní dům (srv. Kap. 53,21), dokonce vlastní kuchyň (srv. tamtéž 16). Také nikdo nemá právo s nimi hovořit, vyjma těch, jež jsou pověřeni, aby se o ně starali (srv. tamtéž 23). Dá se tu tedy hovořit do jisté míry o klausuře uvnitř klausury. Tím chce sv. Benedikt vytvořit pro své mnichy jen jim rezervovaný prostor a jejich životu dát rámec, který by plně odpovídal jejich bytí a úsilí. Svými výroky má nepochybně na zřeteli jasně definovanou klausuru, uzavřenou ohradu, „hortus conclusus“, zamčenou zahradu, v níž mohou nerušeně kvést mnišské ctnosti (srv. Kap. 4). Z tohoto místa pak ti, kteří v něm setrvávají až do smrti (srv. Kap. 58,15), vejdou do nebeského království (srv. Prolog 50).

I když sv. Benedikt žádá a doporučuje takříkajíc i hmotnou klausuru, přece cítíme ve všech textech jeho úmysl zdůraznit a postavit do popředí její duchovní a morální charakter. Klausura nemá absolutně nic společného s odloučeností věznice. Mnich se nemá cítit uvězněný a zajatý. Vstupuje dovnitř svobodně a svobodně může klášter opět opustit (srv. Kap. 29). Je proto pochopitelné, že sv. Benedikt se vyhýbá výrazům, které by mohly zraňovat náš pocit být svobodnými lidmi. Nedává také žádné výslovné předpisy, aby mniši byli drženi pod závorou, tak např. pokud



jde o otevírání a zamykání brány při každém vstupu či opuštění kláštera, existuje předpis, který se nachází v Řeholi Mistrově. Na druhé straně sv. Benedikt jako moudrý zákonodárce si je vědom toho, že člověk potřebuje oporu omezujících předpisů, aby mohl uskutečnit svůj úmysl setrvávat v dobrovolně zvoleném stavu.

Mnich je člověk, jenž zná pouze jediné úsilí, pouze jedinou lásku (srv. Kap. 72,11) – tím se také rádo vysvětluje slovo „monachus“ – ten, který „žije sám“. Chce být svobodný ode všeho, co mu může bránit v cestě k jeho cíli. Volí útěk, ale nikoliv nazpět, nýbrž dopředu, aby spěchal k Bohu.

Ukřívá se v Něm (srv. Kol 3,3) a stává se zajatcem Kristovým (srv. Ef 3,1). Toto zajetí v Kristu je nutno chápat jako naprosto duchovní a dobrovolné. Vnější klausura je pouze prostředkem a výrazem této duchovní klausury – vnitřní kázně – a jako taková se také dodržuje a je milována. Cesta následování Krista je jedinečné a namáhavé dobrodružství (srv. Kap. 4,10). Je to na člověka značný nárok zůstat v Kristu (srv. Jan 1,38) a patřit mu tělem i duší. Dobrovolně podstoupená klausura je přitom nápomocná a je pro mnicha trvalou výzvou, zanechat všechno, co by ho mohlo odvrátit od této výhradně na Pána zaměřené lásky (srv. Kap. 4,21).

Sv. Benedikt nabízí svému učedníkovi tuto klausuru, toto setrvání, tuto šťastnou oázu. Ukazuje mu cestu do tohoto „stanu Božího“, kam je povolán vstoupit a v němž je povolán žít (srv. Prolog 22-25.29). I novicovi říká: „Můžeš-li uposlechnout zákona Řehole, „ingredere“, vstup do tohoto stanu“ (srv. Kap. 58,10). Výraz „stan“ samozřejmě přesahuje pouhý klášter. Znamená na jedné straně viditelný vnější prostor a na druhé duchovní prostor duše.

Klausura sice slouží čistě duchovnímu cíli, nesmí nás však převkvapit, když tento duchovní cíl působí zpětně na prostor hmotné klausury.

Klausura patří k osobě mnicha, který dokonce uprostřed svých bratří žije usebraně (srv. Kap.7,9 až k 12. stupni pokory). Není snad mlčení stráž (srv. Kap. 6; 7,56), kterou si mnich staví ke rtům (srv. Kap. 6,1) rovněž klausurou, kterou si ukládá? Žádný bratr se nesmí v nevhodnou dobu v klášteře sdružovat s druhými (srv.

Kap. 48,21). Stejně tak se mnich, potká-li se s hostem, musí omluvit poukazem na to, že mu není dovoleno se s ním bavit (srv. Kap. 53,24).

Svatá Terezie Velká se ve svých spisech zmiňuje o nekonečných návštěvách v hovorně, kde sestry celý den povídaly a žvanily se svými přítelkyněmi zvenčí, a správně říká, že mříže, klausura, postrádají za těchto okolností smysl skutečného odloučení.

Pravá klausura závisí tedy spíše na osobě než na prostorách. Je to dodržování kázně, která má samozřejmě oporu a nosný prostředek v institucionální klausuře. Více než stěny a ohrazení vytváří společenství bratří živou klausuru, v níž se mnich cítí doma jako v životním prostoru vyplněném přátelskou atmosférou. Tento prostor ho drží, do něj se začleňuje a tento prostor mu poskytuje odpovídající rámec pro rozvinutí jeho bytosti a pro jeho náboženské hledání a úsilí.

Na základě příslušných textů jsme si tedy znázornili klausuru v její hmotné realitě a jejím náboženském zdůvodnění tak, jak ji chápe sv. Benedikt. Mnich nebo řeholnice se chtějí při svém hledání Boha, jež si na ně činí absolutní nárok, vzdálit všeho, co by jim mohlo v této cestě bránit. Tak ze svobodné vůle, z lásky ke Kristu a Jeho království, volí klausuru. Bezprostřední následek je negativní, neboť koneckonců klausura znamená zdráhání, odmítání, nepřijetí, avšak přesto to znamená dospět k naprosto pozitivnímu konečnému výsledku, totiž uzavřením sama sebe získat volnost.

Svobodu od čeho? Od čeho chtějí být osvobozeni mniši vstupem do klausury? Nebo jinými slovy kdo má být skrze klausuru vyloučen? Kdo tím bude negativně postižen? První odpověď na tuto otázku nám dává Ježíš, když nás varuje před „světem“ v Janově smyslu (srv. Jan 14,30; 12,31; 1Jan 2,15). Jistě, zlo je v nás a nezastaví se ani před posvěcenými branami. Museli bychom odejít ze světa, kdybychom před ním chtěli zcela uprchnout (srv. 1Kor 5,10). Ale klausura brání tomu, co je nositelem ducha světa ve vstupu do kláštera. Mnich přece nechce být z tohoto světa (srv. Jan 17,14), utíká ze světa, který se staví proti Kristu (srv. Jan 15,18). Chce se chránit před jeho prolhaným hlukem a jeho záva-

dějícím klamem. Klausura mu poskytuje tento chráněný prostor, do něhož poslové světa nesmějí vstoupit. To je zdůvodnění toho, proč kanonická klausura musí bránit ve vstupu všemu, co odporuje duchu Kristovu.

Držet se ve vzdálenosti od světa a veškeré jeho okázalosti je pro křesťana evidentní povinností. Sliboval přece při křtu, že se toho odřekne. Mělo by snad toto být jediným účelem klausury? Jistě nikoliv. Neboť monastická klausura vyžaduje více. Nejen že vylučuje zlo, nýbrž staví se i proti všemu, co by mohlo mnicha nepříznivě ovlivňovat v jeho úsilí o tříbení sebe a v jeho odevzdanosti Bohu. V tomto smyslu brání mnišská klausura ve vstupu lidem, zvykům, způsobům jednání, knihám, zkrátka všemu tomu, co odporuje orientaci mnišského života, co je dvojznačné nebo co nepodporuje postup na cestě k cíli. Svátý Benedikt samozřejmě o všem tom nemluví výslovně. Ale zakazuje-li mnichovi, který se vrací z cesty, aby svým spolubratřím vyprávěl všechno, co na cestě viděl nebo slyšel, nechce je tím pouze ochránit před zlým, nýbrž vůbec před vším, co by negativním způsobem mohlo ovlivňovat jejich fantazii; to by v nich, jak říká, mohlo zničit mnoho dobrého (srv. Kap. 67,5). Stejně tak vážně a přísně hovoří o tónu a úrovni zábavy. Je pozoruhodné, že sv. Benedikt ve své Řeholi pouze jedenkrát užívá slova „clausura“, a to tam, kde zavrhuje „lehkomyšlné řeči a pošetilé žvanění, dráždící ke smíchu“ (srv. Kap. 6,8; 4,51). Konec tedy s neúčinnými a škodlivými kontakty v prostorách kláštera, s lehkomyšlnými, mělkými a povrchními vztahy! Toto přísné pojetí sv. Benedikta není následek nedůvěry vůči jeho mnichům, ani následek jeho vědomostí o jejich možné nezralosti – to si musíme stále uvědomovat – daleko spíše jim chce pomoci, aby se světa stále více stranili tím, že je chrání před nepříznivými kontakty (srv. Kap. 4,20). Z tohoto hlediska se musíme také ptát, je-li vhodné a účelné zavádět do kláštera, do domu Božího moderní komunikační prostředky. Co patří duchu světa a jeho deformacím, nemůže mít právo ke vstupu do kláštera.

Pojem „kanonická klausura“ zahrnuje také ustanovení, že muži všeobecně nesmějí vstoupit do klausury řeholnic a ženy do klau-

sury mnichů. Sv. Benedikt o tom nemluví. Přijímání žen do bytů pro hosty (srv. Kap. 53,21), pokud se nacházejí uvnitř klášterního prostoru, bylo pro staré mnichy zřejmě tak nemyslitelné, že sv. Benedikt nepovažoval za nutné vydat o tom nařízení. Sv. Benedikt se v tomto bodě připojil k příkladu sv. Pachomia, který dal opatům možnost zřídit vně kláštera dům pro hosty, pro ženy. I sám sv. Benedikt přijímal svou sestru Scholastiku v postranní budově kláštera (srv. Dialogy Řehoře Velikého L. II. Kap. 33). Nepochybně má klausura také účel chránit čistotu, jež je jednou ze základních vlastností mnišského povolání. Vidět však klausuru výhradně z tohoto hlediska, by muselo vést k domněnce, že klausura ztrácí svůj smysl tam, kde cudnost není v nebezpečí, nebo kde mnich nebo řeholnice mohou vzít na sebe své povolání bez ochrany tohoto druhu. Vskutku tento pohled na klausuru je jen jednou stranou mnohem obsáhlejšího problému. Při svém vstupu do kláštera nezanechá zde mnich přece „svět“ chápaný jenom jako symbol zla, nýbrž pro nebeské království se oproštuje i od světa v jeho přirozených vztazích, aby následoval výzvu Pána, opouští dům, otce, matku, bratry, sestry, ženu, děti a pole (srv. Mt 19,29; Mk 10,29). Klausura, jako místo odloučení a odříkání, mu umožňuje přerušit nebo správným způsobem uspořádat vazby, které jsou málo vhodné k tomu, aby ho podporovaly v jeho úsilí o získání nejlepšího podílu.

Odstup a ústraní, jež klausura mnichovi ukládá, mu tedy pomáhají přerušit škodlivé vazby nebo užitečným kontaktům dát nový rozměr, rozměr očištěné lásky; pomáhají mu, aby svým kontaktům, náklonnostem a vztahům propůjčil vyšší hodnotu, postavil je na vyšší úroveň – do světla evangelia a lásky k Ježíši (srv. Mk 10,29). Z tohoto pohledu smějí být prohloubena mnohá přátelství, jež mohou sloužit jeho povolání; jiná snad i taková, která sama o sobě jsou dovolena, musí být zrušena, neboť zásada Řehole – sv. Benedikt ji používá jinde ve vztahu k mlčení (srv. Kap. 6,3) – říká, že se druhořadé hodnoty musíme vzdát, máme-li zato naději na získání hodnoty vyšší. Sv. Benedikt zcela odhlíží od toho, aby vydával předpisy o vztazích k lidem mimo klášter, např. k příbuzným mnichů. Skutečnost, že klášterní společen-

ství může přijmout svěřené děti (srv. Kap. 59), jistě neusnadnila sv. Benediktovi jeho úkol zákonodárce, zvláště tam, kde cit, láska a pouto krve se hlásily o svá práva. Nikde také nemluví o tom, co nazýváme hovornou, a nedává žádné pokyny, týkající se případných návštěv, jež mají být přijaty nebo vykonány. Omezuje se na to, stanovit bod, o nějž měl hlavní starost. Starost o dokonalou chudobu. Mnich nemá právo bez dovolení opata přijímat dopisy nebo malé dárky, i když jsou od rodičů (srv. Kap. 54,1.3). Jeho vztahy k sestře Scholastice jsou však uspořádány s takovým jemnocitem, že získáváme představu o jeho myšlení v této otázce.

Souhrnně můžeme říci, že klauzura je v prvé řadě mnišskou observancí, jež má své vlastní zákony. Avšak tyto zákony musejí být viděny a přijímány jako pomoc a trvalé pozvání, aby bylo možno se zříci s radostným a svobodným srdcem všeho, co zakazují, jinak by ztratily svůj plný smysl. Toto ze srdce vycházející hodnocení vnější observance způsobí, že duše mnicha se sama přetvoří na klauzuru, v níž sídlí klid a pokoj, do níž se mnich rád utíká, aby „habitare secum“ – byl sám se sebou, jak říká Řehoř Veliký o sv. Benediktovi. Není-li však toto ústraní naplněno přítomností Boží, nestane se opravdu pozitivním prvkem. Aby Ho hledal (srv. Kap. 58,7), aby přijímal jeho návštěvy, vzdává se mnich nebo řeholnice jiných návštěv, neboť chtějí následovat pozvání Krista, který říká: „Když ty se modlíš, vejdi do svého pokojíku, zavři dveře a modli se k svému Otci (srv. Mt 6,6). Mnich či řeholnice se uzavírají do klauzury, aby dleli u Krista, jež je tam volá, neboť On sám chce být jejich klauzurou a obydlím (srv. Jan 15,4).

### Práce v klášteře

Racionalismus se díval na kláštery jako na sdružení nečinných a pro společnost neužitečných lidí, viděl v řeholnicích víceméně příživníky. Podobné myšlenky vedly k násilnému rušení klášterů a k potlačování mnoha náboženských společností.

Zásadně při zabývání se problémem práce musíme rozlišovat dva aspekty. Otázku principu a otázku potřeb života. K otázce principu: Je evidentní skutečností, že jsme ve svědomí zavázáni konat užitečnou práci. Tento zákon byl Adamovi při opuštění

ráže nadiktován (srv. Gen 3,17.19.23). I Ježíš se postavil pod tento zákon a prohlásil, že on – jako i jeho Otec – „pracuje“: „Můj Otec pracuje bez přestání, proto i já pracuji“ (srv. Jan 5,17). Stejně tak sv. Pavel prohlašuje s oprávněnou pýchou: „Sami víte, že tyto ruce vydělávaly na všechno, co jsem potřeboval já i moji společníci“ (srv. Sk 20,34). Navíc nám Ježíšův život ukazuje, jak máme chápat práci. Nepropadejme tedy omylu domněnky, že náš Pán nepracoval a že se jenom modlil. Mnoho let pracoval ve své dílně, jiným způsobem pak další tři roky svého veřejného působení. V dřívějších dobách existovaly kláštery, v nichž se vykonalo málo opravdové práce a doba, zbylá od officium divinum, byla vyplněna nicotnostmi. V dnešní době by se nečinnost považovala za neslučitelnou s etikou průmyslové společnosti, nemluvě už vůbec o povinnosti nějakého druhu apoštolátu, jež stále více dochází uvědomění uvnitř církve.

Pracovní život mnicha je charakterizován rovnoměrností a různorodostí. Sv. Benedikt považuje celek našich činností za „labor“, námahu, práci: „Opus Dei“, práce rukou, „lectio divina“. I posledně jmenovaná je zřejmě považována za námahu a práci, neboť sv. Benedikt dává doporučení (návod), že ten, kdo nemůže číst, ji musí nahradit tělesnou prací (srv. Kap. 48,23). Dále je pozoruhodné, že sv. Benedikt probírá otázku zaměstnání popř. rozdělení dne mezi opus Dei, práci rukou a lectio divina v 48. kapitole, jež má název „O denní práci rukou“. Všechno se tedy zahrnuje pod všeobsahující pojem práce. Právě proto je však důležité vytvořit a zajistit mezi rozličnými dílčími oblastmi této „práce“ určitou rovnováhu. Nesmí se např. stát, že celek mnišských observancí vyžaduje takové množství našich sil, že už nejsme schopni v hodinách, stanovených Řeholí, konat skutečnou práci. Ano, musíme být schopni konat rentabilní práci a nesmíme se zaměstnávat nicotnostmi a hračkami. Nevede-li náš pracovní výkon k tomu, aby nás uživil, jsme jednoduše příživníci. Nepochybně i modlitba je činnost lidstvu prospěšná a užitečná. Přesto není přípustné žít pouze z úroků či důchodů, veřejných milodarů nebo almužen. Pro toto nemá dnešní doba, jež usiluje o stále silnější socializaci společnosti, pochopení. Nikdo se nemůže dnes vyhnout všeobec-

nému zákonu práce pod záminkou, že žije pro Boha. Spíše má každý povinnost vydělávat si podle svých sil na denní chléb.

Sv. Benedikt na počátku 48. kapitoly mluví o vyhýbání se, lenošení, ne proto, aby teologicky zdůvodnil práci, ale protože se jako pastýř duší na ně obrací a chce je uchránit před špatnými následky, které s sebou nese lenošení.

Podívejme se nyní na tuto otázku z hlediska životních potřeb, nutnosti dostatečně placené práce, aby bylo možno žít. Abychom otázku z tohoto hlediska mohli řešit, musí být jasně položena. Také na ni nesmíme odpovídat z racionalistického duchovního postoje společnosti bez Boha, nýbrž je nutno se připojit k hledisku lidí, kteří se svou profesí zasvětili službě Bohu. Neboť mnich musí umět dokázat být mužem Božím.

Nepovažovat např. opus Dei za opravdovou „práci“, by znamenalo souhlasit s pozitivistickými a marxistickými názory. Abychom ospravedlnili svou existenci, nesmíme podlehnout pokusem opus Dei odbourat nebo přizpůsobit tak, aby společnost musela věřit, že konáme nějakou podle ní adekvátní práci. To by pro nás znamenalo, že konáme tolik hodin placené práce jako dělník v továrně nebo sedlák na poli, to by znamenalo, že nejsme v ničem pozadu za člověkem „zvenčí“.

Na druhé straně už nežijeme v onom křesťanském světě, jenž je schopen pochopit, že opus Dei – činnost mnichu vlastní – má hodnotu, jež je lidstvu k dobru a zasluhuje být lidstvem oceněna. Přesto musíme mít jasně na zřeteli základní princip, že mnišský život je zcela a co nejhlouběji zasvěcen „práci“ pro Boha. Nepodléhejme klamně domněnce, že přizpůsobováním by se nám mohlo podařit, že bychom byli materialistickou společností plně přijati. Nikdy nebude v opus Dei vidět nic jiného než neúčinné marnění času, ne-li dokonce nezodpovědné mrhání silami.

Je však dosti i těch, kteří se – zejména v zemích, kde svobodná výměna názorů není utopií – nechají ovlivnit úzkoprsými výčitkami, které nám činí někteří lidé pokud jde o náš způsob života. Jejich liberální postoj je nutí uplatnit princip „laissez vivre, laissez faire“, „nechat žít a nechat jednat“, i na kláštery. Ostatně skutečnost, že mechanizace pracovního procesu opatřuje člověku stá-

le více volného času a že se pracovní týden stále více zkracuje, usnadňuje svědomí našich současníků mít pochopení pro neplacenou a nerentabilní práci.

Přesto nemůžeme od dnešní společnosti očekávat, že bude opus Dei hodnotit jako užitečnou činnost a tím méně, že u ní dojde uznání. Můžeme však předpokládat, že lidé, kteří přijdou ke klášteru, budou mít pochopení pro „práci“, jež se koná za jeho zdmi a slouží celému lidstvu. „Ničemu nesmí být dáována přednost před službou Bohu“ (srv. Kap. 43,3), říká Řehole. To v této souvislosti znamená, že uctivé slavení bohoslužebného kultu, spočívající na pečlivé přípravě, demonstruje skutečný pracovní výkon, který je jako takový mnoha lidmi též hodnocen.

Řečené nás tváří v tvář životním nutnostem staví před úkol nalézt cestu, jak na jedné straně dodržovat naše mnišské povolání, na druhé pak přece vykonávat rentabilní práci. Nepochybně se zde jedná o obtížný problém. Neboť nestačí nalézt pouze zdroj příjmů; ten musí být spíše, aniž by ovlivňoval náš mnišský život, současně přijatý i naší společností, jež si na svůj prapor napsala pojmy: „Opravdovost a sociální smýšlení“. Chce také v činnosti mnichů vidět opravdovou práci a skutečný přínos k materiálnímu blahobytu našich bratří. Nevystavujme se tedy nebezpečí být od ní odsouzeni, protože se věnujeme činnostem, jež podle obou těchto kritérií postrádají cenu.

Pro sv. Benedikta znamená volba práce podobný problém: Práce je pro mnicha nutností, ale musí se přizpůsobit mnišskému životu a podřídit se jeho ideálu. Svého času, kdy ještě třídí rozdíly v důsledku panujícího feudálního systému byly velmi výrazné, byla práce pouze pro výdělek věcí zaměstnanců zatímco se mniši mohli věnovat jiným zaměstnáním, např. řemeslu (srv. Kap. 57).

Poukaz na nástroje a dílny jako symboly duchovního umění ve 4. kapitole (srv. Kap. 4,78) může sloužit jako potvrzení této myšlenky. Výrobky kláštera mohly sice být prodávány (srv. Kap. 57,4), ale nezdá se, že by tato práce byla považována za jedinou výdělečnou činnost pro komunitu. Tím spíš, když v 6. století hospodářství spočívalo všeobecně v zemědělství. Žilo se z obdělávání polí a pěstování dobytka. Pro kláštery, které buďto pro svou



polohu nebo proto, že z důvodů chudoby nemohly zaměstnávat dělníky a musely se samy starat o pěstování zemědělských plodin, bylo ovšem zemědělství danou formou jejich „práce rukou“, jak říká 48. kapitola (srv. Kap. 48,7). Avšak právě z tohoto textu je zřejmé, že obdělávání polí bylo spíše mimořádným způsobem zaměstnání pro mnichy. Tento argument však, jímž sv. Benedikt povzbuzuje ty, kteří se z nutnosti musejí zabývat polní prací, platí pro každou práci rukou. Jak říká Řehole, opravdovým mnichem je ten, který žije z práce svých rukou tak, jak to dělali staří mniši a apoštolové (srv. Kap. 48,8). Apoštolové však neobdělávali pole a mniši v Egyptě si vydělávali na obživu pletením rohoží nebo podobnými pracemi.

Polní práce nesmí být považována za nevyhnutelnou a pro mnicha bezpodmínečně nutnou. Ve smyslu Řehole se volba práce bude řídit okolnostmi. Je však nutno si uvědomit, že sv. Benedikt a jeho mniši chápali práci jako práci rukou. Avšak v průběhu staletí vývoj pokračoval tak, že duševní práci byl ponecháván stále větší prostor. Můžeme se také domnívat, že sv. Benedikt při svém moudrém rozlišování, mnichovi intelektuálního typu pro studia a bádání přidělil daleko víc času než je určeno v Řeholi, zvláště když v jeho klášteře museli být učitelé pro děti (srv. Kap. 63,19). Avšak zřejmě dodržoval pro všechny povinnost denní rukodělné práce, jak dokazuje název 48. kapitoly. V podstatě zdůrazňuje Řehole 3 zásady, týkající se práce: Je nutno pracovat, v případě potřeby je nutno se uživit prací svých rukou, mimo to musí volba a organizace práce probíhat tak, aby mnišský život neutrpěl škodu, nýbrž naopak byl prací podporován. Musíme tedy – zejména v dnešní době být velmi moudří při volbě své práce. Musíme nalézt pro svou obživu takový druh práce, který je jak důstojný, tak i hodnotný a současně je akceptován společností. Přitom každá komunita musí řešit vlastní problémy podle vlastní zodpovědnosti, neboť je jasné, že složení komunity, situace kláštera, hospodářské možnosti či zeměpisná poloha skýtají velmi rozličné perspektivy. Jak bychom mohli např. od klášterního společenství, složeného převážně ze starých nebo nemocných členů požadovat pracovní výkon, který by mohl být příslušně zaplacen. Snad

někteří z nich jsou ještě schopni slavit opus Dei, avšak nic dalšího již nedokážou; jiným, především starým mnichům schází požadované odborné vzdělání. Musíme připustit, že existují případy, jež se zdají být neřešitelné a mohou vést ke krajním řešením. A ještě další myšlenka! Nepřehlížejme, že každý pracovní povinnost pociťuje zcela osobně. Nesmíme být např. komunitě na přítěž pod záminkou kontemplanace nebo tak, že se během pracovní doby věnujeme soukromé modlitbě. Práce tvoří část kontemplativního života, to budiž ještě jednou zdůrazněno. Nesmíme upadnout do mylné domněnky, že zde je kontemplativní život a tam je práce. Práce tvoří podstatnou složku našeho mnišského života. Tak přece i sv. Benedikt rozdělil hodiny dne do tří úseků, kterým v příslušné vyváženosti přidělil officium divinum, duchovní čtení a práci rukou. A když přitom pevně stanovil doby, chtěl tím zřejmě zabránit, aby se někdo nedomníval, že se v době tělesné práce může bez dalšího odebrat do kostela nebo se věnovat duchovnímu čtení. Zajisté nás sv. Benedikt sestavením tak podrobného denního plánu nechce přísně zavázat k jeho naprosto přesnému dodržování. Naše doba a krajina, v níž bydlíme, vyžaduje určitá přizpůsobení. Při časových údajích jde zřejmě daleko více o směrnici. Tak požaduje sv. Benedikt v zimě více čtení, protože je méně polní práce. Naproti tomu v létě je to naopak. Na druhé straně zase v klášteře se školou je práce v zimě těžší než v létě, kdy jsou školní prázdniny.

Převor musí tedy ve shodě s komunitou v hrubých rysech sestavit rozdělení času a zajistit rovnováhu mezi modlitbou, čtením a prací, aby v dnešní době mohl být mnišský život veden právě tak platně a přiměřeně jako v dřívějších dobách.

Nakonec musíme pochopit, že mnišský život ve vztahu k problému práce musí být uchován zdravý a neporušený. Modlitba a rozjímání se nikdy nesmí stát záminkou k zanedbávání práce. Na druhé straně nutnost vydělávat peníze nikdy nesmí rušit mír duše a ohrozit její klid. Neboť bez tohoto míru se duch nemůže pozvednout k Bohu.

Ostatně každý bude moci vyřešit své osobní pracovní problémy jenom jejich plným začleněním do života komunity, jež pro-

bíhá v tradičním střídání modlitby, čtení a práce. Bezpodmínečné zařazení do společenství, solidarita s bratry, předem utlumí vznik falešných problémů, týkajících se práce.

Tak jako Ježíš viděl svého Otce pracovat a v poslušnosti vůči Otci se podřídil zákonu práce, tak i pro mnicha se stane práce účinným prostředkem sjednotit se vroucněji s Otcem, vykonává-li ji v duchu milující podřízenosti vůli Boží, jež se projevuje v Řeholi, konstitucích a pracovních úkolech od opata. Práce přispěje rovněž ke zdravé vyváženosti klášterního života tím, že „ora“ a „labora“ se vzájemně podporují a doplňují. Tak svou produktivní práci bude mít mnich každý den o něco více účast na díle stvoření a bude napomáhat ke zkrášení a zdokonalení země. Současně zakusí, že angažovanost ve vlastních úkolech formuje jeho osobnost, probouzí jeho tvořivost a obohacuje jeho vědění.

Tím, že se mnich prací spojuje se Stvořitelem, vstupuje do hlubokého spojení se silami Božské lásky, jež stojí na počátku všech věcí, a zakusí, že pravým zdrojem každé produktivní činnosti a první hnací silou veškeré aktivity musí být láska. Jen tak vytvoří trvalá a hodnotná díla.

### **Užívání nástrojů a jiných předmětů v klášteře**

Při vykopávkách, ve kterých se pátrá po stopách člověka na této zemi, platí zásada, že se jedná o lidské pozůstatky všude tam, kde se vedle kostí narazí na pracovní nástroje; nenajde-li se nic tohoto druhu, usuzuje se na pozůstatky opic nebo hominidů. Skutečně si nelze představit člověka bez pracovních nástrojů. Na základě svého rozumu má dar indukce, dedukce a kombinace, které ho uschopňují sestrojít nástroje, aby mohl provést své plány a uvést ve skutek své ideje. Potřebuje náradí jako mezičlánek mezi rukou a hmotou jež chce ovládnout. Na počátku lidských dějin byly tyto nástroje ještě primitivní, pak se více a více zdokonalovaly až po podobu, které používáme dnes. Pomysleme jen na kladivo, jehož technické principy účinkují ještě při rozbití atomu, na páku, kterou lidská inteligence pozvolna vyvinula až po jeřáb, na kolo, jež v jeho největší dokonalosti nalézáme v hodinách, na

parní stroj, který je předchůdcem rakety. Člověk víc a víc zdokonaloval své nástroje, aby si také zušlechtil svůj život.

Svatý Benedikt ve svém myšlení a jednání byl vždy zaměřen na skutečnost a praxi; on věděl, že nástroje znamenají pro klášter cenné dobro, obzvláště jsou-li vyspělé a ve svém oboru dokonalé. Psací stroj, počítačka, auto, traktor – to vše tvoří část majetku komunity. Sv. Benedikt se zabývá přirozeně těmi nástroji, kterých se v jeho časech používalo a které byly mnohem primitivnější než dnes, i když nesmíme zapomínat, že kromě zázraků techniky, umně vyrobených, pracujeme s docela základními nástroji, s lopatou, kladivem, s kolem, jež ani v očích dnešního „homo faber“ neztratily na ceně. Tyto nástroje má tedy sv. Benedikt na zřeteli v 32. kapitole.

Nejprve mluví sv. Benedikt o způsobu jak zacházet s nástroji, to znamená mluví o pečlivosti, s jakou se jich má používat, dále o inventáři, jenž pořizuje opat a o kontrole, kterou na něm provádí a konečně o užívání těchto předmětů a o potrestání, jestliže jich mnich odpovědně nepoužívá a patřičně s nimi nezachází. Opat sám má mít v rukou seznam. Nesmí být bez zájmu o tyto věci, které mají pro denní život tak velký význam a které člověk tak nutně potřebuje k práci jako denní chléb k životu. Sluší se tedy zacházet s nimi rozumně. Co se týče pečlivosti, jež musí být vynaložena při používání nástrojů, dává nám předchozí kapitola o celerářovi tento odkaz: Zacházet s nimi jako s nádobami oltářními (srv. Kap. 31,10). Sv. Benedikt jim tedy připisuje sakrální charakter. Tento charakter vyplývá ze skutečnosti, že nástroje jsou v rukou mnichů, kteří celý život dali do služby Bohu a snaží se také skrze práci učinit život svatým. Sv. Benedikt je jistě dalek toho, aby připisoval nástrojům nějakou důstojnost, úctu, jež přesahuje jejich přirozenou cenu nebo aby jim přikládal nějaký zcela magický vliv. Přece však chce celému životu mnicha dát odpovídající rozměr, v němž mnich všechno své konání uvádí do správného vztahu k Bohu. Tak jako důstojnost a smysl mnišské práce pochází z toho, že se slouží Bohu, tak také nástroje dostávají jistý význam, který je pozvedá nad čistě hmotnou cenu zcela tak, jako kalich, který je svým pomazáním zasvěcen službě oltáře. S těmito

myšlenkami se dostáváme takřka do středu světového názoru sv. Benedikta. Podle jeho pojetí účel všech věcí, které člověka, Bohem stvořeného, potkávají na jeho cestě a jemu slouží, směřuje k Bohu a propůjčuje všemu zvláštní důstojnost a lesk. Jsme zde tedy daleko od toho, abychom nepatříčně připisovali věcem nebo přirozeným procesům sakrální význam a stejně tak abychom měli tendenci znesvěcovat je. Realismu sv. Benedikta odpovídá to, že ponechává každé věci s její přirozenou hodnotou její místo, aniž by ji vylučoval ze vztahu k jejímu Tvůrci (zbavoval vztahu k Tvůrci). Naopak – protože je věci ponecháno její přírodou dané místo (přirozené místo), je postavena do služby Bohu, stává se jeho chválou a odrazem jeho nekonečné krásy a přispívá k silnému a bez přestání proudícímu životu.

Myšlení sv. Benedikta se v tom neliší od názoru, který byl tak charakteristický pro postoj křesťanských národů. Abychom tomuto myšlení, tomuto názoru dobře rozuměli, musíme pochopit smysl výrazu „*ac si altaris vasa sacrata*“ (srv. Kap. 31,10), který můžeme reprodukovat slovy „jako kdyby to byly posvátné oltářní nádoby“. Jak už bylo řečeno, sv. Benedikt tím v žádném případě nezamýšlí povýšit lopatu takřka na úroveň kalicha, tento příměr mu více slouží k tomu, aby ukázal teologický charakter, který dostávají (získávají) předměty v mnišské službě. V této souvislosti vzpomeňme na to, co říká sv. Benedikt o rozkazu, který dostává mnich od představeného: Má jej přijmout „*ac si divinitus*“, jako by sám Bůh rozkázal (srv. Kap. 5,4). Víra dává mnichovi vidět všechno v tomto světle. Vždyť mnich vstoupil do života, jenž zcela patří Bohu. Všechno, co ho v tomto životě potkává, s čím přijde do styku, je ve vztahu k Bohu a tento vztah závisí na jeho víře. Jestliže mnich zůstane „*homo animalis*“, tedy zůstane po této stránce živočišným člověkem, bude ve všem vidět jen tu hmotnou stránku a snad se ještě dokonce bude chlubit svým světským smýšlením. Bude-li však „*homo spiritualis*“, duchovním člověkem, bude mu všechno mluvit o Bohu. Proto chápeme, proč stojí sv. Benedikt na tom, aby se pečlivě zacházelo s nástroji, s ostatními potřebnými věcmi a zařízeními kláštera a aby se udržovaly přísně v čistotě a dobrém stavu.

K tomu bývaly téměř všechny předměty pohromadě a sloužily společným potřebám. O to potřebnější byla kontrola. Když někdo něco rozbil nebo ztratil, musel ihned na sebe žalovat opatovi a komunitě kvůli vzniklé škodě a své nedbalosti (srv. Kap. 46,3).

Toto všechno dnes ztratilo jak svůj smysl, tak platnost. A ještě víc: Skutečnost, že mnozí mniši mají vlastní celu, a tak jejich osobní potřeby unikají kontrole, zavazuje každého v nejvyšší míře k osobní disciplíně. Buďme ujištěni, že dobrý pořádek v cele vylučuje chátrání předmětů, nečistotu, prach a všechny ostatní nepříjemné následky nepořádku. Udělejme si denně čas na to, abychom každou věc dali na své místo! Pak se nic nezničí a neztratí. Naše víra nám pomůže učinit z cely malou svatynku, ve které každá věc má své místo, ježto slouží Bohu, který nechť je ve všem a vždy chválen.

### **Stabilita, stálost**

Může mnich přecházet z jednoho kláštera do druhého? Tato otázka vyvstává, čteme-li 61. kapitolu Řehole. Především je stanoveno, že ke změně kláštera je potřeba odpovídající povolení; za časů sv. Benedikta tento předpis neexistoval. Řehole je tedy založena na zvycích tehdejšího času, které dovolovaly mnichovi z pádných důvodů opustit svůj klášter a vstoupit do jiného. Pro sv. Benedikta to tedy byla otázka, jak je třeba se zachovat k mnichovi, který klepe na fortnu. Na jedné straně totiž byla jistá stabilita mnišskou tradicí, na druhé straně se přiznávala jistá svoboda vzhledem k změně kláštera. Pro tento problém musel najít sv. Benedikt řešení.

V 1. kapitole Řehole definuje sv. Benedikt velmi jasně různé druhy mnichů a rozlišuje mezi eremity a cenobity, sarabaity a gyrovágy. O gyrovázích, kteří po celý svůj život táhli světem jako takzvaní mniši, mluví mezi jinými i sv. Augustin velmi tvrdými slovy. Původně ovšem mělo toto putování mnichů za základ hluboce náboženskou myšlenku, ideu dokonalého odloučení se. Vedla k rozhodnutí opustit vlast jako Abraham a jako Ježíš a být cizincem. Ta myšlenka byla dobrá a dobře zdůvodněná a tomu přiměřeně bylo třeba mít k těmto mnichům velkou úctu.

Ještě v 18. století byl svatý Benedikt Labre prakticky celý svůj život poutníkem. Za časů sv. Benedikta a sv. Augustina však byli již gyrovágové v úpadku a sv. Benedikt sám před tím varuje v 1. kapitole (srv. Kap. 1,10). Přece bychom neměli zapomínat, že podoba putujícího mnicha ještě dnes existuje mimo katolickou církev. V počátcích mnišství tedy neexistovala ještě otázka stability ve smyslu definitivní příslušnosti k určitému klášteru. Stabilita byla chápána jako věrnost mnišství. Bylo samozřejmé, že zůstal mnichem, kdo se jím jednou stal. Známkou monastického života však byl hábit. Obláčka byla – a tak to zůstalo dodnes – začátkem tohoto života, i když čas noviciátu je ještě časem zkoušky. Pro sv. Benedikta znamenalo přijetí hábitu totéž co stát se mnichem. Od tohoto okamžiku byl mnich povinen věrností.

Člověk dnešního světa je charakterizován svým sklonem k nestálosti, což je následek zrychleného životního rytmu naší doby; tato nestálost odmítá a nenávidí vše, co je ustálené, stabilizované a institucionalizované. Existencialismus, filozofie nepokojného člověka, ho zavazuje k trvalé revizi vlastního života; musí zůstat stále bdělý, aby odpověděl na zavolání přítomnosti a v jednání tak sám sebe utvářel a nacházel. Upřímnosti svého svědomí je zavázán k tomu, aby svůj život změnil, domnívá-li se, že v daném okamžiku poznal, že se má dát jiným směrem.

Tato filozofie, která nepochybně obsahuje kus pravdy, neodpovídá realitě stvoření, neboť u všech fenoménů musíme rozlišovat mezi jejich podstatou a měnícím se vnějším tvarem, jehož základem je podstata. Bůh je neměnný; my sami se však můžeme vyvíjet, avšak jen při zachování identity naší vlastní osoby. Máme schopnost se zdokonalovat a naše hodnota spočívá v tom, že každým dnem se můžeme stát Bohu podobnější. Ostatně v určitém okamžiku svého života dospějeme do stavu, v němž už pro nás neexistuje žádná změna a žádná proměna. Na tento nezměnitelný věčný život se připravujeme trvalým úsilím a věrností Bohu a sobě samým.

Mnišský život jako ostatně život vůbec je přípravou na věčnost. Tím, že se stáváme mnichy, vstupujeme do trvalého životního stavu – nejde tu jen o otázku práce a povolání. Tak jako man-

želství je zdůvodňováno nezrušitelným společenstvím a představuje trvalou životní formu, tak ani pro mnicha v zásadě neexistuje změna jeho životní formy. Znamením toho je náš slavnostní slib, který nás vede do tohoto života. Tím pro nás začíná doba věrnosti. Toto pojetí bylo křesťanskému mnišství vlastní od počátku. Nový aspekt, který přináší doba sv. Benedikta, je stabilita ve smyslu věrnosti jedné a téže „congregatio“ (srv. Kap. 4,78; 58,23; atd.). Přitom výraz „congregatio“ odpovídá dnešnímu pojmu „společenství“, „komunita“. Tím tento slib stability ještě zesílil smysl pro stálost vlastní našemu životnímu stavu.

Mnozí lidé smýšlejí o tomto bodu jinak a říkají, že ohled na vnitřní dynamismus života by mohl vést ke zdání nevěrnosti danému slovu. Mohlo by se např. stát, že bychom mohli být nevěrní slovu, danému v den profese, abychom zůstali vůči sami sobě upřímnými. Avšak je toto jenom zdánlivá nevěra? Tím bychom kvůli věrnosti sobě samým porušili slib, daný slavnostním způsobem Bohu; vzdali bychom se životního pravidla, které jsme přijali po zralé úvaze, opustili bychom vlastní životní cestu v bodě, jenž vyžaduje nasazení všech sil osobnosti. Tím bychom ztratili identitu sami se sebou a kontinuitu své zcela osobní cesty. Je jasné, že takové myšlenky by mohly vést k tomu, že člověk zruší veškeré závazky, které na sebe vzal.

Bůh však je věrný. Je to on, kdo s přispěním své milosti nás volá, nás přijímá, nás trvale motivuje. Je to absolutně věrný přítel – neměli bychom i my být takoví vůči němu? Je možné věřit, že nevěrnost vůči danému slovu je opravdovou věrností před Bohem? Jsme intelektuálové a tak říkáme „nikoliv“. To je dvojnásobná věc, jež úplně převrací správné pojmy a nakonec vede k postupné ztrátě absolutní hodnoty všech věcí, k přehnanému evolucionismu, k nejistotě a nestálosti, jež odvozují svou legitimitu z tzv. existenciální filozofie.

Naproti tomu stabilita odpovídá nejen křesťanské filozofii, nýbrž je i nutností pro náš vnitřní vývoj. Slib stability v nás neumrtvuje vědomí vlastní identity, vědomí, že jsme stále sebou samými. To přirozeně neznamená, že náš život se nemá zdravě vyvíjet; tento vývoj má působit na trvalý pokrok, odpovídající na-



ším možností růstu. Avšak uvědomění si vlastního já zůstává: Jsem to já, kdo roste, jsem to já, kdo se může zdokonalovat a toto „já“ zůstává totéž. Tato vlastní identita je jedním z nejcennějších darů, jež jsme obdrželi. Zůstat sami sebou a přitom růst věkem a moudrostí. Tím sv. Benedikt charakterizoval náš život intenzivní zásadou stability a zajistil i naší osobnosti větší trvalost vývoje. Zůstat věrný sám sobě, vytrvat ve vlastní linii, růst harmonickým, organickým a normálním způsobem, bez zlomu a bez rozpolcení, to je ideál, odpovídající všem základním pojmům naší filozofie a náboženství.

V 61. kapitole píše sv. Benedikt o mniších, kteří přicházejí do kláštera nejprve jako hosté. Věren svým zásadám chce, aby tito mniši „*stabilitatem suam firmare*“ se zavázali k trvalému pobytu, zdají-li se doporučení hodní (srv. Kap. 61,5.8-11). Zjistí-li se však, že neodpovídají kritériu stability, že jsou to jen nároční gyrovágoové, nemají být přijímáni (srv. tamtéž 6). Bez velkých slov, a přece důrazně, poukazuje zde sv. Benedikt na vysokou hodnotu „*stabilitas loci*“ pro mnicha a život ve společenství.

## Řeholní oděv

Stačí se o tomto tématu jen zmínit, aby se hned vynořila celá řada aktuálních otázek. Do nedávné doby nosily kněží a řeholníci obecně oděv, který je charakterizoval a odlišoval se od světského oděvu. V dnešní době se církevní a klášterní roucho pomalu odkládá, což je tendence, jíž přeje postupující sekularizace naší doby. Je proto vhodné zabývat se touto otázkou ve světle Řehole a mnišské tradice.

Vzpomeňme si nejdříve na to, že II. Vatikánský koncil se zvláštním důrazem poukazoval na duchovní oděv jako na viditelné znamení Bohu zasvěceného života. Pokud jde o jeho druh, konstatuje se, že musí být jednoduchý a skromný, odpovídající zásadě chudoby a vhodný tak, aby se mohl přizpůsobit potřebám zdraví a podmínkám krajiny, klimatu a rozsahu úkolů (srv. *Perfectae Caritatis* 17).

Co si však myslí sv. Benedikt o řeholním oděvu? Poskytuje nám Řehole údaje o mnišském hábitu ve vlastním slova smyslu?

Při slibu, který skládá před komunitou, svléká nově slibující své šaty („res proprias“) a je oblečen do klášterního roucha („res monasterii“) – srv. Kap. 58,26. Slovo „res“ znamená samo o sobě předměty všeho druhu, jichž se mnich včetně oděvu vzdává při svém vstupu do kláštera (srv. Kap. 58,24; 32,4; 55,10; 59,3.5). S ohledem na to vyplývá ze studia textu, že podle Řehole se při obřadu změny šatu, t.j. při oblékání, jedná pouze o záměnu oděvu, který patřil nově slibujícímu, za jiný oděv, který patří komunitě. Nenacházíme žádnou zmínku o záměně světského za duchovní, mnišský či posvěcený oděv. Nic v textu Řehole nemluví o symbolice, kterou připisujeme tomuto obřadu: Svlečení starého člověka, aby bylo možno obléci nového. Také texty, jež předcházejí popis obřadu oblékání, budí spíš dojem, že se jedná o akt zbavení se a vzdání se všeho majetku ze strany mnicha, než na oblečení v našem slova smyslu (srv. Kap. 58,24). S přijetím „res monasterii“ vyznává nový mnich, že už nic nevlastní, dokonce ani právo rozhodovat o svém těle (srv. tamtéž 25). V jistém smyslu se sám stává jedním z „res monasterii“.

Symbolika tohoto aktu zbavení se je ve skutečnosti velmi reálná. Sám o sobě neznamena změnu ve smyslu morálním, jež charakterizuje život v klášteře, nýbrž právní a notářský akt dokonalého zřeknutí se jakéhokoliv druhu majetku. Jinými slovy: Namísto vysloveného slibu chudoby klade mnich v souladu s Řeholí slavnostní akt vzdání se „aniž by si cokoliv ponechával“ (srv. tamtéž 24). Podle stejných kritérií probíhá i předání dítěte (srv. Kap. 59,3).

Toto hledisko starého zvyku oblékání je charakteristické pro sv. Benedikta. Jeho zájem neplatí obřadu jako takovému, nýbrž jeho vyjádření, jeho hluboké realitě. Čím více totiž znamená odpovídat tomu, co je jeho významem, tím účinnější a působivější je obřad. Pro sv. Benedikta je výměna oděvu především hmatatelným znamením změny majetkových poměrů. Od tohoto okamžiku už mnich není vlastníkem svého oděvu, dokonce ani svého těla, které tento oděv zahaluje (srv. Kap. 58,25); jeho dosavadní majetek přešel na klášter.

Vylučuje tímto významem obřadu oblékání sv. Benedikt jiné možnosti interpretace, především morální a duchovní změnu „*conversio morum*“ mnicha? Sv. Benedikt o tom nehovoří. Avšak duchovní význam obřadu tak, jak je v mnišských řádech obvyklé, může být považován za nejhlubší a konečný důsledek jeho interpretace, i když o tom výslovně sám nemluví. Neboť co by bylo platné mnichovi zbavit se všeho a nebýt už svým vlastním pánem, kdyby mu to nepomohlo odevzdat se cele Bohu, stát se mužem Božím, „*novus homo*“ novým člověkem?

Stejně tak jeho realistický a střízlivý výklad nebrání vidět v „*res monasterii*“ (srv. Kap. 58,26) vysloveně klášterní roucho; vyvolává v mysli dokonce tento výklad, i když sv. Benedikt neříká nic o nějakém mnišském hábitu, který se liší od světského oděvu.

Nezapomínejme ostatně na to, že sv. Benedikt – smíme-li věřit zprávě Řehoře Velikého (*Dialogy*, 52, 1) – přijal z rukou mnicha Romana „*habitus sanctae conversationis*“, duchovní roucho, jež ho v očích všech učinilo mnichem. A chceme-li se omezit na několik málo dalších důkazů, myslíme na to, že pro autora Řehole Mistrovy je hábit rouchem života zasvěceného Bohu, neboť hovoří o „*sancti propositi habitus*“ (Řehole Mistrova, Kap. 90,82), o rouchu svatého úmyslu (předsevzetí). A vzdá-li se mnich klášterního života, je mu toto roucho veřejně odebráno a on zůstává „*exitus sanctis vestibus et habitu sacro*“ (srv. tamtéž Kap. 90,85). Sv. Benediktovi bylo tedy rozlišování mezi klášterním a světským oděvem jasně zřejmé.

Sledoval náš zákonodárce tuto tradici v praxi? Není snadné odpovědět na tuto otázku, držíme-li se přísně textů Řehole. Trpělivý pluralismus, který sv. Benedikt osvědčuje v 55. kapitole (srv. tamtéž 1-4,20), ukazuje jasně, že nebylo jeho úmyslem předepisovat stejný řeholní oděv, i když různé části tohoto oděvu více nebo méně přesně popisuje (srv. Kap. 55,4-6; 13.19). Tloušťku látky (srv. tamtéž 1), barvu (srv. tamtéž 7), jakost (srv. tamtéž 7), rozměry oděvů (srv. tamtéž 8) se řídí zákonem přizpůsobivosti požadavkům práce, podnebí a místních zvyklostí. Oděvy mají být levné a v souladu s tím, co se vyskytuje v místě kláštera (srv. tamtéž 7). Oděv předpokládaný Řeholí nebyl jiný než obyčejný

oděv lidu: Nebyl ani vysloveně určen mnichům, ani nebyl jejich charakteristickým znakem. To dokazuje také předpis Řehole, že opotřebované oděvy se musí vrátit do vestiaria, aby se tam uchovály pro chudé (srv. tamtéž 9). Oděv mnichů nevykazoval tedy žádnou zvláštnost. Také označení „kukule“ a „škapulír“ neměla v době sv. Benedikta v sobě nic vysloveně mnišského.

Také při čtení 55. kapitoly získáme dojem, že úsilí sv. Benedikta nesměřovalo k předepsání určité formy řeholního hábitu, nýbrž že mu daleko víc záleželo na tom, aby i v oděvu byla dodržena zásada chudoby a jednoduchosti mnicha. Přesto má být přiměřený velikosti každého jednotlivce (srv. tamtéž 8), musí být udržován v čistotě (srv. tamtéž 10,13; Kap. 32,1.4) a odpovídat požadavkům hygieny (srv. Kap.55,10); sv. Benedikt také nechce, aby se oděv nosil až k prodření vláken (srv. tamtéž 9,12) a bratři, kteří se vydávají na cestu, mají být opatřeni oděvy k tomu vhodnými (srv. tamtéž 13) a lepšími (srv. tamtéž 14). Vůbec má opat i ve věci oděvu brát v úvahu potřeby jednotlivce (srv. tamtéž 3,21). Avšak nepochybně 55. kapitola dokazuje, že hlavní starost sv. Benedikta směřuje k tomu, aby bratřím objasnil a vštípil smysl pro chudobu. Je velmi názorné, když v 55. kapitole nacházíme třikrát slovo „sufficit“, „dostačuje“ (srv. tamtéž 4.10.15). Neboť všechno, co je nad určený oděv, musí být považováno za přebytečné a proto odstraněno (srv. tamtéž 11).

Je tedy obtížné, to musíme přiznat, najít v Řeholi konkrétní údaje o řeholním oděvu, který se liší od světského odění a je stejný pro všechny mnichy. A poznámka sv. Benedikta o sarabaitech, kteří obelhávají Boha svou tonsurou (srv. Kap. 1,7), zdá se ukazovat na to, že pro něho charakteristickým znakem mnicha nebylo roucho, ale spíše tonsura. Právě v tomto bodě se v současnosti nacházíme v jiné situaci. Nechceme přitom mluvit o těch mniších, jejichž zevnějšek se v ničem neliší od laiků, nýbrž o těch, kteří se sice vzdali tonsury, ale podrželi si řeholní oděv. Naproti tomu mnišky dokazují i dnes svou příslušnost k Bohu, podle zvyku Bohu zasvěcených panen dřívějších dob, tonsurou, ustřiženými nebo závojem zakrytými vlasy.

Sv. Benedikt tedy jistě na jedné straně znal zvyk posvěceného klášterního roucha, na druhé straně se vyhýbal tomu, aby o něm výslovně mluvil. To vyvolává otázku po důvodu této zdrženlivosti. I když nevyklučuje myšlenku mnišského hábitu jako takového – prostota a chudoba mohly sloužit jako charakteristický znak mnišského oděvu – přece se zdá, že na to neklade žádný zvláštní důraz. Nepochybně znal sv. Benedikt nejen pozitivní, ale i negativní aspekty speciálního oblečení. Ví, že tam, kde začíná kultura, začíná člověk usilovat o to, aby imponoval určitým bohatstvím svého oděvu, aby se jím odlišil od masy a vytvořil skupinu s druhými, kteří se prezentují v jednotném oděvu. Jednotlivec tak dává najevo svou příslušnost k určitému stavu, povolání, třídě.

Čím duchovněji je však to, co má oděv charakterizovat, tím větší je nebezpečí nepoměru mezi oděvem a životem, který oděv charakterizuje. „Hábit mnicha nedělá“ říká přísloví. Hábitem je možno lhát stejně tak, jako tonsurou. Neboť i ona je vnější záležitostí a ne výraz vnitřního postoje. Ale člověka, který ji nosí, klasifikuje sociologicky a přidružuje ho k určité skupině lidí, ke skupině mnichů. Propůjčuje mu jistou důstojnost, vyzvedá ho nad ostatní, vtiskuje mu sakrální znamení. Jak nám však četba Řehole ukazuje, úmyslem sv. Benedikta je vidět mnicha pokorného, prostého a chudého. Mnich se musí od jiných lidí odlišovat svou ctností, nikoliv vnějšími a nutně ambivalentními znaky: Mnozí „obelhávají“ přece „Boha svou tonsurou“ (srv. Kap. 1)

Pro sv. Benedikta je osoba bratra, hosta, chudého, nemocného, opata, proto posvátná, protože v ní vidíme Krista, který se snižuje, aby nám byl rovný. Avšak tento aspekt křesťanské osobnosti je čistě teologický a nemá za následek sakralizaci osoby sociologického druhu. Tímto stojí sv. Benedikt velice blízko vnímání dnešního člověka. Vnitřní posvěcení, to je to velké přání našeho zákonodárce.

Všechny tyto úvahy nám dávají jasně poznat postoj sv. Benedikta ve vztahu k mnišskému rouchu. Chtěl je skutečně vyloučit? Nic nedává podnět k takovému tvrzení. V Řeholi nenajdeme ani jedinou poznámku, která by nám vnukala domněnku o takovém úmyslu. I tam, kde sv. Benedikt hovoří o tonsuře sarabaitů, tuto

tonsuru nezavrhuje, ale bere ji jako danou skutečnost. Nedovedeme si také představit, že by mu řeholní oděv, který sám v mládí přijal jako posvátný oděv, nebyl milý. Bylo to pro něho jistě znamením a trvalou připomínkou na „obrácení mravů“, o něž se mnich s pomocí Boží milosti musí snažit; byl pro něho jistě znamením jeho Bohu zasvěceného života. Samo oblečení v nás jistě nic nezmění a každý druh magického působení je vzdálen křesťanskému způsobu myšlení. Přesto „řeholní oděv nevyjadřuje jenom navenek čím člověk je, nýbrž dává mu i vnitřní vědomí, že tím být musí“ (Pavel VI.).

Tento morální aspekt, toto trvalé dovolávání se vědomí a vznešenost pocitu jsou hluboce křesťanské. Zdravý lidský rozum si žádá, aby viděl kněze při vykonávání jeho kněžských funkcí oblečeného do liturgických rouch, která nemají pouze podtrhovat jeho ctihodnost a účast na tajemství, nýbrž i jemu samému připomínat požadavek svatosti, jež prýští z jeho posvěcených rukou. Mnich je člověk posvěcený svými sliby. Analogicky i on nemá být poznamenán pouze vnitřně, nýbrž i navenek, aby o tom měl v sobě živoucí povědomí.

Ostatně Řehole svými pokyny vede zcela jednoduše k jisté uniformitě oblečení. Za prvé je předepsáno, aby všichni mniši nosili oděv daný jim klášteřem; tak 55. kapitola – vzdor prostoru, poskytnutému oprávněným rozdílným – popisuje všeobecně každou jednotlivou část klášterního roucha. Konečně i snaha zabránit každému druhu výstřední volnosti vede nutně k určité uniformitě, stejně jako vědomí bratrské solidarity a potřeba demonstrovat příslušnost k jedné a téže skupině. Rovněž tak stejné zaměstnání a požadavek chudoby mají za následek zavedení určité formy společného oděvu. Toto všechno jsou čistě lidské důsledky. Náboženský cíl našeho života však působí, že i naše klášterní oděvní získává náboženský aspekt, aspekt zvláštního povolání, totiž povolání k obrácení mravů, jež je současně vyznáním víry v Boha.

Tyto úvahy nás vedou, jako už dříve častokrát, k poznání svébytnosti sv. Benedikta zaměřit se přímo na to podstatné a to, co je méně důležité, avšak snad schopné dalšího vývoje, nechávat na okraji, aniž by tím popíral jakoukoliv další možnost rozvoje.

V jeho nauce se projevuje tatáž zdrženlivost, jež charakterizovala i koncil: Roucho mnicha má být svědectvím prostoty a náboženské chudoby jeho stavu. Pokud jde o jednotlivosti, může jeho forma být různá podle daných tradic (srv. *Perfectæ Caritatis* 2), solidarity jednotlivých skupin, podle potřeb, vyplývajících z místa, doby a zvyklostí obyvatelstva.

Nadřizení však musí vědět, že lhostejnost nebo bezstarostnost v ohledu nošení řeholního oděvu z důvodů lidské slabosti může vést k nedbalosti v podstatnějších věcech. Úvahy na tomto choulostivém poli musí být proto vedeny velkým smyslem pro takt a ohleduplnost. Jako zásada pro podobné úvahy může sloužit pojetí sv. Benedikta: Znakem opravdového mnicha je jeho úsilí vzít na sebe při následování Krista chudobu; svědectví o této chudobě vydává řeholní šat.

### Dobré skutky a jejich odměna

Při čtení Řehole padne do očí především jeden charakteristický rys. Význam, který sv. Benedikt připisuje dobrým skutkům a jejich věčné odměně. Protestanté odmítají konání dobrých skutků pro zásluhu a hodnotí to jako nedostatek víry a důvěry ve spasitelný čin našeho ospravedlnění skrze Ježíše Krista. Je správné, že jsme zachráněni skrze víru, ale neexistuje víra bez skutků. Je to víra spolu se skutky, skrze niž máme podíl na Kristových zásluhách a jeho milostí si zasluhujeme věčnou odměnu.

Nauka Řehole osvětluje tento postoj založený na evangeliu. K tomu několik textů: „Opásejme proto svá bedra vírou a konáním dobrých skutků a krácejme... jeho cestami, abychom si zasloužili patřit na toho, který nás povolal do svého království“ (srv. Prolog 15). Nebo rovněž v Prologu: Pán hledá v lidu svého dělníka, t.j. dělníka, který je schopen „dobrých skutků“ a říká mu: „Kdo má chuť k životu a chce vidět dobré dny“ (srv. Prolog 15)? Činím nabídku života. Dokážeš-li předložit skutky – podle příkazu Pána: „Střež svůj jazyk před zlem a své rty před lstivou řečí; odvrť se od zlého a číň dobro; hledej pokoj a usiluj o něj“ (srv. Prolog 17) – pak najdeš pokoj a život. Činíte-li toto, spočívá-

jí moje oči na vás a moje uši jsou otevřeny vašim prosbám“ (srv. Prolog 18).

Celý Prolog je důrazným povzbuzováním mnicha, aby se vážně věnoval cvičením v ctnostech: „Utíkejte, dokud ještě máte světlo života“ (srv. tamtéž 13), neboť „chceme-li bydleti v jeho stanu a království, je třeba pospíšet si s dobrými skutky, nebo tam nikdy nedospějeme“ (srv. tamtéž 22). „Currendum et agendum est“ – jak temperamentní slova, která jsou tak silně zaměřena na spásitelný čin! – „Musíme teď pospíchat a jednat, což nám prospívá pro věčnost“ (srv. Prolog 44).

I 4. kapitola Řehole „O nástrojích dobrých skutků“ staví zcela na této myšlence. Uskutečníme-li četné dobré skutky, uvedené v této kapitole, obdržíme odměnu věčného života. Nesplníme-li tuto podmínku, nedojdeme do radosti Pána. A sv. Benedikt uzavírá 4. kapitolu slovy: Vizte, to jsou nástroje duchovního umění. Používáme-li jich neúnavně dnem i nocí a odevzdáváme je teprve v den soudu, bude nám Pánem vyplacena ta odměna, kterou on sám slíbil: „Ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují“ (srv. Kap. 4,76). Jsme tedy vyzýváni k práci, abychom potom obdrželi mzdu.

Dnešní člověk už není tak příliš zvyklý, aby poslouchal podobnou řeč. Tento systém odměňování ho nijak zvlášť nepřitahuje, chce být raději vyzván k nezištné lásce k bližnímu a vědět, že důraz se klade na blaženost křesťanského života. Pokud jde o myšlenku odměňování, nechává ji v platnosti, ale netrvá na tom. Moderní duchovní literatura zdůrazňuje především činnou lásku k bližním, jež nachází svou odměnu sama v sobě. Není snad ona jediným klíčem, otevírajícím brány blaženosti? Nezapomínejme však, že láska k bližnímu nemůže existovat bez dobrých skutků, a tyto skutky v ní nacházejí odměnu.

Pán říká: „Nepřišel jsem soudit, nýbrž zachraňovat a dávat život; nikdo nepřichází k Otci leč skrze mne“. Hovoří k nám o dobrotě Otce, o jeho Božském milosrdenství, a o obydlích, která nám u sebe připraví, budeme-li plnit jeho přikázání: „Kdo přijal má přikázání a zachovává je, ten mě miluje“ (srv. Jan 14,21). „Zachováte-li má přikázání, zůstanete v mé lásce“ (srv. Jan 15,10). Vyzý-



vá nás dokonce nechat naše dobré skutky zářit, aby ostatní lidé za to chválili Otce (srv. Mt 5,16), a slibuje nám, že při jeho opětném příchodu „odplatí každému podle jeho jednání“ (srv. Mt 16,27).

Sv. Benedikt stojí svou naukou o dobrých skutcích zcela na půdě Písma. Cíl, který si klade, se dá popsat jednoduchými slovy: Chce vést mnicha, vybaveného vírou, ke konání dobrých skutků (srv. Prolog 21), a tím k lásce. Je vychovatelem, který mluví k „začátečnickům“ (srv. Kap. 73,8). Ví, že je nesmí přepínat (srv. Kap. 64,18), že k nim nesmí přistupovat s očekáváním již vyvrálé lásky, nýbrž že jim musí pomáhat rozvíjet dar, vložený jim do srdce Duchem sv. (srv. Řím 5,5). Sv. Benedikt ví, že hledající Boha, který u klášterní brány prosí o vpuštění, je poháněn láskou k Bohu; ví však také, že tato láska se teprve postupně zmocní cele jeho duše a rozvine se ve výhradní motiv jeho života a jednání.

Tak sv. Benedikt vede svého mnicha nejprve k bázni Boží, jež je prvním stupněm pokory (srv. Kap. 7,10); může být zprvu velmi lidská, vyžívá však postupně k milující uctivé bázni Božího dítěte. Tak je bázeň Boží počátkem moudrosti. Od tohoto prvního stupně žebříku pokory, uvedeného v Řeholi (srv. Kap. 7) stoupá mnich přes další příčky dobrých skutků vstříc dokonalosti. Věrným konáním těchto dobrých skutků zraje v něm láska tak, že sv. Benedikt může učení o žebříku pokory uzavřít slovy: „Vystoupili po všech stupních pokory, dospěje mnich brzy k lásce Boží, jež je dokonalá a zahání bázeň“, to jest onu malověrnost, jež ho brzdila při konání jeho mnišských povinností. Od této chvíle bude všechno toto dodržovat bez námahy, „takříkajíc přirozeně a ze zvyku, z lásky ke Kristu, z dobré zvyklosti a radosti ze ctnosti“ (srv. Kap. 7,67-69). Konání dobrých skutků se stane radostným odevzdáváním lásky, jež je silnější než smrt.

Ježíš nevychoval své apoštoly jinak. Povolal je, aby v nich mohl postupně probouzet víru, s níž se probudila láska tak, že vzali na sebe povolání jeho učedníků. I jeho následováním roste v nich víra v jeho poslání a láska k jeho osobě, a také k Otci, na něhož je odkazoval. Tato láska zprvu křehká bylinka v jejich srdcích, se věrným následováním stávala stále dokonalejší, a nakonec vedla k tomu, že dokonce s radostí přijímali pronásledování,

rány pro jeho jméno (srv. Sk 5,41), ano, dokonce i mučednickou smrt.

Nezapomeňme nakonec, že vytrvalé úsilí o dobré skutky, to jest o ctnost, je právě mnišskému stavu vlastní, a to tak velice, že naši otcové doufali, že tímto způsobem mohou soutěžit s mučedníky. Sv. Benedikt zřejmě sám cítil tíhu a tvrdost konání dobrých skutků mnišské askeze a přísnosti klášterního života. Avšak právě toto odtržení se od světa, toto odřeknutí se světské smyslové rozkoše jej činily volným pro duchovní úsilí. Proto také chtěl, aby jeho žák s celou dychtivostí srdce toužil po věčném životě (srv. Kap. 4,46). Sv. Benedikt si zakazuje probouzet všechny krásy této jedinečné odměny, přece však ji dává tušit v naději, již je naplněná celá Řehole.

### **Dobrá horlivost, která vede k Bohu**

Krátká 72. kapitola kterou sv. Benedikt napsal v podvečer svého života, je shrnutím Řehole a výrazem souhrnu její podstaty. Je to jeho duchovní závěť a poslední napomenutí jeho mnichům. Její struktura upomíná na kapitolu 7., obraz Jákovova žebříku. Stupňům pokory, uvedeným v této kapitole přidává v kapitole 72 stupně bliženské lásky nebo lépe řečeno stupně dobré snahy. Tak jako žebřík pokory zahrnuje dvě skupiny stupňů, ctnosti jako takové a praktikované ctnosti, tak i tady nacházíme 2 skupiny. Na prvním místě stojí ctnosti bratrské lásky, ve druhé pak ty, které směřují naše úsilí k Bohu. Tak jako v kapitole o pokoře nesmíme jednotlivé stupně považovat za řadu činů, které musíme postupně konat, abychom dosáhli cíle, stejně tak ani zde nesmíme dávat srovnání podobný smysl, i když zde existuje postupný sled. Jak už bylo řečeno, uvažuje sv. Benedikt nejprve o našem chování ve vztahu k bratrům, pak o našich snahách vůči Bohu. Toto uspořádání odpovídá logice lásky, jak ji vyjadřuje sv. Jan, když říká: „Jestliže se milujeme navzájem, Bůh v nás zůstává a jeho láska v nás dosáhla svého cíle“ (srv. 1Jan 4,12). Láska k našim bratřím je výrazem naší lásky k Otci.

Tak jako žebřík pokory je možno sledovat ve dvou směrech – sebezvyšování vede dolů, pokora nahoru (srv. Kap. 7,7) – tak

také žebřík lásky, jež vede k Bohu, lze dobrými snahami sledovat směrem nahoru (srv. Kap. 72,2), zatímco zahořklé, zlé snažení vede dolů do pekla (srv. tamtéž 1). Sestupuje-li mnich dolů, vzdaluje se Bohu (srv. tamtéž 1), vystupuje-li vzhůru, vzdaluje se hříchu a blíží se Bohu a věčnému životu (srv. tamtéž 2).

Jak máme tuto snahu popsat? Latinský pojem „zelus“ označuje nejprve postoj, který je málo sympatický. V tomto smyslu to znamená dokazovat úsilí vůči bližnímu, být závistivý a na něho žárlivý. Podle slovního vyjádření sv. Benedikta je toto zlé úsilí. Používá tento výraz v tomto významu také v kapitole 64 a 65, kde varuje opata před touto chybou (srv. Kap. 65,22; 64,16), rovněž v kapitole 4, kde upomíná bratry: „Nepěstovat žárlivost“ (srv. Kap. 4,66).

Existuje však také úsilí pro dům Boží, o němž mluví žalm. Učedníci si na to vzpomněli, když viděli, že Ježíš vyháněl prodavače z chrámu (srv. Jan 2,17). To je „zelus Dei“, nadšení pro Boha, k němuž sv. Benedikt vyzývá biskupa, opaty a křesťany ze sousedství, když v jednom klášteře byla provedena chybná volba opata (srv. Kap. 64,6). Použije-li slovo „zelus“ v tomto smyslu, znamená žhavé úsilí, služební horlivost a ochotu.

Když se dva lidé s ohnivým úsilím snaží o jednu a tutéž věc, říká se o tom ve francouzštině, že pracují „à l'envi“, ze závisti, ze žárlivosti. Naopak o někom, kdo pracuje pomalu, bez účasti, ne dbale a jako námezdní dělník říkáme, že mu chybí nadšení, že snad dokáže svou práci vykonat, ale potřebuje příliš mnoho času a nasazuje příliš málo energie. Nepochybně se to odráží i v kvalitě jeho práce. Takto viděna se snaha stává způsobem jednání, vlastností našich činů. Sv. Benedikt mluví v tomto smyslu o dobrém nadšení jako způsobu, který má být charakteristický pro uplatňování bratrské lásky. Tato láska nesmí být uplatňována s odporem a dokonce ani s nedostatkem srdce. Musí svědčit o nadšení, neboť láska bez nadšení vzbuzuje pochybnost o své pravosti. Ano, nedostatek dobré snahy už by mohl být zlou snahou.

Podívejme se na tyto věci ještě jednou jako na obraz žebříku! Kdybychom nahoru stoupali a ohlíželi se přitom na obě strany, kdybychom stupně zdolávali jen ve vzdychání a bez švihů a dá-

vali si k tomu tolik času, jako bychom měli strach z každé námahy – jak bychom zde mohli ještě mluvit o dobrém snažení? Takový výstup by se mohl snadno stát sestupem. Můžeme špatný výstup vůbec nazývat výstupem? Tak také špatně provedený skutek bliženské lásky může být horší než opomenutí nebo zanedbání.

Snaha, s níž se Ježíš zasazoval o čest Otce a o naši spásu, je pro nás vzorem a příkladem. Dojímá nás hluboce, když stále znovu slyšíme jeho ujištění, že miluje Otce, že chce ve všem konat Otcovu vůli a jenom jemu se líbit. Jaké nadšení Syna pro Otce. Nic nemůže ovlivnit Ježíšovu odevzdanost, s obdivuhodnou odvahou plní poslání, jež mu bylo uloženo, a pije kalich až do dna. To je ono nadšení, jímž bylo uchváčeno Dítě v chrámu, když formulovalo svou odpověď rodičům: „Jak to, že jste mě hledali, což jste nevěděli, že musím být tam, kde jde o věc mého Otce“ (srv. Lk 2,49)? Jaká bezpodmínečnost smýšlení. Existuje pouze jeden úkol, jedno snažení, jedno zaměstnání: Sloužit Otcovi.

Ke stejnému poznatku nás vede úvaha o Ježíši, jako zvěstovateli spasitelného poselství vlastnímu národu. Židé ho nechtěli pochopit. On si ale nechtěl nechat vyrvat ty, které mu Otec svěřil a nabízí svůj vlastní život jako výkupné za nás. Jeho horlivost nezná žádné překážky, nýbrž jimi spíše roste, a nezalekne se ani smrti.

To je tedy skutečný, autentický obraz snahy. Odhlíží-li sv. Benedikt od toho, aby popisoval snahu Ježíšovu, je to zřejmě proto, že chce zůstat věrný svému literárnímu stylu a přenechat tuto úvahu nám samým. Právě jeho stručné objasnění dobré snahy je velmi působivé.

Jak již bylo řečeno, 72. kapitola má dvě skupiny stupňů. Na prvním místě stojí ty, jež se vztahují na bratrskou lásku: „Máte si navzájem uctivě vycházet vsťříc“, doporučuje 1. stupeň. „Máte své tělesné a charakterové slabosti vzájemně snášet s největší trpělivostí“, 2. stupeň. Máte se vzájemně horlivě poslouchat – 3. stupeň, „horlivě“ – to znamená poslouchat s horlivostí, s nadšením. Výraz je přesvědčivý a názorný. Spěcháme posloužit svému bratru, aby nás ve své služební horlivosti nemohl předejít. 4. stu-

peň nás napomíná: „Každý ať hledá nikoliv to, co je nutné pro něho, ale co považuje za nutné pro druhé“. 5. stupeň: „Bratrskou lásku si máte vzájemně prokazovat v nezištném smýšlení“.

Dokonalá bratrská láska nás však vede k dokonalosti lásky k Bohu. Proto uvádí kapitola 3 další stupně. „Boha se máte bát v lásce“, říká 1. stupeň. Jsme tvorové, a tvorů přísluší bázeň, plachost před Tvůrcem. Avšak tato bázeň musí být oduševněna láskou. Sv. Benedikt zde mistrně shrnuje celou nauku o bázni Boží, jak ji obsahuje Řehole. Nesmíme tedy chápat tuto bázeň nesprávně! Jedná se skutečně o bázeň, ale je inspirována duchem lásky. „Amore Deum timeant: Mají se Boha bát v lásce“. Jedině obdivuhodná přesnost latinské řeči dokázala formulovat nauku, jež v sobě zahrnuje celou teologii, tak stručně, jasně a velkolepě.

Druhý stupeň nabádá: „Svému opatovi buďte nakloněni v pokorné a upřímné lásce“. Znamená to vnucovat za každou cenu cizí myšlenku do daného systému, jestliže tuto náklonnost k opatovi vidíme jako stupeň lásky k Bohu? V tomto ohledu je třeba jenom uvážít, co říká sv. Benedikt na jiném místě o lásce k opatovi: Skutečně jsme přijali ducha dětství, a v tomto duchu připisujeme opatovi jméno a bytost Krista, Otce naší spásy (srv. Kap. 2,3); to nám říká naše víra. Důvod, předmět a motiv naší lásky k opatovi je Kristus v něm jako ve svém zástupci (srv. tamtéž 2).

Skutečnost, že na tento 2. stupeň bezprostředně navazuje rada: „Ničemu nemáte dávat přednost před Kristem, který nás vede k věčnému životu“, podtrhuje ještě jednou silně souvislost mezi upřednostněním, které náleží pouze Kristu a láskou, jíž dlužíme jeho zástupci opatovi.

Tímto třetím stupněm stojíme na vrcholu žebříku; tento stupeň shrnuje všechno, co bylo předtím řečeno. Láska ke Kristu je cílem a konečným bodem každé dokonalosti. Tím tato věta představuje syntézu duchovní nauky Řehole: Kristu náleží vždy a ve všem první místo.

Sv. Benedikt však formuluje tuto pravdu tak, že ponechává možnost volby svobodného rozhodnutí. Vyžaduje totiž od nás konfrontaci lásky ke Kristu s každou další láskou, jež jí nutně musí být podřízena. Je nemožné, abychom vedle Něho měli jiné

bohy a polobohy. Každý pokus nedbat tohoto nároku a postavit snad bližního na místo Krista, musí být předem vyloučen. Sv. Benedikt nemá rád dvojsmysly. Učí nás sice s velkým důrazem vidět v našem bratrovi Krista, ale naše prvořadá láska směřuje neomylně k osobě Kristově. Jen za tohoto předpokladu budeme svého bratra milovat opravdově, bez ohledu na jeho osobu, bez jakékoliv diskriminace.

Učení sv. Benedikta nám činí pochopitelným, že láska k našemu bratrovi se sjednocuje zcela legitimním způsobem s láskou ke Kristu. Avšak musíme se při každém praktickém rozhodování všude tam, kde láska k našemu bratrovi snad není ve shodě s prvořadou a výlučnou láskou ke Kristu, vždy přiznávat ke Kristu. Tímto způsobem celá naše bytost všechno v nás, směřuje k jedinému nejvyššímu vrcholu, Kristu.

Vystupujme tedy po tomto žebříku, na němž přes lásku k svému bratrovi dospějeme k lásce k Bohu. To je úkol našich veškerých dnů.

Obraz žebříku nás vybízí k úsilí a dává nám na srozuměnou, že musíme stoupat vzhůru s horlivostí a plným nasazením. Hotovíme-li se k výstupu bez angažovanosti a neúčastně, nemáme-li pevnou a opravdovou vůli, zůstáváme-li pořád stát a ohlížíme-li se pořád zpět, nikdy nevystoupíme na nejvyšší příčku. Základní myšlenka kapitoly o dobré snaze nám chce dát najevo, že mnich se nesmí nikdy spokojit s polovičatostí a průměrností. Jeho celý život ztratí smysl, bude-li mu chybět švih. Pomysleme na vážné slovo Prologu: Chceme-li bydlet ve stanu Pánově, musíme spěchat vpřed s dobrými skutky, jinak tam nikdy nedojdeme (srv. Prolog 22, 44, 49). Tento spěch stojí námahu a vyžaduje od nás švih, nadšení a horlivost.

Pane, Ty víš, jak málo mám horlivosti, Ty znáš mou slabost. Oživ mě neodolatelným dechem svého Ducha, vdechnutím své inspirace, aby mě poháněla a nesla ke vznešené výšině ctnosti (srv. Kap. 73,9), lásky (srv. Kap. 7,67) a věčného života (srv. Kap. 72,12).

## MNICH TVÁŘÍ V TVÁŘ BOHU

### Bůh je přítomen

Naší době bylo určeno mluvit o nepřítomnosti Boha, ba dokonce proklamovat teologii o smrti Boha. Není pochyby, že přítomnost Boží je tajemství, paradox tváří v tvář křičící realitě zla, bídy a špíny, jež hrozí zaplavit náš svět. Neboť jak můžeme přítom všem věřit v Boha, který je tvůrce a ten, který řídí svět, jak máme věřit v milující Prozřetelnost, jež shlíží na všechny své tvory, jak máme věřit ve všudypřítomného Boha? Není to nehorázný a neřešitelný rozpor?

A přece je právě hlad, touha tak mnoha dnešních lidí po víře v pravého Boha důkazem jeho přítomnosti; a dokonce některé formy ateizmu ukazují k existenci Boha, i když ve zcela jiné, takřkajíc protikladné formě.

Klášteří život, ano i křesťanský život by byl bláznovstvím, nesmyslem, kdyby nebylo Boha, kdyby neexistoval, kdyby nebyl přítomen. K čemu hledat Boha, když se nikde nenachází? Je víra v existenci Boží tak krásnou a přitažlivou iluzí, že pro ni člověk obětuje život?

Pohled na motivaci našeho jednání nám ukazuje, že člověk potřebuje psychotechnické vztahy, jež leží jako orientační body v hlubinách jeho duše a určují jeho volbu, ať už se jedná o jednotlivé činy nebo spíš o věci všeobecné a dlouhodobé. Většinou se jedná o bezděčné a podvědomé orientace, jejichž vliv je o to mocnější, čím méně podléhá naší kontrole. Může to být vyhlídka na poctu, jež ovlivňuje naše rozhodnutí, ale i touha po požitku nebo i zisku. Neboť člověk řídicí se pouze přirozeností je ve svém jednání ovládán sobeckými vášněmi.

Sv. Benedikt však v kapitole 7 verš 25 napomíná: Nepodléhej svým choutkám a proti těmto egoismem určeným vztahům hříšného člověka (srv. tamtéž 22) staví zcela jinou orientaci, jež se zdá na první pohled směřující příliš vysoko, a proto se zdá neúčinná. Přece však tkví na zcela jiném pocitu v člověku, na bázní, jež ví: Bůh je vždy a všude přítomen, vidí mě (srv. tamtéž 27).

Toto vědomí o přítomnosti Boží má postupně všechny ostatní čistě pozemské a negativní vztahy (srv. tamtéž 22) nahradit nebo je nechat vyústit v Boha. Jestliže se však tato motivace postupně zbavila bázně, která nejprve převládala, přemění se ve šťastné vědomí o Boží přítomnosti a její vše ovládající dobrotě.

Sv. Benedikt je daleko vzdálen teologickým spekulacím. Jeho teologie je prostá a zahrnuje jedině a pouze pravdu víry: Bůh existuje. Ale je příliš veliký, než aby se lidé mohli odvážit chtít ho objevovat nad to, co on sám zjevil. Je příliš velký než aby se směli odvážit analyzovat pojem „Bůh“ a zkoumat Boží bytí. Pro sv. Benedikta – jako pro každého křesťana – je Boží existence skutečnost. Bůh je nekonečné, věčné bytí, přesahující každý pojem a pochopitelné pouze v analogických vztazích; je Pánem a Bohem vesmíru, jak to stojí v Řeholi v kapitole 20,2. Celá Řehole jedná o této majestátné velikosti Boha jako o základní realitě; tato skutečnost ovládá celý její myšlenkový proud.

Přítom jsou významné především ty vlastnosti Boha, jež se bezprostředně týkají člověka: Jeho všemohoucnost (srv. Kap. 28,5; Prolog 29), jeho spravedlnost (srv. Kap. 3,11; 2,6-9), jeho milosrdenství (srv. Prolog 20; Kap.4,74; 7,46; 53,14) a především jeho všudypřítomnost.

O této přítomnosti Boží říká sv. Benedikt jasně a prostě: „Věříme, že Bůh je všude přítomen, a že oči Pána shlízejí na každém místě na dobré i zlé“ (srv. Kap. 19,1). Na tuto pravdu klade sv. Benedikt velký důraz. Bůh je zde a všude nás vidí. Přijmout tuto pravdu znamená umět zacházet s nejzákladnějšími nástroji duchovního umění (srv. Kap. 4,49). Také stupnice pokory staví zcela na této pravdě. Představuje první stupeň pokory. Cassian při ještě více logickém myšlení učinil z něj zcela prostě základnu a oporu celé stupnice. „1. stupeň pokory spočívá v tom, že máme před očima stále bázeň Boží“ (srv. Kap. 7,10). „Ať člověk myslí na to, že Bůh na něj po celý čas shlíží z nebe a že jeho činnost i nečinnost jsou všude pozorovány Božíma očima a po celý čas o nich andělé podávají zprávu“ (tamtéž 13). Mnich věří v přítomnost Boha, věčného a spravedlivého soudce. První stupeň pokory spočívá tedy v tom, že máme stále před očima bázeň Boží a vyhýbáme



se každé lehkomyšlnosti (srv. Kap. 7,10). Sv. Benedikt pokračuje: „To nám ukazuje prorok, když poukazuje na to, že Bůh je v našich myšlenkách stále přítomen. Říká: Bůh zkoumá srdce a ledví a dál: Bůh zná myšlení lidí a opět: Poznáváš moje myšlenky zdaleka a: Myšlení lidí je ti známo“ (tamtéž 13-17). Dále nám říká Řehole: Chceme věřit, že Bůh je nám blízko při choutkách těla; neboť prorok říká Pánu: „Ty víš o všech mých touhách“! Musíme se proto chránit špatných choutek, neboť na prahu rozkoše stojí smrt. Proto nás Písmo napomíná a říká: Nepoddávej se svým choutkám! Jestliže tedy oči Pána hledí na dobré a zlé a jestliže Pán z nebe stále shlíží na lidi, aby viděl kdo je obezřelý a hledá Boha, a když andělé, kteří jsou nám přiděleni dnem i nocí podávají Bohu hlášení o činnosti a nečinnosti, musíme se dnem i nocí mít na pozoru, moji bratři, aby nás Bůh nikdy neshledal odkloněné ke zlému a nepotřebné, jak říká prorok v žalmu. Ten, který nás v této době šetří, protože je dobrotivý a čeká na naše polepšení, musel by nám jednou říci: „Toto jsi dělal a já jsem mlčel“ (tamtéž 23-30).

Nevzbuzují snad tyto výpovědi dojem jakoby Bůh byl takříkajíc jen pasivně přítomen, jako by se na náš pokrok díval jen v roli diváka? Nepochybně zdůrazňuje sv. Benedikt tento způsob pozorující přítomnosti Pána. Avšak dělá to proto, aby působil na představitelství prostých lidí a povzbudil horlivost svých žáků. Ostatně i staří asketi připisovali vlastnímu úsilí velkou účinnost, vlastním úkonům velkou cenu, a zdá se, že sv. Benedikt je těmito myšlenkami následuje.

Přesto by bylo nesprávné věřit, že sv. Benedikt se zastavil u této představy pasivní přítomnosti Boha. Jejím základem je daleko víc myšlenka svazku mezi mnichem, který slibuje Bohu svou věrnost (srv. Kap. 58,18; 7,38) a Pánem, který tuto věrnost opětuje a veškeré úsilí podporuje svou milostí. Mnich musí být věrný, protože se k tomu zavázal; a Bůh může právem očekávat, že svůj slib dodrží, neboť On sám je věrnost a neporušuje svazek s člověkem. Přišel-li tedy mnich na pozvání Pána, „aby získal život a viděl dobré dny“ (srv. Prolog 15) a vzal-li na sebe námahu askeze (srv. tamtéž 17), odpoví Pán: „Činíte-li to, spočinou moje

oči na vás, mé uši jsou otevřeny vašim prosbám a dříve než mě zavoláte, řeknu: Zde jsem“. A sv. Benedikt k tomu dodává: „Co by pro nás, drazí bratři, mohlo být sladšího než tento hlas Pána, který nás zve? Pohledte, ve své dobrotě ukazuje nám Pán cestu k životu“ (Prolog 18-20). Bůh tedy není pasivní pozorovatel, nepřihlíží nečinně a takřikajíc z dálky, jak běžíme o závod, aby na konci rozdával ceny vítězům nebo odmítal ty, kteří podali špatný výkon nebo závod vzdali, a tím se stali „neužitečnými“ (srv. Kap. 7,29). Je to daleko více trpělivý (srv. Prolog 37) a dobrotivý Pán (srv. tamtéž 38), který nám nabízí svou pomoc a očekává, že jí dobře využijeme (srv. Kap. 7,30). Stojí při nás jako otec v podobenství o marnotratném synovi: Očekává nás zdálky se svým nekonečně milosrdným pohledem, připraven nám pomoci, jakmile se odvrátíme od zlého (srv. tamtéž). V tom je také pro opata vzorem veškeré dobroty, příkladem milujícího otce a dobrého pastýře (srv. Prolog 1; Kap. 2,24; 27,8).

Bůh tedy není přítomen jen nějakým zcela všeobecným způsobem, nýbrž pro všechno a každého z nás způsobem jen pro něho vhodným. Už jenom jako tvorové „neboť v něm žijeme, pohybujeme se a jsme“ (Sk 17,28). Jako vyvolenci „jeho lásky však žijeme v něm a On v nás ještě daleko niternějším způsobem: Zůstaňte ve mně a já ve vás“ (Jan 15,4). Nakonec přece jsme příbytkem trojjediného Boha neboť Kristus říká: „Kdo mě miluje, ... přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek“ (Jan 14,23).

Této trvalé, oblažující přítomnosti, jež přesahuje naše chápání, platí naše velebení, když se ke cti Nejsvětější Trojice hluboce skláníme při každém „Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto“ (srv. Kap. 9,7). Tato přítomnost je to také, která z našeho mnišského života činí trvalý a vděčný jásoť především v liturgii, kde se přítomnost Boha projevuje zvlášť intenzivně. Sv. Benedikt nám to připomíná, když říká: „Zvláště o tom chceme být přesvědčeni (o všudypřítomnosti Boží), když stojíme při božském officiu“ (srv. Kap. 19,2). Proto také není podstatné, zda se opus Dei koná v oratoři (srv. Kap. 11,13; 24,4; 25,1; 43,8; 44,1.2.6.9; 45; 50,1; 52) nebo někde jinde (Kap. 50), neboť Bůh je přítomen všude a slyší nás na všech místech.

Božské officium je pro nás hodinou audience u Božského majestátu. Prosíme-li mocné tohoto světa o přízeň nebo jim chceme prokázat úctu (srv. Kap. 20,1), tehdy se k nim blížíme s pokorou a bázní (srv. tamtéž). V každé z těchto „hor“ – hodin, které provázejí běh celého dne, je nám poskytována audience, Bůh je ochoten k dialogu s námi. On je tu, očekává nás a nikdy se nenechá omluvit. Jsme také tak vždycky věrně na místě? On je přesný, jsme také takoví? Pospěšme si do jeho přítomnosti (srv. Kap. 22,68; 43,1), nebo na sebe necháme obvykle čekat (srv. Kap. 43,4-12)?

Musíme často uvažovat o své povinnosti být při officiu „přítomni“. Nejde o to, být zde nějakým způsobem přítomen, snad duchem nepřítomen, roztržitý a ospalý, ale zcela, svou plnou osobností, s angažováním beze zbytku a s plnou, vědomou odpovědností. Musíme před Bohem stát „s celým srdcem, celou duší a vši silou“ (srv. Kap. 4,1) a v dokonalém ovládnutím sebe sama slyšet, mluvit a milovat.

A toto neplatí jen ve vztahu k Bohu ale také vzhledem k bratřím, vždyť v nich často je Bůh a Kristus přítomen (srv. Kap. 2,2; 63,13; 36,1-4; 53,1-15). Také poslušnost je jen tehdy rozumná a odpovědná, je-li zaměřena na Boha, jenž je přítomen ve svém představiteli. A také my musíme být takřikajíc přítomni, to znamená soustředit naše smysly a síly, zvláště tělesné, podle míry našich možností. Jen tak můžeme být vpravdě přítomni také před Bohem a bližními. Jde tedy o to být s celou svou osobností, s vždy novou svěžestí a živostí přítomen před Pánem, který je přítomen v každém přítomném okamžiku našeho života, to znamená v okolnostech našeho života. Tak bude věčně mladý Bůh vždy znovu obnovovat mladost našeho ducha a chránit nás před ochablostí a ospalostí stáří.

V této bdělé přítomnosti musíme věnovat úměrnou pozornost věcem starým i novým (srv. Kap. 64,9), aniž bychom se dali strhnout módními proudy. Postavíme-li se vždy znovu do Božího pohledu, najdeme správnou míru při posuzování myšlenek a věcí, lidí a událostí. Při všem, co nového a platného k nám přijde, budeme umět rozlišovat nejisté a podezřelé věci od těch, které si zasluhují našeho ocenění, konečně nám také nebudou chybět jistá

a nad všemi stojící kriteria všude tam, kde máme posoudit a zaujmout stanovisko. V pohledu na Boha nalezneme vždy pravou tvář věcí ve světle znamení času (srv. Mt 16,4), jež jsou vyjádřením vůle svrchovaného Pána světa. Jen ve vnitřním spojení s přítomným Bohem můžeme správně rozeznat a vykládat znamení a požadavky našeho přítomného času.

Tyto úvahy nelze uzavřít, aniž bychom promluvili slovo o Bohočlověku, přítomném v eucharistii, o jeho svátostné, tajuplné přítomnosti, jež je jedinečně patrná ve znamení chleba a vína. Sv. Benedikt o tom nic neříká. Neboť on se dotýká pravd víry jen tehdy, když se nezbytně a bezprostředně týkají cvičení ve ctnosti a klášterní observance. Jeho znázornění Božské přítomnosti mu umožňuje sledovat převážně morální cíle. Mnich si má proto být jist, že ho Bůh vždy a všude vidí. Eucharistická přítomnost Páně je naproti tomu takřka podrobena omezení na jedno místo. Vůbec je třeba říci, že ve staré Církvi nebylo tajemství eucharistie křesťanům v takové míře blízké a důvěrné jako dnes. Ještě za sv. Bernarda nesoustředí se christologická mystika na svátostnou Kristovu přítomnost.

Byl to však Boží záměr, dlít v naší blízkosti, a tak Ježíš ve své svátostné přítomnosti na nás působí určitou přitažlivostí. Mnich, jemuž nic není dražšího nad Krista (srv. Kap. 5,2), opustí všechno, aby mohl být s Ježíšem (srv. Mt 19,28) a nachází v eucharistickém Pánu mistra, bratra a přítele. V jeho blízkosti je mu udělena rada, kterou potřebuje, mnich dojde pokoje, najde trpělivost a lásku. Ve styku s ním se mnich naučí vpravit se do společenství a přijmout ty bratry, jejichž chování a názory se liší od jeho vlastního smýšlení. S ním mnich porozumí tomu, co znamená být sám sobě přítomný, milovat sebe tak, jak je milován Ježíšem. V pohledu na Ježíše bude si mnich jist, že není nic většího než žít ve vnitřním spojení s Ježíšem a v jeho přítomnosti.

## **Modlitba**

To, co nazýváme modlitbou, je něco absolutně výjimečného, neboť skrze modlitbu dosahujeme samotného Boha. On se snižuje, aby nám naslouchal a nechal nás mluvit. Ačkoliv Bůh věděl,

že člověk není s to mluvit s ním vznešenou řečí, že je sice schopen velké lásky, ale také velké pošetilosti a schází mu uctivá bázeň, přece Bůh chtěl, aby s Ním člověk mluvil. Ano, Bůh nás oslovil první. Dovolil nám, abychom se k němu obraceli v modlitbě. A skrze Ježíše, skrze jeho Slovo nás vybízí k modlitbě plné důvěry: „Proste a bude vám dáno“ (srv. Mt 7,7 a jinde). On ale věděl, že nevíme, oč máme prosit a jak se máme správně modlit (srv. Řím 8,26). Poslal nám – ó, nepochopitelná dobroto! – svého vlastního Ducha, „Ducha, který z nás činí syny, Ducha, v němž voláme: „Abba, Otče“ (Řím 8,15). A skutečně, mohli bychom se obracet na Otce, kdyby nebyl Duch Otce pomocníkem v naší modlitbě? „Vzal na sebe naší slabost“ (Řím 8,26).

Otec to tak všechno zařídil a stanovil, že k Němu můžeme mluvit jako milovaní synové k milovanému Otci, skrze jeho Ducha, s ním co nejhloběji spojení. V naší modlitbě bude tedy společně proudit všechno, co hýbe naším srdcem, vše, co chceme Otci říct, láska, dík, chvála, vzývání, důvěra, prosba, lítost, smír, naděje, zkrátka všechno co ve svatých Písmech Duch klade člověku do srdce a do úst. Avšak která modlitba lépe shrnula tyto nábožné city než Otčenáš? A mohla by se vyskytnout nějaká modlitba, která by se více líbila Otci než ta, kterou nás naučil Syn? Sv. Benedikt v Řeholi klade svým mnichům – začátečníkům prosté návody ke správné modlitbě, jež zcela odpovídají k podstatě směřujícímu stylu Otčenáše. Sv. Benedikt se zříká toho, aby Otčenáš vysvětloval, jak to činí Řehole Mistrova; daleko víc se snaží uvést nás do ducha Otčenáše.

Kromě kapitol, týkajících se pořádku v „opus Dei“, uvádí sv. Benedikt své myšlenky o umění modlitby v kapitolách: 19 – „O chování při zpěvu žalmů“, 20 – „O hluboké úctě při modlitbě“, a 52 „O oratoři kláštera“. Nehledejme však v těchto kapitolách žádnou definici modlitby! Sv. Benedikt nám ji nedává. Přece ji však můžeme lehce vyvodit. Abychom myšlenky sv. Benedikta nezfalšovali, vezměme si jako vůdčí motiv pro naše úvahy titul kapitoly 20: „O hluboké úctě při modlitbě“. Modlitba je akt hluboké úcty vůči „Bohu, Pánu všehomíra“ (Kap. 20,2). Člověk jenž se ve svém postavení před Bohem a ve svém vztahu k Ně-

mu chová správným způsobem, „pozvedá“ svou duši k Němu – zde máme zrovna klasickou definici modlitby, jak ji známe z katechismu. Člověk, který se modlí, otevírá Bohu své srdce a celé své bytí.

Tak si také kvůli posvátné úctě má člověk vštípit své chování tělesné tím víc, že podle zkušenosti ono má nemalý vliv na naše duchovní úsilí buď jako překážka, ale také jako pomoc.

Svatý Benedikt nedoporučuje pro modlitbu a rozjímání žádné jednoznačné metody, nehledě na „lectio divina“, které nás má usebrat a tím připravit k modlitbě. Vždyť „metody“ modlitby pouze uspořádávají ty akty, které mají modlitbu připravit a podporovat. Nesmíme si také myslet, že již skrze samotné „metody“ a přísným zachováváním navrhovaných prostředků lze takřka automaticky dosáhnout cíle.

Jak bylo řečeno, základní postoj pravé modlitby je hluboká úcta. Sv. Benedikt říká: „Chceme-li mocným tohoto světa něco předložit, odvažujeme se jen s pokorou a hlubokou úctou. Oč víc musíme snažně prosit Pána, Boha všehomíra, se vši pokorou a čistou oddaností“ (srv. Kap. 20,1)! Bez jasného poznání naší totální závislosti na Bohu, Pánu všehomíra, nemůžeme doufat, že budeme vyslyšeni. Vždyť jako neexistuje vzývání bez této „hluboké úcty“, bez „bázně“ před Bohem, suverénním Pánem (srv. Kap. 19), tak také nemůže existovat žádná skutečná prosba a s ní naděje na vyslyšení bez této hluboké úcty.

Podrobíme-li tento postoj rozboru, narazíme na víru jako jeho základ (srv. Kap. 19,1). Bez víry neexistuje přístup, neexistují dveře k Bohu. Jak bychom také mohli o něco prosit toho, v něhož nevěříme nebo věříme jen málo? Víra však otevírá oči pro velikost všemocného Boha a současně pro ono nic, jímž jsme my sami.

Tak je pokora dcerou víry. Odkazuje nás jednoduše a určuje naše místo v komunikaci s Bohem a učí nás postoji, jenž přísluší tvoru před jeho tvůrcem. Zkoumáme-li smysl slova, znamená „humilitas“ být z „humus“, t.j. z hlíny, Ano, my jsme z hlíny a jsme si toho vědomi před tím, který je naším Tvůrcem, Majestátem, absolutní veličinou. Před ním se vrháme k zemi. Úcta tedy naznačuje pokoru. Farizej v evangeliu (Lk 18,11) nezná žádnou

úctu. Pyšně a zpřímá stojí před Bohem a chlubí se svými dobrými skutky. Avšak tento postoj mu zavírá nebe. Není to tak, že Bůh nás chce pokořit a ponížit; modlitba není zřeknutí se naší lidské důstojnosti. Zcela naopak: Skutečnost, že se můžeme obrátit na Boha, je uznání naší lidské důstojnosti ze strany Boha, stejně tak to, že tak, jako by měl k tomu právo, pak je jeho modlitba velice vzdálena tomu, aby byla vůbec modlitbou a stává se požadavkem. Dokonce i mezi rovnými by takový postoj byl těžko snesitelný. Tedy srovnání, jímž sv. Benedikt začíná kapitolu 20, neztratilo nic na síle své výpovědi.

Zcela jinak se Ježíš obrátil na svého Otce a byl „pro svou pokoru vyslyšen“ (Žid 5,7). Právě na tomto vznešeném příkladu zjišťujeme, že k úctě a pokoře patří také „puritatis devotio“ (srv. Kap. 20,2), čistá odevzdanost, nezištná důvěřivá láska. Tak se Ježíš modlil v zahradě Getsemanské, odevzdávaje se v dokonalé lásce vůli svého Otce. Tak má modlitba vypadat: Pokorná úcta, aby se člověk uvedl před nádheru Boží, a čistá odevzdaná láska vůli Boží.

Ano, čistá a nezištná musí být naše modlitba. V modlitbě Ježíšově nebyla žádná postranní hnutí hledání sebe sama. Sv. Benedikt však ví, že pro mnicha je nutná ještě další rada, aby mohl dospět k čisté modlitbě: „Také musíme vědět, že vyslyšení dojdeme ne mnoha slovy, nýbrž čistotou srdce a zkroušeností v slzách“, říká nám (srv. Kap. 20,3). V mnohomluvnosti nemá Bůh zalíbení – „při modlitbě pak nemluvte naprázdno jako pohané“ (Mt 6,7) – nýbrž v čisté modlitbě, jež vychází z čistého srdce. „Čistota srdce“ – pro poustevníky to byl vytoužený, v tomto životě dosažitelný cíl mnišského života – je dokonalé osvobození od všech podřadných úsilí přirozenosti a srdce, jíž je možno dosáhnout pouze nesmlouvavou (neúprosnou) askezí vystoupením po žebří o dvánácti stupních.

Zcela čisté srdce má ten, kdo sám sobě odumřel – veliká milost, veliké dílo! Současně s takto dosaženou čistotou srdce se láska stává dokonalou (srv. Kap. 7,67) a s ní úplný souhlas vlastní vůle s vůlí Boží. Neboť ti, kdo mají čisté srdce, stojí Pánu nejbližší (srv. Mt 5,8) a jsou s ním jednoho smýšlení.

„Et compunctione lacrymarum“ – slzy zkroušenosti, zkroušenost srdce (srv. Kap. 20,3; 52,4; 48,4) – je další požadavek sv. Benedikta. Dějiny mnišství nám poskytují mnohé příklady velkých hříšníků, kteří se obrátili, stali se mnichy a kajícíky. Avšak tyto výjimky byly často stavěny příliš do popředí. Sv. Benedikt nás sice vybízí k denní a trvalé kajivosti (srv. Kap. 4,58; 7,64), ale jeho slova platí právě tak málo velkým hříšníkům, jak málo zamýšlejí vyvolat v nás komplex viny. Jestliže však se domníváme, že jsme bez viny, klameme sami sebe a pravda v nás není (srv. 1Jan 1,8). Postoj farizee, který se chlubí svými dobrými skutky (srv. Lk 18,11), nepřisluší přece ani svatému mnichovi (srv. Kap. 4,62). Výše uvedená slova sv. Jana se jeví ve zcela zvláštním světle, uvážíme-li, že člověk je většinou tím větším hříšníkem, čím méně vidí své hříchy, a tím více svatým, čím více se považuje za hříšníka. Tím se vysvětluje, proč svatí mnichové tak důrazně doporučovali zkroušenost srdce, slzy, „dar slz“. Jak bychom se neměli považovat za ničemníky, za nevděčné a neužitečné služebníky, před pánem, který je tak bohatý dobrotou (srv. Ef 2,4) jako Pán náš Bůh? Pro toho, kdo to pochopil, jsou osvobozením, uvolňují napětí a sevření srdce, jež jsou následkem naší pýchy a lehkomyšlnosti. Tak tyto slzy přispívají k základnímu postoji čistoty srdce. Slzy však nelze považovat pouze za důsledek zkroušenosti srdce. Vděčnost, láska, radost ze setkání s Pánem mohou být provázány slzami a být jimi vyjádřeny.

Kdo se chce modlit, musí mít vedle toho zálibu ve stažení se do sebe (srv. Mt 6,6). Vnitřní dialog s Bohem nesnáší indiskrétnost. Být sám (srv. Kap. 52,3) se Samojediným není potřebou duše méně než soustředění se na odloučeném místě (srv. Kap. 52,4). Už sama pozornost, úcta a bázeň před Bohem vyžaduje odloučení od všeho profáního a nesvatého. Proto je i uvnitř kláštera nutné místo, vyhrazené pouze modlitbě, „oratoř“ (srv. Kap. 52). Z ní je vyloučeno všechno profání (srv. tamtéž 1). I naše cela je nám vyhrazený prostor. Sv. Benedikt s ní však ve své Řeholi nepočítal. Může být místem, kde se odehrávají věci nedůležité a vedlejší, ale i svatyní setkávání s Neepochopitelným a Neuchopitelným.



Především však potřebujeme duchovní prostor, duchovní připravenost, pokorné čekání. Naše srdce musí být nasměřováno na Boha a vzpínat se k němu; s plnou ochotou ho přijmout, náruč naší duše musí být otevřena pro toho, který se milujícímu nevzdaluje. To je „*intentio cordis*“, jak říká sv. Benedikt, pozornost našeho srdce (srv. Kap. 52,4). V tomto duchovním prostoru modlitby dochází k dotyku mezi Ty a Já, mezi Bohem a člověkem, uskutečňuje se dialog s ním. Zde dospívá člověk, jenž se stal prostým, k „*modlitbě prostoty (jednoduchosti)*“ (srv. Kap. 20; 52). Stavíme se do ústraní, avšak proto, abychom se radostně otevřeli pro Boha radosti a blaha, pro toho, který s vášní sleduje ty, jež ho hledají v moudrosti lásky (srv. Kap. 7,27).

Tímto je stručně řečeno to, co nám sv. Benedikt říká o modlitbě. Bylo by tedy zbytečné hledat u něho pečlivě promyšlené techniky. Je-li vůbec možno se naučit nějaké technice, spočívá na velmi prosté a jasné pravdě: Tak jako se harmonicky vyvíjí tělo, tak jako jedna paže neroste rychleji než druhá, právě tak stejným harmonickým a organickým způsobem roste i duchovní člověk. Růst v modlitbě však závisí na růstu víry, pokory a lásky. Mnich, který se ještě nenaučil a nepochopil úctu vůči svému opatovi (srv. Kap. 6,7), vůči svým bratřím (srv. Kap. 72,4), nebude mít rovněž úctu, poslušnost, lásku vůči Bohu – předpoklady, jež jsou nepostradatelné pro dobrou modlitbu. Proces, potřebný pro modlitbu, není tedy pouze duchovní nebo tělesná askeze nebo cvičení vůle, je to daleko spíše askeze celého člověka, zejména v oblasti k Bohu se vztahujících ctností víry, naděje a lásky.

Je tedy zapotřebí času k tomu, aby se člověk naučil modlit. Je třeba onoho růstu ve víře, který otevírá přístup k modlitbě. Snad jsme si nevědomky mysleli, že v okamžiku, kdy se nám otevře brána kláštera, ihned přijmeme klima modlitby, abychom se velmi brzy stali mistry v modlitbě a v tom, co jsme považovali za kontemplaci. Nikoliv! Klášter je právě školou modlitby. Zde se musíme učit pokoře, musíme poznat naivitu našich nadějí, snad dokonce i naši pýchu. Teprve v okamžiku, kdy jsme dospěli k bodu nula pokory, začneme opravdu postupovat v modlitbě.

Nezapomínejme však přitom všem, že modlitba stejně jako ctnost – nehledě na naše vlastní úsilí – je milostí od Boha a že Pán stojí na počátku našich vzepětí ke ctnosti a k modlitbě (srv. Kap. 20,4). Neboť tyto, v okamžiku, kdy nastávají, stejně tak jako okamžiky mimořádného duchovního osvětlení, přesahují náš stávající „duchovní věk“.

Čas od času na nás Bůh doléhá silněji, můžeme to nazývat jeho útěchami či vnuknutími. Tehdy se k nám Pán sklání, abychom na strmé a úzké cestě, jež k němu vede, nepozbyli odvahy. Ale nepodléhejme omylu: Tyto útěchy či vnuknutí mají krátké trvání; ony také nejsou vlastní modlitbou a nesmějí být zaměňovány s uměním modlit se. Jedná se pouze o krátké okamžiky, o pomíjivý pocit, náhlé světlo, jasné poznání určitých věcí. Časem stojí v pozadí příznivá tělesná dispozice. U těchto okamžiků je důležité, abychom si byli vědomi zvláštní Boží milosti, jež se nás dotýká. Nevíme, proč Pán klepe na naše dveře. Klepe jen výjimečně a neudrzuje nás v trvalém žáru (zápalu) – ten je dědictvím andělů. Avšak v těchto výjimečných okamžicích nám modlitba připadá mnohem snadnější. Avšak nebudme zklamáni a nepozbývejme odvahy, když po těchto krátkých okamžicích šťastné zkušenosti upadneme zpět do stavu vyprahlosti a cítíme se prázdní a opuštění. Svatí zakoušeli tyto stavy duše po léta s maximální intenzitou. Důležité je vědět, že pocit není ještě to, co činí modlitbu modlitbou. Dokonce není ani náznakem nebo charakteristikou modlitby. Především sv. Jan od Kříže poukázal na naprostou nezávislost modlitby na citech. Nesmíme si tedy myslet, že jsme ve svém povolání k modlitbě ztroskotali, když naše modlitba po dlouhou dobu zůstává prostá citů. To jsou tříbící zkoušky, jež jsou pro nás nutné, abychom dospěli k čistotě srdce, jež je opět nepostradatelným předpokladem dobré modlitby. Pociťujeme-li tedy časem volání Boží milosti, vnitřní štěstí, radost z modlitby, radujme se a děkujme Pánu; střežme se však myšlenky, že to tak musí být i zítra.

Na základě těchto úvah pochopíme, že modlitba, jak o tom píše sv. Benedikt v kapitolách 20 a 52, má všeobecně krátké trvání (srv. Kap. 20,4). Jak se ale tato skutečnost srovnává s Písmem sv., pod-

le něhož se máme modlit bez ustání (srv. Lk 18,1; 1Sol 5,17) nebo také s příkladem Pána, jenž strávil noc v modlitbě (Lk 6,12)?

Mluví-li sv. Benedikt o modlitbě srdce (srv. Kap. 52,4), má snad podle učení svých předchůdců na zřeteli jakýsi druh nazíravé modlitby, prostý pohled srdce, ne modlitbu všeobecně. Tento druh mystické modlitby má podle svědectví všech, kteří ji zakusili, velmi krátké trvání (srv. sv. Bernard v Cant., Sermo 32, č. 2). Avšak tvůrčí základna, základní postoj pro tuto modlitbu jsou trvalé a stejné pro všechny druhy modlitby. Bez víry v existenci a přítomnost Boha (srv. Kap. 19,1), bez úcty a pokory, bez čistoty srdce zůstává naše modlitba modlitbou dětí tohoto světa, které ve svém sobectví nedovedou zařadit své prosby do celkového pohledu a prozřetelnosti Pána.

Tyto základní postoje však lze brát vážně jen tehdy, jsou-li trvalé a ne jen jevem okamžiku. Čím trvaleji jsme si je přivlastnili, tím více dlí duch modlitby v nás. Nejsme sice schopni udržet ve svém srdci modlitbu jako trvalý akt, avšak s milostí Boží můžeme v sobě uchovat ducha modlitby, jeho tvůrčí prostředí, takřkajíc jeho živnou půdu. Tak se náš základní postoj stane postojem modlitby. A právě této modlitbě, tomuto trvalému sjednocení s Bohem je přislíbena laskavá a dobrotivá odpověď Otce v nebi.

I tato modlitba je „modlitbou srdce“. I když jsme myšlenkami nepřítomni, zůstáváme díky tomuto základnímu postoji s Pánem sjednoceni. V hymnu stojí: „Te cordis alta somnient“ – „vrchol, hloubka mého srdce, nechť o tobě sní, Pane“. Neboť i během spánku bdí mé srdce – „ego dormio et cor meum vigilat“ (Cant. 5,2). Tato modlitba k sobě přitahuje zalíbení Otce, neboť zatímco naše vášně spí, volá srdce k němu, zbavené a osvobozené od veškerého egoismu. Spánkem nedochází k přerušení, ani duševní či tělesnou prací, ať je sebenížší či namáhavější.

Co však s našimi roztržitostmi, s naší únavou, našimi mučivými starostmi, spěchem a hlukem všedního dne? Nejsou to snad překážky bezprostředního kontaktu s Bohem Otcem, s Ježíšem, s naším starším bratrem? Nejsme jimi připoutáni k zemi tak, že vzdor veškeré naší vůli k důvěře (důvěrnosti) v modlitbě k Otci se nemůžeme od ní odpoutat?

Bůh, který nás stvořil a který v Adamově pádu viděl padnout i nás, „ví, že jsme jen stvoření“ (Ž 103,14). Neboť my sami „ani nevíme, jak a za co se modlit“ (Řím 8,26). Avšak v ten den, kdy poznáme naši neschopnost dobře se modlit a také to, že Ježíš slíbil poslat nám svého Ducha, aby byl stále s námi (srv. Jan 13,16), ten, který „dosvědčuje našemu duchu, že jsme Boží děti“ (Řím 8,15), v ten den se budeme umět modlit, neboť „Duch přichází na pomoc naší slabosti“ a „přimlouvá se za nás nevyslovitelným lkaním“ (Řím 8,26). Pak bude naše modlitba modlitbou Ducha sv., modlitbou charismatickou, dá-li se to tak říci. Je přece tolik zapotřebí inspirace, povznesení, osvícení a žáru Ducha svätého. Je-li modlitba ponechána sama sobě, zůstává zajata v úzkém obzoru naší lidské slabosti, neschopná dosáhnout nekonečného majestátu Božího a dovolit naší duši, aby skutečně dýchala. Je to však nádherná pravda: V modlitbě nejsme ponecháni sami sobě; Duch světla, lásky, Boží dech je s námi. To je „onen popud a vnučení Boží milosti“ (srv. Kap. 20,4), o níž mluví sv. Benedikt. A z úcty před tímto působením Ducha sv. v duši každého jednotlivého mnicha, jež sv. Benedikt nechce omezovat, nýbrž daleko více chránit, zřizuje posvátné místo oratoře (srv. Kap. 52), jež musí zůstat stranou každého nepatřičného předmětu (srv. tamtéž 1), každého druhu hluku (srv. tamtéž 2,4), každého dalšího vlivu (srv. tamtéž 3,5). Neboť vnější a především vnitřní klid a ticho jsou vskutku bezpodmínečným předpokladem pro zkušenost doteku Ducha.

Může být opus Dei, naše oficiální modlitba, určující rytmus mnišského dne, „modlitbou srdce“? Svým rozdělením do celého dne představuje uplatnění Ježíšovy rady modlit se bez ustání (srv. Lk 18,1). Sv. Benedikt i pro opus Dei požaduje víru v přítomnost Pána (srv. Kap. 19,2), upřímnou odevzdanost a pravou horlivost (srv. tamtéž 6).

Dále považuje sv. Benedikt za nutné připomenout nám, aby při tom naše srdce bylo v souladu (souzvuku) s naším hlasem (srv. Kap. 19,7). Tuto připomínku vyslovuje s ohledem na opus Dei, nikoliv tam, kde nám sděluje své myšlenky o soukromé modlitbě. Důvod je prostý. Jelikož soukromá modlitba všeobecně odpovídá

osobní potřebě a je důsledkem zvláštního podnětu milosti, omezuje se i časově podle trvání této milosti (srv. Kap. 20,4). Posvátné officium však uplatňuje nárok na určité doby, které nutně nemusí být v souladu s naší subjektivní potřebou modlitby. Rytmus kanonických denních dob je značně vzdálen tomu, aby vždycky odpovídal rytmu osobního náboženského citu nebo chuti se modlit. Smíme se však proto vyhybat své povinnosti, posvátnému officiu, snad pod záminkou setrvání v pravdě a věrnosti sobě samému (srv. Kap. 50,4)?

Je skutečností, že i když nás melodie časem oslovují a strhávají, může nás přece množství a rozmanitost textů, které musíme sledovat, unavit. Vyčerpání denní prací nebo duševně prázdní, jsme v nebezpečí špatného plnění svých povinností. Slavení opus Dei je nepochybně namáhavé. Může být skutečným břemenem. Neboť pro mnicha je daleko méně snadné naladit se na oficiální modlitbu církve, i kdyby pozůstávala z modlitby samotného Ježíše, než oddat se osobní modlitbě, jejíž účel a obsah současně přirozeně aktivuje síly modlícího se. Kvalita oficiální modlitby může trpět také danou délkou mnišské a církevní modlitby, jež u modlícího se předpokládá daleko větší sebezápor než modlitba soukromá. Ostatně každý věřící může při nedělní mši zakusit stejné obtíže.

Zásadně se při každé modlitbě jedná o kontakt s Bohem, o pozdvižení duše k němu; tak i předpoklady jsou všude stejné. Mimo to soukromá modlitba a posvátné officium se vzájemně zaměřují. Pro toho, kdo se modlí soukromě, skýtají texty posvátného officia nadmíru bohatý výběr povznášejících textů a myšlenek, jež mohou jeho modlitbu povzbudit, utvářet, vést a chránit před roztržitostí. Proto říká Řehole, že soukromá modlitba je současně žhavým pokračováním společné modlitby (srv. Kap. 52,2.5). Na druhé straně opus Dei se obohacuje soukromou modlitbou, jejíž zbožnost a plnost vyzařuje na posvátné officium.

Z toho plyne, že v podstatě existuje pouze jediná modlitba. Posvátné officium musí být v podstatě opravdu osobní modlitbou a soukromá modlitba bude tím opravdovější, čím více se s pomocí Písma sv. bude vzdalovat vší sebestřednosti. Spojíme-li úzce

vzájemně obě tyto formy modlitby, dosáhneme cíle našeho života modlitby. Jestliže je naopak oddělíme, obětujeme nutně nejprve posvátné officium tím, že se je modlíme nepozorně, pak ale také modlitbu soukromou tím, že ji ochudíme a uvedeme v nebezpečí narušení lidskými náladami a snahami.

Zásadně musíme připustit: Naše modlitba je často špatná; a tak každý druh velikášství, jež často pochází z dobré pohody, do níž nás snad přivede zkušenost Boží milosti nebo i naše přirozené rozpoložení, může být iluzorní. Bůh je nám blízko a současně přece tak daleko.

Proto naši základní modlitbou musí vždycky být: Pane, nauč mne modlit se! Uveď mé kroky na cestu, jež vede k tvému srdci! Nauč mne úplné odevzdanosti do tvé lásky! Odejmi ode mne, co mne od tebe dělí, co mi brání se ti přiblížit, ó Bože veškeré dobroty! Slíbil jsi, že nás vyslyšíš, budeme-li v tvém jménu o něco prosit tvého Otce a sjednotíme-li se zcela s jeho vůlí. Otče, smiluj se nad mou nemohoucností, mou těžkopádností, mým nedostatkem horlivosti hledat tě v pravdě! Kéž bys však v hloubi mého srdce našel žhavé přání nechat mé oči spočinout ve tvých. Otče, buď mým Otcem!

## **Modlitba je dialog**

Podle pojetí sv. Benedikta je modlitba přistoupení, přiblížení se Bohu, plachý a zároveň smělý pokus, mu něco „předložit“ (srv. Kap. 20,1), přednést mu pokornou prosbu nebo zcela prostě vést rozhovor s božským Majestátem. Tak naše modlitba, i officium, jež charakterizuje průběh našeho mnišského dne, a stejně tak „lectio divina“, smí a chce být pro nás rozhovorem, bavením se s Pánem. Klepeme na srdce Boha, hovoříme k němu a toužíme dostat odpověď. Je to tedy dialog, o nějž usilujeme. Snažíme se o sjednocení s Pánem, takové, které nám umožňuje jednat s Ním takříkajíc tváří v tvář. A je velkou touhou našeho srdce poznat Neznámého, blížit se tomu, o němž vnitřní hlas naší duše říká, že je to náš Bůh, náš původ a cíl, ano náš Otec.

Odpovídá nám? Nebo mlčí? Nebo snad otázka vůbec není správně postavena? Jsme to vskutku my, kdož klepeme na bránu nebe, na srdce Boha? Je to Bůh, kdo se zdá mlčet?

Kniha Genesis nám vypráví, že Bůh volal Adama: „Adame, kde jsi“ (Gen 3,9)? To jistě neznamená, že Bůh se nikdy před tím s Adamem nestýkal; ale nikdy předtím nebylo nutné ho volat, nebylo nutné ho hledat, toho, který se nyní skryl mezi stromy a keři ráje. Každý večer byl Adam v zahradě blaženosti a Bůh dlel u něho. Tento obraz nám ukazuje, že mezi Bohem a Adamem nebylo odloučení. Hřích však tento stav porušil. Adam se skryl a když ho Bůh volal, omlouval se: „Uslyšel jsem v zahradě tvůj hlas; a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se“ (Gen 3,10). Adam se cítil vinným a byl si vědom toho, že se už s Bohem nemůže stýkat jako dříve. Adam se tedy ukryl, není to Bůh, kdo před ním zahalil svou tvář.

Když přesto mluvíme o zjevení Božím, musí nám být jasné, že Bůh se nepotřebuje odhalovat, zjevovat. Je to daleko spíše člověk, kdo si závojem zahaluje tvář. V tomto smyslu říká také sv. Pavel v 2. listu Korinťanům tam, kde mluví o Izraelitech, že „když se čte Mojžiš, leží na jejich srdci závoj“ (2Kor 3,15).

Protože se člověk ukryl, Bůh se mu nezjevil. Člověk se však neodvažoval pozdvihnout své oči k Pánu, protože se už nepovažoval za hodného se před Ním objevit, jemu naslouchat, přijmout jeho návštěvu. To je stav, který po staletí trvá na této zemi.

Zapřičiňuje, že věříme, že Bůh mlčí, že se skrývá, a to tím více, čím více se sám člověk podivně chová. Když se v zahradě ráje vzdálil od Boha, ztratil cestu. A volání Boží už nechtěl slyšet. Vzdaloval se od Boha stále více a tak si čím dál tím víc zvykal na toto odloučení. Konečně usoudil nebo skutečně uvěřil, že Bůh neexistuje, že se nezjevuje, že tu není. Snad si ještě vzpomeneme, co říkal kosmonaut Gagarin, že Boha ve vesmíru nenašel.

Člověk se ve svém životě zařídil bez Boha, stavěl svá bydliště podle vlastních nápadů a svou budoucnost organizoval podle plánů, jež se mu zamlouvaly. Člověk sní o tom, být pánem světa, dobýt budoucnost, dokonce sám stvořit člověka a nepotřebovat už stvořitele. Sní o obrovské mezilidské solidaritě, jež učiní zby-

tečnou každou potřebu Boha, někoho, kdo není člověk, nýbrž panuje nad lidmi. Tam dospěl Adam. Adam, který se skrývá, který si zacpává uši, aby už Boha neviděl a neslyšel.

Avšak Bůh přece mluví, je to On, kdo vyzývá k dialogu, neboť se nám chce přiblížit. V zásadě vlastně nehledáme my jeho, nýbrž On hledá nás, jak říká sv. Augustin: Hledali bychom ho marně, kdyby nejprve nehledal On nás. Protože jsme hledáni, hledáme, protože se Bůh obrací k nám a hovoří k nám, odvažujeme se i my hovořit.

V poesii často nacházíme volání po Bohu: „Bože, kde jsi? Mluví k tobě a ty mi neodpovídáš; jsem osamělý, protože jsi ode mne vzdálen“. Je to křik člověka, který došel k přesvědčení, že Bůh existuje, Bůh, k němuž by se chtěl přiblížit a po jehož objevení se volá. Veliký omyl! Je to Bůh, který touží s námi mluvit, on se k nám obrací jako první: „Adame, kde jsi“ (Gen 3,9)? On mluví k nám, ale my jsme daleko vzdáleni a skryli jsme se. Století za stoletím se lidstvo od Boha vzdalovalo.

Bůh nás tedy volá, miluje nás, ale my žijeme v roztržitosti. A i tehdy, kdy se nutíme k úsilí přijít k němu blíž, zůstáváme přece stále nakloněni k roztržitosti. To už je v podstatě naší lidské povahy. Neustále musíme být z roztržitosti voláni zpět: „Adame, kde jsi“? Ztraceni daleko od Boha cítíme se vinni a chtěli bychom se v nejčistším úmyslu vydat na cestu k Bohu. Avšak potměšilá (Istivá) pochybnost se staví naší námaze do cesty: Je to vůbec možné, že Bůh k nám mluví? Avšak – chceme mu to snad upírat, že je tak velký, tak velkodušný, tak plný lásky, že se k nám obrací?

Neboť On k nám skutečně hovoří, zjevuje se nám (projevuje se) tím, že snímá závoj z našich očí a otevírá naše uši. Projevuje se (zjevuje) neustále ve stvoření. Stačí jen otevřít oči a objevíme Boha na každém kroku. Nechá-li se člověk Bohem nalézt a oslovit, slyší jeho volání: „Adame, otevři oči a viz“! Pak se mu stvořené (tvorstvo) stane důkazem, že Bůh existuje, že se v něm projevuje ve své kráse, své dokonalosti, své lásce, své všemohoucnosti a moudrosti. Na cestě stvořeného se nám Bůh přibližuje.



Člověk však nepotkává Boha jenom v přírodě, nýbrž i v bratřích. Také zde k němu Bůh hovoří, ovšem zcela jinak než hovoří lidé mezi sebou. Náš bratr, jehož potkáváme, je projevem lásky Boží; Bůh nám v něm dává slyšet svůj hlas.

Protože se však trvale ukrýváme před tváří Boží, vidíme jeho projevení se (zjevení se) v osobě našeho bratra jen nezaostřeně a málo jasně. Naše oči neproniknou až k tajemství, tajemství Božímu, jež se skrývá v hloubce jeho bytosti, jež se v něm odráží (zrcadlí). Setkáme-li se však s člověkem v modlitbě, začínáme v něm tušit nádheru Boží, jež nás nechá odhalit všechny zázraky, které do něho Bůh vložil. Pak pochopíme, že člověk je po andělech nejkrásnější Boží stvoření a že ve tváři našeho bratra prosvítá tvář Boží. Pochopíme, proč si Bůh zvolil postavu člověka, aby do tohoto stvoření vstoupil, proč se chtěl stát člověkem, aby se mohl osobně zjevit. Tím, že se stal člověkem, nemusel Bůh překonávat žádnou příliš velkou vzdálenost, neboť odlesk jeho božského zjevení už spočíval na tváři jeho tvora.

Především se však setkáváme s Bohem v Kristu, jenž je Slovo Boha samého. V něm se Bůh vyslovuje a současně se poznává, a toto poznávání, toto slovo, tato mluva je Bůh. Zjevení se Boha v člověku, v Kristu, je největší ze všech zjevení. V něm k nám hovoří Pán Bůh; přichází k nám a vstupuje do trvalého dialogu s námi. Nám nezbyvá činit více než otevřít oko a ucho, dívat se a naslouchat s pomocí jeho milosti. On nás volá, klepe bez přestání na dveře našeho srdce: „Hle, stojím přede dveřmi a tluču“ (Zj 3,20). Otevřme se tedy jeho slovu, jež zní stále stejně: Já jsem Bůh, jsem, který jsem, já jsem plnost. On by tato slova nevyslovil, On by nás nezval – to víme v hloubi svého srdce – kdyby nebyl naším štěstím, naší blažeností, naší spásou.

Jeden ateistický filozof pronesl krásný výrok: „Kdyby se mi tak napráhla vstříc nějaká ruka!“ Člověk cítí v sobě potřebu po někom mocnějším, aby byl jeho doplněním, nosí v sobě touhu po naplnění, které by ho přivedlo k rozvoji, až by dospěl opravdu k sobě samému, Bůh po nás vztahuje svou náruč. Pán přece slíbil apoštolům, že tomu, kdo ho miluje, se ukáže, zjeví, ano bude k němu mluvit (srv. Jan 14,21). Tak smíme vědět, že jdeme-li

k modlitbě, k božskému officiu, k lectio divina nebo také k soukromé modlitbě, setkáme se s Bohem. Je vždycky, v každou hodinu v naší přítomnosti, ať jsme kdekoliv. „Člověk má myslet na to, že Bůh z nebe na něho trvale shlíží“ (srv. Kap. 7,13). Při našem vstupu do jeho svatého stanu, kláštera, nám slíbil: Budete-li jednat správně, „budou mé oči na vás spočívat a mé uši budou otevřeny vašim prosbám a dříve než mě zavoláte, vám řeknu: Zde jsem“ (Prolog 18)! Rozumějme dobře: Bůh k nám chce stále mluvit. Buďme tedy připraveni mu naslouchat a udržujme své srdce stále ve stavu připravenosti, která nás uschopňuje přijímat jeho zjevení a jeho slovo. Tak v nás poroste touha zakusit jeho důkazy lásky a odpovídat na ně. „Dám se mu poznat“ (Jan 14,21). Tento slib nám Pán dal. Kéž zůstane v našich srdcích jako trvalá výzva jít k němu.

## IV. ČÁST

### OPAT A JEHO POMOCNÍCI

#### Duchovní vedení v klášteře

Duchovní vedení, zejména pak vedení duší, které se zasvětily Bohu, je obyčej, zařízení, jež má pro zdraví vnitřního života krajní význam. Hovoříme-li o tomto tématu, dotýkáme se choulostivé otázky, jak v ohledu osobního duchovního života, tak i života komunity.

Pod pojmem „duchovní vedení“ rozumíme vedení ducha, duše v Duchu svatém.

V náboženském společenství musíme nejdříve rozlišit všeobecné duchovní vedení a osobní vedení duše. Všeobecné duchovní vedení je v první řadě naučné poučování (vyučování) komunity a jejích členů jako součástí komunity. Řehole přisuzuje opatovi úkol být duchovním vůdcem, „magistrem“. Nikomu jinému se v ní nedává titul „mistr“, „magister“ (srv. Kap. 3,6; 5,9; 6,6). V této souvislosti je zajímavé zjištění, že sv. Benedikt v kapitole 58 nemluví o „novicmistřovi“ nebo „magistrovi“. „Starší bratr“, určený pro novice, není mistrem v tom smyslu, v němž toto označení přísluší opatovi. Jistě je úkolem novicmistra, aby učil, neboť přece musí svým žákům podle Řehole vyložit „jak drsná a tvrdá je cesta, jež vede k Bohu“ (srv. Kap. 58,8). Avšak není „mistrem“ ve smyslu vlastního učení (nauky), nýbrž ve smyslu učení opata. Převor a děkani, jak se zdá, nemají podle Řehole vůbec žádný úkol učit; jejich povinností – jakož i povinností novicmistra – je dozor nad jejich děkanstvími nebo nad komunitou, organizace života, dobré a pomáhající vedení bratří podle předpisů opata (srv. Kap. 21,2; 65,16).

Opat je tedy mistrem. On má za úkol poučovat. Avšak ani on nezastupuje osobní nauku, neboť tato pochází nikoliv od něho, nýbrž je naukou evangelia: „Opat nesmí učit, nařizovat nebo přikazovat nic, co je proti přikázání Páně“, říká Řehole (srv. Kap. 2,4). Negativní formulace věty dává jasně poznat důraz, s nímž

sv. Benedikt trvá na tom, aby se nauka opata neodlišovala v ničem od předpisů Pána. V tom musí být dokonalý soulad. Opat nesmí propadnout osobním teoriím, nesmí zavádět žádné praktiky nebo výchovné systémy odchylovající se od evangelia. Neboť jde o to, aby byly vedeny duše, jež patří Pánu a mají právo slyšet Jeho slovo z úst svého opata.

Všeobecné duchovní vedení komunity je tak úkolem opata.

K tomu je nutno konstatovat, že opat musí nabízet svým mnichům vysoce praktické učení a ne snad teoretickou a abstraktní vědu. Už sám význam pojmu „mistr“ zahrnuje v sobě praktické použití nauky. Hovoří-li Řehole o „přísném mistrovi“ (srv. Kap. 2,24), charakterizuje tím angažovaného učitele, který nejen že učí, nýbrž se stará i o praktikování nauky a ve své učební metodě se řídí radou apoštola v jeho listě Timoteovi: „...usvědčuj, domlouvej, napomínej...“ (srv. Kap. 2,23; 2Tim 4,2).

Z vlastností opata jako učitele své komunity, jako mistra ve znalosti duší a pastýře (srv. Kap. 2,7) pramení pro klášter jednota v učení, v nasměrování na cíl a v duchovním vedení. Z této jednoty pramení jednota ducha a vyrůstá z ní láska a pokoj jako následek vzájemné úcty navzdory rozdílnosti povah a názorů.

Toto všeobecné duchovní vedení, spojené s modlitbou, rozjímáním evangelia, duchovním rozhovorem a četbou, postačuje mnoha mnichům a mniškám a oni necítí potřebu individuálního duchovního vedení. Jiní po něm touží aspoň v určitých obdobích svého života.

Proto se chceme teď obrátit k tomuto individuálnímu vedení, které v přísném slova smyslu nazýváme „vedení duší“.

Ptejme se tedy nejprve po duchovním vůdci. Především je třeba objasnit, že zpovědník a duchovní vůdce nejsou jedno a totéž. Zpovědník, kněz, nemusí být nutně také duchovním vůdcem. Není k tomu vždycky povolán a také toho není vždycky schopen. V tomto ohledu je třeba si pouze připomenout potíže, jež měla sv. Terezie z Avily s některými ze svých zpovědníků. Kněz má od Krista plnou moc v jeho jménu hříchy odpustit nebo zadržet. To je jeho svátostná plná moc. Mimo to musí penitentovi pomoci, aby svoje hříchy poznal. Naproti tomu duchovní vedení

je zaměřeno na to, aby tomu, kdo se mu svěří, napomáhalo překonat jeho špatné sklony a získávat stále větší ctnost. Slouží duchovnímu pokroku a není samo o sobě svátostným působením. Sice svátost smíření je v principu zaměřena ke stejnému cíli, jejím vlastním účelem je však odpuštění hříchů. Zpovědnice tedy není nutně i místem pro duchovní vedení. Zatímco předpokladem svátosti je moc, potřebuje duchovní vedení spíše charisma, dar moudrosti, znalosti Božích cest a působení jeho milosti, jakož i vzhledu do duše vedeného.

Nesmí se tedy vzájemně zaměňovat zpověď a duchovní vedení. Sám sv. Benedikt zdá se činit rozdíl, ačkoliv zjevně nehovoří o svátosti pokání, nýbrž o vyznání (doznání), jež je třeba učinit v případě tajného hříchu před opatem, duchovním otcem nebo starším bratrem (srv. Kap. 46,5). Jedná se přitom pouze o vyznání nebo také o duchovní vedení? Duchovní otec, o němž mluví sv. Benedikt, nemusí být nutně kněz, může být i laickým mnichem, jakým byl v zásadě i opat v oné době. Ten, jenž se obžalovává, neobdrží proto také žádné svátostné rozhřešení. Požadovaná schopnost duchovního otce „lécit vlastní i cizí rány“ (srv. tamtéž 6), může v kontextu znamenat duchovní vedení, jež se od zpovědi odlišuje.

Také mezi nástroji duchovního umění nalézáme jeden, který ukazuje stejným směrem: „Zlé myšlenky, které v srdci vznikají, rozrazit ihned o Krista a sdělit je duchovnímu otci“ (srv. Kap. 4,50). Zdá se, že se zde jedná o myšlenky, které nemusí být nutně hříchem. Tím se Řeholí doporučené vyznání stane asketickým vyznáním, jež má za cíl dokonalou čistotu srdce a má čelit nebezpečím, jež hrozí duši v boji proti mocnostem temnoty, spolehne-li se z falešného studu zcela sama na sebe (srv. Ef 6,12; Prolog 28).

Obraťme se nyní k tomu, co říká sv. Benedikt na pátém stupni pokory: „Na pátém stupni pokory vyznává mnich svému opatovi pokorně, aniž by cokoliv skrýval, všechny špatné myšlenky, které vzniknou v jeho srdci a všechno zlé, co tajně konal. K tomuto pokornému vyznání nás vyzývá Písmo“ (srv. Kap. 7,44). Protože opat zaujímá místo Krista, vyznává mu mnich pokorně své zlé myšlenky a dokonce své hříchy. Opat je první mezi „du-

chovními otci“, jež jsou považováni za schopné léčit rány duše (srv. Kap. 46,5). A tak je tím, co nazýváme duchovní vůdce; je jím v zásadě pro všechny své syny. Žádný mnich se nemůže vyhnout duchovnímu vedení, ani osobnímu vedení, opatem. Tento je přece skrze svůj pastýřský úřad povinen povzbuzovat a napomínat, udílet rady a pokyny. Především je otcem jemu svěřených duší a jejich vedení po cestách Pánových je jeho prvním úkolem (srv. Kap. 2,31.33.37). Přece také schopnost vést duše byla kritériem pro jeho volbu (srv. Kap. 64,2).

Zde se vracíme k myšlenkám o všeobecném duchovním vedení komunity opatem. Nikdo v klášteře ho nemůže zbavit práva a povinnosti vést v duchovním ohledu společenství jako celek a každého jednotlivce zvlášť. Neboť mniši jeho klášterní rodiny tvoří přece rovinu (platformu), na níž stojí před Bohem.

Avšak jedná se přitom o to, co dnes nazýváme duchovním vedením? Každý, kdo má tuto potřebu, rozumí tím důvěryplné obrácení se k otci, o němž věří, že má schopnost a ochotu mu pomoci. To bylo i pojetí pouštních mnichů, pokud jde o jejich duchovního vůdce, jejich „opata“. Obraz opata se však během času proměnil a tak lze pochopit, že ne každý cítí bezpodmínečnou potřebu otevírat opatovi svou duši zcela a úplně. Kanonické právo se ve smyslu obhajoby svobody svědomí příslušně vyjádřilo (srv. CIC., Can. 630, §4 a §5).

Jestliže tedy duchovní vedení předpokládá totální otevření (odhalení) svědomí, nemůžeme v žádném případě mluvit o povinnosti mnicha zvolit si za duchovního vůdce výhradně svého opata; přirozeně má však úplnou volnost otevřít se opatovi bez zábran a svěřit se jeho vedení. Nemůžeme také při srovnávání shora citovaných textů sv. Benedikta (srv. Kap. 4,50; 46,5 na jedné straně a Kap. 7,44 na druhé straně) dospět k názoru, že on sám v tomto bodě zastává volnější pojetí než Řehole Mistrova, podle níž je opat jak teoreticky tak také prakticky jediným duchovním vůdcem svých mnichů? Jestliže však na jedné straně má být opat duchovním vůdcem všech a každého zvlášť a přesto je na druhé straně možno si ještě zvolit zvláštního duchovního vůdce, jak se dá potom zabránit rozdílnostem v názorech, protikladům,

ba dokonce hádkám v duchovní oblasti, tedy nepořádkům, které mají tím větší závažnost, čím více je ve hře blaho duší? Dotýkáme se zde velmi choulostivého bodu. Rozumí se samo sebou, že taková narušení jsou bohužel k tomu, aby uváděla duše ve zmatek a porušovala mír a pokoj společenství. Co chtěl sv. Benedikt svým na první pohled poněkud dvojznačně se jevícím postojem dát na srozuměnou? Chtěl tím ukázat, že mnichovi přísluší nutná svoboda svědomí a následkem toho má právo se vedle opata obrátit na jiné duchovní otce, že však na druhé straně je přesto opat prvním duchovním otcem všech?

Ve skutečnosti cílem každého duchovního vedení je přivádění duší ke Kristu. Můžeme však tuto službu vykonávat v klášteře, jestliže opomineme opata, který stojí na místě Krista (srv. Kap. 2,2) a nevěnujeme pozornost jeho učení, které odpovídá evangeliu a za něž je on v první řadě zodpovědný (srv. Kap. 2,4; 64,9)?

Jistě nebude opat předepisovat nějaké metody rozjímání, cesty k očistě apod.. Jinými slovy – pokud učení jiných duchovních otců odpovídá víře církve, nebude mít opat co namítat. Avšak vedení duší se dotýká i praktického postoje mnicha, klášterních ctností a především poslušnosti vůči Řeholi a opatovi, začlenění do života společenství a monastické kázně v celém jejím rozsahu. Jaká bludná cesta, když duchovní vůdce jemu svěřeného podpoří např. v konfliktu s autoritou, místo aby jej v dobrém povzbudil. Jaká škoda pro duši, je-li přespříliš nakloněn ten či onen rozdílný názor nebo odchylku vidět očima vedeného a ujme se jeho obhajoby (srv. Kap. 69) veřejně či mezi čtyřma očima. Tak se duchovní rozhovor může stát reptáním. Kde je zpochybněna poslušnost, základní ctnost mnicha (srv. Kap. 71,2), kde se otevřenost a upřímnost napadá argumenty, jež se snad zdají být vysoce duchovní, je dotčena podstata monastického života. Neklame snad v tomto ohledu anděl temnoty v rouše anděla světla často právě ty nejnevinnější a nejbezelstnější duše?

Dar vedení duší je charisma, dar Ducha svatého. Opat ví, že není jediný v komunitě, kdo vlastní dary Ducha. Sv. Benedikt hovoří o „duchovních otcích“, o „starších“ (srv. Kap. 4,50; 46,5), kteří jsou rovněž osvíceni Duchem sv. a uvádí dokonce případ, že

Duch sv. mladšímu dá poznat, co je lepší (srv. Kap. 3,3). Mimo to doporučuje opatovi, aby využíval služeb senpektů, oněch starších, kteří jsou pověřeni utěšovat toho bratra, který je v pokušení se vzepřít nebo vstoupit do sporu s autoritou (srv. Kap. 27,2). Avšak přesto, že existují rozličné duchovní dary, je přece jenom jeden Duch (srv. 1Kor 12,4). Duch sv. si neodporuje. Stojí-li opat na místě Krista, má právo být duchem Kristovým podporován. Z této skutečnosti by se sice neměly činit falešné závěry, avšak není pochybnosti, že rady, které směřují proti poslušnosti, proti úctě povinované opatovi nebo proti zdůvodněným zvyklostem, nejsou od Ducha sv. Kde On vládne, tam panuje láska, svornost, mír, úcta, poslušnost a jednota. Kde je nejednotnost a nesvornost, tam jsou v činnosti zlí duchové.

Zcela určitě není vůdcem duší ten, kdo nemá pravého Ducha, onoho Ducha, jehož poznáme po ovoci (srv. Gal 5,22). Je však neméně pravda, že v klášterním společenství existují vedle opata i jiní duchovní otcové, kteří mají schopnost vést duše.

A může vést duše abatyše, dobrá mniška? Ženě je sice kněžské svěcení odepřeno, ale i ona má Ducha svatého. Neboť muž a žena jsou si skrze křest rovni (srv. Gal 3,28) a stejný Duch sv. sestupuje i na ni (srv. 1Kor 12,13). Nepochybně dostává i žena stejně jako muž dar moudrosti, jenž ji uschopňuje dávat dobré rady a vést duše. Velké příklady žen plných Ducha sv. jsou v církvi příliš četné, než aby bylo možno tuto skutečnost popírat. Ostatně nepropůjčuje církev i ženám titul „*Doctor ecclesiae*“?

Abatyše zastupuje ve svém klášteře stejným právem jako opat místo Kristovo. Stejně jako jemu i jí se při svěcení abatyše předává pastýřský úřad, přičemž nejde o otázku pravomoci nebo kněžství. Všechno, co bylo řečeno o opatovi jako vůdci duší vlastní komunity se dá použít i na abatyši. Omezení, jež je nutno učinit v jistých případech, nejsou důsledkem rozdílu v postavení, nýbrž ve vzdělání. Avšak i abatyše se musí zabývat svatými spisy, musí se dále vzdělávat a vědět, z kterých pramenů může čerpat (srv. Kap. 64,9).

Také mohou ve společenství existovat jiné mnišky, jež jsou schopny udílet dobré a moudré rady pro duchovní život. Je však



třeba vždycky dávat pozor na to, aby v komunitě byla zachována jednota a láska.

Mimo to mívají ženské kláštery často regulárního představeného, „pater immediatus“, jak je nazýván v cisterciáckém řádu, a spirituála, určeného pro vedení duší, nebo jiné duchovní rádce. Tito musí vést mnišky především v duchu Řehole a podle zdravých duchovních tradic společenství (srv. Kap. 7,55); musí je posilovat v poslušnosti a pomáhat jim řešit konflikty, které nikdy nechybí, způsobem zaměřeným na zachování jednoty a lásky. Je velmi důležité, aby uměli udržet duše v míru a pokoji, v radosti nad povoláním, jehož se jim dostalo, a ve velkomyslném přijetí všech protivenství, jimiž se vyznačují úseky na cestě k Bohu pro duše jemu zasvěcené. Jestliže však duchovní rádce začne duši uvádět do zmatku a rozervanosti tím, že se dá strhnout k nemoudré kritice autority, působí ničivě a svými osobními názory otřese základy monastického života.

Jelikož společný život hraje v monastické komunitě závažnou roli, je jasné, že velký počet duchovních vůdců představuje nebezpečí. Nezřídka je určitá roztržka mezi mniškami důsledek, který více nebo méně silně ovlivňuje vnitřní vedení komunity.

Také se, alespoň všeobecně, nedoporučuje, aby si mnišky podržely toho duchovního vůdce, který je do kláštera přivedl, ledaže by už byl duchovním vůdcem nebo zpovědníkem oné komunity. Je přece velmi důležité pomoci novice, aby se co možná nejrychleji zapojila do konkrétního života společenství; kněz, který zná komunitu jen ze všeobecných a teoretických výpovědí, byt by byly sebesprávnější, není pro tento úkol vhodný.

Připojme k těmto úvahám o duchovním vůdci ještě zmínku o tom, co vedení duší od obou účastníků vyžaduje, aby bylo úspěšné.

Sv. Benedikt se vyjadřuje velmi střízlivě o tom, co ten, který je veden, musí přinést. Duchovní vůdce má přece úkol jej učit, aby se sám postupně poznával. Tohoto cíle nemůže být dosaženo bez upřímného otevření se ze strany vedeného, zejména ve vztahu ke konkrétním skutečnostem jeho minulosti. Vedený bude mluvit o svých myšlenkách, svých přáních, sklonech, zvycích a pokuše-

ních (srv. Kap. 4,50; 7,44; 46,5), o svých těžkostech pokud jde o povolání, při modlitbě a práci v životě ve společenství. Je však nevhodné ho povzbuzovat stále k mluvení nebo ho nechat mluvit, neboť výsledkem by byl návrat k sobě samému, který by ho mohl vést až k nezdravému zalíbení v tom, zabývat se trvale vlastní osobou a vidět, aby i jiní se jí zabývali. Záleží tedy především na bystrém uvažování a zkušenosti duchovního vůdce, – který právě proto má být „starší“ a tak je také označován – aby poznenáhlu dospěl k objektivnímu poznání jím vedeného. Nesmí se také nechat zdržovat sekundárními znaky jeho povahy a dát se ovlivnit ve svých úmyslech, nýbrž se musí snažit o to podstatné.

Velmi užitečný poukaz na to podstatné ve vedení duší mohou opat a novicmistr vidět v radách, jež sv. Benedikt doporučuje laskavé pozornosti druhého z nich: „Ať bdí nad tím, zda novic skutečně hledá Boha, zda má horlivost pro službu Bohu, pro poslušnost a pro pokořování se“ (srv. Kap. 58,7). Pedagogický program pro duchovního vůdce je stejný. Musí se však, jak už bylo řečeno, vyvarovat zásahů do oblastí, jež jsou vyhrazeny opatovi nebo novicmistřovi.

Závěrem můžeme říci, že určitě nebylo úmyslem sv. Benedikta a ještě méně to odpovídá pojetí Církve, přisuzovat opatovi individuální vedení duší. Příkaz Řehole „vést duše“ (srv. Kap. 2,31.34), musí být chápán především jako připomenutí, aby si byl vědom své vysoké zodpovědnosti a pečoval o to, aby jeho vedení sloužilo komunitě i každému jednotlivému z jeho bratří ke spáse.

## Celerář

Kapitola o celerářovi je jednou z nejkrásnějších kapitol v Řeholi. Srovnáme-li ji s kapitolou o převorovi, jsme poněkud překvapeni zjištěním, s jakou láskou sv. Benedikt vykresluje obraz celeráře, zatímco pro převora se zdá mít málo sympatií. Celerář musí být moudrý, střízlivý, zralý a pevného charakteru, laskavý, pokorný, musí mít opravdovou bázeň Boží a být jako otec pro klášterní společenství. Máme dojem, jakoby sv. Benedikt chtěl ještě jednou postavit před oči obraz otce, jako to už učinil v kapitole o opatovi (srv. Kap. 31).

Avšak musíme chápat, že se zde jedná o otce na úrovni hmotné, o otce, jenž má pečovat o potřeby denního života a nikoliv o život duchovní. Přesto musí být celerář mužem plným Ducha, neboť jinak by se nemohl věnovat hmotným záležitostem náboženského společenství. Jak nám historie stále znovu ukazuje, je celerář v nebezpečí stát se obchodníkem. Takové pojetí tohoto úřadu by naprosto a zásadně odporovalo názorům sv. Benedikta. Neboť při studiu Řehole je zřejmé, že i sám opat se musí vyhýbat tomuto nebezpečí a plnit svůj úkol v duchu evangelia (srv. Kap. 2,33). Celerář tedy musí být otcem a mít jak pro celou komunitu, tak také pro každého jednotlivce vsutku otcovskou náklonnost.

Jeden výrok v této kapitole je zejména nápadný, o to víc, že jej v jiné formě nacházíme v Řeholi: „Celerář nechť nekoná nic bez příkazu opata, ať se drží toho, co mu je uloženo“ (srv. Kap. 31,4). A na jiném místě: „Ať se stará o všechno, co mu opat poručí; co mu však neuloží (zadrží), to ať si nevyjímá“ (srv. tamtéž 15).

Čteme-li tyto texty, mohl by v prvním okamžiku vzniknout dojem, že celerář je pouze výkonným orgánem nařízení opata. Tím by byl opat takříkajíc jediným motorem, jenž uvádí v chod a řídí všechny pohyby a dění klášterního života a jiným přenechává jen starost o provádění podnětů. Takový názor odpovídá spíše Řeholi Mistrově, zatímco sv. Benedikt je jiného mínění. Neboť v Řeholi stojí o celerářovi: „Ať se stará (pečuje) o všechno“ (srv. tamtéž 3). Skutečně v této kapitole najdeme třikrát výrok: „Ať se stará (pečuje)“ (srv. Kap. tamtéž 3.9.15). Zabýváme-li se touto kapitolou bez předpojatosti, setkáme se s celerářem, který skutečně zodpovídá za celou hospodářskou oblast a svůj úřad vykonává iniciativně a s velkou vnitřní svobodou.

Proč potom sv. Benedikt trvá vícekrát na tom, aby nekonal nic „bez příkazu opata“ (srv. tamtéž 4)? Tím se nemyslí, že by opat dával celerářovi pokyny při každé maličkosti a ve všech případech, nýbrž zcela prostě to, že celerář ve svých úmyslech a jednání je vždy podroben poslušnosti. Je spolupracovníkem opata, na něhož se opat může spolehnout, je také jeho rádcem v hospodářských záležitostech. Co sv. Benedikt od něho požaduje, je „aktivní a zodpovědná poslušnost“ (srv. dekret „*Perfectæ Cari-*

tatis“ č.14), to znamená, že je podroben poslušnosti odpovídající jeho úřadu, jedná-li v rámci uloženého úkolu podle svých nejlepších poznatků a s plným nasazením svých schopností, jsa si vědom své zodpovědnosti; přitom ve všech důležitých otázkách je v kontaktu s opatem, který je nakonec zodpovědným správcem kláštera v duchovních a hospodářských záležitostech. V tomto smyslu je obchodním představitelem komunity.

Sv. Benedikt ho nazývá „otcem“ společenství, majícím na starost tělesné blaho všech a každého jednotlivce, přičemž má na paměti, že duchovní blaho s blahem tělesným velmi často souvisí. Nejen že nesmí své spolubratry zarmucovat (srv. tamtéž 6), nýbrž musí, pokud má tu možnost, ochotně dávat, oč je právě žádán (srv. tamtéž 7); nemůže-li prosbě vyhovět, ať podaruje aspoň laskavé slovo (srv. tamtéž 13). Celerář musí být přesný a připravit bratřím včas to, čím je jim povinen (srv. tamtéž 16.18). Musí být člověkem, který je stále ochoten dávat, opravdovým otcem. Musí být oproštěn od pyšné namyšlenosti a veškeré panovačnosti. Dávat bratřím najevo s jistou velkopanskostí nebo neoprávněným váháním (srv. tamtéž 16), že jsou závislí na jeho štědrosti, by znamenalo vystavovat zkoušce neslýchaným způsobem jejich trpělivost a dávat jim pohoršení (srv. tamtéž 16.19). Na druhé straně by ani on neměl být zavalován prosbami v nevhodnou dobu (srv. tamtéž 18).

Péče, s níž sv. Benedikt vykresluje postavu celeráře – následuje v tom starou tradici – ukazuje ve skutečnosti jeho úmysl, nezatěžovat opata hospodářskou správou klášterního majetku. Tak zůstane opat věrný danému pokynu (srv. Kap. 2,33): Nenechat se starostí o pomíjivé hodnoty svést k tomu, aby zanedbával spásu duší.

Stejně tak málo si přeje sv. Benedikt, aby v důsledku jeho nasazení pro duchovní blaho společenství nebyla věnována plná pozornost tělesnému blahu jeho bratří. Jako je opat otcem komunity především pro spásu duší, tak má být celerář stejným způsobem otcem pro fyzické potřeby.

## Správa časných statků

Klášterní společenství benediktinského typu se musí hospodářsky vydržovat skrze vlastnictví a práci. Má proto v nějaké formě pozemky, které musí být obdělávány a spravovány. Z toho vznikají napětí mezi duchovními a světskými zájmy. Nad to klášterní majetek zavdává podnět k rozdílnosti mínění. Někteří by z neznalosti benediktinského pojetí očekávali i u mnichů něco podobného jako františkánskou chudobu. U pouštních mnichů nebylo skutečně co spravovat; jejich jedinými statky byly statky budoucí. Naproti tomu dějiny evropských národů nám ukazují, jakým významným přínosem k výstavbě společnosti byly kláštery v době jejich růstu. Tak se ukazuje tvář benediktinské mentality.

Abychom mluvili obrazně: Hlava a mysl sv. Benedikta jsou namířeny k nebi, ale jeho nohy stojí pevně na zemi. Podle zpráv sv. Řehoře to byl mystik, ale Řehole ho ukazuje jako realistu. Neboť benediktinské společenství stojí na bezpečném materiálním základě. Vlastní pole (srv. Kap. 48,7), zahradu (srv. Kap. 66,6; 7,63), mlýn (srv. Kap. 66,6), všechno, co je nutné pro jeho existenci (srv. Kap. 2,35; 31,10.12; 66,6), dále klášterní budovu a budovu pro noviciát (srv. Kap. 58,5), byty pro hosty (srv. Kap. 53,21) a konečně také nábytek, nástroje, oděvy (srv. Kap. 31,10; 32; 55). Klášterní komunita prodává své řemeslné výrobky (srv. Kap. 57,4) a pokud jde o úrodu z polí a zahrady (srv. Kap. 40), musí být sklizena a musí být zorganizováno její moudré použití. To všechno vyžaduje moudrou a moudrými vycvičenou správu (srv. Kap. 53,22). Opat ji nesmí ponechat mimo svůj zájem, nýbrž musí svou administrativní úlohu zvládat stejně jako své duchovní a pastorační povinnosti.

Je jasné, že z toho povstává napětí, jež je vlastní našemu lidskému životu, totiž problém naší přirozenosti, složené z těla a duše, se všemi z toho pramenícími protiklady. Lidé nemohou žít bez minima materiálních předpokladů; a čím více je společenství rozvinuté, tím více bojuje s problémem denního chleba. Podle sv. Benedikta je za to v první řadě odpovědný opat, který se nemůže odvolávat na to, že se věnuje výhradně duším. Varuje-li ho sv.

Benedikt, aby se „příliš nezabýval pomíjivými věcmi“, dává mu tímto výrokem na srozuměnou, že se ho přece týkají i tyto záležitosti (srv. Kap. 2,33.35). Je také správcem klášterního majetku a nemůže jednoduše počítat s dobrodinci nebo nechávat své bratry žebrať; také od nich nesmí požadovat, aby žili v nejkrajnější chudobě. Spíše je jeho povinností zajistit jim moudrým spravováním časných statků kláštera přiměřený způsob života. Sv. Benedikt, génius v zachovávání míry a v diskrétnosti, projevuje zde celé své mistrovství ve vyváženosti života.

Opatovi však také hrozí nebezpečí, že se bude příliš zabývat hospodářskou správou kláštera. Neboť nezastírejme si, že hmotné se více vnucuje než duchovní, že viditelné je nám bližší a snaší méně odkladu než neviditelné. Sv. Benedikt si byl dobře vědom tohoto nebezpečí a opakoval proto stále znovu napomínání opatovi, aby pečoval o duše. Zamysleme se nad těmito tak velice důraznými texty!

„Především nesmí spásu duší mu svěřených přehlížet nebo podceňovat“ (srv. Kap. 2,33). „Ať stále myslí na to, že převzal vedení duší“ (srv. tamtéž 34). „Ať je přesvědčen o tom, že o všech těchto duších bude v den soudu muset složit účet Pánu“ (srv. tamtéž 38). „Tak žije stále v bázni před kontrolou, kterou musí očekávat, jako pastýř nad jemu svěřenými ovцами“ (srv. tamtéž 39). Opat musí stále dbát na to, aby nikdy neztratil duši ze spíše materiálních důvodů, např. pro přetěžování při práci (srv. Kap. 48,24; 41,5; 64,17). Všechny tyto texty hovoří samy za sebe jasnou a nedvojznačnou řečí. Nechť opat není úzkostlivý (srv. Kap. 64), ukládá-li mu tento příkaz rozhodnutí, jež z hlediska klášterního hospodářství se zdají být jen těžko ospravedlnitelná.

Všimněme si, že sv. Benedikt jde tak daleko, že opatovi v tomto ohledu hrozí Božím soudem. Neodvolává se snad na vizitátora, také ne na sv. Stolec, hrozí Kristem. Opat bude muset skládat účty věčnému Soudci. Sice je tento poslední soud, ještě více či méně vzdálenou instancí, takže okamžitě na to ještě není třeba bezpodmínečně myslet. Avšak není dobré správy, bez dobrého účetnictví. Na toto skládání účtů musí být opat denně připraven. Jedná se přece o duše, které ani na okamžik nesmí zanedbat

nebo jen zpronevřit, jako špatný sluha v evangeliu majetek svého pána (srv. Mt 24,48). Na druhé straně smí, jestliže svým bratřím v materiálním i duchovním ohledu dobře sloužil (srv. Kap. 64,21), doufat, že Pán ho ustanoví nad všemi svými statky (srv. tamtéž 22; Mt 24,47).

Co však se má dělat, když hospodářské těžkosti překročí únosnou míru? Neočekávejme od sv. Benedikta žádné recepty, něco jako čarovný prostředek, který by nejistou nebo nebezpečnou situaci zvrátil k pozitivnímu. Jeho rada nás také v nejtěžších situacích odkazuje na evangelium. Pro opata neexistuje panika, zmatek nebo starosti, které by ho mohly odvrátit od správné stupnice hodnot. Jen nikdy nesmí zapomenout, že je psáno: „Hleďte především Boží království a jeho spravedlnost a všechno ostatní vám bude přidáno“ (srv. Mt 6,33) a „vždyť kdo se Ho bojí, nemá jí nedostatek“ (srv. Ž 34,10; Kap. 2,35.36). Tak tedy může důvěřovat, neboť „nebude mít nedostatek“ (srv. Ž 23,1).

Na druhé straně se však ani nesmíme bát kříže. Může k nám přijít ve formě chudoby, ba nedostatku (srv. Kap. 47,7.8). Často hospodářské těžkosti mají vliv na těsnější soudržnost společenství a vychovávají ho v duchu důvěry v Pána.

Nad vstupní branou do jednoho kláštera jsem kdysi viděl vlaš-  
tovčí hnízdo, jež bylo postaveno na paži Ukřižovaného. Nemůžeme v tom vidět obraz důvěry? Tak jak tento pták svěřil svou rodinu kříži, tak i naše hnízdo spočívá na kříži. Z tohoto obrazu můžeme pochopit, že ne všechno v našem životě se bude odvíjet k nejlepšímu. Starosti nikdy nebudou chybět. Musíme si jen zapamatovat, že naše hnízdo je postaveno na kříži a že se svou účastí na utrpení Kristově zahrneme v onom svatostánku, jímž je otevřené srdce našeho Pána; zde bydlíme. Tak můžeme najít harmonickou rovnováhu mezi starostmi o pozemské, pomíjející věci (srv. Kap. 2,33) a požadavky nebeského království, což je problém, který musí opatovi a jeho spolupracovníkům v hospodářských záležitostech ležet na srdci.

## Účast komunity na vedení kláštera

Každé společenství, ať je jakéhokoliv druhu, potřebuje stanovy, podle nichž je řízeno. Vskutku je nutné, moci se za jistých okolností odvolat na rozhodnutí vzniklá na základě společné dohody. Jak se však činí rozhodnutí v komunitě, jež žije podle Řehole sv. Benedikta? Tento problém je dnes velmi diskutován a je na něj mnoho názorů.

Demokratické snahy nás chtějí vést k tomu, abychom zavedli parlamentní systém, jako je tomu do značné míry v civilní společnosti. Komunita pak potřebuje řád pro schůze, vytváří společné úvahy, sestavuje případně komise a činí konečně svá rozhodnutí podle většinového systému. Odpovídá tato tendence opravdu charakteru mnišské komunity?

Používáme-li zde slovo „demokracie“, musíme je chápat ve smyslu pravé demokracie. V našich moderních státech má lid jen nepatrný vliv na vedení vlády. Naproti tomu je naše Řehole daleko důkladněji demokratická, jak uvidíme. Avšak nesmíme pojem „demokracie“ chápat v moderním smyslu všeobecného volebního práva, kde veškerá rozhodnutí jsou závislá na většině hlasů. Ostatně nejde ani o to kritizovat tento způsob jednání. V naší moderní společnosti je nemyslitelné, chválit státní systémy, např. řecký nebo římský, založené na rozdílu tříd, sociálních vrstev, vzdělání a výchovy, systémy odloučené od křesťanství. Když byla poznána zásadní rovnost všech lidí, učinilo lidstvo skok kupředu; a dnes, sociální prostředí člověka, který chce zaujmout rozhodující místo, sotva hraje nějakou roli. Moderní společnost nivelizuje stále více nerovnosti na základě původu, které ještě před nedlouhou dobou existovaly. Zůstává však pravdou, že žádný člověk není stejný jako druhý, pokud jde o dary povahy (přirozenosti) a milosti. Bylo by nyní pro monastické společenství vhodné, činit veškerá rozhodnutí pomocí většiny? Může nám Písmo sv., jež je nakonec naší normou, dát radu?

Jak činili svá rozhodnutí apoštolové? Při tzv. Apoštolském koncilu (srv. Sk 15,6) stála mínění ostře proti sobě. Nakonec však všichni naslouchali Petrovi a Jakubovi a apoštolové a starší se



sjednotili na rozhodnutí, které se podle zpráv řídilo působením Ducha sv. a zjevně ne rozhodnutím většiny.

Když šlo o to najít náhradu za Jidáše, rozhodlo se losem (srv. Sk 1,26) a ne pomocí většiny. Apoštolové a s nimi i první křesťané se sjednocovali daleko víc v modlitbě, aby Pán sám mohl projevit svou vůli (srv. Sk 1,24).

V církvi byl systém rozhodování pomocí většiny zaveden poměrně pozdě a to v relativně omezené formě. Církev je hierarchicky řízená společnost, spočívající na poslání obdržené shůry. Tak jako Kristus poslal své apoštoly, tak dosazuje Církev své biskupy a kněze. A ve všech dobách byla jejími pastýři činěna rozhodnutí, týkající se spásy duší. Nepochybně byli zvyklí konat shromáždění a kolegiálním způsobem probírat a řešit otázky většího významu. Avšak tento zvyk je velmi vzdálen od demokratického systému vlády.

Existují v dějinách mnišského života příklady pro to, že by rozhodnutí byla činěna hlasováním? Podle starých pravidel u sv. Pachomia a sv. Basila, existovala shromáždění komunit a jednání, avšak žádná rozhodnutí na základě většiny. Poradní shromáždění naproti tomu byla běžná od samého počátku mnišského života.

V naší Řeholi není ani stopa po většinovém hlasování. Jakého systému však sv. Benedikt používá, aby došel k rozhodnutí?

Velmi brzo se nepochybně prováděla volba opata podle způsobu většiny hlasů, avšak toto nechejme na chvíli stranou.

Rozhodnutí v oblasti hospodářské musí být činěna cestou hlasování, jak to vyžaduje církevní právo. Tím se má zabránit zneužívání, jež bývala zcela běžná v dobách, kdy opati mohli podle libosti rozhodovat o klášterním majetku. Považovali se za pány klášterního majetku a jinými byli za ně považováni.

Často byl klášterní majetek spravován špatně a protože právě opati měli právo jednat podle vlastního uvážení, vyskytli se více než jednou v dějinách představení, kteří jim svěřený majetek promarnili. Proto církevní právo tento administrativní zvyk omezilo tak, že hospodářské a finanční záležitosti vyžadují souhlas konventu.

Musí se však tento způsob jednání vztahovat dnes všeobecně na všechna rozhodnutí disciplinární nebo administrativní povahy, týkající se života komunity? Musíme se přiklánět k demokratičtější formě ve smyslu moderní demokracie? Jinými slovy má se tajným hlasováním s rozhodující pravomocí zjišťovat vůle komunity?

Dříve než budeme zkoumat systém řízení mnišského společenství ve světle Řehole, musíme dojít k poznání, že máme co do činění s náboženským společenstvím, se společenstvím církevní povahy a nikoliv s občanskou sociální skupinou nebo civilním sdružením. Cílem naší komunity jako takové je cesta k Bohu, k věčné spáse. A tato cesta, náš život, je organizována podle příkladu evangelia a Církve. Tak jako se doporučuje otázky hospodářské povahy řešit v církvi hlasováním zúčastněných, je na druhé straně smysluplné a nutné, aby vedení duší vstříc věčnému cíli se dělo pouze skrze pastýře, jež jsou za to osobně zodpovědní. Dokonce i opatření disciplinární povahy mají většinou, i když ne vždycky, zpětný dopad na jednotlivce, takže jejich používání vůči mnichovi má být vyhrazeno diskrétnosti příslušného představeného. Velmi často musí být stanovení disciplinárních opatření, existuje-li volba různých morálně možných rozhodnutí, přenecháno nakonec tomu, který je musí dovést k provedení. Proto jsou také biskupové v Církvi zákonodárnou instancí pro své diecéze, avšak přirozeně pouze v rámci a hranicích, daných nejvyššími autoritami, t.j. sv. Stolcem, koncily a dnes také biskupskými konferencemi.

Monastické společenství je v úzkém slova smyslu vlastně místní církev, neboť v ní existuje určitý počet prvků dokonalé církevní sociální podstaty. Z tohoto důvodu je „exemptní“ a opat je podle označení církevního práva „ordinarius“; Církve mu přece přiznává i vnější znaky, jež jsou jinak vyhrazeny biskupům. Konečným cílem takové komunity je zajištění spásy duší, jež k ní přísluší.

Zamysleme se nyní nad tím, jak sv. Benedikt chápe účast bratří na vedení kláštera. Použijme k tomu 3. kapitolu Řehole.

Především je důležité konstatovat, že vedení domu nedisponuje zcela volně vším, co se týká života komunity. Existuje základ-

ní zákon a Konstituce, jichž se nikdo, ani opat, nesmí dotknout: „Všichni se proto mají ve všem řídit Řeholí jako svým mistrem a nikdo se od ní nesmí lehkovážně odchylovat“ (srv. Kap. 3,7). Směrodatné jsou i Konstituce.

V tomto jedinečném, jednou daném zákoně, jehož základem učinil sv. Benedikt evangelium jako normu norem (srv. Prolog 21), rozlišuje mezi důležitými (srv. Kap. 3,1) a méně důležitými (srv. tamtéž 12) záležitostmi komunity. Všimněme si, že opat nesmí prostě jednat, aniž by se dotázal bratří; neboť vedle důležitých a méně důležitých záležitostí už žádná třetí kategorie neexistuje: „Konej všechno s radou“, říká opatovi (srv. tamtéž 13).

Avšak pro každý druh porady dává sv. Benedikt svým bratřím k ruce tři předpisy. Základní je první: „Nikdo v klášteře ať nenásleduje vůli vlastního srdce“ (srv. tamtéž 8). Bude těžké, najít podobný zákon v ústavách našich moderních demokracií. Ale právě na této zásadě se projevuje hluboký rozdíl mezi tzv. demokratickou formou vlády a klášterní ústavou sv. Benedikta.

Druhý předpis doplňuje první: „Bratři mají svou radu dávat ve vší pokoře a podřízenosti a nevyjímat sami sebe, aby tvrdošíjně hájili svůj názor“ (srv. tamtéž 4).

A konečně třetí doporučení: „Nikdo ať se neopovází drze se hádat se svým opatem, ať už uvnitř (podle některých rukopisů) nebo vně kláštera“ (srv. tamtéž 9). Na základě těchto článků konstitutivního zákona Řehole chceme nyní sledovat způsob jednání při poradách.

„Kdykoliv se má v klášteře rozhodnout nějaká důležitá záležitost, nechť opat svolá celé klášterní společenství“ (srv. tamtéž 1). „Jedná-li se však o méně důležité záležitosti, nechť povolá k poradě jen starší“ (srv. tamtéž 12). V důležitých věcech tvoří tedy celá komunita bez výjimky poradní orgán kláštera, přirozeně s odhlédnutím od noviců a časných profesů, kteří jsou ještě v období zkoušky a nejsou plnoprávními členy společenství.

Nepřehlédněme však, že v obou případech se opat dotazuje a povolává. Oproti moderním státům nerozlišuje sv. Benedikt mezi zákonodárnou a výkonnou mocí, mezi tím, který předsedá legislativnímu, a tím, který předsedá exekutivnímu grémiu; a má

pro to dobrý důvod. Kdyby totiž v klášteře po boku opata stál ještě nějaký druh „moderátora“, byl by opat velmi rychle nikoliv už otcem duší, nýbrž nanejvýš ještě průvodcem, či druhem.

Opat sám tedy svolává komunitu (srv. tamtéž 1) a vysvětluje, oč se jedná (srv. tamtéž). On sám tedy předkládá „pořad dne“. Sv. Benedikt zjevně nechce, aby bratři nejprve projednávali témata, na něž se opat chce v danou dobu dotazovat. Zcela jiný je způsob jednání zákonodárného politického uskupení. Avšak i když si opat vyhrazuje sám předložit téma porady, nemusí nutně přednést celou otázku sám. V jistých případech bude užitečnější předložit problémy k řešení nebo klást otázky. Především nesmí dát najevo, k jakému řešení se sám kloní; tím by ubral svým bratřím mnoho na spontánnosti a svobodném vyjádření názoru a sám se okradl o jejich neovlivněnou a nenucenou radu. Opat musí učinit vše, co je v jeho moci, aby vytvořil uvolněnou atmosféru, která otevírá srdce a rozvazuje jazyk.

Avšak opatovi nic nebrání v tom, aby tuto nebo onu otázku předložil ke studiu komisi, jejíž mluvčí pak bratřím jménem opata předloží výsledek.

Jestliže porada bratří proběhla bez napětí a podle zásad stanovených Řeholí, připadne opatovi, aby ze své strany uvážil (srv. tamtéž 2) a zvážil pádnost různých argumentů, aniž by přitom ztratil ze zřetele morální autoritu těch, kteří je přednesli. Když věc zrale uvážil, „je rozhodnutí ponecháno jeho svobodnému úsudku tak, že ho všichni uposlechnou v tom, co je podle jeho úsudku více prospěšné“ (srv. tamtéž 5). Zvolí tedy objektivně a nepředpojatě to, co mu připadá „vhodnější“ (srv. tamtéž 2) a „prospěšnější“ (srv. tamtéž 5).

Uvědomme si však, že se zde nezabýváme otázkami, při nichž je opat podle kanonického práva nebo Konstitucí povinen, vyžádat si souhlas své komunity, aby měl právo jednat. Sem patří nová přijetí, jisté otázky hospodářské povahy apod.. Rovněž nelze provádět podstatné změny v Konstitucích bez souhlasu konventu na základě rozhodnutí většiny. Rozumí se samo sebou, že tyto církevně-právní úpravy se používají co nejlepším způsobem. Ale nepochybně by bylo mylné pořádat „lidové hlasování“ po-

každé, když se vyskytne důležitá otázka. To by znamenalo jednat proti duchu Řehole. Musíme si uvědomit, že i tam, kde opat potřebuje souhlas konventu, zůstává na něm břímě odpovědnosti, jež ani odvoláním se na rozhodnutí většiny konventu nemůže ze sebe svalit (srv. CIC kán. 618 atd.).

Zcela prostě platí v každém ohledu zamyslet se nad hlubokým rozdílem mezi monasticko-benediktinskou komunitou a každým jiným sdružením. Nechme teď jiná hlediska stranou, abychom se mohli omezit na zkoumání dvou velmi poučných hledisek, jež nám Řehole přibližuje.

Pro sv. Benedikta má nejvyšší důležitost zajištění a usnadnění možnosti a prostředků pro svatou poslušnost a vyloučení všeho, co by mnicha mohlo svádět k tomu, aby si hýčkal a pěstoval svou vlastní vůli (srv. tamtéž 8). Mysleme na jeho nauku, jež prostupuje celou Řeholí (srv. Kap. 5; 7, první čtyři stupně pokory atd.). Možnost projevit příslušným odevzdáním hlasu své opačné mínění a snad tím opatovi, představeným a v jistém smyslu i komunitě vzdorovat, by u toho či onoho mohla vzbudit chuť uplatnit své stanovisko způsobem, který odporuje duchu pokory. Všimněme si laskavě, že sv. Benedikt je velmi vzdálen toho, aby s bratry jednal jako s dětmi. Tím, že opatovi mohou sdělit svůj názor svobodně a otevřeně, mohou uplatnit svou osobnost a také ji potvrdit. Na druhé straně se však prosazení svého názoru mají vzdát, jakmile se diskuse přikloní k jinému řešení.

Existuje ještě jiná úvaha, která je základem celé Řehole a činí sv. Benedikta nakloněného k tomu, aby hlasování nedoporučoval. Své nařízení ospravedlňuje totiž tím, že k poradám nejsou zváni pouze starší, nýbrž všichni členové komunity proto, že „Pán často mladšímu zjeví, co je lepší“ (srv. Kap. 3,3). Nejbližší význam těchto slov je tím jasný: Opat má při poradách vyslechnout i ty mladší. Současně se tím však říká i něco ještě hlubšího: Porady náboženského společenství mají, přímo či nepřímo, vždycky vztah ke spáse duší, jež jsou obzvláštním způsobem zasvěceny Pánu. On je má na starosti. Tak opat i konvent mohou při poradách a rozhodnutích, za vzývání Ducha sv., doufat i v Jeho přispění. To neznamená, že se smějí vzdát přirozených prostředků k dosažení co

možná nejlepšího výsledku. Věřit však, že záležitosti duchovního společenství a zejména pak blaho duší lze nejlépe zajistit rozhodnutím většiny, by bylo nepochybně naivní.

Představený z Taizé říká v jedné ze svých knih k tomuto tématu velice případně: Kdybychom chtěli při hlasování v absolutní většině vidět vůli Boží, pak bychom zjevně věřili, že výsledek hlasování přichází od Boha. Stejně tak mylné by bylo přesvědčení, že opat smí při rozhodování počítat se zvláštními vlohami od Ducha sv.. Stále je on tím, jenž byl Bohem skrze svěcení požehnan a jím poslán jako Jeho zástupce. Jestliže on a jeho věřící společenství důvěřují v Boha, nebude mu, zejména při rozhodnutích týkajících se blaha jeho vedení svěřených duší, odepřena pomoc shora. Musí však nejprve vyslechnout své bratry, aby pak rozeznal ze změní lidských hlasů hlas Ducha a mohl rozhodnout. K tomuto účelu se může i po ukončené poradě dotázat ještě jednou těch bratří, které považuje za zvlášť vhodné, aby poznali cesty Pána.

Nacházíme se zde uvnitř sféry víry. Nepředstavují zde určité snahy po „demokratizaci“ v zásadě čistě lidsky přirozenou reakci, tkvící v představě, že spásu klášterní komunity lze nalézt cestou běžných světských postupů? Nepřivádí se přitom postavení opata, bratří a celý proces porady na tak nízkou úroveň, že se tím společenství zbavuje světla shora?

Avšak, je snad možno namítnout, nevystavujeme se při opačném názoru nebezpečí upadnutí do laciného spiritualismu, při němž jakoby veškerá rozhodnutí, i ta čistě hmotné povahy, padala prostě z nebe? Dnes v době specializací považujeme za nutné vyžadovat si rady od osob příslušných pro určitou materii. Je pravda, že ve velkých podnicích šéf často jen potvrzuje rozhodnutí připravená jeho spolupracovníky. Moudrý opat (srv. Kap. 64,17) „jemuž přísluší zařizovat všechno rozvážně a spravedlivě“ (srv. Kap. 3,6), bude nepochybně jednat právě tak. Zatímco šéf podniku nepodřídí v žádném případě rozhodnutí nějaké věci výsledku hlasování svých inženýrů. Stejně tak by bylo naivní věřit, že společnost mnichů má v záležitosti, jíž se otázka týká, více kompetence než opat obklopený dobrými spolupracovníky. A když už šéf podniku stojící na této pozici, na níž konečná zod-

povědnost leží na něm samém, tím méně opat, který je pověřen především péčí o duše svých bratří, může přenechat záležitosti kláštera rozhodnutí tajného a anonymního hlasování bratří, a to právě proto, že jsou mu přece svěřeny duše.

Mnozí se domnívají, že není možné dosáhnout pravého spolurozhodování a skutečné spoluzodpovědnosti bratří, jestliže jsou voláni pouze k poradě a nemohou dát svému názoru důraz odevzdáním hlasu. Je jasné, že při poradě nevládne ani příznivá ani upřímná a otevřená atmosféra, jestliže návrhy přednášené s odborností slouží pouze k obveselení nebo jsou dokonce zesměšňovány a bratři se cítí sotva povzbuzováni k tomu, aby se zúčastnili plodného dialogu a počet lhostejných, nespokojených a reptajících bude stále větší. Jestliže se porada naopak koná ve vážnosti a vzájemné úctě, veškerá námaha se nutně soustředí na nalezení dobrého řešení; neboť v zásadě se zde přece připravuje rozhodnutí. Pak se ani systém Řehole, který z dobrých důvodů konečné rozhodnutí vyhrazuje opatovi, nebude jevit jako snižování osobnosti bratří.

Kromě toho, je to skutečně rozumné a realistické očekávat u každé záležitosti od každého člena komunity zasvěcený posudek? Buďme přece upřímní! Problém je nám možno vysvětlit, je možno učinit všechno, abychom jej pochopili, ale to ještě zdaleka neznamená, že mu rozumíme dostatečně, abychom o něm kompetentně uvážlivým hlasováním vynesli zasvěcený posudek. Není nic, co by více směřovalo proti osobnosti, než muset hlasovat pro nebo proti návrhům, jejichž celý dopad neznáme a nemůžeme zhodnotit. Pak je nutno se připojit k nějaké straně, hlasuje se s nějakou skupinou a lehkověrně se následují ti, kteří se zdají být směrodatní.

Stručně řečeno, sv. Benedikt zastává kritérium, jež je těžko pochopitelné pro ty, kteří obhajují zcela to, co nazývají nezadatelnými lidskými právy. Sv. Benedikt se však neohlíží na ně, nýbrž pro něho stojí v popředí vedoucí úloha opata. Pro ni musí mít opat všechny faktory, jež ho činí k tomu způsobilým: tedy velkou kapacitu lidí k poradě a informaci, služby spolupracovníků, jež jsou mu snadno k dispozici, přirozenou vůli řešit záležitosti,

podléhající jeho zodpovědnosti, tak úspěšně, jak je to jen možné, potřebnou pomoc, má-li jí zapotřebí pro svá rozhodnutí; důkladnou znalost svých bratří a především pocit povinnosti a vědomí zodpovědnosti jako pastýř duší, jež mu dávají velkou autoritu a kompetenci, jedná-li se o rozhodnutí pro spásu duší.

Musíme tedy připustit, že sv. Benedikt v této otázce, se svou obvyklou jasností a moudrostí, zaujímá velmi spravedlivé, velmi rozumné a současně náboženské stanovisko.



# V. ČÁST

## KOMUNITA

### Láska vytváří společenství

Nejsvětější Trojice je tajemstvím (mysteriem) lásky. Otec vyslovuje své Slovo a poznává se v něm, svém Synovi. Miluje ho, a Syn miluje Otce, a tato vzájemná láska je svatý Duch. Hluboký pohyb od Otce k Synovi a od Syna k Otci je pohybem lásky, je Duchem Božím. „Bůh je láska“, říká nám sv. Jan (srv. 1J 4,8). Je láska, protože všechno, co se v Něm uskutečňuje, a všechno, co z Něho vychází, je láska.

Sv. Jan uzavírá své výroky velmi jednoduchým a praktickým závěrem: „Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska“ (srv. 1J 4,8). Kdo miluje Boha, miluje, protože ho zná. Když jsme poznali Boha ve víře, a byť byla tato zkušenost sebemenší, pak chápeme, že Bůh je láska, láska, která pudí k napodobování. Bůh, který vylévá lásku do našich srdcí, chce, abychom tento Božský dar sdělovali ostatním.

Když jsme pochopili, co to znamená, že nežijeme sami, nýbrž ve společenství, pak jako bleskem pochopíme, že tvořivým prvkem vztahu k druhému a vůbec jakéhokoli druhu společenství je láska. Může existovat mnoho druhů lidských vztahů, avšak pouze jeden uchvacuje člověka v celé jeho hloubce, v tom, co je mu jako člověku nejvlastnější, a to je láska. Mezilidský vztah, který uchvacuje člověka jako takového, je nutně diktován láskou – za předpokladu, že je pravá. Lidské společenství je ve skutečnosti utvořeno podle ideálu společenství tří Božských osob. Toto společenství však je láska, a pouto mezi Otcem a Synem je Duch, láska. Z toho Božského společenství pro nás vyvstává úkol milovat bratry a být s nimi zajedno tak, jako jsou zajedno Otec a Syn. S nimi máme vytvářet společenství v lásce.

Mezi lidmi existuje druh pokojné koexistence, který se nazývá slušnost. Zahrnuje více zvyklostí a forem vyjádření úcty a zdvořilosti, jež jsou stvořeny k tomu, aby zajišťovaly život v dobrém

dorozumění s bližními. To však není pravá láska. Aby k ní došlo, musí tato slušnost nabýt vztahu k Bohu. Kdo svého bližního opravdu miluje, miluje ho podle příkladu Boha, podle příkladu Krista. Chce ho vidět tak, jak ho vidí Bůh. Vidí-li ho však takto, pak miluje Boha, zdroj všeho dobra. Bez vztahu k Bohu, který je láska, nemůže žádná pravá láska existovat.

Bůh nám daroval Ducha sv., který je láska. Skrze něho se nám sděluje, skrze něho přijímáme Božský dar lásky. Dává se nám sám a spolu se sebou i lásku, skrze niž můžeme milovat. Slavností této lásky je Seslání Ducha svatého. Je to takříkajíc vyvrcholení všech slavností, které nejsou nic jiného, než výraz Boží lásky: Vtělení, Narození a Zjevení, Utrpení a Smrt, Zmrtvýchvstání a Nanebevstoupení Páně. Seslání Ducha sv. je jejich vyvrcholení, neboť zde nám Bůh jaksi přímo, prostým způsobem, říká, že všechno, co nám dává, je láska, On sám, donum Dei Altissimi, dar nejvyššího Boha.

Dává-li se tedy Bůh sám, dává nám tím nutně ono společenství, onu vzájemnou výměnu lásky, která se uskutečňuje v Něm, v Nejsvětější Trojici: „Communicatio Sanctus Spiritus est“, modlíme se o slavnosti svaté Trojice. Tak máme společenství s Otcem a jeho Synem Ježíšem Kristem, jak říká sv. Jan ve svém prvním listě (srv. 1J 1,3). Máme-li však společenství s Otcem a Synem, pak „máme společenství mezi sebou“ (srv. 1J 1,7). Musíme se v něm nutně nacházet, přirozeně v duchovním smyslu. Neboť toto společenství je láska, a jejím příkladem je Bůh sám, jenž nám ji dává. Jsme-li tedy ve společenství s Bohem, pak máme společenství i se svými bratry.

Tuto skutečnost můžeme objasňovat mnohým způsobem; postavme si zde však před oči pouze příklad mystického těla našeho Pána. Může to stačit k tomu, abychom pochopili lásku v jejím teologickém smyslu. Je to ctnost, dar Pána. „...Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha sv., který nám byl dán“ (srv. Řím 5,5). Tuto lásku přijímáme ve křtu, ve svátostech, a ona se rozmnožuje každým přírůstkem posvěcující milosti. Je jasné, že nás pudí ke skutkům lásky. Neboť ona je tou schopností, která v nás působí, dáme-li jí k tomu prostor, a nezůstává nečinně odpočívát na dně

naší duše. Je trvalou výzvou, zdrojem vnuknutí, mocí, která žene k jednání.

„A tak máme od něho toto přikázání: Kdo miluje Boha, ať miluje i svého bratra“ (srv. 1J 4,21). Kdo opravdu Boha miluje, miluje i svého bratra. Tak láska k Bohu vede ke skutkům lásky k bližnímu. Průběhem doby vytvoří v nás tyto jednotlivé skutky získanou ctnost: Bratrskou lásku. Je dcerou lásky k Bohu, dcerou Boží.

Projevuje se mnohým způsobem. „Mít společenství mezi sebou“ (srv. 1J 1,7), žít v komunitě, vést cenobitský život, to není pouhé soužití. Cenobitský život neznamená přece nevést prostě poustevnický život, tedy život v osamělosti daleko od lidí. Cenobitství je podle svého základního úmyslu daleko více způsobem vyjádření lásky. Ano, cenobitský život by mohl být definován pojmem láska, vším tím, co toto slovo zahrnuje a vyjadřuje. A celek cenobitského života, života ve společenství, který vedeme, je obraz, odraz vnitřního života svaté Trojice. Je to projev lásky, božského života na této zemi. Odtud pak chápeme slovo Pána: „Podle toho všichni poznají, že jste moji učedníci, budete-li mít lásku jedni k druhým“ (srv. Jan 13,55).

Cenobitský život je tedy výrazem božského života, viditelným projevem Boha. Je sám v sobě svěděctvím Boha a svěděctvím pro Boha.

Je jasné, že bratrská láska má mnoho forem vyjádření. Jsme přece cenobité a chceme skutečně jako cenobité žít, ne snad jako eremité, kteří byli okolnostmi nuceni k životu ve společenství. Jsme sjednoceni v dokonalé lásce, jako opravdoví bratři, opravdové sestry.

To přirozeně vyžaduje od každého z nás vážné úsilí. Neboť musíme zanechat svého individualismu a oddat se zcela cenobitskému způsobu života. Ten od nás vyžaduje, abychom všechno co může být společné, sdíleli se společenstvím, a abychom časem vyloučili a překonali všechno, co nás rozděluje. To neznamená, že musíme potlačovat svou osobnost. O slavnosti Sestlání Ducha sv. sestoupil Duch sv. na každého z apoštolů s darem jedné zcela určité řeči. On nepřichází, aby všechno učinil stejným, aby od-

stranil naši individualitu. Daleko spíše mluví ke každému z nás v řeči, která je jemu vlastní. To dokazuje, že se staví kladně k lidské osobnosti každého jednotlivce, že ji posiluje, posvěcuje a pozvedá do nadpřirozena. To vyjadřují „rozdělené“ ohnivé jazyky ve zprávě ze Skutků apoštolských (srv. Sk 2,3). Zůstáváme tedy individuálně rozdílní, zcela určité jednotlivé bytosti. Také každý apoštol si zachoval svůj osobní charakter. Všimněme si, jak dobře uměli malíři dát výraz této skutečnosti: Každému jednotlivému apoštolu dali na svých obrazech zcela speciální podobu. I my si zachováváme svůj osobní charakter. Byl utvářen přirozeností a výchovou a Duch sv. ho zdokonalil svými dary. Jeho prostřednictvím je naše osobnost posvěcena. Přece však v nás zůstává značná míra čistě přirozeného a přirozenost, nakloněná ke zlému, způsobuje roztržky a protiklady a brání oné dokonalé jednotě, onomu rozvinutí bratrské lásky, jež předpokládá a vyžaduje opravdovou vzájemnou výměnu, vzájemné proniknutí.

Sv. Benedikt nám poskytuje celou řadu způsobů vyjádření bratrské lásky a svým přímým a konkrétním, stejně jako realistickým a praktickým způsobem nás učí tyto způsoby poznávat. Vzpomeňme např. na 72. kapitolu Řehole!

Ještě jedna otázka: Existují různé formy bratrské lásky? Odpověď: Nikoliv. Neboť je jeden Bůh a proto i jedna láska. To však není v protikladu ke skutečnosti, že prostředky k vyjádření této lásky jsou četné a podle okolností různé. Naše láska k jednomu člověku se projeví jinak než k druhému, neboť je vždycky odpovědí na určitý vztah, je vyvolávána určitou osobou a jí určována. Ba více! Každý z nás reaguje svým způsobem a proto právě v naší schopnosti přizpůsobit se všem okolnostem, se ukazuje naše láska a naše úsilí o pochopení. Jestliže láska, jež v nás sídlí, nepřekročí hranice našich osobních reakcí na lidi a věci, může se stát, že je to jenom sobectví, jež se vydává za lásku. Láska se dovede přizpůsobit okolnostem.

Je také jasné, že formy vyjadřování lásky v malé komunitě jsou jiné než ve velkém monastickém společenství. Mění se podle množství aktuálních příležitostí, jež se naskytují. Eremita, žijící daleko od lidí, není osvobozen od lásky. Tato se však, smíme-li

to tak říci, díky nadpřirozeným anténám, totiž modlitbě a oběti, projevuje tímto způsobem. Intenzita jeho lásky může být větší než u cenobity. Rozdílnost našeho životního stylu vyžaduje často přesunutí důrazu v našem jednání. Kéž Duch sv., zdroj zcela rozdílných darů milosti, naplní naše srdce svou láskou a denně ji v nás rozmnožuje: „Infunde amorem cordibus“, podle příslušných požadavků lásky.

### **Jako ze živých kamenů (vivis ex lapidibus)**

V monastických komunitách existuje často velmi silné vnitřní spojení, jisté vědomí příslušnosti ke skupině, pocit sounáležitosti, umožňující překonat individualistické tendence jednotlivce.

Nechceme zde zkoumat příčiny této skutečnosti, jsou částečně náboženské, částečně přirozené povahy. Je jisté, že skupina, v důsledku sobě vlastní životní síly, dává člověku naději na přežití toho nejlepšího, co je v něm, i když on sám jednou už nebude existovat. Člověk je částí společenství a toto nezanikne. Touha po nesmrtelnosti je přece hluboce zakořeněna v lidské duši a uspokojuje se pokračováním života na onom světě. Je však velmi pravděpodobné, že jednoho dne po nás nezůstane víc než jméno v matrice, v seznamu věčných slibů nebo v nekrologu; a když tyto knihy už nebudou existovat, bude i naše jméno zapomenuto.

Sláva našeho života spočívá pouze v tom, že jsme jej darovali Pánu a pro něj jsme zemřeli. Může se stát, že ve svém životě splníme jen skromný úkol, jeden z těch, jež nenadělají mnoho hluku. Splníme jej a potom jednoho dne odejdeme z tohoto světa. To je v podstatě úděl většiny lidí. O věčné památce mohou snít jen „nesmrtelní“ a i jejich sláva je podmíněná a zajde. I jejich jméno náleží do knihy mrtvých a jejich vlastní spisy zastarají v regálech některé knihovny a jednoho dne se stanou bezvýznamnými.

My však víme, že hodnota našeho života není závislá na velmi relativní lidské slávě, náš život přejde, spíše jako život apoštolů, do základů církve. Ona je založena na základě 12-ti apoštolů „a hradby města byly postaveny na 12-ti základních kamenech a na nich bylo 12 jmen apoštolů Beránkových“ (srv. Zj 21,14). I pro náš život je vhodná podobná hodnota, i když s jistým omezením, pře-

ce však ve stejném smyslu. Neboť každý klášter je církev v malém a mniši jsou živé kameny, na nichž jsou jejich jména neviditelně vepsána. Každá klášterní generace přidala ke stavbě této církve konstruktivní prvky života, který byl v očích Boha a v očích lidí více nebo méně bohatý. V některých komunitách existuje zvyk číst každý den z nekrologia jména těch, kteří po jistou dobu byli živými kameny a základními pilíři komunity. Jsou to jména a nic víc, avšak ožívují ve vzpomínkách tolik věcí: Dějiny kláštera, který v průběhu staletí viděl dobré i zlé, jasné i temné dny, který prožil vítězství i porážky, doby, v nichž klášterní život byl velmi průměrný, a jiné, v nichž byl pěstován s plnou horlivostí. To je běh dějin, dějin domu, dějin církve, dějin celého lidstva.

Píšeme svá jména do dějin své komunity, aniž bychom dělali velký hluk. Skutečná velikost to přece nemá zapotřebí, vzbuzovat pozornost. Postavme si před oči apoštoly! Stali se základem církve tím, že pracovali pro Pána, trpěli a nakonec položili svůj život jako mučedníci. Přijali Ducha sv. zcela zvláštním způsobem. A přece o nich víme velmi málo, ačkoliv už sv. Jeroným podnikal četné výzkumy, aby nám předal jejich historii. Není se tedy čemu divit, že upadneme v zapomenutí, i když jsme dobře pracovali a darovali svůj život. V „Následování Krista“ čteme výrok: „Miluj to být zneuznaný a považovaný za nic“. Nesmíme hledat to, abychom se objevili před světem a tak vešli do dějin. Naše úsilí by daleko spíš mělo být zaměřeno pouze na to, abychom měli cenu před Bohem. Neboť On to je, kdo nás zkoumá a soudí, jemu se musíme líbit.

Ve stejném směru je i skutečnost, že sv. Benedikt nepřikládal žádnou cenu tomu, aby nám zanechal dějiny společenství, pro něž psal svou Řeholi. To neznamena, že neuznával či podceňoval význam a sílu tradice. Potřebujeme si pouze přečíst místa v Řeholi, která hovoří o úctě vůči starším mnichům (srv. Kap. 63,10.12; 17,4; 3,12 aj.) nebo zcela všeobecně o dobré tradici domu (srv. Kap. 7,55), abychom se o tom přesvědčili. Cenil si pravých hodnot, duchovního dědictví společenství. A tak je to i pro nás právě tak konstruktivní jako užitečné, vzpomenout na všechny ty, kteří nás předešli. Tímto způsobem lépe oceníme skutečnost,

že jsme malý článek v řetězu lidí, kteří určovali dějiny naší komunity. Povzbudí nás to, abychom nasadili celou svou sílu a všechny své schopnosti, abychom byli dobrým článkem, článkem, který je silný, který drží a nese a plní svou úlohu. Pak si budeme na jedné straně vědomi svého velice skromného života, postrádajícího veřejného významu, na druhé straně však i velikosti tohoto života v celkovém díle spásy našeho Pána. Budeme také s hlubokou vděčností a uznáním myslet na své předky, kteří nám díky svému nasazení zanechali dědictví svého ducha. Víme, že na nás shlížejí s náklonností a láskou a podporují nás svou přímluvou před trůnem Božím. Řehole od nás požaduje, abychom měli podíl na povinnostech a úkolech opata (srv. Kap. 21,3) a abychom se ukázali hodnými jeho důvěry, abychom svým bratřím radostně a s horlivostí sloužili (srv. Kap. 72). Tato integrace, toto začlenění probíhá krok za krokem ode dne našeho vstupu do kláštera, během doby našeho postulátu a noviciátu, až konečně k složení našeho slibu (profese). Jednotlivé stupně však nejsou čistě právní povahy, ospravedlněné a potvrzené naší vůlí, nýbrž mají afektivní dimenzi, která tuto vůli oživuje a podporuje. Neboť jenom láska dokáže, že se v klášteře mezi svými bratry cítíme opravdu jako doma, že jsme živé články domu Božího, domesticci Dei, spolubydlící Boha (srv. Ef 2,19).

Jenom láska dokáže, že se už víc nevnímáme jako cizinci či hosté (srv. tamtéž), nýbrž jako bratři. Přitom musíme chápat, že toto začlenění závisí daleko více na lásce, s níž se my sami zapojíme do společenství. Jedině tato láska z nás učiní opravdové členy naší komunity, živé kameny této církve. Slovo „komunita“ také vypovídá o lásce, neboť neexistuje společenství bez lásky. Ona to je, jež spojuje, jež všechno činí společným, jež tvoří ono „spolu“, společenství, jednotu. A v té míře, s níž se každý z nás v lásce připojí, spolupracuje na budování těla Kristova, na stavbě církve této komunity.

Kéž by každý z nás jako článek řetězu stál na jemu příslušejícím místě, a to po právu. Dosáhne toho cíle, vydá-li, co je v něm nejlepšího a přitom zůstane sám sebou, dovede-li být zajedno se společenstvím a zejména pak s opatem. Protože apoštolové přija-

li příkaz Pána, dali svou krev a sami sebe zcela do pozadí a byli schopni dokonat své velké dílo. Přijměme do sebe tohoto ducha, dejme se proniknout tímto postojem apoštolů tak, že v zapomnění na sebe sama všechny síly své osobnosti nasadíme pro věc Pánovu. To neznamena stát se číslem vedle jiných čísel, neznamená to rovnostářství, nýbrž uvážlivé, avšak nesobecké zapojení se do celku. S pravou a současně aktivní poslušností přineseme království Božímu stonásobný užitek. Neboť v zásadě je to pýcha, jež nám brání být s našimi bratry zajedno. Tím, že nás svádí k následování vlastní vůle a k žití podle našich vlastních myšlenek, porušujeme a trháme nějakým způsobem jednotu, již je podle své definice komunita. Z lásky k Pánu se vzdát sami sebe, odevzdat se s celou vůlí, s celou svou aktivitou, se svou modlitbou, s celým nadšením své nejvnitřnější bytosti, to nám zajistí nesmrtelnost, po níž toužíme: Nesmrtelnost v Kristu, v jeho těle, jeho církvi.

### **Život ve společenství**

Stojí společenství ve službě jednotlivým členům, nebo stojí jednotlivec ve službě společenství?

V jistém smyslu je možno souhlasit s oběma alternativami. Vstoupili jsme do společenství, protože jsme v něm viděli účinný prostředek pro náš čistě lidský i duchovní rozvoj. Z tohoto hlediska stojí společenství ve službě jednotlivce. Avšak svým vstupem do společenství můžeme přispět i k tomu, že může lépe plnit svou službu pro posvěcení všech svých členů. Pak se jednotlivec staví do služby společenství.

Avšak otázka je nesprávně položena a nevede k vlastnímu problému. Společenství ve službě jednotlivci? Toto pojetí by vedlo k egoismu a oslovovalo ty, kteří se umějí posouvat do popředí a při každé příležitosti si nechat sloužit ostatními. To by nebylo v monastickém duchu. Nepřipojujeme se ke společenství proto, abychom se nechali obsluhovat.

Druhá alternativa říká, že my všichni stojíme ve službě společenství. Měl by toto být cíl našeho úsilí? Ani toto není správné. Neboť potom bychom byli v komunistickém, kolektivistickém pojetí. Toto pojetí přivádí k úplnému rozplynutí individua



ve společenství; v něm jednotlivec nic neplatí (neznamená), nýbrž veškerá jeho funkce, celá jeho hodnota spočívá pouze ve službě společenství a tím pokroku celého lidstva. Ani s tímto nemá naše společenství co do činění. Kde je tedy pravda?

Jak už bylo řečeno, otázka je nesprávně položena, a chyba je už ve výchozí pozici. Lidé, kteří žijí bez Boha, vidí smysl svého bytí z hlediska osobního prospěchu nebo, když poznají, jak nízký je tento egoistický postoj, z hlediska prospěchu společnosti, lidstva. Lidstvo je bohem bezbožných.

My vidíme smysl svého bytí v Bohu a své štěstí v Něm. A společenství nemá jiný cíl, než aby nám pomáhalo žít pro Boha, v Bohu a podle vůle Boží. V tomto smyslu slouží nám právě tak jako my stojíme v jeho službách.

Z těchto úvah chceme vyhmátnout újeji vymezenou otázku: Je to pro mne užitečné žít ve společenství? Otázkou se na to sv. Benedikta. Jeho odpověď je veskrze pozitivní. Výchozím bodem jeho Řehole je, jak vidíme na první pohled, naše osobní věčná spása.

Sv. Benedikt se nejprve obrací na každého jednotlivého z nás. Neboť v Prologu ještě není řeč o komunitě. Začátek zní: „Slyš, můj synu“. Nejprve musí být každý přiveden k tomu, aby myslel na svou spásu: Pán mne zve a dává mi příležitost, abych ho hledal, našel ho, sloužil mu. Učinit tyto jednoduché pravdy srozumitelnými, je úkolem celého Prologu, který končí slovy: „Chceme zřídit školu služby Pánu“ (srv. Prolog 45). Jinými slovy to znamená: Chceme zřídit školu, do níž můžeš vstoupit. Ona ti pomůže dosáhnout onoho cíle s pomocí bratří, kteří mají stejný úmysl jako ty. Prolog se tedy obrací k individu, ke každému jednotlivému z nás. Potom se však celá Řehole zabývá životem ve společenství jako prostředkem, zajišťujícím spásu jednotlivce. Sv. Benedikt nám pomáhá nejen psanými pravidly, nýbrž tvoří i ideální komunitu, pomocí níž a s níž jsme vedeni k cíli. Musíme tedy obrátit ke společenství svůj zájem a hledět, aby každému jednotlivci sloužilo k tomu, co je pro něho nejlepší, ve smyslu výpovědi Prologu.

Život ve společenství je v první řadě zařazení a podřízení se každého jednotlivce. Zařazení a podřízení se však jinými slovy znamenají pokoru. Pokora je cesta dokonalosti, žebřík k výstupu vzhůru; to nám sv. Benedikt ukazuje na velmi mnoha místech. Aby však bylo možno cvičit se v pokoře, je nutno žít s jinými ve společenství. Poustevník ve své osamělosti se sotva může cvičit v mírnosti, laskavosti či trpělivosti, zkrátka v pokoře; neboť před kým se může pokořovat?

Dále poslušnost – je to naše cesta k Bohu (srv. Kap. 71,2). I její cvičení předpokládá život ve společenství, opata a bratry. A podle celého rázu Řehole nestačí čas od času vykonat úkon poslušnosti, nýbrž spíše je nutno žít pod zákonem poslušnosti (srv. Kap. 5,12). Bez života ve společenství není toto možné.

Rovněž monastická modlitba je modlitbou společenství. Přirozeně nevylučuje soukromou, svobodnou a spontánní modlitbu. Avšak oficiální modlitba se koná v komunitě. Jsme-li upřímní musíme doznat, že u mnohých by se modlitba omezila na minimum, kdyby nebylo společné modlitby. Rychle bychom se věnovali tisící úkolům, které by často mohly být velmi užitečné, a modlitba by se odsunula na druhé nebo třetí místo. Život v komunitě však pro to vyhrazuje zcela určité doby, vede nás k modlitbě, a nechá nás, abychom to ohodnotili a napínaly svoje síly k dobrému vykonání modlitby. Mnozí říkají, že sami se modlí lépe. To jistě mohou dělat. Jiní se domnívají, že jen tehdy se mohou správně modlit, cítí-li se motivováni. Podobný subjektivismus by však snadno mohl vést k tomu, že bychom se nemodlili vůbec. Naproti tomu život ve společenství nám pomáhá modlit se. Připomíná nám Pánův slib, že bude uprostřed nás, budeme-li se společně modlit (srv. Mt 18,19). Chce nás vidět jednotné, solidární a v jeho jménu shromážděné před jeho oltářem. Chce nás nalézt sjednocené kolem svého stolu, když slavíme eucharistii, toto tajemství, které se svou podstatou vztahuje ke společenství. Ke slavení a prožívání liturgie je třeba společenství.

Podívejme se dále na svou práci. Práce, osobní zaměstnání může být sobectvím, může pramenit z potřeby uspokojení a osobního úspěchu, může představovat jistou formu svévole. Život ve

společenství nás však před omylem tohoto druhu chrání. Neboť v klášteře společný úkol spojuje sílu všech k jednomu cíli (srv. Kap. 48,7; 41,3; 50,3). A také speciální práce vykonávaná jednotlivcem je stále zaměřena na potřeby společenství (srv. Kap. 57,1; 46,1; 48,24). Nepochybně opat při rozdělování práce musí vzít v úvahu schopnosti a sklony jednotlivce (srv. Kap. 57,1; 64,17), přesto však každá práce musí být v zájmu společenství a každý, kdo pracuje, musí být na společenství orientován. Čistě individuální práce se nehodí do konceptu cenobitského života. Práce ve společenství a pro společenství nás osvobozuje od nás samých a nedá nám nikdy ztratit ze zřetele naše postavení jako článků společné podstaty, náš závazek zasazovat se o společné blaho. Cenobitský život nás neustále staví před alternativu dělat buď to, co jiným prospívá (srv. Kap. 72,7), nebo být odporným egoistou, alternativa, jež nám pomáhá stále znovu se ukázňovat a sloužit svým bratřím. Kdo se od toho odtahuje a pod nějakou záminkou hledá své vlastní pohodlí, není cenobita (srv. Kap. 1,2.13).

Požadavek vzájemné služby vyplývá z naší vlastnosti sociálního tvora. I Ježíš řekl, že přišel, aby sloužil (srv. Mt 20,28). Pro sv. Benedikta je klášter školou služby Pánu (srv. Prolog 45) a současně školou vzájemné služby. A rovněž opat musí každému sloužit podle jeho zvláštností (srv. Kap. 2,31). Princip formulovaný sv. Benediktem v kapitole 35: „že bratři si vzájemně slouží“ (srv. tamtéž 1), je nutno chápat jako souhrnnou (všeobecnou) výzvu (srv. Kap. 38,6) a také předpis vzájemné poslušnosti vypovídá v podstatě totéž (srv. Kap. 71,1). Takto chápaný představuje život ve společenství nesmírné vzájemné obohacování, je-li si jednotlivec vědom své povinnosti, být pro svého spolubratra pramenem světla, radosti, povzbuzení a růstu, zkrátka pozorným služebníkem pro blaho jiného. Tak plní klášter na lidské a nadpřirozené úrovni svůj hluboký smysl jako sociální instituce. A celá Řehole je v tomto smyslu kodexem služby pro všechny, chartou sociálního života ve výtečném a vznešeném duchu.

Ovocem ochoty ke službě je duch osvobození. Je zajisté také následkem žité chudoby. Jsme povoláni, abychom sami sebe zapírali, abychom vešli v Krista. Tuto skutečnost zvěstoval Pán působí-

vým způsobem: „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe“ (srv. Mk 8,34), vzdej se sám sebe, osvobod se od všeho, od svého otce, své matky, od svého majetku (srv. Mt 19,29), ano, dokonce od svého vlastního života (srv. Mt 16,25). Pán od nás žádá, abychom se od všeho osvobodili, byli k dispozici, chudí. Život ve společenství nás tam vede. V den profese a začlenění do komunity se mnich vzdává všeho, co má (srv. Kap. 58,24) a čím je (srv. Kap. 58,25; 33,4). Od této chvíle se o všechno dělí se svými bratry, nevlastní nic a nedisponuje ničím (srv. Kap. 33,3.6). Všechno potřebné očekává od otce kláštera (srv. tamtéž 5), který stojí na místě Pána; jemu předal mnich starost o to, aby se mu vedlo dobře (srv. Kap. 58,21). Toto společenství majetku, které předměty denní potřeby omezuje na minimum (srv. Kap. 55,19; 32), připomíná mnichovi trvale jeho závislost, usnadňuje mu vnitřní osvobození a činí ho skutečně chudým. Vzdal se práva svobodně rozhodovat sám o sobě a toto osvobození uskutečnil do té míry, jak bude uskutečňovat pravý život ve společenství. Musíme však vědět, že chudoba čistě právního charakteru ve smyslu být prost osobního majetku, avšak zachovat si právo disponovat vším, sotva povede k tomuto osvobození.

Život bok po boku s bratry, není samozřejmě ještě opravdový život ve společenství. K tomu potřebujeme lásku, královnu všech ctností. Jedině ona vytváří z žití a bydlení pospolu opravdové společenství. Stejně tak je však pravda, že jediné v životě ve společenství je možno se naučit (poznat) celý rozsah a hloubku lásky. Život tak těsně spojený s životem našich bratří, nám poskytuje nesčetné příležitosti myslet na jejich potřeby, sloužit jim, zaskakovat za ně když nemohou, radit jim a povzbuzovat je, současně však i sebe učinit tisícerým způsobem jejich dlužníky, dáváme-li jim příležitost, aby na nás uplatnili své znalosti a schopnosti, spolehneme-li se na jejich velkomyslnou a laskavou pomoc. Bez společenství to v lásce zůstává často jen při dobrých předsevzetích, jež se nerealizují. Taková láska se málo žije. Naproti tomu život ve společenství udržuje lásku stále bdělou. Pouze bezcitný, tvrdý a egoistický člověk se dokáže uzavřít této trvalé výzvě, jež před-

stavuje přítomnost bratra pro toho, kdo pochopil celý obsah požadavku, obsaženého ve výroku: My jsme bratři.

Můžeme také konstatovat, že láska ve společenství roste a zjemňuje se. Dobré uspořádání společenství (srv. Kap. 47,1), v němž pravidla vyžadují ne pouze prostou poslušnost, nýbrž poslušnost z lásky, z lásky k Bohu (srv. Kap. 7,34) a k bratřím (srv. Kap. 72,2). Spolužití přece trvale vyžaduje vzájemné respektování se: Úcty (srv. Kap. 63,10; 72,4), náklonnost (srv. Kap. tamtéž), spolupráci a pomoc. Lze si snadno představit, kolik vzájemné ohleduplnosti vyžaduje společný dormitář, i když je rozdělen na cely (srv. Kap. 22). Neboť každý má své fyzické a morální slabosti (srv. Kap. 72,5), své zvyky, každý potřebuje klid (srv. Kap. 48,5). Rovněž společná jídla vyžadují od jednotlivce mnoho sebezáporu; má-li život ve společenství probíhat klidným a dobrým způsobem, musí si ho každý cvičit s vnitřním přesvědčením s ohledem na bratry. Podle zkušenosti dobré vedení kuchyně působí nejen proti únavě a nemoci, nýbrž zabraňuje i nespokojenosti a reptání. Kuchař musí být mistrem kuchařského umění, ještě více však umění lásky, musí mít soucit se slabostmi svých bratří (srv. Kap. 39,1). Myslí ti, jež čtou u stolu, vždycky na to, aby je bylo dobře slyšet, aby nečetli, takřikajíc, jen pro sebe (srv. Kap. 38,12)? Na druhé straně myslí i bratři u stolů také na to, aby nedělali zbytečný a rušivý hluk (srv. Kap. 38,5)? Kážeme světu boj proti hluku, myslíme však sami dostatečně na to, abychom mu z ohledu na své bratry zabraňovali? Také slušnost je znamením úcty vůči druhým, zatímco nevázanost je výrazem bezohledné lhostejnosti. Mnozí mladí lidé dnes zaměňují otevřenost (upřímnost) s nedostatkem ohledu a chovají se nevázaně; chybí jim pravé vzdělání srdce. Láska není nikdy nevhodná nebo dotěrná (srv. 1Kor 13,5). Život ve společenství nám pomáhá měřit své vlastní chování podle chování druhých, poznávat vlastní zvláštnosti (odlišnosti) a vylepšovat je. Doplnuje naši výchovu kde je to nutné, a činí nás citlivějšími pro ohledy, bez nichž je dobré spolužití s našimi bratry jen těžko možné.

Rovněž společná modlitba, chórové hodinky, jsou pravou školou láskyplného přizpůsobení jednotlivce společenství. Už přes-

nost (dochvilnost) je výrazem ohleduplnosti a dobrého chování (srv. Kap. 11,12; 43). Dále musíme svůj hlas srovnat s celkem, vykonávat pozorně zvláštní služby a zabráňovat roztržitosti a nepořádku. Musíme se vyvarovat chyb a nedbalostí (srv. Kap. 45,1). A protože společná i soukromá modlitba je pro každého z nás velmi osobním vstupem do spojení s Bohem, je povinností spravedlnosti a lásky zabránit všemu, co by rušilo našeho bratra v setkání s tím, který bydlí v nepřístupném světle a obklopuje se mlčením, jež je pro čistě přirozeného člověka neprostupné (neproniknutelné).

Zde musíme vzít do zorného pole klášterní mlčení. „Můj dům je domem modlitby“ (srv. Mt 21,13), říká Pán; to neplatí jen pro kostel a křížovou chodbu kláštera, nýbrž i pro ložnice – cely mají přece být malými svatyněmi – a pro celý klášter. Jak víme, je mlčení více než pouhé nemluvení; spíše je to postoj soustředěnosti. Tak představuje mlčení také službu jednoho druhému, neboť je podmínkou vnitřního klidu. Život ve společenství požaduje, aby bratři tam, kde to nutnost a láska vyžadují, vstupovali do vzájemného rozhovoru; stejně však je výchovou k onomu jemnocitu duše, který věnuje pozornost hluboké potřebě bratra po klidu a míru. Sv. Benedikt věnoval mlčení celou kapitolu a tam zdůraznil jeho sociální a individuální význam (srv. Kap. 6; 42,1.8.9.11; 38,5; 48,5; 52,2.4).

Pomysleme konečně ještě také na čistotu a veškerou péči, kterou potřebuje domácnost. Jak špatným dojmem působí špinavý klášter! Dnes mluvíme mnoho o problému znečišťování životního prostředí, které ohrožuje zdraví člověka. Zde se jedná o racionální hlediska, v klášteře však láska k našim bratřím vyžaduje úzkostlivou čistotu v naší cele, ve společných prostorách, v celém klášteře. A stejně jako boj proti znečišťování životního prostředí nebude mít úspěch bez pevné vůle a spolupráce všech, i čistota v klášteře není věcí výlučně těch, kteří jsou za to zodpovědní, nýbrž je plodem spolupráce všech a každého jednotlivce. Spolužití je trvalou výzvou k ohleduplnosti v tomto bodě. Všechny předměty denní potřeby, nástroje knihy, nábytek, talíře, přístroje, dokonce i prádlo, všechno to může už zítra sloužit k použití jiné-

mu. Sv. Benedikt nám klade na srdce pečlivé zacházení se vším a vychovává nás k tomu, tím, že od těch, kteří v tomto pochybují požaduje zadostiučinění (srv. Kap. 46,1-4). Vůbec celý systém satisfakcí (srv. Kap. 43-46 aj.) slouží výchovnému cíli, vštípit nám ohleduplnost k našim bratřím. Stejný cíl sleduje sv. Benediktem předepsané praktické zacházení s nástroji, jejich udržování v dobrém stavu a aby byli vždy upotřebitelné (srv. Kap. 32). Jsme překvapeni jak často se slovo „nedbalost“ a pojmy z ní odvozené opakují v Řeholi. V této nedbalosti vidí sv. Benedikt vážný prohřešek proti lásce k Bohu (srv. Kap. 73,7; 50,4; 2,25; 7,22 aj.) a k bližnímu (srv. Kap. 36,6.10 aj.), chybu, proti níž se jeho smysl pro pořádek energicky brání. Neboť pořádek je pro něho zárukou míru a lásky.

Všechny uvedené věci vytvářejí nakonec půdu pro ducha, vždy ochotného k dialogu, tj. k rozhovoru od srdce k srdci, od duše k duši v lásce. Vždyť dialog je, ještě dříve než se vyjádří ve sdělení, souhra srdcí v hluboké harmonii vůle, jež směřuje k souznění. Nemusí to být nutně unisono, řečeno hudební mluvou, ne uniformita, nýbrž harmonie v jedné a téže melodii s celým bohatstvím variací. Dialog, to je v prvé řadě mlčení toho, jenž v poslouchání a promýšlení umí v sobě najít bohatství. Dialog se tak stává konfrontací osobních myšlenek s myšlenkami druhého. Takový dialog vyžaduje samozřejmě čas. Rychle utvořené mínění tam, kde by byla na místě trpělivost, se přičí duchu dialogu, protože mu chybí respekt před rozdílnými názory, zkušenost a moudrost. Jedině láska vede dialog k úspěchu. Tak je život ve společenství mistrem lásky a také mistrem dialogu.

V předešlých výrocích jsme probrali, i když v nutně zkrácené podobě, život ve společenství. Tím také nyní lépe pochopíme, proč sv. Benedikt hovoří o cenobitech jako o nejsilnějším druhu mnichů (srv. Kap. 1,13). Člověk je od přírody bytostí nedokonalou; avšak je také schopen se zdokonalovat kontaktem se sobě rovnými, spolužitím s nimi. Není logické využít tyto skutečnosti pro svůj duchovní růst, pro cestu k Bohu? S ohledem na nejvyšší cíl lidského života si cenobité vzájemně pomáhají jak ve svém lidském rozvoji, tak ve svém posvěcení. Poustevník, pro nějž má sv.

Benedikt velký obdiv – mohli bychom se ptát, zda myslí na velké egyptské anachorety nebo na své vlastní mládí poustevníka – je ve srovnání s cenobitským způsobem života, který je vyzbrojen „silnými a nádhernými zbraněmi poslušnosti“ (srv. Prolog 3), ochuzen o přispění svých bratří. Proto je vystaven mnohým nebezpečím, v nichž ho může zachránit jen zvláštní milost spolu se silnou vůlí, která se vyvinula ze zkušeností společného života.

Sv. Benedikt je realista. Jako člověk velké víry neočekává zázraky ve všedním životě svých mnichů. Daleko spíše platí využívat prostředky, které nám Stvořitel dal k dispozici. Život ve společenství patří k neúčinnějším z nich.

Nakonec chceme ještě poznamenat, že se musíme vyvarovat názoru, že život v monastickém společenství je snadný. Ukládá nám velké oběti. A právě za cenu těchto obětí zakusíme růst klášterních ctností v našich srdcích. Život ve společenství je velmi vzdálen toho, aby současně automaticky vedl k naší spáse, jak víme z dlouhodobých zkušeností. Celý cenobitský život je bojem proti svévoli s jejím vrozeným sobectvím. Avšak jen ten, kdo se umí sám zapřít, je hoden být učedníkem Ježíšovým (srv. Mt 16,24; 10,37; Lk 14,26).

### **Klášterní hierarchie hodností a její smysl**

Kapitola 63. o pořadí hodností v klášteře je mistrovským dílem sociálního zákonodárství. Společenství potřebuje pořádek (uspořádání) a stanovy, které řídí vzájemné vztahy a všechna jednání ve společenství. Proto se už od samých počátků cenobitského života setkáváme se zákonodárci jako Pachomius, Basil, Augustin a Benedikt. Už u Pachomia, prvního zákonodárce cenobitského způsobu života, nacházíme pravidla, jež se velmi podobají těm, které čteme u Benedikta. Tak např. přednost bratří určuje doba vstupu do kláštera nikoliv fyzické stáří; kdo vstoupil dříve, stojí před tím, kdo přišel později, bere si první u stolu, přistupuje první k sv. přijímání. atd..

Sv. Benedikt toto uspořádání přebírá a jak jsme už viděli, odůvodňuje je dřívějším nebo pozdějším Pánovým voláním k mnišskému životu, tedy motivem, který podléhá volbě Pána (srv. Kap.



63,5-8). Z toho nepovstává pouze pořadí bratří v chóru, při políbení pokoje a sv. přijímání (srv. tamtéž), nýbrž i pořadí úcty a lásky: „Mladší mají starší ctít, starší mladší milovat“ (srv. Kap. 63,10; 63,12.15-17) ba dokonce i pořadí poslušnosti a kde je to nutné i pořadí vykonat zadostiučinění (srv. Kap. 71,4.6-9). Starší má být nazýván „nonnus“, to znamená tolik, jako „ctihodný otec“, mladší má být nazýván „bratr“ (srv. Kap. 63,12).

Bratři jsou však všichni. Aby se však zdůraznil rozdíl mezi staršími a mladšími, sahá sv. Benedikt k této terminologii. Můžeme se však ptát: Není v tom nepatřičná fixace rozdílů, které jsou v protikladu k duchu Řehole a odporují jejímu požadavku po rovnocenném postavení bratří (srv. Kap. 2,20)?

Skutečně, všichni jsou bratry. To však neznamená, že neexistuje žádné sociální pořadí, žádná hierarchie. Tam, kde skupina lidí utvoří společenství, je třeba normy, která určuje přednost, i kdyby tato norma byla sebepružnější.

Pro mnicha je toto uspořádání prostředkem, aby se vychovával k úctě před druhým a jeho právy, cestou, aby objevil lidské a bratrské ohledy, které dlužíme druhému. Toto uspořádání vychovává k jemnocitu, vznešenosti a lásce a činí citlivým pro potřeby druhého. V této souvislosti je snad dobře položit otázku, zda v našich klášterních společenstvích je „tykání“ vhodné a žádoucí. V zásadě se zde jedná o otázku konvence, přičemž zvyk, mentalita a moment citu zde hrají svou roli. V každém případě se řešení, zvolené v zájmu harmonického spoluzití, musí přizpůsobit celkovému problému, o nějž zde jde, t.j. hluboce lidské potřebě vzájemné úcty, která je mezi bratry a sestrami zcela přirozená.

K těmto úvahám, založeným na zcela přirozeném základě, přistupuje náboženský, nadpřirozený aspekt. Pachomius nazývá svou komunitu „společenstvím svatých“. Svatí však vzájemně jednájí jako svatí. Jejich vzájemné vztahy nemají v sobě nic vulgárního. Tam, kde se v komunitě rozšíří jistá obyčejnost, chybí důležitý prvek cenobitského života, jímž je život bratří a sester v Kristu a ne život mezi kamarády a kumpány. Nejsme také pouhé společenství přátel, jež sleduje společný cíl např. hospodářského, průmyslového či sociálního řádu a k ulehčení svých vzá-

jemných vztahů spolu jednají jako kamarádi. Cíl našeho života nás staví na vyšší úroveň a také nám dovoluje, abychom se na této úrovni vzájemně nacházeli. Chápeme se přece navzájem jako lidé, kteří společně jdou vstříc Bohu. Tento společný úmysl, náležející k nadpřirozenému řádu, musí také charakterizovat náš způsob jednání.

Naším společným cílem jako mnichů je úsilí o svatost a chválení a hledání Svatého, onoho třikrát Svatého. V tomto smyslu je náš život posvěcený, ovšem pouze v tomto smyslu. Nemůžeme popřít, že před naší pozitivistickou dobou jsme měli sklon všechno oprádat jistým nimbem, předměty, zvyky a událostmi, které často byly jen působením přirozených sil a jevů. Moderní člověk tento způsob mytologizace věcí nesnáší. Naše zesvětštlé myšlení má spíše tendenci všechno zbavovat svatosti, dokonce i tam, kde vztah osoby nebo věci k Bohu je inherentní.

Při tomto zjevném mizení víry se duch odmytologizování svatého nezastaví před klášterní bránou a demonstruje se také ve vzájemných vztazích. Sklon k většímu kamarádství, duch nevázaného bytí vedle sebe a spolu roste. Se stejnou lehkostí, s níž se odkládá mnišský hábit, nechává se poklesnout i bratrská úcta, za níž stojí hledisko svatého. Přirozeně se nadpřirozený charakter našich vzájemných vztahů nesmí přehánět. Opat např. nesmí být viděn v jakémsi druhu zázračného nimbu nebo hledán v něm světec kvůli jeho úřadu. Je to člověk jako my všichni. Co má na sobě svatého, nesmí se zaměřovat se zcela přirozeným člověkem. Zde je nutno umět rozlišovat, nebo nás nějaká příliš lidská zkušenost může vážně uvést ve zmatek, ba nechat v nás zhroutit se celý svět. Tak mnohá krize povolání je způsobena příliš mystifikujícím postojem, který v první době kněžství nebo klášterního života příliš málo dbá na rozlišování mezi svatým a profánním.

Avšak je v našich dnešních komunitách nutno demystifikovat vzájemné vztahy? Neměli bychom spíše bojovat proti přehnanému naturalismu? Náš slib (profese) z nás činí zasvěcené lidi, zasvěcené cílem a způsobem našeho života. Zasvěcené službě Bohu a jeho církvi, zasvěcené, podle staré mnišské tradice, kříži Kristovu. Toto neznamená tak mnoho poctu, jako daleko spíše povolá-

ní a úkol. S Pavlem chce mnich Krista poznat, zakusit moc jeho zmrtvýchvstání a společenství s jeho utrpením: „Běžím však, abych se jí zmocnil, protože mne se zmocnil Kristus Ježíš“ (srv. Flp 3,10-12).

Nemá být tento stav věci určující i pro naše vzájemné vztahy? Jsme přece bratry především proto, protože bok po boku jdeme vstříc Pánu po cestách, které ukazuje evangelium a Řehole. A ona hluboká, pokorná a upřímná úcta, kterou si vzájemně prokazujeme, není tak zcela přirozená právě proto, že v druhém, ať je mladý nebo starý, hledáme toho, který hledá Boha, toho, který svůj život Bohu zasvětil a chce ho milovat žhavě a velkomyslně? V té míře, v níž je nám svatá osoba našeho bratra, bude i náš postoj vůči němu proniknut hlubokou úctou, vírou v dílo, které v něm koná Duch svatý. Tak to pro nás nebude představovat žádnou velkou obtíž, předcházet se vzájemně v prokazování úcty (srv. Kap. 63,17), neoslovovat se jako v čistě profánním styku pouhým jménem (srv. tamtéž 11), nabídnout staršímu bratrovi místo (srv. tamtéž 16), poprosit ho o požehnání nebo se poručit do jeho modliteb (srv. tamtéž 15), konečně prokazovat našemu opatovi pokornou úctu a být mu nakloněn v upřímné lásce (srv. tamtéž 13; Kap. 72,10). Pak pochopíme i hluboký smysl hierarchie, která je viditelným znamením povolání Bohem (srv. Kap. 63, 1.8).

### Vzájemná úcta bratří

Náš otec Benedikt shrnuje v pojmu „zelus bonus“, dobrá horlivost, řadu postojů, které vyžaduje láska. V odkazu na list sv. Pavla Římanům (12,10) nám nejprve říká, že bratři „mají v úctě dávat přednost jeden druhému“ (srv. Kap. 72,4).

Proč náš sv. otec Benedikt začíná právě těmito slovy? Samozřejmě nejde o to vzdávat bratřím úctu ve smyslu společenských pravidel chování nebo jim dávat pokyn ke zdvořilosti. Jde o onu vážnost a úctu, pocházející z popudu lásky. Nestojíme přitom na čistě přirozené úrovni, kde je to snadné dělat bližnímu poklony, které nepochybně mohou být upřímně míněny, nejsou však přece záležitostí srdce. Úcta, kterou my musíme prokazovat našim

bratřím, si činí nárok na celou naši existenci (bytí). Neboť je to láska, jež nás k ní pudí.

Vnikneme-li trochu do slovního významu výroku sv. Benedikta nebo uvažujeme-li o jeho praktickém smyslu, vidíme požadavek vůči nám, vyhradit našemu bratru v našem myšlení přední místo. Naše slova a jednání musí být výrazem úcty, kterou k němu chováme, a vážnost, kterou mu prokazujeme, mu ukáže i ocenění jeho bratří. Musíme tedy mít na zřeteli jeho zájem.

A zde pochopíme, že úcta, o níž mluví kapitola „O dobré horlivosti“, není nic jiného než láska. Sv. Benedikt však raději mluví o vážnosti a úctě. V Řeholi vůbec mluví méně o bratrské lásce jako o pojmu, daleko více mluví o jejích konkrétních projevech. Ve skutečnosti Benediktovy vývody o prokazování úcty mezi bratry směřují výhradně k praktickému životu. Neboť slovo „láska“ je velmi bohaté a významově obtížné, na druhé straně i velmi komplexní, ba dokonce mnohovýznamové ve svém používání, zatímco výraz „prokazovat úctu“ je vysloveně konkrétní a vystaven méně platonickým interpretacím. Sv. Benedikt zřejmě ze zcela reálných důvodů zvolil tento výraz.

Na tomto základě je nám pochopitelný důraz, s nímž se náš zákonodárce vícekrát ve své Řeholi vrací k této Pavlově myšlence (srv. Řím 12,10 a Kap. 4,8; 63,17; 72,4) a proč věta „mají v úctě dávat přednost jeden druhému“ v kapitole 72 stojí na začátku následujícího výčtu. Dobré skutky, doporučované v následujícím textu, jsou výrazem tohoto vycházení si vstříc v úctě (dávání si přednosti v úctě), v němž se musíme cvičit vůči našim bratřím. Neboť vysvětlení požadavku, postaveného na první místo, začíná: „Vzájemně mají snášet své tělesné a charakterové slabosti v největší trpělivosti“ (srv. Kap. 72,5). Cassian mluví zcela konkrétně: Dokonalý je ten, který buď „hrůzy osamělosti“ dokáže přestát nebo se stejnou velkodušností snáší slabosti svých bratří. Cassian znal poustevnický život s jeho přednostmi, avšak i nebezpečími, velmi dobře. Jeho rady jsou proto praktické povahy: „Nevěřte“, chce říci svým učedníkům, „že v osamělosti jako takové už budete mít užitek z toho, že půjdete z cesty slabostem svých bratří. Daleko spíše se musíte rozhodnout mezi „hrůzami osamělosti“ a slabost-

mi svých bratří. Nesmíte si představovat, že můžete užívat pouze předností obou způsobů života tím, že si z každého vyberete to, co se vám zdá příjemné“. Mnozí by rádi žili ve společenství a zajistili si výhody společenství, avšak ponechali si současně i něco z poustevnického způsobu života, aby se nemuseli příliš starat o své bratry. My jsme již zvolili. A poněvadž jsme zvolili, řekli jsme ke slabostem svých bratří ano. Nyní je třeba proměnit slovo v praktický skutek: „Mají v úctě dávat přednost jeden druhému“.

Přirozeně je mnohem méně obtížné ctít opata, starší a všechny spolubratry nadané dobrými vlastnostmi, hosty, než ony spolubratry, kteří svými slabostmi a chybami vystavují zkoušku naší trpělivost. Avšak i pro ně platí, že bratři se mají předstihovat ve vzájemné úctě. Tam, kde sv. Pavel konstatuje, že mezi údy těla církve jsou i některé slabší, staví se na jejich stranu a objasňuje nám, že přece i na svém vlastním těle slabším údům věnujeme větší péči (srv. 1Kor 12,23). Mezi údy nemá být žádných požadavků. Spíše mají všichni vzájemně o sebe pečovat, bez předsudků a výjimek (srv. tamtéž 12,25).

Slabší údy mají tedy nepochybně více práva na naši lásku a pomoc než silnější. Nesmíme tedy používat pouze slovo „tolerance“ a vykládat je v tom smyslu, že slabosti svých bratří jenom snášíme a současně ohýbáme záda pod tímto břemenem. Musíme jít dál a svému bratru i při jeho slabostech prokazovat úctu, přirozeně ne pro jeho slabosti, nýbrž v jeho slabostech. Neboť on je náš bratr, takový jaký je. A právě proto, že je slabý, má o to větší právo na sílu svých bratří.

Praktikovat tyto zásady znamená cvičit se a žít v pravé lásce. Nestačí tedy ukazovat našemu bratrovi jakýsi druh ohleduplného soucitu a zároveň mu dávat laskavě na srozuměnou, že snášíme jeho chyby a charakterové slabosti. Naše chování musí být diktováno úctou. Musíme se snažit objevit v našem bratrovi všechno, co je hodno úcty. Zvykne-li si však naše oko vidět pouze slabé stránky, klameme svůj pohled. Protože však každé slabosti, každé chybě takříkajíc odpovídá síla, nějaká kvalita, měli bychom si zvyknout na to, vidět dobré stránky, kvality, jichž by-

chom si na našem bratrovi mohli vážit i při jeho slabosti. Tak se ukáže pravda slov sv. Pavla: „Trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny. A dochází-li slávy jeden úd, všechny se radují spolu s ním“ (srv. 1Kor 12,26).

Které to slabosti však jsou, o nichž se zde jedná? Slabosti těla padnou snadněji do oka: Nemoci a jejich mnohostranné následky, slabost, únava, stáří. Musíme si však, a to především, všímat duševních slabostí našich bratří, bázlivosti, nedostatku odvahy, všech zranění nitra, která činí lidi melancholické, zklamané a nespolečenské (samotářské). Nepřehlížejme bratry, kteří jsou slabí ve víře, kteří dostatečně nepochopili smysl a hodnotu poslušnosti, kteří se odvracejí od svých bratří, svých představených a nechali se získat pro bludné myšlenky, všechny ty, kteří jsou chudí a bídni, protože v sobě nedovedou udržet bohatství víry, naděje a lásky Boží a příliš se zdržují u nedostatků, které nacházejí u druhých a také ve vlastním životě.

Všichni tito jsou dvojnásobným způsobem naši bratři, neboť mají zejména zapotřebí naší lásky. V úctě před nimi se osvědčuje naše láska (srv. Kap. 27,4), osvědčuje se její pravost. Na nich se musí prokázat naše chápací láska, naše velkodušnost, ohleduplnost, trpělivost. Jen láska může pozvednout a integrovat bratry, kteří z toho nebo onoho důvodu stojí na pokraji společenství, a to vzdor všem překážkám a odporu, které se často stavějí proti.

Avšak zapamatujme si, že láska se musí vyjadřovat především v úctě. Právě v uvedených případech musíme respektovat názory a zkušenosti bratra, jeho charakter a vnitřní uzavřenost, jeho svobodu. Musíme ho umět přijmout v jeho vnitřním pojetí, samozřejmě ho také odvést nazpět, avšak s velkou trpělivostí. Každá neobratnost může prohloubit rány a otevřít je, místo aby se hojily.

Avšak daleko musíme zapudit každou myšlenku nadřazenosti a pýchy. Neboť víme, že jsme sami lidé slabí, třeba ne stejným způsobem, jako náš bratr, třeba způsobem méně nápadným. Zcela jistě však máme všichni a každý bez výjimky své osobní slabosti a jsme odkázáni na pochopení, odpuštění a úctu svých bratří.

„Mají v úctě dávat přednost jeden druhému“. Úcta, kterou prokážeme sklíčenému, více nebo méně sobě samému ponechanému bratrovi, může dokázat zázraky. Není nic, co by více povzbudilo, více přivedlo k uvědomění vlastní ceny, nic, co by účinněji podpořilo sebedůvěru a dodalo ji i druhým, než úcta či slovo pochvaly ze strany opata nebo spolubratra, který to myslí upřímně.

Nepřišel snad Ježíš na svět proto, aby nám vrátil naši důstojnost? Jakou jemnou a trpělivou úctou prokazoval přece svým učedníkům, které miloval! Z prostých a málo vzdělaných mužů udělal velké apoštoly. Neujal se snad v bezmezná dobrotě našich ran? O některých světcích se vypravuje, že pečovali o nemocné a líbali jim jejich rány. Ctíme-li svého bratra, líbáme zároveň jeho rány, lijeme balzám na rány jeho duše. A i naše vlastní rány se tímto způsobem postupně zahojí.

### Řehole pro bratrskou lásku

S velkou pokorou nazývá sv. Benedikt svou Řeholi „skromnou a psanou pro začátečníky“ (srv. Kap. 73,8). Chce, aby byla směrnici pro začátečníky a neobsahovala nic, co by začátečníka v duchovním životě mohlo odstrašit.

Pro začátečníky však je zapotřebí konkrétních a jednoduchých zásad, pravidel, která oslovují schopnost představitosti a v jistém smyslu vycházejí vstříc i lásce k sobě samému. Jak už bylo opakovaně řečeno, je to bratrská láska, která zakládá, buduje a nese život ve společenství. Skrze tuto lásku přicházíme k Bohu, skrze ni přichází Bůh k nám. Vštípit toto mnichovi, a to praktickým a elementárním způsobem, je věc největší důležitosti.

Musí nám být často připomínány základní nutnosti. Buďme poctiví. Není to vždycky snadné mít široké a vřelé srdce, v němž vládne láska beze stínu. Příliš snadno se v tomto osvědčujeme jako slabí a bezmocní. Necháváme se vyvést z konceptu denními nepříjemnými zkušenostmi života ve společenství, jež se stále opakují a drtí nás; necháváme se zviklat svými vlastními nedokonalostmi, které se opakují neméně často, dále nedostatkem horlivosti, který nám brání konat jako křesťané své povinnosti, jež jsou přece v zásadě jen mírným břemenem. Necháme se vy-

dráždit nicotnostmi a příliš rychle zjišťujeme, že jsme na konci své schopnosti milovat. Potřebujeme proto jasně narýsované (vymezené) zásady, které nám neustále připomínají nutnost bratrské lásky.

Jedna z těchto zásad je v Řeholi uváděna na třech místech: „Druhému nečinit nic, co bychom sami nechtěli snášet“ (srv. Kap. 4,9; 61,14; 70,7). Ve Starém zákoně bylo Izraelitům řečeno: Oko za oko, zub za zub, zásada, která nám nepřipadá příliš krásná a přitažlivá. Avšak Nový zákon si tento postoj starého člověka bere v jistém smyslu za základ, aby na něm vybudoval nauku pro člověka nového, když říká: „Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jednejte vy s nimi“ (srv. Mt 7,12; Lk 6,31). Negativní formulaci výroku, který uvádí Řehole, je převzata z knihy Tobiáš (srv. Tob 4,16). Je výzvou k rozumu a zcela přirozenému uvažování a usnadňuje pochopení. Pozitivní tvar, v němž Ježíš vyjadřuje stejnou základní myšlenku, podtrhuje spíše úsilí o lásku, sílu lásky a je v tomto smyslu charakteristický pro ducha Nového zákona.

I když láska nesmí být zaměřena pouze na protiklad, nemá-li být odvislá od očekávání nebo naděje na více či méně předem přislíbenou odměnu, přece všeobjímající povinnost lásky, jež je nám uložena, spočívá nutně na protikladu. „Milujte se navzájem“ (srv. Jan 13,34) je přikázání Pána. Avšak toto přikázání je nepochybně velmi vzdáleno od myšlenky vzájemně podmíněné lásky, jejíž základní věta by asi zněla: Milujte druhé, milují-li oni vás nebo aby vás opět milovali.

Jestliže sv. Benedikt cituje tuto starou zásadu, nečinit druhému nic, co bychom sami nechtěli snášet, je i on sám velmi dalek toho vytvořit jakýsi druh nového zákona o opětné odměně (oplocení). Abychom se o tom přesvědčili, musíme si přečíst to, co říká v kapitole „O nástrojích dobrých skutků“. Za radami jako „neoplácet zlé zlým“ (srv. Kap. 4,29) nebo „neurážet opět ty, kteří urážejí“ (srv. Kap. 4,32) a podobnými, nestojí jistě úmysl převést mravní zásady do formy zákonů, nýbrž vytvořit pravidla výchovy. A tato pravidla jistě nejsou nadbytečná. Neboť kdybychom se zamysleli nad nějakým slovem nebo nějakým skutkem, jímž bychom chtěli obdařit našeho bratra, jaký by byl jeho účinek na nás samotné,



jasněji bychom poznali nedostatek jemnocitu, dobroty, moudrosti a lásky, do něhož jsme v nebezpečí upadnout.

Ve světle zásady „co nechceš, aby se činilo tobě, nečiň druhému“ pochopíme snad nejlépe postoj, který si musíme osvojit tváří v tvář slabostem druhých. Musíme jen sami sebe zkoušet bdělými smysly a jasným rozumem, abychom objevili svou chudobu, svou malost a zároveň musíme cítit potřebu, aby naši bratři nás brali takové jací jsme – nás, kteří své chyby bohužel tak často nechceme uznat nebo na nich dokonce ještě vidíme kladné stránky. Jestliže se opravdu známe, budeme pokorní a dospějeme k upřímné lásce, která nás činí schopnějšími přijímat naše bratry, avšak samotní vůči sobě být opatrnější. Nakonec vyvstává otázka: Zastavil se sv. Benedikt ve své nauce o lásce u této pevné zásady, která vyhlíží jako jakýsi druh mlčky předpokládané smlouvy: Nečiň nikomu bolest, kterou bys sám nechtěl snášet? Ježíš mluvil podobně. Jak se sám Ježíš stavěl k této zásadě? Bez ohledu na to, že shora uvedené Pánovo slovo, je-li správně pochopeno, může vést k nejvyšší dokonalosti, Ježíš slovem a skutkem, zejména svým vykupitelským dílem, žil a učil lásku, která svou velikost neměří podle chování druhého, nýbrž jediné podle lásky Otce, který dává aniž by přijímal. Tak i sv. Benedikt, zejména ve 4. stupni pokory (srv. Kap. 7,42; Mt 5,38-48) přebírá evangelní zásady nesobecké, ba překypující lásky toho, který nás miloval až k smrti (srv. Jan 15,13).

## Osobnost a společenství

„Na 8. stupni pokory dělá mnich jen to, k čemu ho nabádá společná klášterní Řehole a příklad starších“ (srv. Kap. 7,55).

Tímto osmým stupněm pokory nás sv. Benedikt staví velmi konkrétně do společenství, které takřikajíc potřebuje společného jmenovatele jako pojítko, aby členy spojovala k jednotě. Jedná se přece o lidské osoby, jež se vzdor své rozdílnosti mají stát společenstvím. Sv. Benedikt přitom nerozvíjí žádnou teologii. Nemluví o tom, že v mnišském životě přece tvoříme vyšší jednotu, protože se všichni chceme odít v Krista a tak naše osobnost zažije (zakusí) převýšení (povýšení) a my se připodobníme Kristu a tak

mimo Řeholi a příklad seniorů vytvoříme společenství. Sv. Benedikt o tom všem nepochybuje, ví však, že jsme teprve na cestě připodobnit se ve svém životě Kristu a právě k tomu potřebujeme Řeholi. Tuto Řeholi máme. Nyní jde o to, začlenit (zapojit) se do tohoto života podle společné Řehole. Toto zapojení, tak nám sv. Benedikt dává na srozuměnou, bude nejúspěšnější tehdy, budeme-li se přidržovat příkladu starších.

Je to tedy jasné: Záleží na zapojení se. Jak se však tento požadavek shoduje s Bohem danou důstojností osoby? Máme vůbec právo, podřizovat svou osobnost nějakému zákonu, který v mnoha případech je našim osobním snahám protivný (proti mysli)? Nevede takový plán, který se zdá být proti přirozenosti, ke znásilnění naší osobnosti, ba dokonce k psychickým poruchám? Kdo takto smýšlí, nepochopil, že do klášterního společenství nevstupujeme proto, abychom rozvíjeli vlastní osobitost, nýbrž abychom rostli v Kristu. To nikterak neznamena pohrdání osobností, nýbrž daleko spíše její vyžívání, v Duchu svatém, k plné dospělosti podle obrazu Kristova. Společenství tedy připadá úkol tento růst podporovat. Tak jako plody zrají na slunci, tak zrají lidé láskou. Opatovi radí sv. Benedikt, aby se snažil být více milován než obáván (srv. Kap. 64,15). Musí s každým jednat tak, „jak to každému jednotlivci podle jeho názoru nejvíce pomáhá“ (srv. tamtéž 14). Jeho úkolem je „vést duše a sloužit osobitosti (zvláštnosti) mnohých“ (srv. Kap. 2,31); „ať se pokouší vyhovět povaze a schopnosti chápání každého jednotlivce a všem se s porozuměním přizpůsobit“ (srv. tamtéž 32). Sv. Benedikt však dodává: „Tím nechceme říci, že opat má (smí) nechat bujet chyby“ (srv. Kap. 64,14).

Vyvážený personalismus sv. Benedikta se výrazně pozitivně odlišuje ve srovnání s jinými řeholemi. O to přesvědčivěji působí jeho požadavek po pospolitosti, kterou zde právě proto staví pod motiv osobní pokory.

Na druhé straně je to přece v povaze člověka, že právě pro ochranu své osobnosti hledá společenství a proto také přijímá společná pravidla. Skrze profesi se mnich dobrovolně začleňuje do své komunity, která se mu stává vlastní, nejen bytím různých povah vedle sebe, kde se jeden vedle druhého, sám realizuje, ný-

brž spolubytí a bytí všech pro sebe navzájem. Láska, ještě daleko více než společná pravidla, je tvořivou silou společenství. Z lásky nejedná každý jen sám pro sebe, nýbrž pro blaho všech. A to je právě požadavek naší monastické profese: S celou svou bytostí a nadpřirozeným způsobem vstoupit do společenství a sami sebe popírat. Společenství se však projevuje ve svých životních formách a ve způsobu chápání a vidění společných věcí, jež dlouhá zkušenost společenství tak nechala vzniknout a vyžrát. „Společná klášterní pravidla“ (srv. Kap. 7,55) a rovněž „příklad starších“ (srv. tamtéž) tak představují pravé a na solidním základu spočívající právo společenství; a láska, nemluvě už vůbec o spravedlnosti, požaduje, aby každý šel ve shodě s těmito pravidly a tímto dobrým příkladem, aby ti, kteří se ke společenství připojí, je bez dalšího přijali.

Zde se vynořuje ještě praktická otázka: Doposud jsme mluvili o „osobnosti“ bez přesnějšího vysvětlení. Je ale všechno, co s vlastní osobou vnášíme do společenství, bez rozdílu hodnotné? Začlenění se toto všechno bez odmluvy do „společných klášterních pravidel“ a do tradice seniorů?

Abychom mohli dát odpověď, musíme vyzvednout správný pojem osobnosti. Vyjděme přitom nejprve z pojmu „individualita“. Použijeme-li ho jako zásady pro rozlišování, vyplyne samo sebou, že osobnost je darem přírody a tím i darem tvůrce, který každému lidskému individuu propůjčuje jeho výlučnost. Jestliže však naopak pod tímto slovem rozumíme zvláštní, jedinečnou, neopakovatelnou množinu (celek) vlastností jedné osoby, nemůžeme stejným způsobem Bohu připisovat bezprostřední kauzalitu. Neboť zde se sdružují mnohé faktory, jež dávají člověku jeho morální fyziognomii: Povaha, fyzické a psychické dědictví, výchova, okolí a duch doby, především však rovněž osobní snahy člověka, jeho talenty a vlohy, jeho vlastnosti, sklony a vášně, získané a vlité ctnosti.

Na základě těchto zkušeností znamená osobnost celek pozitivních a hodnotných vlastností člověka a spojuje často vlastnosti, které se na první pohled zdají rozporné než, aby z nich mohla být vytvořena více nebo méně harmonická mravní jednotka.

Rozumí se samo sebou, že osobnost, chápaná v tomto smyslu nemůže být bez jakékoliv námítky předmětem souhlasu a že člověk, který vstupuje do komunity nebo jiného společného bytí, se musí pokusit své snahy a očekávání, svou celou osobnost uvést v soulad se společenstvím jako celkem, s jeho vedením, jeho zákony, jeho zvyky a obyčeji. Chtít prosadit svá osobní přání a vlastní životní zvyklosti na úkor jednoty, míru a lásky, by znamenalo stavět do popředí a rozvíjet vlastní originalitu a nikoliv dát do hry osobnost.

Nemusí však každý prospívat společenství hodnotou a bohatstvím své osobnosti? Ve skutečnosti nikdo nemá právo skrývat své poklady. Co nám bylo dáno a co jsme k tomu přidali vlastním úsilím, patří i našim bratřím. Neboť láska se dělí o to, co má, a nechává si žárlivě pro sebe něco, aby s tím mohla disponovat.

Kdo však v případě pochyb může posoudit, zda toto nadání či ona zvláštní schopnost je pro společenství opravdu žádoucí? Jistě nemůže každý jednotlivec rozhodovat o objektivní hodnotě a užitku vlastních nadání a schopností pro společenství. Neboť nikdo není dobrým soudcem ve vlastní záležitosti. Zde musí soudit nadřízení. To však nevypovídá nic jiného než to, že společná klášterní pravidla a příklad starších si v tomto ohledu zachovávají svůj plný význam.

Mnich nemůže pod záminkou, že nabízí společenství dar své osobnosti, prosazovat své rozmary a chyby, které by mělo společenství přijmout, strávit a následně snad dokonce přijmout do společných klášterních pravidel. To by bylo v naprostém rozporu s osmým stupněm pokory. Existují takové násilnické (agresivní) typy lidí, kteří se domnívají že jednají správně, když svou energií nebo silou svého přesvědčení vnucují společenství vlastní myšlenky, aniž by měli jasno o nerozvážnosti svého počínání nebo i o myšlenkách, jimiž s odvoláváním se na svou zkušenost nebo zcela prostě proto, že jsou moderní, chtějí napomoci k prosazení. I zde je nutné, aby každý zůstal na svém místě a respektoval důstojnost druhého a společenství jako takového.

Ve sbírkách životopisů svatých narazíme často na povahy, bohaté dobrými vlastnostmi: Harmonie jejich osobností však bývá

rušena jistými přeháněnými a přepínáními. Bývá pak zvykem podtrhovat pozitivní smysl těchto vlastností a také nemá být popírán. Taková osobnost může být velkolepá, ale jistě také značně nepohodlná. Existují povahy nanejvýš zajímavé a bohaté; avšak soužití s nimi musí být ubíjející.

Vstoupili jsme do společenství, žijeme v něm a ze zkušenosti jsme se poučili, jak se musíme cvičit v lásce. Musíme svá nadání, jež jsou našim bohatstvím, vnést do společenství. Bylo by falešnou představou o pokoře, kdybychom pod záminkou stavění se do pozadí, chtěli před ním skrýt hodnoty, které vlastníme. S tímto kapitálem jsme přišli do kláštera a celý mu ho dlužíme. Společenství, které nás přijímá, má mít možnost se radovat, že s námi získalo kladný přínos. V žádném případě není správné, abychom z obavy, že budeme příliš sami sebou, vtlačovali do šablony pravé bohatství své osobnosti. Můžeme být příliš sami sebou, avšak můžeme mít také strach být sami sebou. A to vede k pasivnímu konformismu a ke ztrátě vlastní skutečné identity.

Dostali jsme hřivny a nesmíme je zakopat do země, vstoupíme-li do zahrady, kterou představuje komunita. Jinak by Pán řekl i nám: „Kde je tvá hřivna“? On chce spíše, abychom s ní pracovali a použili ji k prospěchu bližního a blahu komunity. Nesmíme jí uzavřít do sebe tak, abychom jí, v přehnaném přesvědčení o její jedinečnosti, věnovali všechnu svou péči tak, jak to dělají individualisté a jak by tomu mohlo být i u poustevníků, jimž chybí trvalý kontakt s druhými lidmi. Jako členové komunity musí vždycky umět zvažovat a snažit se posoudit, co je pro druhé cenné a co nikoliv. Láska nám umožní provádět tuto kontrolu citlivě a bděle.

Používat tímto způsobem své nadání a svou osobnost znamená dávat sami sebe. Dávat sami sebe je však výrazem a věcí lásky. Vede nás cele se dávat, cele se angažovat.

Nekonáme pro lásku dostatečně, jestliže např. konáme jen malé služby, aniž bychom se sami dávali, aniž bychom do toho vkládali celé své srdce a cele sami sebe nasazovali. Neboť tyto věci mohou být také aktem zdvořilosti, momentálním pocitem soucitu, takříkajíc sekundárním projevem lásky. Bůh, který je lás-

ka, jedná zcela jinak. „Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný“, říká nám sv. Jan (srv. Jan 3,16). Chce, abychom pochopili lásku Otce ke světu, jejímž nejhlubším, nejpodstatnějším a nejopravdovějším projevem je to, že dal svého Syna a se svým Synem, který je Bůh jako on, dal sám sebe. Otec tak velice miloval svět, že dal svého Syna, své druhé já. Láska je dáni sebe sama, milovat znamená, darovat sám sebe.

Písmo svaté nás stále znovu napomíná, abychom napodobovali lásku, kterou nám Bůh prokázal. Dáváme-li se svým bratřím, opakujeme Boží čin. V podstatě jsme toto dáni se slavnostně vykonali při profesi. V tento den jsme vstoupili do kapitulní síně, do kostela a po bohatém rozvažování jsme byli rozhodnuti zcela se dát. Po celý náš další život musíme svůj slib dodržovat a prakticky jej provádět. A bude to námaha našeho života, stále více vstupovat do společenství, stále více, stále dokonaleji se dávat jemu, svým bratřím a tím Bohu.

V tom spočívá odpověď na položenou otázku, jak můžeme uvést v soulad nároky své osobnosti s nároky společenství. Jestliže se cele dáme společenství, vzdalujeme se nesprávnému pojetí osobnosti stejně jako falešné pokoře. Jsme přitom opět u osmého stupně pokory. Nestaví nám nic jiného před oči než konkrétní formu lásky, která nás učí správné formě odevzdání se společenství.

### **Pedagogická hodnota života ve společenství**

Pro sv. Benedikta jako vůbec pro otce mnichy byl život poustevnický konečným výsledkem monastického života. Cenobitismus, život v komunitě, byl pojímán jako doba výchovy a vzdělávání, „jako dlouhá doba zkoušek a osvědčení se v klášteře“ (srv. Kap. 1,3) pro dokonalé mnichy. V tomto smyslu je Řehole, která je psaná pro cenobity, skutečně Řeholí pro začátečníky (srv. Kap. 73,1).

Tím je řečeno, že život ve společenství mnichy vychovává nebo, jdeme-li dále, že lidské společenství formuje člověka. Mnich se nemůže odvážit být poustevníkem, dříve než byl svými bratry vy-

chován a zformován, teprve „až je vyškolen skrze pomoc mnoha bratří“ (srv. Kap. 1,4) může se svěřit samotě. Je to tedy přednost žít ve společenství a skrze ně. Ideální komunita nemá být příliš malá, protože pak může nabídnout příliš malé bohatství lidských hodnot. Neměla by však být ani příliš velká, protože pak hrozí nebezpečí udušení individuálních hodnot.

Sv. Benedikt si je plně vědom tvořivé a výchovné hodnoty společenství. Ačkoliv podle svého zvyku nerozvíjí k tomuto tématu žádnou teorii, zaznívá to přece na všech stranách jeho Řehole, psaných přece „pro nejsilnější druh mnichů, pro cenobity“ (srv. Kap. 1,13). Proč však jsou cenobité, ti „jež žijí ve společenství“ v „koinonia“ jak nazývá sv. Pachomius své kláštery, nejsilnějším druhem mnichů? Pohled' na ostatní tři druhy, o nichž hovoří sv. Benedikt: Chybí jim spasitelná výchova společenství a proto také nemohou poskytovat podobné osvědčení se pro úspěšný mnišský život jako cenobité.

Nechápejme to však nesprávně. Nejedná se o nadhodnocování kolektivu na účet osobnosti. Právě naopak! Cílem života ve společenství není prospívání společenství jako takového, nýbrž jednotlivých osob, které toto společenství tvoří a intenzivně s ním žijí. Cílem společenství je individuum a jeho výchova.

Celý systém posvěcování mnicha je založen na životě ve společenství. Poustevník ve své poušti, nemůže ani vystupovati po stupních pokory, ani se v nich v poslušnosti cvičit, aby dospěl k lásce (srv. Kap. 7,67) a k Bohu (srv. Kap. 71,2). Život ve společenství vychovává mnicha k upřímnosti vůči svým bratřím a vůči sobě a integruje ho do společné modlitby a práce. Komunita působí, že se připojuje k duchu a horlivosti toho nejlepšího, je pozorný a citlivý k potřebám a oprávněným očekáváním druhých a své vlastní zájmy podřizuje zájmům celku a jeho legitimním předpisům. Přesahovalo by rámec této práce, ale bylo by snadné podle Řehole ukázat, jak mnich, nechá-li se vést a umí-li rozlišovat duchy, je současně nutně formován pozitivním vlivem toho, co má společenství k dispozici jako nejlepší.

A jelikož se život ve společenství zcela řídí Řeholí, jež se soustřeďuje kolem Krista, ideálního obrazu člověka, je mnich vy-

chováán nikoliv podle klasického nebo současného ideálu humanity, nýbrž podle obrazu Božího Syna, který se stal člověkem a který žije ve společenství, jež je částí mystického těla Kristova. K němu je zaměřeno církevní společenství, v něm se zdokonaluje a k němu vede všechny, jež mají účast na jeho životě a jsou skrze to s ním vroucně spojeni.

Nesnižuje se však skutečnost, že výchova mnicha se děje zjevně skrze společenství, roli opata? „Pomocí mnohých je mnich školen“, říká sv. Benedikt v kapitole 1,4. Ne, neboť si nesmíme myslet, že komunita sv. Benedikta je beztvářá masa, jež poslouchá usnesení většiny a své hlavní myšlenky bere z tvorby stran a stranických systémů. Nic z toho všeho netvoří orientaci komunity a neudává jí tón. Čím více je opat osobností, jež byla zformována ve škole evangelia a Řehole, tím skvělejší je jeho vliv i na společenství. Avšak i on stojí pod vlivem různých okolností. Pomyšleme na sílu zvyku, na význam, jež má dobrou tradici a je v monastickém společenství často velmi četný.

Jeden politik jednou řekl: Není to snad pravda, že formování dobrého monastického společenství potřebuje dobrého opata? A dodal: Ale aby se zformoval dobrý opat, je také zapotřebí dobré komunity.

Opat tedy není jenom mistrem, nýbrž také žákem; žákem, který se drží nejlepších tradic svého společenství a „byl vyškolen za pomoci mnohých“. Neboť jeho úřad ho nestaví mimo, nýbrž před bratry. Bude věrný všemu, co dobrého našel ve svém společenství, a bude žít podle zásady sv. Benedikta: „Opat nechť jedná vždy v bázni Boží a podle Řehole“ (srv. Kap. 3,11).

Dobré společenství dá jistě dobrou výchovu tomu, jehož si zvolí za opata. Stejný princip můžeme obdobně použít na každého mnicha. Všeobecně je třeba dobrého společenství, aby se vychovali dobří mniši.

Avšak nechceme tyto úvahy uzavřít, aniž bychom zopakovali, co jsme na začátku řekli o společenství: Ne vnější celek členů tvoří v první řadě společenství, nýbrž láska, jež ho sjednocuje. Láska to je, co tvoří opravdové společenství. Bez ní můžeme hovořit o jistém druhu spolužití, jemuž však chybí jednota srdcí. Bylo by



to tělo bez duše. Takové společenství by také nemohlo formovat duše.

Pravý život ve společenství je však charakterizován láskou, velkodušným porozuměním, velkomyslností srdce. Láska je jeho podstatou, jeho plodem. „Jak dobré je, když bratři bydlí pospolu“ (srv. Ž 132,1)! Podle celé hloubky slova žít společně jako opravdoví bratři a opravdové sestry znamená, dávat se v pravé lásce svému bratrovi a své sestře.

Pán sám nás povolal k tomuto bratrskému životu. V té míře, v jaké ctíme svého bratra, necháváme ho vnitřně růst, jemu pomáháme, jej povzbuzujeme, jednáme s ním s veškerým ohledem, pozvedáme i sami sebe a sami rosteme. Neboť rosteme přece jen skrze lásku, jediné a pouze skrze ni. Ona nás činí lepšími a přivádí nás blíže k Pánu, sjednocuje nás v něm a v našich bratřích. Láska je jediný princip, jediný pohon, který nás vede vstříc Pánu. Je docela bez užitku hledat jiné názory v naukách a v knihách, láska jediná nás může učinit lepšími. A stupeň naší lásky je i stupněm naší svatosti. Každé odevzdání se nás činí bohatšími. Jestliže však selžeme, stáváme se chudšími. vzdalovat se svým bratřím z nedostatku pozornosti, z důvodu lehkomyšlného úsudku, pro úzkoprsost, skrze tvrdá slova, skrze neupřímnost v našich vztazích k nim, znamená vzdalovat se Bohu. Život ve společenství, charakterizovaný otevřeností, náklonností a vstřícností jednoho vůči druhému, bude pro všechny a v každé době živým pramenem duchovního pokroku a bratrské radosti.

### **Bratři, kteří v důsledku špatného chování, opouštějí klášter**

V malé kapitole 29 popisuje sv. Benedikt případ bratří, kteří v důsledku svého závadného chování opouštějí klášter a později chtějí být znovu přijati. Sv. Benedikt klade otázku, zda mají být znovu připuštěni a odpovídá na ni – ano. Musí být znovu přijati a dům musí být pro ně otevřen, ovšem pod podmínkou, že uznají svou vinu. Neboť tento akt pokory jim dá pochopit, že musí být uvedeni do správných kolejí. Bude jim uloženo pokání a budou postaveni na poslední místo, aby se vyzkoušela upřímnost jejich

smýšlení. A kdyby klášter znovu opustili, požaduje sv. Benedikt poskytnout jim až třikrát možnost opětného přijetí.

Mimoděk budiž poznamenáno, že tato kapitola má na zřeteli uprchlíky, odpadlíky a konečně všechny ty, kteří opouštějí klášter ze svobodné vůle a nikoliv ty, kteří byli propuštěni. Pro jejich opětné přijetí nedává Řehole žádné rady. Odpovídá-li však tento postup slovům Pána, pak má být odpuštěno sedmasedmdesátkrát (srv. Mt 18,22).

Musíme takové bratry bez omezení stále znovu přijímat? Podle sv. Benedikta zůstane po třetím přijetí brána kláštera uzavřena. Nejedná se zde přece o pouhé odpuštění a také ne o míru našeho odpuštění, sv. Benedikt nám na jiném místě říká, že musíme stále odpuštět. Je však něco jiného odpustit mnichovi, který odešel z kláštera, než ho znovu přijmout. Když tedy nějaký bratr klášter třikrát opustil, je podle Řehole nesmyslné podnikat ještě jeden pokus.

Avšak každý mnich, který se chce vrátit zpět do kláštera, musí být vyzkoušen, jakou má pokoru, požaduje sv. Benedikt. V dnešní době všechno, co vypadá jako pokora, není příliš v oblibě. Je pravda, že se naše názory ohledně člověka, zejména od poslední války, velmi změnily. Zkušenosti z koncentračních táborů, systematické ponižování lidské osoby, všechno to nás žene k novému zhodnocení osobnosti, často tak daleko, že se stává přímo předmětem kultu. Ve stejném směru ukazují antropocentrické tendence filozofie přítomnosti. Bezpochyby je osobnost nepopiratelnou hodnotou; jako lidská hodnota je však omezena. Musíme ji proto umět správně zařadit do množiny (celku) hodnot, jinak se vystavujeme nebezpečí, považovat jí za něco absolutního, aniž bychom si uvědomili mnohotvárnost fenoménu.

Postoj sv. Benedikta v této otázce nám znovu ukazuje základní kritérium pro schopnost člověka k mnišskému životu: Nechá-li se vychovat k pokoře a poslušnosti. Jak ukazuje typologie mnicha ve 2. kapitole a jinde, požaduje sv. Benedikt od žadatele o přijetí nebo opětné přijetí nikoliv normální obraz člověka v každém ohledu, očekává od něho schopnost dát se vychovat k pokoře a poslušnosti. Významný v tomto smyslu je jeho postoj v přípa-

dě, kdy kněz (srv. Kap. 60,1-3) nebo klerik (srv. tamtéž 8-9) žádá o přijetí. Požaduje od nich plné podřízení se Řeholi. Rovněž tak žádá od mnichů z jiných klášterů, kteří své stabilní místo chtějí zaměnit za jeho klášter, podřízení se společenství a jeho zvyklostem (srv. Kap. 61, 5-9).

Sv. Benedikt vytyčuje v kapitole 58 (srv. tamtéž 7) znaky dobrého povolání k mnišskému životu: Aby byl hledačem Boha a měl proto horlivost pro službu Bohu, poslušnost a pokoru. Viděli jsme, že tyto základní postoje jsou rozhodující i v případě opětového přijetí. V dnešní době jsou kláštery více než jindy vystaveny pozornosti lidské společnosti. Tak si společenství při přijímání nových bratrů musí být vědomo zodpovědnosti, přičleňovat klášteru takové členy, kteří, pokud je možno toto předvídat, budou ke cti Bohu a církvi.

### Bratrské přátelství

V kapitole 69 „Ať se v klášteře nikdo neodvažuje druhého hájit“, se sv. Benedikt snaží pečlivě vyřešit otázku sociologické povahy: Když mnich za nějakých okolností druhého obhajuje nebo dokonce hraje roli jeho ochránce.

V sociálních poměrech doby římské byl běžný vztah patron – klient. Velká část obyvatelstva žila nuzně, okleštěna ve svých právech, v nepřiměřených poměrech. Lidé mohli něčeho dosáhnout jen tehdy, když se opírali o protekci mocných a bohatých. Vzdávali jim za to veřejně svůj dík tak, že se příležitostně projevovali jako jejich straníci. V jistých případech doprovázeli svého protektora a osvědčovali mu úctu tak, že se jako jeho přívrženci kolem něho kupili. Sv. Benedikt sám pocházel z majetné sociální vrstvy. Nechtěl, aby tyto klientské vztahy pronikly do kláštera. Musel mnichům, pocházejícím ze vznešených rodin zakázat, aby vůči ostatním bratrům hráli úlohu podobnou úloze patrona, který by pro ně mohl představovat jistou oporu.

Rovněž pokrevní příbuzenství by mohlo vést k podobným vztahům. Sv. Benedikt však nechce žádné vztahy a náklonnosti čistě přirozené povahy. Nehodí se do kláštera a dávaly by podnět k těžkému pohoršení.

Jak si tedy zcela všeobecně představuje sv. Benedikt vztahy mnichů mezi sebou? Zprvė vidíme, že stojí ve vertikální linii. Když mnich něco potřebuje, obrátí se na opata (srv. Kap. 33,4). Může však jít i za starším, jedná-li se o potřeby jeho duše (srv. Kap. 46,5). To znamená, že sv. Benedikt uznává možnost jiných duchovních vztahů. Řehole se zmiňuje i o děkanech, kteří jsou zodpovědní za své děkanáty (srv. Kap. 21,2). Stejně tak celerář by měl být pro mnichy jako otec (srv. Kap. 31,2). A konečně se popisuje i role senpektů, kteří vyloučeného nebo ve ctnosti kolísajícího bratra mají přivést zpět k opatovi (srv. Kap. 27,2). Jak se ale staví Řehole k přátelství? Je vůbec v klášteře možné? Mohou se dva nebo tři mniši úžeji sdružit?

Sv. Benedikt se při pojednávání o bratrských vztazích zmiňuje o vzájemné podpoře při slabostech (srv. Kap. 72,5). Nabádá ke vzájemné horlivosti (srv. Kap. 71,1), ke zdvořilosti (srv. Kap. 63,10.15 a 72,4), k úslužnosti (srv. Kap. 35,1.6; 36), k nesobeckosti (srv. Kap. 72,7), k upřímné a velkomyslné lásce (srv. Kap. 72,3.8). Nikdo si nesmí dovolit soudit svého bratra (srv. Kap. 70,2). Sv. Benedikt má starost o správné dodržování pořadí hodností (srv. Kap. 2,19; 63), o vzájemnou ohleduplnost (srv. Kap. 38,6 a 52,3) a o vzájemnou pomoc v modlitbě (srv. Kap. 27,4). Jinak každému odpírá právo mluvit bez dovolení s vyloučeným (srv. Kap. 26), jinými slovy: Nechce žádné přátelství potají.

I po tomto výčtu zůstávají jisté otázky stále ještě bez odpovědi: Není dovoleno vyhledat dobrého přítele, jestliže někdy leží na duši těžký problém? Jaký postoj musíme podle ducha Řehole zaujmout k problému přátelství? Pohled do Řehole nám ukáže, jak velký význam přisuzuje sv. Benedikt společenství; každý podnět k neklidu a zmatku musí být od něho držen co nejdále. Sv. Benedikt na to pohlíží tak, že daleko spíše na něho činí dojem nevýhody zvláštních vztahů mezi mnichy než jejich případné přednosti. Poznáváme to z kapitol 69 a 70. Pomysleme také na výrok z „Následování Krista“: „Často se zdá, že je to láska, co pohání k jednání; a přece je to jen zcela tělesný podnět“ (srv. Kniha I., 15,2).

V každém životě ve společenství existuje nebezpečí, že v tom nebo onom příteli hledáme oporu, když ve svém vztahu k ostat-

ním vycítíme jakousi nepřátelskost, nebo před nimi pociťujeme plachost nebo se jich obáváme. Sv. Benedikt, jenž má před očima římské společenské poměry, nechce říci nic jiného.

Existuje napětí mezi společenstvím a jednotlivcem (individuem). Některý bratr může společenství rušit tím, že se drží stranou, uzavírá se do své věže za slonoviny, pěstuje svoje zvláštnosti. Může je rušit, když se řádně nezačlení a snad hraje poustevníka uprostřed cenobitů. Takový mnich se stane cizím tělesem. Zde bychom mohli připustit, že dobré přátelství je lékem proti takovým sklonům.

Je nepříjemnou věcí, když se v cenobitském společenství vytvoří skupiny dvou nebo tří sarabaitů, abychom je nazvali pravým jménem (srv. Kap. 1,8), když uvnitř konventu vznikají jiné konventy. Tím pak trpí společenství a bývá postiženo všemi skandály, o nichž byla shora řeč. Jedná se o jakýsi druh skupin, které vytvářejí na společenství nátlak, aby se napomohlo k prosazení svých zcela osobních úmyslů, urovnala se cesta vlastním soukromým přáním, aniž by se bral v úvahu zájem ostatních. Třídní boj často sahá k takovýmto zbraním.

Nyní je potřeba se ptát, zda v monastickém společenství je dovoleno použít takových prostředků, zda je možno připojit se ke skupině k vykonávání nátlaku na nadřízené nebo na komunitu? Na tuto otázku je nutno jednoznačně odpovědět – ne. Může sice někdy nastat případ, že se bratři po zralém úsudku v bázni Boží musí sdružit, aby čelili zvláštnímu zlu nebo zabránili nespravedlnosti; jako příklad nacházíme v Řeholi případ nešťastné volby opata (srv. Kap. 64,1). Ale pak by byl takový postup zcela odlišný od toho, který podle kapitoly 69 musíme považovat za zakázaný. Kdyby např. v nějaké komunitě vládl stranický duch, tvořily se skupiny, které by sice chtěly uskutečnit „dobré“ úmysly, ale prostředky, jež jsou společenství škodlivé, bylo by nutno to zamítnout. Sv. Benedikt chce takový vývoj v zárodku udusit. To vyplývá už z energického odsouzení každého reptání (srv. Kap. 41,5).

Hovořili jsme o vertikálních vztazích v komunitě. Existují však i vztahy horizontální a sv. Benedikt počítá pro mnicha vedle jeho opata i s lidskou pomocí. Tím rozšiřuje tuhou strukturu Řehole

Mistrovy. Přesto nechce, aby vztahy mezi bratry byly pojímány jako spojení dvou nebo nějakého menšího počtu, nýbrž jako vztahy všech ke každému jednotlivci. Sv. Benedikt uznává právo osoby zvolit si rádce, jedná-li se o spásu duše (srv. Kap. 46,5); a není-li toto právo bez jakéhokoliv omezení. Komunita přece nemůže být takříkajíc znehodnocována nějakou jinou, která se jako příživník vyvíjí v jejím klíně. Neboť kdyby byla komunita uvedena v pochybnost, kdyby ji mnich jako neplodnou pro vlastní spásu odmítl a hledal si uvnitř vlastní komunity náhradní společenství, utrpěl by život legitimní komunity těžkou ztrátou. Nemohla by už být „ecclesia“, církev, která je Kristus, a ztratila by svou účinnost.

Avšak neřekl Pán: „Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich“ (srv. Mt 18,20)? S odvoláním na tento Pánův výrok se smíme ptát, zda je možné přátelství mezi dvěma nebo třemi mnichy uvnitř monastického společenství. Jestliže se tito dva nebo tři sdruží v jeho jménu, jsou-li v duchovním přátelství sjednoceni v Pánu, jestliže se jejich sdružení ukáže být pro ně samotné a pro komunitu konstruktivní, jestliže je tedy Kristus uprostřed nich, nerozdělený Kristus, který celému společenství dává jeho podobu, pak je jejich přátelství onou láskou, podle níž poznáváme učedníky Páně.

Sv. Benedikt o takovém přátelství nemluví. To však nemá znamenat, že chce vyloučit dobré přátelství. Avšak při širokém a velkomyslném způsobu, jímž pojal svou Řeholi, nemohl zvláště pojednávat o podrobnostech tak komplexní otázky a chce ji zřejmě považovat za vyřešenou pod zorným úhlem navzájem se přesahujících zásad. Avšak ukazuje, jak je patrné z kapitoly 69, spočívající zjevně na zkušenostech, svou nedůvěru vůči osobním vztahům mezi bratry, které často sklouzávají k egoismu.

Tím přirozeně nemá být řečeno, že v určitých případech nesmíme u některého ze svých bratří hledat radu a oporu. Člověk jako bytost sociální není žádný „ostrov“. Je zaměřen na člověka vedle sebe a hledá u něho pomoc. Bezpečným prostředkem, zaručujícím pravost přátelství, je postavit přátelství zcela pod kontrolu představeného. K nejdůležitějším úkolům mnicha, kráčeji-

cího vpřed po cestě očisty, patří trvalé zkoumání vlastních mezilidských vztahů, aby se tříbily a stále více se přibližovaly ideálu lásky.

Jestliže budeme takto kráčet po cestě přátelství, připojí se k nám Ježíš jako třetí druh. A pod vlivem jeho slov se naše srdce stanou široká až k lásce, která je dokonale nesobecká.

## Vyloučení ze společenství

V kapitolách 23-28 nás sv. Benedikt poučuje o postupu opata vůči bratřím, kteří se těžce provinili proti Řeholi a společenství. Opat je zodpovědným otcem společenství a strážcem věrnosti Řeholi a lásky, je pastýřem svého stáda (srv. Kap. 27,8.9), který má pomýleného bratra přivést zpět ke společenství. Jako „zkušený lékař“ se snaží „nemocného bratra“ (srv. Kap. 27,2; 28,5) vyléčit. Neboť všechny trestní sankce Řehole mají léčebný medicínský charakter. Jestliže se však bratr nechce polepšit, může na něj opat uvalit dočasné, a pokud zůstává nepolepšitelným, definitivní vyloučení z komunity, zvané proto „exkomunikace“.

Trestní kodex Řehole (srv. Kap. 23 až 28) se dnes často přechází jako neodpovídající době, jako čtivo z drsnějšího a tvrdšího období dějin. A přece, kde existuje sdružení, strana, která nemůže rozhodnout o vyloučení člena? Nepočítá snad i církevní právo s tímto opatřením?

Kdy je tedy dána skutková podstata pro vyloučení? Sv. Benedikt ji popisuje takto: „Je-li bratr vzdorovitý, neposlušný nebo pyšný, když reptá a staví se proti nějakému bodu Řehole a proti rozkazům svých představených a tím dokazuje své pohrdání...“ (srv. Kap. 23,1). Tato slova ukazují jasně, že se jedná o provinění vůči Řeholi, společenství, poslušnosti a bratrské lásce. Tak je smyslem trestních postihů blaho společenství. Jen tam, kde panuje pořádek, se mu může dařit, a když se všichni tomuto pořádku (řádu) nepodřídí, je porušováno. Je třeba předpisů, které dávají směr, když mnich podlehne omylu (chybě) nebo jde svými vlastními cestami. Proto tento trestní kodex.

Podstatná je metoda, kterou nám nabízí. Na počátek staví sv. Benedikt napomenutí. Když mnich učinil chybu, má být nejprve

sám a potají vzat stranou. Zůstane-li to bez účinku, má být usměrněn veřejně. Nevede-li ani toto usměrnění k polepšení, nechť se přikročí k vyloučení a tělesnému potrestání. Nemají-li však tyto léčebné prostředky žádný úspěch, nechť je mnich z kláštera propuštěn. Sv. Benedikt tedy při trestání postupuje pomalu a po krocích.

Velmi pravděpodobně se při vyloučení – aby se to hned vyjasnilo – nejedná o církevní exkomunikaci, nýbrž o vyloučení z klášterního společenství; neboť vymezení trestů Řehole nemá za základ těžká provinění proti Božím příkázáním, nýbrž spíše provinění proti předpisům Řehole a společenství. Opat podle Řehole nemusí být nutně knězem, jak je možno vyvodit z kapitoly 64, proto nemá také církevní pravomoc a nemůže vynést žádný rozsudek tohoto druhu. Jako opat je však otcem společenství a má právo provést vyloučení.

Zamysleme se poněkud blíže nad tímto vyloučením! Vyloučit někoho znamená postavit ho mimo společenství, mimo komunitu, dokonce ho prohlásit za stojícího mimo. Vyloučení jako trestné odsouzení předpokládá v podstatě vždy vyloučení, které mnich provede sám na sobě, když se odlišuje, mylí se a vlastní vinou se odděluje od společenství bratří. Nepodaří-li se opatovi, vzdor vši námaze přivést ho opět nazpět na jeho místo ve společenství, je pak nucen prohlásit ho za vyloučeného. Výslovné vyloučení začíná tedy vždycky vlastním sebevyloučením postiženého. Odloučit se od společenství bratří, znamená upustit od lásky. Chybuje-li mnich tím, že se ve společenství projevuje svéhlavostí, tvrdohlavostí, arogancí nebo reptáním, hřeší proti lásce, staví se mimo lásku. Ona však je to pouto, jednota společenství. Tak je každé těžké prohřešení se proti lásce ipso facto exkomunikace. V tom spočívá konečný smysl tohoto trestu.

V průběhu dějin církve nebyl pravý smysl exkomunikace často brán na vědomí a mnohdy byla zneužívána dokonce ve službě politickým konfliktům. Ve středověku a ještě i později byla církevními hodnostáři často uvalována na osoby, které vlastně nepůsobily neprávem ve vlastním slova smyslu, nýbrž si snad zajis-



tily jisté politické výhody. To bylo zneužívání a omyl v používání tohoto trestu, což se bohužel nezdálo i v kláštorech.

Tak je exkomunikace problém všech dob, dnes jako dříve. Nedomnívejme se, že příslušné kapitoly Řehole jsou psány pro jinou dobu! Mnohé z jejich nařízení již nemůžeme přesně použít; to ostatně viděl i sám sv. Benedikt. Co je v daném případě nutno učinit k polepšení provinivšího se bratra a k blahu společenství, musí nakonec vnuknout láska spolu s pastorální moudrostí. V tomto smyslu nabádá sv. Benedikt být na jedné straně bdělý a nenechat v Božím domě bujet plevel (srv. Kap. 64,4), na straně druhé však má opat při postupu proti chybučícím být moudrý a dodržovat míru, aby nádoba nepraskla, kdyby ji chtěl příliš intenzivně čistit od rzi (srv. tamtéž 12). Také má hledět, kde je to možné, vyřešit politováníhodné situace, vzniklé ve společenství prohrěškem nějakého bratra, aniž by musel sahat ke kanonickým opatřením. Dnes také dovedeme lépe rozlišovat, zda nějaké pochybení je morálního či psycho-patologického druhu; v druhém případě pozve opat k poradě psychiatra.

Každopádně spočívá na opatovi velká zodpovědnost, kterou přirozeně nemá nést pouze sám. Také zde platí, že tam kde uvnitř komunity vznikne vina, nedostatek (závada), bolestná mezera, všichni bratři, každý svým způsobem, se mají cítit vyzváni, dát své nejlepší pro blaho společenství. Přece je však věci opata chopit se iniciativy a se vší pečlivostí nasadit všechno k tomu, aby žádnou z jemu svěřených oveček neztratil (srv. Kap. 27,5). Za tím účelem má ke „kolísajícímu bratrovi“ poslat „senpekty“, to jest starší zkušené bratry, kteří jej téměř nepozorovaně mají „pohnout k pokoře a zadostiučinění a utěšit“, „aby ho nepřemohl příliš velký smutek“ (srv. Kap. 27,2.3). Také má opat vyzvat bratry k láskyplné modlitbě za chybučícího bratra (srv. Kap. 27,4). Blaho společenství stojí ve hře; nemůže se tedy spokojit pouhým přihlížením. Láska, která se prokazuje chybučícímu bratrovi, prokazuje se současně společenství.

**MNIŠSKÉ KNĚŽSTVÍ****Kněžství a klášterní život**

„Chce-li opat nechat pro sebe vysvětit kněze nebo jáhna, nechť vybere ze svých mnichů takového, který je hoden kněžský úřad vykonávat“ (srv. Kap. 62,1).

Pověřit kněžskou službou v klášteře světského kněze, by mohlo mít za následek škodlivý účinek. Proto sv. Benedikt doporučuje opatovi, aby pro to vybral jednoho ze svých bratří. Sv. Benedikt se zde zaměřil na neobvyklé řešení. Mniši jeho doby byli všeobecně laici, pravděpodobně jím byl i sv. Benedikt. Jedna ze zásad, platných u Otců zněla, že je nutno prchatí před ženami a před biskupy, před druhými nepochybně proto, aby člověk nebyl vytržen z klášterního života.

Sv. Benedikt to tedy považuje za výjimku určit mnicha ke kněžství nebo jáhenství. Tento postoj se vysvětluje zásadním pojetím Otců, že totiž stav mnišský je stavem pokory. Celá Řehole sv. Benedikta je toho důkazem. Kde nám dává lepší přehled, působivější souhrn celého mnišského života, než v kapitole „O pokoře“? Aby se cvičení se v ní neohrozilo různými okolnostmi sociální povahy, zabraňuje sv. Benedikt každému důvodu k výjimkám, dispenzím či přednostem. Žádný bratr se nemá lišit od druhého svým sociálním postavením. Postavme si před oči, s jakým důrazem přikazuje opatovi „nedávat v klášteře nikomu přednost“ (srv. Kap. 2,16), „neboť ať otrok, či svobodný, v Kristu jsme všichni jedno a neseme pod jedním Pánem stejnou tíži válečné služby“ (srv. tamtéž 20).

Sociální nebo hospodářské postavení, z něhož mladý člověk přichází do kláštera, nesmí mít žádný zpětný vliv na řád a život komunity. Tento předpis nacházíme potvrzený na mnoha místech Řehole. V kapitole 59, jež se zabývá syny vznešených a chudých, kteří jsou v klášteře přiváděni Bohu, v kapitole 69, která zakazuje bratrovi osvojovat si jakýsi druh patronství nad druhými (srv. Kap. 69,1), v kapitole 63, jež hovoří o dodržování hodnostního pořádku mezi bratry, jenž se určuje dobou jejich povolání nebo

vůli opata (srv. Kap. 63,1; 60,6.7; 62,5). Mimo to by bylo možno ještě uvést předpisy Řehole týkající se osobní chudoby jednotlivce.

Dobře tedy chápeme, proč sv. Benedikt nezačleňuje do klášterního sdružení lehkomylně kněze nebo kleriky (srv. Kap. 60). Jejich sociální postavení je nutně postavilo výš než ostatní. Jeho námitky proti ustanovení převora mají stejný důvod. Neviděl by v sobě druhého opata? Považuje tedy za lepší, stanovit děkany, kteří do jisté míry stojí na stejné úrovni; neboť tak se nikdo nemůže cítit nadřazený nad druhým (srv. Kap. 65,13). Ve všech těchto nařízeních vidíme starost sv. Benedikta, zachovat řeholnímu stavu rys pokory na základě rovnosti.

Sv. Benedikt se tedy obává, že by mnich, který se stal knězem, mohl postupně podlehnout pokušení, nedbat předpisů, které mu připadají malicherné a bezvýznamné, dispensovat sám sebe od té nebo oné povinnosti pod záminkou, že jako kněz není vázán předpisy, které platí jen pro „prostého“ mnicha. Proto sv. Benedikt v kapitole 62 dává řadu rad, aby se této nevěrnosti předešlo. Kdyby se nějaký kněz tím neřídil, nutno mu odebrat hodnost, kterou mu jeho kněžství propůjčuje. Nepolepší-li se ani potom, bude potrestán jako jiní mniši a z kláštera propuštěn, nechce-li se podřídit (srv. Kap. 62,8).

Nutnost mít kněze nebo jáhna pro liturgické služby stála tedy do jisté míry proti přání, udržet v rozumné míře sociální rovnost mnichů. Avšak bez eucharistie není cenobitské komunity. A možnost, přizvat kněze žijícího mimo klášter, nechtěl sv. Benedikt, jak již bylo řečeno, použít. Důvod pro to byl snad ve vzpomínce na smutné zkušenosti v Subiacu.

Jisté je, že opat může jednoho ze svých mnichů nechat vysvětit na kněze. Přitom je volba ponechána nikoliv na biskupovi, nýbrž úsudku opata. A je jasné, že tento mnich, je-li vysvěcen na kněze, nepodléhá dispozičnímu právu nebo jurisdikci biskupa. Tento kněz-mnich zůstává daleko víc zcela pod jurisdikcí svého opata, i když on sám není knězem.

V průběhu dějin docházelo vzhledem k této jurisdikci často k potížím, ať už proto, že biskup chtěl vložit svou ruku na mni-

cha, aby ho vysvětlil na kněze, ať už proto, že chtěl uplatnit své právo nad jinými kněžskými mnichy. Otcové mniši na východě i na západě často hodnost kněžskou z pokory odmítali, aby se vyhnuli pokušení ctižádosti. Byli toho názoru, že tato hodnost, tato autorita, která je takříkajíc staví „na svícen“, by znamenala překážku v jejich úsilí o ctnost. Za tímto postojem je třeba vidět jistou prozíravost, diktovanou snahou neuvádět v nebezpečí mnišský ideál na základě špatně vykonávaného a tedy tomuto ideálu odporujícího kněžství. V tomto smyslu je třeba chápat postoj sv. Benedikta a nevidět v něm snad podceňování nebo nedostatek ocenění mnišského kněžství.

Mezitím stále existovali mniši-kněží a rovněž mniši-biskupové. Vzpomeňme např. na sv. Martina, na onen seminář svatých biskupů, jakým byl ostrov Lérins; vzpomeňme na východě na sv. Basila, sv. Jana Zlatoústého a tak mnoho jiných!

Bylo by tedy jistě pochybené, chtít v Řeholi hledat jakýsi druh mnišského antiklerikalismu. Sv. Benedikt ukazuje daleko více velkou úctu ke kněžskému stavu. Nemyslí snad v kapitole 64 dokonce na případné zprostředkování kléru, kdyby nešťastná volba opata měla komunitu uvést ve zmatek? Na druhé straně sv. Benedikt jistě nezapomněl žádnou z neradostných zkušeností s oním knězem ze Subiaca, o němž podává zprávu sv. Řehoř. Avšak tento nebyl mnichem. Kapitoly 60 a 62 dokazují, že sv. Benedikt chce v zásadě zachovat tradiční postavení laického mnicha, nezdráhá se však učinit ve dvou případech výjimku. Dovoluje, aby se klerik nebo kněz stal mnichem a rovněž, aby mnich pro vykonávání liturgické služby v klášteře byl vysvěcen na kněze nebo jáhna.

Dnes jsou vzdělaní mniši většinou kněží a být mnichem znamenalo staletí v západních zemích totéž, jako být knězem.

Ještě do II. Vatikánského koncilu nebo krátce před ním musel čekatel na mnišství vykázat i schopnosti potřebné pro kněžství a být k němu ochoten. To bylo prakticky všeobecně platné pravidlo.

Jak k tomuto vývoji v latinské církvi došlo? Nejdříve konstatujeme, viděno čistě historicky, vývoj ve smyslu ustanovení, která sv. Benedikt uvádí v kapitole 62. Je zajímavou skutečností, – Dom

Delatte toto vypráví ve svém komentáři k Řeholi (str. 484) – že v opatství St. Denis byl kolem roku 838 značný počet kněží, jáhnů, podjáhnů a akolytů pro službu oltáře. Ještě podivuhodnější však je, že mezi těmito mnichy byl dokonce biskup pro udílení svěcení. Tak nebylo nutno se obracet na biskupa mimo klášter. Případ St. Denis není, zdá se, ojedinělý. Klášter chtěl dokonce v udílení svátostí zachovat svou autonomii. Tímto způsobem bylo ostatně možno pořádat honosné liturgické oslavy, jak tomu bylo např. zvykem v Cluny. Z téhož důvodu chtěly i katedrální kláštery mít ve vlastní monastické obci zastoupeny všechny stupně kněžských hodností. Dalším historickým důvodem, který měl podíl na tomto vývoji ke kněžství, byla řehole sv. Augustina, k níž se vztahuje institut regulárních kanovníků. Sv. Augustin vedl se svými duchovními společný život, ponechal jim však všechny jejich kněžské funkce. V této instituci došlo ve středověku k významnému rozvoji a vedlo to k založení řádu augustiniánů, premonstrátů a dalších. Jejich rozšíření přispělo v západních zemích nepochybně ke klerikalizaci mnišského stavu.

Konečně i zvyk zřizovat tzv. „věčné mše“ za klid duší zakladatelů a dobrodinců kláštera a jejich rodin, přispěl k tomu, že spojení mnišství a kněžství se stalo všeobecným zvykem. V cisterciáckých klášterech vždy dvě boční kaple, vlevo a vpravo od hlavního oltáře, dokazují, že mniši od založení řádu byli zvyklí být svěceni na kněze. Mše svaté sloužené za zemřelé byly četné. Jelikož opatské kostely a zejména již zmíněné boční kaple sloužily často jako hrobky pro vznešené rodiny, musely být tyto mše sv. v určité dny, v některých případech dokonce denně, slouženy v těchto příslušných kaplích. Často byl jeden určitý mnich pověřen celebrací určité votivní mše svaté. K tomu ještě přistupovala ta okolnost, že v cisterciáckém řádu, od samého počátku nebo o málo později, se stalo zvykem, že denně byla sloužena mše sv. za zemřelé a druhá ke cti Panny Marie. Bylo tedy třeba mít příslušný počet kněží, aby bylo možno dostát těmto rozličným povinnostem.

Na koncilu ve Vienne (1311) nařídil Klement V., že mniši mají přijmout kněžství, jestliže je opat k tomu určí. V roce 1603 zaká-

zal Klement VIII. přijímání chórových mnichů, jimž schází pro kněžství potřebné vzdělání či schopnosti; toto ustanovení platilo v latinské církvi až do II. Vatikánského koncilu. V dekretu *Perfectae Caritatis* č. 15 povolil koncil opět mnišství bez závazku ke kněžství. Pavel VI. však roku 1966 v jedné promluvě vysvětlil, že toto pravidlo nemůže být považováno za všeobecně platné, totiž povolávat mnichy ke kněžství výhradně podle míry pastorační nutnosti uvnitř nebo vně kláštera. To znamená plné oprávnění mnišského kněžství bez pastorační činnosti.

### **Kněz-mnich**

Skutečnost, že jsou dnes mnohé farnosti v důsledku nedostatku kněžských povolání bez pastýře, není malým problémem. Nachází-li se v bezprostřední blízkosti tohoto místa bez náboženské péče klášter, kde snad padesát kněží tomuto nedostatku kněží, této absenci hlasatelů radostné zvěsti, zdánlivě nečinně přihlíží, můžeme často slyšet: „Proč mniši nevyjdou ze svých klášterů, proč se neukáží světu a neslouží duším? Spása duší je nejvyšším zákonem“. Na první pohled se tato argumentace zdá být případná a nezvratitelná. Jiní uvádějí morální důvody, aby kněze-mnichy získali pro pastorační službu. Mluví se o nebezpečí, podle něhož se mniši v klášterích soustřeďují pouze na sebe, jejich obzor se v průběhu let omezí jen na jejich komunitu a její zájmy a tak nakonec nezbyvá ani čas zabývat se záležitostmi Božího království. Toto opouzdření se může nakonec vést k egoismu, který se zabývá už jen sám sebou. Co je naproti tomu lepšího a užitečnějšího pro mnichy než služba v církvi, služba duším? Tak by jejich náboženské nadšení rostlo s oddáním se kněžskému působení. Také tento argument se zdá být přesvědčivý.

Dějiny nám ukazují, že mniši vždycky vykonávali určitou pastorační činnost. Příležitost k tomu zřejmě nikdy nechyběla. Stačí si jen připomenout zeměpisnou polohu mnohých klášterů. Pokud byly v blízkosti měst nebo vesnic, docházeli tam jejich obyvatelé. V cisterciáckém stejně jako kartuziánském klášteře byla zvláštní kaple u brány pro světské návštěvníky. Tam určený mnich, „plebán“, slavil mši sv. pro návštěvníky z okolí. Jelikož slavení eucharistie

vyžaduje udílení svátosti smíření, byla nutná služba ve zpovědnici. Tu a tam k tomu přistupovalo kázání, aby věřícím nechybělo hlásání slova Božího. A tak se koneckonců dospělo k pastorači. V opatských kostelech, otevřených pro lid, nebylo stejně možno obejít jistou pastorační službu a často k tomu nepostačoval jeden kněz. Muselo se jich několik věnovat tomuto úkolu. Tím se často dospělo téměř k tomu, požadovat od mnichů vnější službu, t.j. vykonávání pastorače v okolí.

K tomuto vývoji přistupovaly ještě další okolnosti. V době reformace byl v oblastech, kde se rozšířil protestantismus, nedostatek kněží. Tak se opatství cítila povinována vykonávat pastorači zprvu alespoň ve farnostech, do nich již v době založení částečně začleněných, z nichž také pobírala daně.

Tak mnohokrát vnější okolnosti a vývoj tu a tam vedly k tomu, vtisknout mnišským klášterům způsob života vlastní klášterům regulárních kanovníků – spojení pastorače s mnišským způsobem života.

I když, jak lze vyvodit z „Dialogů“ sv. Řehoře Velikého, sv. Benedikt příležitostně působil pro spásu duší vně kláštera, nemůže být u něho řeč o regulární a systematické pastorači, tak jak je dnes chápána. Řehole sama neobsahuje žádný odkaz na pastorační činnost vně kláštera. I pouhé pomyšlení na to bylo tehdejšímu mnišství vzdáleno.

Dnes existuje mnoho klášterů, které dávají prostor nějaké formě pastorače, většinou však v omezené formě. Při hluboce změněném způsobu víry v dnešní pluralistické společnosti, vyžaduje řádná pastorače nasazení celé osobnosti. Jak dalece může mnich toto vykonávat při plném zachování jemu vlastního způsobu života?

Vlivem tohoto vývoje se ozval teologický názor, obhajovaný některými účastníky i na koncilu, že kněžství není určeno jen samo pro sebe ke službě Božímu lidu, nýbrž bez přímé pastorační činnosti není jeho existence vůbec oprávněná. Současně se u některých mnichů, kteří splňovali veškeré podmínky pro přijetí kněžství, uplatnil názor, vzdát se toho být pouze (nerozděleně) mnichem.

Proti tomuto posledně jmenovanému názoru, jenž nepostrádá jistou rezignaci, napsal papež Pavel VI. 18. dubna 1971 dopis představenému v Grand Chartreuse. V něm stojí: „Dnes se někteří domnívají, že pro cenobity nebo eremity, kteří nikdy nevykonávají pastorační, je málo vhodné přijímat kněžské svěcení. Tento názor postrádá jistě jakýkoliv bezpečný a pevný základ“.

Jaké pojetí máme nyní přijmout? Je jediným cílem kněžství pastorační, nebo má svůj vlastní smysl samo o sobě? Je oprávněné, aby kněží-mniši žili v klauzuře svého kláštera, aniž by vykonávali pastorační? Je možné světit lidi na kněze jedině proto, aby byli kněžími-mnichy?

Poslyšme nejprve, co k tomu říká sv. Tomáš Akvinský (Sent. Dist. 24, q.1, a.3): „Kněz má dvě funkce: Jedna, prvořadá, má za obsah skutečné tělo Kristovo, druhá, druhořadá, jeho mystické tělo. Druhá funkce není možná bez funkce první, první však bez druhé ano. Proto jsou povoláni za kněze mnozí, jimž je svěřena pouze první úloha, např. mniši, kteří nevykonávají pastorační“.

Kněžství tedy podle sv. Tomáše přísluší dvě funkce: Ta, která se vztahuje na skutečné tělo Kristovo, t.j. eucharistii, a druhá, zaměřená na mystické tělo, Církev. Přednost dává sv. Tomáš první, která platí skutečné přítomnosti Kristově, eucharistii. Druhá, která se vztahuje na mystické tělo, Církev, vychází z první. První tedy může bez druhé existovat, druhá však bez první nikoliv. Následkem toho, mohou existovat duchovní, mniši, vysvěcení na kněze, kteří však nejsou určeni k pastorační. To je tedy nepochybné.

Vyjádril se k tomuto i II. Vatikánský koncil? Během koncilu došlo v tomto ohledu k mnoha diskusím. Byly shrnuty v dekretu „Presbyterorum Ordinis“ (1c.a.13) s konstatováním, že hlavní funkcí kněze je slavení mešní oběti. Učení sv. Tomáše bylo tedy ve svém podstatném obsahu převzato.

Vraťme se však k evangeliu; tak bychom se mohli domnívat, že úkolem a posláním apoštolů bylo především hlásání radostné zvěsti, že šli do celého světa, aby lidi učili, křtili a vyučovali je v následování Ježíšových přikázání (srv. Mt 28,19). Když se však zeptáme teologů, kdy apoštolové obdrželi svůj kněžský úřad, poukážou na Poslední večeři, na okamžik, v němž Pán k apoštolům



pravil: „To čiňte na mou památku“ (srv. Lk 22,19). Dal jim úkol přinášet svatou oběť, to jest, slavit eucharistii. To byl jeho první úkol; potom teprve jim rozkázal křtít a kázat.

Existují tedy dvě rozdílné funkce, které se od sebe podstatně liší: Slavení eucharistie a apoštolský úřad učitelský. K těmto úvahám dogmatické povahy se druží pojetí všeobecného druhu, jež spolu s již uvedenými důvody plně ospravedlňují monastické kněžství.

Kněz patří zcela speciálním způsobem Bohu. Tato skutečnost od něho vyžaduje odevzdání a zasvěcení jeho celého života posvátné službě. Tak už čistě v jeho funkci tkví požadavek morálky. Celý jeho život musí být v souladu s tím, co činí a s tím, co je. Při svěcení říká biskup kandidátům: „Imitamini quod tractatis“ – Snažte se uskutečnit to, co kázete. Kněz má být nejen obětujícím, nýbrž se svým Pánem se má stát sám obětí. Nemá Ho pouze na oltáři zpřítomňovat, nýbrž příkladem svého života Ho učinit viditelným. Proto se z něho stává „segregatus“ (srv. Sk 13,2; Řím 1,1), „vyvolený“.

Srovnajme situaci mnicha s touto teologicko-morální charakteristikou kněze! Také povolání k mnišskému životu znamená život oběti. Mnich je Bohu zasvěcený a uskutečňuje své odevzdání profesí. V ní se obětuje Bohu neodvolatelně. Samozřejmě toto mnišské „consecratio“ neodpovídá kněžskému svěcení, jež je zásadnějšího konstitutivního druhu. Mnišské „consecratio“ má v podstatě morální význam a dosah. Je Bohu přinesený obětní dar života s úmyslem zasvětit se cele jeho službě a tím službě Církvi. Tak je i mnich ve skutečnosti „segregatus“, „vyvolený“ z lásky k Bohu a tím také ke spáse svých bratří.

Kdo by na první pohled neviděl duchovní příbuznost obou těchto povolání, vztah mezi mnišským povoláním, povoláním obětovaného, a povoláním kněze, který je obětující i obětovaný. Obě tato povolání se doplňují a mohou se tak přirozeně spojovat. Ba víc: Monastická formace připravuje mnicha, aby dokonale vešel do spirituality kněžství. Z těchto důvodů Církev ve všech dobách zastávala názor, že se obě tato povolání, daleka toho, že by byla neslučitelná, velmi dobře dají spojit v jedné osobě. Tak si bis-

kupové vždy přáli mít mnichy, které by mohli vysvětit na kněze, ba dokonce byli i biskupové vybráni z řad mnichů.

Bylo by možno se nyní ptát, zda sv. Benedikt ve spojení obou povolání viděl něco neslučitelného. Nepochopil snad onu duchovní a vnitřní harmonii mezi kněžstvím a mnišským životem? Můžeme si být jisti, že ji jasně poznal. Pro něho je přednostní postavení kněze v zásadě vhodné k tomu, aby mnichovi pomáhalo k lepšímu a hlubšímu mnišství. Kněžství je pro něho důvodem kráčet vstříc Bohu s ještě větší horlivostí (srv. Kap. 62,4). Přijaté důstojenství nedá knězi zapomenout na poslušnost vůči klášterní kázni a Řeholi, nýbrž bude ho pohánět, aby stále více rostl v Pánu. V zásadě tedy sv. Benedikt nezná těžkosti teologické povahy, které by hovořily proti kněžství mnicha. Má-li přesto obavy, jsou jejich kořeny v důrazné vůli zajistit čistotu mnišského povolání tak, jak ji představuje Řehole.

Existuje tedy hluboká harmonie mezi oběma povoláními. Proto mohl Pavel VI. před vyššími představenými řádů prohlásit: „Jestliže došlo ke spojení kněžství a mnišství, stalo se to s vědomím toho, že mnišské a kněžské svěcení tvoří harmonickou jednotu. Spojení kněžství a mnišství v jedné osobě mnicha, který se právě tímto zcela obětuje Bohu, činí ho zvláštním způsobem podobným Kristu, jenž je knězem a současně obětí“.

Kněžství je tedy stav, který zušlechťuje mnišství, vysokou měrou odpovídá mnišskému povolání, obohacuje a pozvedá na duchovní stupeň, jemuž je zvláštním způsobem přislíbena milost Ducha svatého. Mniši tedy mohou přijmout hodnost kněžskou i když nevykonávají pastorační činnost. Není možno je zavázat k tomu, aby opustili své kláštery, spočívá-li jejich povolání v životě modlitby, skromné odloučenosti a mlčení. Tím, že „napodobují Ježíše na Hoře“ (dekret „Lumen gentium“), tím, že se za lidi modlí a vstupují do mlčení utrpení a kříže, slouží svým způsobem lidem, svým bratřím ve světě.

## V NÁSLEDOVÁNÍ KRISTA

### Pokora v následování Krista

Monastická tradice a benediktinská Řehole dokazují, že pokora v sobě zahrnuje veškerou dokonalost. Kapitola 7 je sama o sobě dokonalou učebnicí svatosti a je zajímavé pozorovat, že sv. Benedikt tím, že sleduje Řeholi Mistrovu, používá obraz „žebříku“, Jakubova žebříku, po němž musíme sestupovat v té míře, v níž chceme stoupat vzhůru. Používá tohoto obrazu, aby nám dal poznat, že sestup a výstup si navzájem odpovídají. Čím více sestupujeme, tím více stoupáme vzhůru. V tom tkví takřkajíc asketická geometrie. Tento obraz žebříku sloužil církevním spisovatelům často k tomu, aby popsali stupně vedoucí ke svatosti. Zdá se, že sv. Benedikt našel tuto myšlenku u sv. Jeronýma v překladu dopisu biskupa Theofila z Alexandrie, který sv. Jeroným pořídil. Před Řeholí Mistrovou a sv. Benediktem uvedl už Cassian podstatné znaky pokory, které pak zdokonalené nacházíme v 7. kapitole Řehole.

Evangelium (srv. Lk 6,48) nás upozorňuje, že chceme-li postavit vysokou budovu, musíme nejdříve vyhloubit základy; čím vyšší má být dům, tím hlouběji musí základy zasahovat do země. Stejně tak „stavba svatosti“ musí spočívat na hlubokém základu, na základu pokory. A stále platí ona matematická úměrnost výšky a hloubky.

Na tento zákon pokory poukazuje stále sv. Benedikt, když mluví o představených. Tak říká o celerářovi: „Především musí být pokorný“ (srv. Kap. 31,13), neboť zastává v klášteře nanejvýš důležitý úřad. Je oporou klášterní rodiny. Totéž platí pro převora (srv. kap. 65,18): S velkým důrazem požaduje sv. Benedikt, aby nebyl pyšný; stejně tak u děkanů (srv. 21,5). Pokud jde o opata, nepoužívá sice sv. Benedikt výslovně pojmu „pokora“, ale je zcela zřejmé, že příslušné vývody vyžadují a motivují stanovisko pokory. Podle pojetí sv. Benedikta se opat musí uvnitř komunity projevovat jako nejpokornější, protože v ní stojí na nejvyšším místě. Právě tuto nauku náš Pán během celého svého života uváděl

do praxe: „Ponížil se, a byl poslušný až k smrti... proto ho také Bůh povýšil“ (srv. Flp 2,8). Nacházíme zde stejné relace: Ponížení Pána – Syn Boží se stane „služebníkem“, člověkem – je současně jeho povýšení. „Ten, který sestoupil, je tedy tentýž, který také vystoupil nade všechna nebesa, aby naplnil všechno, co jest“ (srv. Ef 4,10). Kdo mohl zažít větší ponížení než On? „Sám sebe zmařil“ (srv. Flp 2,7), t.j. vzdal se předností svého Božství, aby se stal člověkem, aby nám byl ve všem rovný kromě hříchu.

Pro toto ponížení překonal Syn Boží nekonečnou vzdálenost. Proto také povýšení, jehož se mu za to dostalo, vedlo do dálek nekonečna. Potom co takřikajíc sestoupil po Jakubově žebříku, vystoupil opět vzhůru, nebo ještě lépe, tím že sestoupil, vystoupil vzhůru po oněch stupních, jež se ztrácejí v nekonečnosti Božství.

Jaká hlediska stojí za skutečností, že Kristus „se ponížil, v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži; proto ho Bůh povýšil nade vše a dal mu jméno nad každé jméno, aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno na nebi, na zemi i pod zemí“ (srv. Flp 2,8-10)? Kristus se stal člověkem, dokonce ne pouze člověkem, nýbrž Bůh ho „kvůli nám ztotožnil s hříchem“ (srv. 2Kor 5,21). Byl ukřižován, „aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci“ (srv. Řím 6,6). Kvůli nám se nechal ztotožnit s hříchem. Vzal na sebe hřích světa a „naše hříchy nesl na svém těle“ (srv. 1Pt 2,24). On je ten člověk, jehož Izaiáš nazval „posledním ze všech lidí“. Snad při těchto výročí máme před očima zločince, které považujeme za poslední mezi lidmi, kteří často sotva zaslouží označení člověk. Aniž by sám byl hříšníkem, vzal Kristus na sebe hříchy světa a ponížil sám sebe do krajnosti: „Humiliavit semetipsum“. Toto vyjádření má v sobě mnoho smyslu – zmíněný pojem obsahuje slovo „humus“, t.j. půda – takže je obtížné pochopit celý rozměr, plnou hloubku smyslu: Boží Syn to je, který se k nám snížil, a nejen k nám, nýbrž k poslednímu místu našeho lidského bytí. Z tohoto pohledu můžeme také pochopit „vyvýšení“, které potom následovalo. Stojíme před stejnou zákonitostí a musíme se stále víc umět do ní začlenit a uskutečňovat jí ve svém životě. Kéž pokora přispěje k naší svatosti a vede nás k dokonalosti! Nemylme se: Ani posty, ani noční bdění, ba ani modlit-

ba nás nedovede k nebi, nýbrž pokora a to přesně v tom poměru, podle něhož budeme stoupat vzhůru v té míře, v níž se dokážeme ponížít.

Pokora je naše cesta a zákon našeho života. Mysleme na hřích! Jsme hříšníci, ale ne jako náš Pán, který hříchy vzal na sebe, také ne proto, že takřikajíc neseme hřích Adamův; my sami jsme hříšníci. My neneseme snad hříchy světa na svých ramenou, k tomu bychom byli příliš slabí, stačí nám vlastní selhání, abychom se cítili obtíženi. A postavíme-li si před oči slova Izaiášova: „Byl zmučen pro naši nepravost“ (srv. Iz 53,5), pro naši vinu, pochopíme, že tím jsme míněni my sami, že jsme opravdu hříšníci.

Je přirozeně možno si představovat, že v klášteře není z čeho nebo není třeba příliš mnoho se zpovídat, že zlé, jehož jsme se dopustili, se považuje za sotva hodné zmínky. To je v jistém smyslu pravda. Ale provedeme-li, byť i jen letmé, srovnání s Ježíšem, jenž, aniž by sám byl hříšníkem, se pro naše hříchy stal posledním z lidí, dojdeme sami, kteří jsme byť i jen snad v malých věcech hříšníky, k pokornému sebepoznání, t.j. k pokoře.

A nezapomínejme v této souvislosti, že hřích toho, jenž žije ve světle, je daleko závažnější než selhání člověka, který milováníhodnou osobu Ježíšovu zná jen málo a která právě naším nedostatkem lásky a jemnocitu je tak velice urážena. Chraňme se jakéhokoliv druhu farizejství, opírajícího se o formální a čistě hmotné dělení hříchů na těžké a lehké, na dělení samo o sobě správné, avšak určované jen vnějším pohledem. Toto farizejství odsuzuje celníka a samo se považuje za nedotknutelné, protože mu zcela chybí pokorné poznání hloubek a propastí vlastní duše. Neupadejme však také do opaku, do komplexu viny. Jistě nám nikdy nechybí důvody, abychom se cítili vinnými. Komplex viny však vychází z toho, že v hloubi své duše nechceme svou vinu přijmout. Pokorné a upřímné přijetí vlastní hříšné povahy nás však osvobozuje a dá nám zakusit bohatství Božího milosrdenství.

Následujme tedy Pána na jeho cestě pokory, jeho ponížení! Pohlédme na něho odsouzeného na smrt, bičovaného, obtíženého křížem, jehož tíha ho tlačí k zemi, ukřižovaného, který je zákoníkům, velekněžím a farizeům vydán k posměchu a jak si oni trou-

fají pozvednout hlavu. Následujeme ho na této cestě, neboť je-li pravda, že cesta Kristova je cestou každého křesťana, platí to ve zvýšené míře o nás, kteří jsme na této cestě skrze zvláštní povolání a volbu. Nikdy nám nebudou chybět příležitosti opravdu se pokořovat v našem Bohu zasvěceném životě. Na prvním místě se podřídíme poslušnosti, která nás přivádí do závislosti a podřizuje nás rozkazům druhých. Předkládá-li nám sv. Benedikt se shora uvedeného dopisu Filipánům právě výroky o poslušnosti, chce nám říci, že tato ctnost, velkodušně prováděná, je konkrétním a nejoprávnějším důkazem pokory: „Ponížil se a byl poslušný až k smrti“ (srv. Kap. 7,34).

Sv. Benedikt mluví na 4. stupni pokory uchvacujícím způsobem o této skutečnosti. Život ve společenství nám může přinášet obtíže. Přijmout je v hlubokém přesvědčení, že jsem hříšník, je daleko cennější než vzdát se té nebo oné drobné nepřijemnosti, např. přinést oběť u stolu.

Na druhé straně však cvičení se v pokoře nesmí být pro nás důvodem k pýše, k samolibosti, k zalíbení ve vlastním jednání. Opravdu pokorný člověk nemá čas starat se sám o sebe; všechno to, co je a co má, daruje Bohu a bližním. Proto pokorný nevyhledává pokoření, přijímá prostým srdcem ta, která přináší všední den a jež mu Bůh sesílá. V tom spočívá opravdu posvěcující síla pokořování.

Kéž se nám pokora nikdy nezmění v pýchu! Kéž nám Bůh udělí tu velikou milost, abychom se cítili s upřímným srdcem malí, nízcí, hříšní, abychom tak došli k opravdové vlastní důstojnosti! Prosme Ho o tuto mimořádnou milost! Ona je jednou z největších, ne-li pro nás vůbec ta největší. Neboť jedině pokora nás vede k lásce (srv. Kap. 7,67), která nám dá sjednocení s Pánem (srv. Kap. 7,70).

### **Poslušnost podle příkladu Ježíše Krista**

Abychom správně pochopili 68. kapitolu Řehole „Je-li bratru uloženo něco nemožného“, musíme znát celou teologii poslušnosti. Neboť není založena na pouhé vzájemné dohodě mezi nadřízeným a podřízeným, mezi opatem a bratrem. Její základ není

pouhý lidský vztah, je daleko více zakořeněna v samotném Božství, ve vztahu Otce k Synovi a Syna k Otci. V Nejsvětější Trojici je to Otec, jako prapříčina Božství, jenž vysílá a tvoří, zatímco Syn je vyslanec, který vykonává. On je výkonným „nástrojem“ ve tvoření: „Všechno povstalo skrze ně (Slovo) a bez něho nepovstalo nic, co jest“ (srv. J 1,3). Bůh stvořil vesmír skrze Slovo. Zde tušíme celé tajemství vztahu mezi Otcem a Synem. Není to vztah podřízenosti v tom smyslu, jak ji chápeme my; musíme hovořit spíše o přidruženosti. Pojmy „Otec“ a „Syn“ nejsou zaměnitelné, dokonce ani v Bohu, v němž Otec a Syn jsou si vlastnictvím téhož Božství rovni. Tkví to v pojmu otcovství a synovství tak, že Otec je původ, první, ten, který vysílá a poroučí, a Syn je vyslanec, ten, který poslouchá.

Tento vztah Otce a Syna a jejich rozhovor jsou pro nás hlubokým tajemstvím. Co se týká Božství jsou si oba rovni, – v Nejsvětější Trojici neexistuje žádná podřízenost; pokud však jde o poměr Otec-Syn, existuje rozdíl mezi Otcem a Synem. V tomto smyslu můžeme poukázat na Synův výrok: „Otec je větší než já“ (srv. J 14,23). Pro naše chápání propastně hluboké tajemství!

Nyní jsme však povoláni k tomu, do tohoto vztahu vstoupit. Neboť skrze Syna jsme se stali adoptivními syny Otce. Skrze Syna, prvorozeného, jsme byli k této mimořádné důstojnosti vyhlédnutí a učinění dětmi Božími. Tím se dostáváme k tomu, abychom poslouchali Otce, byli mu podřízeni a to daleko naléhavějším způsobem než Syn. Neboť není žádný vztah rovnosti mezi námi a Otcem. Je to pro nás nevyslovitelné štěstí, nezměrná čest, být nazváni dětmi Božími, a znamená to pro nás štěstí a čest být uctívými, poslušnými syny, kteří jsou vždy a ve všem ochotni přijmout vůli Otcovu. Syn, ač Bůh, to nepovažoval pod svou důstojnost, vzdálit se záři Božství a stát se poslušným člověkem. Jako takový, vybavený lidskou svobodnou vůlí, chce nám dát příklad poslušného syna, který je ochoten v milující poslušnosti vůči Otci zemřít za nás na kříži (srv. Flp 2,6-8). S největším důrazem nám říká, že sestoupil z nebe ne proto, aby konal vůli svou, nýbrž vůli toho, který ho poslal (srv. J 6,38), že je to jeho pokrm splnit vůli Otce (srv. J 4,34), že sám od sebe nemůže nic činit (srv. J 5,30), že

jedná vždycky tak, jak mu to Otec uložil (srv. J 14,30). Jinými slovy: Syn stále touží vyjadřovat novým způsobem svou poslušnost vůči Otci; být synem pro něho znamená být ve vztahu poslušnosti. Chce dělat jen to, co se líbí Otci (srv. J 8,29), neboť ho miluje, protože je jeho synem, cele synem.

Ježíš nám dává na srozuměnou, že celá důstojnost synovství, tohoto vztahu dětství, spočívá v tom, poslouchat otce a to jak jsme viděli, „*usque ad mortem*“ – až k smrti; tedy bez hranic. Nic není pro Syna nemožné, nic těžké, a kdyby nějaký čin byl nemožný, znamenalo by to právě z poslušnosti jít na smrt. Není to snad nejbolestnější, nejnemožnější skutečnost, být poslán na smrt? Avšak pro syna nic není nemožné. Přijímá to být vydán na smrt. Do tohoto kontextu musíme umístit 68. kapitolu Řehole. Sv. Benedikt píše svou Řeholi, aby své mnichy v následování Krista skrze poslušnost a pokoru vedl k dokonalé lásce Otce. Ohledy na osobní názory, slabosti a potřeby mnicha, jakož i úvahy hospodářské povahy musí být začleněny do vyjádření účelu Řehole. V 5. kapitole nahlíží sv. Benedikt akt poslušnosti objektivním pohledem, bez ohledu na jednotlivé případy. Co se má však stát, když vykonání daného příkazu se zdá překračovat fyzické a morální síly bratra? Jak se mají v takovém případě zachovat bratr a příkazující nadřízený? Hranice této kapitoly jsou tedy těsné. Sv. Benedikt zde nemá před očima něco jako dialog spočívající na rozdílnosti názorů, kde by zodpovědný oficiál na základě povinností svého pověření se domníval, že musí vznést případné námitky proti rozhodnutí opata nebo nadřízeného.

Kapitola 68 tedy ukazuje, jak konkrétní případ ztížené poslušnosti zůstává pravou „poslušností bez odkladu“ (srv. Kap. 5,1). Tím také nachází své místo v rámci poslušnosti, kterou Kristus osvědčoval Otci.

Bereme na sebe klášterní život, abychom v něm měli jistotu, že napodobením poslušnosti Krista, Syna, dospějeme k tomu, aby v nás měl Otec zalíbení. V tomto klášterním životě jsme ve strukturách, které nám umožňují vždy a ve všem plnit vůli Otcovu. Nad námi je postaven opat, vybavený plnou mocí udílet nám ve jménu Pánově rozkazy. Neboť v něm poslouchá mnich Pána (srv.



Kap. 5,5). Jsme součástí společenství, do něhož se začleňujeme v poslušnosti (srv. Kap. 7,55). Máme po boku bratry, jimž můžeme být po vůli ochotou ke službě (srv. Kap. 71). Je nám tedy relativně usnadněno, být stále v poslušnosti. Nacházíme se, jistě při dodržování určitých proporcí, v pozici, jež je srovnatelná s přednostním postavením Ježíše: „Já mluvím o tom, co jsem viděl u Otce“ (srv. J 8,38).

Přesto zůstává obtížný případ, o němž hovoří 68. kapitola. Jak máme svou vůli sjednotit s poslušností Kristovou, ukládají-li se nám nemožné nebo sotva proveditelné věci (srv. Kap. 68,1), zdá-li se nám, že příkaz nám daný, nebyl dán v souladu s Otcem? V takovém případě závisí všechno od pravosti a pevnosti naší ctnosti poslušnosti. Chybí-li jí zralost, síla a vytrvalost, nebude naší první reakcí bezodkladná poslušnost (srv. Kap. 5,1), která podle výroku sv. Benedikta je jediná pravá poslušnost, nýbrž asi: „To se mi zdá nemožné, přesahuje to moje síly, je to proti mé přirozenosti, proti mé povaze, mému svědomí, mé důstojnosti, proti zájmu mých úkolů“. Jinými slovy: Moje první reakce neplyne z poslušnosti, nýbrž z předpojatého, odmítavého nebo aspoň málo ochotného postoje přijmout rozkaz. Odpovídá tento dalekosáhle negativní postoj jednání Ježíšovu a pojetí sv. Benedikta? Řehole nám dává jednoznačnou odpověď: „Je-li bratru uloženo něco příliš těžkého nebo nemožného, ať přijme rozkaz nadřízeného klidně a poslušně“ (srv. Kap. 68,1). První reakcí, první odpovědí poslušného mnicha musí tedy být zcela přirozeně prostá vůle k poslušnosti. Nejednal tak snad i Ježíš a neprosil Otce, aby se stala nikoliv jeho nýbrž Otcova vůle (srv. Lk 22,42)?

Po tomto prvním kroku musí následovat úsilí zvážit úkol, jeho dosah a těžkosti jasně pochopit. Když Ježíš viděl před sebou kalich utrpení, nezměrné bolesti, obrátil se s dojemně dětskou důvěrou k Otci: „Otče, chceš-li ať mne tento kalich mine“. Tak se chová i mnich, cítí-li se neschopným tváří v tvář nějakému rozkazu. Důvody své neschopnosti vyloží „klidně a vhodným způsobem svému nadřízenému“ (srv. Kap. 68,2). Nebude to činit vzrušeně, vzpurně a s odporem (srv. tamtéž 3), neboť jeho základní postoj je zde jako vždycky poslechnout, pokud toho bude schopen. Tak

bude umět vyložit svůj názor s pokorou a v duchu podřízenosti. Jestliže však představený po tomto výkladu z nějakého důvodu, snad také proto, že podle jeho přesvědčení úkol síly bratra nepřesahuje, míní, že musí na svém nařízení trvat, „nechť mladší ví, že je to tak pro něho dobře“ (srv. tamtéž 4). Přitom se od mladšího nežadá, aby věřil, že obsah úkolu je pro něho dobrý, že jeho poslušnost je mu k prospěchu. Tak se učí „z lásky a v důvěře v pomoc Boží“ poslouchat (srv. tamtéž 5). Také Ježíš se zvedl, aby šel na smrt, potom co mluvil s Otcem. Tak mohl ve svém posledním okamžiku říci: „Dokonáno jest“ (srv. J 19,30), „dokonal jsem dílo, které jsi mi svěřil“ (srv. J 17,4). A rovněž Panna Maria přijala prostým způsobem Boží úkol, potom co položila andělovi své pokorné otázky: „Jsem služebnice Páně. Ať se mi stane podle tvého slova“ (srv. Lk 1,38). Není snad zářivý příklad Ježíše a jeho Matky Marie nejlepším komentářem ke kapitole 68?

Sv. Benedikt v této kapitole nemluví o opatovi, nýbrž prostě o tom, kdo je nadřízený nebo dává rozkazy (srv. tamtéž 2). Koho tím máme rozumět? Snad prostě staršího bratra, který podle kapitoly „Vzájemná poslušnost“ má právo, dávat rozkazy (srv. Kap. 71,1.4)? Nebo nějaký oficiál? Výraz „převor“ může (srv. Kap. 68,4) přirozeně znamenat opata. Avšak na tomto místě se tento výraz zdá býti opakem pojmu „junior“ (srv. tamtéž); jedná se tedy skutečně o staršího. Ačkoliv význam a dosah kapitoly dávají pomýšlet na opata, opravňují výrazy, zvolené sv. Benediktem, přece ještě širší interpretaci.

Sv. Benedikt zde mluví o poslušnosti mnicha, který obdrží rozkaz. Kapitola nám však rovněž přibližuje rozvahu a moudrost toho, který rozkazuje. Sv. Benedikt varuje opata před jakýmkoliv druhem lehkovážnosti v tomto ohledu (srv. Kap. 64,17). Opravdu: Očekává-li se od mnicha ochotná a snad dokonce heroická poslušnost, musí být rozkaz diktován s o to větší moudrostí, čím obtížnější je ho splnit.

Ještě slovo o autoritě. Je-li současně funkcí mnišské poslušnosti sjednocovat nás skrze Syna s vůlí Otce, má každá autorita služební povahu, a to autorita opata stejně jako všech, kteří nám rozkazují. Úkolem této autority je před zrakem Boha a v bázni Boží dá-

vat užitečné rozkazy, jejichž provedení poslušného mnicha staví do vůle Otcovy. Jak ale může opat rozkazovat tak, že uposlechnutí sjednocuje mnicha s vůlí Boží? Obvykle se přece nemůže spoléhat na vnuknutí shora. Nezná-li sám výslovnou vůli Boží v tom nebo onom případě, jak může mnicha zavazovat, aby vykonal příkaz ve jménu poslušnosti, t.j. konal vůli Boží? Odpověď na tuto otázku je velmi důležitá. Mimo případy, kde se jedná o Boží přikázání nebo nějakou pravdu Písma sv., nezavazují nás rozkazy nadřízených na základě svého obsahu nebo, jinými slovy, protože vyjadřují vůli Boží, nýbrž protože pro mnicha, který před Bohem složil slib poslušnosti, je vůli Boží podrobovat se rozkazům nadřízených. I když opat zastupuje místo Kristovo, neznamená to, že Kristus takřikajíc všechny jeho úsudky a nařízení schvaluje. My to jsme, kdo rozkazy opata přijímáme tak, „jakoby to rozkázal sám Bůh“ (srv. Kap. 5,4), ačkoliv velmi dobře víme, že nikoliv Bůh sám, nýbrž nadřízený rozkazuje, jehož my posloucháme „z lásky k Bohu“ (srv. Kap. 7,34).

Tak také chápeme, že vztah mezi mnichem, který poslouchá, a nadřízeným, který rozkazuje, není čistě lidský. Náš úkon poslušnosti směřuje vždycky k Otci v nebesích.

Konečně ještě musíme pochopit, že náš Pán svou poslušností svět vykoupil: „Poslušný až k smrti“ (srv. Flp 2,8), to je heslo spásy. Boží všemohoucnost měla nepochybně k dispozici jiné možnosti pro vysvobození lidského rodu z otroctví smrti; Bůh Otec zvolil smrt a zmrtvýchvstání svého Syna, nebo lépe: Podřízení Syna tomuto plánu díla spásy.

Tím, že si osvojujeme toto poslušné jednání Syna vůči Otci, máme podíl na jeho díle. Naší poslušností „usque ad mortem“ – až k smrti, vstupujeme plně do díla spásy. V určitém smyslu se stáváme spoluspasiteli a doplňujeme to, co z naší strany k utrpení celého Krista ještě schází (srv. Kol 1,24). Náš podíl je jistě velmi rozdílný od podílu Panny Marie, Matky Kristovy. Přesto i my spolupůsobíme na spáse světa; ne tělesnou smrtí, nýbrž smrtí své vlastní vůle, která však musí být připravena přijmout i fyzickou smrt jako poslední akt poslušnosti, jako smírnou oběť.

Jak jsme již řekli, je tato poslušnost nejopravdovějším a nejhlubším výrazem lásky Syna k Otci. Syn miluje Otce a protože ho miluje, poslouchá. Přijímáme a učíme se tuto lásku od něho, následujeme-li jeho příkázání. K tomu přistupuje, že jsme klášterní poslušnost z lásky k Otci slíbili (srv. Kap. 7,34). Jak bychom tedy mohli mluvit o lásce k Bohu, kdybychom neposlouchali své představené, ty, kteří pro nás zaujímají místo Boha? Jak bychom mohli mluvit o lásce k Otci, kdybychom v následování našeho Pána Ježíše Krista nevstoupili zcela do tohoto mysteria poslušnosti?

### Účast na Kristově utrpení v trpělivosti

Officium divinum je pro nás zrcadlem. Slyšíme-li čtení a zpíváme-li žalmy, vidíme mimoděk sami sebe. Celé Písmo sv. slouží přece k naší spáse. Officium nás vede k tomu, abychom si uvědomili, co jsme, staví nás však také do Boží přítomnosti a uvádí nás stále znovu zpět na pravou cestu, cestu Kristovu.

Cesta Kristova je však cestou kříže. Je to i naše cesta. Ani v přirozené oblasti není naše životní cesta procházka růžovým sadem; a najdeme-li nějaké růže, mají trny. Životní okolnosti, realita našeho všedního dne, těžkosti, s nimiž se musíme potýkat, to všechno sebou nevyhnutelně nese utrpení a nikdy nechybějí protivenství. Často se musíme obtížně namáhat, přijímat zklamání, strpět selhání a nedostatek, jimž se nemůžeme vyhnout a jejichž přijetí je pro nás bolestné.

Zde je důležité a pro nás útěšné, abychom věděli, že jsme ve společnosti Kristově. On přišel na zem, aby kříž nesl před námi a aby nás naučil následovat ho na cestě kříže. Chce, abychom stále více obtíže lidského bytí, starosti, nouzi, pokoření a utrpení spojovali s jeho údělem.

Sv. Benedikt tuto hlubokou pravdu vyjadřuje v posledních slovech Prologu klasickou formou: „V klášteře se chceme až do smrti pevně držet jeho učení a v trpělivosti mít účast na utrpení Kristově, abychom si také zasloužili mít podíl na nádheře jeho království“ (srv. Prolog 50). V tom je skryto tajemství křesťanského života, že nám je v tomto světě uložen život utrpení (srv. Sir 40,1). Utrpení se jako následek hříchu stalo naším údělem (srv. Gen 3,16).

Můžeme si však vybrat, zda své břemeno chceme nést sami nebo s trpícím Kristem. Rozhodneme-li se pro něho, znamená to následovat ho na cestě, na níž nás volá: Následujte mne, nesete svůj kříž ve spojení se mnou. Jak by bylo možno toto volání neslyšet! S celou odevzdaností se spojíme s Pánem – nejen proto, abychom obdrželi útěchu, i když to znamená velkou posilu moci nést kříž spolu s ním – nýbrž, protože máme jistotu, že náš kříž má smysl a účel, že znamená slibnou budoucnost, je-li spojen s jeho křížem. Tak se kříž našeho utrpení stane světlem. Aniž by ztratil svou hořkou chuť, stane se sladkým jhem a lehkým břemenem (srv. Mt 11,30) a následování Krista bude útěchou. Představme si, že jsme na cestě na Kalvárii. Náš Pán nese svůj kříž a my jdeme za ním. Můžeme ho následovat zdaleka a tak být od něho oddělení mnoha jinými lidmi pro naše váhání, náš nedostatek odvahy a ochoty. Pak ovšem neseme svůj kříž víceméně sami, jsme sehnuti pod jeho tíží, protože Pána dostatečně nevidíme. Je příliš daleko, mnoho věcí nám jej zakrývá. Držíme-li se však blíže u něho, cítíme, že je u nás a neztrácíme ho z očí. Způsob, jakým nese svůj kříž dodává odvalu i nám. A čas od času udělá pro nás totéž, co učinil pro Petra v okamžiku zapření. Obrátil se, podíval se na něho a Šimon do hloubi otřesen se obrátil a stal se z něho Petr (srv. Lk 22,61). Může také být, že na své cestě utrpení zcela zapomeneme, že Ježíš jde před námi. Kříž přetěžce spočívá na našich ramenou a my už více nemyslíme na to, že je to podíl na Jeho utrpení. Avšak když se v některém okamžiku k nám obrátí a daruje nám sladkost svého pohledu, dotkne se nás jeho milost a my pochopíme. Pak opět víme, že jde před námi a to nám dává odvalu. S novou silou pokračujeme v jeho lásce na své cestě, kam nás on zve nést náš kříž jako on (srv. Lk 9,23) a dává nám na srozuměnou, že tuto cestu nesmíme opustit, nýbrž po ní musíme jít věrně až do konce. Tak svou vytrvalostí a výdrží máme účast na utrpení Kristově.

Jak říká náš otec sv. Benedikt (srv. Prolog 50), zasluhujeme si tím také podíl na nádheře království Kristova. Je tím míněna pouze nádhera věčnosti nebo se nám slibuje i pro tento život? Má-li křesťanský a zejména pak řeholní život eschatologický charak-

ter, znamená to, že v té míře, v níž prožíváme utrpení Kristovo, máme už teď podíl na jeho nádheře. Je samozřejmě ještě zahalena, a v tomto světě ji máme jen ve víře a naději. Avšak protože jsme s Kristem nejen zemřeli, ale i vstali z mrtvých, mísí se do hořkosti radost kříže, jehož sladkost s utrpením zakoušíme.

Pak začneme touto cestou spěchat s pravou a hlubokou radostí, s „nevyslovitelnou sladkostí“ (srv. Prolog 49). Sv. Benedikt je velmi střízlivý a často se vyjadřuje lakonicky a jen zřídka zachází do mystiky. Proto nám tato formulace umožňuje mimořádný pohled do jeho duše. Dovídáme se něco o hluboké zkušenosti člověka, který Pána na křížové cestě následuje a ví, o čem mluví. Proto nás mohou jeho nabádání povzbudit k trvalé trpělivosti a v účasti na utrpení Kristově.

Připojme ještě poslední úvahu! Kdo je věrný v následování Pána nesoucího kříž, učiní nezapomenutelnou zkušenost. Povzbuzuje ho nejen Kristův pohled. Vidíme po svém boku naše bratry a sestry, obtížené svými kříži, jak jsou mu více nebo méně blízko, ale stále ho následují. Jaké povzbuzení! Jak by naše srdce nemělo být plné bratrské lásky? Vidíme se v téže situaci, nacházíme vzájemně tutéž lásku ke kříži, ke Kristovi, který s námahou vleče svůj kříž; a tato cesta bok po boku nám dává vzájemnou lásku. I když jsou mezi námi drobné spory a nedorozumění – tyto nikdy mezi lidmi nechybí – odstraní se rychle a zmizí v tomto obšťastňujícím společenství. Neboť jediné, co pak poutá naši pozornost, je přátelství v napodobení a následování Krista. To je pravé bratrství: Být bratry v Kristu, bratry v jeho kříži a v jeho radosti. Tak jsme jako články jednoho a téhož společenství skutečně vzájemně jedno skrze tuto lásku ke Kristu, jehož chceme všude následovat „kamkoliv jde“ (srv. Zj 14,4). Neboť on je náš drahocenný poklad a nemáme nic dražšího než Jeho (srv. Kap. 5,2).

### **Filozofie kříže**

Jakou filozofii máme my mniši? Má náš stav vůbec vlastní filozofii? Být filozofem, znamená milovat moudrost. Je mnich skutečně filozofem, milovníkem moudrost? Může říci: „Ve své mladosti jsem hledal moudrost. Rozhodl jsem se ji uvést ve skutek...

A moje duše bojovala, aby jí získala... Zaměřil jsem svou duši na ni a našel jsem ji v očisťování..." (srv. Sir 51, z veršů 13-20). V čem spočívá ona moudrost, již jsme hledali? V čem spočívá naše filozofie?

V prvních dobách církve pohanští filozofové odmítali křesťanství jako učení, příčící se rozumu. Smáli se a vysmívali Pavlovi, když na Aeropagu začal mluvit o Zmrtvýchvstání. Ve skutečnosti žádný z Pánových učedníků nedokázal lépe než Pavel rozvíjet naši filozofii, učinit naše učení srozumitelné, ukázat cestu k věčné Moudrosti tak, že ji postavil proti pyšné filozofii člověka a jeho nadutému vědění. Korintským, kteří vášnivě viseli na své filozofii, kázal moudrost Kristovu: „Židé žádají zázračná znamení, Řekové vyhledávají moudrost, ale my kážeme Krista ukřižovaného. Pro Židy je to kámen úrazu, pro ostatní bláznovství, ale pro povolání, jak pro Židy, tak pro Řeky, je Kristus Boží moc a Boží moudrost“ (srv. 1Kor 1,22-24). Zde stojí proti sobě filozofie a bláznovství. To, co káže Pavel, je v očích pohanů bláznovství, bláznovství kříže.

Je toto také filozofií učedníků sv. Benedikta? Náš učitel je každopádně velmi vzdálen toho, aby vléval svému žákovi něco takového jako skrytou ješitost na moudrost jeho stavu. Život jeho mnicha nemá v sobě nic nápadného. Je to bláznovství poslušnosti a pokory, prostota jeho životního postoje a jednota lásky k Pánu a k bratřím, jedním slovem napodobení Pána žité v bratrském společenství až do smrti. Tak tedy naše „filozofie“ se nazývá účast na životě a utrpení našeho Pána v trpělivosti, skrze náš vlastní život v radosti i strasti (srv. Prolog 50).

To je tedy naše „filozofie“. Filozofie světa naproti tomu spočívá ve vědomosti, jak je možno kříži utéci. My kříž přijímáme. Je jasné, že to pro nás není vždycky příjemná záležitost. V průběhu doby se však „srdce rozšiřuje a člověk spěchá po cestě Božích příkázání s nevýslovnou radostí a láskou“ (srv. tamtéž 49). Časem nám tedy láska ulehčuje břemeno kříže, ba dokonce působí, že v něm nacházíme zcela jedinečnou radost. Postupně zjistíme, že v něm spočívá pravé štěstí tohoto světa; neboť kříž nás vede přítmou cestou k Bohu, jedinému a velkému štěstí.

To je naše učení, naše filozofie. Při vstupu do kláštera jsou naše názory v tomto ohledu snad značně zmatené. Ale ve skrytu víme, že se s křížem setkáme. Ba dokonce jej hledáme. A v čem spočívá? Náš Pán celý svůj život kráčel křížovou cestou a tím byl tento život stálým utrpením. Vytrval v něm, hnán a nesen oním ohněm, jenž ho nakonec strávil; který přinesl na svět a o němž chtěl, aby hořel (srv. Lk 12,49), onen planoucí oheň, který spočívá v tom, konat vůli Otcovu, abychom byli spaseni. Proto nechal stranou všechno, co nepatřilo k jeho úkolu, aby byl zcela k dispozici. Beze zbytku se oddal svému úkolu a přijal osud, který mu byl určen, až po smrt na kříži.

A my ho chceme následovat. Je to vůbec možné? Jak je možno si představit následovat Ježíše na královské cestě kříže, s ním zemřít a s ním vstát z mrtvých? Není to smělost? Avšak je to on sám, kdo nás volá, on sám nám nabízí kříž: „Kdo nenesе svůj kříž a nenásleduje mne, není mne hoden“ (srv. Mt 10,38).

Zde je také jasné, že nestačí, abychom si sami hledali kříž podle našeho dobrozdání, podle vlastní míry, podle osobního odhadu vlastních sil. To by nebyla účast na utrpení Kristově (srv. 1Pt 4,13), to by neznamenalо být s ním ukřižován (srv. Gal 2,19). Sice bychom nesli kříž, ale nešli bychom za Pánem, který si svůj kříž sám nevybral. Zde je jasný pojem účasti a podílu na utrpení Kristově. Děje se „per patientiam“ (srv. Prolog 50), trpělivým vytrváním v našem osobním utrpení, které jistě nedosahuje utrpení Pánova, avšak je přece jeho obrazem. Čím víc se nám daří, všechno, co tvoří náš vlastní kříž, prostě a velkodušně, z lásky k Ježíši a ve spojení s ním přijmout, tím větší bude vroucí a živý kontakt s jeho utrpením. Tak celé břemeno, které stále více neseme pro něho a v něm, obdrží onu tajemnou pečeť jeho břemene, jeho kříže, ba stane se zároveň součástí jeho kříže. Tak svými bolestmi máme podíl na jeho utrpení.

V této souvislosti chápeme smysl výroku Řehole: „Skrze utrpení máme účast“ (srv. Prolog 50). Je to vypůjčeno od sv. Petra, který si stejně jako jeho bratr Ondřej, mimořádným a jedinečným způsobem zasloužil mít podíl svou smrtí na kříži Mistrově.



„Patientia“, toto slovo nechce vyjadřovat jen výdrž, vytrvalost, trpělivost, nýbrž utrpení, muka. Neboť „patientia“ je etymologicky odvozeno od „pati“ a znamená takříkajíc vstup do utrpení. Tato patientia se nesoustřeďuje a nesměřuje na nás samotné, nýbrž je účastí na utrpení Kristově.

To je naše filozofie, filozofie bláznovství kříže. Avšak toto bláznovství ústí do slávy, jak nám říká Prolog: V trpělivost máme účast na utrpení Kristově, „abychom také zasloužili mít podíl na slávě jeho království“ (srv. Prolog 50). Co však je vlastně tato trpělivost? Odpověď je podivuhodně prostá: Tato trpělivost je náš celý život, všude a stále. Už samotné zvládnutí našeho všedního dne vyžaduje trpělivost; neboť i když pracujeme s radostí, přece náš život přináší velkou dávku utrpení, nejistoty. Ve všem, co konáme nebo snášíme, co rádi přijímáme nebo musíme snést proti své vůli, je nutná jistá dávka trpělivosti a moudrosti. Nezapomínejme však, že naše moudrost je velmi křehká. Máme sklony ke ztrátě odvahy a jsme vystaveni pokušení, vidět v kříži jen čiré bláznovství. Proč volit život, který vychvaluje kříž, doporučuje trpělivost a káže odříkání? Téměř neznatelně se k nám plíží pokušení, vyhnout se tomu, co se nelíbí naší přirozenosti, vyhnout se kříži a zařít si život podle vlastní libosti. Avšak když postupem času stále více pronikáme do pravé křesťanské nauky, pochopíme, že sjednocení se s křížem našeho Pána je naše štěstí a naše naděje, naše vítězství a naše vzkříšení, náš život. Klášterní život nám pomáhá s přesvědčením a odvahou jít královskou cestou kříže, když nevýznamné události našeho všedního dne v modlitbě a meditaci uvádíme do stálého vztahu s životem Pána. Spolu s odříkáním a umíráním, už jenom v důsledku skutečnosti, že všechno je pomíjející. Je už v povaze našeho života, že ho ubývá, zatímco roste. Náš život znamená kráčet vpřed a proto v každém okamžiku zanecháváme něco za sebou, co se stává minulostí. Tak je celý náš život účastí na cestě Pánově na Kalvárii, za předpokladu, že jsme v lásce s ním spojeni. Jdeme-li svou cestou od něho oddělení, nemá naše utrpení v zásadě žádný smysl. Lidský rozum nám radí, abychom se utrpení vyhýbali a prchali před ním: Je to nehoda, neštěstí, omezování našich práv, překážka v užívání

života a rozvoji naší osobnosti. To je způsob myšlení „homo animalis“, člověka zaměřeného čistě na tento svět (srv. 1Kor 2,14), pohana, Řeka (1Kor 1,22), pro které je utrpení ve spojení s křížem Pánovým bláznovství.

Naproti tomu naše filozofie a naše cesta k životu je naše vazba na kříž. Jedině pochopení nauky kříže, schopnost zapojit jej do našeho života s klidem a láskou, nás učiní šťastnými. Nic nás nemůže více sjednotit s naším Pánem. Vezmeme-li na sebe kříž tímto způsobem, stane se nám světlem, vnitřní radostí, útěchou. Objevíme smysl svého kříže a kříž našeho Pána nám jej ukáže v celém jeho dosahu. Tak žijeme z jeho života. To je naše moudrost, moudrost kříže.

### **Ničemu nedávat přednost před láskou Kristovou**

Osobnost Ježíšova činila Židy bezradné. Zjevně byl člověk, ale mimořádný! Jedni se chytali toho, že – aniž studoval – mluvil tak dobře, ba lépe než nějaký rabín, jiní toho, že ho viděli konat zázraky: „Jak může člověk konat taková znamení“? Opět jiní ho považovali za posedlého: „Jsi posedlý“ (srv. Jan 7,20), říkali mu. Pro všechny byl hádankou, otázkou, která zasahovala nejhlubší podstatu života a vyvolávala existenciální strach: Kdo je to? Nemožnou o něm prostě povrchně diskutovat a pak přejít k dennímu pořádku. Žádal od nich odpověď.

Část mu uvěřila (srv. Jan 7,31), ostatní nevěděli, co si o něm mají myslet. Kdo je tento člověk? I pro nás vyvstává tato otázka. Pro nás je Kristus ústředním tajemstvím, oním bytím, jež v našem životě žádá odpověď, angažovanost, jíž nemůžeme uniknout. Ani intelektuál naší doby ho nemůže ignorovat, dříve nebo později na Ježíše narazí. Zmocní se ho úzkostný neklid a on si uvědomí, že tento člověk požaduje odpověď z hloubi bytosti. A dokonce i pro ty, kteří se uklidňují vysvětlením „smrti Boha“, zůstává přece otázka: Kdo je Ježíš?

Tuto otázku najdeme i v Řeholi. Jistě to není teologické pojednání a také nemůžeme mluvit o kristologii Řehole. A přesto potkáváme Ježíše na každé stránce.

Především pomysleme na základní princip, který sv. Benedikt formuluje již na začátku Řehole a jenž je současně jejím posledním výrokem: „Ničemu nedávat přednost před láskou ke Kristu“ (srv. Kap. 4,21; 72,11). Absolutně ničemu. Kristus je středem našeho života. Čteme-li Řeholi jen povrchně, zdá se nám být pouze dílem disciplinárním, obsahujícím řadu klášterních předpisů a rad. Sv. Benedikt také nechtěl předkládat teologii. Avšak přece svou Řeholi postavil tak velice na základ lásky ke Kristu, že její předpisy nemůžeme zachovávat, aniž bychom se na každém kroku setkávali s Pánem. Potkáváme ho v opatovi (srv. Kap. 63,13), v našich bratřích (srv. Kap. 36,1), v hostech (srv. Kap. 53,1.7), v chudých (srv. Kap. 53,15), v nemocných (srv. Kap. 36,1). Všude je Kristus přítomen. On je pro nás příkladem poslušnosti (srv. Kap. 7,34; 5,13), pokory (srv. Kap. 7,3), lásky k bratřím a k nepřátelům, popírání sebe sama (srv. Kap. 7,38.42; 4,10). Následujeme ho když neseme svůj kříž (srv. Kap. 2,20) a máme tak podíl na jeho utrpení (srv. Prolog 50), abychom jednoho dne byli s ním oslaveni (srv. Kap. 72,12).

Je tedy jasné, že Kristus je středem našeho života. Přesto si musíme jako Židé klást o něm řadu otázek. Setkali jsme se s ním, víme, že je nutno v něho věřit, jeho následovat. Následujeme ho z donucení? Je pro nás příčinnou strachu? Neboť jednoho dne bude naším soudcem. Zabýváme se pouze historickou stránkou evangelií, člověkem, jehož činy, zázraky a učení studujeme? Je pro nás oním učitelem obdivuhodné doktríny, jež v průběhu staletí nebyla nikdy překonána? Nebo je divotvůrcem, který nás stále znovu uvádí v úžas? Věnujeme mu jenom omezený zájem nebo ho necháváme vniknout hlouběji do naší existence? Je přítelem naší duše? Je vroucí radostí našich dnů? Uctíváme ho s velkým respektem nebo k němu přistupujeme s něžnou láskou? Je náš vztah k němu vztah osoby k osobě, vztah mezi já a ty? Je pro nás Kristus skutečně přítomen, zde, v každé hodině našeho života? Vidíme pokračování jeho života v církvi, v našem společenství, v našem bratrovi, v našem nadřízeném, v každém člověku, jehož potkáváme, ve všech událostech našeho života, jež se učíme skrze něho vidět v teologickém, eschatologickém, kristologickém

světle? Je Kristus opravdu středem našeho života? Věříme opravdu v jeho přítomnost v eucharistii, ve svatostánku tak, že se s ním setkáváme, s ním hovoříme, můžeme mu vyjadřovat svou důvěru, svou radost, svou lásku?

Láska znamená, jak víme, být ovládán tím, co milujeme. Ničemu nedávat přednost před láskou Kristovou znamená, být jím ovládán, náležet mu, všechno k němu vztahovat.

Všechny tyto otázky mají pro nás jedno velmi praktické hledisko. Neboť celý náš život je svou podstatou hledání Krista. Musíme se s ním proto setkávat tak osobně a důvěrně, jak je to jen možné. On musí skutečně být velkou pravdou, velkým tajemstvím, velkou láskou našeho života. K tomu jsme povoláni. Nazýváme své povolání kontemplativní. Co jiného to říká než, že v první řadě rozjímáme o Kristu? A mluvíme-li o „rozjímání“, nejedná se při tom o čistě intelektuální konání, nýbrž o úsilí, jež vede k lásce. Tato kontemplanace spočívá nakonec v prostém pohledu na Krista, jehož nacházíme ve svém vlastním nitru. Tak se tento pohled stává existenciálním, intimním, živým poutem, jež nás s ním sjednocuje. S láskou se mu klaníme, tomu, jenž je v nás přítomen se všemi svými tajemstvími, ale také se vši svou jasností. Je zde jako dítě, jako muž, jako učitel, jako náš mistr, je zde jako ukřižovaný, a náš sv. otec Benedikt říká: „Na žádném místě nenacházím vkus, pokud tam nenajdu také jméno Ježíšovo“.

Mít Krista ve svém životě, to je učení Řehole, její obsah, její nejvnitřnější podstata. Musíme ho nacházet ve své práci. Obtíže monastické kázně, kterou nám ukládá Řehole, mají sloužit k tomu, abychom se s ním snáze potkali. Objevíme ho, budeme-li se cvičit v pokoře, ve věrné poslušnosti, v trpělivosti a dokonce ho nalezneme i v opovržení (srv. Kap. 7,42). Oči pro něho nám neotevře intelektuálské rozjímání, nýbrž nesení jeho kříže, který nám dá poznat toho, kterého následujeme.

Potřebujeme výchovu o tvrdosti křížové cesty, abychom tak Krista poznali, naučili se ho milovat a vtiskli své duši jeho vytouženou podobu. Pak ale bude nad námi vládnout a my budeme zbaveni toho, co v nás není v souladu s jeho bytostí. Jedině láska může způsobit toto tajemství tak, jako jediné ona může v nás

způsobit bolestné zrození nového člověka podle obrazu Kristova. Tak budeme pomalu ale trvale vnikat do tajemství podoby Kristovy, v níž září majestát Boha, jenž žije a kraluje na věky.

## ABY VE VŠEM BYL OSLAVEN BŮH

### **Aby ve všem byl oslaven Bůh**

Nejkrásnější tóny našich liturgických modliteb jsou ty, jež neseny naší radostí, opěvují slávu Pána. Odpovídá to hluboké potřebě duše nenechat nikdy umlknout zpěv „Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto“. Tento rytmicky se opakující refrén v nás rozvíjí rostoucí vědomí cíle našich modliteb, „opus Dei“ a konečně celého našeho života: Boží pocty. „Jemu buď veškerá čest a sláva“ (Mešní kánon).

Odtud má náš život charakter zasvěcení se Bohu. Je obětí chvály za jeho lásku, celistvou obětí přinesenou božskému Majestátu. V zásadě přirozeně žádný život, žádný tvor neujde tomuto určení. Neboť už sama existence života hlásá velikost, moc a lásku Boží. Dokonce i zlí duchové musí uznat milosrdenství a spravedlnost Boží.

Smysl a určení řeholního života vyplývá z jeho služební funkce. Je Bohu přinesenou obětí, jež má vyjádřit suverénní vládu Pána nad všemi tvory. Být řeholníkem znamená v zásadě být tím, kdo vzývá Boha, jsa zcela oddán jeho službě. Jakmile jsme složili své sliby (srv. Kap. 58,17), jsme přijati do klášterního společenství jako lidé zasvěcení službě božskému Majestátu, „chvále jeho slávy“ (srv. Ef 1,14). Od tohoto okamžiku dochází v našem životě oficiálně před celou církví k rozhodujícímu obratu. Následováním Ježíše, „velkého Božího Otcova“ a v hlubokém milujícím spojení s ním jsme trvalým obětním darem přineseným ke cti Boha. Mše svatá, eucharistie, se tak stává v nejvlastnějším smyslu svátostí, svatým znamením našeho vlastního života a jeho nejvyšším naplněním. Celý náš život se svými nejlepšími úmysly a rozhodnutími, svými dobrými myšlenkami a činy, ryzostí své lásky, dostává charakter liturgie. Tisícerý výraz chvály, jak ho na-

bízí opus Dei, se stává základem veškerého našeho osobního konání. Tato chvála nezůstává cizím slovem, podle něhož formujeme svůj postoj, nýbrž sjednocuje se s naším bytím a výrazem celé naší bytosti. Především jsou to ranní chvály, které vyjadřují formu bytí mnicha zasvěceného službě Pánu (srv. Prolog 45). Určení jeho bytí je tak charakterizováno pro celý den. Jak tedy vyjadřuje Řehole tento základní nábožensko-monastický postoj? Jak už tak často, i zde poznáváme praktický smysl sv. Benedikta. Na titulní list své Řehole mohl napsat větu formou programu, aby nám předem řekl, že cílem klášterního života je oslava Boha; nebo jinými slovy, že náš život musí být důstojným projevem velikosti Boha. Sv. Benedikt definuje tento vnitřní postoj na jednom místě, kde by mohl zůstat zcela nepovšimnut, neboť se skrývá ve velmi všedně se jevící souvislosti. Tradice však v tom vidí klíčový výrok, jenž jako náhlý paprsek světla objasňuje pochopení Řehole: „Aby ve všem byl oslaven Bůh“ – „ut in omnibus glorificetur Deus“ (srv. Kap.57,9).

Co sv. Ignác vyjádřil slovy: „Ad majorem Dei gloriam“ přináší sv. Benedikt v často citované větě: „Aby ve všem byl oslaven Bůh“.

Vede nás Řehole – nazvaná tak proto, protože usměřňuje naše jednání a našemu životu dává pevný a jasný směr – svým duchem, svými radami a předpisy skutečně k trvalému úsilí a jediným směrem ke cti Boží? Víme, že sv. Benedikt neoperuje učenými teoretickými argumentacemi a nesnaží se nás přesvědčit poučkami. Daleko spíše chce vést k duchovnímu postoji, který se trvalým stykem s Řeholí postupně v nás upevňuje.

Jestliže výrok „aby Bůh byl ve všem oslaven“ vyjadřuje základní postoj Řehole, je oprávněné věnovat mu zde vlastní úvahu.

Sv. Benedikt žije zcela z ducha těchto slov a dává nám to jasně poznat. Omezme se však na to, shrnout tuto skutečnost v krátkém přehledu.

Začněme Prologem. Ve svém celku není ničím jiným než výmluvným výrazem transcendence, slávy a dobroty Boží. Jelikož nás jeho milost předchází, jsou i naše dobré skutky dílem Pánovým (srv. Prolog 30) a my můžeme říkat s prorokem: „Nikoliv

nám, Pane, nikoliv nám, ale svému jménu dej čest“ (srv. tamtéž). Co jsme, jsme skrze jeho milost (srv. tamtéž 31). A domníváme-li se, že máme důvod se vychvalovat, musíme tuto chválu vrátit zpět Pánu (srv. tamtéž; Kap. 4,42). Pro dnešního člověka, který si je vědom svých tvůrčích sil, není tento takříkajíc naivní postoj víry tak snadno dosažitelný. A přece nás naplňuje a prostupuje duch evangelia a Řehole právě touto vírou, která současně sama ze sebe se stává formou Boží chvály. Neboť není tato víra uznáním velikosti našeho tvůrce a milosrdenství Vykupitele, který nám znovu získal svobodu dětí Božích? Uznat ho jako takového, je naším skromným podílem na zjevení jeho slávy. Řehole je plná této víry, je její duší.

Povolání mnicha ke chválení Boha zcela speciálním způsobem se ukazuje především v povinnosti k opus Dei. Uvažujeme-li o tom z hlediska hmotné produktivity, postrádá to smysl. Jeho smysl spočívá v jeho transcendenci a přesahuje to, co se počítá – a je měřitelné. Je pravda, že krásné vnější provedení chórové modlitby může diváka a posluchače povznést. Nezapomínejme však, že pravá krása spočívá v transparenzi vnější formy, za níž prosvítá pravé hledání oslavy Boha v takříkajíc tvůrčím konání a nezávisle na vnějším výrazu, především, je-li tento vyvážen pravou vroucností. Podle pojetí Řehole v tom spočívá smysl a cíl opus Dei; všechna další určení, jež byla officiu postupně připisována jako např. prosebná modlitba za dobrodince nebo povznesení křesťanského lidu, se v Řeholi neobjevují a jsou tedy druhořadé povahy, i když se také nedají vyloučit. Opus Dei se slaví ke cti a chvále Nejsvětější Trojice (srv. Kap. 9,7). V tom je jeho účel, jeho smysl, jeho oprávnění.

Samo o sobě je uctívání základním postojem každé modlitby. Přednášíme-li někomu prosbu, uctíváme tím nepřímou jeho dobrotu a moc. Směřujeme-li však s hlubokou pokorou (srv. Kap. 20,2) svou modlitbu na Pána všehomíra, stává se náš uctivý postoj uznáním jeho slávy a velikosti, jeho milosrdné dobroty, jež jde tak daleko, že nás sám nabádá, abychom prosili (srv. Kap. 20,4).

Toto chápání našeho života jako chválení Boha se nachází – i když nevysloveno – v celé Řeholi. Např. je vyjádřeno vždycky

tam, kde se projevuje základní přesvědčení o všemohoucnosti Pána v jeho nevyslovitelné velikosti postojem bázně Boží. Vidíme, že ta, jež je na počátku našeho obrácení tak často pouze bázní nebo strachem, se v nábožné duši velmi rychle promění v dětskou, láskou zcela naplněnou, úctu. Sv. Benedikt nás jí učí výrokem: „Boha se máte bát v lásce“ (srv. Kap. 72,9). V zásadě je to jediný možný postoj tvora před Bohem, před tím zcela Jiným, jenž je Láska ve své spravedlnosti a Spravedlnost ve své lásce bez hranic. Tak je bázeň Boží přiměřeným postojem člověka tváří v tvář slávě Boží, opravdovým uznáním jeho mocného a současně milujícího majestátu. A jelikož tato bázeň Boží je současně průběžným tématem spirituality Řehole (srv. Kap. 7,10 atd.), směřuje v podstatě k tomu, aby mnicha vedla ke stálému úsilí, k horlivosti pro čest Boží. Přirozeně je v jednotlivých duších charakterizována zcela rozdílnými akcenty, podle osobního vztahu k Bohu. Je jiná v duši litujícího hříšníka a jiná v srdci nevinného; stále však zůstává bázní před Bohem, před nevyslovitelným, absolutním, zcela jiným bytím.

Život mnicha je tedy hluboce poznamenán touto hlavní starostí být svědkem pro oslavu Boha, jež se projevila v díle spásy. Proto se mnich slavnostním a neodvolatelným způsobem svým slibem zasvěcuje svému osobnímu posvěcení (srv. Kap. 58,18) a obrácení jeho mravů se stane oslavou Nejvyššího. A rovněž poslušnost, prokazovaná představenému, jež nakonec směřuje k Bohu, stojí ve službě uctívání Boha a stává se obětí vzývání (klanění) (srv. Kap. 5,15).

Tak je celý život mnicha slibem nasměrován ke službě Pánu; a bylo by zneuznáním jeho smyslu, označovat jej jako egoistický. Na druhé straně by egocentrické chování bylo karikaturou opravdového úsilí o svatost. Toto a z něho plynoucí oslava Boha nemá nic společného s návratem k sobě samému; také ne se soustředěním našich sil pouze na Něho, přičemž by bližní byl vyloučen. V tomto bodě mluví Řehole velmi jasnou řečí. Zcela prostě vidí služby prokazané bližnímu jako jiný výraz oslavy Boha. V životě zasvěcenému Bohu je posledním motivem různých činů našeho všedního dne k dobru našich bratří nikoliv ten nebo onen z nich,



nýbrž Bůh sám, který nám k tomu dává sílu a milost. Tak nazýváme opata „pán a opat z úcty ke Kristu“ (srv. Kap. 63,13). Sloužíme nemocným „abychom ctili Boha“ (srv. Kap. 36,4), „prokazujeme čest hostům“ (srv. Kap. 53,2), protože v nich přijímáme Krista (srv. tamtéž 1). Vidíme Ho v osobě každého člověka (srv. Kap. 2,2; 36,1; 53,1; 53,15 atd.) a v ní Mu sloužíme a ctíme Ho.

Klášteř však je škola, kde se postupně učíme službě Pánu, službě jeho oslavy. Tato povinnost služby – „pensum servitutis nostræ“ (srv. Kap. 50,4) – zahrnuje nikoliv pouze opus Dei, nýbrž veškerou činnost mnicha, i tu zdánlivě nejnepatrnější. To vysvětluje, proč sv. Benedikt napomenutí: „Aby ve všem byl oslaven Bůh“ uvedl v kapitole věnované zjevně více pracovnímu procesu než vlastní bohoslužbě: Výrobky kláštera mají být ve srovnání s příslušnými cenami světských lidí „o něco levnější“. Úmysl sv. Benedikta přitom je, aby zřeknutí se většího výdělků ze strany kláštera bylo jako znamením oslavy Boha, jež by takto mohlo být chápáno i lidmi světskými (srv. Kap. 57,8-9).

Může však Bůh být opravdu oslaven stvořenými bytostmi? Nemá veškerou slávu sám v sobě? Odpověď na tuto otázku nese me sami v sobě. Všechno stvořené bytí je do jisté míry účastí na bytí Tvůrce a je tím svědkem moci a lásky Boha, tedy podstatnou oslavou jeho všemohoucnosti a dobroty. Veškeré bytí je výronem jeho mocné vůle. Člověk, nadaný rozumem a svobodnou vůlí, k tomu přidává své vědomé svědectví: „Všechno povstalo skrze Slovo a bez něho nepovstalo nic co jest“ (srv. Jan 1,3). Ve formě oběti – úplné oběti v Kristu – vrací člověk Bohu, co od něho pochází a Jemu patří: Všechno! Poznává a uznává, že je pro něho absolutní hodnotou a nejoprávněnější ctí být věrným obrazem slávy Boží, a tím, i když nechtěně, chválou jeho moci a milosti.

Naše povolání je však, ve stále jasnějším pohledu, podle důstojnosti a úlohy našeho osobního bytí, přinášet božskému Maje státu svůj veškerý obdiv a lásku. Tím je veškeré naše bytí a konání, i to zdánlivě nejnepatrnější, vyzdviženo nad přirozené účely (srv. 1Kor 10,31), ba dokonce naše slabost se stává svědectvím síly a milosti Pána (srv. 2Kor 12,9).

Pane Ježíši Kriste, Ty jsi se stal člověkem, abys nám zjevil slávu Otcovu (srv. Jan 17,6) a naplnil nás tou horlivostí, již jsi měl sám. Dej nám pochopit, že tato horlivost musí poznamenávat náš život a dávat mu směr. Tvou největší snahou byla oslava Otce na zemi (srv. Jan 17,4), jeho oslava v Tobě a skrze Tebe (srv. Jan 14,13). Otevři oči našeho srdce, učň je široké, aby mohlo pojmout božskou velikost Otce. Tvoje povolání a poslání na zemi bylo: Být místo celého lidstva „božím“ a „oslavovatelem“ Otce. Nechej nás „skrže Tebe, s Tebou a v Tobě“ (srv. Mešní kánon) se podílet na tomto tvém povolání „aby ve všem byl oslaven Bůh“.

## Naděje

Naděje! Už to samotné slovo okouzluje, oživuje, nese v sobě budoucnost a pokrok, štěstí a plnost, která neklame ani nepřekvapuje, která nemá konce.

Naděje je člověku vrozená. Po neúspěchu ho nechává nově začínat, dává mu trpělivost, aby nějakou věc prosadil, v překvapěních ho nechává čerpat novou odvalu. Ona je mocná energie, kterou on potřebuje, aby se odvážil na těžké úkoly, obstál ve zkouškách, uskutečnil své plány a aby našel prostředek k bezstarostnému životu a životu bez obtíží.

Ale naděje sama o sobě je slepá síla, nenasytný hlad po životě, nejdříve však po zcela přirozeném životě (srv. Mt 6,27), hlad po uspokojení touhy po jídle, pití a zábavě (srv. Lk 12,19), hlad po bohatství, které zajišťuje klidný život (srv. tamtéž a Mt 6,19). To je naděje; a převedena do praxe je to také snaha získat ona nadějná dobra.

Tato naděje na šťastný život může přivést člověka až k tomu, že bude následovat fantomy a lžimesiášské postavy (srv. Mt 24,11; Sk 13,3). Mistry lehkého, smyslného života (srv. 2 Tim 4,3n), jejichž nová učení (2 Tim 6,20), která se líbí fantasii, protože mu nabízejí tak dokonalé jak nereálné formy (srv. 2 Tim 3,5).

Co je ale naší nadějí, nadějí našeho povolání (srv. Ef 4,4)?

Křesťanská naděje se skládá, tak jako víra, ze dvou elementů. V první řadě je to „jistota“, neboť ona se opírá o od Boha daný slib. S jistým přesvědčením říká sv. Pavel: „Nyní je pro mne připraven

vavřín spravedlnosti, který mi dá v onen den Pán, ten spravedlivý soudce“ (2 Tim 4,8). Tato vyhlídka na odměnu je postavena nejen před Pavla, ale i před všechny, kteří milují a očekávají příchod Páně (srv. tamtéž). Druhý element je „nejistota“. Neboť naděje ještě předmět své touhy nevlastní (srv. Žid 11,1), může ho získat, ale i ztratit. Kdo doufá, žije ještě v očekávání a jeho pohled se ne bez strachu pokouší nadzdvihnout závoj budoucnosti.

Teologická ctnost naděje, jež je odůvodněná v Bohu, míří k budoucímu dobru, které je, narozdíl od očekávání pozemského dobra, pevně slíbeno; tím nebude také snaha o jeho vlastnění, aktivní očekávání překvapena. Nejedná se tedy jenom o možné, nýbrž o pevně slíbené dobro, k jehož získání jsme pozvaní, ba přímo nucení. Úsilí o něj je v našem povolání. Musíme se namáhat přeměnit to nejisté v jistotu: „Proto se, bratři, tím více snažte upevňovat své povolání a vyvolení“ (srv. 2 Petr 1.10).

Hnací síla teologické ctnosti naděje nasazuje do pohybu naši energii v boji o vítězství. Není ovšem darem přírody, nýbrž ctnost, která je do naší duše vložena s milostí křtu. Je darem Otce, který skrze svého Ducha volá své děti v hloubce jejich srdcí a nabízí jim, jestliže toto volání věrně následují, jako definitivní odměnu ono synům slíbené dědictví. Bude samozřejmě odmítnuto těm, kteří se ukáží jako špatní služebníci (srv. Prol. 5,7).

Co je nyní toto dobro, které je uchazeči o křest slíbeno tak říkajíc jako odpověď na jeho křestní slib, jestliže jde věrně svou cestou? Ježíš nám stále říká: „Kdo vytrvá až do konce, bude spasen“ (srv. Mt 10,22), „získá věčný život“ (Mt 19,29), „dostane se do nebeského království“ (srv. Mt 5,12), „bude mít účast na Otcově slávě“ (srv. Jan 14,2), „na životě v Nejsvětější Trojici“ (srv. Jan 14,23): jedním slovem, Bůh sám mu bude odměnou.

Dostane tedy mnich zvláštní odměnu? Na to se odpoví, že odměna všech vyvolených bude podstatně stejná. Zde, tak jako všude, se sv. Benedikt vyvarovává každého způsobu činění závěrů a rozvíjení teologických myšlenek a mluví jednoduchou řečí Písma; mnichova odměna nebude jiná než ostatních křesťanů. Mnich se vydává na těžší cestu poslušnosti kvůli slávě věčného života (srv. kap. 5,3), a jestliže si dnem i nocí posloužil nástroji dobrých

skutků a z nich složil Pánu účty, tak jako onen dobrý evangelijní služebník ze spravování talentů, tak obdrží v den soudu odměnu, kterou Pán přislíbil všem, jež ho následují: „Co oko nevidělo a ucho neslyšelo, co ani člověku na mysl nepřišlo, připravil Bůh těm, kdo ho milují“ (1 Kor 2,9; srv. kap. 4,76n). A nakonec se ve skutku mívá očekávání mnicha, který se obrátil k mniškému životu, získat život (srv. Prol. 15.17.42; kap. 4,46; 5,3.10n; 7,11; 72,2.12), být zachráněn (srv. kap. 7,36; 25,4), mít podíl na Božím království (srv. Prol. 21n; 50), na jeho slávě (srv. Prol. 7; kap. 5,3), na nebeské vlasti (srv. kap. 73,8).

A přeci se mnich těší naději, na které jiní lidé, kteří se snaží o jinou cestu k věčnému životu, nemají podíl. Jestliže dobře zachází s nástroji mnišských ctností – pod tím rozumíme observance (srv. Prol. 21)– má takříkajíc nárok na zvláštní a účinnou pomoc Páně (srv. Prol. 31), který podporuje pokorné snahy duše, jež je si svých slabostí vědoma a setrvává v modlitbě (srv. Prol. 29 nn; 41). Neboť on je to, kdo na nás čeká a naše očekávání pobízí (srv. Prol. 35). On je to, kdo volá a přitahuje k sobě (srv. Prol. 19.21). On dává touhu po životě a dává milost ho získat. On zve k boji (srv. Prol. 3) a dává vítězství, nebo lépe: nechává nás mít účast na svém vítězství (srv. Jan 16,33). Mnich má proto všechny důvody nikdy nepochybovat o milosrdenství, dobrotě a milosti Boží (srv. kap. 4,74) a může se odevzdat Bohu bez strachu, který k ničemu nevede (srv. kap. 4,41).

Na rozdíl od těch, „kteří nemají žádnou naději“ (1 Tes 4,13) a neotevřou se pravé lásce, která je má zachránit, (srv. 2 Tes 2,10), je mnich člověkem naděje. Jeho celý život je naděje. Zatímco se někteří lidé zabývají stavěním měst, zakládáním rodin, kleštěním lepší cesty pro lidstvo, spolupůsobí mnich na stavbě Božího města; jeho základy spočívají sice na zemi, ale vystupuje až přes prahy věčnosti, jejichž překročení je jim zapovězeno, jejichž snaha sama se omezuje na tuto zemi; neboť v nebi se nežení (srv. Mt 22,30; Mk 12,25; Lk 20,35), není už tam nákup a prodej, nic už se nestaví a všechna změna má svůj konec.

V té míře, jaké se může mnich uvolnit z pout tohoto světa, bude člověkem jiného života. Nestará se o potravu a oblečení pro příš-

tí den (srv. Mt 6,25.34; srv. kap. 55,7), nýbrž očekává to nejnmutnější od nebeského Otce (srv. Mt 6,32) a od otce kláštera (srv. kap. 33,5). Obejme trpělivost, místo aby protestoval proti nespravedlnosti (srv. kap. 7,35). Neotřesitelný v naději na božskou odplatu, nachází ve všech protivenstvích svou výhodu (srv. kap. 7,39) a s dobrou vůlí na sebe bere jho představeného podle moudrosti žalmisty (srv. Ž 65,12): „Dopustils, že člověk nám po hlavách jezdil“ (srv. též kap.7,41). V poslušnosti podle příkazu Páně nastává, uhozen do jedné tváře, také druhou, tomu, kdo bere jeho košili, přenechá i kabát, a k jedné míli donucen, jde dvě (srv. tamtéž 42). S apoštolem Pavlem snáší falešné bratry a žehná těm, kteří ho proklínají (srv. tamtéž 43).

Neupíná se přehnaně na ten či onen osobní úspěch a není zarmoucený, když promarní příležitost a ztratí přátelství a přízeň. Přenechává vše Pánu, samotnou starost o jeho duchovní pokrok. Tváří tvář svým pádům neztrácí odvalu, nýbrž vstává v pokoře, bez toho aby ztratil okamžik.

Naděje mnicha uschopňuje, aby každý den začínal s novým elánem a novou láskou. Minulost zanechává zpět a obrací se s odvahou k zítřku, a přeje si, aby to bylo lepší jak dnes. Nikdy neztrácí trpělivost sám se sebou, se spolubratry, které mu Pán dal, také s okolnostmi a danými skutečnostmi; oprávněně je může považovat jako dar Prozřetelnosti. Když však přesto vše dokonale položil do rukou Páně, zůstává vzdálen jakékoli nedobré pasivity, jak se drží daleko od chorobného neklidu. S ohledem upřeným na Ježíše ho následuje s touhou, „být oblečen novým člověkem“ (srv. 2 Kor 5,4).

Ale neznamená to vše, že se od mnicha vyžaduje příliš mnoho dokonalosti? Nezůstane také člověkem, jako všichni ostatní? Ježíšova slova, o kterých nás zpravuje evangelium, mohou být vzata jen jako obrazy, ale také doslovně. Možná si smíme myslet, že chtěl Ježíš skrz orientální vyjadřovací způsob dosáhnout, aby to někteří považovali za opodstatněné chápat jeho rady v obrazném či symbolickém smyslu, zároveň však pro absolutně nadšené lidi, aby mohlo být vzato vše doslovně. Neprošli svatí bos celé země, aby byli věrni slovům Páně, který své učedníky vybízí, že si ne-

mají brát ani měšec, ani mošnu, ani boty (Lk 10,4), zatímco jiná podobná místa v Písmu to interpretují v přeneseném, mnohem širším smyslu? Vypadá to, že když sv. Benedikt ve čtvrtém stupni pokory připomíná rady pro vysoký stupeň dokonalosti, chce, aby byly následovány doslovně. Přesto se většinou jedná o jednotlivá jednání než o heroické chování dlouhého trvání. Sv. Benedikt ví velmi dobře, že by to nebylo reálné vyžadovat každý čas od společenství mnichů ctnosti hodné hrdinství, neboť – tak říká – malé je množství těch, kteří mají tak velkou ctnost (srv. kap. 48,2). Přesto to není méně pravda, že se musí mnich vydat úzkou cestou (srv. Prol. 48) a nesmí se nechat odstrašit výškou vrcholu evangelijní dokonalosti. Odvažuje se tedy na tuto úzkou cestu proto, že je dokonalejší než ostatní křesťané? Vůbec ne, ale doufá v pomoc Páně. Je mužem velkého podnikání, protože je mužem naděje. Důvěra v pomoc Páně (srv. Prol. 41; kap. 68,5) mu dovolí odvážit se na cestu k vrcholu ctností (srv. kap. 7,5; 73,9). Tím, že Bůh vkládá do jeho srdce naději, činí ho velkodušným a odvážným v námaze o lásku (srv. kap 7) a trpělivým (srv. Řím 8,25; 1 Tim 1,3) v úsilí překonat sama sebe, a v naději dosáhnou zítra, co se mu dnes nepovedlo. Naděje mu dává velkou jistotu v hledání po Absolutním (srv. kap. 7,39), rozšiřuje pokoj přes jeho bytí a nechává najít v jeho srdci pokoj.

Tato dynamika naděje provází celou Řeholi. Od začátku až do konce září mnichovi takříkajíc klidná, silná a trvalá naděje, ke které dojde, když se nechá nést její spiritualitou a žije v její atmosféře. Naděje ho nechá překonat pokušení, aby se přizpůsobil prostřednosti (srv. např. kap. 48,23) nebo aby úplně utekl (srv. Prol. 48). Nutí ho k běhu a k jednání (srv. prol. 44), aby šel na cestě spásy dopředu (srv. Prol. 49) a našel Pána.

Tak splývá naděje na zdar našeho mnišského života s nadějí na poslední odměnu, jak ukazuje celá Řehole. Také poslední kapitola je ještě jeden důkaz pro to, když se námaha o vysoké učení a ctnost (srv. kap. 73,9) spojí s pílí, kterou se mnich snaží o nebeskou vlast (tamtéž 8). Zde se eschatologický smysl křesťanského a zvláště mnišského života velmi vyjasňuje. Mnich nestaví naději na bohatství a úspěchu, protože ví, že toto je nejasné, nýbrž

na živém Bohu (srv. 1 Tim 6,17); má smysl pro věčnost a směřuje své úsilí k oněm hodnotám, které člověku umožňují dosáhnout jeho věčný cíl. Skrz jeho dobrovolné zřeknutí se potřeby něčeho dovoleného, ale ne nutných dober, je mnich prorockým znamením budoucích dober, které jsou v pravdě nezbytné ke štěstí všech a každého jednotlivce. Lze žít bez osobního vlastnictví, bez založení rodiny, bez práva na sebeurčení, lze vést život bez třpytu, v tichosti a pokorném ústraní, život bez vnější apoštolské činnosti a zcela zasvěcen modlitbě, ale nelze věčně žít bez Boha. Tak ukazuje mnich právě tímto zřeknutím se některých hodnot vynikajícím způsobem – pro každého, kdo tomu chce rozumět – k budoucímu štěstí, které je podílem toho, kdo se drží zaslíbeních Božích. Na lidských dílech lpí stín lidské nedokonalosti, která sama kalí třpyt těch nejlepších a nejdokonalejších uspořádáních. Zde má být klášter jako maják (Flp 2,15) věčného života pro lidi dobré vůle, kteří hledají pravé světlo.

Naděje, stejně jako víra, není nikdy evidentní (srv. Řím 8,24), vyhýbá se tomu, pro koho platí jen rozumné, racionální a viditelné důkazy. Pozitivismus se uspokojuje pravdami, které čerpá ze svých pozorování, a nepočítá se skutečnostmi, které překračují svou vnímavost; materialismus se vůbec nezajímá o oblast ducha. Na docela jiné rovině leží pojetí světa a životní ideál mnicha. Mnich je hledač Boha a mívá spěšně po této cestě hledání nepodstatné a prchavé věci. Jak už bylo řečeno, je znamením – za předpokladu, že žije podle svého ideálu – ale znamením odporu, neboť je v realitách, které byly mnohými odmítnuty. Proto je jeho stav často popírán, a lidé uchovávají v paměti mnohem více v první linii vzpomínku na sporné a nevěrné mnichy. Mnozí podceňují jeho význam a vidí v něm jenom svědectví dějin a tradice, někoho učeného, který své studium žije, nebo také specialistu na liturgii a modlitbu. To všechno může mnich být, ale není to to podstatné. Jeho vlastnost, jako pravé znamení, spočívá v naději, která své vyplnění nachází v Bohu. Tím stojí mimo všeobecnost, stojí na vyčnívajícím postu, a to ať chce nebo ne. Musí být zevnitř uchopen směrem ven, takže také jiní jsou uchopeni, musí být cestivý, kde jsou jiným dovoleny kompromisy. Stojí na straně Boží,

sám tam, kde se všichni ostatní přidávají na stranu lidí. Tak bude stát v cestě a oni se budou snažit, aby ho z cesty odklidili. Budou toužit po tom – a to je ještě horší – uložit mu úkoly, které nejsou jeho, aby ho přivedli na úroveň světa; to všechno, protože je rušivým znamením, znamením odporu, mlčenlivým kazatelem věčnosti. Kde se ale sůl jeho mnišství stane zvětralou (srv. Mt 5,13), bude to k nechuti všem (srv. 1 Kor 4,13). Ale zůstane-li sám mnich znamením beznaděje, bude samozřejmě znamením odsouzeným k zániku.

Ale Bůh je věrný. Jeho věrnost je základ naší naděje. Povolal nás a my jsme jeho hlas následovali; udělal z nás přátele svého srdce. Tak zůstaneme vítězi skrze toho, který nás miloval (Řím 8,37; kap. 7,4 Stupně pokory).