

**Santiago Guerra** (Universidad de Salamanca):

## KULTURNÍ A NÁBOŽENSKÝ DIALOG Z POHLEDU KARMELITÁNSKÉ MYSTIKY

Křesťanství dnes existuje vedle stovek, dokonce tisíců dalších náboženství současně s dvěma moderními, přinejmenším zdánlivě protichůdnými kulturními fenomény: fenoménem sekularizace, která stále více zasahuje všechny roviny života a vyhlašuje nejen "vymizení, zatmění" Boha, ale také jeho "smrt", a fenoménem "nové religiozity", která hledá zkušenost a zjevnost "božského" a s oblibou se nechává inspirovat východními náboženstvími, především jejich meditačními technikami.

Každopádně jak ze strany člověka sekulárního, tak i novo-náboženského dochází ke znepokojivému exodu z křesťanské církve, která s hrůzou a bezmocí přihlíží tomuto dění a snaží se o možné připoutání člověka pomocí apologetického a neokonzervativního postoje a následným zpřísněním doktríny a morálky. Je to velmi kritizovaný model církve, mezi jinými slavným teologem Karlem Rahnerem jako mylný, neúčinný a dokonce kontraproduktivní.

Křesťanství může mít dnes šanci, jestliže bude vnímat dva výše zmíněné fenomény ne jako hrozbu, které je třeba se bránit stavěním barikád, ale především jako "výzvu na souboj", jemuž je třeba vyjít vstříc pokorným a zároveň odvážným dialogem. Takové požadavky kladou dokumenty a duch II. vatikánského koncilu a stejné přání projevují nejosvícenější myslitelé, kteří uznávají naléhavost stržení kulturní a náboženské železné opony (politická se již zbořila), aby se mohl zrodit nový model lidstva a sama náboženství se mohla obohacovat vzájemným předáváním hodnot.

### A. Mystické křesťanství a karmelitánská mystika

#### I. Mystická zkušenost

Jako zkušenost a fenomén vědomí je **mystika** pro Karla Rahnera "vnitřním sjednocujícím setkáním člověka s Boží nekonečností, která je základem jak jeho samotného, tak i celého bytí." Tuto definici lze použít pro veškerou mystiku, ať přírodní, teistickou či specificky křesťanskou.

Každá mystická zkušenost s sebou přináší **zlom** v poznání a **běžném** empirickém vědomí, které se pohybuje ve světě fenoménů a funguje uvnitř schématu **dělicího a izolujícího subjekt od objektu** a je ekvivalentní vědomí "já" jako nejdůležitějšího centra a východiska poznání, jednání a života (= **já** znám, **já** miluji, **já** žiju atd.) a je základem veškerých "jáství" (individuálních, skupinových, politických, náboženských atd.).

Průlomem tohoto běžného vědomí "já" překračuje člověk svůj habituální stav, překonává veškerý dualismus, prožívá jednotu všeho a cítí se s tímto **Celkem** sjednocen, neoddělen a nevyčleněn, opouští obvyklou podmíněnost omezené racionality, sjednocuje se se svým nekonečným **základem** a je ovládnut, podmaněn, naplněn a proměněn **setkáním s jádrem, podstatou a tajemstvím Skutečnosti**.

Vzhledem k nemožnosti vyjádření své zkušenosti v běžných lingvistických kategoriích, ale s potřebou a nutností ji sdělit, vytváří mystik nový jazyk paradoxů, vyjadřuje se na základě dialektického vztahu protikladných pojmů (např. sv. Jan od Kříže: "mlčící hudba", "zvučící samota"), mystik mluví spíše než o zkušenosti o její neuchopitelnosti a otevírá tak čtenáři cestu ke stejné mystickému počínání a úctyplnému postoji k nevysslovitelnému.

## II. K mystickému křesťanství

Slovem "mystika" míníme **zkušenost Skutečnosti v hloubce a z hloubky bytí, křesťanskou** mystikou pak zkušenost v hloubce a z hloubky bytí **Boha, jenž nám zjevuje sám sebe a ukazuje svoji pravou tvář v Ježíši z Nazareta.**

Dějiny církve doprovázejí velcí mystikové, ale není možné tvrdit, že koncepce a struktura církve, dogmatické a morální teologie (především od raného středověku) a křesťanství byly jako takové živeny a orientovány zkušeností a myšlením mystiků. V průběhu dějin byl vztah mystiků a oficiální autority církve dokonce velmi nešťastný, především od vítězství racionální linie v teologii. Kdo nebyl odsouzen, zůstal v podezření.

To, co se v Novém zákoně a v raných dobách církve objevuje jako "živá zkušenost" Božího tajemství zjeveného v Kristu, je zkušenost **z Ducha**, čili "Boží lásky vlité do našich srdcí (tj. **největší hloubky našeho bytí**) Duchem svatým, kterého nám dal" (Řím 5,5), a která se později začala vyjadřovat řadou **dogmat**, přílišně intelektualizovaných racionální teorií. Ta se později pokusila dokonce o vysvětlení této zkušenosti z pohledu aristotelské filosofie. Stejně tak se stalo **s morálkou**. V Novém zákoně se zrodila jako etická interpretace zkušenosti z Ducha a postupně ztrácela citlivost pro docenění důležitosti osobní a dějinné zkušenosti. Stala se tak v podstatě zákonem a normou, jejímž důsledkem byl rostoucí odpor k církvi jako autoritářské instituci.

Eugen Biser, jeden z nejváženějších německých teologů současnosti, říká ve své knize "Prognóza víry" (s příznačným podtitulem "Orientace v **postsekularizované době**"), že "současná krize církve je vysvětlována věrohodnou tezí o fázovém posunu, který vzniká mezi vrcholem a základnou, hypotézou o věřícím lidu, žijícím již s předstihem **v mystickém stadiu**, zatímco učitelský úřad církve ještě setrvává na své moralistní pozici." Tím Biser přejímá koncept teologa Karla Rahnera, který mluví o budoucí, výrazně mystické podobě církve.

Karel Rahner se stal obhájcem "ofenzivní církve", která by se znovu mohla stát světlem dnešnímu člověku. "Ofenzivní církev", která v jeho podání nemá nic společného s tradiční vítěznou autoprezentací sebe samé, nýbrž s **koncentrací na jádro vlastního poselství**, přináší s sebou nevyhnutelné a bolestné změny strukturální, teoretické a duchovní. Tato koncentrace na jádro vlastního poslání, tento posun **spektra přetíženého dogmaty a morálními příkazy k ústřednímu motivu** blízkosti a spásy Boží v Ježíši Nazaretském a jeho "radostné zprávy" budou nutně doprovázeny, podle Rahnera, mystagogií a pedagogikou, která člověka povede k setkání s pramenem vlastní existence, s tajemstvím Boha, jenž sídlí v nitru duše. "Poslední přesvědčení a rozhodnutí se pro víru," říká vážený teolog, „nepocházejí z vnějšího didaktického ustanovení doktríny církvi, ani z pouhé racionální argumentace na čistě

teologické úrovni, nýbrž **ze zkušenosti Boha, jeho Ducha, svobody tryskající z nejhlubšího nitra lidské existence, kde tato zkušenost může být skutečně vnímána i přes nemožnost adekvátního zobrazení a slovního zpředmětnění této zkušenosti.**"

Proto se Karel Rahner připojil k hlasům požadujícím konec "instrukčního modelu" církve, tj. církve předávající doktrínu namísto zkušenosti a naléhal na provedení změny směřující k vytvoření církve, ve které "by poučení o křesťanství bylo v zásadě obeznámením se s mystikou, tj. zkušeností Ducha" a to "skrže **noci**, o kterých mluví mystici."

V roce 1975 prohlásil katecheta K. Tilmann: "Možná, že za dvacet let s úsměvem řeknou "V roce 1975 se ještě věřilo, že mladí lidé mohou získat náboženské vzdělání, aniž by se otevřeli hluboké dimenzi Boží a živě asimilovali to, co se naučili." Mluvil také o tom, že hluboká meditace "v nás otevírá **smysl pro Boha**, který je nejhlubší podstatou nás samých." Jen v jádru bytí je člověk opravdu "v Kristově moci". (Fil 3,12) Podle C.G.Junga náboženství **nepřináší nic podstatného**, pokud je pouze vírou a její vnější formou a funkcí náboženství není zkušenost duše samé. Již zmíněný teolog Paul Tillich zrentgenoval své protestantské náboženství následovně: "Protestantismus, ve kterém meditace, kontemplace a mystická zkušenost už nemají své místo, **není více náboženstvím**, nýbrž **intelektuálním a morálním systémem**, vyjadřujícím se v tradičních konceptech náboženství."

Církev mystické povahy, zbavená veškerého ducha moci nad tímto světem a vnějšího autoritářství v intimní sféře svědomí, církev, v níž všechny strukturální a doktrinální prvky směřují k přípravě a podpoře **osobní** zkušenosti s Ježíšovým Bohem, který je přítomný svou silou, tj. svým duchem v srdci každého člověka, taková církev může dnes nabídnout spásu svým svědectvím a v duchu upřímného dialogu má být připravena nejen k evangelizaci okolí, ale otevřena i k vlastní evangelizaci zvnějšku, ač to zní sebepodivněji. Takový dialog by pro ni znamenal obohacení v pochopení a prožitku vlastní víry.

V tomto momentu církve, kdy probíhá její vnitřní duchovní obnova a otevírá se kulturnímu a náboženskému dialogu, je naléhavě nutné "oprášit" bohatou zkušenost mystiků, kteří v ní měli dosud pramalý vliv.

Velcí učitelé španělské karmelitánské mystiky, sv. Jan od Kříže a sv. Terezie od Ježíše, září vlastním světlem na nebeské klenbě církve a jsou zvláštním ohniskem přitažlivosti pro ty, kteří na cestě hledání duchovní zkušenosti do církve nepatří ani od ní jako instituce nic neočekávají.

V tomto smyslu je sv. Jan od Kříže hlasem karmelitánské mystiky, vzhledem ke své úloze velkého interpreta její doktríny, zatímco úloha sv. Terezie zůstává spíše deskriptivní.

## **B. KARMEITÁNSKÁ MYSTIKA A KULTURA SMRTI BOHA**

Už v roce 1924 se moderní racionalismus s velkým zájmem přiblížil sv. Janu od Kříže. V uvedeném roce vychází kniha J. Baruziho, **Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique**, a pokusil se o interpretaci světce z pohledu kantovské filozofie. Výsledkem bylo uznání neobyčejné noetické či poznávací hodnoty Janovy mystické zkušenosti, která přesahuje kantovský "phainomenon", tzn. zdání a podoby reality, dotýká se

samotného "noumenon", vlastní podstaty světa, a dospívá tak k pravému vědění... Filosofickou linii J. Baruziho sleduje pak G. Morel. Ve svém mnohasvazkovém díle **Le sens de l'existence selon Saint Jean de la Croix** se pokouší dokázat, že racionální základnou sanjuanistické mystické zkušenosti je hegelíánská dialektika absolutní ideje či absolutního ducha. Nechyběly ani pokusy o materialisticko-marxistický výklad světcova učení, jakým bylo např. dílo M.Ballestera: Jan od Kříže: Od úzkosti k zapomnění (**Juan de la Cruz: De la angustia al olvido**). To vše je důkazem zájmu, který o sv. Jana projevuje současné mimokatolické myšlení, které v jeho učení spatřuje univerzální platnost. Karmelitánská mystika, reprezentovaná sv. Janem od Kříže, zaujímá tedy významnou úlohu v dialogu s moderní kulturou.

V r. 1968 napsal kardinál König, tehdy vídeňský arcibiskup a předseda sekretariátu pro nevěřící: "Je mnoho těch, kteří dnes v pojetí víry v díle sv. Jana od Kříže spatřují příležitost k osvětlení hluboké zkušenosti **současného člověka**, tj. člověka čisté víry, který se vzdává všech svých citových opor, moderního proroka Temné noci se střízlivým, niterným a osobním přesvědčením o Bohu, přesvědčením, které boří všechna naše psychická podmínění. Není snad proto sv. Jan nejlepší výzvou k tomu, abychom kultivovali víru věřících a vedli je ke zralosti a "osobitosti", které si tolik žádá **situace víry v současném světě?**" Kardinál Garrone poznamenal téhož roku: "Náročný, ryzí, **dychtící po skutečnosti** a hledající Boha, to je **člověk dnešní doby**, který by ve sv. Janu mohl snadno najít hledaného učitele."

## A. "A nic jsem nevěděl.."

Filosofická a vědecká moderna (podporovaná sekulární větví postmoderny) vyhlásila "smrt Boha". Bude se zdát skandálním, řeknu-li, že si za to zaslouží potlesk a vděk? Zaslouží si jej, neboť tímto prohlášením přispěla k definitivnímu pochopení skutečnosti, a to že racionálně-metafyzický diskurs o Bohu, o který se opírala křesťanská filozofie a teologie v návaznosti na řecko-aristotelské myšlení, nevede k Bohu, nýbrž k ateismu, jak to vypověděl a zakusil Heidegger.

Již Feuerbach pronikavě vypožoroval, že to, co bylo pokládáno za **přemýšlení o Bohu**, bylo ve skutečnosti **přemýšlením o člověku**, tzn. že to, co nazývali "Bohem", bylo než obraznou projekcí člověka - modlou, jak dodává teolog J.L. Marion. Jakmile se Bůh stal **předmětem racionálního myšlení** a cílem bylo poznání Boha - i když jen analogicky, splnilo toto myšlení v rámci svého předmětu řádně svůj úkol. Výsledkem byl obraz člověka samého.

Provolávání kulturní smrti Boha se dnes změnilo v pouhé **konstatování** a obecné pociťování jeho absence, dokonce i v mysli věřících. Při četbě Evangelia cítíme rozdíl mezi dobrým Otcem, který má podle Písma sv. spočteny všechny vlasy na naší hlavě a vždy naslouchá našim modlitbám, a mezi každodenní zkušeností s Bohem, spícím snad stejně hluboce jako kdysi bůh Baalových proroků. Více než kdy předtím pociťujeme zradu našich očekávání, které jsme vložili v Boha, a zakoušíme jeho dráždivé mlčení. Novodobí žalmisté, kteří vycházejí z každodenní zkušenosti a stojí s nohama na zemi, opravují starý výrok slovy: "A řekl pošetilec: Hle Bůh."

Sv. Jana od Kříže je třeba počítat mezi radikální kritiky náboženství. Netvrdil sice, jako velcí "mistři podezření" (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud), že Bůh je iluzí a klamným obrazem. Ale přestože žil v době, kdy Bůh byl kulturní a společenskou samozřejmostí, snažil se o zastření a smrt toho Boha, jímž si byly teologie, morálka a všechna pojednání oné doby tak jisté a jemuž se cítily být tak blízké. Ve dvou ze svých knih, "Výstupu na horu Karmel" a "Temné noci", se systematicky pokouší zbořit všechny představy o Bohu, které jsou v podstatě podnětem ke zrodu moderní kritiky náboženství: "vnější" Bůh, který má být vysvětlením všech otázek, který zasahuje zvenčí empiricky-stálým způsobem a se svou divotvornou všemohoucností soutěží s kauzalitou světa - pokud ji nevyřadí úplně, k němuž se vztahuje naše zodpovědnost a od něhož očekáváme odpovědi na otázky naší logicko-rationální mysli. Sv. Jan od Kříže by nám pověděl, že mlčení Boží, které dnes zakoušíme, je pouze znakem toho, že zemřela představa Boha "k našemu obrazu a naší podobě", od které je nutno se radikálně odpoutat vstupem do očištné noci víry, naděje a lásky. Neustále nám připomíná, že "to, co nazýváš Bohem, není Bůh," nebo že "Bůh se nesnižuje k částečné zvěsti," a jak "je zapotřebí zbavovat se veškerých opor", které nacházíme v myšlenkách, názorech a představách o Bohu, a to proto, abychom se setkali s jeho pravou Skutečností. Zbavuje nás každého zákoutí, zátoky a smyslových či duchovních útočišť pro **naše** myšlenky, úvahy a představy o Bohu. Odevšad je vytrhuje a ponechává prázdnými od Boha: tělesné smysly, rozum, paměť i vůli. Pomocí geniálního rozboru dokázal, že všechny operace těchto mohutností musí být umlčeny, i kdyby jejich předmětem byl **Bůh a pravdy víry**, protože se nemohou spojit s realitou Boha, s jeho existencí, jinak než skrze formy a podoby.

Hněvivý ateismus "mistrů podezření" dnes na sebe vzal očividně mírnější podobu a postoj, který uznává, že pokud rozum nemůže dokázat existenci Boží (vzhledem k tomu, že se pole jeho působnosti omezuje na pořádání a formování fenoménů, jež jsou zprostředkovány smysly, jak stanovil Kant), nemůže rovněž tak ani dokázat jeho ne-existenci. Člověk odmítá hledat východisko a ustává v pohodlném či siláckém **agnosticismu**, s věcností přijímá konečnost a orientuje svůj život k etice výlučně sociálního zaměření, nebo častěji k hledání vytríbeného způsobu života. Vzdává se otázek typu odkud a kam, vymlouvaje se na neschopnost vlastního horizontu myšlení osvětlit jakoukoli odpověď (a v tomto smyslu má plnou pravdu). Na všechny otázky odpoví obratem "nevím", což považuje za nejslušnější z možných odpovědí.

Dnešní agnostik by mohl vyjádřit svůj intelektuální postoj verši sv. Jana:

Entréme donde no supe  
Y quedéme no sabiendo...

(Vstoupil jsem, kde jsem neznal  
a zůstal jsem v nevědění)

A šel by cestou sv. Jana k Bohu, byl-li by schopen volat současně s duší "Duchovní písně":

?A dónde te escondiste,

Amado, y me dejaste con gemido?

(Kde ses ukryl,  
Milý, a mne zanechals v nářku?)

A hledal by-li jej "v skrytu", setkal by se stejně jako španělský mystik s tím, že:

Entréme donde no supe  
Y quedéme, NO SABIENDO,  
TODA CIENCIA TRASCENDIENDO.

(Vstoupil jsem, kde jsem neznal  
a zůstal nevědoucí,  
všechno vědění překračujíc.)

## II. "En la interior bodega..."

Jestliže vzdělanost "moderního rozumu" vedla logicky, nutně a zákonitě k smrti obrazu Boha, Boha tradičního teismu živeného racionálně-metafyzickým diskursem, znamenalo pak osvícenské vyhlášení "rozumového principu" za jediný princip poznání, jednání a humanizace krok ke skutečnému ateismu (i když u Kanta vystupuje "bůh" ještě jako skutečnost, a to v diskursu "praktického rozumu", vycházejícího z "kategorického imperativu").

Je nemožné jednoduše přehlížet velký přínos "rozumového principu" tomuto světu. Jeho zásluhou byl odstraněn svět bohů a démonů, byla překonána a zahánána tmářství, křesťanství bylo donuceno opustit předvědecké názory, vědy vykonaly nesmírný pokrok, život člověka se stal více nezávislým na přírodě, sobě samém i na společnosti. Člověk si uvědomil vlastní zodpovědnost za racionální řízení světa a nedotknutelnost lidských práv, ale současně dal vzniknout člověku "jednoho rozměru", odsouzeného hledat posilu pouze ve skutečném a předvídatelném světě, což vedlo ke zvýšeným starostem o utilitární a konzumní stránky života. Důsledkem bylo násilné vnitřní rozdělení, osobní i společenská schizofrenie z rozpolcenosti člověka a jeho hodnot. "Homo sapiens" se změnil v "homo technicus". Všechny roviny života jsou neustále více propojovány a orientovány k výrobnímu a konzumnímu systému, ubývá příležitostí k prožitku vlastní identity, podle psychologických průzkumů narůstá "emocionální deficit" a člověk se cítí cizincem ve vlastním světě. Jednorozměrnost života "vtiskla této společnosti čistě materiální charakter, který z ní vytváří opravdové "monstrum". (René Guénon)

Ale "princip rozumu" jako jediný možný již přestal být vědeckým dogmatem. Ústředním prvkem našeho současného dějinného poznání je vědomí jisté krize tohoto druhu rozumu (a stejně tak i jisté krize moderní společnosti), který se pro svou jistotu sebou samým

ocitl v otevřeném konfliktu s veškerým náboženským vyznáním. Od století osvícenství a mýtu o Prométheovi jsme dospěli do doby, jejímž znamením je stále hrozivější budoucnost. Zdá se, že naše sensibilita svou živou intuicí překračuje hranice moderní racionality a pátrá po její alternativě, která by si byla více vědoma integrity lidského "poznání", zahrnujícího i jeho náboženský rozměr.

Významný muž nukleární fyziky D'Espagnat říká: "Celou svou bytostí věřím, že... nás diskursivní rozum nevede k podstatě věcí." Filozof Petr Wusst konvertoval z ateismu k víře poté, co dospěl k přesvědčení, že skutečností je "nelogický základ", který diskursivní rozum není schopen obsáhnout a poznat.

Karmelitánská mystika se rodí ve chvíli, kdy dochází ke kulturnímu přerodu středověkého teocentrismu v antropocentrismus moderní doby, tzn. k obratu od Boha jako středu myšlení a života k člověku jako centru všeho. Pojetí světa a člověka v Boží perspektivě se mění podle nadcházejícího principu moderního myšlení. Tím je sebepoznávání člověka odhalujícího vlastní dynamismus. Ale je to dynamismus racionálního myšlení. Od Descarta "rozum" i přes filozofovu osobní víru končí u sebe sama ("myslím, tedy jsem") a zakládá se na principu pravdy totožné se subjektivní jistotou, neboť ta je definována jako "jasná a zřetelná idea". Osvícenský racionalismus je pouze zralým plodem karteziánské filozofie.

Sv. Jan od Kříže a sv. Terezie, ve shodě s antropologickou orientací své doby (která byla později vlastní i luteránské teologii), odhalují dosud neznámý prostor subjektivních a antropologických stránek mystické zkušenosti, když úzce propojují zkušenost Boha s podrobnou analýzou psychologických stavů duše. Tento antropocentrismus karmelitánské mystiky, Descartova myšlení (a vpsledku celé moderní doby) jde nicméně pokaždé jinou cestou. Zatímco Descartes dospívá metodou racionálního pochybování k absolutní jistotě "myslím, tedy jsem", Jan od Kříže opouští cestu racionálního myšlení, překračuje ji a zároveň dospívá k jinému druhu jistoty, kterou vyjadřuje takto (ještě o tom pojednáme později):

Jsem myšlen a znán, tedy existuji

Jsem milován, tedy existuji

Jsem žit, tedy existuji

A pokud Descartes nachází pravdu a jistotu o Bohu v "jasné a zřetelné myšlence", sv. Jan ji nalézá zkušeností v temnotě nejhlubší sféry člověka, kterou nazývá STŘEDEM DUŠE, "vnitřní skrýš", a sv. Tereza SEDMOU KOMNATOU VNITŘNĀHO HRADU, skutečnou esencí člověka, v které jsme pravým obrazem Božím. Tento "střed" nebo "jádro" je východiskem projevu člověka v jeho nejexternějších vrstvách: racionálně-volněsmyslových. Stejně tak mají být tyto vrstvy řečištěmi, kterými lze dojít k uvědomění "středu". A střed je zároveň pravou lidskou esencí i samotným Bohem, který je podle Jana v nitru duše nejen jakousi nehybnou substancí, nýbrž samotným středem duše. Jinými slovy bytí člověka neexistuje samo o sobě před jeho Božím udělením člověku, ale samo toto božské sebesdělování je naším bytím, nebo slovy církevních otců v jejich výkladu novozákonního zjevení: Člověk je Bohem účastí. Oproti Descartovu racionalismu věřícího nás učení sv. Jana uvádí do oblasti, která je pro rozum temná, do středu bytí jako místa poznání Boha. Oproti ateistickému osvícenskému racionalismu pak tvrdí, že pokud metafyzické uvažování nevedlo k Bohu a

vytvořilo jen projekci člověka a modlu, není to ukazatelem k ateismu, osvícenému rozumu, omezenému na pořádání a formování "fenoménů" zprostředkovaných smysly a tudíž jen k chápání skutečnosti v jejích podobách a formách a nikoliv v její pravé podstatě, k rozumu, který není ani jediným, ani hlavním zdrojem poznání, nýbrž podnětem k zjištění, že existuje poznání a láska, které se rodí v nej... a z nejnějnější vrstvy člověka, samotné hlubiny Boží.

Hlubinná psychologie souhlasí co do předmětu svého zkoumání s Terezií a sv. Janem od Kříže. C.G.Jung potvrdil po nescetných zkušenostech se svými pacienty během psychoanalytické praxe: "Největší a nejdůležitější problémy života jsou v zásadě vesměs racionálně neřešitelné... Nikdy nemohou být vyřešeny, ale pouze překonány, překročeny." Jak? Jungova odpověď zní: prostřednictvím vyššího a hlubšího stavu vědomí než je stav rozumu, "prostřednictvím návratu k posvátnému místu nitra, které je počátkem a cílem duše a obsahuje tuto jednotu života a vědomí existující na počátku, poté ztracenou a jež má být znovu nalezena." Jiný psychoanalytik, James Hillman, odmítl uznat legitimnost a důsledky tzv. "teologie smrti Boha". Pro psychologii není rozhodující fakt "smrti Boha", ale poznání formy, v jaké se znovu v duši objeví tato nezničitelná síla. A dodává: "Čím hluběji pronikáme do toho, co je esencí člověka samého, tím více pocítujeme, že problémy nabývají univerzálního rozměru. Vzniká dojem, že hlubinná psychoanalýza vede k temnému a podivnému nitru, kde je obtížné rozlišit mezi nevědomím duše a myšlenkou Boží.

Tato duše jak tak prostoupěna nevědomím a náboženské otázky se jí zdají tak důležité, že ať chce nebo nechce, stále více se utvrzuje v Bohu jednoduše proto, že během analýzy je svědkem odhalení jeho ohromujícího bytí."

Uvnitř církve se teologie, katecheze, kázání atd. obrací pouze k vědomé, racionální stránce člověka, a tím se plně podílí na jeho výchově k jednorozměrnosti, aniž by napomohla překonat jeho krizi. Dnes se lidé ptají více po cestě k pravdě než po pravdě samé, neboť hluboce nedůvěřují konceptům a dogmatům, které ji formulují. "Pravda je mrtvá bez cesty k pravdě," řekl výstižně teolog Paul Tillich. A touto cestou je zřejmě vlastní zkušenost středu bytí, bezprostředně se otevírajícího nekonečnosti. Ačkoli nevědomí, tak jak jej chápe Jung, Viktor Frankl, etc. není totožné s Bohem, obě zkušenosti, jak nevědomí, tak Boha, setkání se sebou samým, tak i setkání s Bohem, jsou nerozlučně spojeny.

### **III. Cesta poznání: temná noc**

Tak rozdílní autoři, jakými jsou křesťanský filozof Gabriel Marcel a marxistický filozof Horkheimer, se shodují v konstatování o "upadajícím" poznání dnešní doby. Moudrost se rodí tam, kde člověk rozeznává meze racionalismu.

Pro sv. Jana od Kříže je cestou poznání, cestou božské moudrosti, Temná noc. Jako křesťanský mystik vychází ze zjevení, tj. z Božího sebe-sdělení lidstvu v Ježíši Kristu. Přijmout toto zjevení znamená stát se "věřícím člověkem". Ale Bůh víry, "Slovo Syn Boží, spolu s Otcem a Duchem Svatým, jsou esenciálně a existenciálně ukryti v nitru duše." (Duchovní píseň 1,6) Jen tam člověk přestane zaměřovat Boha s jeho zpředmětněním, s obrazy vlastního "ega" a setká se s pravou Boží skutečností, která je živým plamenem lásky očišťujícím a proměňujícím člověka v Boha skrze lásku. Jen tam Bůh přestává být "prostředkem", ale sám se stává životem a poznáním člověka.



Abychom se setkali s touto Boží skutečností, s Bohem jako "substancí víry", je nanejvýš zapotřebí lhostejnosti k smyslovému životu, ne však jeho odmítání. Opakem lhostejnosti by bylo "lpění", které by člověku bránilo v uvolnění nesmírného potenciálu milostné energie Boží, která je v něm ukryta. Je také nutné utiřit nejen smršť mentálních vírů, ale i samotný proces racionálně-diskursivního myšlení, které se rodí z fenomenologického vnímání světa. A jelikož je nemožné se tohoto vnímání zbavit, zůstává s ním člověk odsouzen k nepochopení Boží skutečnosti, neboť ta je esenciální a nenáleží světu fenoménů, není "částí tohoto světa", nýbrž jeho základem a podstatou.

Prázdnota a ztišení přirozených procesů rozumu, paměti a vůle neznamena jejich smrt. V zimě strom neumírá, ale jeho život - projevuující se v listech, květech a plodech - se ukryje do jeho kořenů, aby se příštího jara stal novou a živoucí mízou. Rozptýlené mohutnosti se zniterněním stáhnou do kořene a středu duše a tam zůstanou ztišené a sjednocené. Jednotlivá činnost každé z nich je proměněna ve ztišenou receptivitu. Když je umlčena činnost autoritativního já přirozených aktivit mohutností, které jinak nedovoluje "živému plameni lásky" vykonat své dílo v nehlubším středu duše, je mu pak dána příležitost přímo zasáhnout v člověku a postupně jej očišťovat. Jsou zbořeny překážky, a tak Bůh může vniknout do lidských schopností a proměnit je v to, čím opravdu jsou: "řečištěm" poznání vlitého Boha ("víry" jako předmětu rozumu), vlité naděje ("naděje" jako předmětu paměti) a rovněž vlité lásky ("Boží lásky" jako předmětu vůle).

Nyní již činnost nevychází zespu, ze smyslově-racionálně-volního procesu, ani z nevědomého dynamismu, nýbrž ze samotného Boha, který se podle mystikovy zkušenosti stane "jediným činitelem".

Vstoupili jsme do pasivní noci, do "děsivé noci kontemplace", jak říká sv. Jan, protože v ní přímá činnost Boží, "plamen lásky živý", oživený receptivním postojem duše, postupně spaluje všechny zbytky "ega" opravdovým "očistcem" a připravuje duši pro absolutní lásku. Krok za krokem bude vědomí "já žiji", "já miluji", "já znám", proměněno ve zkušenostní přesvědčení "jsem žit", "jsem milován", "jsem znám" skutečností Boží, a proto opravdově žiji, miluji a poznávám. A TOTO JE ZÁŽITEK, KTERÝ JE ZÁKLADEM VLASTNĚ ZKUŠENOSTI BOHA A VPOSLEDKU JEHO POZNÁNĚM.

Poté jsou "život", "lásky" a "poznání" zakoušeny jako nekonečné, bezbřehé a nepocházející ze světa či člověka, ale zároveň se nepodmíněnost života a lásky, vnímaných jako dar Boží, stávají smyslem naší existence. Boží "Poznání" a "lásky" zde nabývají významu, který nemohla postihnout filozofie s východiskem v člověku a logicky tak zůstala z lidského horizontu vyloučena Boží skutečností. "Znám, protože jsem znám, miluji, protože jsem milován," je "mystickou inverzí", převrácením a překonáním racionální cesty "já myslím, tedy já jsem". Mystik Eckhart to skvěle vyjádřil následujícími slovy: "Okem, kterým mě vidí Bůh, je tím samým okem, kterým já vidím Boha." V "milostném" jazyce se vyjádřil sv. Jan od Kříže o této zkušenosti takto: "Lásky, kterou mě miluje Bůh, je tou samou lásky, kterou já miluji Boha." Apoštol Pavel to řekl již dávno slovy: "Nežiji já, ale žije ve mně Kristus." A mohl by dodat: "Proto žiji."

Skutečný ateismus spočívá v tom, že chceme vidět, ale nedovolujeme bát vidění, chceme udělat z Boha pojem a objekt intelektuálně zpracovatelný a ovladatelný (potvrdit či vyvrátit jeho existenci) a na druhé straně se nenecháme proniknout, až do úplného opuštění

všech hmotných a duchovních opor, "zářící tmou" či "paprskem temnoty". Tak nazýval a zakoušel Boha sv. Jan, sledující linii Dionýsia Areopagity. Víra v Boha, jeho poznání spočívají však právě ve vůli nechat se vidět a nikoli chtít vidět, vydat se v zajetí nepodmíněné lásky bez předchozího racionálního poznání, kterého bychom se mohli přidržet a na němž bychom mohli stavět naše odevzdání se v lásce. Vydáváme se s vědomím toho, že jen ten, kdo miluje, zná Boha, protože Bůh je "láska" (1 Jan 4,8), nikoli "předmět racionálního poznání". Sv. Jan od Kříže vyzývá moderní ateismus k volbě mezi poznáním jako "vědění něčeho" a nepodmíněnou láskou jako "poznáním Boha" a "opravdovým bytím v Bohu". Nietzsche prohlásil: "Nikdy jsem nezneuctil svaté jméno lásky." Proto možná nebyl takovým ateistou, za jakého se považoval, a druzí takovými věřícími, jak si představovali.

## C. KARMEITÁNSKÁ MYSTIKA A MEZINÁBOŽENSKÝ DIALOG

### I. Mystická religiozita

Je možné mluvit a mluví se o potřebě a návratu "religiozity", ač se zdá toto slůvko sebevíce nejasným a kalným. Náboženský rozmach, který se bude pravděpodobně zvětšovat, nicméně nepředstavuje návrat k tradičním náboženstvím. Jde o "novou religiozitu", kterou nepřitahují dogmata, obřady a morálka dnešních náboženství, ale naopak hledá niternou zkušenost, spojující člověka s jedinou a absolutní podstatou univerza. Proto je možno nazvat tuto "novou religiozitu" mystickou a také ji skutečně přitahuje mystický prvek náboženství.

### II. Východní náboženství

"Novou religiozitu" obzvláště přitahuje řada východních náboženství, jejichž přítomnost mezi námi roste opravdu ze dne na den. Náboženství Východu jsou v zásadě mystická. Charakterizují se svým pojetím nezazší reality jako vnitřní, nekonečné a neosobní podstaty universa, jako nestvořené energie, která tihne k manifestaci v konkrétních formách a k sebe-zhmotnění. Vesmír a člověk nejsou skutečnostmi odlišnými od této původní univerzální "podstaty", nýbrž jsou čistě jejím uskutečněním, přítomností a projevem v tisíci formách a podobách. Vzniká tedy paradoxní totožnost mezi Jedním a mnohostí, Jinými slovy vzniká shoda protikladů: Jedno je vším a vše je Jedním.

Člověk je zároveň čistou sebe-vědomou duchovní energií a její individualizovanou podobou, její osobitostí, jejím "já". Energie nebo čisté vědomí, které je záležitostí vnitřní dimenze člověka, je zdrojem a základem osobnosti, individuality a "já". Pokud se vědomí "já" (odpovídající racionálně-volně-sensitivní vrstvě) osamostatní, oddělí a postaví do centra života, místo aby bylo projevem svého zdroje a základu, stane se falešnou a mylnou iluzí, neboť samo o sobě není ničím. "Je" pouze vzhledem ke konkrétnímu projevu univerzální

duchovní energie. Vlna oceánu, konkrétní podoba jeho přítomnosti, která by se cítila skutečností o sobě samou, individuální, oddělenou a nezávislou, by byla pouhou iluzí.

Člověk obelhává, ignoruje a opouští sám sebe, pokud se ztotožňuje s vlastními procesy a rozličnými fenomény světa, pokud to, co vidí a miluje jeho srdce, jsou jednotlivé a izolované skutečnosti, formy a podoby pravé Skutečnosti a ne tato Skutečnost sama. "Hledej ve všem Jedno: to druhé tě svedlo z cesty," říká indický básník a mystik Kabir.

Hlubinná meditace je cestou východních náboženství k probuzení spícího vědomí "vnitřního já", tj. duchovní dimenze člověka totožné s božskou podstatou univerza. Řekněme, že hlubinná meditace je plavením se po řece k prameni samého bytí, s tím je třeba se ztotožnit, z něj se znovuzrodit, přemýšlet, cítit a milovat, v něm poznat proměnu a obohacení naší smyslové stránky. "Nové vědecké paradigma" ve fyzice a psychologii, které je intelektuálním základem New Age a jeho "religiozity", se cítí velmi blízké východní mystice. Pro postkarteziánského a postnewtonského fyzika již vesmír není celkem vycházejícím ze součtu je částí a řízeným mechanickými zákony, pouhý stroj vysvětlitelný a popsitelný uspořádáním a funkcí jeho součástek, ale celek dynamický, propojená Jednota, v níž samotné skutečnosti neexistují izolovaně a odděleně, které "by byly tam" anebo "jinde", "stály proti sobě" a mohly by být v zásadě poznávány čistě analyticko-empirickou-rationální metodou, kde pozorující člověk a pozorovaná realita nevytvářejí živou jednotu... Postnewtonský fyzik kvantové mechaniky, často zažívá uprostřed samotného vědeckého poznání mystické soužití s přírodou, ve které mizí hranice mezi poznávajícím subjektem a poznávaným objektem-přírodou. Za fascinující fenomén se dnes považuje skutečnost, že přední vědci, věnující se nejexaktnějším a nejpodrobnějším analýzám hmoty, vstupují do bytí a vědomí, která se rozplývají v celku a mohou být nazvána "náboženskými". Zdá se, že jejich striktní vědecké myšlení se mění v myšlení kosmické a jejich pozorování azávěry překvapivě připomínají výroky světců a mystiků. Dochází u nich stejně jako u mystiků ke zlomu ve schématu subjekt-objekt, jehož prostřednictvím je hledána pravá podstata skutečnosti, a vnímají celistvost a jednotu univerza, celek v jednotlivém, bytí v bytostech (v přísně náboženském jazyce "Boha ve všech věcech").

Transpersonální psychologie, sledující a prohlubující cestu započatou C.G.Jungem, se s oblibou věnuje mysticko-náboženským zkušenostem, obzvláště východním, a studuje jejich prospěšné psychické účinky s cílem vytvořit moderní vědecký projekt, který by osvětlil cestu realizace člověka a vyvedl jej ze slepé uličky materialistické psychologie a racionální filozofie. Transpersonální psychologie opětovně zhodnocuje dávné metody a techniky hlubinné meditace, ve kterých spatřuje, stejně jako kdysi Jung, velmi užitečné prvky pro dnešního člověka.

### **III. Setkání Karmelu s východní mystikou**

Mystická skutečnost je významným bodem setkání, otevírajícím možnost dialogu s východními náboženstvími. Setkání na čistě doktrinní úrovni je ze zkušenosti třeba označit za ztátu času. V rámci křesťanské mystiky se mystika Karmelu jeví nejpříjemnější a nejpřitažlivější jak pro hinduismus, tak i pro buddhismus. Védantský hinduistický mnich Siddhesvarananda ve své knize "Pensée indienne et mystique carmelitaine" říká, že po poznání jiných spiritualit křesťanské církve "byla především karmelitánská spiritualita bodem, kde jsem našel stejný vnitřní impuls duše, který charakterizuje hinduistické myslitele."

Při setkáních mezi buddhismem a křesťanstvím se ukázalo, že jazyk sv. Jana od Kříže je buddhistům velmi dobře srozumitelný a blízký. "Janova výpověď", říká W. Johnston, „pozorně a tiše naslouchající "živému plameni lásky", který hoří ve středu duše, byla jasně pochopena mými buddhistickými posluchači... Evidentně existuje velký rozdíl mezi tichým zenovým vnímáním a nasloucháním sv. Jana. Našly se momenty podobné i rozdílné, ale nejdůležitější bylo, že jsme konečně měli něco společného.“

Uvěme si zde několik styčných bodů, aniž bychom však zapomněli na pozdější diference mezi karmelitánskou a východní zkušeností: intenzivní vědomí reality jako bezedného tajemství, vášnivé hledání moudrosti jako bezprostředního kontaktu s božským, přesahující možnosti intelektualismu a moralismu, hluboký prožitek přítomnosti a plné Boží imanence vesmíru, a tudíž přesvědčení o posvátnosti vesmíru a života, to vše v kontrastu s přílišným antropocentrismem moderní doby, který vedl až k pojetí přírody jako předmětu moci člověka a následně nejen k ekologické krizi, ale také vztahu k vesmíru jako k neprůhledné a němé skutečnosti, která nic nesdílí a v níž není ani možné spatřit "ruku Milovaného" (Sv.Jan), hledání Boha v hloubce člověka, a tedy spojené s osobní zkušeností setkání v samém jádru bytí, zvláště kontemplativní a receptivní postoj ke skutečnosti, která současně vyžaduje vyprázdnění veškerého racionálního, bolního a afektivního ega, úplné vnitřní ztišení a betvýhradný souhlas k transformaci a konečně nepřekonatelná touha po otevření se bezprostřední blízkosti Božího Absolutna, které se skrývá za mnohostí podob a forem světa...taková je spiritualita východu.

### III. 1. Společný postup ke středu

Jak sv. Jan od Kříže, tak hinduistický a buddhistický Východ spatřují esenci člověka v jeho nejhlubší vrstvě. Ta je ve zmíněných náboženstvích skutečností existující mimo prostor a čas a dokonce samotnou věčností a nestvořeným základem. Jejím projevem v čase a prostoru je lidské pokolení, ze kterého povstává jednotlivec, tj. jeho racionálně-volně-senzitivní vrstva.

Jak sv. Jan od Kříže, tak i hinduismus i buddhismus ukazují, že na poli racionality, individuality či "ega" není možné spojení s božskou podstatou. Hinduismus říká, že chtít poznat božské rozumem je jako nabírat moře do sítě. Je třeba vyššího intuitivního poznání, které není poznáním, kvalitativně vyšším oproti racionálnímu či mentálnímu, ale především vyšším vědomím, probuzeným a osvobozeným od těsného sevření "ega".

Cesta k tomuto vědomí, které se dotýká "božského" a zároveň božské proniká a proměňuje člověka, vede jako u sv. Jana od Kříže skrze ztišení přirozených

rozumových, volných a citových procesů, které jsou místem působnosti "ega". Myšlení je podle Sri Aurobinda jen pouhým slabým článkem mezi nesmírnou a přesnou činností nevědomé přírody a dokonalým, daleko nesmírnějším tvořením Božím. Schopnosti rozumu nedokáže vytvořit nic, co by nepovstalo v dokonalejší podobě z nehybnosti myšlení a ticha myšlenek. Když myšlení odpočívá, pravda má příležitost být uslyšena v čistotě ticha." Bhagwan Shree Rajneesh: "Nevkládej víru v myšlení, protože právě tehdy je největší pověřivostí, ale dobře ukrytou, neboť sam abouje proti pověrám. Myšlení samo je prachem slepé mysli, neboť nemůžeš přemýšlet o tom, co neznáš a nepotřebuješ rozvažovat nad tím, co již znáš. A setkání je pokaždé s neznámem. A nikdy se nedotkneš neznáma skrze to, co již znáš."

Stejně jako ve vlité kontemplaci sv. Jana působí i ve zkušenosti Východu božská skutečnost, která je průlomem, pocházejícím z mnohem větších dálek než z lidské psychiky či individuality, ačkoli ne z vnějšku, nýbrž z lidského nitra a základu, z roviny transcendentálně-imanentního bytí, z "nadvědomí". Jeho transformační působení se projevuje bezprostředním vnímáním reality nezávislým na činnosti rozumu, neotřesitelným zakoušením nahé, beztvaré, esenciální a zároveň ohromující a fascinující přítomnosti božského nejen v člověku, ale také ve vesmíru, v náhlém zjevení širšího, většího a zářivého poznání, v čirém nahlédnutí nekonečných spojitostí mezi všemi jsoucnými, které jsme nikdy předtím nebyli schopni poznat, ve zičení hradeb a kleští odloučeného individuálního "ega" a v intenzivním cítění univerzální lásky.

### **III. 2. Kosmická zkušenost božství a zkušenost osobního Boha víry**

Jestliže postup ke středu a božské podstatě bytí je společný, neplatí to o podnětu k této cestě ani o konečné zkušenosti. Na monistickém Východě je "meditující" na své cestě veden velkými duchovními učiteli, kteří vycházejí z vlastního poznání jednoty protikladů, tzn. například shodu mezi prvopočátení božskou jednotou a tím, co bezprostředně vnímáme jako mnohost, rozptýlenost a částečnost. Cílem takové cesty je odpoutat vědomí od světa mnohosti fenoménů, ignorovat a nevídat si jej, aby bylo možné "vytušit" jednotu za mnohostí a zbavit se pout nevědomí a otroctví.

Ale tato božská jednota není skutečností osobní, svobodnou, svrchovanou nad kosmem a její tvoření není svobodným sebezjevováním. Sama je podstatou univerza, dynamismem a neosobní duchovní silou, kterou je možno zakoušet ve všem, protože vše je jejím projevem. Božské se východnímu člověku jeví jako sama kosmická energie, síla mocně se zjevující a pocítovaná ve stromu, řece, z hory, ve slově, v přírodě. Jednotlivec zakouší "splynutí s vesmírem" a zmizí "malé já" toho, jenž pro "svůj" malý svět není schopen prožívat celistvost světa. Tak člověk vstupuje do "kosmického vědomí", ztotožňuje se s prvopočáteční jednotou veškerenstva, dotýká se samotné podstaty světa a jeho hlubšího smyslu, uvědomuje si, že základem je duch a nikoliv mrtvá hmota... V křesťanské mystice sv. Jana od Kříže je středem a božskou podstatou bytí (a celého vesmíru) trojjediný osobní Bůh biblického zjevení, svrchovaný nad vlastním základem a nitrem člověka a světa, ale zároveň "bližší člověku více

než jeho vlastní nitro" (augustiniánské "intimior intimo meo"), Bůh zjevující a sdělující sám sebe s konečnou platností v Ježíši jako tajemství bezedné "lásky", která vyzývá člověka k otevření svého života a k souhlasu s proměnou, kterou uskuteční On. Sv. Tereza a sv. Jan jsou klasickými mystiky teologické lásky k Bohu uzavřené "duchovní svatbou", vrcholem mystického života. Jistý buddhista, který dospěl k nejvyšší zkušenosti Satori či "osvícení", doznal jezuitskému páteru Enomiya Lasalleovi, velkému odborníku na zenovou meditaci, že při četbě Sv. Jana od Kříže poprvé pochopil, co křesťanství rozumí pod "Boží láskou".

Bůh jako láska, stejně jako je trojjediný ( protože Trojice je společenství osob, tj. láska), je tím , kdo ve sv. Janu vyvádí člověka z jeho úzkého obydlí, ve kterém obyčejně žije. A tento útek se uskutečňuje

V té temné noci zastřené  
s plameny lásky, zprahlá v úzkostech

Cílem této cesty není "splnutí s vesmírem", nýbrž "milá v Milovaného přetvořená". "Boží proměňující láska" je základem a podstatou karmelitánské mystiky. Za dualistickým schématem subjekt-objekt se pro ni nenachází "pouhý" zážitek jednotné a prvotní podstaty univerza, nýbrž setkání subjektu se subjektem, tj. dvou esenciálních "ty", "střed člověka" a "střed či hlubina Boží" (u sv. Pavla Duch nebo Láska Boží), kteří se sjednotí "nerozlučně a navěky".

V tomto spojení se člověk opravdu stává osobou, neboť láska je podstatou osobního života ("kdo nemiluje, setrvává ve smrti," říká v l.listu sv. Jan), ale kromě toho se tímto sjednocením zosobňuje celý vesmír v Bohu. To je myšlenka vyslovená sv. Janem od Kříže v jeho "Duchovní písni", která je vrcholným dílem španělské poezie:

Mi amado las montañas,  
Los valles solitarios nemorosos...

Veškerá skutečnost světa, která musela být na počátku přehlížena, protože "nebylo Bohem", a tudíž nesloužila jako "nejbližší prostředek" ke sjednocení s Ním, se nyní stává osobní a božskou a duše vidí Boha "con su rostro lleno de gracias de todas las criaturas". Boha již taková duše nechápe antropomorfně, jako "individuální osobu", vzhledem k poznání jeho nekonečnosti a patření na jeho tvář v celém vesmíru. Je oním "Ty" celého stvoření, jinými slovy, milostnou a osobní hloubkou všech věcí, kterou není třeba ani možno hledat na nějakém odloučeném místě, ale spojují se s Bohem v samém jádru univerza a všech stvořených věcí v něm. Člověk stojí před Bohem a věcmi (a osobami) ve stejném vztahu, a v podstatě jsou všichni jedním.

### III.3. "Jen láska platí."

Tato věta sv. Terezie od Dítěte Ježíš, francouzské karmelitky, čerpající svou spiritualitu ze sv. Pavla a sv. Jana od Kříže, jejíž stoleté výročí úmrtí jsme začali nedavno slavit,

shrnuje podstatu mystické karmelitánské zkušenosti a zkušenosti křesťanské a zmiňuje se o její odlišnosti od východní zkušenosti. "Život v lásce" nemusí být nutně extatickým. Často je spíš Kalvárií a temnou nocí, zkušeností pouhé víry a důvěry, jakou si prožil Kristus v opuštění na Kříži a sv. Terezie od Dítěte Ježíše. Boha pocítujeme křesťansky pouze tehdy, žijeme-li s nepodmíněnou a bezvýhradnou láskou. V takové lásce je Ježíš Synem Božím, v existenciálním smyslu, a v této lásce jsme "syny Syna". "Bůh je láska, a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm."(1.list Janův 4,6) "Kdo nemiluje, nezná Boha."(Ibd.,4,8) Jakákoli jiná zkušenost je z křesťanského hlediska podezřelá, dokonce mylná a zavádějící. "Prožitek podstaty kosmu", "božského, jenž je totožné s hlubokým neosobním duchovním dynamismem", to je zkušenost východní mystiky (příčemž hinduistická cesta "bhakti je pak křesťanství nejbliže). "Bůh jako Láska, a tudíž (mimo veškerý antropomorfismus) Bůh osobní, proměna v Něj skrze lásku, vztah přátelství a synovství Božího prožívaný v hlubokém soužití s vesmírem a lidstvem, ne z Božího příkazu, ale protože tato milostná hloubka vztahu je ve všem Bohem, to je podstata křesťanské novozákonní mystiky, vyložená především ve čtvrtém evangeliu a svatým Pavlem, který je jejím nejvyšším představitelem v duchovních dějinách křesťanství a rovněž i mystiky Karmelu. Jak mystika východní, tak také křesťanská, musí projít temnou nocí, kvůli očištění egocentrického člověka. Obě jsou odlišnými zkušenostmi, ale se společnými prvky a schopností vzájemného obohacení dialogem, který si žádá "duch doby".

Religiozita New Age, inspirovaná orientální mystikou a jistým "gnostickým" křesťanstvím, nemá dostatečnou sílu k otevření nové éry náboženství. Je typem "light" religiozity, mlhavá a postrádající eticko-sociální a duchovní zásady. Od ní se zlom epoch, který libuje vyvolat, čekat nedá. Jen dialog mezi velkými náboženstvími, které budou nuceny setkat se statečně a živě se svými velkými poklady, očistit se od zbytečných příměsí a destruktivních zkreslení, může být semínkem naděje. Vážený historik a filozof dějin Arnold Toynbee napsal před půl stoletím: "O sto let později, až nějaký historik započne psát o naší době, bude okouzlen ne bojem mezi komunismem a kapitalismem, nýbrž tím, co se jednou může stát, a to že křesťanství s buddhismem se konečně mohou navzájem prostoupit."

Santiago Guerra