

OBSAH

Radost jubilea (úvodník).....	1
<i>P. Gorazd O.Carm.</i>	
Trojediný život (2.část)	2
<i>P. Reinhard Körner OCD</i>	
Prostor jiného řádu	8
<i>Milena M.</i>	
Terezie z Lisieux a Panna Maria (3. část).....	9
<i>Sestra M. Milada od Spasitele světa OCD</i>	
Ještě o „zlaté knížce“ a svaté Terezii z Lisieux	15
(a také trochu o duchovní četbě vůbec)	
<i>P. Gorazd Cetkovský O.Carm.</i>	
Z dopisů svaté Terezie od Dítěte Ježíše a svaté Tváře	20
<i>(LT 251)</i>	

RADOST JUBILEA

„Slovo ‘jubileum’ v sobě nese radost; radost nejen vnitřní, ale také potěšení, které se projevuje navenek, protože Boží příchod je vnější událost, kterou lze vidět, slyšet i hmatat, jak říká svatý Jan (srov. 1 Jan 1,1).“ (Jan Pavel II, TMA, čl. 16.)

Než se k Vám, milí čtenáři, toto číslo našeho časopisu - patřící tematicky ještě k milostivému létu 2000 - dostane, bude již běžet první rok třetího tisíciletí. Ale s důvěrou očekáváme, že prožítá radost z Velkého jubilea, prohloubená radost z víry v našeho Pána a Spasitele, který je „stejný včera, dnes i navěky“, a z našeho spojení s ním bude naším trvalým obohacením, nestane se vzdalující se minulostí.

V tomto čísle Vás chci upozornit především na další část z knížky Reinharda Körnera o Boží Trojici (první část přineslo první loňské číslo). Má nám ještě pomoci pokračovat v tom, co Jan Pavel II. označil za cíl jubilea: velebit Trojici. Verše, které najdete v tomto čísle, vznikly při našich loňských terciářských exerciciích v poutavém prostředí exercičního domu bratří kapucínů v těsné blízkosti pražské Lorety. Věřím, že nás svým jemným, lyrickým hlasem mohou působivě podnítit k živé vděčnosti za milosti přijaté letos v tiché modlitbě, při adoracích, ale i při všech jiných chvílích a způsobech setkání s Pánem.

Závěrečný přetisk dopisu sv. Terezie z Lisieux mluví o pocitu a stavu duše, který je zrcadlovým protikladem radosti - o smutku. Nepřekládal jsem z originálu, použil jsem německého znění, ale spoléhám se, že mi trochu diletantství odpustíte a že i tato Tereziina slova mohou jen upevnit naši duši v radosti z odevzdání se Ježíši.

Ale dost úvodníku, přeji Vám proměňující Boží blízkost při chvílích nad tímto číslem časopisu i v celém příštím roce!

P. Gorazd O.Carm.

TROJEDINÝ ŽIVOT

P. Reinhard Körner OCD

(2. část)

Když byl v klášteře Trojice v Zagorsku u Moskvy ruský pravoslavný mnich Andrej Rublev (narozen kolem 1360, zemřel kolem 1430) pověřen svým představeným, aby namaloval ikonu Trojjediného Boha, stál před těžkým úkolem. Jak měl představit obrazem to, co nelze lidskou představivostí obsáhnout: že Bůh je *jeden ve třech osobách*?

Ruský malíř a mnich sáhl po starém motivu ikon: „Pohostinství“, představujícím tři anděly, příp. Boží posly, kteří podle Gn 18 navštěvují Abraháma a pod duby v Mamre s ním a s jeho ženou Sárrou usedají ke stolu a prožívají hostinu. Již o celé tisíciletí dříve (před Rublevem) vykládali Augustin a jiní teologové z řad otců církve toto vyprávění z abrahamovského cyklu jako Starým zákonem předjatý poukaz na Trojici. V dlouhém, namáhavém procesu reflexe se tehdy pokoušeli najít odpověď na otázku, jak může být víra v jednoho Boha uvedena v soulad se zkušeností prvních křesťanů, že k Bohu patří nejen ten, koho Ježíš nazývá „Abba - milý Otče,“ nýbrž také zmrtvýchvstalý Ježíš sám a právě tak „ruach“, Duch svatý. Gisbert Greschake, který před nedávnem v tlusté knize o 560 stranách vylíčil dějiny víry v Trojici od počátků až po současnost, v souhrnu o tomto úsilí píše: „Po dlouhotrvajícím kolísání, které se vyznačovalo rozmanitým, často protikladným, a proto tak nepřehlédnutelným zápasem u čistotu a jednotnost pojmů, nabyly mnohé teologické koncepce a teorie nakonec výsledku, přijatého celou církví v podobě formulace: Bůh je jeden ve svém bytí, trojí v osobách.“ Koncily v Níkaji (325) a v Konstantinopoli (381) shrnuly tento dodnes platný výsledek ve *Vyznání víry* (viz mešní řád).

Zmíněnému mnichu východní církve se podařilo všechny podstatné základní myšlenky této trinitární teologie vetkat do motivu „Pohostinství“ a mistrovsky je vyjádřit. Také mně je díky jeho ikoně „náзорnější“ a srozumitelnější, co chce říci řeč teologů.

Ikony chtějí být oknem, jímž může rozjímající prohlédnout na obrazem míněnou skutečnost. I sama věrouka církve, která je ikonou představována, nemůže a nechce být ničím jiným než ze slov a pojmů vytvořeným „oknem“ dovnitř do Božího tajemství. Tak je nauka

o Trojici, jak píše Joseph Ratzinger ve svém Úvodu do křesťanství, vždy pouze „ubohé koktání a nic víc“; je „gestem, které ukazuje na nepojmenovatelné; není to definice, která zařazuje nějakou věc do přihrádek lidského vědění,“ má „charakter náznakové mluvy, v níž



se pojem stává pouhým pokusem a chápání pouhým vztáhnutím ruky po nepochopitelném.“(J. Ratzinger, Úvod do křesťanství, Nakladatelství Petrov, Brno 1991, str. 106 - všechny tři citace)

Vděčný za tato „okna“ - jak to, které představuje ikona, tak ono okno do ní vpracované věrouky církve - chtěl bych se skrze obě dívat a chtěl bych se nyní pokusit *vlastními* slovy, slovy a přirovnáními z *našeho* života říci a ukázat, co za nimi dokážu vidět...

Bůh - to jsou tři. To je poselství, které tomu, kdo ikonu rozejímá, padne do oka ihned. Náznorným obrazem říká to, co řeč teologů pojala základní poučkou o Trojici: „*Jedna božská podstata ve třech osobách.*“ Veliká božská moc, která „udržuje svět“, není nějaká „neobnovená síla“ nebo nějaká pouhá „vše obsahující energie“, jak dnes věří mnoho lidí v našem kulturním okruhu, ani nějaké sice dobrotivé a milosrdné, ale v samotě jsoucí božstvo (jak v praxi má za to - i když „nevědomky“ - asi většina křesťanů). Za slůvkem „Bůh“ se skrývá *společenství*. Jméno „Bůh“ je jako příjmení, jako jméno označující rodinu nebo skupinu, k němuž patří tři jména vlastní. Bůh, to je společenství tří, z nichž každý může říci „já“, každý je vlastní, od jiných rozdílnou osobností - tak jako tři z nás lidí mají každý zcela vlastní identitu. To platí jak o „Otcích“, o jeho „Synu“ Ježíši Kristu, tak i o „Duchu svatém“, který je tedy právě tak osoba a ne pouze „pouto lásky mezi Otcem a Synem“, což je sice zcela příhodné, ale také velmi matoucí slovo v mluvě našeho současného zvěstování.

Ovšem: když mluvíme o *osobním* Bohu, ano o třech *osobách* v Bohu, jde i tady o pojem tvořené „okno“, které poukazuje na skutečnost mnohem větší než to, co známe jako osobu nebo osobnost v oblasti lidské. Ti tři v Bohu jsou „osoba“ přirozeně v daleko obsáhlejší a dokonalejší, pro nás nevystižitelném smyslu. Přesto žádné jiné slovo by nebylo vhodnější a přiměřenější k tomu, aby nás odkázalo do správného směru, jímž se má ubírat naše myšlení o Bohu a kde smíme tušit Boží skutečnost. Může být Bůh, původce všeho, co je, menší a nepatrnější než to, co tvorstvo vyprodukovalo jako svou nejvyšší formu bytí? A copak může on - mohou tři v Bohu - být nepatrnější formou bytí než ten, který jako lidská osoba a osobnost nám Boha přiblížil a představil? Bůh, to jsou tři, kteří jsou *přinejmenším* to, co my nazýváme osoba...

Jak ale může být pravda, že $3 = 1$? Jak mohou tři osoby být *jedna* božská podstata („una substantia“)? Johann Wolfgang Goethe vyho-

til tuto svízelnou myšlenku, kterou s ním i dnes sdílí mnoho lidí, takto: „Věřil jsem v Boha a v přírodu (Německé slovo die Natur, které stojí v originálu, znamená jednak přírodu, jednak přirozenost) a ve vítězství toho, co je ušlechtilé, nad tím, co je špatné; ale to zbožným duším nestačilo, měl jsem také věřit, že tři jsou prý jedna a že jedna jsou tři; to však odporovalo smyslu mé duše pro pravdivost; také mi nepřipadalo, že by mi to být v nejmenším k něčemu pomohlo.“ Zda by to básníkovi k něčemu skutečně nepomohlo, to nechme zatím stranou. V každém případě je pravda, že s „matematickou teologií“ tu dál nepokročíme. Vhodnější cestu nám znovu ukazují ikona ruského mnicha a malíře: ne racionální důvtip, nýbrž *vcítění* nám dává najít směr, jímž se máme ubírat při hledání „řešení“. První pohled na ikonu vnímá tři osoby; hlubší vidění, vcítující se do těch tří, mi dává poznat, že a jakým způsobem tu platí ono „rovná se jedna“: Andrej Rublev ty božské tři neumístil prostě vedle sebe; mezi nimi je vztah, je tu bezhlesá, pokojná, hluboká shoda, odehrává se rozhovor, *jsou jedno v lásce*...

Nic jiného nemají na mysli teologové - církevní otcové, když mluví o tom, že Bůh ve třech osobách je *jedno*. Tertulián (zemřel kolem roku 225) již v rané době teologické reflexe o Boží Trojici razil formulaci: „Tres unum sunt, non unus - *tři jsou jedno, ne jeden*“. Ta „jedna božská podstata“, o níž mluví trinitární nauka teologických myslitelů, má v Ježíšově zvěstování a příkladu života charakterové vlastnosti toho, kdo naprosto a zcela miluje. První list Janův to shrnul do věty: „Bůh je láska“ (1 Jan 4,8). *Láska* - to je obrat od já k ty, to znamená věnovat se jeden druhému, navzájem se vnímat a jeden z druhého se těšit, je to nejhlubší „bytí ve vztahu“, komunikace a „komunio“ (= být spolu jedno).

Od 7. století používají teologové k tomu, aby toto jedno bytí Boží v lásce učinili srozumitelnějším, řeckého slova *perichorese*. „Perichorese“ znamená tolik co „tančit jeden kolem druhého“ a „navzájem se pronikat“ - opět jde o okno tvořené pojmem, které nemá definovat, nýbrž podnítit ke vcítění se do uvažovaného dění v „srdcích“ těch božských tří: v Bohu se pokaždé dva tak hluboce a tak zcela věnují jeden druhému, že jeden kolem druhého milujíc „hravě krouží“ a „tančí“, ano „proniká“ jej a odtud z „nitra“, v tomto „srdci“ a s tímto „srdcem“ jej miluje... - tak, že jeden žije ve druhém, aniž by však sám se ztratil a „rozplynul se“ v druhém, ano : teprve v druhém poznává sám sebe. Ve vzácných chvílích, chvílích milosti, se ve vztahu dvou

lidí - i když jen na okamžik - děje něco podobného; ty nejspíše dají tušit, co se v Boží „perichoretické“ lásce odehrává...

Richard od sv. Viktora (zemřel 1173), který kolem poloviny 12. století vytvořil snad nejoriginálnější a nejdůležitější dílo o Trojici za dobu mezi Augustinem (zemřel 430) a Tomášem Akvinským (zemřel 1274), vnesl do trinitární teologie pojem *spolumilujícího-spolumilovaného* třetího: „condilectus“. V Bohu - to chce vyjádřit - nezůstávají dva ve své vzájemné lásce sami; jsou jedno v tom, spolu se věnovat třetímu. K porozumění nám tu znovu může pomoci zkušenost lásky mezi námi lidmi. „Láska není pohlížet jeden na druhého, ale dívat se spolu jedním směrem“, napsal kdysi Antoine de Saint-Exupéry. *Sjednotit se a být navzájem jedno v lásce ke třetímu*: ke stejné tužbě srdce, ke společnému životnímu úkolu, tím spíše ke společnému dítěti, k vzájemně milovanému příteli, ke „stejnému“ Bohu - to je dovršení lásky už mezi námi lidmi. Kdo s touto zkušeností nebo přece aspoň touhou v srdci dokáže „zaposlouchat se“ do tichého rozhovoru těch tří na ikoně Andreje Rubleva, může vytušit něco z dokonalé lásky troj-jediného Boha...

Kdo je na tomto vyobrazení Otec, kdo Syn, kdo Duch svatý? Výklady komentátorů se v této věci velmi rozcházejí, pokaždé s dobrým teologickým zdůvodněním. (Na rubu jedné z kopií Rublevovy ikony, kterou jsem si sundal ze stěny v našem konventu, jsem našel takový výklad: *Nepopsatelně lehký a zároveň nadzemsky světlý oděv levého anděla symbolizuje Boha Otce. V naopak těžkém oděvu je uprostřed představován Kristus, jako velekněz zároveň žehnající symbol své obětní smrti, beránka v míse na oltáři. Vpravo sedí v zeleném oděvu Duch Tvůrce, věčně mladý jako samotná církev.*) Nějaké „autentické“ vysvětlení nám pravoslavný mnich nezanechal a z jejich podoby nelze osoby identifikovat. O žádné nelze říci, že je mladší, o žádné, že je starší, jejich tváře jsou stejně mladé. V Bohu-Společenství není dřívějšího ani pozdějšího, ani žádné podřízenosti mladšího vůči starším. Když vyznání víry koncilů v Níkaji a Konstantinopoli říká o Ježíši, že „se zrodil z Otce“, a o Duchu svatém, že „z Otce i Syna vychází“, pak se tím nemyslí ani nějaká časová posloupnost, ani nějaká *příčinná* výpověď o „vzniku“ druhé a třetí božské osoby, ani nějaké *pořadí* mezi oněmi třemi. I zde se jedná o „uboze koktavá“ slova a obrazy, které nemají vyjádřit nic víc a nic méně, než že ti, které my nazýváme „Otec“, „Syn“ a „Duch svatý“, *nejúžeji a nejhloběji patří k sobě*. Tito tři v Bohu prožívají ve stálé „mladistvé svěžesti“

a v „rovnoprávné“ sounáležitosti dokonalé dobrodružství nepopsatelné lásky...

Kněžiště našeho klášterního kostela v Birkenweder jsme my karmelitáni opatřili prostou kresbou znázornění Trojice podle ruského mnicha. Příležitostně se nás hosté ptají, jestli „tam ti tři“ mají být muži, nebo ženy. Ve skutečnosti to nelze, ani na originálu, poznat. Andrej Rublev tím chtěl jistě říci nejen to, že o Bohu nelze smýšlet, jako by byl nějak mužský nebo ženský, nýbrž vždy pouze v souhrnu „charakterů“ obou pohlaví. Rublev chtěl asi také tomu, kdo s vctěním rozjímá jeho ikonu, naznačit, že láska, která božskou Trojici sjednocuje, zahrnuje také *veškerou něhu a vnitřní vášeň, jež pocítují vůči sobě muž a žena*. To, co perichoreticky sjednocuje „Otec“, „Syn“ a „Ducha svatého“, je všechno jiné než střízlivý pocit sounáležitosti v kuželkovém klubu...

Z „dubu v Mamre“, pod nímž tři Boží poslové usedli u Abraháma a Sárý ke stolu, se v obraze Trojice od Andreje Rubleva stal strom života - symbol pro to, že veškerý život a vše, co je, má svůj původ v tomto božském společenství lásky. Tito tři nezůstávají u svého jednoho bytí tří, nezůstávají „uzavřeni“ v sebe samé. Jsou *tří navzájem jedno* ve své něžně-vášeňivé lásce a ve své tvůrčí fantazii a tvořivosti, *svůj život předávají dál* - ze sebe navenek do *společného stvoření*.

Uprostřed stolu stojí miska. Svou podobou ve tvaru kalicha upomíná rozjímajícího na tajemství eucharistie, slavnosti lásky Boha vůči jeho stvoření až k prolití krve, a také na mnohá společenství při hostině, která Ježíš vyhledával a prožíval s učedníky i s „celníky a hříšníky“ (Lk 15,1 a častěji). Z pokrmu, který předložili Abrahám a Sára Božím poslům, se stává nápoj a pokrm, které Bůh dává lidem, z pohostinství Abrahámovy pohostinnosti božských tří, kteří jsou sjednoceni v tom přivést „celý svět“ (Mt 28,19) ke svému stolu...

„Já a Otec jedno jsme,“ říká Ježíš v Janově evangeliu (Jan 10,30). Leonardo Boff k tomu vysvětluje: „Ježíš neříká: ‘Já a Otec jsme co do počtu jeden’“ - potom by evangelista musel použít řeckého slůvka „heis“ -, „nýbrž: ‘Jsme spolu (řecky: hen).‘“ Podobně vysvětluje Jürgen Moltmann: „Oni (tj. tři božské osoby) nejsou ‘jeden’, nýbrž ‘jedno’, t.j. sjednoceni, což je vyjádřeno plurálem ‘my’ a ‘nám’.“ Bůh

je a zůstává jeden Bůh, protože Otec, Syn a Duch jsou *jedno v lásce* - jen tak vychází Goetheho početní úkol.

A co by z toho básník měl? Opravdu nic? Já jsem z toho v každém případě získal mnoho. Můj Bůh, v nějž věřím, k němuž se modlím a s nímž se pokouším žít svůj život, je teď společenstvím plným impulsivní živosti, plným přitažlivé dobrodružnosti... Od té doby, co neříkám jen „Ty, Bože,“ s pomyšlením tu na Otce, tu na Ježíše, příležitostně také na Ducha svatého, ale také jsem si zvykl modlit se - jako Alžběta z Dijonu, současnice sv. Terezie z Lisieux a karmelitka jako ona, - „Vy, *moji tři*,“ vstoupila do mého života šíře, nekonečná šíře, která bere dech...

(Převzato s laskavým svolením autora z časopisu *Karmel-Impulse*, roč. 8, čís. III/1998, str. 16 - 21. Přeložil P.Gorazd, O.Carm.)

PROSTOR JINÉHO ŘÁDU

Milena M.

Přichází noc jak pokušení kdo koho zachrání, kdo komu naslouchá - dlaně se křehce ptají. V tom tichu. V mlčení křídél, úžasu i vzpouře. Jsme jenom poutníci na tu chvíli u dveří ruce omyjeme a sotva možná víme - být radši temnotou či světlem, být písní nebo stínem ...	Kopyta cinkla o dláždění Andělé od Loretta usínají v chóru a šum už křídél utichá. Zlato se třpytí Sluncem políbeno, klenoty purpur hladí - v trůnním sále tam cosi pohnulo se - I Panně v chrámu Dítě vrní v rukou A my jdeme tiše kleknout na své pouti, potulní pištcí co chtěli by být svatí. To k jejím patám, plášť co halí a jejím očím, dlaním, teď skládáme své díky.
16.VII. AD. MM., Praha-Loretto	18.VII.AD.MM., Praha-Loretto

TEREZIE Z LISIEUX A PANNA MARIA

Sestra M. Milada od Spasitele světa OCD

(3. část)

Následování Marie

V posledních letech svého života Terezie vrůstá do základních postojů Panny Marie, stává se opravdu „dítětem, které se podobá své matce“.

Maria - vzor lásky

Hlavně se u ní učí žít láskou; kontemplující ji, napíše jednu z nejdokonalejších definic lásky: „*Maria, miluješ nás tak, jak Ježíš nás miloval / a kvůli nám přijímáš odloučení od něho. / Milovat znamená dát všechno a dát sebe sama*“ (TB 54, 22). „*Milovat znamená dát všechno a dát sebe sama*“ - to když Terezie pochopí, nabízí se zcela Bohu v aktu obětování, který skládá skrze ruce Mariiny: „*Konečně ti obětuji, blažená Trojice, lásku a zásluhy svaté Panny, mé milované Matky. Jí odevzdávám svůj úkon obětování a prosím ji, aby ti jej podala*“ (TM 6).²⁸ V této době definitivně přijala svou chudobu a nepatrnost, neschopnost spásit se sama. Poznala, že je podobně jako Maria „nepatrná služebnice“ (srov. Lk 1, 48). Tento pocit chudoby se ale pro Terezii stává bohatstvím, protože pochopí, že na něm závisí schopnost pojmout Boha. Jen v dokonalé chudobě dochází k přetvořujícímu spojení, jen tehdy, jsme-li „nic“, může Bůh dát své „vše“. Terezie je plná důvěry - Hospodin sám ji musí zachránit a přetvořit v sebe, spálit jako celopal svou láskou. A Bůh má radost, může-li se dát zdarma, vyplývá to z jeho přirozenosti. I Panna Maria přijala dar Neposkvrněného Početí úplně zdarma, neudělala nic, aby jej dostala. To ji vede k pokoře, která přitahuje Pána: „*Chápu, Neposkvrněná, že tvá duše / Pánu je dražší než ráj, / a že tvé srdce, které je údolím tichým a pokorným, / může obsáhnout Ježíše, Lásky Oceán. // Miluji tě, Maria, když se nazýváš služebnicí / Boha, kterého jsi získala svou pokorou. / Touto vzácnou ctností se stáváš všemohoucí / a na své srdce přitahuješ Trojici*“ (TB 54, 3-4).

28) Obětování sebe jako celopal Boží milosrdné lásce, 9. 6. 1895.

Podobně Terezie, když se se stejnými dispozicemi oddá Ježíšovi, poznává, jaké oceány lásky jí zaplavily. Jako Maria opěvuje, že ji Bůh „učinil veliké věci“ (Lk 1, 49). „*Má milovaná matko, vy jste mi dovolila obětovat se takto Pánu Bohu, vy víte, jaké řeky, nebo spíš oceán milostí zaplavily mou duši...*“ (Rk A 84r/AS 172). Tuto plnost lásky nabízí Bůh člověku, který se mu zcela odevzdá.

Spoluúčast v tajemství vtělení

1/ Díky Marii přijímáme eucharistii: Mariina pokora přitahuje pokorného Ježíše, který se při svém narození stává zcela závislým na svém stvoření. Toto velké ponížení Božího Slova Terezie opěvuje už ve své první básni. Spolu s církevní tradicí žasne nad tím, že právě narozený Spasitel světa potřeboval k životu Mariino mléko. Terezie sleduje „cestu“ tohoto mléka, a dostává se až k eucharistii, kterou ona sama potřebuje k tomu, aby mohla žít Ježíšovým životem. Narozený Ježíš je jako „svěží poupě“ a „květ sotva rozevřený“ osvěžován rosou, jíž je Mariino panenské mléko („*tvá rosa je její mléko panenské*“). Toto panenské mléko pak Terezie vidí v jeho prolité krvi („*tvá božská krev je mléko panenské*“) a v eucharistii („*chléb andělský je mléko panenské*“). Tak poznává, že díky Marii může přijímat Ježíše („*Hostie má bílá je mléko panenské*“) (TB 1).²⁹

2/ *Maria nás uschopňuje k přijetí eucharistie*: Maria nám nejen dává eucharistii, ale i nás učí, jak ji správně přijímat. Její sjednocení s Ježíšem je pro nás příkladem ke stejnému sjednocení. Proto ji Terezie před svatým přijímáním prosí: „*Představuji si svou duši jako volný pozemek a prosím svatou Pannu, aby odstranila haraburdí, které by mu mohlo překážet, aby byl volný. Potom ji prosím, aby sama postavila široký stan, hodný nebe, aby ho vyzdobila svými vlastními klenoty, a potom zvu všechny svaté a anděly, aby přišli uspořádat velkolepý koncert. Zdá se mi, když Ježíš sestoupí do mého srdce, že je spokojený s tak dobrým přijetím, a já jsem spokojená též...*“ (Rk A 79v-80r/AS 164).

3/ *Jako Maria se můžeme stát nositeli Krista*: Matka i dcera tedy přijímají do sebe Ježíše - Beránka s identickými dispozicemi: „*Matko milovaná, i já ve své malosti / vlastním jako ty v sobě Všemohoucího.*“

29) Božská rosa aneb Mariino panenské mléko, 2. 2. 1893.

/ I když jsem slabá, nelekám se: / poklady matky přechází na děti / a já jsem tvá dcera, milovaná Matko. / Mé jsou tvé ctnosti, má je tvá láska! / A když mi do srdce sestupuje Hostie bílá, / tu věří Ježíš Beránek, že u tebe odpočívá!“ (TB 54, 5). Díky tomu také může Ježíš v Terezii zůstávat podobně jako v Marii, když ho nosila v mateřském lůně. Obě přijaly „nevýslovný poklad panenství“ (TB 54, 3), což je „rodná země Ježíšova“ (srov. DT 122);³⁰ proto obě mohou vlastnit v sobě „*Syna rovného Otci*“ (TB 54, 4), jedna skrze tajemství vtělení, druhá skrze trinitární přebývání a zvláště skrze přijímání eucharistie. To bylo jednou z nehlubších tužeb Terezie, o to prosí i v aktu Obětování se milosrdné lásce: „*Zůstaň ve mně jako ve svatostánku...*“ (TM 6). Chápe, že se může stát matkou jako Maria, díky Ježíši, kterého v hostii může u sebe přivítat.

4/ *Kněží se musí učit od Marie*: Jemnosti a citlivosti, jaká byla mezi Pannou a jejím narozeným Synem, se musí podle Terezie učit zvláště kněží:³¹ „*Ó Maria, sladká Královno Karmelu, jste to vy, komu svěřuji duši budoucího kněze, jehož jsem nehodnou malou sestrou. Ukažte mu již, s jakou láskou jste se dotýkala Božského Dítěte Ježíše a balila jej do plenek, aby mohl jednoho dne vystoupit k svatému oltáři a držet ve svých rukou Krále nebes. Prosím vás ještě, abyste jej vždy chránila ve stínu vašeho panenského pláště až do šťastného okamžiku, kdy opustí toto slzavé údolí a bude moci nazírat vaši krásu a radovat se po celou věčnost z plodů svého slavného apoštolátu!*“ (TM 8).³² Stejně psala i své sestře: „*Celino, pojď, v tomto roce musíme získat mnoho kněží, kteří umí milovat Ježíše... a kteří se ho dotýkají tak něžně jako Maria, když ho hladila v kolébce...*!“ (DT 101).³³

S Marií u paty kříže

Jako Matka se Maria neporovnatelným způsobem účastní utrpení svého jediného Syna na kříži. Souhlasí s jeho obětováním: „*Maria, na vrcholku Kalvárie se mi jevíš / vedle kříže jako kněz při oltáři*“

30) Celině, 14. 10. 1890.

31) Terezie s Celinou byly pravděpodobně velmi často zklamané z toho, jak kněží sloužili mši svatou a jakým způsobem se chovali k eucharistii.

32) Modlitba za abbé Bellièra, 17. - 21. 10. 1895.

33) Celině, 31. 12. 1889.

(TB 54/23). Tam proniká její duší meč, tam s bolestí rodí své ostatní děti.

Terezie pronikne hluboko do tohoto tajemství, je účastná Mariina mateřství u kříže, protože tato Panna si titul matky nedrží žárlivě pro sebe, přijímá jeho vyvlastnění: „*Když hříšníci naslouchají učení / toho, jenž do nebe je přijmout chce: / s nimi jsi ty, Maria, na pahorku. / Kdosi oznamuje Ježíšovi, že ho chceš vidět; / a tvůj Božský Syn před celým zástupem / projevuje nekonečnou lásku, již pro nás má: / 'Kdo je můj bratr, sestra a matka,' říká, / 'ne-li ten, kdo moji vůli koná?' // Panno Neposkrvněná, nejsladší Matko, / Ježíše slyšet není pro tebe smutné vůbec, / vždyť radost ti působí, že ti chápat dává, / že zde dole jeho rodinou jsou naše duše. / Ano, raduješ se, že život dává / a božství nesmírné poklady. / Je možné nemilovat tě, Matko moje drahá, / pro tolik lásky a tolik pokory?“ (TB 54, 20-21). Poprvé to mohla prožít ještě před vstupem na Karmel. Když vidí obrázek Ukřižovaného Ježíše, kontempluje jeho prolitou krev a dostává jednu z velkých milostí: „*Předsevzala jsem si, že budu v duchu prodlévat pod křížem a zachycovat božskou rosou, která s něho stéká. Pochopila jsem, že ji pak budu muset rozlévat na duše...*“ (Rk A 45v/AS 96-97). Tato příhoda znamená počátek jejího duchovního mateřství, jehož plodem je první dítě - hříšník Pranzini. Svoji plodnost čerpá ze sjednocení s ukřižovaným Ježíšem. Ve zkoušce víry se její mateřství podobně jako u Marie rozšiřuje na všechny lidi.*

Zkouška víry prožívaná s Marií

Terezie poznává, že i když vztah mezi Marií a jejím Dítětem byl vztahem intimním, byl přesto prožívaný ve víře. Klade na to velký důraz. Ježíš byl zároveň jejím Dítětem i jejím Bohem, ovocem jejího života, ale i jejím Stvořitelem a Vykupitelem. Tak je vztah mezi Marií a Ježíšem i vztahem mezi věřícím a jeho Bohem. V době, kdy kazatelé opírající se o apokryfy vyplňovali Mariin život mimořádnými milostmi, Terezie naproti tomu ukazuje na základě evangelia duchovní chudobu Mariinu, když tvrdí, že „*žila z víry jako my*“ (ŽS 21.8.3/VŽ 117). Je přesvědčená, že i pro ni byla víra temná a bolestná, vystavovaná zkouškám od samého Ježíše. Dokládá to na evangelijní epizodě nalezení Ježíše v chrámu, kdy ho Maria s Josefem

hledají po 3 dny: „*Ó Matko, tvůj Syn tě činí vzorem / tomu, kdo ho v noci hledá s vírou*“ (TB 54, 15).

Pravým vyhnanstvím není pro Pannu útěk do Egypta, kde vlastnila Ježíše (což je pravá vlast): „*Věřím, Maria, že v zemi egyptské, / tvé srdce v chudobě radostné zůstane. / Není snad Ježíš vlastní nejkrásnější? / Co znamená vyhnanství, když nebe vlastníš? / Však v Jeruzalémě zakoušíš velkou bolest, / která ti zaplavuje srdce jako širé moře: / Ježíš uniká tvé něžnosti / na tři dny, a to je právě těžké vyhnanství!“ (TB 54,13). Pravým vyhnanstvím je ztráta Ježíše, která je definitivní při jeho smrti: „*Zůstáváš ve vyhnanství, Královno mučedníků, / pro nás dáváš všechnu krev svého srdce!*“ (TB 54,23). Tereziinou neustálou jistotou ale je, že to sám Ježíš připravuje zkoušky pro ty, které nejvíce miluje. „*Nebeský Král chtěl, aby Matka jeho / byla v hluboké noci s úzkostmi v srdci, / je dobré, Maria, trpět zde na zemi? / Trpět z lásky je nejčistší radost! / Ježíš si může vzít nazpět, co mi daroval: / nebude mi to líto, jen mu to řekni. / I když se ukryje, budu umět na něj čekat, / dokud v nebi nezhasne má víra*“ (TB 54,16).*

Trpět z lásky je nejčistší radostí v posledním období života i pro Terezii: „*Za jeden rok jsem udělala víc úkonů víry než za celý svůj život. (...) Říkám mu, že jsem šťastná, že se netěším z tohoto krásného nebe na zemi, aby on ho otevřel navěky ubohým nevěrcům. (...) Což je nějaká větší radost než trpět z lásky k tobě? (...) Čím je utrpení vnitřnější, čím je méně viditelné očím tvorů, tím víc těší tebe, můj Bože! Ale i kdybys - což je nemožné - nevěděl o mé trýzni, byla bych přece šťastná, že trpím, kdybych tím mohla zamezit nebo usmířit jeden jediný hřích proti víře...*“ (Rk C 7r/AS 207). Také ona je ochotna při prožívání této Kalvárie prolít „*poslední kapku své krve*“ (Rk C 7r/AS 207).

Maria - vzor malých duší

Tím vším karmelitka nachází velký souzvuk mezi životem Panny Marie a onou cestou ke svatosti, kterou sama objevila: „*Dáváš mi pochopit, že je pro mě možné / kráčet v tvých stopách, Královno vyvolených, / učinila jsi viditelnou úzkou cestu do nebe, / tím, žes vždy cvičila nejpokornější ctnosti. / Blízko tebe, Maria, toužím zůstat malá: / vidím, že lidská velikost je tak marná*“ (TB 54, 6).

Maria zůstala i po Zvěstování pokorná a malá, v chudobě porodila Ježíše v Betlémě. V tom Terezie kontempluje celou velikost Mariinu, její velikost Boží Matky: „*Později vás vidím, Josefe a Maria, / odmítnuti jste obyvateli Betléma. / Nikdo nepřijme vás, chudé cizince / do svého hostince: místo je pro velké! / Místo je pro velké: a tam ve stáji / nebeská Královna Boha porodí. / Ó Matko drahá, jak se mi zdáš hodná lásky / a jak jsi veliká na místě pokory! // Když vidím, jak v plénky je zavinitý Věčný, / a slyším, jak pláče Slovo Boží, / ó milovaná Matko, už nežádívám andělům: / milovaným bratrem mým se stal jejich silný Pán. / Jak tě miluji, Maria, když svému božskému Květu / dala jsi rozkvést na našem břehu!...*“ (TB 54, 9-10).

Takové je v myšlení Terezie i klima duchovního života v Nazaretě: „*Vím, že v Nazaretě, Matko milostiplná, / chudá tys byla a nic více jsi nechtěla: / ani zázraky nebo extáze či vytržení³⁴ / nezdobily tvůj život, Královno svatých! / Na zemi je mnoho maličkých, / již k tobě mohou vzhlížet bez chvění. / Obyčejný život, Matko jedinečná, / chtěla jsi prožít a vést je do nebe*“ (TB 54, 17). Karmelitka se cítí být přitahována tímto prostým životem, touží žít podobně jako člověk Ježíš a Panna Maria. Chápe, že člověk může být pod naprostým Božím vlivem, aniž by se to projevovalo navenek mimořádností - žít nejvyšším mystickým životem, oproštěným od jakéhokoliv mystického jevu.

Maria tedy podle Terezie žila už před ní „malou cestu“, je prvotním vzorem všem „malým duším“. Jako Matka je v tom podobná svému Synu, který se stal malým a chudým ve svém ponížení, od vtělení až po ukřižování. Terezie kontempluje Ježíše jako „*Boha, který se stal kvůli mně tak maličkým*“ (DT 266).³⁵ Proto když rok po objevení malé cesty píše rukopis A, komentuje následovně svou profesi v den narození Panny Marie:³⁶ „*Jak krásný svátek byly Mariiny narozeniny, kdy jsem se stala Ježíšovou snoubenkou! Malá svatá Panna, stará jeden den, darovala svůj malý kvítek malému Ježíši. Toho dne bylo všechno malé, kromě milostí a pokoje, kterých se mi dostalo*“ (RK

A 77r/AS 159). Tato Tereziina slova s dětinnou prostotou vyjadřují nejjistější aspekt její duchovnosti, a to evangelijní malost. Třikrát podtrhává slovo „malý“, a tak ukazuje, jak je její vlastní malost spojená s malostí Ježíše a Marie.

Tím se Terezie podobá té, o níž krásně řekl François-Marie Léthel, OCD: „*Maria je největší, protože je nejmenší.*“

JEŠTĚ O „ZLATÉ KNÍŽCE“ A SVATÉ TEREZII Z LISIEUX (A TAKÉ TROCHU O DUCHOVNÍ ČETBĚ VŮBEC)

P. Gorazd Cetkovský O.Carm.

V předminulém čísle časopisu jsem se v rámci článku o Janu z Jenštejna zmínil také o tom, jak drahá byla svaté Terezii z Lisieux knížka Následování Krista. Sestra Milada od Spasitele světa z pražského Karmelu sv. Josefa se nyní svatou Terezii zabývá podrobně (jak svědčí i její práce o vztahu sv. Terezie k Panně Marii, kterou můžete číst na stránkách minulých čísel časopisu Karmel) a dodatečně mne upozornila na ještě jedno místo Autobiografických spisů. Právě z něj vyplývá, že Terezie znala Následování Krista vlastně z paměti. Chci zde tedy - alespoň dodatečně, na doplnění - uvést i toto místo Tereziiných „myšlenek o milostech, které jí Pán Bůh udělil“ (jak ona sama své autobiografické záznamy chápala - srov. AS 17).

...*budu mluvit o potravě, kterou na mě plýtvál, „v hojnosti“.* Už dávno jsem se živila „čistou moukou“, obsaženou v „Následování“. To byla jediná kniha, která mi vyhovovala, protože jsem ještě nenalezla poklady skryté v evangeliu. Uměla jsem nazpaměť skoro všechny kapitoly svého drahého „Následování“, tato knížka mě nikdy nepouštěla. V létě jsem ji nosila v kapse, v zimě v rukávníku. Stalo se tradicí, že u mé tety se tím velice bavili. Otevřeli ji namátkou a dali mi přednést kapitolu, která jim padla do oka.¹

A pak mluví Terezie o dalších knihách, které se jí tehdy dostaly do rukou: *Ve 14 letech, při mé touze po věděni, Pán Bůh shledal, že je nutné přidat k „čisté mouce“ med a olej v hojnosti... (tamtéž).*

34) Podobně Terezie: „*Ó ne, nepřeji si vidět Boha na zemi. A přece ho miluji! Mám také moc ráda svatou pannu a svaté a ani je si nepřeji vidět*“ (ŽS 11.9.7/Vs 137).

35) Abbé Bellièreovi, 25. 8. 1897, Tereziin poslední dopis.

36) 8. 9. 1890.

Terezie tu ukazuje, jak důležité pro ni - jako již dospívající dívku - bylo, že mohla rozvíjet svůj duchovní život také čtením vhodných knih. Klasická asketika pro takové čtení užívá ustálené označení „duchovní četba“. V klášteřích a seminářích této činnosti patří v rozvrhu dne pravidelně pevné místo. A podobně se snaží takto „čerpát“ i kněží a mnoho věřících laiků, kteří žijí „ve světě“. Proto je pro nás zajímavé číst si dále odstavce, v nichž Terezie popisuje účinky duchovní četby na svou duši a na duši své sestry Celiny. Nebudu již citovat, zmíním pouze v bodech:

- duchovní četba zapalovala Tereziino srdce nadšením,
- obě dívky své nadšení sdílely v rozhovorech, kterými jejich pokrevní sesterství přešlo v sesterství duchovní,
- bylo pro ně pak snazším cvičit se v ctnostech, zapřít se, růst v lásce.

V úryvku, který jsem citoval v článku v předminulém čísle, Terezie psala, že Následování je jí (vedle evangelia) oporou i ve chvílích vnitřní vyprahlosti a nemohoucnosti. Označila je přitom za „solidní a zcela čistou potravu“ (AS 170). Jak je zjevné ještě víc z úryvku, který jsme uvedli nyní výše, toto její přirovnání duchovní četby k pokrmu je inspirováno 16. kapitolou knihy proroka Ezechiela. Tam je Hospodinova péče o vyvolený lid vykreslena přirovnáním o dívce, kterou jako pohozené novorozeně milosrdně zachránil šlechtný muž, dal jí žít, vyvolil si ji za snoubenku a zahrnul ji tím nejlepším - včetně vybraného jídla: „Jedla jsi pokrmy z bílé mouky, medu a oleje“ (Ez 16,13 - dnes užívaný překlad). S obrazem Boha jako toho, kdo sytí své vyvolené výživným pokrmem, se setkáme také na jiných místech Písma svatého.

Nepřehlédněme ale, že obě uvedená místa z Autobiografických spisů, která zmiňují knížku Následování, zdůrazňují vždy tutéž vlastnost „duchovní potravu“ (kterou pro Terezii Následování znamená), totiž solidní, zcela čistou potravu. „Nevyzývá nás opakování tohoto výrazu k zamyšlení nad tím, co hlubšího se za Tereziinými slovy skrývá?“

Věřím, že jako první v pořadí se nám může vybavit naše vlastní úmorná zkušenost s tím, co - marná sláva, navzdory slibným doporučením dotyčné knihy kněžími, přáteli či odjinud - nesyťí... Jen sami sobě otevřeně přiznejme, že dobře víme, jak únavné je číst stále dál a čekat, zda nás knížka „chytne“, lovit v objemném rozsahu mnoha stran ojedinelé výživné kousky či (s jiným přirovnáním) klestit si cestu vpřed houštinami složitých myšlenek a formulací. Je tolik knih a textů, které nás přes nejlepší snahu jen unavují, vysilují, či dokonce zneklidňují, matou... Jakým blahem je potom najít to, co nám „sedne“! Ne lacině, ale opravdu spasitelně (snažíme se přece být v tomto smyslu opatrní a poctivě rozlišovat). Jakým štěstím je najít „solidní a zcela čistou potravu“!

Mám ovšem sklon nacházet za Tereziiným svědectvím ještě víc: výzvu pro nás k zamyšlení, nakolik máme hledat stále nové „pokrmy“ a nakolik se máme opakovaně s věrností vracet k starému, již osvědčenému. Nejde o nekritické upřiljšování jednoho či druhého, ale o zkoumání zdravé míry v obojím: v zacházení s věcmi starými i novými. Vždyť dychtí-li svět kolem nás (ve snaze co nejvíc zakusit, ovládnout, vydělat) po stále novém, jsme i my takovým tíhnutím jistě zasaženi víc, než si myslíme, a také v duchovních věcech se chováme podobně. Výsledkem pak snadno může být, že nenacházíme to přínosné nové, aniž bychom naplno ocenili to staré (ještě s přirovnáním k pokrmu: důkladně to strávili, načerpali z toho sílu, přijímali to opakovaně dále znovu). Kdyby Terezie přistoupila k Následování Krista takto, kdyby je nečetla opakovaně, jistě by je neuměla zpaměti. Tereziinu radost z duchovní stravy, která je čistou, bychom mohli nahlížet také v nejširších souvislostech naší řádové tradice. Starší karmelitánští autoři rádi zdůrazňovali, že čistota je ctností Karmelu důvěrně drahou, že slib čistoty je v Karmelu souhrnem a symbolem veškeré spirituality zasvěcení. Nejde tu přitom o čistotu pouze ve smyslu bezúhonnosti v oblasti šestého přikázání Desatera. Jde o čisté srdce, snahu o naprosté odevzdání se Bohu v lásce: „Celou svou silou, celou svou myslí, ze vší své síly“. Vzory takovéto čistoty jsou karmelitánům jak prorok Eliáš, tak Panna Maria, kterou bratři od středověku nazývali Karmelu Matkou a Ozdobou, Krásou. Tak se o tom ostatně zmiňuje i sestra Milada, když ve svém článku o vztahu

1) Sv. Terezie z Lisieux, Autobiografické spisy (Dějiny duše), Nakladatelství tiskárny Vimperk 1991, str. 99-100. Za cennou pomoc při revizi překladu děkuji Markétě Čejkové.

sv. Terezie z Lisieux k Panně Marii rozebírá symboliku Mariina ochranného pláště.

Ale vraťme se ještě k Tereziině znalosti Následování Krista. Díky důkladnému zpracování Tereziiných písemností a díky jejich knižnímu vydání v této propracované podobě je velmi snadné vyhledat si v připojených rejstřících soupis citací z Následování, obsažených v Tereziiných spisech a v jejich dopisech. Celkem je těchto citací kolem padesáti. Aniž bych postupoval s nějakou vědeckou důsledností, rád bych na závěr tohoto článku prostě uvedl několik úryvků ze „zlaté knížky“, a to právě těch, na které se Terezie ve svých spisech a dopisech odvolala častěji (vícekrát). Použiji přitom českého překladu Následování Krista od Josefa Pernikáře, vydaného Křesťanskou akademií v Římě v roce 1969.

(O pokorném poznávání sebe sama - I, 2,3)

Čím větší a lepší máš vědomosti, tím přísněji pak budeš souzen, když nebudeš i svatěji žít. Nevynášej se tedy žádným uměním nebo vědění, ale spíše měj bázeň z toho, co ti bylo dáno znát.

Když se ti zdá, že mnoho víš a dosti dobře chápeš, uvědomuj si, že je mnohem více toho, co nevíš. Nebuď domýšlivý, spíše se přiznávej ke své nevědomosti. Proč by ses měl nad kýmkoli vyvyšovat, když jsou někteří ještě učenější a věci znalejší?

Chceš-li něco s prospěchem vědět a naučit se, hled' být raději neznámý a nepovažován za nic.

(O tom, jak málo je milovníků Ježíšova kříže - II, 11,4)

Zřídka se najde někdo tak duchovní, aby byl oproštěn ode všeho světského. Neboť kde najdeme člověka vpravdě prostomyslného a odpoutaného ode všech tvorů? Je vzácný jako z dalekých krajů a z nejzazších končin země. I kdyby člověk rozdál všechn svůj majetek, ještě to není ničím. Kdyby činil přísné pokání, ještě je to málo. Kdyby obsáhl všechnu vědu, ještě je daleko od cíle. A kdyby měl velikou ctnost a vroucí zbožnost, ještě mu mnoho chybí; totiž to jedno, co mu je nejvíc potřebné.

A co to je? Aby, všechno opustiv, opustil i sebe sama; aby vystoupil sám ze sebe a neponechal si ani stín sebelásky. A když učinil všechno to, co ví, že má vykonat, aby ještě měl za to, že neučinil nic.

(O podivuhodném působení Boží lásky - III, 5,4)

Kdo miluje, ten létá, běží, raduje se; je volný a nic ho nezadržuje. Dává všechno za všechno a má všechno ve všem; neboť spočívá u jediného a nade vše nejvyššího, z něhož pramení a vzniká všechno dobré. Nehledí na dary, ale obrací se k dárci, který převyšuje všechna dobra. Láska často nezná míru, nýbrž plane nade všechnu míru. Láska necítí bříme, nedbá námahy; chce vykonat více, než nač stačí její síly; nevymlouvá se na nemožnost, neboť si myslí, že všechno dokáže a smí. Všeho je tedy schopna, mnoho dokáže a přivede k výsledku i tam, kde nemilující umdlévá a klesá.

(O pravé svobodě ducha, které lze dosáhnout spíše pokornou modlitbou než četbou - III, 26,3)

Můj Bože, nevýslovná slasti, proměň mi v trpkost všechno tělesné potěšení, které mě odvádí od lásky k věčným věcem a zhoubně mě k sobě vábí příslibem nějaké časné rozkoše.

Ať nade mnou nezvítězí, můj Bože, ať nezvítězí tělo a krev; ať mě neoklame svět a jeho krátká sláva; ať mě nepodrazí ďábel a jeho lstivost. Dej mi sílu k odporování, trpělivost k snášení a stálost k vytrvání. Místo všech světských potěšení mi dej přesladké pomazání svého Ducha a místo tělesné lásky mi vnukni lásku k svému jménu.

(O tužbě po věčném životě a o velké odměně přislíbené bojujícím - III, 49,7)

Nyní se tedy pokorně skláněj před každou mocí a nehled' na to, kdo ti to praví nebo poroučí. Ale velice dbej o to, abys ochotně přijímal a upřímně se snažil vyplnit všechno, co od tebe kdokoli požaduje nebo chce, ať je to představený, či podřízený, anebo tobě rovný.

Ať si vyhledává jeden to a druhý ono, ať se chlubí ten tím a onen oním a sklízí tisícero pochvalu; ty se neraduj z toho ani z onoho, nýbrž jen z vlastního ponížení, z mého zalíbení a z mé cti. A tvým přáním budiž, abys svým životem i smrtí stále oslavoval Boha.

A tak nás - rodinu Karmelu v našem národě - uplynulé 600. výročí úmrtí pražského arcibiskupa Jana z Jenštejna může mimo jiné vést k úžasu nad mohutností proudu duchovní tradice v dějinách církve: nauka, formulovaná prostým způsobem ve „zlaté knížce“ Následování Krista, jejíž kořínky sahají až do roudnického augustiniánského kláštera a patřily k obsahu duchovního vedení, kterého se zde arcibiskupu Janovi dostávalo, po pěti staletích vydala jako „solidní, zcela čistá“ duchovní potrava nový plod: ve svaté karmelitce Terezii z Lisieux.

Z DOPISŮ SVATÉ TEREZIE OD DÍTĚTE JEŽÍŠE A SVATÉ TVÁŘE

Sestře Martě od Ježíše

J M. J T.

Malá nevěsta Ježíšova nesmí být smutná, to by jinak Ježíš byl také. Musí ve svém srdci stále zpívat velepíseň lásky. Musí zapomínat na své *malé* bolesti, aby těšila svého ženicha v jeho *velkých* bolestech. Milovaná sestro, nebuďte *smutným malým* děvčátkem, když zakoušíte, že Vám druzí nerozumí, že Vás nepravdivě posuzují, že na Vás zapomínají, ale přelstěte je všechny a pokuste se jednat jako všichni ostatní, nebo lépe řečeno nakládat se sebou sama tak, jak s Vámi nakládají druzí, totiž *zapomenout na všechno*, co není Ježíš, *zapomeňte* na SEBE z lásky k němu!... Milovaná sestřičko, neříkejte, že je to těžké. Že takto mluvím, tím jste vinna Vy sama - řekla jste mi, že *velmi* milujete Ježíše, a duši, která miluje, se nic nezdá nemožné...¹⁾

Věřte mi, Váš dopis mi byl velmi *vítán!*...

(červen nebo červenec 1897, LT 251)

1) Srov. Následování Krista III,5 (plný text citovaného odstavce viz předchozí článek tohoto čísla.)

KARMEL - časopis pro duchovní život

Vydává Českomoravská generální delegatura řádu karmelitánů v Kostelním Vydří.

Odpovědný redaktor P. Gorazd Cetkovský O.Carm.

ISSN - KARMEL 1210 - 499X

Podávání novinových zásilek povoleno Českou poštou s. p., ředitelstvím odštěpného závodu Jižní Čechy v Českých Budějovicích, j. zn.: P - 1911 / 97 ze dne 9. dubna 1997.