Obsah:

Hůrka dokonalosti sv. Jana od Kříže – 2. část
Zpracoval Norbert Žuška, O.Carm. 1

***Kniha života* Terezie od Ježíše a Edita Steinová - vztah a vlivy**
Julén Urkiza, OCD 10

Komu patří svět?
P. Gorazd Cetkovský, O.Carm. 17

Buď Bohu dík!
(anonymní modlitba) 19

(2. část)

Hůrka dokonalosti sv. Jana od Kříže

Podle Karmelimpulse 2000/I-IV
zpracoval Norbert Žuška, O.Carm.

Sjednocení s Bohem, jež Janův náčrtek Hůrky dokonalosti symbolicky vyjadřuje, je zároveň cílem i cestou duchovního života, jak jsme ukázali v závěru první části našeho pojednání. Cestou křesťanské víry, cestou důvěry, že Bůh se k nám ve své lásce sklonil a svou milostí nás se sebou sjednotil. Tuto cestu před námi Bůh otevírá, abychom po ní kráčeli, abychom se odvážili „dobrodružství", k němuž nás skrze svého Syna zve. Odvážit se a „kráčet" jsou tedy nároky kladené na nás, nároky vyžadující aktivitu z naší strany.

Láskyplná pozornost vůči Bohu

Co znamená pro Jana od Kříže „kráčet cestou sjednocení v lásce s Bohem"? Ve svých spisech povzbuzuje čtenáře, aby se často obraceli k Bohu s „láskyplnou pozorností" nebo také „s láskyplným příklonem", vede je tedy k něčemu velmi prostému, čeho je schopen každý člověk. Myslím na to, že Bůh je se mnou, i když ho nemohu vnímat svými smysly. Vědomě ho oslovuji „Bože", hovořím s ním, nebo před ním prodlévám beze slov v postoji naslouchání, v touze zahlédnout očima víry jeho skutečnou tvář. Toť vše! Ostatní „aktivity", o kterých Jan také často hovoří, se týkají jednak odstranění toho, co člověku brání vykročit na tuto cestu, případně opouštění falešných cest,

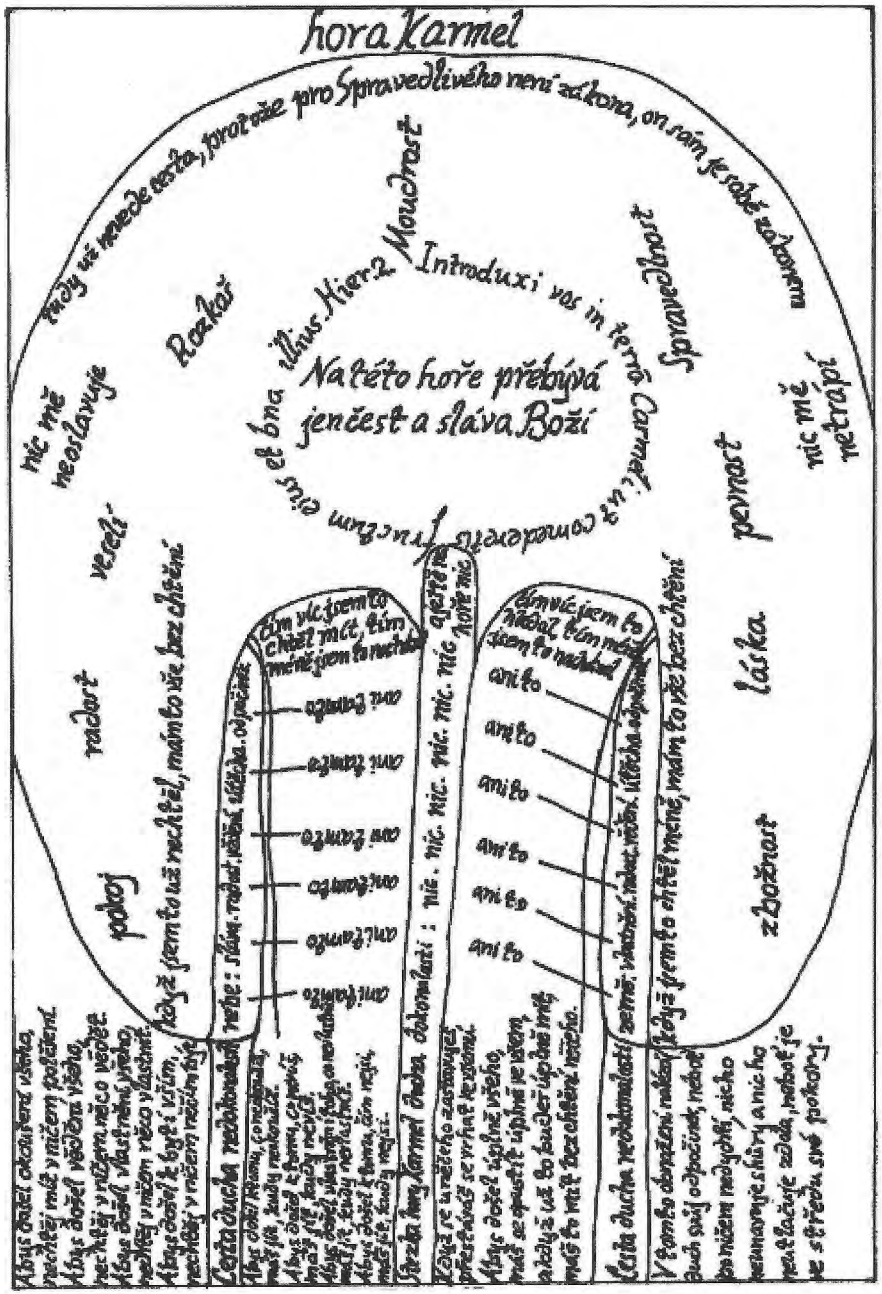
které nevedou k cíli, jednak konkrétních forem praktikování láskyplné pozornosti vůči Bohu, jakými jsou modlitba, meditace, práce konaná vědomě před Boží tváří a k jeho oslavě apod.

Falešné cesty – cesty duchovního sobectví

V knize ‚Výstup na horu Karmel' Jan výslovně píše, „že obraz na začátku této knihy (...) také pojednává o duchu nedokonalosti co do smyslového a vnějšího, jak se může vidět na dvou cestách po stranách stezky dokonalosti"[1]. Na obrázku skutečně vidíme dvě „cesty" a uprostřed mezi nimi „stezku". Je pro nás důležité uvědomit si, že Jan nemluví o falešných cestách, kterými se ubírají nevěřící nebo jinověrci, nýbrž o falešných cestách uvnitř křesťanství, o falešných cestách křesťanského duchovního života a křesťanské praxe. V obou případech jde o cesty, na nichž člověk – zpravidla neuvědoměle – sám zůstává středem a v důsledku toho nenalézá ani Boha, ani svou nejhlubší identitu. Jan těmto cestám říká jednoznačné „ne": „ani to", „ani tamto", jak to vidíme vepsáno na obou polích mezi oběma cestami a stezkou uprostřed, a obě nazývá „cestami nedokonalosti".

Jan je velký analytik a systematik duchovního života. Na svém náčrtku znázorňuje dvě typické falešné cesty spirituality. Na jedné je napsáno „Cesta ducha nedokonalosti nebe: sláva, radost, vědění, útěcha, odpočinek", na druhé „Cesta ducha nedokonalosti země: vlastnění, radost, vědění, útěcha, odpočinek". „Duch nedokonalosti" spočívá v tom, že v prvém případě se člověk snaží prostřednictvím náboženství dosáhnout nebeské slávy, nebeských radostí, útěch a podobně, v druhém pak je jeho duchovní praxe zaměřená k tomu, aby v oblasti pozemských dober získal od Boha majetek, požitek, moc atd. Hlavním cílem „ducha nedokonalosti" je tedy získat nebeská nebo pozemská dobra. Tím je ovšem náboženství instrumentalizováno, stává se nástrojem v rukou člověka, Bůh je zneuctěn, protože jej člověk chce „použít" jako prostředku k dosažení vlastních cílů. „Být zbožný" tedy samo o sobě ještě nepředstavuje ctnost, zbožnosti dává hodnotu teprve záměr, jakým je člověk veden, aby byl zbožný, co je cílem jeho zbožnosti. Chce-li člověk „duchovním úsilím" nebo „kráčením po duchovní cestě" dosáhnout něčeho primárně pro sebe, nenalezne – podle Jana – „život v plnosti". Dokonce si škodí, protože klame sám sebe: pod rouškou zbožnosti podporuje sebestřednou žádostivost svého porušeného srdce. O tom, jestli cesta, po níž kráčím, je „cestou spásy" nebo nikoli, rozhoduje motivace.

1 Výstup na horu Karmel I,13,10.



Falešná cesta ducha nedokonalosti země

Tuto cestu lze také nazvat „náboženským utilitarismem“. Člověk se modlí nebo si „objednává“ modlitby druhých, aby si od Boha vyprosil pozemská dobra. Jde o postoj, který je motivován tím, že „chci mít“. Nejde mi o Boha jako takového, ale o to, aby mi Bůh pomohl v mých záležitostech, aby dal zdar mým plánům a záměrům, aby požehnal mým cestám. Jde o „využití“ Boha, o „použití“ Boha za účelem dosažení „svého“, proto mluvíme o náboženském utilitarismu. Toto „své“ přitom může představovat naše osobní, partajní, církevní nebo společenské zájmy. Ve středu stojí objekty vlastní žádostivosti, jako např. zachování nebo rozmnožení majetku – „vlastnění“; to, co mi přináší požitek – „radost“; touha vědět, vyznat se, abych před druhými platil za toho, kdo má pravdu, abych měl moc nad druhými – „vědění“; to, co mi působí potěšení – „útěcha“; co mi zajistí nenáročný, nerušený, spokojený život – „odpočinek“.[2] Jan mluví s největší pravděpodobností z vlastní zkušenosti, protože říká v první osobě: „Čím víc jsem to hledal, tím méně jsem to nacházel“, jak to čteme na vrcholu pole mezi střední stezkou a cestou nedokonalosti země. Kdo „chce mít“, žije jako služebník, nebo dokonce jako vězeň či otrok svého chtění, jako ten kdo je „vlastněn“ vlastním chtěním a postrádá plnou svobodu pro život v sjednocení s Bohem.

Falešná cesta ducha nedokonalosti nebe

Tuto cestu lze nazvat „náboženským hedonismem“, požitkářstvím. Lidská žádostivost se nezastaví ani před „duchovními hodnotami“. Opět na ní čteme slova „radost“, „vědění“, „útěcha“, „odpočinek“, jen na prvním místě namísto „vlastnění“ stojí „sláva“. Zatímco „Cesta ducha nedokonalosti země“ je motivována snahou prostřednictvím náboženství získat hodnoty, které nám zpříjemní náš přirozený život, pak v případě „Cesty ducha nedokonalosti nebe“ jde o hledání toho, co je příjemné, přímo v duchovních věcech či hodnotách, proto se tato cesta nazývá náboženským hedonismem. Ústřední motivací zde je „chtít mít požitek z duchovna“. Tato motivace se může „vtělit“ např. do přístupu k liturgii: kritériem „duchovnosti“ nebo „ortopraxe“ slavení liturgie je mé duchovní uspokojení – „radost“; dále do potřeby mít jistotu, pokud jde o nauku, jakési křečovité lpění na katechismu nebo liteře Písma, na poselství soukromých zjevení apod. – „vědění“; v modlitebním životě pak hledám primárně útěchu jako náplast na své bolístky a neúspěchy – „útěcha“; prostřednictvím meditace, postu, mlčení usiluji o zklidnění myšlenek a utiše-

2 Jan záměrně neužívá takových slov, která by sama o sobě představovala negativní hodnoty. Varuje nás totiž před tím, že právě tyto „dobré hodnoty“, na které „všichni máme právo“, se nám mohou stát překážkami na cestě sjednocení s Bohem, když se – třeba nenápadně a nepozorovaně – stanou terčem naší žádostivosti a našeho úsilí.

Způsob, jak se dojde všeho.	Způsob, jak jze míti všecko.	Způsob, jak se nepřekazí všecko.	Známka, že se má všecko.
Abys došel toho, čeho nevíš, musíš jíti tamtudy, kde nevíš. Abys došel toho, v čem se nekochášš, musíš jíti tamtudy, kde se nekochášš. Abys došel toho, čeho nesvojíš, musíš jíti tamtudy, kde nesvojíš. Abys došel toho, co neješ, musíš jíti tamtudy, kde neješ.	Abys došel toho, že budeš vědíti všecko, nechtěj vědíti o ničem nic. Abys došel kochání ve všem, nechtěj se kochati z ničeho v ničem. Abys došel svojení všeho, nechtěj svojíti z ničeho nic. Abys došel toho, že budeš vším, nechtěj býti v ničem ničím.	Když se věnuješ něčemu, již se nenořiš ve všecko. Neboť abys došel ode všeho ke všemu, musíš úplně zanechati všeho. A až toho dojdeš, že to budeš všecko míti, musíš to míti, aniž co budeš chtíti. Neboť chceš-li míti [jen] něco z čehokoliv, nemáš čisté v Bohu svého pokladu.	V této nahosti najde duch klid a odpočinek. Protože [v ní] totiž po ničem nedychtí, nepudí ho nic směrem vzhůru a nevalčiuje ho nic směrem dolů, jelikož je v těžišti své pokory. Vždyť, když po něčem dychtí, právě tím se znavuje.

HORA DOKONALOSTI SV. JANA OD KŘÍŽE

ní negativních pocitů, které mnou zmítají a znepříjemňují mi život - „odpočinek"; ve zbožnosti (na odiv sobě i druhým), v heroické službě, v církevní kariéře hledám svou „slávu" a uznání, chci, aby si o mně lidé říkali: to je opravdu hluboce duchovní člověk, člověk modlitby, duchovní pastýř atd. A Jan opět z vlastní zkušenosti svědčí, že tudy cesta nevede: „Čím víc jsem to chtěl, tím méně jsem to nacházel."

Falešné cesty jako součást našeho „kráčení"

Janova skica není jednoznačně orientována. Když do ní Jan vpisoval text, musel s ní otáčet. Totéž platí, chceme-li ji meditovat. Většina slov a vět je čitelná, jen když si náčrtek před sebe položíme na šířku, a šest stejně znějících sousloví „ani tamto" dokonce jen tehdy, když náčrtek obrátíme vzhůru nohama. A když chceme přečíst kruhový nápis ve středu náhorní plošiny, musíme postupně otáčet kresbu o 360 stupňů.[3] V určitých chvílích naší meditace to vůbec nevypadá, že cesty k vrcholu vedou odspodu nahoru, ale klidně naopak - odshora dolů, nebo kterýmkoli směrem, jakoby pryč z vrcholu.

Když takto pohlížíme na Janovu kresbu, zdá se, jako by obě falešné cesty byly součástí náhorní plošiny a představovaly určitá pokušení, která chtějí člověka odvést z prostoru „plnosti života", do nějž ho uvedl Bůh. Tato pokušení jsou součástí našeho života a naší „cesty sjednocení s Bohem" a člověk do nich opakovaně upadá, a to i ten, kdo vrchol už dávno objevil. Naše obrácení v tomto životě nikdy není definitivní, je procesem. A k tomuto procesu patří zkoušky, chybné kroky a návraty. Podél cesty „náboženského utilitarismu", na místě, které už rozhodně patří k náhorní plošině, Jan píše: „Když jsem to chtěl méně, mám to vše bez chtění"; podél cesty „duchovního hedonismu" pak: „Když jsem to už nechtěl, mám to vše bez chtění." I na náhorní plošině jsme tedy konfrontováni s „chtěním mít" - více nebo méně, i zde jsme stále „přitahováni" k oněm „průrvám", jak lze obě „cesty nedokonalosti ducha" rovněž nahlédnout, nebo jsme do nich opakovaně strháváni.

Stezka hory Karmel ducha dokonalosti

Když pozorujeme „Stezku hory Karmel ducha dokonalosti", jak ji Jan popsal, tedy na šířku, pak patří (stejně jako ony dvě falešné cesty) již na náhorní plošinu. Jan ji označuje „stezkou", nejspíš v návaznosti na „stezku spravedlivých", jak o ní mluví Písmo.[4] Na této stezce se člověku neříká, co má dělat!

3 Omlouváme se, že se nám při reprodukci kresby nedaří dosáhnout její ostré čitelnosti, a prosíme, abyste si obsah veršíků podle potřeby dohledali v textu článku

4 Srov. Př 4,18; Iz 26,7.

Šestkrát „nic" (a „ještě na hoře nic") není výzvou k nečinnosti, ale vztahuje se - jako odmítnutí - k šesti „hodnotám" nacházejícím se na obou cestách nedokonalosti ducha. Šesteré nic připomíná poutníkovi, co má opustit, vlastně opakovaně opouštět, když mu noha „sklouzne" tím, nebo oním směrem. Výstup na „Hůrku (nebo Horu) dokonalosti" pak znamená podstupovat námahu kráčet střední stezkou, na níž „nic" v Janově pojetí pozitivně znamená: „nic menšího než sám Bůh"; nebo na ni opakovaně „přestupovat", když zjistím, že mne mé „chtění" přivedlo na špatné nástupiště či usadilo do špatného vlaku. Když si otočím náčrtek vzhůru nohama, pak pro mne výstup představuje „sestup", sestup směrem do středu, od toho, co je povrchní, k tomu, co je podstatné, nebo také sestup do nitra, do nejniternějších komnat mé duše, jak cestu dokonalosti obrazně popisuje Terezie z Avily v díle ‚Hrad v nitru'.

Naše askeze

Z dosud řečeného jasně vyplývá, že askeze z naší strany je na „cestě sjednocení v lásce s Bohem" nezbytná, ovšem askeze na správném místě. Když sklouznu do slepé uličky, bude pro mne askeze znamenat nové obrácení k Bohu jako takovému, odvrácení od mého sebestředného „já" k suverénnímu „Ty", kterým je Bůh, nikoli „tlučení hlavou do zdi", dokud se něco nestane, dokud nedosáhnu od Boha toho, co jsem si zamanul, a ještě zaštítěn třeba Ježíšovým výrokem: „Tlučte a bude vám otevřeno".[5] Naše askeze přitom nikdy nebude „záslužná" v tom smyslu, že bych si jí mohl nebo dokonce musel zasloužit láskyplné sjednocení s Bohem. Jde o vytrvalé, opakovaně praktikované pokání, které je nedílnou součástí naší cesty sebepoznání a poznání Boha, jež jsou podmínkou sjednocení s ním.

Askeze uložená Bohem

Jan ví rovněž velmi dobře, že kromě askeze, kterou si ukládáme sami, je nutná ještě jiná, a sice askeze, kterou nám „ukládá" Bůh, do níž člověka uvádí Bůh sám. Ta je daleko účinnější, a když je přijata, vede k autentickému sjednocení s Bohem mnohem jistěji. Jde například o „nevyslyšené modlitby", „neodměněné dobré skutky", „odnětí prožívání Boží blízkosti" a podobně. Jan tuto (Boží) askezi nazývá „temnou nocí". To, co v nás koná Bůh prostřednictvím temné noci, patří rovněž ke „kráčení cestou sjednocení", tedy k náhorní plošině z Janova náčrtku. Ono „nic" na „stezce dokonalosti ducha" z tohoto pohledu zároveň představuje „odnětí", které iniciuje Bůh, které však také - a to je pro Jana stěžejní - Bůh „dotuje" svou milostí.

5 Mt 7,7.

V „Osvětlení“ na začátku knihy ‚Temná noc‘ Jan píše: „Vyjití ze sebe a ode všech věcí mohla (duše) uskutečnit silou a vroucností, kterou ji pro to vybavila láska jejího Ženicha v temné kontemplaci.“[6] V textu, který je znám jako „Modlitba zamilované duše“, zase čteme: „Kdo se bude moci zbavit nízkých způsobů a životních podmínek, jestliže ho ty nepozvedneš k sobě v čistotě lásky, můj Bože? Jak se k tobě pozvedne člověk zplozený a vyrostlý v nízkostech, jestliže ho nepozvedneš ty, Pane, rukou, kterou jsi ho stvořil?“[7] I na jiných místech Jan chválí moudrou Boží pedagogiku a sílu jeho milosti, protože bez nich by člověk ke „sjednocení v lásce s Bohem“ nikdy nemohl dospět.

Plodem sjednocení s Bohem je pak svoboda, která by se dala vyjádřit například následujícími větami: Bože, dovoluji Ti, abys byl mým Bohem. Smíš v mém životě učinit vše, co budeš chtít nebo co dopustíš. Můžeš mi dávat zakoušet svou blízkost, ale smíš být i Bohem zdánlivě vzdáleným, protože ty nejlépe víš, co mi prospěje na cestě našeho sjednocení. Smíš být tím, kým skutečně jsi: Bohem zcela jiným, neodpovídajícím mým omezeným představám, Bohem, který mě bude znovu a znovu překvapovat.

Báseň

Na zobrazení „Hory dokonalosti“ Diega de Astra (které je výtvarně mnohem uhlazenější) vidíme v dolní části čtyři sloupce textu. Člověk je může číst tehdy, když se nad ním tyčí celý masiv „Hory dokonalosti“. Naopak v Janově náčrtku mohu číst text jen tehdy, když si jej natočím na šířku. Text není napsán pod „Horou Karmel“, ale vedle ní. I zde je rozdělen do čtyř slok, z nichž první tři jsou poetické. První a třetí sloka jsou co do obsahu poznamenány často opakovaným slůvkem „todo“ (všechno)[8]. Aby člověk mohl dosáhnout „todo“, tedy Boha, musí rovněž opakovaně říkat „nada“ (nic).

Janovo poselství tedy zní: v Bohu nesmíš hledat nic jiného než jej samého, jinak si škodíš! Boha takového, jaký je, nalezneš jen ve vztahu, který není ani účelový, ani sebestředný, který není zaměřený ani na přirozené, ani na duchovní požitky. Janovy verše představují jeho životní duchovní moudrost, kterou se pomocí náčrtku snažil zprostředkovat doprovázeným sestrám a svým čtenářům a kterou nabízí i nám.

6 Temná noc I, Osvětlení, str. 38.
7 Krátké spisy a Korespondence, Výroky, 26, str. 69n.
8 V češtině skloňovaným.

Abys došel okoušení všeho,
nechtěj mít v ničem potěšení.
Abys došel vědění všeho,
nechtěj v ničem něco vědět.
Abys došel vlastnění všeho,
nechtěj v ničem něco vlastnit.
Abys došel k bytí vším,
nechtěj v ničem něčím být.

Abys došel k tomu, co neokoušíš,
máš jít, kudy neokoušíš.
Abys došel k tomu, co nevíš,
máš jít, kudy nevíš.
Abys došel vlastnění toho, co nevlastníš,
máš jít, kudy nevlastníš.
Abys došel k tomu, čím nejsi,
máš jít, kudy nejsi.

Když se u něčeho zastaviš,
přestáváš se vrhat ke všemu.
Abys došel úplně všeho,
máš se opustit úplně ve všem,
a když už to budeš úplně mít,
máš to chtít bez chtění něčeho.

V tomto obnažení nalézá
duch svůj odpočinek, neboť
po ničem nedychtí, nic ho
neunavuje shůry a nic ho
neutlačuje zdola, neboť je
ve středu své pokory.

Kniha života Terezie od Ježíše a Edita Steinová - vztah a vlivy

Julén Urkiza, OCD

Na tomto dni spirituality[1] mi připadlo za úkol poukázat na vztahy mezi *Knihou života* a Editou Steinovou neboli Terezií Benediktou od Kříže; a zvláště pak na přítomnost Tereziina Života v obrácení a v průběhu dalšího života pruské světice.
Na jedné straně tu máme před sebou Terezii, mimořádnou společensko-náboženskou a literární osobnost 16. století, a na straně druhé Editu Steinovou, jinou velkou ženu století dvacátého. A do oněch dvou staletí nacházíme obě ženy, Terezii i Editu, plně včleněné, z největší hloubi jejich bytí angažované v hledání pravdy, která dává životu smysl.

1. Cesta hledání a obrácení

Editina cesta až k onomu večeru začátkem léta roku 1921, kdy vzala do svých rukou Tereziinu *Knihu života* a prožila své obrácení, byla dlouhá a namáhavá.[2] Když Edita dospěla ke svým univerzitním studiím, úplně již ztratila židovskou víru své matky, přijatou v dětství. Zavládly v ní lhostejnost a náboženská prázdnota. Ve svém hledání pravdy se vydala cestou filozofie. Od prvních let studia v Göttingen nalezla Edita skupinku fenomenologů, poskytující jí vhodnou půdu k náboženským úvahám.
První podnět k tomu, aby se otevřela světu náboženství, jí byl zprostředkován *Maxem Schelerem*. Pocházel z Mnichova a byl fenomenologem, který Editu uchvátil; byla jím fascinována. Jako konvertita ze židovství svým smyslem pro hodnoty otvíral Editiny oči, aby objevovaly plnost bytí; zvláštním způsobem se jí tak otevíraly brány křesťanského myšlení.[3]
Druhý důležitý paprsek světla představoval pro Editu její vztah s manžely *Reinachovými*. Adolf Reinach a jeho manželka Anna se nechali pokřtít v evangelické církvi během světové války. Koncem roku 1917 dostala Edita tragickou zprávu o tom, že Adolf Reinach na frontě zemřel. Najednou musela Edita čelit problému bolesti a smrti. A byla překvapena, že Anna Reinachová

1 Přednáška zazněla v rámci Dne spirituality, pořádaného bratřími bosými karmelitány, dne 15. května 2010 v Praze.
2 K tomuto tématu doporučujeme též článek: P. Ulrich Dobhan, OCD, *Jak Edita Steinová skutečně přišla ke (katolické) víře*, časopis Karmel 2000, číslo 3, str. 15-20.
3 Srov. Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, VII, 1, Freiburg-Basel-Wien, 2002 (ESGA 1, str. 211).

nebyla bolestí a smrtí nijak zdrcena, ba překonávala je pomyšlením na Kristovu smrt a na naději vzkříšení. To na Editu, která nesdílela tuto perspektivu víry, udělalo hluboký dojem.
A takřka půl roku po této zkušenosti napsala svému příteli Romanu Ingardenovi: „Nevím, zda jste z mých předchozích sdělení již vyrozuměl, že jsem se víc a více propracovala ke zcela pozitivnímu křesťanství".[4] Editina cesta k milosti obrácení ovšem bude pokračovat ještě další tři roky...

2. Četba Tereziiny *Knihy života* (1921): Edita nachází pravdu v „opravdové víře"

2.1. Setkání

Bůh se již Edity dotkl. Chyběl jen poslední, definitivní podnět k velkému rozhodnutí v jejím životě. V posledních letech si stále víc cenila rostoucího přesvědčení o hodnotě křesťanství, avšak k jeho plnému přijetí ještě potřebovala jednu poslední milost.
A hodina milosti a Editino setkání s pravdou se uskutečnily v domě jejích přátel, filozofů Theodora a Hedviky Conrad-Martiusových, v Bergzabernu. Edita přijela do Bergzabernu v květnu a strávila tam několik měsíců.
Jednoho dne se Theodor a Hedvika museli vzdálit a Edita zůstala v jejich domě sama. V tu chvíli přistoupila ke knihovně manželů a vzala z police *Knihu Života* svaté Terezie v německém překladu.[5] Začala ji číst a zabrala se do četby s takovou intenzitou, jakoby četla své vlastní lidské a duchovní zkušenosti ve vztahu s Bohem v průběhu svého putování k obrácení. Takže knihu neodložila z ruky, dokud ji nedočetla celou. Zahlédla tolik očekávané světlo, zde byla PRAVDA. Dokončila tak dlouhou pouť hledání pravdy. Ona sama to později vyznala následovně: „V létě roku 1921 se mi dostal do rukou *Život* naší svaté matky Terezie a ukončil tak mé dlouhé hledání opravdové víry".[6] Dlouhá vzdálenost k tomuto setkání, zvláště od roku 1913, byla překonána. Edita našla světlo, které potřebovala, nalezla pravdu; milost se do ní definitivně vtiskla. Od tohoto okamžiku začne novou etapu.
Jistě, Edita hledala pravdu velmi upřímně. Ona sama jednou s ohledem na svého učitele Husserla napsala: „Bůh je pravda. Kdo hledá pravdu, hledá

4 Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen. Briefe an Roman Ingarden* (ESGA 4, dopis 53 z 10. října 1918).
5 Edita Steinová četla Tereziiny spisy v německém překladu, připraveném k vydání Petrem Alkantarským od Panny Marie a Aloisem od Neposkvrněného Početí: *Sämtliche Schriften der heiligen Theresia von Jesu*, Regensburg-Rom-Wien: Friedrich Pustet, 1903-1922, 5 svazků.
6 Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge* (ESGA 1, str. 350).

Boha, ať si je toho vědom nebo ne."[7] Nyní však se s tímto Bohem setkala, setkala se s „opravdovou vírou".
Během oné noční četby se Editě přihodilo cosi mimořádného. Její život se změnil, její intelektuální činnost se vydala jiným směrem, její náboženské vyjádření nalezlo bezpečný přístav katolické víry.
Okamžitě šla do města a koupila si dvě knihy: katolický katechismus a misálek. Studovala a osvojila si jejich obsah; následně vyhledala tamního faráře a požádala o křest. Dne 1. ledna 1922 byla pokřtěna jako *Edita Terezie Hedvika*. Tereziino jméno s ní již zůstane spjato po celý zbytek jejího života, v jeho druhé etapě, v životě s Bohem. Přijala také jméno své blízké přítelkyně Hedviky, která [s ní] intenzivně prožívala měsíce kolem jejího obrácení a která byla její křestní kmotrou, navzdory tomu, že patřila k evangelické církvi.

2.2. Editino empatické vnímání Tereziina líčení vnitřního života

Mezi Terezií a Editou, těmito dvěma velkými ženami, došlo jistě k podstatnému sdílení duší a životů. Edita intuitivně vstoupila do Tereziina vnitřního světa, ba co víc, mohla v Tereziině *Knize Života* rozpoznat sebe samu. Cizí zkušenost, tj. Tereziin prožitek, se jí stala blízkou, do jisté míry jako by se stala její.
V této souvislosti je vhodné připomenout svědectví Gertrudy Kuznitzké, o které se Edita vyjádřila: byla mou „velmi blízkou přítelkyní a hodně silně se mnou prožívala mou konverzi, i když zůstala židovkou".[8] Gertruda nám dosvědčuje, že Edita čítávala Terezii „nahlas; spíše než o četbu se jednalo jakoby o modlitbu. To trvalo po řadu měsíců".[9] Edita jí říkávala, že to, s čím se setkala v Tereziiných spisech, v židovském náboženství nenacházela.
Dojem, který v ní četba Tereziiny *Knihy Života* vyvolala, byl takový, že se již cítila být v tereziánském společenství. Vyznává: „Když jsem byla na Nový rok roku 1922 pokřtěna, myslela jsem na to, že je to pouze příprava na vstup do Řádu".[10] Zpovědník však tyto její touhy brzdil, neboť zatím bylo vhodné, aby byla jako žena přítomna v církvi oněch let svou vnější aktivitou. Když konečně vstoupí na Karmel v Kolíně, napíše: „Již téměř dvanáct let byl Karmel mým cílem." [11]

7 Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen II, 1933-1942* (ESGA 3, dopis 542 sestře Adelgundis Jaegerschmidové z 23. března 1938).
8 Tamtéž, dopis 481 Petře Brüningové z 3. října 1936.
9 Teresia a Matre Dei, *Briefe über Edith Stein*, svazek I, str. 286.
10 Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge* (ESGA 1, str. 350-351).
11 Tamtéž, str. 350.

2.3. Kniha Života jako zrcadlo Editina hledání Boha

Co vlastně Edita viděla v Tereziiných zkušenostech v oblasti modlitby? Osobního a milujícího Boha, který chtěl, aby se mu oddala v modlitbě, při níž docházelo k oné výměně přátelství, k oné výměně lásky a odevzdání se. Edita poznávala ony okamžiky Tereziiny modlitby, ve kterých se duše nořila do lásky, okamžiky, ve kterých se Terezie jevila jako uvedena vniveč v pravdě svého bytí, v modlitbě, která byla v konečném důsledku láskou.
Tyto chvíle vnitřních výbuchů v Tereziině duši Editu dojímaly. I ona začala pociťovat chuť po samotě a mlčení, žízeň po autentičnosti a pravdě, po setkání (s Bohem) v mlčení Karmelu; proto zatoužila vstoupit tam, odkud ji Terezie nakazila oním ohněm pravdy a lásky prostřednictvím své *Knihy Života*.

2.4. Nová Editina filozofická činnost

Měsíce od května do října byly pro Editu obdobím intenzivní filozofické a náboženské činnosti; počátkem léta 1921 došlo k definitivnímu setkání Edity s Terezií prostřednictvím četby její *Knihy života*. Podařilo se nám objevit, že dva Editiny rukopisy odpovídají přesně tomuto roku obrácení, tj. roku 1921. Edita již dříve oznámila svému příteli Ingardenovi změnu, ke které v ní docházelo. To, s čím se setkala, bylo pro ni tak cenné, že do budoucna už Edita nebude mít takovou touhu zabývat se fenomenologií, jako tomu bylo až dosud. A o měsíc později bude vůči svému příteli Ingardenovi ještě konkrétnější: *„Chystám se vstoupit do katolické církve.* O tom, co mě k tomu přivedlo, jsem Vám nic nenapsala. A také je to vše těžké říci a napsat to už vůbec nejde. V každém případě jsem v posledních letech mnohem víc žila, než filozofovala. *Mé práce jsou pouze shrnutím toho, co mne v životě zaměstnávalo, neboť jsem už zbudována takovým způsobem, že musím uvažovat."* [12]
Do tohoto nového uvažování patří pravděpodobně dva spisky z roku 1921: „Přirozenost, svoboda a milost" (kde nalezneme dva odkazy na Terezii) a „Pravda - duch - slovo".

3. Edita vypráví Tereziin *Život*

Edita nakonec vstoupila na Karmel v Kolíně dne 14. října 1933, v předvečer svátku svaté Terezie. A karmelitánský hábit obdržela 15. dubna 1934. Tomuto roku odpovídají dvě ze tří děl, která napsala přímo o Tereziině životě a díle: *„Láska za lásku..."* a *„Učitelka vzdělání a výchovy: Terezie od Ježíše"*. Třetí spis, *„Vnitřní hrad"*, napsala pravděpodobně počátkem roku 1936.

12 Doslova: *„že musím reflektovat."* Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen III, Briefe an Roman Ingarden* (ESGA 4, dopis 78 z 15. října 1921).

3.1. „Láska za lásku" (Liebe um Liebe)

Jde o první knihu, kterou Edita napsala na Karmelu, v době, kdy byla teprve postulantkou; a věnovala ji Tereziinu životu: *Liebe um Liebe. Leben und Werk der heiligen Theresia v. Jesus* („Láska za lásku. Život a dílo svaté Terezie od Ježíše").

Pozornost vzbuzuje jeden aspekt, který Edita zdůraznila v úvodu a který je právě jádrem *Knihy života*: vnitřní modlitba, sjednocení s Kristem. Edita přitom odkazuje na dějinný okamžik, ve kterém psala, na úkon noční adorace kolínské komunity, „zatímco venku masopustní rej vede lidi k opilosti a exaltovanosti, zatímco politický boj rozděluje duchy". Je si vědoma významu těch srdcí, která Pánu nabízejí vřelou lásku; a vyzdvihuje smírčí aspekt, neboť ona srdce „svými vytrvalými prosbami přitahují Boží milost a jeho milosrdenství k těm, kdo jsou ve hříchu a strádají *různými* potřebami"; a konstatuje, že tváří v tvář špatné sociální situaci se [v lidech] probudilo „nové pochopení pro moc modlitby, smíru a zástupného odčinění".

To, co již zakusila v létě roku 1921, když četla *Knihu života*, vyjádří při jiné příležitosti slovy: „zatoužila jsem převést do naší doby něco z ducha, který zaplavoval tuto velkou ženu, která ve století bojů a zmatků vystavěla úžasnou budovu."

Při vstupu na Karmel měla v sobě Edita onu touhu sjednotit se s Kristem na kříži. A ve svém životě na Karmelu udělala něco duchovně velmi výjimečného, dospěla k zásadnímu rozhodnutí, které v ní postupně zrálo, k rozhodnutí zástupně se obětovat Ježíšovu milosrdnému Srdci. V roce 1939 velmi silně prožila, že Bůh volá mnoho duší k tomu, aby se mu plnou láskou oddaly na smír [jako opačnou hodnotu proti hříchům světa], a ona sama, že je jednou z nich.[13]

Když Edita vypráví Tereziin život, nadepisuje svůj text „Láska za lásku". Tím také shrnuje obsah Tereziina života a chce přitom, aby její (Editin) vlastní život byl plný lásky a odevzdání.

Tato Editina knížka je rozdělena do šestnácti kapitol, ve kterých rozebírá ústřední okamžiky z Tereziina života. Jedná se o velmi prosté vyprávění a Edita v něm vychází především z *Knihy života*, přičemž v posledních kapitolách užívá rovněž *Knihy o zakládáních*.

Chtěl bych zde zdůraznit pouze šestou kapitolu (nazvanou *Ve škole utrpení. Vnitřní život*) a kapitolu sedmou (*Nevěrnost*), v nichž Edita [Terezii] zajímavým způsobem komentuje, zejména co se týče modlitby.

Edita využívá tohoto okamžiku k tomu, aby pojednala o modlitbě; její krásný komentář začíná převzetím tereziánské definice modlitby, přičemž míší dohromady to, co přijala od Terezie, s tím, co je už jejím vlastním přesvědčením, kterého nabyla ohledně modlitby a ohledně Boha, jenž je láskou:

13 Srov. Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen II, 1933-1942* (ESGA 3, dopis 608 Otilii Thannischové z 26. března 1939).

„Modlitba je stykem duše s Bohem. Bůh je láska a láska je dobro, které se vydává; jde o plnost bytí, které se neuzavírá do sebe sama, nýbrž se sdílí druhým, touží vydat se ostatním a učinit je šťastnými. Této překypující lásce Boží vděčí celé tvorstvo za své bytí. (...) *Modlitba je nejvznešenějším úkonem, jakého je lidský duch schopen.* Není však úkonem pouze lidským. Modlitba je jako Jákobův žebřík, po kterém lidský duch šplhá směrem k Bohu, a milost Boží sestupuje na lidi." [14]

Edita vidí v tereziánské definici („vnitřní modlitba není, podle mne, nic jiného než styk přátelství, časté přebývání o samotě s tím, od něhož víme, že nás miluje" [15]) evangelijní poselství modlitby Otčenáš, tj. láskyplný vztah k Otci, rodinné souznění s Bohem; a ze své strany je doplňuje tím, že obdivuhodně vyjadřuje následující filozoficko-antropologické hodnocení: „Modlitba je nejvznešenějším úkonem, kterého je lidský duch schopen".

3.2. „Učitelka vzdělání"

Edita začala noviciát dne 15. dubna 1934, v den kdy oblékla karmelitánský hábit. A pravděpodobně koncem téhož roku napsala dlouhý článek *„Učitelka vzdělání a výchovy: Terezie od Ježíše"* („Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus"). Spisek se opírá o několik Tereziiných děl, především však o *Knihu života*.

Sestává z úvodu a tří kapitol (1. Přirozené vůdcovství; 2. Odbornice na výchovu; 3. Učitelka lidské výchovy) a byl určen přednostně ženám, vzhledem k tomu, že časopis, který jej otiskl, byl zaměřen na katolickou výchovu žen v Německu.[16] Edita Steinová nabídla německým katoličkám příklad Terezie od Ježíše jako vzor umění vychovávat.

Představuje Terezii jako rozenou vůdkyni, již od jejího dětství. Ovšem toto její přirozené vůdcovství je pozvednuto milostí. *Odbornicí na výchovu* se Terezie podle Edity stává, když začíná své dílo budování komunit a výchovy [celé] generace řeholnic.

Terezie měla jasný *výchovný cíl*: šlo o životní ideál, který nosila ve svém srdci, a s tímto ideálem souznící *typ osoby*; Edita to vysvětluje následujícím způsobem: „Ideálem Tereziina života bylo to, k čemu ji to táhlo od okamžiku, kdy zakusila, co znamená niterný styk duše s Bohem. Životní styl, který dává ústřední postavení vnitřní modlitbě a odstraňuje [tomu] z cesty všechny překážky, proti nimž dosud během šestadvaceti let svého života v klášteře musela bojovat."[17]

14 Edith Stein, *Liebe um Liebe*, in: *Geistliche Texte I* (ESGA 19, str. 76n.).
15 Ž 8,5.
16 *Katholische Frauenbildung in deutschen Volk* 48 (1935), str. 114–133.
17 Rozumějme: oněch let, která prožila v původní, příliš početné klášterní komunitě s jen mírnou řeholní kázní. Edith Stein, *Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus*, in: *Bildung und Entfaltung der Individualität* (ESGA 16, str. 98).

Ve výchově ke společnému životu považuje Edita za důležitý Tereziin výrok: „Pokora znamená kráčet v pravdě", a komentuje jej: „Šlo o základní princip svaté matky".[18]

4. Úcta ke svatému Josefovi v Editině prožívání

Tereziino svědectví o její osobní úctě ke svatému Josefovi, jak je možné si je přečíst v šesté kapitole *Knihy života*, muselo na Editu udělat velký dojem. Z toho, co Edita uvádí ohledně významu svatého Josefa v Tereziině životě, a z toho, co vypráví o témže jeho významu ve svém vlastním životě, lze vyvodit, že Edita nejen obdivovala Tereziinu důvěru ve svatého Josefa, nýbrž že si tuto velkou důvěru také sama osvojila.

4.1. Editino vlastní prožívání

[Budoucí] německá mučednice prohlásí, že Terezie dívky v klášteře svatého Josefa v Ávile vedla k tomu, aby se důvěrou svěřovaly do rukou tohoto světce, a velmi zajímavým způsobem to komentuje. Vyjadřuje tak, co se přihodilo jí samotné: „dívky se utíkaly ke svatému Josefovi, aby se dokázaly oddat Pánu v pokorné poslušnosti, ve velkorysé oběti bez hranic a zbavovaly se všech svých cenností".[19] A o Terezii samotné říká, že měla vroucí touhu žít v ústraní od světa „v mlčenlivé důvěrnosti se svatým Josefem".[20]
Edita složila k poctě svatého Josefa dvě básně, verše plné biblického a teologického, především však autobiografického obsahu; první pod názvem „Píseň k svatému otci Josefovi" (*Lied zum hl. Vater Joseph*), napsanou v březnu 1936; a druhou „Svatý Josefe, hleď si nás!" (*St. Joseph, sorg!*) dne 19. března 1939. Druhá báseň je modlitbou ke svatému Josefovi tváří v tvář velké bouři a společenskému neštěstí, vyvolanými národním socialismem. Zde se právě objevují Editiny významné autobiografické a duchovní údaje.
Za této nesmírně těžké společensko-politické a náboženské situace, která se velmi dotýkala i její osobní roviny, skládá zmíněnou báseň ke svatému Josefovi. Edita pohlíží na svatého Josefa jako na paprsek světla, „zářivou hvězdu", která se přátelsky přibližuje a otcovsky rozdává dobrotu a něhu; pro Editu je to paprsek naděje. Ve druhé strofě představuje svatého Josefa jako vzor poslušnosti a víry, jako nového Abraháma, který naslouchá Božímu příslibu a kráčí cestou naděje a víry.
A ve třetí strofě převládá obraz putování, spojeného s hledáním příbytku a s nalezením domova. Domovem pro pronásledovanou Židovku se stane

18 Tamtéž, str. 102.
19 Edith Stein, *Liebe um Liebe*, in: *Geistliche Texte I* (ESGA 19, str. 101).
20 Tamtéž, str. 102.

svatý Josef: byť by to mělo být v zahraničí nebo v Egyptě, v Betlémě či Nazaretu, v Kolíně nebo Echtu... Jejím domovem bude svatý Josef.

Ze španělštiny přeložil otec Vojtěch od sv. Hedviky, OCD.
Překlad byl redakčně upraven.

Komu patří svět?

P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.

Každý z nás reagujeme na určitá jména bystrou pozorností. Tak tomu bylo i se mnou, když jsem před časem listoval starou knihou a našel v ní článek, který kdysi napsal Romano Guardini. Část textu jsem přeložil a rád bych ji nabídl i Vám (uvedu je kurzívou) a připojím své krátké zamyšlení.

Podle náhledu raného křesťanství spočívá křesťanská existence na stále pokračujícím (prosazujícím se) jednání Božím. Toto jednání tvoří „svaté dějiny", které se odehrávají uprostřed dějin světa. Jejich obsahem je, že každý křesťan se skrytě stává novým člověkem, skrytě nastávají „nová nebesa a nová země", až k hodině, kdy Pán opět přijde a vše bude zjeveno. Nejzachytitelnější zjevení tohoto dění představuje liturgie.

Tedy už tušíte, proč mi přišlo na mysl nadepsat toto zamyšlení otázkou: „Komu patří svět?" Patří Bohu, on je v něm ten nejdůležitější, on v něm koná: dílo stvoření, vykoupení a posvěcení. Dílo Boží, opus Dei. On působí svítání a dává nový den, on živí všechny tvory, on obdarovává vírou a milostí, on vede k modlitbě a vlévá svého Ducha, on, on, on. Tak o tom zpívá žalmista, tak to zní z hymnů liturgie hodin, složených v pozdní antice, tak o tom mluví světci i prostí svatí lidé nekanonizovaní.

To se v novověku změnilo. Novověk již, a týká se to i tehdejších věřících, nevidí svět jako dílo, které bezprostředně vychází z Boží ruky, ale jako něco, co sice stvořil Bůh, ale co nyní běží podle vlastních zákonů. Tomu pak také odpovídá, že těžiště náboženského života se od tajemstvím naplněného Božího jednání ve světě, směřujícího ke konci, kdy bude vše zjeveno, odvrací do nitra, do uvažování, cítění a smýšlení jednotlivého člověka. Liturgie nadále již není nejdůležitějším dějištěm a stále zářícím zjevením oněch „svatých dějin", nýbrž je vnímána jako prostředek, sloužící ke vzdělávání.

Předmětem pozornosti a domnělým středem dění jsme se stali my sami. Nemusí jít vždy o nějaký primitivní a nafoukaný ateismus, mnohdy jde „jen" o ateismus praktický, který Boha nepopírá, jen s ním nepočítá. „Svět patří nám" (tento slogan si od Voskovce a Wericha prostě vypůjčuji, s jejich stejnojmenným filmem tu vůbec nepolemizuji). To my jsme nyní ve středu dění. Ráno znamená procitnutí do našich starostí, do našeho spěchu, my plánujeme to nebo ono, my se musíme pomodlit, my nesmíme zapomenout na mnoho věcí a rádi bychom pomohli tam nebo onde a setkali se s tím či oním člověkem, posloužili mu, my musíme dobře rozvrhnout své síly a my bychom také pokud možno rádi někde stihli mši. Nic z toho není špatné, patří to k našemu životu, je to nezbytné, cenné i krásné. Ale pokud v tom chybí On, pozornost vůči Bohu, obrácení se k němu, odevzdanost, úsilí o pevný a trvalý vztah s ním, velmi se při tom všem ochuzujeme.

Zdá se ale, že před nějakým časem nastala změna. Sebevědomá jistota novověkého obrazu o světě je otřesena. Člověk nyní vnímá i to, co je v jeho bytí zatlačeno do pozadí, zakouší, že ne všechno dění lze předvídat a že nedohlédne hranice toho, čeho je schopen. Skutečnost je zakoušena elementárně a klesá váha pouhého vědění a prožitku. Rozhodující v otázce po Bohu není to, jak my o Bohu dokážeme smýšlet nebo jej pociťovat, ale to, jak on sám svědčí o sobě a jak si počíná v životě věřících. Zdá se, že budoucnost křesťanovy existence závisí na tom, nakolik se naučí v tak intenzívně skutečném světě vidět Boha, konajícího své dílo: vnímat Boha jako ještě mocnějšího a ještě skutečnějšího než tento náš svět; vložit svět znovu do Boží ruky a chápat sama sebe jako plod Boží tvůrčí činnosti.

Nepřipomíná vám to karmelský důraz na kontemplativní modlitbu? Mně ta touha, vyjádřená krásným obrazem: *„vložit svět znovu do Boží ruky"*, velmi souzní s ideály Karmelu. Dál mluví Romano Guardini o tom, že zmíněná změna v pohledu na svět se projevila i tím, že namísto přeceňování spekulativního myšlení se nyní dostává nové úcty také smyslovému prožívání a vnímání světa. Pravdivé poznání skutečnosti a kontakt s ní nejsou záležitostí spoléhání se na propracované abstraktní pojmy. K pravdivému poznání skutečnosti se jí musejí dotýkat všechny smysly a celá bytost člověka, nejen jeho rozum. Jen tak může člověk pojímat skutečnost v celé její šíři, hloubce a výšce.

Tím nabývá liturgie zcela nové naléhavosti. Jejím úkolem není objasňovat učení víry, vzdělávat city, nebo zprostředkovat zbožné estetické zážitky. Liturgie je živé dění, v němž se Boží vláda představuje očím, uším, rukám člověka. Je prostorem bytí, do nějž je člověk přijat a [v němž] je přetvářen v nový život. Liturgie je především jednání. Rozhodující v ní je dění. Jednotlivec je do tohoto dění přizván. Na základě něj sám sobě porozumí. Je jím uchopen a přetvořen.

Romano Guardini tento článek, z nějž cituji, uveřejnil poprvé v roce 1942.[1] Leccos se od té doby změnilo, mnohé jste možná četli formulováno pozdějšími autory přístupněji. Ale protože liturgie je denním nebo přinejmenším každonedělním chlebem nás všech, jsem za toto připomenutí jejího základního pohledu na svět upřímně vděčný. Svět patří Bohu, to On v něm stále koná své dílo. A my svou liturgickou modlitbou toto jeho dílo vnímáme, chválíme je a zapojujeme se do něj. S pozornou a živou vírou, kterou se pak snažíme si uchovat i po celý ostatní čas, když „neseme tíhu dne i horka" (dle Mat 20,12).

Buď Bohu dík!

(anonymní modlitba)

Děkuji za svůj život, Pane,
za požehnané světlé dny.
I za ty, v kterých vichr vane,
dík za vše, co mi přinesly.
Děkuji za svůj život, Pane.

Za radost vroucně chválím Tebe,
který ji mocně vyléváš.
Svou štědrou rukou kousek nebe
v pocitu štěstí rozdáváš.
Za radost vroucně chválím Tě.

Za utrpení vděčný jsem.
Přijmi teď dík ze srdce mého
a sílu dej, když každý den
se dotknu utrpení Tvého.
Za utrpení, Pane, dík.

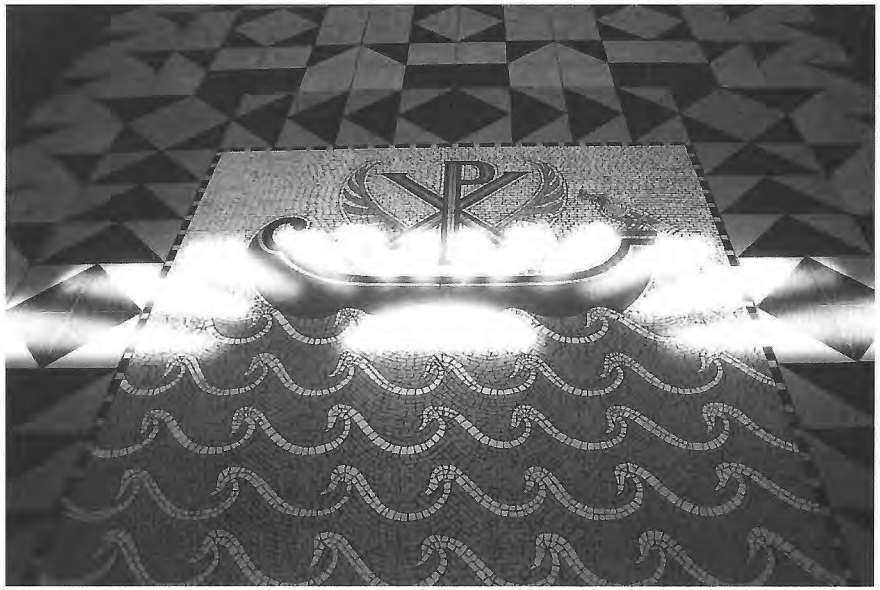
I za smrt díky, snímající
závaží přetěžká a okovy.
Ta něžná družka, těšitelka bdící,
domů nás vede z kraje poroby.
I za smrt svou Ti děkuji.

1 Mnou použitý zdroj: Romano Guardini, *Die mystagogische Predigt*, Theologisches Jahrbuch 1962, Leipzig, str. 422-423.

Díky i za soud pro mou duši.
Až tuto zemi opustím,
nezaváhám, byť strach mě kruší.
Vděčně Tě, Pane, velebím.
Díky i za soud pro mou duši.

A za Tvou lásku otcovskou
bez hranic, Ti chválu vzdávám
a jako dítě s důvěrou
se nyní do Tvých dlaní vkládám.
Dík za Tvou lásku otcovskou.

Z němčiny přeložila Kateřina Lainová



Fotografie: Miroslav Oravecz

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.
Evidenční číslo: MK ČR E 13791

Starší čísla časopisu najdete na www.karmel.cz