

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Bc. Magda Bušková

**Mystická cesta sv. Terezie od Ježíše:
reflexe v českém prostředí od roku 1900
do současnosti**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. ThLic. Mgr. Karel Sládek, Th.D.

Praha 2013

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze, dne 31.3. 2013

Bc. Magda Bušková

Bibliografická citace

Mystická cesta sv. Terezie od Ježíše: reflexe v českém prostředí od roku 1900 do současnosti [rukopis] : diplomová práce / Bc. Magda Bušková; vedoucí práce: doc. ThLic. Mgr. Karel Sládek, Th.D. – Praha, 2013. -- s. 88.

Anotace

Svatá Terezie od Ježíše, španělská mystička 16. století a reformátorka karmelitánského řádu, představuje ve svých dílech nauku o vnitřní modlitbě a všech jejích stupních na základě své osobní zkušenosti života s Bohem. Záměrem této práce je analyzovat Tereziinu mystickou cestu jako proces duchovního života s jednotlivými fázemi proměn. Bude se zabývat tím, co pro lidský život znamená být spojený s Bohem v Tereziině pojetí a zároveň předloží, jakým způsobem byla Tereziina nauka o mystické cestě reflektována od roku 1900 do současnosti v českém prostředí respektive autory českými a autory zahraničními, jejichž díla byla přeložena do českého jazyka. Práce bude vycházet z konkrétního textu díla *Vnitřní hrad*, v němž Terezie vyobrazuje duši s mnoha příbytky. Struktura práce bude definována jednotlivými příbytky, jimiž jsou asketické a mystické etapy modlitby. V úvodu práce bude představeno samotné dílo *Vnitřní hrad* a rovněž asketické první až třetí příbytky, již byly předmětem předchozí bakalářské práce. Mystické etapy modlitby, jež jsou reprezentovány čtvrtými až sedmými příbytky, budou tvořit hlavní část diplomové práce. Za metodologické východisko se považují reflexe jednotlivých autorů s poukazem na kontext a způsob, jimiž Tereziinu nauku o mystice prezentovali, popularizovali a aktualizovali.

Klíčová slova

Terezie, modlitba, mystický, kontemplace, láska

Abstract

Saint Teresa of Jesus, the Spanish mystic of 16th century and the Carmelite order reformer presents the doctrine of internal prayer and all its stages in her works based on own personal experience of life with the God. The intention of this work is to analyze Teresa's mystical path as a process of spiritual life with various stages of transformation. It will deal with what it means to be united with the God for the human life in Teresa's conception. It will also submit how Teresa's doctrine of mystical path has been reflected in the Czech environment since 1900 to the present, respectively by Czech authors and by foreign authors of whose works were translated into the Czech language. The work will be based on the concrete text of *Interior Castle*, in which Teresa represents the soul with number of dwelling places. The structure will be defined by single dwelling places, which are considered the ascetic and mystical stages of the prayer. The work itself, the *Interior Castle*, will be introduced together with the first to third ascetic dwelling places which had been the subject of previous bachelor's work. The mystical stages of the prayer, which are represented by fourth to seventh dwelling places, will create the main part of the thesis. The reflections of various authors are considered as the methodological basis of the work with the reference to the context and method, by which they presented, popularized and updated Teresa's doctrine of mysticism.

Keywords

Teresa, prayer, mystical, contemplation, love

Počet znaků (včetně mezer): 159.959

Poděkování

Dovoluji si srdečně poděkovat doc. ThLic. Mgr. Karlovi Sládkovi, Th.D. za vedení a konzultace při psaní této práce.

Obsah

Úvod.....	7
1. Postupný příchod k mystickým příbytkům	11
1.1. Představení díla Vnitřní hrad.....	11
1.2. Asketické příbytky	13
1.3. Paschální příbytky	15
1.3.1. Struktura příbytků.....	15
1.3.2. Analýza za účelem identifikace převažujícího fenoménu	21
1.3.3. Přejchod od přemýšlení k většímu prohlubování lásky.....	23
2. Nižší mystické etapy duchovního života	33
2.1. Mystické první příbytky	33
2.1.1. Struktura příbytků	33
2.1.2. Analýza za účelem identifikace převažujícího fenoménu	38
2.1.3. Existence dvojí cesty k dosažení modlitby spojení	39
2.2. Mystické druhé příbytky	48
2.2.1. Struktura příbytků.....	48
2.2.2. Analýza za účelem identifikace převažujícího fenoménu	54
2.2.3. Obrazná vidění Krista.....	56
3. Vrcholné mystické etapy duchovního života	63
3.1. Struktura příbytků	63
3.2. Analýza za účelem identifikace převažující komplexní tematiky... ..	67
3.3. Plodnost nového života ve společenství s Trojjediným Bohem.....	68
Závěr	79
Seznam použitých zkratk.....	84
Seznam literatury	85

Úvod

Cílem této práce je analyzovat Tereziinu mystickou cestu jako proces duchovního života s jednotlivými fázemi proměn. Budu se zabývat tím, co pro lidský život znamená být spojený s Bohem v Tereziině pojetí a zároveň předložím, jakým způsobem byla Tereziina nauka o mystických etapách duchovního života reflektována od roku 1900 do současnosti. Zpracování práce se zaměřuje na převažující fenomén či převažující komplexní tematiku jednotlivých etap mystické cesty. Okruh práce je definován českým prostředím respektive autory českými a autory zahraničními, jejichž díla byla přeložena do českého jazyka. Práce vychází z konkrétního textu díla *Vnitřní hrad*, v němž Terezie vyobrazuje duši s mnoha příbytky, jimiž jsou asketické a mystické etapy modlitby. Těchto etap či stupňů modlitby a celého duchovního vývoje se u Terezie nachází sedm. První až třetí příbytky se považují za asketické, čtvrté příbytky reprezentují přechod z askeze do mystiky. Následují tři etapy mystické, Terezií označené jako páté až sedmé příbytky, které poukazují na vývoj mystického života až k jeho vrcholu, jímž je sjednocení člověka s Bohem v obraze duchovního manželství.

Strukturu práce definují jednotlivé příbytky. První kapitola diplomové práce v sobě pojímá stručné představení díla *Vnitřní hrad* včetně prvních až třetích asketických příbytků, jimiž jsem se zabývala ve své bakalářské práci s názvem *Pohled na křesťanskou askezi a její význam pro duchovní život podle sv. Terezie od Ježíše*. Vstup do oblasti mystiky je u Terezie reprezentován čtvrtými příbytky, již lze nazvat přechodnými. Modlící se člověk přechází z etapy asketického duchovního života do života kontemplativního. Převažující fenomén, jenž byl identifikován v dílech reflektovaných autorů, představuje Tereziin akcent na přechod od přemýšlení k většímu prohlubování lásky.

Druhá kapitola diplomové práce se zabývá následným rozvojem mystického života, jehož reprezentují mystické první příbytky, v nichž nejvýznamnější fenomén objasňuje teze, že existuje dvojí cesta k dosažení spojení s Bohem. V mystických druhých příbytcích byl identifikován nejčastěji vyskytující se fenomén, jenž představuje obrazné vidění Krista.

Třetí kapitola se soustřeďuje na nejvyšší horizont duchovního života, v němž se Bůh neodlučitelně spojuje s duší člověka. Jedná se stav, jenž trvá do konce života. Převažující komplexní tematika, již byla stanovena plodnost duchovního života ve společenství s Trojjediným Bohem, vytyčuje mystické třetí příbytky. S ohledem na bohatost a plodnost syntézy lidské duše a Boha a její univerzální i specifický přínos ostatním lidem je mystickým třetím příbytkům věnován prostor celé této kapitoly.

Pro zpracování tématu byla zvolena systematická metoda, za jejíž pomoci je reflektován kritický výklad autorů k vybraným tématům uvnitř příbytků s poukazem na kontext a způsob, jimiž Tereziinu nauku o mystice prezentovali a aktualizovali.

Systematický přístup práce vyžadoval analýzu pramenů definovaného časového úseku let 1900 až 2013. Vyhledávání pramenů bylo soustředěno na díla českých autorů a díla zahraničních autorů přeložených do češtiny, a to především v podobě knižní, článků a časopisů. Okruh pramenů byl stanoven na díla v oblasti teologie, mystiky, karmelitánské spirituality a dále byly zahrnuty i dvě sporadické práce, jež spadají do oblasti spíše esoterické. V rešerši nebyl brán zřetel na díla čistě populárního charakteru či z oblasti krásné literatury. Prameny byly vyhledávány v Národní knihovně ČR, v knihovně KTF CCK, Centrum Alletti, Městské knihovně Praha, Knihovna Univerzity Palackého Olomouc, dále v internetových databázích www.depositum.cz, www.kramerius.cz, www.nkp.cz a rovněž v soukromých zdrojích.

Východiska diplomové práce tvoří díla autorů, kteří komentují Tereziinu nauku obsaženou výhradně ve spisu *Vnitřní hrad*. Těchto autorů bylo nalezeno 22 s celkem 253 komentáři vztahujících se k mystickým etapám Tereziina *Vnitřního hradu*. Díla těchto autorů mohou být v zásadě členěna do tří časových úseků sledovaného období: první období rok 1900 – 1948, druhé období rok 1989 – 2000, třetí období rok 2000 – 2013. Z éry totality nebylo v českém jazyce nalezeno žádné odpovídající pojednání. První období se vyznačuje obsažnými teologickými díly o mystice především Jaroslava Ovečky SJ, *Úvod do mystiky zvláště sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše* (1940), Reginalda Dacíka OP, *Prameny duchovního života* (1947) a André-Marie Meynarda OP, *Duchovní život. Stručná teologie asketiky a*

mystiky podle ducha a zásad sv. Tomáše Akvinského (1927). Z oblasti tištěných článků lze zmínit pouze jednoho nekatolického autora, a to Karla Weinfurtera a jeho statě v *Psyche. Revue věnované mystice, okultismu a metapsychice* (1929, 1930, 1931). Článek, jenž se k okruhu rešerše vztahuje a jehož nebylo možné prověřit z důvodu uložení v Národním konzervačním fondu, pochází od Marie Štechové, *Svatá Terezie od Ježíše* (1938). Ve druhém období po roce 1989 lze najít zajímavé publikace, jež v sobě obsahují příslušný komentář, jako například Josefa Sudbracka, *Křesťanská orientace v náboženském pluralismu* (1995), Zdeňka Kalisty, *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova* (1992), E.J. Cuskellyho, *Současná spiritualita* (1994). Dále mohou být zmíněny články v periodikách autora J. W. Gogola v časopise *Salve* (1995), Igora Fice v časopise *Souvislosti* (1991). Poslední období od roku 2000 do současnosti se vyznačuje nárůstem jak knižních publikací, tak tištěných a internetových odborných článků reflektujících Tereziinu nauku spisu *Vnitřní hrad*. Za mnohé lze poznamenat velmi obsažné a kompaktní pojednání vydané podle předlohy z r. 1911 Evelyn Underhill, *Mystika* (2004), Guido Stinissen, *Růst v modlitbě: putování ve stopách Terezie z Avily* (2006), Gerald G. May, *Nocí duše ke svobodě* (2011), Reinhard Körner, *Mystika prakticky* (2011). Velmi pěkné a fundované studie představují články P.V. Kohuta OCD, *Způsob modlitby (modo de oration) svaté Terezie Velké: hledání avilské mystičky a trojí souběžné poznání podle sv. Tomáše Akvinského*, ve sborníku *Karolinum* (2008), Castello J. Cervera OCD, *Křesťanská modlitba – přátelství s Bohem: nauka a poselství sv. Terezie od Ježíše v časopise Salve* (2010). Články a informace přístupné na internetu nejsou předmětem rešerše ve vztahu k této diplomové práci vyjma výše uvedených databází a dále komentářů s. Denisy Červenkové CSTF, přístupných na www.cestanahoru.org. Ze zkoumaných zdrojů mne nejvíce zaujala kniha autora Geralda G. Maye, *Nocí duše ke svobodě*, jež poskytuje nejen odbornou, ale i velmi srozumitelnou interpretaci Tereziiny nauky o modlitbě. Velkým přínosem se mi jeví její aktualizace a aplikace na konkrétní duchovní život současného člověka za propojení pohledu teologického i psychologického.

Analýza uvedených pramenů zahrnovala několik fází, a to zejména vyhledávání přímých citací a odkazů na *Vnitřní hrad*, dále určení kontextu a dotčené problematiky, již se daný autor

zabývá. Každému komentáři či citaci jednotlivého textu díla *Vnitřní hrad*, označené jako celek např. 4H 1,3 (4. příbytky, 1. kapitola, 3. odstavec), byl přiřazen jeden početní bod bez ohledu na to, jaká část tohoto celku tj. pasáže je autorem komentována. V souhrnném počtu tato vstupní data umožnila určit převažující fenomén i převažující komplexní tematiku v jednotlivých tereziánských duchovních etapách. Analýza dále dovolila identifikovat další významněji citované a komentované odkazy *Vnitřního hradu*. Výsledky provedených analýz prezentují souhrnné tabulky, jež vždy následují po představení struktury jednotlivých přechodových a mystických příbytků. Na jejich základě budou autoři a jejich reflexe blíže představeny a kriticky hodnoceny v jednotlivých příbytcích.

1. Postupný příchod k mystickým příbytkům

První kapitola uvádí do Tereziina díla *Vnitřní hrad*, jenž se považuje za klasiku křesťanské mystiky,¹ za pomoci vstupní charakteristiky díla a stručného představení asketických příbytků. Jednotliví autoři a jejich komentáře mystických etap duchovního života budou postupně představovány v průběhu celé práce. Počátečním etapám modlitby je věnován prostor podkapitoly o asketických příbytcích. Po ní následuje přechodné období mezi asketickým a mystickým duchovním životem, jež adresují Tereziiny čtvrté příbytky označené jako paschální.² Nejprve je představena struktura této duchovní etapy, jak ji interpretuje Terezie. Poté analýza vstupních dat umožní určit převažující fenomén paschálních příbytků zpracovaný prostřednictvím reflexí jednotlivých autorů.

1.1. Představení díla *Vnitřní hrad*

Uvedením do Tereziina spisu *Vnitřní hrad* spolu s analýzou asketických příbytků jsem se zabývala v bakalářské práci s názvem *Pohled na křesťanskou askezi a její význam pro duchovní život podle sv. Terezie od Ježíše*.³ Dovoluji si proto zde uvést pouze nástin dvou vybraných prvků, konkrétně Tereziino členění úseků duchovního života a její aplikovanou symboliku.

Terezie předkládá nauku o duchovní cestě v sedmi etapách, jež progresivně ukazují rozvoj lidského života s Bohem. Rozdělení stupňů vývoje duchovního života se nachází u různých autorů rozličné. Jak již bylo v úvodu řečeno, Tereziin přístup naznačuje tři etapy asketické,

¹ Srov. SUDBRACK, Josef, *Mystika. Křesťanská orientace v náboženském pluralismu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 24.

² Označení čtvrtých příbytků jako „paschální“ užívá P.V. Kohut OCD ve svém nově připravovaném překladu *Vnitřního hradu* pro Karmelitánské nakladatelství. S jeho svolením je tento termín použit jako podnět pro účely této diplomové práce.

³ Srov. BUŠKOVÁ, Magda. *Pohled na křesťanskou askezi a její význam pro duchovní život podle sv. Terezie od Ježíše*. Bakalářská práce, Praha: UK KTF, 2011 - bakalářská práce rovněž obsahuje úvod do tereziánské modlitby, s. 40 – 42.

čtvrtou etapu přechodnou resp. paschální indikující vstup do mystického života, a následně tři etapy mystické. Tereziino pojetí a jeho aplikaci v celém jejím spisu komentuje například dominikán Reginald Dacík v rámci pojednání o stupních vlitého nazírání: „svatá Terezie v Hradu nitra jakož i v jiných svých dílech se snaží podat jakýsi obraz jednotlivých období v mystickém životě, a tím je nucena vytvořit jisté stupně vlitého nazírání. Tyto stupně třídí podle zvláštních charakteristických znaků, které pozoruje v určitých obdobích vzestupu mystické modlitby“.⁴ Tento autor⁵ u Tereziiných čtvrtých až sedmých příbytků připomíná jejich užívané názvosloví: „tyto stupně jsou označeny jmény: modlitba klidu, mystické sjednocení prosté, mystické sjednocení úplné nebo extatické a konečně sjednocení přetvářející“.⁶

Pro usnadnění pochopení výkladu používá Terezie příměr, jenž tvoří východisko pro celý spis: „můžeme se dívat na svou duši jako na hrad vytvořený z jediného diamantu nebo z průzračného krystalu, v němž je mnoho příbytků, jako je jich mnoho v nebi“ (1H 1,1). Mezi další klíčové symboly lze zařadit teologický, jímž je stvoření člověka k Božímu obrazu (srov. 1H 1,1), dále symbol bource morušového (srov. 5H, 2-7), obraz lidského zasnoubení pro zasnoubení duchovní (srov. 6H, 2 kap.) a obraz lidského manželství pro duchovní sňatek (srov. 7H 2,3). Autorka Denisa Červenková⁷ v kontextu symboliky *Vnitřního hradu* uvádí: „základní symbol je hrad, ostatní symboly ho doplňují – osvětlují některý důležitý moment procesu: vstupní krok do mystického života (prameny), počátek mystického sjednocení (houseska), závěrečné zasvěcení (svatební symbolika)“.⁸

⁴ DACÍK, Reginald M., OP. *Prameny duchovního života. Přehled theologie asketické a mystické*. Valašské Meziříčí: Valašská tiskárna, 1947, s. 519.

⁵ Srov. DACÍK, Reginald M., OP. *Prameny duchovního života* – toto obsažné dílo velmi podrobně pojednává o životě asketickém a mystickém a jejich poměru. Značí se zde velká péče o porozumění vnitřnímu životu. Pojetí díla poslouží nejen odborníkům, nýbrž jeho srozumitelnost ocení každý, kdo usiluje o uvedení do praxe a další pokrok v oblasti komplementarity života a modlitby.

⁶ DACÍK, Reginald M., OP. *Prameny duchovního života*, s. 519.

⁷ Denisa Červenková CSTF z řeholního společenství sester karmelitek sv. Terezie v Praze – Košířích, Dům Edith Steinové, předkládá velmi čtivý a srozumitelný komentář *Vnitřního hradu* umístěný na webových stránkách <http://www.cestanahoru.org>.

⁸ ČERVENKOVÁ Denisa, CSTF, *Terezie od Ježíše: Úvod k Vnitřnímu hradu* (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

Rozvoj duchovního života ukazuje na postup duše jednotlivými příbytky. V opakující se deskripci mnohosti a rozmanitosti příbytků lze mimo jiné vysledovat akcent na bohatství, jenž Bůh člověku nabízí, proto si nemůžeme "tedy myslet, že těch příbytků je málo: je jich na miliony" (1H 2,12).

Pro sjednocení terminologie v této práci se užívá termínu příbytky jako označení etapy či stupně rozvoje duchovního života podle Tereziina *Vnitřního hradu*,⁹ přičemž terminologie analyzovaných autorů zůstává respektována v jejich citačním znění.

1.2. Asketické příbytky

Rozborem asketických příbytků, obsažených v Tereziině nauce *Vnitřního hradu*, jsem se již zabývala v bakalářské práci, proto si zde dovoluji uvést pouze jejich stručný nástin.

Asketické příbytky představují počáteční fáze duchovního života, v nichž se duše postupně očišťuje od různých špatných návyků a lpění na světských pomíjivých věcech. Cesta vnitřní modlitby nabízí duši sebepoznávání, svobodu a zároveň rozvoj života s Bohem, jehož se učí poznávat, milovat a spolupracovat s Ním. Jedná se o období, jež vyžaduje velké úsilí duše nejen vstoupit do svého nitra skrze modlitbu a rozjímání (srov. 1H 1,7), ale také v ní pokračovat a s rozhodností překonávat rozmanité překážky na cestě. Trojí asketické příbytky duši charakterizuje činná, aktivní povaha.

Jak bylo výše řečeno, duši člověka představuje Terezie obrazem hradu s mnoha rozmanitými příbytky. Nádheru a bohatost hradu a jeho Krále, jenž sídlí v centrálním paláci hradu, může duše chápat a nahlížet ve vztahu Boha a člověka. Pro přiblížení porozumění tomuto vztahu a zejména krásy duše, v níž Bůh pobývá, užívá Terezie biblické téma stvoření člověka: „abychom měly nějakou představu o jeho (hradu) úchvatnosti a důstojnosti, stačí pomyslet, že Bůh říká, že ho stvořil ke svému obrazu (srov. Gn 1,26), i když je stále rozdíl mezi hradem a Bohem jako mezi Stvořitelem a tvorem, neboť i duše je stvořená“ (1H 1,1).

⁹ V překladech Tereziiných spisů a užití různými autory se nachází rovněž výrazy komnaty nebo pokoje.

První příbytky charakterizují touhy duše poznávat Boha, což sebou přináší nevyhnutelné poznávání sebe sama, svých nedostatků a slabostí. Vnější život prožívaný v přílišné spoutanosti světskými problémy a starostmi začíná být uzpůsobován životem vnitřním. Pro lepší pochopení rozdílu mezi dobrem, jež pro duši představuje cesta modlitby a duši ve stavu odporujícím životu s Bohem, Terezie v prvních příbytcích překládá obraz hříchu: „představte si krystal vystavený slunečním paprskům, avšak zahalený do náramně černé látky: slunce se bude opírat do látky, ale krystal nerozzáří“ (1H 2,3). Úkol sebepoznávání se jeví klíčovým tématem prvních příbytků. Terezie mu věnuje v této etapě velký prostor a zároveň doplňuje, že „je to velká milost umět se v něm cvičit“ (1H 2,8). Boží dobrota neponechává duši bez pomoci.

V druhých asketických příbytcích se vynakládá mnoho úsilí na tvrdý boj. Duše prochází mnoha strádáními, jež mají svůj zdroj ve světských záležitostech a v útocích démonů. Tyto různé druhy nebezpečí duši provází velmi hojně, avšak i když do nich upadá, Bůh ji nepřestává volat a pomáhat milostmi (srov. 2H 1,2). Hlavní ctnost, jež si zde duše s pomocí Boží buduje, představuje vytrvalost obstát ve zkouškách a pokračovat v cestě. Důležitým předpokladem pokroku a úspěchu v této životní etapě se stává důvěra v Boží milosrdenství a vytrvání v modlitbě (srov. 2H 1,9.10).

Ve třetích asketických příbytcích vystupuje do popředí téma rozhodnosti. Duše prochází zkouškami, v nichž je volána k rozhodnější volbě života s Bohem. Ve třetích příbytcích duše „vroucně touží neurážet Pána, varují se i všedních hříchů, mají rády pokání, mají své hodiny usebranosti, dobře využívají času, konají skutky lásky k bližnímu, jsou velmi umírněné v řeči i v odívání, a ty, které mají rodinu, se o ni dobře starají“ (3H 1, 5). Určitým nebezpečím se jeví přílišná jistota duše, že již kráčí po dobré cestě. V této duchovní etapě se však vyskytuje ještě mnoho nebezpečností, vyprahlostí a zkoušek. Proto se významným aspektem této duchovní etapy stává pokora a nezbytné vyprošování si stále Boží pomoci (srov. 3H 1,3). Klíčovým postojem duše se jeví vytrvání ve svých rozhodnutích a neodvrácení se od nastoupené cesty (srov. 3H 1,1).

1.3. Paschální příbytky

Paschální příbytky, jak naznačuje také jejich název, představují přechod z asketické etapy modlitby do etap mystických. První podkapitola interpretuje strukturu příbytků za účelem poskytnutí uceleného přehledu jejich obsahu. Druhá podkapitola předkládá analýzu, jež umožnila identifikovat převažující fenomén těchto příbytků, jenž ukazuje akcent na přechod od přemýšlení k většímu prohlubování lásky. Poté následuje zpracování fenoménu za pomoci komentářů jednotlivých autorů.

1.3.1. Struktura příbytků

Strukturu paschálních tj. Tereziiných čtvrtých příbytků *Vnitřního hradu* tvoří tři kapitoly. Terezie nejprve pojednává o základních kritériích modlitby klidu, jež interpretuje za pomoci analýzy rozdílu radostí a uspokojení v modlitbě a duchovního okoušení. Následnou diferenciací myšlenek a rozumu se čtenář seznamuje s Tereziiným komentářem i podmínkami pro pochopení interních procesů v člověku spolu s popisem radostí, jež duše zakouší. Ve druhé kapitole Terezie rozvádí téma první kapitoly a samotný proces vnitřní modlitby klidu aplikuje na příjmu dvou fontán plněných vodou, jímž objasňuje duchovní okoušení s upozorněním. Ve třetí kapitole se pojednává o modlitbě usebrání, jež se označuje za stupeň modlitby předcházející modlitbě klidu. V textu se také nachází specifikace příznaků a účinků obou modliteb. Nyní následuje bližší představení struktury všech tří kapitol čtvrtých příbytků.

Podle Terezie jde v těchto příbytcích o stupeň modlitby, v nichž zahajuje pojednání o věcech, jež mají již nadpřirozený charakter (srov. 4H 1,1). Jedná se o oblast, v níž se duše již setkává s „projevy mystického života v jeho prvotní fázi“.¹⁰ Pro upřesnění Tereziina vyjadřování je vhodné uvést, že „svěťice hovoří v těchto čtvrtých příbytcích o modlitbě klidu. Odchyluje se od terminologie, jež užívá v jiných svých dílech, a nazývá ji modlitbou

¹⁰ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tato informace se nachází v jeho překladu *Vnitřního hradu* připravovaném pro Karmelitánské nakladatelství. Se svolením P.V. Kohuta je informace použita a citována pro účely této diplomové práce.

božských zaslíbení“.¹¹ Paschální příbytky mají své umístění, v obraze užívaném Terezií, již blízko středu hradu, jež obývá Kristus. S touto blízkostí souvisí porozumění Tereziinu výkladu, jež ovlivňuje míra předchozích duchovních zkušeností (srov. 4H1,2). Paschální příbytky dále reprezentují místo, v němž zřídka dochází k pokušení, jež představují světské záležitosti“,¹² a pokud se tato pokušení vyskytnou, spíše duši prospějí, než uškodí (srov. 4H 1,3). Jedná o postupný přechod do mystiky a Terezie neponechává stranou zdůrazňování hlediska svobodného Božího obdarování. Mystické milosti uděluje Bůh zcela podle své vůle: „Bůh rozděluje svá dobra, jak chce, kdy chce a komu chce, aniž by někomu křivdil“ (4H 1,2). Aspekt zdarmadanosti mystických milostí¹³ potvrzuje například francouzský filozof Emmanuel Renault.¹⁴

Základní bod pro čtvrté příbytky představuje porozumění „rozdílu mezi radostmi, jež se zakoušejí při modlitbě, a duchovními zalíbeními“ (4H 1,4). Člověk zažívá v životě nejrůznější radosti. Charakteristikou radostí Terezie rozumí „sladké pocity, jichž dosáhneme, konáme-li rozjímání nebo modlíme-li se k Pánu. Ačkoli jsou výsledkem našeho úsilí, vyžadují vždy Boží přispění“ (4H 1,4). Tyto radosti chápané jako přirozené vykazují podle Terezie svůj původ v člověku a finalizaci v Bohu. Tím se odlišují od duchovních zalíbení, jež jsou označeny jako modlitba klidu, mají svůj počátek „v Bohu a zakouší je přirozenost, působí tolik slasti jako předešlé radosti a mnohem více“ (4H 1,4). Diferencí mezi obojími příznaky modlitby se zabývá například G.G. May. Tento autor, jenž označuje přirozené radosti původním názvem *contentos*¹⁵ a duchovní zalíbení jako *gustos*,¹⁶ si všímá zajímavého znaku:

¹¹ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, komentář, s. 41.

¹² KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tato informace se nachází v jeho překladu *Vnitřního hradu* připravovaném pro Karmelitánské nakladatelství. Se svolením P.V. Kohuta je informace použita a citována pro účely této diplomové práce.

¹³ Srov. RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 50.

¹⁴ Emmanuel Renault se zaměřuje zejména na tereziánskou spiritualitu. O Tereziině způsobu vnitřní modlitby zpracoval studii v roce 1975. Tato práce byla do češtiny přeložena a vydána v knižní podobě v roce 2007 pod názvem *Na hlubinu s Terezií z Avily*. Studie obsahuje ucelený výklad způsobu modlitby podle svaté Terezie se zaměřením na modlitbu usebrání.

¹⁵ Srov. MAY, Gerald G. *Nocí duše ke svobodě*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 82.

¹⁶ Srov. MAY, Gerald G. *Nocí duše ke svobodě*, s. 82.

„ačkoliv gustos mohou přinášet velkou blaženost, samotný přechod od meditace ke kontemplaci je většinou velmi nepříjemný a matoucí. A to i proto, že dříve než člověk poprvé zakusí modlitbu klidu, prochází obvykle obdobím, kdy contentos zcela vymizí“.¹⁷ Rozdíl mezi radostmi a duchovními zalíbeními v modlitbě je možné nahlížet v jakémisi rozlišujícím pohledu na askezi a mystiku, v němž asketické jednání se vyznačuje lidským úsilím doprovázené Boží pomocí, naproti tomu mystickým se chápe pasivní připravenost a odevzdanost duše pro Boží působení. Podstatným znakem paschálních příbytků se ukazuje skutečnost, že pro duši je vše darem Boží milosti, jenž má duše doprovázet vědomím pokory a úcty (srov. 4H 1,6). Významným charakteristickým znakem paschálních příbytků se jeví tereziánský postulát: „není podstatné mnoho přemýšlet, nýbrž mnoho milovat“ (4H 1,7). Terezie se dále věnuje explikaci rozdílu mezi myšlenkami a rozumem, jehož nepochopení se stává příčinou vnitřních trýzní duší při modlitbě (srov. 4H 1,9). Podle Terezie nejsou myšlenky respektive představivost identické s rozumem (srov. 4H 1,8). Při výkladu svěťice vychází ze své zkušenosti a předkládá tvrzení, že

„rozum, který je mohutností duše, zůstane někdy omámen, zatímco myšlenky jsou téměř vždy tak nestálé, že je nemůže zastavit nikdo leda Bůh. A když je Bůh zastaví, zdá se nám, jako bychom byly mimo tělo. – Zkrátka se mi zdávalo, že mohutnosti duše se zabývaly Bohem a byly v Něm usebrány, zatímco myšlenky se toulaly mezi roztržitostmi, a to mě udivovalo“ (4H 1,8).

Například autor P.V Kohut v této souvislosti komentuje rozlišení v Tereziině textu, kdy „mysl“ (pensamiento) odpovídá zhruba obrazivosti, představivosti, fantazii, případně celé řadě myšlenek, které se rodí na základě její činnosti (...), zatímco „rozum“ (entendimiento) odpovídá duchovní mohutnosti intelektu“.¹⁸ Podmínkou pochopení rozdílu vnitřních pochodů tvoří vědomí, že člověk nežije jen ve vnějším světě, nýbrž se v něm nachází pluralitní interní svět (srov. 4H 1,9). V další části kapitoly lze nalézt pojednání o nejen široké škále vnitřních

¹⁷ MAY, Gerald G. *Nocí duše ke svobodě*, s. 83.

¹⁸ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tato informace se nachází v jeho překladu *Vnitřního hradu* připravovaném pro Karmelitánské nakladatelství. Se svolením P.V. Kohuta je informace použita a citována pro účely této diplomové práce.

trápeních postupech, nýbrž i o postupech, již mohou duši pomoci tyto obtíže překonat (srov. 4H 1,9-14). Finální instrukci této kapitoly lze shrnout do cvičení se v trpělivosti a sebepoznání.

Ve druhé kapitole se Terezie soustředí na podrobnější interpretaci modlitby klidu, jež také nazývá jako „Boží zalíbení či okoušení Boha“ (4H 2,2). Pro porozumění této modlitbě slouží příměr naplňování nádrží dvou fontán odlišnými způsoby:

„do jedné přichází voda zdaleka pomocí vodovodu a lidské dovednosti, zatímco druhá se plní bez hluku, protože je postavena přímo na prameni. Je-li pramen silný jako tento, o němž mluvíme, nejen že naplní nádrž, ale i přetéká ven a vytváří mohutný potok, aniž by bylo zapotřebí vodovodu či lidské dovednosti. V tom je ten rozdíl“ (4H 2,3).

První způsob reprezentuje lidské úsilí v modlitbě a charakterizuje radosti a zalíbení, jež jsou plodem rozjímání a úvah (srov. 4H 2,3). Zatímco druhý způsob reprezentuje účinky nadpřirozené milosti, při jejímž naprosto libovolném udělení Bohem

„voda proudí do největší hlubiny duše pokojně, sladce a s nevýslovnou tichostí, aniž by člověk věděl, odkud vyvěrá či jakým způsobem. Jsou to radosti a slasti, jež nakonec zaplaví všechno, přestože je zpočátku srdce necítí. Voda vnikne do každé komnaty a do všech mohutností, ba zasáhne i tělo; proto jsem řekla, že začíná v Bohu a končí v nás. Celý vnější člověk je pak ponořen do tohoto příjemného zakoušení, jak dobře ví, kdo to prodělal“ (4H 2,4).

Tento jev, jenž doprovází modlitbu klidu, pochází podle Terezie „odněkud mnohem víc uvnitř, z mnohem větší hlubiny. Myslím, že je to asi střed duše“ (4H 2,5). Znaky Božích účinků, již mohutně zasahuje nitro i tělo člověka, zvětšují kapacitu jeho nitra. Při tomto Božím působení duše cítí jakoby sladké pocity tepla a vůně, které si však nelze představit nebo vytvořit, vše je Boží milost (srov. 4H 2,6). Předpokladem pro absolvování této duchovní etapy se stává především pokora, přičemž účinky a jednání, jež přichází po modlitbě, dokládají její autentičnost (srov. 4H 2,9). Na závěr druhé kapitoly Terezie předkládá výčet důvodů, proč se duše nemá shánět po získávání milostí: Bůh má být duší milován naprosto gratuitně, pokorná duše si je vědoma, že není hodna těchto milostí, má

toužit po utrpení a připodobnění se Jemu, zachovávat přikázání bez vyžadování útěch (srov. 4H 2,9). Je zde položen důraz na absolutní svobodu Boha v udělování milostí.

Třetí kapitola interpretuje modlitbu usebrání, jež se chápe jako stupeň modlitby, po němž teprve následuje modlitba klidu. Modlitbě usebrání přiřazuje Terezie nadpřirozený charakter (srov. 3H 1,3). Terezie poskytuje charakteristiku usebrání v následujícím popise: „neznamená to zatmění, zavření očí a jiné vnější věci, i když člověk zavírá oči a touží po samotě. A tak se zdá, že bez nějaké námahy se buduje prostor pro modlitby předešlé“ (4H 3,1). Uvedený text obsahuje dva aspekty, a to označení usebrání za takové, jež je již mystické, a prvek určité hladkosti duchovního postupu. Skutečnost, že modlitba usebrání se podle Terezie uskutečňuje bez námahy, označuje P.V. Kohut jako usebrání, jež „je duši mysticky vléváno Bohem bez ohledu na míru jejího vlastního úsilí“.¹⁹ Modlitba usebrání je prezentována velmi vhodným příměrem (srov. 4H 3,1-6). Je třeba položit si otázku, jakým způsobem Bůh duši volá. Jedná se o tiché, ale velmi účinné zavolání, jež duši umožní oprostít se ze všeho, co ji znemožňovalo vstoupit do hradu (srov. 4H 3,2). Bůh tímto způsobem uděluje duši milosti, jež jí napomáhají hledat Boha ve svém nitru. Tato mystická zkušenost již prezentuje Boží působení v duši a nutně sebou přináší rozdílný postoj duše v modlitbě. Je třeba opustit přemítání a pouze prožívat v tichu, co se v duši děje, přičemž rozum ustupuje do pozadí (srov. 4H 3,4). Jedná se o odlišnou formu zabývání se Bohem, jež se děje skrze jasné osvícení (srov. 4H 3,6). V této duchovní etapě se odevzdání duše do rukou Božích znatelně prohlubuje. Terezie shrnuje tento bod následovně: „duše se má odevzdat do Božích rukou, aby On s ní dělal, co chce; má zapomenout na jakýkoli svůj zájem a udělat, co je jen možné, aby se poddala Jeho božské vůli“ (4H 3,6). Paschální příbytky jsou provázeny vědomím nezaslouženého Božího daru.

Důležitou součástí třetí kapitoly jsou popisované symptomy modlitby božských zalíbení. Podle Terezie existují dva typy symptomů odvislých od toho, co duše zakouší v modlitbě, jimiž jsou rozšíření anebo také růst duše (srov. 4H 3,9). Bůh duši obdarovává milostmi a

¹⁹ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tato citace se nachází v nově připravovaném překladu *Vnitřního hradu* P.V. Kohutem pro Karmelitánské nakladatelství. S jeho svolením je tato citace použita pro účely této diplomové práce.

vnitřním rozšířením, přičemž Terezie specifikuje, jakým způsobem duše tyto dary rozezná: „tato lahodnost a toto vnitřní rozšíření lze poznat i podle energie, která naplňuje duši, protože pak už si nepočíná v Boží službě tak malicherně, nýbrž s daleko větší velkomyslností“ (4H 3,9). Další charakteristiky, jež poskytují vodítko pro rozpoznání výše uvedeného, zahrnují ztrátu strachu z pekla i z čehokoliv jiného, zachování bázně vůči Bohu jako milované bytosti, intenzivní touha po pokání anebo větší odvaha překonávat obtíže (srov. 4H 3,9). Za výrazný indikátor obdarování duše v těchto příbytcích, lze označit proměnu samotné duše, jež Terezie objasňuje následovně: „čím více roste v poznání Boha, tím menší mínění má o sobě. A protože okusila sladkostí Pána, považuje pozemské rozkoše za smetí, od nichž se krok za krokem vzdaluje, a tím, že to činí, dokáže se stále lépe ovládat“ (4H 3,9). Důležitým poznatkem je skutečnost, že uvedenou milost je nutné přijímat trvale (srov. 4H 3,9). Na konci paschálních příbytků nelze přehlédnout varování před nástrahami ďábla (srov. 4H3, 9-10) a výčet vnitřních a vnějších obtíží, jimž duše může čelit (srov. 4H 3,11-13).

1.3.2. Analýza za účelem identifikace převažujícího fenoménu

Za účelem identifikace převažujícího fenoménu byla zpracována analýza vstupních dat, jejíž popis byl již zmíněn v úvodu této práce. Souhrnný výstup analýzy tvoří níže uvedená tabulka, jež poslouží jako základ pro reflexi v této i následující podkapitole:

Vybrané období	1900 - 2013
Počet vyhledaných autorů komentujících paschální (4H) příbytky	15 autorů, z toho 7 českých a 8 zahraničních, jejichž díla byla přeložena do češtiny
Celkový počet nalezených komentářů vyskytující se u těchto autorů k 4H	78 komentářů
Převládající fenomén	Přechod od přemýšlení k většímu prohlubování lásky (srov. 4H 1,7), (14 dosažených bodů)
Další významněji komentované pasáže v pořadí dle dosažených početních bodů ve výsledku analýzy. Pořadí od nejvíce do nejméně dosaženého bodování. V závorce je uveden počet dosažených bodů přiřazených každé jednotlivé pasáži.	4H 3,2 (11 bodů) 4H 3,3; 4H 3,5 (každá 10 bodů) 4H 3,1; 4H 3,4; 4H 3,6 (každá 7 bodů) 4H 3,8 (6 bodů) 4H 1,4; 4H 1,6; 4H 2,5; 4H 2,8; 4H 3,7 (každá 3 body) ostatní pasáže v 4H po 2-0 bodech
Komplexní tematika, jíž se autoři nejvíce věnují v 4H	Pasivní usebrání jako přechod do mystické modlitby

* Výstup analýzy reflexe Tereziina díla *Vnitřní hrad*: paschální (4H) příbytky

Komentáře k těmto příbytkům byly nalezeny u 15 autorů, v celkovém počtu 78 komentářů. Skupinu těchto autorů představují čeští autoři P.V. Kohut, D. Červenková, J. Benda, J. Ovečka, R. Dacík, I. Fic, K. Weinfurter. Dále do skupiny patří zahraniční autoři: G.G. May, E. Renault, J.W. Gogola, J.C. Cervera, G. Stinissen, J. Sudbrack, W. Herbstritová a A.M. Meynard.

Provedením analýzy byl identifikován nejvíce vyskytující se fenomén v dílech zkoumaných autorů, jenž představuje akcent na Tereziin posun od méně myšlení k většímu prohlubování lásky (srov. 4H 1,7). Toto téma se vyskytuje v 14 komentářích nacházejících se u celkem 7 autorů. Další významněji komentované pasáže zahrnují 4H 3,2, 4H 3,3 a ostatní viz. ve výše uvedené tabulce. Je třeba podotknout, že analýza byla zpracována systematickým přístupem, jenž umožní komparaci reflexe autorů nejvíce citované či komentované pasáže paschálních příbytků čili konkrétního textu *Vnitřního hradu*.

Komplexní oblast, již se zde autoři nejvíce věnují, se týká pasivního usebrání jako přechodu k mystické modlitbě. Tato tematika se vyskytuje v rámci třetí kapitoly paschálních příbytků, konkrétně v 4H 3,1-8.

Co je tedy vlastním předmětem Tereziiny pasáže v 4H 1,7? Významným kritériem v této fázi duchovního života se jeví láska, již Terezie podtrhuje vyjádřením, že „pro toho, kdo se vydává na tuto cestu a vstupuje do komnat, k nimž směřujeme, není podstatné mnoho přemýšlet, nýbrž mnoho milovat, a proto máte dávat přednost těm věcem, které více podněcují k lásce“ (4H 1,7). Citované kritérium reprezentuje identifikovaný převažující fenomén paschálních příbytků. Dále zde nacházíme vysvětlení, jaké jsou určující vlastnosti lásky, v čem se zakládá láska k Bohu:

„láska k Bohu nespočívá v duchovních zalíbeních, nýbrž v tom, že jsme pevně rozhodnuty vyhovět mu ve všem, všemožně se snažit neurazit ho, modlit se za vzrůst cti a slávy jeho Syna a za vyvýšení katolické církve. Toto jsou známky lásky, a ne v trvalé usebranosti, jakoby stačila malá roztržitost, a tím bylo vše ztraceno“ (4H 1,7).

Vytrvalé rozhodnutí pro lásku k Bohu a doprovázené vším, co lásku rozvíjí, se jeví jako jeden z klíčových sloupů této duchovní etapy.

1.3.3. Přejchod od přemýšlení k většímu prohlubování lásky

Skupinu autorů, jež se zabývá převažujícím fenoménem těchto příbytků, tvoří J.W. Gogola, J. C. Cervera, R. Dacík, P.V. Kohut, E. Renault, G. Stinissen a D. Červenková. Pro možnost komparace jejich reflexí se postupuje podle jednotlivých autorů, u nichž se vyskytuje komentář v rámci převažujícího fenoménu těchto příbytků. Pro účel reflexe fenoménu identifikovaného v pasáži 4H 1,7 je vhodné nejprve prozkoumat kontext, do něhož je fenomén zasazen v Tereziině textu *Vnitřního hradu*. Vzdálenější kontext tvoří první kapitola paschálních příbytků, jež poskytuje výklad rozdílů účinků modlitby usebrání a modlitby klidu, následované rozlišováním mezi představivostí a rozumem. Poté se Terezie soustřeďuje na roztržitosti při modlitbě. První kapitola tak představuje místo, v němž Terezie začíná podávat nauku k mystickým skutečnostem duchovního života. Člověk se nemůže dožadovat nebo automaticky spoléhat na to, že mu budou uděleny nadpřirozené Boží dary. Bůh duši, jež odpovídá na Jeho volání, svobodně a postupně proměňuje. Patrným účelem výkladu rozdílů jevů přirozených radostí od duchovních okoušení, jimiž Bůh duši obdarovává v modlitbě klidu, se jeví potřeba porozumění, jak tyto milosti duchovních okoušení zvětšují niternou schopnost duše pojímat Boha. Terezie směřuje duchovní cestu ke komplementaritě modlitby s celým lidským životem. Do bezprostřední souvislosti s převažujícím fenoménem vstupuje prvek pokory, s níž má duše přijímat obojí projevy Boží milosti (srov. 4H 1,6). Terezie již zde předjímá ústup od primární pozice přemýšlení do sféry milování, prohlubování lásky. Duše, jež v rozjímání užívají především rozumu, Terezie povzbuzuje:

„bylo by však lepší, kdyby se tu a tam věnovaly chválám a lásce k Bohu, radující se z jeho dobroty a božského bytí a toužíce po tom, aby byl ctěn a oslavován; a to jak jen mohou, protože to hodně podněcuje vůli. Jestliže nám Pán dá vzbuzovat tyto úkony, střežme se je přerušit pod záminkou, že skončila doba vyhrazená meditaci“ (4H 1,6).

Autor E. Renault k tomuto Tereziině podnětu k lásce uvádí, že „kdo to tak dělá, dosahuje pravého cíle modlitby“.²⁰ Terezie tak ukazuje jasný směr, jenž se vyznačuje přechodem od

²⁰ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 39.

modlitby přemítavé k modlitbě usebrání, jež již nese hlubší prvky lásky k Bohu. Tereziánská modlitba usebrání dále zprostředkovává postup k modlitbě klidu a tato cesta spěje k posilování a zažehávání vůle, jež se svým odhodláním ke konání dobra a jeho uskutečňováním oddává službě Bohu. Do uvedeného souboru souvislostí Terezie zasazuje postulát „není podstatné mnoho přemýšlet, nýbrž mnoho milovat, a proto máte dávat přednost těm věcem, které více podněcují k lásce“ (4H 1,7). Po něm následuje důležité pojednání o rozpoznávání diferencí mezi myšlenkami respektive představivostí a rozumem (srov. 4H 1,8). Terezie odkazuje na vlastní zkušenost, již sama prošla, než tyto prvky dokázala správně rozlišit. Autorka D. Červenková upřesňuje, že „duše se přece může zabývat Bohem, být hluboce usebraná, i když naše myšlenky značně těkají někde jinde“.²¹ Z pohledu terminologie si zde autor E. Renault všímá skutečnosti, že „je třeba dávat pozor na to, co podle Terezie pochází z myšlení a co z představivosti, protože dlouho oba termíny směřovala (...), neměla totiž tušení, že existuje dvojí forma nebo funkce myšlení: intuitivní a racionální“.²² Po rozboru kontextu se nyní přistupuje k reflexi samotného fenoménu.

J.W. Gogola přispěl k popularizaci tereziánské spirituality článkem *Podmínky vnitřní modlitby podle sv. Terezie od Ježíše*.²³ Pojednání sestává ze dvou částí, v nichž autor podává interpretaci pojetí²⁴ tereziánské rozjímavé modlitby a jejích biblických kořenů, a dále objasňuje požadavky týkající se vnitřní modlitby.²⁵ Za pomoci provedení analýzy jádra její modlitby chápané jako přátelství s Bohem²⁶ formuluje J.W. Gogola dva klíčové aspekty: „přátelství s Bohem vyžaduje praktikování modlitby (...) a praktikování ctností“.²⁷ Poznámka autora k dotčené pasáži 4H 1,7 se pohybuje právě v oblasti jednoho z uvedených aspektů,

²¹ ČERVENKOVÁ Denisa, CSTF, *Terezie od Ježíše: Čtvrté komnaty – komentář k první kapitole*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

²² RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezii z Avily*, s. 15.

²³ Srov. GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby podle sv. Terezie od Ježíše. *Salve. Revue pro teologii a duchovní život* 1995, roč. 5, č. 1, s. 8-19.

²⁴ Srov. GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby - při výkladu tereziánské pojetí rozjímavé modlitby autor rozebírá Tereziinu formulaci: „Vnitřní modlitba pro mne není nic jiného než důvěrné přátelské obcování s Bohem, časté přebývání o samotě s Tím, od něhož víme, že nás miluje“ (KŽ 8,5) – citováno v překladu autora J.W. Gogoly, s. 8.

²⁵ Srov. GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 13.

²⁶ Srov. GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 8.

²⁷ GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 10.

jímž je cvičení se v modlitbě neboli „modlitba jako praxe“.²⁸ Autor si nejprve všimá terminologie, jíž Terezie při výkladu rozjímavé modlitby používá, jimiž jsou výrazy „meditación“ a „oración mental“. A vskutku, třebaže svěřice zná rozdíl mezi rozjímáním a vnitřní modlitbou, nadržuje se tohoto rozlišení přísně.²⁹ Poté se objevuje zaznamenání Tereziina akcentu na lásku v rámci 4H 1,7: „dokonce i když modlitba začíná diskurzivním rozjímáním, je jejím cílem naklonění k lásce a přijetí konkrétních rozhodnutí pro jednání. Podstata opravdové modlitby totiž podle ní spočívá v milování, ne v myšlení“.³⁰ Rozbor vnitřní modlitby podle sv. Terezie od Ježíše s východiskem v KŽ 8,5 a její interpretace v rovině přátelského vztahu s Bohem aplikuje nejen J.W. Gogola, ale také následující autor, J.C. Cervera. Oba autory rovněž spojuje poukaz na biblické základy pojmu přátelství.

Článek *Křesťanská modlitba – přátelství s Bohem. Nauka a poselství sv. Terezie od Ježíše*³¹ je extraktem z díla španělského autora **J.C. Cervery**.³² Oblasti, na něž se autor v článku zaměřuje, tvoří „pojetí modlitby jako přátelství s Bohem a jeho biblické kořeny“³³ a rovněž „dynamika přátelství s Bohem na cestě modlitby“.³⁴ Slovo přátelství³⁵ je možno označit za frekventovaný termín celého článku. U autora se objevují dvě místa, v nichž se vyjadřuje k jevu paschálních příbytků identifikovaném v 4H 1,7. V kontextu analýzy znaků modlitby se autor nejprve zabývá personálními a afektivními aspekty³⁶ modlitby podle sv. Terezie. Při zkoumání afektivní stránky modlitby se autor dostává ke komentáři 4H 1,7:

²⁸ GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 10.

²⁹ GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 10.

³⁰ GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 10.

³¹ Srov. CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba – přátelství s Bohem. Nauka a poselství sv. Terezie od Ježíše. Salve. Revue pro teologii a duchovní život* 2010, roč. 20, č. 1, s. 83-104.

³² Jesús Castellano Cervera působil ve Vatikánu, mj. byl členem Papežského institutu Teresianum a autorem mnoha článků a publikací. Toto pojednání přeložené P.V. Kohutem OCD bylo uveřejněno v časopise *Salve* v roce 2010.

³³ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 84.

³⁴ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 93.

³⁵ Srov. CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba* - autor poskytuje podrobnější exegezi termínu přátelství: „tradar de amistad (‘styk přátelství’) – Terezie definuje modlitbu především jedním velmi širokým pojmem, totiž slovem tratar (‘styk, stýkání se, jednání, probírání’), tedy pojmem přátelství nebo spíše jeho konkrétnějším chápáním jako ‘bytí přáteli’, tím, že máme přátelský vztah. Být oranty (lidmi modlitby) znamená být Božími přáteli“, s. 86.

³⁶ Srov. CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 90.

„zdůrazněním afektivity nás Terezie učí, že modlitba je 'záležitostí srdce'; ani ne tak citovosti, jako spíše vůle. Světice upřednostňuje srdce před rozumem, usebrání před meditací, pohled plný lásky před úvahami, při kterých riskujeme, že 'se zvrhnou v rétoriku'. Vychovává k lásce i při ústní modlitbě, neboť je přesvědčena, že jak v modlitbě, tak v životě je tím, na čem opravdu záleží, láska“.³⁷

Na základě uvedené postulátu v 4H 1,7 J.C. Cervera vyvozuje, že „z toho také logicky vyplývá pedagogika pro modlitbu i život: 'dělejte tedy to, co ve váš víc probouzí lásku'“.³⁸ Je třeba zmínit, že v porovnání s J.W. Gogolou zde J.C. Cervera více prohlubuje porozumění tereziánské definici modlitby v 4H 1,7 i díky jemnému rozlišení funkce citovosti a vůle. Další místo komentáře dotčené pasáže 4H 1,7 představuje druhá část článku věnující se rozvoji duchovního života člověka s Bohem, v níž autor vychází „z kategorie přátelství či setkání, s následujícími kvalitami, které velmi dobře shrnují celou tereziánskou zkušenost a nauku o modlitbě: osobní, teologální a přetvářející setkání“.³⁹ Tereziinu tezi převažujícího fenoménu těchto příbytků, resp. zřejmě její část - „láska k Bohu nespočívá v duchovních zalíbeních, nýbrž v tom, že jsme pevně rozhodnuty vyhovět mu ve všem“ (4H 1,7) - autor komentuje v souvislosti se setkáním, jenž člověka proměňuje: „Terezie navrhuje během celého putování duchovního života neustále prověřovat plnění Boží vůle a tak ověřovat, nakolik jsme přijali Krista v modlitbě“.⁴⁰ Tomuto vyjádření předchází úvaha o příznačných ctnostech, jež Terezie vytyčuje pro rozvoj duchovního života člověka s Bohem, a mezi něž „patří především pokora, rozhodnost, odpoutanost, láska a pravda. Ale snahy člověka v jeho askezi srdce (k tomu totiž tíhne tereziánská modlitba spíše než k vnější nebo kající askezi) jsou odměněny samotným Božím sebedarováním, které dává vzrůst novým ctnostem v zahradě duše“.⁴¹ V rámci věnování se dotčené pasáži 4H 1,7 spojuje autora J.C. Cerveru akcent na růst ctností s jinou osobností, R. Dacikem.

³⁷ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 90.

³⁸ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 90.

³⁹ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 94.

⁴⁰ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 94.

⁴¹ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 100.

R. Dacík se Tereziinou pasáží 4H 1,7 zabývá v souvislosti s přípravou duše k mystickému životu.⁴² Existuje několik věcí, jež jsou pro tuto etapu duchovního života velmi příznačné, a které autor postupně interpretuje. V textu objasňuje „jednotlivé body činné přípravy duše ke spojení s Bohem slovy: Touha po dokonalosti, čistota srdce a svoboda ducha, vzrůst ctností, zvláště božských a prohloubená péče o sebranost myslí“.⁴³ Jeden z těchto bodů, jež představuje zmíněný růst božských ctností, odkazuje na výklad Tereziiny teze v 4H 1,7:

*„péče o život ctností je pozitivní příprava duše k přijetí Boží návštěvy. Bůh touží, aby duše byla nejen zbavena všeho, co by se mu mohlo nelíbit, nýbrž aby byla také vyzdobena ctnostmi. Jsou to pak zvláště božské ctnosti, jejich přímým předmětem je Bůh; ty nejlépe připravují na spojení s ním“.*⁴⁴

Autor R. Dacík se v tomto kontextu dále zamýšlí nad tím, co mínila Terezie celou pasáží 4H 1,7. Jako argument pro své tvrzení o klíčovém statutu božských ctností v aktivní přípravě k modlitbě autor uvádí: „víra dává duši účast v Božím poznání, naděje má Boha už napřed v pevné důvěře a láska ho objímá vzdáleného a přítomného zároveň. Proto péče o vzrůst víry, naděje a lásky je nejučinnější přípravou k tajemným vzestupům na horu svatosti. To měla na mysli svatá Terezie“⁴⁵ v 4H1,7. Na rozdíl od zmiňovaného autora J.C. Cervery, R. Dacík vyzdvihuje především ctnosti božské, byť se oba shodují v tom, že Bůh duši, jež usiluje o duchovní pokrok, obdarovává růstem ctností.

P.V. Kohut komentuje tereziánský postulát v 4H 1,7 na čtyřech místech svého článku s názvem „*Způsob modlitby (modo de oración) svaté Terezie Velké. Hledání avilské mystičky a trojí souběžné poznání podle sv. Tomáše Akvinského*“.⁴⁶ První odkaz se nachází v kontextu pojednání, v němž autor „identifikuje tereziánský způsob modlitby jako láskyplný a niterný

⁴² Srov. DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 492.

⁴³ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 493.

⁴⁴ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 496.

⁴⁵ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 497.

⁴⁶ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. „Způsob modlitby“ (modo de oración) svaté Terezie Velké. Hledání avilské mystičky a trojí souběžné poznání podle sv. Tomáše Akvinského. In NOVOTNÝ, Vojtěch (ed.). *Všechno je milost: Sborník k počtě 80. narozenin Ludvíka Armbrustera*. Praha: Karolinum, 2008, s. 103-123.

rozhovor s Kristem v usebrání“.⁴⁷ Jednu z tří příznačných vlastností této rozmluvy představuje láska⁴⁸ chápaná podle Tereziiny definice v 4H 1,7. Podle autora Terezie v uvedené definici uděluje „pouze rady, jaké vnitřní postoje máme v modlitbě zaujmout, přičemž nejvýznamnější z nich, týkající se právě láskyplného charakteru svobodného rozmlouvání s Bohem“.⁴⁹ Uvedená interpretace umožňuje autorovi použít Tereziinu tezi jako argument: „právě proto mluví Terezie o ‚způsobu‘ modlitby, nikoli metodě: tam, kde jde o láskyplný rozhovor s Bohem, nelze předem určovat metodické kroky, jež je třeba v průběhu vlastní modlitby věrně sledovat“.⁵⁰ Za další kontext, v němž se vyskytuje komentář příslušné pasáže, lze označit interpretaci obsahu zmíněné rozmluvy s Bohem, jež zahrnuje „probírání života, a to zásadně ve dvojitým smyslu: 1. buďto do láskyplného a niterného rozhovoru v usebrání přinášíme svůj život, klademe jej před Krista a rozmlouváme o něm; 2. nebo přinášíme Kristův život před sebe a rozjímáme o něm v důvěrném rozhovoru s Ježíšem“.⁵¹ U obou variant modlitby P.V. Kohut s odkazem na 4H 1,7 vyzdvihuje jejich primární cíl: „probouzet lásku, díky níž je možný svobodný niterný rozhovor s Kristem“.⁵² Takový cíl modlitby spojuje P.V. Kohuta s jiným autorem. Výše zmíněný J.W. Gogola rovněž akcentuje cíl modlitby formulovaný termínem „naklonění k lásce“.⁵³ Další komentář se vyskytuje v rámci pojednání o cestě, při níž se tereziánská modlitba formovala. Podle autora P.V. Kohuta Terezie k definování příslušné teze v 4H 1,7 došla po „své trpké zkušenosti s metodickou meditací a díky kladné, avšak přece ne bezproblémové zkušenosti s afektivní modlitbou“.⁵⁴ Závěrem autor podává interpretaci trojího způsobu modlitby⁵⁵ svaté Terezie od Ježíše. Dva aspekty příslušné pasáže 4H 1,7 tj. méně myšlení a více milování, tvoří dva klíčové prvky

⁴⁷ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 104.

⁴⁸ Srov. KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 105.

⁴⁹ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 105-106.

⁵⁰ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 106.

⁵¹ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 108.

⁵² KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 111.

⁵³ GOGOLA, Jerzy W., OCD. Podmínky vnitřní modlitby, s. 10.

⁵⁴ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 119.

⁵⁵ Srov. KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 121.

Tereziina prezentovaného trojího způsobu vnitřní modlitby, které se uskutečňují paralelně.⁵⁶ Za třetí prvek se považuje „zpřítomňování si Krista ve vlastním nitru“.⁵⁷

Fenomén identifikovaný v paschálních příbytcích také komentuje **Emmanuel Renault**, a to konkrétně v pojednání o rozměru tereziánské modlitby, jímž je „rozhovor s Pánem, který může mít dvě různé formy podle milosti daného okamžiku a podle nastavení duše“.⁵⁸ Za první formu rozhovoru označuje autor „rozhovor od srdce k srdci, dnes bychom ho spíše nazvali dialog s Pánem“.⁵⁹ Postupným výkladem přichází E. Renault k vymezení zásadní podstaty jejího způsobu modlitby, v níž „se jedná především o to, prokázat úplnou, jedinečnou a živou lásku k Bohu (...). Terezie mnohokrát opakuje, že v souvislosti s vnitřní modlitbou není hlavním cílem hodně přemýšlet, ale hodně milovat (4H1,7)“.⁶⁰ Toto přesvědčení E. Renault označuje za vlastní jádro její modlitby.⁶¹ Pokračování výkladu první formy rozhovoru přináší ještě jeden důležitý aspekt lásky k Bohu, jímž autor komentuje pasáž 4H 1,7. Tento aspekt představuje „především a hlavně ochota podřídit se Boží vůli za každou cenu. V jejích spisech se stále znovu vrací jako vůdčí motiv výraz uspokojovat Boha. Není důležité zakoušet vysokou míru radosti, ale co nejsilněji stále toužit Boha uspokojovat“.⁶² Autor zastává názor, že kvůli těmto skutečnostem Terezie „tolik naléhá, aby se autenticita lásky dokazovala skutky“.⁶³ Čím více duše prohlubuje svůj duchovní pokrok doprovázený láskyplnou činností, tím více je proměňována. Tento činně-pasivní prvek se nachází rovněž u výše uvedeného autora J.C. Cervery, jenž hovoří o setkání, v němž k přetvoření resp. proměně duše dochází. Láskyplná činnost vykonávaná pro Boha a podřizovaná jeho Boží vůli ukazuje, zda a do jaké míry duše dosahuje progresu ve vnitřní modlitbě.

⁵⁶ Srov. KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. *Způsob modlitby*, s. 121.

⁵⁷ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. *Způsob modlitby*, s. 121.

⁵⁸ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 33.

⁵⁹ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 33. - Pro doplnění výkladu E. Renaulta je vhodné uvést, že druhou formu rozhovoru s Kristem nazývá jako „rozhovor na evangelijní téma, protože se jedná o jakousi zjednodušenou formu meditace“, s. 33.

⁶⁰ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 35.

⁶¹ Srov. RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 35.

⁶² RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 36.

⁶³ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 36.

G. Stinissen⁶⁴ v kontextu modlitby chápané jako věc lásky⁶⁵ komentuje nejprve tereziánskou definici modlitby z jejího díla *Kniha života*⁶⁶ za pomoci jejích několika významných znaků. Mezi nimi zaujímá významné místo charakter vzájemného přátelství.⁶⁷ Podle G. Stinissen se Tereziina modlitba „vymezuje v pojmech setkání, přátelství, vzájemných vztahů mezi 'já' a 'Ty; ve vědomí přítomnosti tak blízkého Boha. Modlitba srdce!“.⁶⁸ Z tohoto pohledu považuje autor tezi obsaženou v 4H 1,7 za evidentní „varování před modlitbou, která plodí jen hezké rozumové úsudky“.⁶⁹ Překlad příslušné části 4H 1,7 v této knize zní: „chci jen, abyste si všimly, že to, abyste pokročily na této cestě a vystoupily k příbytků, po kterých toužíme, nezáleží v mnohém přemýšlení, nýbrž v mnohém milování; a tak dělejte to, co vás víc probouzí k milování“.⁷⁰ Tuto pasáž, jež reprezentuje převažující fenomén paschálních příbytků, jak již bylo výše řečeno, autor G. Stinissen komentuje také v souvislosti s počátečními etapami modlitby a tématem, jenž nazývá meditací, jež má láskyplný charakter.⁷¹ Autor zde poukazuje na skutečnost, že i v meditaci má láska své výsadní místo: „podle Terezie se přitom nejedná o ryze intelektuální úsilí. Jedná se o setkání lásky. Úsilí obrazotvornosti a rozumu je pouze přípravou na hlubší kontakt. 'Já' se setkává s 'Ty'. Jde o záležitost lásky“.⁷² S ohledem na podaný výklad má autor za to, že „modlitba se tedy odvíjí na existenciální a vztahové rovině. Jde o přítomnost a hledání přítomnosti“.⁷³

⁶⁴ Srov. STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě. Putování ve stopách Terezie z Avily*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. – Současný autor Guido Stinissen, jehož dílo přeložil P.V. Kohut OCD, přináší komentáře vybraných Tereziiných textů, již mají čtenáři posloužit k povzbuzení na duchovní cestě. Dílo se soustřeďuje na pomoc v uvedení do praxe vnitřní modlitby od počátku až po nejvyšší etapu modlitby sjednocení. Za význačný rys této publikace lze označit její akcent na lásku.

⁶⁵ Srov. STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 17.

⁶⁶ Srov. SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. - Tereziina definice modlitby z tohoto díla zní: „rozmýšlivá modlitba pro mne není nic jiného než důvěrný vztah přátelství, častý rozhovor mezi čtyřma očima s Tím, od něhož víme, že nás miluje“ (KŽ 8,5).

⁶⁷ Srov. STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 19.

⁶⁸ STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 19-20.

⁶⁹ STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 20.

⁷⁰ STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 20.

⁷¹ Srov. STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 51.

⁷² STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 52.

⁷³ STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě*, s. 52.

U autorky **D. Červenkové** se v rámci komentáře čtvrtých příbytků *Vnitřního hradu*⁷⁴ a konkrétně pasáže 4H 1,7 nalézá uvedení do proměňující se atmosféry při vstupu do paschálních příbytků:

*„když se sem však prolomí cosi nového, nemá smysl se držet naší obvyklé meditace, jen abychom ji podle našeho zvyku dokončili, ale nechat prostor iniciativě Druhého. Ten tu 'rozšiřuje srdce. Zápas začíná ustupovat do pozadí, na intenzitě nabývají jiná vnitřní hnutí a pocity. Stáváme se 'přijímajícími'“.*⁷⁵

V uvedeném kontextu lze zaznamenat důležitý aspekt, jak uskutečňovat přechod v 4H 1,7: „Terezie doporučuje nenásilně přejít od myšlení k milování“.⁷⁶ A ještě na jednom místě se nachází komentář k dotčené pasáži 4H 1,7, jenž vznikl ve skupinové diskuzi:

*„zásadním pravidlem, jak se tu chovat, i jaký způsob meditace případně upřednostnit v té které situaci je klasické povzbuzení, abychom dělali 'co nás povzbudí k větší lásce'. 'Možná nevíme, co znamená milovat' říká Terezie a vysvětluje v čem spočívá láska: myslet více než na vlastní uspokojení na druhého, jak ho nezarmucovat a potěšit ho, starat se o něj a o vše, co je jeho“.*⁷⁷

Jestliže tedy 4H 1,7 lze vnímat jako princip chování v této duchovní etapě, můžeme tento pedagogický přístup identifikovat rovněž u výše zmíněného autora J.C. Cervery, jenž jej doporučuje aplikovat v lidském životě i životě modlitby.⁷⁸

⁷⁴ Srov. ČERVENKOVÁ Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Čtvrté komnaty – komentář k první kapitole*, (31.1. 2013). < http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51> – Autorka D. Červenková v úvodu komentáře podává komplexní charakteristiku paschálních příbytků: „čtvrté komnaty tvoří jakýsi přechod mezi dvěma stádii: v klasické literatuře je popisován jako přechod od asketiky k mystice, tedy od všeho, co bylo disponováním se, vytvářením otevřeného a volného prostoru k naslouchání a přijetí Druhého, k nezištnému obdarování jeho Přítomností. Prožíváme tu jak usebrání mysli, jež je stále ještě naším vlastním dílem, tak pokoj vůle, který je ovšem zcela Božím darem a obojí se střídá a otevírá nám perspektivu nových možností ve vztahu s Bohem“.

⁷⁵ ČERVENKOVÁ Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Čtvrté komnaty – komentář k první kapitole* (31.1. 2013). < http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

⁷⁶ ČERVENKOVÁ Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Čtvrté komnaty – komentář k první kapitole* (31.1. 2013). < http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

⁷⁷ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Čtvrté komnaty – komentář k první kapitole* (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

⁷⁸ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 90.

Na základě reflexí jednotlivých autorů se nabízí možnost pokusu o určitou syntézu a interpretaci jejich poznatků, již mohou poskytnout komplexní komentář převažujícího fenoménu paschálních příbytků. Jakým způsobem je Tereziina teze - „pro toho, kdo se vydává na tuto cestu a vstupuje do komnat, k nimž směřujeme, není podstatné mnoho přemýšlet, nýbrž mnoho milovat, a proto máte dávat přednost těm věcem, které více podněcují k lásce“ (4H 1,7) - reflektována v českém prostředí? Klíčovým principem se jeví zásadní zaměření na lásku, a to z pohledu způsobu modlitby (P.V.Kohut), jejích vlastností a obsahu (P.V. Kohut, J.W. Gogola) i z hlediska elementárního cíle modlitby (P.V. Kohut, E. Renault, J.W. Gogola). Tato láska má své přední místo rovněž i na úrovni vztahů (G. Stinissen, D. Červenková) a předpokládá její uskutečňování jak v modlitbě (G. Stinissen, P.V. Kohut, G. Stinissen, J.C. Cervera), tak skutky (E. Renault, D. Červenková, J.C. Cervera) doprovázená darem růstovností (R. Dacík, J.C. Cervera). Láskyplný rozměr tereziánské modlitby ústí do konkrétního a ochotného plnění Boží vůle (J.W. Gogola, J.C. Cervera, E. Renault).

Jestliže Tereziina teze, obsažená v 4H 1,7, byla označena za převažující fenomén paschálních příbytků, lze říci, že reflexe autorů potvrzují, že v těchto příbytcích začíná převažovat láska ve všech aspektech lidského bytí. Postavení fenoménu tak tvoří zásadní znak přechodu z asketických do mystických příbytků, od přemýšlení k prohlubování lásky, od intelektuální úrovně na úroveň milování. Láska začíná zaujímat větší podíl v duchovním životě člověka i celém lidském životě. Postupná komplementarita života a modlitby významně určuje další postup do mystických příbytků. Nejedná se však o abstraktní či obecná stanoviska či rady. Z tohoto Tereziina postulátu vyplývají skutečné, uchopitelné a láskyplné projevy vůle člověka k Bohu a k bližnímu. Je to tedy právě vůle, jako jedna z mohutností duše, jež zaujímá výsadní místo v této duchovní etapě. Duše však nezůstává bez pomoci. Boží dary ji posilují a umožňují rozvoj duchovního života za současného ponechání svobody pro každodenní rozhodování v cestě lásky pokračovat. Z reflexí autorů vystupuje do popředí skutečnost, že tímto přechodem k lásce se naplňuje cíl modlitby a duše směřuje ke sjednocování s Bohem. Význam komentovaného fenoménu lze označit za jeden ze stavebních kamenů pro postup do mystických příbytků.

2. Nižší mystické etapy duchovního života

Druhá kapitola se věnuje mystickým etapám duchovního života, jež se v prvních mystických příbytcích zabývají zejména způsoby, jakými dochází k modlitbě spojení s Bohem. Druhé mystické příbytky charakterizuje duchovní zasnoubení duše s Bohem s rozmanitými Božími projevy a doteky duše.

2.1. První mystické příbytky

V prvních mystických příbytcích dochází ke spojení s Bohem. Úvodní podkapitola se věnuje prezentaci struktury těchto příbytků v návaznosti na text *Vnitřního hradu*. Po ní následuje představení výsledků provedené analýzy příslušných komentářů autorů, již byli identifikováni v souvislosti s touto duchovní etapou. Na základě analýzy bude ve třetí podkapitole zkoumán převažující jev prvních mystických příbytků, jímž byla stanovena existence dvojí cesty k dosažení modlitby spojení.

2.1.1. Struktura příbytků

Mystické první příbytky, Terezií označované jako páté *Vnitřního hradu*, sestávají ze čtyř kapitol. Pro modlitbu zde Terezie užívá termín „modlitba spojení“ (5H 2,5), jež jiní autoři nazývají také „mystické sjednocení prosté“.⁷⁹ První kapitola uvádí interpretaci způsobů, jakými dochází ke spojení duše s Bohem a jaká kritéria se používají k rozpoznávání autenticity spojení. Druhá kapitola se věnuje rozpracování tématu první kapitoly a podává výklad modlitby spojení a jejich účinků. Ve třetí kapitole se Terezie zpočátku ještě zabývá modlitbou spojení a poté předkládá vysvětlení o dalším druhu spojení s Bohem, k němuž přispívá láska k bližnímu. Čtvrtá kapitola hlouběji objasňuje výklad tohoto způsobu spojení s Bohem a uvádí rady, jak obezřetně jít kupředu v dané duchovní etapě.

⁷⁹ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 519.

K prvním mystickým (pátým) příbytkům dospěje podle Terezie jen málo duší a pokaždé je třeba působení velké Boží milosti (srov. 5H 1, 2). Této skutečnosti si všímá například Jan Benda v díle *Mystika a schizofrenie*.⁸⁰ Terezie zastává názor, že zde duše „nesmí být nedbalé ani v malých věcech ani ve velkých“ (5H 1,2). Spojení s Bohem tak předpokládá pečlivost vnitřního života doprovázenou prosbami k Bohu. Autenticita spojení s Bohem se rozpoznává podle několika znaků. Podstatným znakem se jeví obdržení milostí. Jedná se o jakousi neúměrnost mezi obdrženy milostmi a mírou, jakou se duše odevzdává Bohu: „milosti, které z toho budete mít, budou větší nebo menší, ale vždy podle toho, kolik jste dokázaly dát: není lepší důkaz jak vědět, zda naše modlitba dospěla nebo nedospěla ke spojení“ (5H 1,3). K této pasáži autor J.C. Cervera v souvislosti s rozбором personalistických aspektů modlitby uvádí, že „existuje jeden tereziánský axiom, vícekrát opakovaný, že 'Bůh se nám nedá zcela, dokud my se nedáme Bohu' (srov. C 28,12; 5H 1,3)“.⁸¹ Jiné znaky stavu duše v těchto příbytcích zahrnují neschopnost duše tvořit myšlenky a zastavení činnosti duše včetně mohutností duše, jimiž jsou rozum, paměť a vůle (srov. 5H 1,5). Terezie se také zabývá vlivem zlého ducha. Spojení Boha s duší a jeho působení v ní zabraňuje vstupu ďábla do uvedených mohutností duše a Terezie předkládá rozdíly mezi radostmi a uspokojeními pocházejícími od Boha anebo působením zlého ducha, jež může nastat při vyjití duše ze sebe (srov. 5H 1,5). Za velmi významný rys rozlišování autenticity modlitby se považuje nepochybné jasné vědomí, že Bůh v duši působil: „po celou dobu, jež je v tomto stavu – je to vždy krátce a duši se to zdá ještě kratší – nic nevidí a nic necítí. Avšak Bůh se vtiskuje do jejího nitra, a když se vzpamatuje, nemůže vůbec pochybovat, že byl v ní Bůh a ona v Bohu“ (5H 1,9). Snahy duše mají spočívat v odevzdávání vůle Bohu, zachování mohutností v klidu a uvědomění, že do těchto příbytků duše může vstoupit jen, pokud ji tam uvede Bůh (srov. 5H 1,12). Těmito úkony se duše zdokonaluje a disponuje pro Boží působení.

Ve druhé kapitole Terezie užívá příměru přeměny housenky bource morušového v motýla pro výklad účinků modlitby a stavu duše v této fázi duchovního života. Úlohou duše je

⁸⁰ Srov. BENDA, Jan. *Mystika a schizofrenie. Mystické zážitky jako předmět klinického zájmu*. Ústí n. Labem: Jan Benda, 2007, s. 29.

⁸¹ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 95.

disponovat se k přijetí Božích milostí (srov. 5H 2,2). Základ příměru tvoří „duše, jejímž obrazem je housenka, když začne ožívat v teple Ducha svatého, přijímá všestrannou pomoc, kterou Bůh uděluje každému, a používá léků a pomůcek, které On zanechal své církvi, jako jsou časté zpovědi, dobrá četba a kázání“ (5H 2,3). Další prostředek pro duchovní postup a posílení kromě právě zmíněných představuje rozjímání (srov. 5H 2,3). Za pomoci těchto prostředků si housenka si buduje kuklu jako svůj příbytek, k němuž je u duše přirovnán Ježíš Kristus (srov. 5H 2,4). Úsilí duše spočívá podle Terezie v tom, že „se budeme zbavovat veškeré sebelásky a vlastní vůle, že nebudeme lpět na žádné pozemské věci a konat skutky pokání, modlit se, rozjímat a poslouchat, a to ostatní, co už znáte“ (5H 2,6). Dále se Terezie věnuje deskripci způsobu přeměny duše člověka: „vstoupí-li do této modlitby a odumře pro všechny světské věci, vyjde proměněný v malého bílého motýla“ (5H 2,7). Nový stav duše se velmi odlišuje od stavu před přeměnou. Terezie také předkládá několik znaků účinků modlitby spojení: trvání modlitby spojení se odhaduje na méně než půl hodiny (srov. 5H 2,7), duše si uvědomuje nesmírné dobro, jehož se jí dostalo (srov. 5H 2,7) a rovněž pociťuje vědomí, že si jej nezasluhuje (srov. 5H 2,7). V této duchovní etapě se již nachází určitý paradox Boží mystiky, jenž prezentuje J. Sudbrack: „zároveň být uchvácen láskou a zakoušet utrpení tohoto uchvácení“.⁸² Autor G.G. May si všímá jednoho z aspektů účinků, jehož se duši díky modlitbě spojení dostává. V kontextu zkušenosti noci duše „přichází opakovaně i zkušenost svítání. Podstatou svítání mohou být do jisté míry Tereziiny gustos kontempace, nepopsatelné blaženost, když Boží radost naplňuje naše smysly“.⁸³ Mezi další účinky modlitby spojení Terezie zahrnuje pokoj v duši (srov. 5H 2,8), pocit cizosti vůči všemu světskému (srov. 5H 2,9), prožívání velkých utrpení, jež však zde přináší duši pokoj a klid (srov. 5H 2,10). Bůh obdarovává duši, jemu zcela odevzdanou, při modlitbě spojení následující milostí: „odevzdanost, s níž se duše svěřila do rukou Boha, spojená s láskou k Němu, ji činí tak povolnou, že nechce vědět o ničem jiném, než aby si On s ní dělal, co chce“ (5H 2,12). Pro interpretaci uvedené milosti používá Terezie příměru pečeti, již se Bůh

⁸² SUDBRACK, Josef. *Mystika prakticky*, s. 48.

⁸³ MAY, Gerald G. *Noci duše ke svobodě*, s. 127.

duši vtiskuje jako do vosku (srov. 5H 2,12). Úkolem duše je připravit se pro toto Boží působení. Bůh od duše požaduje jen jednu věc, a to „vůli, totiž aby vosk nekladl odpor“ (5H 2,12).

Třetí kapitola nejprve podává informace o plodech, jež nese milost modlitby spojení vylíčená v předešlé kapitole. Pro duši nacházející se v tomto stavu se nezbytnou podmínkou stává neustálé postupování v úsilí duchovního života, přičemž může nastat situace, kdy obdržené milosti mohou prospět jiným duším: „Bůh chce, aby tak veliké milosti nebyly dávány nadarmo. A proto, nevyužívá-li je duše pro sebe, umožňuje, aby pomáhaly druhým“ (5H 3,1). Terezie se dále věnuje výkladu jiného druhu modlitby spojení, k němuž pomáhá láska k bližnímu. Tento druh spojení je rozdílný od prvního, jenž byl vyložen v druhé kapitole a při němž Bůh udílí nadpřirozené projevy spočívající v duchovních slastech a radostech. U modlitby spojení s pomocí lásky nemusí být tyto nadpřirozené znaky přítomny (srov. 5H 3,3). Terezie předkládá způsob, jakým se tato modlitba spojení uskutečňuje za pomoci Pána: „vždyť s jeho pomocí je docela dobře možné dosáhnout opravdového spojení tím, že se je snažíme získat podobením vlastní vůle vůli Boží“ (5H 3,3). Jinou diferencí mezi oběma druhy modlitby spojení se jeví stav mohutností v modlitbě. V prvním způsobu spojení mohutnosti čítající rozum, paměť a vůli jsou ve stavu nečinnosti, kdežto ve druhém způsobu nemusí být mohutnosti nezbytně zbaveny své funkce (srov. 5H 3,4). Druhý druh spojení za pomoci lásky k bližnímu, jež Terezie upřednostňuje, vyžaduje velké úsilí duše, spočívá v odumření všemu, co je „sebeláska, přeceňování sebe, posuzování bližního, byť třeba v drobných věcech a jisté nelaskavosti k bližnímu, kterého nemilujeme jako sebe samy. Jestliže plníme své povinnosti nerady, jen abychom se nedopustily hříchu, pak jsme ještě velmi vzdáleny od toho, abychom se mohly zcela spojit s Boží vůlí“ (5H 3,6). Významným aspektem Tereziina výkladu se jeví skutečnost, že „housenka musí bezpodmínečně zemřít“ (5H 3,5), aby vyvstal motýlek. Duše tedy odumírá sobě a světu, aby se disponovala pro nový život. Toto odumírání představuje hlavní úkol, do něhož má duše investovat všechny své snahy a úsilí. Za cíl se považuje „sjednocení s Boží vůlí“ (5H 3,7), jíž Terezie rozumí lásku k Bohu a k bližnímu (srov. 5H 3,7). V této věci si duše může ověřit svůj pokrok. Reflexe duše

její lásky k bližnímu se chápe jako spolehlivé kritérium (srov. 5H 3,8). Terezie lásku k bližnímu zpřesňuje určitou neúměrou podtrhující nekonečnou Boží dobrotu: „čím více pokročíte v lásce k bližnímu, tím dál také budete v lásce k Bohu. Bůh nás tak miluje, že na oplátku za lásku, kterou máme k bližnímu, tisícerým způsobem dá vzrůst naší lásce k Sobě. O tom není pochyb“ (5H 3,8). Duše má prosit Boha o dokonalou lásku k bližnímu (srov. 5H 3,12) a veškeré své úsilí v této věci podrobovat preciznímu zpytování svědomí (srov. 5H 3,9).

Ve čtvrté kapitole Terezie předpřipravuje výklad duchovního zasnoubení Boha s duší, jež bude následovat v další mystické etapě. Důkladněji je rozvedena modlitba spojení za pomoci příměru svátosti manželství se specifikací rozdílů i podobností a akcent se klade na naprostou duchovní povahu připravovaného zasnoubení (srov. 5H 4,3). Duše se disponuje pro chystané zasnoubení zejména tím, že „je rozhodnuta podrobit se ve všem Snoubencově vůli, takže neopomene nic, čím by se mu zalíbila“ (5H 4,4). Takto disponovanou duši Pán obdarovává jedinečným způsobem. Duše dostává milost poznání Snoubence (srov. 5H 4,4), k němuž dochází krátkým setkáním (srov. 5H 4,4), a jež Terezie přirovnává k jednomu pohledu (srov. 5H 4,5). Tento krok předchází duchovnímu zasnoubení. Určitým způsobem se jedná o velmi zásadní období pro duši a intenzivní zkoušku pro její další cestu do šestých příbytků. Pohled Snoubence totiž vyvolá reakci zla, kdy „satan zahájí generální útok, aby zabránil duši zasnoubit se. Zatímco potom, když vidí, jak celá patří Snoubenci, postupuje opatrněji a má z ní strach, neboť ví ze zkušenosti, že když na ni někdy zaútočí, ztratí velmi mnoho, kdežto ona mnohem víc získá“ (5H 5,5). Prostředky, jimiž Terezie ukazuje duši cestu k překonání útoku, zde zahrnují vyvarování se všech příležitostí, jež by ji odváděly od Boží vůle (srov. 5H 4,6), horlivost, pokoru a ověřování v postupu růstu ve ctnostech (srov. 5H 4,9).

2.1.2. Analýza za účelem identifikace převažujícího fenoménu

Podobně jako v předchozích příbytcích byla provedena analýza vstupních dat zahrnující komentáře jednotlivých pasáží prvních mystických příbytků, tj. Tereziiných pátých příbytků v díle *Vnitřní hrad*.

Vybrané období	1900 - 2013
Počet vyhledaných autorů komentujících první mystické (5H) příbytky	16 autorů, z toho 7 českých a 9 zahraničních, jejichž díla byla přeložena do češtiny
Celkový počet nalezených komentářů vyskytující se u těchto autorů k 5H	54 komentářů
Převládající fenomén	Existence dvojí cesty k dosažení modlitby spojení, (srov. 5H 3,4) (9 dosažených bodů)
Další významněji komentované pasáže v pořadí dle dosažených početních bodů ve výsledku analýzy. Pořadí od nejvíce do nejméně dosaženého bodování. V závorce je uveden počet dosažených bodů přiřazených každé jednotlivé pasáži.	5H 1,3; 5H 1,4; 5H 1,9 (každá 5bodů) 5H 2,7; 5H 3,8 (každá 4 body) 5H 1,2; 5H 1,10; 5H 3, 7; 5H 3,3; 5H 3,5 (každá 3 body) ostatní pasáže v 5H (po 2-0 bodech)
Komplexní tematika, jíž se autoři nejvíce věnují v 5H	Rozdíly mezi modlitbou klidu a modlitbou sjednocení, jež postupně vyústí do proměny duše

* Výstup analýzy reflexe Tereziina díla *Vnitřní hrad*: mystické první (5H) příbytky

Komentáře k těmto příbytkům byly nalezeny u 16 autorů, v celkovém počtu 54 komentářů. Skupinu těchto autorů představují čeští autoři: J. Ovečka, R. Dacík, I. Fic, Z. Kalista, J. Benda, D. Červenková a P.V. Kohut. V analýze byli také identifikováni zahraniční autoři, jejichž díla byla přeložena do češtiny, a to E. Renault, G. Stinissen, J.C. Cervera, A.M. Meynard, R. Körner, G.G. May, J. Sudbrack, E.J. Cuskelly a E. Underhill.

Uvedené údaje předkládají závěr analýzy, jež umožnila rozpoznat převládající fenomén v těchto příbytcích. Fenomén se týká možností dvojí cesty k dosažení modlitby spojení, jež byl identifikován v rámci části pasáže pátých příbytků třetí kapitoly: „Pán je všemohoucí: může obohatit duše mnoha cestami a uvést je do této komnaty, bez této zkratky, o níž jsem mluvila“ (5H 3,4).

Kromě nejvíce komentované části 5H 3,4 byly dále určeny pasáže, jimž se autoři také významněji věnovali. Tyto pasáže se týkají popisu stavu duše při modlitbě sjednocení (srov. 5H 1,3,4) a znamení o udělení milosti modlitby spojení (srov. 5H 1,9). Komplexní tematiku, jež se u autorů nejvíce objevovala, představují rozdíly mezi modlitbou klidu a modlitbou spojení, jež vyústí do proměny duše přibližované Tereziiným obrazem přeměny housenky bource morušového v motýlka.

2.1.3. Existence dvojí cesty k dosažení modlitby spojení

V rámci zpracování reflexí převažujícího fenoménu zkoumané duchovní etapy jsou na základě provedené analýzy do této skupiny zahrnuti čeští autoři J. Ovečka, D. Červenková a P.V. Kohut, a dále zahraniční autoři, jimiž jsou J.C. Cervera, E.J. Cuskelly a E. Renault.

Za vzdálený kontext fenoménu je možno označit výklad nového stavu duše po proměně v modlitbě spojení, jež přináší řadu účinků. Terezie podává velmi obsažný a jasně koncipovaný popis, jež pak dále rozvádí:

„duše nechápe, jak si zasloužila takové dobro, chci říci, že neví, odkud se jí ho dostalo, neboť si jasně uvědomuje, že si je nezaslouží. Proniká ji žhavá touha chválit Boha, takže dychtí po tom, aby se zničila, aby podstoupila tisíc smrtí. Nezadržitelně touží po velkých

utrpeních a nedokáže se toho zbavit. Dychtí po tom, aby mohla konat skutky pokání, žít v samotě a udělat, co je jen možné, aby všichni poznali jejího Boha, takže ji hluboce trýzní, viděli, že je urážen“ (5H 2,7).

Velmi podstatnou roli zde hraje vůle, jež byla identifikována jako jeden z klíčových prvků paschálních příbytků. Její význam je Terezií akcentován ve vyjádření, že „odevzdanost, s níž se duše svěřila do rukou Boha, spojená s láskou k Němu, ji činí tak povolnou, že nechce vědět o ničem jiném, než aby si On s ní dělal, co chce“ (5H 2,12).

Bezprostřední kontext převažujícího fenoménu se dotýká oblasti, jež otevírá otázku rozmanitosti cest vedoucích k dosažení spojení s Bohem. Z Tereziiny nauky vyplývají významněji dvě možné cesty, jimiž lze dojít k modlitbě spojení v této duchovní etapě. První cestou se jeví druh modlitby spojení, jenž je doprovázen nadpřirozenými projevy Boží přízně. V poznámkách českého překladu *Vnitřního hradu* je toto spojení přeloženo jako spojení unión regalada, jež je rozuměno jako darované.⁸⁴ Tento dar Terezie označuje za „zkratku“ (5H 3,4). Druhá cesta modlitby spojení vyžaduje více úsilí a odhodlání ze strany duše. Tento druh modlitby spojení se v českém překladu *Vnitřního hradu* specifikuje jako spojení unión no regalada, jež nebylo uděleno bez vynaložení vlastního úsilí.⁸⁵ Boj se zde vyznačuje v jistých směrech větší namáhavostí a cesta k modlitbě spojení se jeví delší. Tohoto druhu modlitby spojení, jemuž napomáhá láska k bližnímu, se podle Terezie dosahuje co nejdůkladnějším podřizováním vlastní vůle vůli Boží: „protože je ale svrchovaně žádoucí tam (do mystických příbytků) vstoupit, je dobré neztrácet na ni (na modlitbu spojení) naději, ani když Pán nedává tyto nadpřirozené projevy přízně; vždyť s jeho pomocí se je snažíme získat podrobením vlastní vůle vůli Boží“ (5H 3,3). Obě cesty doprovází různé útrapy, ale přichází i dar vnitřního pokoje. Rozdíl obou cest nespočívá pouze v obdržení či neobdržení nadpřirozených milostí. Odlišuje se i status mohutností při modlitbě spojení u obou jejích druhů, kdy v druhém případě spojení „není nutné, aby mohutnosti byly suspendovány ze své funkce“ (5H3,4). První druh cesty respektive modlitby, má oproti modlitbě bez specifických nadpřirozených

⁸⁴ Srov. SVATÁ TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*, s. 76.

⁸⁵ Srov. SVATÁ TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*, s. 76.

projevů jakousi výhodu. Duši se díky obdržené kontemplaci dostává určité podpory, s níž je schopna lépe nahlédnout znaky proměňujícího se života s Bohem. Kdežto duše při druhé namáhavější cestě musí vynaložit veškeré úsilí na to, aby prošla vlastní smrtí bez toho, aniž by byla obdařena světlem přicházejícího mystického života jako se děje duši v prvním případě. Za prožití vlastní smrti lze označit Tereziiny výroky o tom, že duše musí odumřít sama sobě (srov. 5H 3,5). Vše se však děje za nezbytné pomoci Boží milosti. Duše se očišťuje od veškeré lásky k sobě a od vazby ke světu a svůj život plně odevzdává do Božích rukou. V Tereziině náhledu se druhá cesta bez zkratky stává tou, jíž preferuje, a obecně ji pokládá za „zřejmější a bezpečnější“ (5H 3,5). Reflexe autorů umožní nahlédnout prvky, jimiž se v kontextu rozlišení obou cest zabývají s akcentem na možnost dosáhnout spojení s Bohem i za absence projevů nadpřirozené milosti.

J. Ovečka⁸⁶ se v kontextu pojednání o druzích utrpení zabývá oběma cestami, jak dospět k modlitbě spojení.⁸⁷ Tereziinu nauku o rozmanitých cestách do mystických příbytků J. Ovečka interpretuje tak, že „je tedy podle Hd V 3, 4.5 až i na ten stupeň dokonalosti (neboli až i do těch komnat hradu duše), kde je úplná srovnalost vůle lidské s vůlí Boží, bifurkace cest: buď cestou s milostmi mystickými spojivými, anebo cestou bez milostí mystických spojivých (čímž ovšem nejsou na této druhé cestě popřeny milosti mystické jiné, totiž nespojivé, třeba i velmi vznešené a účinné)“.⁸⁸ J. Ovečka potvrzuje Tereziino pojetí dvou možných cest, jak dosáhnout spojení s Bohem,⁸⁹ v němž jedna z cest postrádá milosti „mystické spojivé“.⁹⁰

⁸⁶ Srov. OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky zvláště sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše*. Praha: Nakladatelství V. Kotrba, 1948 - jedná se o velmi obsažné a detailně zpracované pojednání o mystice. Z pohledu základní terminologie, autor rozlišuje mystiku praktickou a mystiku teoretickou a dále termín mystický rozšiřuje na vnitřní a vnější fenomény. Pojem mystika autor formuluje jednak z pohledu teologického s odkazem na sv. Jana od Kříže a rovněž předkládá definici mystiky z hlediska psychologického, jež upřednostňuje a dochází k formulaci teze, že „mystické je psychologicky nadpřirozené“ – s.24. Mystiku chápanou z hlediska psychologického nachází u sv. Terezie od Ježíše s upřesněním, že „sv. Terezie má za nadpřirozené, tj. mystické, zřejmě jen to v dění duševním, co je psychologicky nadpřirozené“ – s. 31.

⁸⁷ Srov. OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky* - J. Ovečka tuto problematiku řeší v rámci pojednání o 'trpné noci smyslu' a 'trpné noci ducha' podle nauky sv. Jana od Kříže – s. 71-92.

⁸⁸ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 393.

⁸⁹ Srov. OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky* - autor používá pro modlitbu spojení označení spojení prosté. Termín spojení úplné pak užívá pro modlitbu extatickou, jež se nachází v druhých mystických (šestých) příbytcích.

⁹⁰ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 392.

Z interpretace terminologie v jeho knize lze usoudit, že se jedná o absenci prvku, jímž je darovitěho nazírání. Dále je možné říci, že J. Ovečka komentuje Tereziino tvrzení o dvojí cestě spíše obecně, protože nezmiňuje konkrétní mystické milosti, jež Terezie přisuzuje prvnímu druhu cesty k modlitbě spojení. Určitá nejasnost se vyskytuje v jednom z aspektů obou cest, již se jeví prvek namáhavosti. Autor první druh modlitby spojení velmi podrobně popisuje spolu s její namáhavostí, jež se mu stává argumentem i pro Tereziino označení 'zkratka': „duše se tedy i sama úsilně snaží nejen o řečené vyprazdňování a očišťování rozumu a vůle, nýbrž i o pozitivní ctnosti a dobré skutky, takže se právem říká, že cesta s mystickými milostmi spojivými je kratší cesta“.⁹¹ Svůj výklad doplňuje upřesněním, že tato cesta je „arci oč kratší, o to strmější“.⁹² Přesné rozlišení typu či stupně namáhavosti v obou případech a zřetelnější důvod či vysvětlení pro strmost první cesty oproti druhé zůstává u autora spíše nejasný. V Tereziině interpretaci naopak se dá říci, že prvek větší namáhavosti identifikuje s druhým typem modlitby spojení bez zkratky. A ještě jednu charakteristiku druhé cesty bez zkratky zmiňuje J. Ovečka, za níž označuje její větší záslužnost.⁹³ Všimá si tím Tereziina vyjádření k náročným bojům druhé cesty, u nichž podotýká, že „tím větší bude odměna, čím větší bude vítězství“ (5H 3,5). S převažujícím fenoménem v těchto příblytcích souvisí také aspekt tužby duše po mystických milostech. Tereziin náhled na takové touhy v této duchovní etapě se značí v její následující radě: „o to druhé spojení (modlitba spojení s nadpřirozenými projevy), doprovázené slastmi, se opravdu nestarejte!“ (5H 3,3). Tento výrok koresponduje s komentářem této pasáže u J. Ovečky, v němž reflektuje, že důležitější je snažit se především „o život co nejctnostnější s těmi milostmi, které jí Bůh dává, a ostatek nechat' (duše) ponechat s důvěrou jemu (Bohu), aby ji k další dokonalosti a svatosti vedl cestou, kterou on chce: aťsi to budu milosti mystické spojivé anebo milosti jiné“.⁹⁴

J.C. Cervera zmiňuje pasáž 5H 3,4 v rámci širšího kontextu týkajícího se setkání duše s Bohem, jež duši přetváří. Autor pojednává o příznačných ctnostech duše vyskytující se

⁹¹ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 79.

⁹² OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 80.

⁹³ Srov. OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 84-85.

⁹⁴ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 85.

v Tereziině nauce, z nichž vyniká zejména pokora, a proto „Terezie navrhuje během celého putování duchovního života neustále prověřovat plnění Boží vůle a tak ověřovat nakolik jsme přijali Krista“.⁹⁵ Nepřímo tak potvrzuje převažující fenomén těchto příbytků, kdy odkaz na pasáž 5H 3,4 zasazuje do vztahu lidské a Boží vůle a nezbytnosti jejího postupného sjednocování. Toto téma autor rozvíjí a dochází k tvrzení, že „jednou z velkých tezí tereziánského myšlení je ta, že když je modlitba doprovázena věrným, aktivním a vytrvalým plněním Boží vůle, lze s milostí Boží dosáhnout plného sjednocení s Bohem“.⁹⁶ Autor potvrzuje možnost druhé cesty modlitby spojení bez zkratky, ač výslovně neuvádí slovo zkratka. Z jeho textu však lze usoudit, že rozlišuje mezi oběma druhy cesty. První cestu u Terezie identifikuje jako „cestu zjevování se a darování, na které se Bůh projevuje v Kristu“,⁹⁷ přičemž odlišuje, že „i mimo vlastní mystickou zkušenost probouzí modlitba touhu po poznání Boha, velkou lásku k jeho slovu, potřebu pronikat do Božích tajemství (...) roste tedy vzájemné poznání mezi Bohem a člověkem ve vztahu přátelství“.⁹⁸ Tuto druhou cestu dále interpretuje slovy, že vše, co duše pro sjednocování s Boží vůlí činí, je chápáno „jen jako příprava a disponování se k tomu, aby se mohlo v plnosti uskutečnit plné sebedarování Boha člověku prostřednictvím pomalé cesty zjevení“.⁹⁹ Adjektivum pomalý tak zřejmě podtrhuje opak od cesty se zkratkou. Aspekty převažujícího fenoménu, jimiž se zde autor zabývá, tak zahrnují pokoru a sjednocování vůle lidské s vůlí Boží vyznačující se vytrvalostí a činností. U autora se nachází spíše nástin dynamiky cesty života s Bohem. Mezi typické ctnosti, jež duše rozvíjí, patří například pokora, oproštění a láska.¹⁰⁰ Autor však ponechává interpretaci výrazu Boží vůle příznačného pro tuto duchovní etapu bez další bližší specifikace. Objasnění tohoto pojmu lze v kontextu sledovaného fenoménu najít u autorky D. Červenkové.

⁹⁵ CERVERA, Castellano Jesus, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 100.

⁹⁶ CERVERA, Castellano Jesus, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 100.

⁹⁷ CERVERA, Castellano Jesus, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 95.

⁹⁸ CERVERA, Castellano Jesus, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 95.

⁹⁹ CERVERA, Castellano Jesus, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 95.

¹⁰⁰ Srov. CERVERA, Castellano Jesus, OCD. *Křesťanská modlitba*, s. 100.

Podle **D. Červenkové** lze Tereziino chápání Boží vůle interpretovat tak, že

„*vůdčí motiv modlitby, která sebou nese spojení s Bohem, s jeho vůlí, je 'abychom byli dokonalí'. Jde ovšem o dokonalost lásky, (...) nejzřetelnějším znamením pravosti duchovní zkušenosti i na tomto kroku zůstává, zda je tu zároveň s hloubkou duchovního 'prožitku' pozorovatelný také růst naší lásky k druhým lidem, k životu vůbec*“.¹⁰¹

Plnění Boží vůle je tak nezbytně spojeno s plněním dvou příkázání lásky (srov. 5H 3,8). Možnost i jiné cesty modlitby spojení komentuje D. Červenková následovně: „Terezie připomíná, že i tu existují různá trápení a také jiná spojení, zřejmě ne tak bytostná, při nichž naše paměť, vůle a rozum nejsou zcela ochromeny Božím darem, ba naopak uchvacují a nasycují naše smysly a schopnosti“.¹⁰² Určitou aktualizací se jeví upřesnění druhu modliteb spojení z původní jazykové verze uvedené v poznámkách autorky: „Terezie tu rozlišuje mezi dvěma druhy spojení s Bohem: unión no regalada je sjednocení naší vůle s vůlí Boží; unión regalada Terezie popsala v předchozí (druhé) kapitole“.¹⁰³ Modlitba spojení vyznačující se uvedeným aspektem sjednocení vůle se váže k modlitbě spojení bez zkratky a v tomto směru se potvrzuje výše uvedený názor J.C. Cervery o možnosti dosažení spojení s Bohem plněním Boží vůle.

Možností dvojí cesty k modlitbě spojení se zabývá také autor **E.J. Cuskelly** v rámci pojednání o sjednocující cestě, jež se vyznačuje afektivním charakterem.¹⁰⁴ Podle autora a pramenů, jichž užívá, předkládá tvrzení, že „vyšší cesty duchovního života, hlubší stupně důvěrnosti s Kristem nejsou odepřeny těm, které Kristus povolal, aby vynaložili své životy a své síly v aktivní práci pro šíření jeho království“.¹⁰⁵ Podobně vnímá Tereziin náhled na možnost spojení i bez nadpřirozených milostí. Autor dále upřesňuje zmínku o Tereziině

¹⁰¹ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Několik poznámek k 3.-4. kapitole pátých komnat Hradu* (31.1. 2013). < http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁰² ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Několik poznámek k 3.-4. kapitole pátých komnat Hradu* (31.1. 2013). < http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁰³ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Několik poznámek k 3.-4. kapitole pátých komnat Hradu* (31.1. 2013). < http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁰⁴ Srov. CUSKELLY, E.J. *Současná spiritualita. Duchovní život z hlediska současné psychologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, s. 223-224.

¹⁰⁵ CUSKELLY, E.J. *Současná spiritualita*, s. 223.

zkratce uvedené v 5H 3,4, již označuje termínem „vlité kontempace“.¹⁰⁶ Podle E.J. Cuskellyho druhý typ modlitby spojení tedy neobsahuje dar vlité kontempace, a přesto je možno dosáhnout spojení s Bohem, čímž se do jisté míry shoduje s výše uvedeným názorem J. Ovečky, jenž tento dar pojmenovává jako milosti mystické spojivé.

P.V. Kohut překládá termín modlitba spojení rozdílně od českého překladu užívaného v této práci, a užívá výraz „modlitba sjednocení“.¹⁰⁷ Ve svých poznámkách překladu komentuje Tereziinu zkratku v 5H 3,4, jež je „vlitým, mystickým sjednocením“.¹⁰⁸ Z pohledu rozlišení obou cest této duchovní etapy interpretuje P.V. Kohut delší cestu, jež postrádá zkratku, jako cestu spočívající v „nemystickém sjednocení spodobení vlastní vůle s vůlí Boží“.¹⁰⁹ Podle P.V. Kohuta lze hovořit o duchovních cestách, jež obě vedou ke sjednocení s Bohem, přičemž jejich podstatný rozlišovací znak tvoří mystický nebo nemystický charakter sjednocení.

Naprosto odlišný úhel pohledu na Tereziinu zkratku představuje autor **E. Renault**. Při pojednání o přemítavé modlitbě rozebírá Tereziiny rady určené pro paschátní příbytky,¹¹⁰ jež mají duši povzbudit k přechodu od pozice přemýšlení do sféry rozvíjení aspektu lásky v modlitbě i životě. V rámci tohoto výkladu autor uvádí, že „sestrám, které se nemohou modlit podle metody vyučované soudobými autory, Terezie ze své zkušenosti vřele doporučuje 'zkratky' (Ž 13,5; H 5,3,4). Touto cestou se dojde 'rychleji ke kontemplaci' (Ž 4,7)“.¹¹¹ Z uvedené interpretace vyplývá, že autor považuje zkratku za cestu či volbu, nikoliv za dar kontempace, jež naopak prezentuje jako cíl, k němuž se směřuje. Termín kontempace zde však neuvádí jako vlitou kontemplaci, ale hovoří pouze o kontemplaci jako

¹⁰⁶ CUSKELLY, E.J. *Současná spiritualita*, s. 223.

¹⁰⁷ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tento termín se nachází v jeho překladu *Vnitřního hradu* připravovaném pro Karmelitánské nakladatelství. Se svolením P.V. Kohuta je tento termín použit a citován pro účely této diplomové práce.

¹⁰⁸ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tato informace se nachází v jeho překladu *Vnitřního hradu* připravovaném pro Karmelitánské nakladatelství. Se svolením P.V. Kohuta je informace použita a citována pro účely této diplomové práce.

¹⁰⁹ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD – tato informace se nachází v jeho překladu *Vnitřního hradu* připravovaném pro Karmelitánské nakladatelství. Se svolením P.V. Kohuta je informace použita a citována pro účely této diplomové práce.

¹¹⁰ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 15.

¹¹¹ RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*, s. 15.

takové. V souvislosti s jím uváděným textem v Ž 13,5 však odkazuje na jiný typ kratší cesty, než je Terezií míněn v 5H 3,4. Autor zastává názor, že Terezie zkratku v 5H 3,4 předkládá jako tu, jež ona více doporučuje. Patrně však protiče Tereziině názoru v následující pasáži, kdy se Terezie se odvolává na cestu bez zkratky jako tu, jež naopak sama preferuje a doporučuje (srov. 5H 3,5). Tento postoj Terezie ještě doplňuje radou, aby se duše po spojení doprovázené zkratkou nesháněly (srov. 5H 3,3). Podobný názor jako u E. Renaulta na zkoumanou Tereziinu zkratku nebyl nalezen u ostatních autorů.

Po reflexi jednotlivých autorů lze v souhrnu dojít k převažujícímu názoru, že dvojí cesta k dosažení spojení s Bohem existuje a lze dosáhnout i bez specifických nadpřirozených milostí. Darem, jenž odlišuje oba druhy modlitby spojení, se jeví Tereziina zkratka, již autoři rozumí vlitou kontemplací (E.J. Cuskelly) či mystické milosti spojivé (J. Ovečka) a také vlité mystické sjednocení (P.V. Kohut). V zásadě se autoři shodují, že druhý typ modlitby spojení bez zkratky předpokládá nezbytné, namáhavé a vytrvalé sjednocování lidské vůle s vůlí Boží. Plnění Boží vůle se nezbytně pojí s vzrůstem lásky k Bohu a k bližnímu (D. Červenková). Prvek větší namáhavosti či strmosti přiřazuje naopak pouze jeden autor prvnímu druhu modlitby včetně její větší záslužnosti (J. Ovečka). První cesta se zkratkou se považuje za kratší (J. Ovečka) a druhá za delší, pomalejší (J.C. Cervera). Odlišné funkce mohutností a smyslů u obou modliteb si všímá autorka D. Červenková, přičemž aspekt pokory přistupuje nevyhnutelně k oběma druhům modlitby spojení (J.C. Cervera). Obě cesty se odlišují svým mystickým a nemystickým charakterem (P.V. Kohut). Určitým protikladem k ostatním autorům se stává názor na zkratku autorem E. Renaultem, jenž ji v zásadě považuje za prvek, který si člověk volí a nikoliv dostává darem od Boha.

Terezie mnohokrát zdůrazňuje, že bez Boha nemůže člověk dělat nic. Pro postup v duchovní cestě, a to v jakékoliv fázi, je potřeba Boží milosti. Ve zkoumaných prvních mystických příbytcích poskytuje identifikovaný převažující fenomén zajímavý náhled a rozmanitost cest do vyšších stupňů duchovního života. V obou případech, čili jak při cestě se zkratkou, tak při cestě bez zkratky, může být duši umožněno a dosáhnout spojení s Bohem.

Oba případy cest se vyznačují jistými charakteristikami, jež Terezie předkládá a jež jsou výše komentovány a aktualizovány uvedenými autory. V prvním případě se klíčovou charakteristikou cesty stává Tereziina zkratka, na niž odkazuje v 5H 3,4. S ohledem na skutečnost, jak chápou výše uvedení autoři Tereziinu zkratku, vyjma E. Renaulta, se s největší pravděpodobností nejedná pouze o jakousi jednotlivost, nýbrž lze předpokládat komplexnější Boží milost. Tato milost doprovází člověka na jeho cestě. Jestliže se tedy jedná o dar Boží milosti, pak zkratku lze označit jako za zdarmadanou, o niž dotyčný nemusí prosit nebo neprosí. V tomto aspektu lze navázat na Tereziinu radu, aby duše po této cestě se zkratkou duše nepátraly a neusilovaly o ni (srov. 5H 3,3). Cesta se zkratkou, jak již naznačuje toto označení, se vnímá jako cesta, jež je rychlejší a kratší. Pouze jeden autor zmiňuje prvek strmosti a namáhavosti této cesty. Strmější ráz, ač není u autora jasněji vysvětlen, zde zřejmě představují úskalí, jimiž duše obdarovaná zkratkou musí čelit více než při druhém typu cesty. Tento názor do určité míry zrcadlově odráží Tereziino vyjádření prvku bezpečnosti a zřejmosti druhé cesty, proto ob stojí tvrzení, že ač cesta se zkratkou je kratší, přináší větší nebezpečí a menší míru jakési evidentnosti či očitosti. Proto Terezie doporučuje více druhou, jistější cestu. Duše se k ní dopracovává vlastním úsilím, jímž postupuje ve sjednocování své vůle s vůlí Boží, i za pomoci rozvoje lásky k bližnímu, aniž jsou zde však vyloučeny milosti jako takové. Daru, jež se duši při druhé cestě nedostává, je ona darovaná zkratka. Duše však může druhou cestou, vyznačující se vlastním úsilím, získat větší zásluhy.

Výše uvedené komentáře a rozbor lze doplnit tím, že člověk může Bohu prosit o svůj duchovní vzestup a činit vše pro sjednocení s Boží vůlí, avšak zůstává plně na Bohu, jak, kdy a zda mystické milosti duši udělí. Jistým otevřeným bodem se jeví otázka, zda zkratka může být udělována opakovaně, v jakých intervalech nebo je jí duše obdarována trvale. Tento aspekt nebyl v rámci komentářů pasáže 5H 3,4 u výše uvedených autorů identifikován. S odkazem na Terezii lze pouze konstatovat, že existují případy, kdy duše může pozbýt udělených Božích milostí: „je-li však natolik nedbalá, že lpí na něčem jiném, než na Něm, ztratí všechno“ (5H 4,4).

2.2. Mystické druhé příbytky

Mystické druhé příbytky představují předposlední stupeň rozvoje života modlitby podle svaté Terezie. Úvodní podkapitola se věnuje prezentaci struktury těchto příbytků v návaznosti na text *Vnitřního hradu*. Po ní následuje představení výsledků provedené analýzy příslušných komentářů autorů, již byli identifikováni v souvislosti s touto duchovní etapou. Na základě analýzy bude ve třetí podkapitole zkoumán převažující jev druhých mystických příbytků, jímž byly stanoveny obrazná vidění Krista.

2.2.1. Struktura příbytků

Mystické druhé příbytky (šesté) jsou velmi obsažné a tvoří je 11 kapitol. Jedná s o fázi duchovního života, v níž dochází k duchovnímu zasnoubení duše s Bohem. Duše prožívá mnoho vnitřních a vnějších trýzní. Pro modlitbu této duchovní etapy se užívá označení „mystické sjednocení úplné neboli extatické“.¹¹²

Vstup duše do těchto příbytků Terezie charakterizuje jako stav, v němž duše je již zasažena „láskou svého Ženicha, mnohem usilovněji vyhledává samotu, a nakolik je jí to dovoleno, utíká přede vším, co by jí mohlo rozptylovat. Ženichův pohled jí tak uchvátil, že je její jedinou touhou, aby se jím mohla znovu a znovu kochat“ (6H 1,1). Bůh zapřičiňuje růst touhy duše po Něm (srov. 6H 1,1) a také jí poskytuje záštitu, aby tyto velmi obtížné zkoušky vydržela (srov. 6H 1,1). Terezie v těchto příbytcích podává výklad o pouze některých trýzních a bez jejich chronologického postupu v duchovním vývoji duše (srov. 6H 1,2). Mezi nejdrobnější trýzně zahrnuje pomluvy a reptání, jež mohou přicházet i od přátel, a to ve vysoké intenzitě a kvantitě (srov. 6H 1,3). K těmto trýzním se přidává i trápení pocházející z chvály, přičemž z takových utrpení duše vychází s poznáním, že „má-li nějaké dobro, pak není její, nýbrž od Boha, který jí je dal“ (6H 1,4). Uvedené zkoušky jsou pro duši cenné. V konečném důsledku si větší měrou považuje svých nepřátel, již jí přinášejí více duchovního

¹¹² DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 519.

užitku, než ti, kdo ji chválí (srov. 6H 1,5). Terezie rovněž uvádí příklad vnějších trýzní, jež mimo vnitřních musí duše snášet a jimiž jsou „velmi těžké nemoci. Tato zkouška je daleko těžší, zvláště když má (člověk) kruté bolesti“ (6H 1,6). Uvedené trýzně Terezie hodnotí jako nejtěžší z vnějších zkoušek (srov. 6H 1,6), v nichž duše je posilována především vlitou trpělivostí (srov. 6H 1,6). Do kategorie vnitřních trýzní Terezie řadí různá neporozumění či hrozné úzkosti a strachy z nedostatečné zpovědi, v nichž duše zůstává bez útěch a bez schopnosti rozpoznat skutečnost od představitosti (srov. 6H 1,9). V těchto stavech duše může udělat jen to, že čeká „na Boží milosrdenství, jež jediným slovem nebo jakoukoli náhodnou událostí náhle odejme všechnu úzkost, když to člověk vůbec nepředpokládá“ (6H 1,10) a je činná ve skutcích milosrdenství (srov. 6H 1,13).

Druhá kapitola se týká rozmanitých způsobů Božích doteků duše a prostředků, jichž Bůh k rozněcování duše užívá. Tyto prostředky Terezie definuje jako „jistá hnutí, jež vyvěrají z hlubin duše; jsou tak lahodná a jemná, že nemám, k čemu bych je přirovnala“ (6H 2,1). Existují různé druhy těchto Božích projevů v duši, jejichž výčet se zde nachází. Bůh volá duši, přičemž v jednom případě duše prožívá intenzivní, ale sladkou trýzeň (srov. 6H 2,2). Ve druhém případě Terezie používá příměr, podle nějž duše vnímá „jakýsi sladký zápal, něco jako velmi opojnou vůni, jež jí náhle zaplaví všechny smysly“ (6H 2,8) a jenž je prostý jakékoliv trýzně (srov. 6H 2,8). Při uvedených způsobech Božích podnětů si je duše jasně vědoma Boží přítomnosti, jež „vyvěrá z nitra duše“ (6H 2,7) a není třeba o tom pochybovat (srov. 6H 2,7).

Ve třetí kapitole se nachází interpretace způsobů, jakými hovoří Bůh k duši, jejich charakteristiky a návod k rozlišování jejich původu. Tyto způsoby komunikace Boha s duší Terezie považuje za milosti, jež převyšují předchozí vylíčené ve druhé kapitole (srov. 6H 3,1). Předmětem zkoumání jsou „určitá slova, která říká duši a jež mohou být různého druhu (6H 3,1). Způsoby, jimiž duše může slova slyšet, zahrnují jejich zaznamenání duší „zevně, zevnitř duše nebo z její vyšší části“ (6H 3,5). V úvodu kapitoly se nachází upozornění týkající se osob se sklonem k veliké melancholii či představitosti (srov. 6H 3,1). Terezie dále definuje tři zdroje vnitřních slov, jež „mohou pocházet od Boha, od ďábla či z vlastní obrazotvornosti“

(6H 3,4). Skupina tří znaků pro rozlišování původu slov od Boha obsahuje „moc, jakou v sobě mají ta slova, neboť jsou to zároveň slova a skutky (6H 3,5), přičemž za průvodní jev se označuje nabytí velké jistoty (srov. 6H 3,5). Za druhý znak se považuje stav, při němž „v duši zavládne veliký pokoj a zbožné, uklidňující usebrání, takže je disponována chválit Boha (6H3,6). Třetí znakem se jeví skutečnost, že „tato slova nezmizí z mysli ani po velmi dlouhé době“ (6H 3,7). Jestliže se u vnitřního oslovení vyskytuje absence těchto znaků, jejich původ není božský. Další způsob komunikace Boha s duší může nastat formou rozumového vidění (srov. 6H 3,12), jež se uskutečňuje „v samém nitru duše: ušima duše slyší Pána, který pronáší slova“ (6H 3,12). Terezie rovněž předkládá několik znaků, již jsou charakteristické pro tento typ oslovení (srov. 6H 3,12-17).

Při postupu mystickými druhými příbytky roste v duši touha po Bohu a vzrůstají také milosti, jimiž Bůh duši obdarovává. Úvodem čtvrté kapitoly Terezie vyzdvihuje potřebu jisté odvahy, jež duše potřebuje proto, aby „se odvážila spojit s Ním a vzít si ho za Ženicha“ (6H 4,1). Když se Bůh rozhodne pro zasnoubení se s duší, učiní to způsobem, jež duše ještě nepoznala. Terezie zde předkládá výklad vytržení a extázi a vysvětluje jimi duchovní zasnuby: „Pán přichází uzavřít zasnuby tím, že uvede duši do vytržení, které jí umožní uniknout z dosahu smyslů“ (6H 4,2). Terezie dále pokračuje vysvětlením, že „duše nebyla nikdy tak vnímavá pro Boží věci ani nikdy neměla tolik světla poznání Jeho Velebnosti jako v tomto případě“ (6H 4,4). V souvislosti s vytrženími Terezie popisuje několik jejich druhů. Rozlišují se například ta, v nichž duše zakouší určité Boží tajemství (srov. 6H 4,5) nebo když duše obdrží obrazná vidění (srov. 6H 4,5). Také se může jednat o jiné druhy vidění, zejména pak formou intelektuálního vidění (srov. 6H 4,5). Čtenář zde nalezne velmi podrobný popis znaků, diferencí a vlastního průběhu jednotlivých vidění. V rámci výkladu se vyskytuje také zmínka o extázích. Terezie zde přímo nespecifikuje rozdíl mezi vytržením a extází, nicméně z popisu v 6H 4,13 lze usuzovat, že po začátku vytržení může duše přejít do extáze, jakéhosi vyššího stupně vytržení. V interpretaci těchto jevů Terezie uvádí:

„Ženich tedy přikáže zavřít dvěře komnat i hradební bránu. Vždyť také, když začíná vytržení, zastaví se dýchání, člověk nemá sílu mluvit, i když si ji ostatní smyslu uchovávají o

něco víc. Někdy naopak ihned omdlí; tělo i duše tak ztuhnou, že se zdá, jako by už neměl duši, takže se někdy ni neví, zda ještě dýchá. To však netrvá dlouho – míním ve stejné intenzitě – neboť tělo trochu oslabí ten útlum, a vrátí se poněkud k sobě a oživne, avšak aby se vrátilo k odumírání a aby dalo duši víc života. – Tato ohromná extáze netrvá dlouho“ (6H 4,13). Jako v předešlých kapitolách, i zde se nachází podrobnější rozbor příznaků vytržení a extáze a jejich účinky spolu s instrukcemi k ověření autenticity těchto milostí. Významnou charakteristiku milosti vytržení prezentuje skutečnost, že v něm dochází k úplnému spojení duše s Bohem (srov. 6H 4,8).

Pátá kapitola objasňuje jinou Boží milost v rámci výkladu o druhých vytržení. Jedná se o tzv. „let ducha: je to v podstatě totéž, ale působí na duši velmi rozdílným způsobem“ (6H 5,1). Terezie jej popisuje následovně: „člověk pocítí tak prudké hnutí duše, že se zdá, jako by duch byl unášen“ (6H 5,1). Mezi příznaky tohoto vytržení patří obrovská rychlost pohybu a jeho nečekaný příchod (srov. 6H 5,1), a také absence jakéhokoliv doprovodného hluku (srov. 6H 5,9). Prožitek člověka při vynesení ducha vzhůru popisuje Terezie velmi detailně. V tomto druhu vytržení může být duše obdarována dvěma druhy vidění. První druh vidění se chápe jako vidění obrazné (srov. 6H 5,7), při němž se duše cítí být v jiném prostředí a je „jí v jediném okamžiku vysvětleno nezměrné množství tajemství“ (6H 5,7). Způsob poznání se zde uskutečňuje „očima duše“ (6H 5,7). Spolu s tímto viděním může být duši uděleno ještě jiné poznání „v intelektuálním vidění, zvláště velký počet andělů, jež doprovázejí svého Boha“ (6H 5,8). Tento popis podtrhuje skutečnost, že mystikové obecně zastávají názor, že je velmi obtížné mystické jevy popsat. Při tomto vidění duše poznává věci nespécifikovaným způsobem, avšak není to „ani tělesnými očima ani očima duše“ (6H 5,8). Důležitou část kapitoly tvoří důvody pro odvahu, jež duše při uvedených milostech potřebuje. Nechybí ani návod k ověření autenticity těchto vidění.

V šesté kapitole Terezie pokračuje ve výkladu účinku předchozí modlitby, v níž se jedná o pohyb ducha vzhůru. Mezi analyzované účinky této milosti náleží velký růst touhy po Bohu (srov. 6H 6,1), žití se pro duši stává trápením, i když příjemné (srov. 6H 6,1). Co se týče četnosti těchto milostí, podle Terezie k nim dochází nezřídka, občas i na veřejnosti

(srov. 6H 6,1). Pro jednání duše je příznačná určitá jistota, ale i obavy z klamných vytržení a úzkosti z hříchu (srov. 6H 6,2). Nejvhodnější cesta postupu v této fázi duchovní etapy se jeví zaměřením se na zdokonalování se ve ctnostech a pokoře (srov. 6H 6,8). V této kapitole se objevuje ještě jiné téma, a to druh milosti, jenž indikuje potřebu a touhu více chválit Boha. Terezie hovoří o neurčité povaze modlitby, při níž je duše zaplavována velkou vnitřní radostí a „doprovázena takovým pokojem, že ji to má k tomu, aby vzdávala Pánu chvály“ (6H 6,10).

Sedmá kapitola poskytuje analýzu dvou témat představující trýzeň nad hříchy a také omyl, jehož se v těchto příbytcích mají duše vyvarovat. Základ analýzy tvoří Tereziina teze, jíž upozorňuje duše na skutečnost výskytu jak radostí, tak bolestí, přičemž „bolest nad hříchy vzrůstá úměrně s projevy přízně, které Bůh uděluje“ (6H 7,1). Trýzně, jež duše prožívá, se tedy týkají především jejích vlastních hříchů. Tato bolest nad hříchy se vyznačuje několika příznačnými prvky (srov. 6H 7,2-4). Většina kapitoly se pak zabývá druhým tématem, jímž se rozumí těžký omyl v modlitbě. Jestliže duši byly uděleny milosti v těchto příbytcích, může čelit obtížím rozjímat o Kristově životě a utrpení (srov. 6H 7,7). Právě toto rozjímání považuje Terezie za nezbytné (srov. 6H 7,10) a předkládá různé pádné argumenty pro to, aby jej duše neopouštěla.

V osmé kapitole Terezie rozvádí intelektuální vidění a specifikuje jeho účinky. Tyto milosti se vyznačují doprovázením duše Kristem, kdy podle Tereziiny prezentace duše „cítí, že náš Pán Ježíš Kristus je jí blízko, aniž by ho viděla tělesnými očima či očima duše. A toto – nevím proč – se nazývá intelektuální vidění“ (6H 8,2). Jako i u předešlých milostí, i zde jsou zkoumány jejich účinky. Mezi podstatné příznaky pravého vidění se řadí „zvláštní poznání Boha a z jeho stále blízkosti se rodí velmi něžná láska k Němu, spojená s tak mocnou touhou zcela se oddat jeho službě, že to nedokáží vyjádřit, a také velkou čistotu svědomí, neboť Ten, kterého má stále před očima, ji upozorňuje na každou věc“ (6H 8,4). Uvedené účinky pomohou duši určit, že se nejedná o původ z melancholie či od ďábla (srov. 6H 8,3).

Detailnější způsob, jakým duše zakouší Boha v obrazném vidění, určuje předmět deváté kapitoly. Za jistou diferencí mezi intelektuálním a obrazným viděním lze pokládat vyšší výskyt zásahů ďábla do obrazných vidění (srov. 6H 9,1). Obrazná vidění na rozdíl

od intelektuálních korespondují větší mírou s lidskou přirozeností (srov. 6H 9,1). Milost spočívá v tom, že Pán duši „ukáže své nejsvětější lidství, a to způsobem, jakým On chce, buď tak, jak žil na zemi, nebo po svém vzkříšení; a někdy s takovou rychlostí, že to můžeme srovnávat se zábleskem“ (6H 9,3). V uvedené kapitole se lze dozvědět o průběhu obrazného vidění (srov. 6H 9,3-5) a jeho účinků (srov. 6H 9,7-12). Určitou změnou oproti výkladům milostí v předchozích kapitolách se jeví rady poskytnuté ohledně ověření autenticity vidění. Terezie nejprve uvádí, že „zde není třeba se ptát, jak se pozná, že je to On. Nemusí nám to ani někdo říkat, neboť se dá poznat jako Pán nebe i země“ (6H 9,5). Mohlo by to naznačit, že více obezřetnosti není třeba. Avšak na konci kapitoly se přesto nachází instrukce k rozpoznání pravosti vidění (srov. 6H 9,10-13).

V desáté kapitole Terezie pojednává o dalších milostech. Jedná se o dva druhy milostí, jež mají stejnou povahu, avšak liší se obsahově a účinky. Tyto milosti uděluje Bůh duši proto, že „ji už považuje za svou opravdovou nevěstu, jež je odhodlána ve všem plnit jeho vůli, a proto jí chce odhalit něco ze své velikosti a ukázat jí, v čem mu má vyhovět“ (6H 10,8). Obě milosti si nesou charakteristiku intelektuální formy.

Ve finální jedenácté kapitole Terezie analyzuje touhy duše, jež jsou duši udělovány Ježíšem Kristem. Nejprve popisuje stav duše, v němž se odráží duchovní cesta předcházejících milostí, mezi jejichž účinky řadí růst touhy po Bohu, nárůst úzkostí a trýzní (srov. 6H 11,1). Důvodem zvyšování intenzity trýzní se značí růst a zintenzivnění lásky, jež „tím víc narůstá, čím více (duše) objevuje, jak si její Bůh a Pán zasluhuje být milován“ (6H 11,1). Terezie velmi podrobně a zřetelně popisuje průběh udělovaných milostí (srov. 6H 11,2-8). Tyto jevy zahrnují také účinky na tělo z hlediska fyziologického, jenž duše nevnímá v průběhu udělování milostí, avšak tělesně může i po několik dní cítit bolesti (srov. 6H 11,4). Jelikož tyto milosti působí do jisté míry oslabení lidské přirozenosti, váže se k nim určité nebezpečí. Terezie upozorňuje na dvě skutečnosti, jež „uvádí do nebezpečí smrti: první je trýzeň, o níž mluvíme, ta je opravdu nebezpečná a žádná maličkost; druhá, jakási radost či nezměrné opojení, že se ocitne v takovém extrému, že se zdá, že umírá: jen ještě trochu a opustila by tělo a byla by přitom nemálo šťastná“ (6H 11,11). Touto poslední

kapitolou Terezie završuje výklad finálního očištění duše před vstupem do nejvyšších mystických příbytků.

2.2.2. Analýza za účelem identifikace převažujícího fenoménu

Podobně jako v předchozích příbytcích byla provedena analýza vstupních dat zahrnující komentáře jednotlivých pasáží druhých mystických příbytků, tj. Tereziiných šestých příbytků v díle *Vnitřní hrad*.

Vybrané období	1900 - 2013
Počet vyhledaných autorů komentujících druhé mystické (6H) příbytky	16 autorů, z toho 7 českých a 9 zahraničních, jejichž díla byla přeložena do češtiny
Celkový počet nalezených komentářů vyskytující se u těchto autorů k 6H	64 komentářů
Převládající fenomén	Obrazná vidění Krista, (srov. 6H 9,4) (5 dosažených bodů)
Další významněji komentované pasáže v pořadí dle dosažených početních bodů ve výsledku analýzy. Pořadí od nejvíce do nejméně dosaženého bodování. V závorce je uveden počet dosažených bodů přiřazených každé jednotlivé pasáži.	6H 2,3; 6H 2,5; 6H 2,8; 6H 3,5; 6H 4,13; 6H 7,5; 6H 8,4 (každá 3 body) ostatní pasáže v 6H (po 2-0 bodech)
Komplexní tematika, jíž se autoři nejvíce věnují v 6H	Průvodní jevy - extáze a vytržení

* Výstup analýzy reflexe Tereziina díla *Vnitřní hrad*: mystické druhé (6H) příbytky

Komentáře k těmto příbytkům byly nalezeny u 16 autorů, v celkovém počtu 64 komentářů. Skupinu těchto autorů představují čeští autoři: P.V. Kohut, J. Ovečka, R. Dacík, Z. Kalista, J. Benda, D. Červenková a K. Weinfurter. V analýze byli také identifikováni zahraniční autoři, jejichž díla byla přeložena do češtiny, a to E. Underhill, E. Renault, A.M. Meynard, R. Körner, G.G. May, J. Sudbrack, E.J. Cuskelly, J.W. Gogola a J. Black.

Nejvíce komentovanou pasáží v druhých mystických příbytcích byla určena pasáž 6H 9,4, jež tvoří součást výkladu obrazných vidění. Z tohoto důvodu lze za převládající fenomén stanovit téma obrazného vidění Krista. Uvedený fenomén bude podroben rozboru za pomoci reflexí příslušných autorů v další podkapitole 2.2.3.

Významněji komentované pasáže reprezentuje skupina sedmi pasáží, jež získaly stejný počet bodů za nalezené komentáře, a jejichž výčet se nachází ve výše uvedené tabulce. Mezi tyto témata jich několik náleží do druhé kapitoly šestých příbytků *Vnitřního hradu*, a to projevy Boží přítomnosti v duši (srov. 6H 2,3), rada abstrahovat od zkoumání původu hnutí, projevovat díky za obdrženou milost a růst v dokonalosti (srov. 6H 2,5) a jiné prostředky, jimiž Bůh volá duši (srov. 6H 2,8). Následuje také jedno téma ze třetí kapitoly, v němž Terezie interpretuje znamení pro ověření autentičnosti obdržené milosti (srov. 6H 3,5). Do seznamu významněji komentovaných pasáží se řadí rovněž deskripce extáze (srov. 6H 4,13), důraz o nezbytnosti rozjímání o Kristově lidství (srov. 6H 7,5) a poslední tematiku tvoří pokyny ohledně intelektuálních vidění (srov. 6H 8,4).

Při analýze komentářů této duchovní etapy došlo k podobné situaci jako u předchozích prvních mystických příbytků, v níž převládající fenomén získal velmi těsné bodové vítězství od dalších významněji komentovaných pasáží s rozdílem pouhých dvou bodů. Patrným důvodem pro tento poměr v druhých mystických příbytcích může být obsáhlost textu těchto příbytků, v níž se komentáře autorů rozprostírají téměř skrze celou jejich kapacitu.

Komplexní tematika, jíž se autoři v této duchovní etapě nejvíce věnují, představuje průvodní jevy extází a vytržení. V další podkapitole této práce následuje rozbor identifikovaného fenoménu.

2.2.3. Obrazná vidění Krista

V rámci zpracování reflexí převažujícího fenoménu zkoumané duchovní etapy jsou na základě provedené analýzy do této skupiny zahrnuti jednak čeští autoři R. Dacík, J. Ovečka a také zahraniční autoři, jimiž jsou E. Underhill, J. Sudbrack, a J. Black.

Za účelem rozboru tématu, jímž je obrazné vidění, se jeví jako žádoucí prozkoumat vzdálenější kontext, do něhož je téma zasazeno. Tématu předchází osmá kapitola zabývající se intelektuálním viděním, poté devátá představuje vidění obrazná a následuje pojednání o dalších milostech zařazených v kapitole desáté. Terezie rozlišuje mezi různými vnitřními oslovenými (srov. 6H, 3 kap.) a pro způsob oslovení duše Bohem formou vidění užívá kategorií, jež tvoří zejména vidění tělesné, obrazné a intelektuální. Poslednímu z nich přiřazuje určitou významnou pozici oproti tělesnému a obraznému vidění, obzvláště proto, že „přináší duši zvláštní poznání a z jeho (Boží) blízkosti se rodí velmi něžná láska k Němu“ (6H 8,4). Tělesným viděním však Terezie nevěnuje prakticky žádnou pozornost ani nepodává bližší informace, jelikož s nimi nemá osobní zkušenost (srov. 6H 9,4). Je vhodné poukázat na několik charakteristických znaků vidění, již umožní nahlédnout jejich odlišnosti. Mezi podstatné rozdíly obrazného a intelektuálního vidění patří délka jejich trvání, jež u obrazného představuje pouhý okamžik (srov. 6H 9,4) oproti intelektuálnímu, u něhož se jeho trvání může pohybovat v řádu dní i roka (srov. 6H 8,2). Za další podstatnou diferenci uvedených dvou kategorií vidění se považuje způsob, jimiž se Bůh sdílí duši. U obrazného vidění probíhá prožitek „očima duše“ (6H 9,4), zatímco u intelektuálního vidění se jedná spíše o silné vnímání bezprostřední Boží přítomnosti (srov. 6H 8,2). Bližší kontext obrazného vidění tvoří pasáž, v níž Terezie podává výklad samotného obrazného vidění:

„když se Pánu zalíbí zahrnout někoho svou přízní, jasně mu ukáže své nejsvětější lidství, a to způsobem, jakým On chce, buď tak jak žil na zemi, nebo po svém vzkříšení; a někdy s takovou rychlostí, že to můžeme srovnat se zábleskem. Nicméně vryje svůj obraz do paměti tak živě, že nemůže být smazán až do dne, kdy se jím bude těšit do konce“ (6H 9,3).

Obrazné vidění sebou nese i určité riziko. Nebezpečí spočívá ve zvýšené možnosti vstupu ďábla do vidění (srov. 6H 9,1) na rozdíl od vidění intelektuálního. Kontext, jenž bezprostředně následuje po zkoumané pasáži, se zaměřuje na ověření autenticity obrazného vidění a jeho účinky.

Pro možnost komparace reflexí autorů se jeví jako praktické nejprve představit jednotlivé části dotčené pasáže, v nichž se fenomén nachází. Terezie v úvodu přibližuje vnímání obrazu samotného:

„mluvila jsem o obrazu, ne však jako by byl namalovaný, nýbrž jako opravdu živá bytost, jež někdy hovoří s duší a odhaluje jí úchvatná tajemství. Nicméně i když zjevení trvá nějakou chvíli, nelze se na ně dále zahledět než jako do slunce, a proto je duše vidí jen velmi krátce, přestože jeho jas nezraňuje její oči, jak sluneční jas tělesné oči. – Mluvím o očích duše, protože zde se nevnímá než jimi“ (6H 9,4).

Z právě řečeného vyplývá jednak způsob vnímání obrazu, dále obsah, jenž obrazné vidění sděluje a rovněž poukaz na velmi omezenou délku jeho trvání. Velmi důležitým prvkem, jenž deskripce nabízí, je výraz zjevení, jímž Terezie podtrhuje křesťanské rysy i charakter prožitku. Pro podpoření zřejmosti způsobu, jakým duše vnímá obrazné vidění, je využito negativního výroku. Terezie jím uvádí, že nemá osobní zkušenost s viděním tělesnými očima (srov. 6H 9,4). Mezi hlavní rysy patří také průvodní jev vidění obrazného, jímž se rozumí vytržení: „když však Pán udělí tuto milost, duše téměř vždy upadne do vytržení, protože lidská slabost nemůže snést tak úděsnou podívanou“ (6H 9,4). Nyní lze přistoupit k reflexím samotných autorů.

R. Dacík v rámci pojednání o mimořádných cestách modlitby uvádí, že „na vyšších stupních duchovního života uděluje Bůh nezdědka některé mimořádné milosti, jako vidění, soukromá zjevení, dar proroctví a jiné“.¹¹³ Vzápětí ovšem dodává, že uvedené milosti nenáleží „ani k podstatě duchovního života, ani k jeho dokonalosti. Bůh je dává sice obyčejně jako odměnu za věrné služby, ale může je dát i těm, kdo nejsou ještě daleko v duchovním

¹¹³ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 526.

životě, vyžaduje-li toho řád jeho prozřetelnosti“.¹¹⁴ Jeho zmínka o jakési nedůležitosti těchto mimořádných milostí vyjadřuje i určitou pobídku, aby se člověk na tyto milosti nefixoval. Podobně se vyjadřuje Terezie, když vyjmenovává důvody, proč o tyto milosti neusilovat (srov. 6H 9,15), mezi jinými i proto, aby duše s odevzdaností ponechávala na Bohu, kudy její duchovní cesta povede. Vidění jako takové považuje R. Dacík za jev, jenž se v mystickém životě celkem běžně vyskytuje.¹¹⁵ Pro možnost komparace náhledů autorů je vhodné zmínit i jejich popis obrazného vidění. R. Dacík nabízí deskripci, v níž uvádí, že

*„vidění obrazivé je předmětem vnitřního smyslu, totiž obrazivosti neboli fantasie. Předmětem tohoto vidění je rovněž hmotný obraz, ale je přijímán pouze vnitřním smyslem. Těchto vidění se dostává člověku nejčastěji ve spánku. Dostaví-li se obrazivé vidění ve stavu bdělém, zmizí vnější svět a duše vidí jen to, co nadpřirozeným způsobem naplnilo její obrazivost“.*¹¹⁶

V pohledu na Tereziinu nauku v těchto příbýtcích a stanovený fenomén v 6H 9,4 R. Dacík prezentuje, že zřejmě „obrazivé vidění není téměř nikdy ve stavu bdělém, bez extase“.¹¹⁷ Tímto výrokem přímo komentuje Tereziinu tezi o vyskytujícím se doprovodném jevu vytržení u obrazného vidění.

J. Ovečka komentuje část dotčené pasáže, v níž se Terezie distancuje od vidění tělesnými očima (srov. 6H 9,4), a uvádí, že „sv. Terezie od Ježíše měla mnoho vidění obrazivých a rozumových, ale žádného tělesného“.¹¹⁸ Autorovi Tereziina teze slouží jako prostředek pro rozlišování druhů vidění formou negativního vymezení. Podle J. Ovečky s sebou rozlišování vidění u Terezie nese jisté obtíže, protože „leckde nelze s jistotou rozhodnutí, zda tam mluví o vidění obrazivém či rozumovém“.¹¹⁹

¹¹⁴ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 526.

¹¹⁵ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 527.

¹¹⁶ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 527.

¹¹⁷ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 530.

¹¹⁸ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 310.

¹¹⁹ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 311.

V rámci kontextu Terezií prezentovaného obrazného vidění Ježíše Krista (srov. 6H 9,2-3) J. Ovečka předkládá, že

*„pravá vidění obrazivá – a totéž stejně platí o dalších, rozumových – nejsou přelud, nýbrž že jednak co do obsahu poznatku odpovídají nějaké skutečnosti, jednak (a hlavně) jejich účinnost je taková, jaká by byla, kdyby člověk viděl předmět sám viděním přímým, konkrétním a experimentálním, osvětluje sv. Terezie přirovnáním o léčivém vzácném kamenu uzavřeném ve zlaté schránce“.*¹²⁰

Z pohledu účinnosti obrazného vidění se J. Ovečka do jisté míry shoduje s názorem R. Dacíka, u něhož při prožitku předmět či obraz vystupuje jasně do popředí a vnější svět se ztrácí a duše vnímá jen obraz samotný. Poznámkou o paralele obsahu poznání s určitou skutečností se J. Ovečka přibližuje názoru následující autorky.

Autorka **E. Underhill**¹²¹ se v souvislosti s výkladem obrazných vidění předkládá jejich určitou kategorizaci z pohledu pasivity a činnosti,¹²² přičemž Tereziino obrazné vidění v 6H 9,4 zařazuje jako pasivní a k tomuto typu uvádí: „tím myslím spontánní vnitřní obrazy, na které se já dívá, ale nepodílí se na jejich činnosti“.¹²³ Tento typ pasivního vidění E. Underhill prezentuje „výrazem myšlení, vnímání nebo touhy hlubšího já“.¹²⁴ Jestliže E. Underhill definuje obrazné vidění jako pasivní, shoduje se její náhled do jisté míry s názorem R. Dacíka, podle nějž jaksí funkcí duše při vidění je, že vidí, tedy zůstává v pasivní roli. Autorka dále aktualizuje charakteristiku uvedeného vidění, spočívající v tom, že „toto konkrétní vidění Krista se vyznačuje typicky mystickou nevyslovitelností. Já je vnímá v podobě nevyjádřitelné krásy, ozářené tím nezemským Světlem, o které se znovu a znovu

¹²⁰ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 311.

¹²¹ Srov. UNDERHILL, Evelyn. *Mystika. Podstata a cesta duchovního vědomí*. Praha: dybbuk, 2004 - E.Underhill předkládá schéma skupin doložené zkušenostmi mystiků, v nichž rozlišuje vidění: „jde o 1) intelektuální, 2) obrazné a 3) tělesné vidění. To odpovídá a) substanciálnímu nebo bezeslovnému, 2) vnitřnímu a zřetelnému a 3) vnějšímu slyšení“, s. 321.

¹²² Srov. UNDERHILL, Evelyn. *Mystika* - autorka uvádí u skupiny obrazných vidění označení „aktivní obrazná vidění, (...) jež mají vždy povahu dramatu. Já si v něm připadá, že jedná, ne že pouze hledí. Taková vidění mohou mít řadu rysů snu, mohou být ryze symbolická, mohou být teologicky 'realistická'“, s. 329.

¹²³ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 325.

¹²⁴ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 329.

mluví jako o rysu transcendentní zkušenosti¹²⁵. V určitém ohledu E. Underhill dochází k názorové shodě s J. Ovečkou, a to v jedné charakteristice obrazného vidění, jíž je jeho konkrétnost.

Významným komentářem interpretuje E. Underhill podstatu i příznačné průběhové charakteristiky obrazného vidění: „zdá se, že toto krátké, oslňující vidění božské osoby představuje skutečný kontakt s absolutním Životem – kontakt bezprostředně svázaný s obrazy, v nichž je já zvyklé přemýšlet o svém Bohu“.¹²⁶ Zde dochází k nástinu určitého předpokladu tematiky vidění. Duše obdrží a vnímá prožitek vidění v intenci svých již nabytých zkušeností a informací o Bohu, čili jde-li o křesťana, jeho vidění by se pak automaticky vztahovalo k Ježíši Kristu či k Boží Trojici. Tento náhled lze potvrdit u E. Underhill¹²⁷ s odkazem na Tereziiny prožitky i zkušenosti jiných mystiků. Autorka se dále k Tereziině nauce vyjadřuje, že Terezie „jako jedna z mála prohlédla, jaká je pravá povaha automatismů tohoto druhu. Ty sebou přinášejí – stejně jako jejich čistší podoba, intelektuální vidění Boha – ne tak poznání nových skutečností, jako spíše jasný vjem osoby, přesvědčivý pocit živé přítomnosti“.¹²⁸ Tento živoucí až fyzikální aspekt obrazu částečně koresponduje s názorem R. Dacíka o hmotné povaze obrazu u vidění obrazného.

J. Sudbrack se ve sféře doprovodných jevů mystiky zabývá viděními a hlasy.¹²⁹ Podle J. Sudbracka „vize nebo audice nepřipojují nic obsažného k Božímu zjevení v Ježíši Kristu; mohou však být aktualizacemi, napomenutími, varováními Božími; křesťané se musí učit, aby se na prorokování bral nový zřetel i v mystice“.¹³⁰ Autor komentuje Tereziinu poznámku k obraznému vidění, v níž ona uvádí, že „co se týká vidění tělesnýma očima, o tom nic nevím“ (6H 9,4). Tato formulace slouží Terezii k odlišení obrazného vidění od vidění tělesného a zároveň tím poukazuje na skutečnost nejen zřejmé existence jiného typu vidění, ale rovněž tím podtrhuje svou distanci od věcí, v nichž nemá osobní zkušenost. Autor tuto

¹²⁵ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 329.

¹²⁶ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 328.

¹²⁷ Srov. UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 328.

¹²⁸ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 328.

¹²⁹ Srov. SUDBRACK, Josef. *Mystika* - J. Sudbrack zde rovněž uvádí rozlišení těchto jevů podle K. Rahnera: „tělesné, imaginativní a čistě duchovní vize (audice)“ - s. 65.

¹³⁰ SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 67.

Tereziinu tezi užívá jako prostředku pro rozlišování obrazného a tělesného vidění formou negativního vymezení. V tomto ohledu se názorově shoduje s J. Ovečkou. K obraznému vidění dále J. Sudbrack uvádí, že „takové imaginativní, fantazijní vize jsou ceněny výše než čistě tělesné. Jsou to nitroduševní děje (...) neboť v takových fantazijních vizích se Bůh dotýká mystika v jeho středu“.¹³¹ Jestliže autor poukazuje na vnitřní povahu obrazného vidění jako jejich základní charakteristiku, dochází ke stejnému názoru jako R. Dacík, u něhož tvoří předmět vnitřního smyslu. J. Sudbrack danou tematiku zkoumá i v určitém psychologicko-personálním aspektu: „podle daného založení člověka se dotyk Bohem odrazí v jeho imaginaci“.¹³² Autor tento výrok dále rozvádí s ohledem na prožitky, již má v sobě člověk uloženy, a které při obrazném vidění hrají svou roli. Tím se autor dostává na stejné názorové pole jako E. Underhill.

Posledním autorem, jehož komentář byl k 6H 9,4 nalezen, spadá ovšem do oblasti esoterie. **J. Black** se zabývá pojednáním, jež nazývá „okultní katolicismus Terezie z Avily“,¹³³ v němž Tereziinu interpretaci obrazných vidění přiřazuje ke kabalistické nauce. Její výraz o vidění „očima duše“ (6H 9,4) tento autor pokládá za označení čaker, orgánů pro spirituální vidění.¹³⁴ Jelikož se jedná o oblast mimo křesťanskou spiritualitu, autor je zde zařazen pouze z důvodu jeho vztahování k Tereziině nauce. Snad lze pouze vyjádřit nesouhlas s autorovým výrazem spirituální vidění. Obrazná vidění, jak je definovali i někteří autoři výše uvedení, probíhají na vnitřní úrovni a jsou předmětem duchovní oblasti. Vhodnější pojmenování by spíše směřovalo k výrazu vnitřní vidění či vnitřní zrak.

Opět jako u předchozích souhrnů analyzovaných komentářů, se lze i zde pokusit o k jistou syntézu a interpretaci poznatků zkoumaného fenoménu. Výrazy, jichž autoři pro obrazná vidění užívají, zahrnují adjektiva jako obrazivé, fantazijní, obrazové a imaginativní. Obrazná vidění se vyznačují vnitřní povahou vidění (R. Dacík), v němž je obraz vnímán jako živoucí a hmotná přítomnost Boží (E. Underhill, R. Dacík). K obraznému vidění dochází ve stavu

¹³¹ SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 67.

¹³² SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 67.

¹³³ BLACK, Jonathan. *Tajné dějiny světa*. Praha: Argo, 2009, s. 336-338.

¹³⁴ Srov. BLACK, Jonathan. *Tajné dějiny světa*, s.337.

bdělosti a obvykle jej doprovází vytržení (R. Dacík), přičemž způsob vidění popisovaný jako vidění „očima duše“ (6H 9,4) se liší od vidění tělesnými očima (J. Ovečka, J. Sudbrack). Obrazné vidění poskytuje obsah poznání, jenž reflektuje prožitky a zkušenosti, které má přijímající osoba v sobě uloženy (E. Underhill, J. Sudbrack) a jež mají charakter nějaké skutečnosti (J. Ovečka). Předmět obrazného vidění má personální povahu, již představuje Ježíš Kristus (E. Underhill). Obrazná vidění se dále vyznačují významným rysem, za nějž se považuje pasivita ze strany přijímajícího (E. Underhill, R. Dacík). Tato vidění jsou rovněž typická svojí transcendentností (E. Underhill). Poznámka autora J. Blacka o spirituálním vidění nebyla identifikována s žádným z dalších autorů. Tato souhrnná syntéza přibližuje charakteristiku fenoménu, jenž v Tereziiných druhých mystických příbytcích reprezentuje obrazná vidění Krista. V rámci kontextu fenoménu nacházejícího se v deváté kapitole těchto příbytků se žádný z autorů nevyjádřil k charakteristice znaků, podle nichž se autentičnost obrazného vidění Krista ověřuje. Dále nebyl nalezen žádný komentář, jenž by reflektoval Tereziino vyjádření k vyšší míře nebezpečí vstupu ďábla do těchto obrazných vidění než u vidění intelektuálních. Z reflexí autorů vyplývá velmi rozmanitá a převážně technická deskripce obrazného vidění Krista. Toto vidění s sebou nese ještě další aspekty. Jestliže se duši dostane milosti obrazného vidění Krista, její vazba s Kristem je posílena a jeho poznání se prohlubuje. Při tomto setkání duše poznává svého Božského partnera. Toho, jenž si ji vyvolil jako svou snoubenku. Lze předpokládat, že toto setkání probouzí něhu, vroucí lásku a občerstvující radost.

3. Vrcholné mystické etapy duchovního života

Vrcholnou etapu mystického života charakterizuje duchovní sňatek duše s Bohem a prožívání společenství s Nejsvětější Trojicí. Duše je proměněna a milosti, jež jsou jí udělovány, slouží k plodné a čínorodé službě Boží. Tento vrchol života a modlitby ústí v poselství lásky. Po představení struktury těchto příbytků následuje interpretace výsledků provedené analýzy a zpracování reflexí příslušných autorů.

3.1. Struktura mystických třetích příbytků

Výklad třetích mystických příbytků resp. Tereziiných sedmých *Vnitřního hradu*, sestává ze čtyř kapitol. Tato duchovní etapa představuje nejvyšší mystické stupně, o nichž Terezie pojednává. Uvedení duše do vrcholných mystických příbytků předchází prožívání velkého trápení a tužeb po Bohu, jež duše pociťovala v předchozích duchovních etapách. Nyní, když je však duše uváděna k úplnému mystickému sjednocení, ji Bůh obdarovává svojí stálou přítomností a „nikdy ji neopustí, leč by ho ona sama dříve neopustila“ (7H 1,8). Tereziin výraz modlitba sjednocení prezentuje stav, v němž se konečně uskutečňuje trvalé spojení duše s Bohem v duchovním sňatku. Dochází v něm k proměně duše, a proto může být R. Dacíkem právem nazýváno jako „sjednocení přetvořující“.¹³⁵ Duši se zde otevírá nezměrné bohatství a plodnosti života s Bohem, pro něž Terezie vychází z teologicko-antropologického pojetí stvoření člověka k Božímu obrazu (srov. 7H 1,1). Pramenem duše přetvořené v duchovním sňatku se stává život s Boží Trojicí, jejímž poznání Bůh duši obdarovává. Při uvedení duše do nejvyšších mystických příbytků se jí nejprve ukážou „v intelektuálním vidění tři Osoby Nejsvětější Trojice jako jakási velebná reprezentace pravdy, uprostřed žáru, který je podoben rozžhavenému mraku, jenž se blíží k jejímu duchu“ (7H 1,6). Trojiční téma Terezie dále rozvádí a upřesňuje, jak duše společenství s Boží Trojicí vnímá: „Tři Osoby je vidět odděleně a duše, jíž je dáno jakési úžasné chápání, poznává s naprostou jistotou, že všechny tři Osoby

¹³⁵ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 519.

jsou jediné podstaty, jediná moc, jediná moudrost a jediný Bůh“ (7H 1,6). Duši se skrze zkušenost Nejsvětější Trojice dostává poznání, k čemu směřuje a čím bude nadále žít. Je povolána do života společenství s Trojjediným Bohem. Účinky této milosti duši přináší mnoho užítku a pomohou ji disponovat se pro růst v dokonalosti a pro věrnou službu Bohu (srov. 7H 1,8).

Ve druhé kapitole se Terezie detailněji věnuje popisu, jak k duchovnímu sňatku dochází. Analýza rozdílů mezi spojením a duchovním zasnoubením na straně jedné a duchovního sňatku na straně druhé, umožňuje nahlédnout jejich diametrální diferenci. Trvalost duchovního sňatku se stává jeho podstatnou charakteristikou (srov. 7H 2,2). Pro vyloučení nedorozumění při užívání příměrů sňatku mezi lidmi a sňatku mystického doplňuje Terezie svůj výklad zdůrazněním duchovního aspektu této relace mezi duší a Bohem. Terezie předkládá tvrzení, že

„zde se nemyslí na tělo, jen asi tak jakoby duše byla od něj oddělena a byla pouhým duchem. Tím méně pak při duchovním sňatku, neboť k tomuto tajemnému spojení dochází v samém středu duše, kde má přebývat sám Bůh, jenž nepotřebuje žádné dveře, aby tam vstoupil“ (7H 2,3).

V této interpretaci se objevuje další významný znak duchovního sňatku, jímž se chápe místo, kde k němu dochází, tedy ve středu duše. Jde o místo, v němž duše bude nadále a trvale přebývat se svým Bohem. Deskripce udělení milosti duchovního sňatku se nachází v úvodu kapitoly: „když ji Pán uděluje poprvé, těší ho ukázat duši své nejsvětější lidství v nějakém obrazném vidění, aby ho poznala a pochopila, jak velké dobro jí hodlá udělit (7H 2,2). V kapitole se rovněž nachází vylíčení podrobností účinků milosti a proměna funkcí mohutností duše (srov. 7H 2,6-10).

Třetí kapitola podává podrobnější popis nového života duše s Trojjediným Bohem, jeho účinky a také povzbuzení a rady, jak k těmto milostem přistupovat. Celá kapitola je prodchnuta láskyplnou pozorností Boha k duši a duše k Bohu, pro jejíž vyjádření Terezie často přibírá na pomoc biblické příměry. Obdobně jako u předešlých příbytků, i zde se autenticita obdržené milosti rozpoznává podle jejích účinků. Při výkladu Terezie klade důraz

na vnitřní stránku účinku milosti (srov. 7H 3,3). Mezi tyto účinky se řadí zejména skutečnost, že duše „především úplně zapomíná na se, a to tak dalece, že se domnívá, že už neexistuje. Duše cítí takovou proměnu, že se ji již nepoznává“ (7H 3,2) a je vedena touhou a usilovnou péčí o růst Boží slávy (srov. 7H 3,2). Utvrzení a povolání pro tuto cestu dostává duše od Krista, jež Terezie popisuje skrze vlastní zkušenost. Terezie od Pána slyšela, aby „se starala o Jeho záležitosti a On že se bude starat o její“ (7H 3,2). Realizace tohoto účinku v životě duše dostává tak velice jasnou, intenzivní a zkušenostní formu. Dalším významným znakem odlišující tuto duchovní etapu od předchozích, se stává absence vnitřního neklidu (srov. 7H 3,10). Duše pocítuje a prožívá touhy po utrpení pro Pána, avšak tyto touhy nabývají zcela jiného rozměru. Podobně jako i v ostatních aspektech tohoto nového života si duše v případě pronásledování a různých obtíží zachovává vnitřní klid. Přetvoření duše sebou nese i její intenzivnější připodobňování Kristu. Terezie vysvětluje, že

„tyto duše netouží zakoušet nějaké slasti nebo duchovní útěchy, protože jsou stále se svým Pánem, který v nich žije. Poněvadž však jeho život byl jediný řetězec muk, je jasné, že i náš se stane takový aspoň v touhách, když už ne ve skutečnosti, kde se přizpůsobuje naší slabosti; někdy však přispěje na pomoc svou silou, když vidí, že je to nutné“ (7H 3,8).

Způsob, jakým Bůh duši volá, objasňuje Terezie jako „jeho poselství, lístek psaný s velkou láskou, o jehož původu nelze pochybovat“ (7H 3,9). Takovému podnětu od Pána může duše obdržet v různých situacích. Veškeré popisy účinku milosti a rady, jak na ně odpovídat, odkrývají nesmírnou hloubku a krásu nového života s Bohem.

V poslední kapitole Terezie končí svůj výklad vrcholných mystických stupňů modlitby a předkládá perspektivu nového života. Z pohledu účinků síly obdržené milosti, se zde nachází i upozornění na jejich variabilitu. Jedná se o případy, kdy „Pán ponechá duši její přirozenosti“ (7H 4,1), již však trvají krátce. Z Tereziiny interpretace lze chápat, že Bůh dopouští tyto situace, aby duše „zůstala pokorná, lépe chápala, jak mnoho mu dluží a děkovala mu za veliký projev přízně, který přijala“ (7H 4,2). Terezie má snahu v této závěrečné kapitole poskytnout odpověď na otázku, z jakého důvodu duše tyto milosti dostává, jaký má Bůh záměr s duší. Jako odpověď předkládá určitou rekapitulaci toho, co zmínila ve svých dílech. Nachází se zde

také významná připomínka, že největší milostí je napodobovat života Ježíše Krista (srov. 7H 4,4). Na příkladech svatých Terezie zakládá své argumenty pro účel udělených milostí. Právě utrpení z následování Pána vyžaduje posílení lidské slabosti skrze tyto milosti (srov.7H 4,5). A kam má modlitba a její plodnost směřovat? Terezie je toho názoru, že „je-li (duše) stále s Ním, jak to má být, téměř si na sebe ani nevzpomene, stará se výhradně o to, aby Ho uspokojila a jak by mu projevila svou lásku“ (7H 4,6). Terezie velmi apeluje na nutnost, aby víra a touhy pracovat pro Boha nezůstaly bez skutků a pokory (srov.7H 4,8). Právě akcent na skutky a pokoru, jež vychází jako plody z duchovního sňatku s Bohem, tvoří novou cestu a poslání přetvořené duše. Jedná se o poslání natolik významné a intenzivní vyžadující opravdovou pevnou vůli, odhodlání a spolupráci s Boží milostí, jež Terezie formuluje velmi jasně: „snažte se být posledními a otrokyněmi všech, zabývající se tím, jak byste mohly lépe vyhovět druhým a sloužit jim“ (7H 4,8). Tato nasměřovaná cesta se vyznačuje i bojem, jenž se liší od předchozích příbytků. Zde duše bojuje sama proti sobě, se svými nedostatky a slabostmi: „duše z vlastního nitra rozpoutá válku, aby zabránila smyslům, mohutnostem a všemu tělesnému hovět lenivosti“ (7H 4,10), přičemž však sílu pro boj dostává od Pána (srov. 7H 4,10). Terezie si je jistá, že Boží pomoc na sebe nedá čekat: „uděláme-li, co závisí na nás, dá nám to konat i stále lépe“ (7H 4,15).

3.2. Analýza za účelem identifikace převažující komplexní tematiky

Podobně jako v předchozích příbytcích byla provedena analýza vstupních dat zahrnující komentáře jednotlivých pasáží třetích mystických příbytků, tj. sedmých v díle *Vnitřní hrad*.

Vybrané období	1900 - 2013
Počet vyhledaných autorů komentujících třetí mystické (7H) příbytky	12 autorů, z toho 6 českých a 6 zahraničních, jejichž díla byla přeložena do češtiny
Celkový počet nalezených komentářů vyskytující se u těchto autorů k 7H	57 komentářů
Převládající fenomén	1. Vidění Nejsvětější Trojice (srov. 7H 1,6), (8 dosažených bodů) 2. Duchovní sňatek (srov. 7H 2,3), (8 dosažených bodů)
Další významněji komentované pasáže v pořadí dle dosažených početních bodů ve výsledku analýzy. Pořadí od nejvíce do nejméně dosaženého bodování. V závorce je uveden počet dosažených bodů přiřazených každé jednotlivé pasáži.	7H 4;6 (5 bodů) 7H 2,4; 7H 4,4; 7H 4,8 (každá 4 body) ostatní pasáže v 7H (po 2-0 bodech)
Komplexní tematika, jíž se autoři nejvíce věnují v 7H	Plodnost nového života ve společenství s Trojjediným Bohem (srov. 7H, 4. kapitola)

* Výstup analýzy reflexe Tereziina díla *Vnitřní hrad*: mystické třetí (7H) příbytky

Komentáře k těmto příbytkům byly nalezeny u 12 autorů, v celkovém počtu 57 komentářů. Skupinu těchto autorů představují čeští autoři: P.V. Kohut, J. Ovečka, R. Dacík, Z. Kalista, J. Benda, D. Červenková. V analýze byli také identifikováni zahraniční autoři, jejichž díla byla přeložena do češtiny, a to E. Underhill, G.G. May, J. Sudbrack, J.C. Cervera, W. Herbstrithová a G. Stinissen.

Z hlediska převažujícího fenoménu došlo při analýze k situaci, v níž dvě pasáže získaly stejný počet bodů. Toto vítězství náleží pasáži o vidění nejsvětější Trojice (srov. 7H 1,6) a pasáži o duchovním sňatku (srov. 7H 2,3). Jedná se o vrchol mystického života, proto byla pro zpracování reflexí vybrána převažující komplexní tematika, jež se nachází ve čtvrté kapitole těchto příbytků. Svým způsobem tato tematika odráží i obě uvedené pasáže, protože z nich plodnost nového života ve společenství s Trojjediným Bohem vychází. Převažující komplexní tematika získala největší počet komentářů konsolidovaných ve 4. kapitole, jak předkládá výše uvedená tabulka.

3.3. Plodnost nového života ve společenství s Trojjediným Bohem

Komentáře autorů v rámci identifikované komplexní tematiky, za níž byla stanovena plodnost nového života ve společenství s Trojjediným Bohem, se vztahují ke čtvrté kapitole těchto příbytků. Příslušných autorů bylo nalezeno 8 s celkovým počtem komentářů 17 komentářů. V rámci zpracování reflexí převažující komplexní tematiky vrcholných mystických etap jsou na základě provedené analýzy do této skupiny zahrnuti jednak čeští autoři P.V. Kohut, D. Červenková, R. Dacík, J. Ovečka, Z. Kalista a také zahraniční autoři, jimiž jsou E. Underhill, J.C. Cervera, J. Sudbrack. Následuje rozbor komentářů jednotlivých autorů, jimiž téma plodnosti nového života prezentují a aktualizují.

Čtvrtou kapitolou sedmých příbytků *Vnitřního hradu* Terezie nabízí pohled na dynamickou perspektivu života člověka proměněného duchovním sňatkem, jenž vykračuje od středu své duše k věrné a trvalé službě Boží. Za vzdálenější kontext tématu lze považovat třetí kapitolu, v níž se nachází podrobný popis stavu duše obdarované účinky duchovního sňatku. Boží dar nového života proměňuje nitro duše a její vnitřní dispozice. Mezi duší a Bohem roste

láskyplný vztah, jenž duše prožívá ve společnosti s Nejsvětější Trojicí. V čtvrté následné kapitole, již Terezie uzavírá své duchovní dílo, představuje komplexní tematiku plodnosti tohoto života. Za pomoci reflexe jednotlivých autorů je možno nahlédnout, jakých prvků a aspektů tohoto nového života si všímají a dále je aktualizují. Rozsah jejich komentářů se metodikou této práce a daným tématem vymezuje na Tereziiny pasáže obsažené ve čtvrté kapitole. Pro lepší orientaci se jeví jako vhodné uvést nejprve tři Tereziiny citace. První pasáž se vztahuje k důvodu udělení těchto milostí:

„poněvadž Bůh nám nemůže prokázat větší přízeň, než že nám dá žít tak, abychom napodobovaly jeho milovaného Syna, proto považují za jisté, že tyto milosti mají posílit naši slabost, abychom ho následovaly v mnoha utrpeních“ (7H 4,4).

Další významnou pasáž představuje cíl modlitby a kritérium autentičnosti obdržené milosti:

„je-li (duše) stále s Ním, jak to má být, téměř si na sebe ani nevzpomene, stará se výhradně o to, aby Ho uspokojila a jak by mu projevila lásku. To je vlastní cíl modlitby, mé dcery. K tomu směřuje duchovní sňatek: z něho se rodí nová a nová díla, neboť to je pravé znamení, jak jsem řekla, podle něhož se pozná, že jsou to projevy Boží přízně a milosti od Boha“ (7H 4,6).

Podstatným znakem, jenž zároveň definuje povahu nového života a její další perspektivu, uvádí Terezie otázkou, na níž vzápětí podává jasnou a komplexní odpověď:

„Víte, co to znamená být opravdu duchovní? To znamená stát se Božími otroky, označenými jeho železem, totiž křížem, takže je může prodat, jak se prodávají otroci ve světě, neboť tak byl prodán i On. A nijak by nám nekřivdil, nýbrž by nám prokázal nemalou milost, protože za nás obětoval svou svobodu. Kdo neučiní toto pevné rozhodnutí, nikdy mnoho nezíská, tím si může být jist, neboť, jak jsem řekla, pokora je základem budovy (...) snaže se být posledními a otrokyněmi všech, zabývající se tím, jak byste mohly lépe vyhovět druhým a sloužit jim“ (7H 4,8).

V závěru kapitoly Terezie shrnuje svoji nauku do syntézy reprezentující směr a poslání nového proměněného života ve společenství s Bohem. Pro jeho vyjádření Terezie užívá biblického příměru:

„Marta a Marie musí svorně hostit Pána, dobře s ním zacházet, dát mu jít, aby ho měly stále u sebe. Jak mu mohla Marie, sedící u jeho nohou, dát najít, kdyby jí její sestra nepomáhala? Dát najíst Pánu, to znamená všemožně se snažit získat mnoho duší, neboť ty, jestliže se spasí, budou ho věčně chválit“ (7H 4,12).

P.V. Kohut se zabývá rozborem způsobu tereziánské modlitby a dochází k názoru, že „je-li vnitřní modlitba vyjádřením vztahu přátelství s Bohem v Kristu a je-li jejím podstatným obsahem probírání života (ať už ve smyslu přinášení vlastního života před Krista nebo Kristova života před sebe), pak je zřejmé, že vnitřní život musí být niterně propojen s celkem ostatního života“.¹³⁶ Tento proces postupně nabývá na intenzitě, hloubce a šíři. Oba póly, jak vnitřní modlitbu, tak vlastní život autor klade do vzájemného poměru: „spolu s tím, jak se život dává postupně stále víc do služeb vnitřní modlitbě a jak v ní orant roste a zraje, poznává stále víc, že také vnitřní modlitba se musí stále výrazněji dávat do služeb života“.¹³⁷ Uvedená autorova relace ukazuje na přítomnost prvků komplementarity a progresu. V souvislosti tohoto vztahu modlitby a života se autor zaměřuje Tereziin na kritéria autentičnosti modlitby v 7H 4,6 spočívající „ve vnějších projevech, ve skutcích, v činech“.¹³⁸ P.V. Kohut rovněž poukazuje na Tereziin akcent, jenž nachází ve 4. kapitole posledních příbytků: „vrchol života vnitřní modlitby nespočívá v kontemplativních milostech (včetně duchovního manželství!), nýbrž v ochotě k láskyplné službě“.¹³⁹ Dary obdržené v této duchovní etapě duši tedy disponují k tomu, aby jednoznačně sdílela účinky těchto darů s druhými lidmi. Zkoumanou relaci vnitřní modlitby a života aplikuje P.V. Kohut v Tereziině užití biblického příměru Marty a Marie. V jejich kontextu definuje zásadní charakteristiku, jež představuje

¹³⁶ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 111.

¹³⁷ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 112.

¹³⁸ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 112.

¹³⁹ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 112.

„dialektický vztah vzájemné závislosti vnitřní modlitby a ostatního života“.¹⁴⁰ Marta jako představitelka čínorodosti a Marie jako symbol kontemplace, vnitřní modlitby tedy společně postupně utváří syntézu života v nezbytné vzájemné spolupráci. Dynamiku a současně podmíněnost tohoto vztahu vyjadřuje autor následující tezí: „jestliže zpočátku se činná Marta musí dát do služeb Marii, postupně jí to její kontemplativní sestra musí začít oplácet, takže pak i Marie slouží Martě“.¹⁴¹ V pohledu na komplementaritu modlitby a života se P.V. Kohut názorově shoduje s následující autorkou.

D. Červenková poukazuje na zásadní skutečnost, že „modlitba má utvářet celek života“.¹⁴² Na vrcholu mystického života dochází k určité novosti. Podle D. Červenkové se čtvrtá kapitola těchto příbytků věnuje „pohybu zevnitř ven, při němž život z Ducha, setkání s jádrem naší identity má postupně prostoupit celého člověka a uschopnit ho k opravdové službě a takové vydanosti Bohu, že ji Terezie přirovnává k otroctví“.¹⁴³ Akcentem na extrémní míru vydanosti autorka komentuje 7H 4,8. Pozornost se zaměřuje také na vzájemný rozvoj modlitby i života, kdy

*„není jistě špatné, jsme-li zboží alespoň v modlitbě a velmi rádi se noříme do samoty a rozjímání, lepší by ovšem podle Terezie bylo, kdyby naše touhy, láska k Bohu utvářela všechno, co k nám patří: jak jsme s druhými lidmi, vše, co žijeme a děláme mimo chvíle vyhrazené cvičení v kontemplaci“.*¹⁴⁴

Konkrétní podobou lásky k druhým a její realizací se tak rozvíjí milosti, jimiž je duše v modlitbě obdarována. Vrchol mystického života však neznamená, že duše je prostá nedokonalostí a všedních hříchů (srov. 7H 4,3). D. Červenková zaznamenává tuto skutečnost, avšak apeluje na důležitější hledisko, a to úlohu člověka, jenž je v této duchovní etapě

¹⁴⁰ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 112.

¹⁴¹ KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. Způsob modlitby, s. 113.

¹⁴² ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Komentář k sedmým komnatám*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁴³ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Komentář k sedmým komnatám*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁴⁴ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Komentář k sedmým komnatám*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

především „volán ke službě“.¹⁴⁵ Mezi další prvky, na něž autorka reaguje, lze zařadit Tereziino upozornění, že „d'ábel nám někdy vnuká velké touhy, abychom se spokojovali s tím, že toužíme po nemožných věcech a zanedbávaly ve službě Bohu to, co je pro nás možné“ (7H 4,14). D. Červenková zde vystihuje poukaz na „reálnost našich tuh: abychom milovali nejen abstraktně všechny lidi, ale 'zvláště ty, s nimiž žijete' abychom Boha milovali skrze lidi, kteří nám byli svěřeni do života“.¹⁴⁶ Převedením Tereziiny formulace do konkrétní podoby se upřesňuje prostor pro skutečnou a aktuální realizaci lásky. Jedná se o aspekt lásky, jenž podle Terezie převažuje nad velikostí díla (srov. 7H 4,15). D. Červenková aktualizuje lásku ještě jednou do konkrétní podoby, v níž myslíme „na druhé tím, že předně necháme proměnit sami sebe: má pokora, mé odříkání, má láska k druhým, dobré vlastnosti, má láska k Bohu mají být službou Bohu“.¹⁴⁷ V komentářích této autorky vyniká především akcent na konkrétnost lásky, s níž se novost života realizuje.

R. Dacík popisuje nový dar života těchto příbytků jako stav, v němž Bůh se sjednocuje s člověkem a „od této chvíle náleží mu člověk definitivně, je opravdu jeho, a to s konečnou platností, takže mnozí pokládají tento stav za utvrzení milosti“.¹⁴⁸ Jeho interpretace Tereziiny nauky v čtvrté kapitole těchto příbytků prezentuje duchovní manželství, jež „nakonec vede k velké apoštolské lásce“.¹⁴⁹ R. Dacík dále komentuje udělení milosti, jež slouží pro posílení k napodobování života Ježíše Krista (srov. 7H 4,4). Toto napodobování Kristova života autor označuje za největší dar, jež může Bůh udělit.¹⁵⁰ Tento dar podobně jako autorka D. Červenková rozvíjí R. Dacík do konkrétních podob. Autor je váže bezprostředně na život Ježíše Krista, jenž byl „především Vykupitelem, který žil, myslil, pracoval a modlil se jen pro

¹⁴⁵ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Komentář k sedmým komnatám*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁴⁶ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Komentář k sedmým komnatám*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁴⁷ ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Komentář k sedmým komnatám*, (31.1. 2013). <http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

¹⁴⁸ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 524.

¹⁴⁹ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 525.

¹⁵⁰ Srov. DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 525.

nesmrtelné duše“.¹⁵¹ Jeho zkonkretizované nasměrování lásky je možno rozvinout do aspektů každodenního života, myšlení, práce a modlitby pro druhé.

Vzájemnou relaci modlitby a života vystihuje **J. Ovečka** v interpretaci duchovní cesty jako takové, jež „zahrnuje kromě života modlitby i všechna ostatní zaměstnání, a mystické milosti udělované v modlitbě podporují nepřímo i přímo bohubí konání, který se člověk oddává mimo chvíle věnované výlučně modlitbě“.¹⁵² V rámci komentáře čtvrté kapitoly těchto příbytků se autor zaměřuje na výklad milostí, jež podporují činnou stránku mystického života, jeho plodnost. J. Ovečka zkoumá relaci milostí udělovaných duši Bohem pro modlitbu i milostí darovaných pro činnost. Autorovo rozlišování spočívá totiž v tom, že „kromě mystických milostí nazíravých jsou též mystické milosti činnostní“.¹⁵³ Toto schéma by bylo možné aplikovat i na biblický příběh a Tereziin odkaz o Martě a Marii, jež se mají doplňovat a reprezentovat syntézu vrcholu mystického života. Milosti, jež podporují plodnost mystického spojení, J. Ovečka vztahuje zejména k Tereziinu názoru v závěru díla, v němž uvádí, že „uděláme-li, co závisí na nás, dá nám i konat to stále lépe. Nesmíme se však hned unavit, nýbrž vnitřně i navenek přinášet Bohu jakoukoli obět' (...) On ji připojí k tomu, co za nás obětoval na kříži, aby měla hodnotu, jež jí zasloužila naše vůle, i když se ten skutek zdá být nepatrný“ (7H 4,15). Tento postoj J. Ovečka interpretuje v tom smyslu, že „věrnost v používání milostí splácí Bůh novými milostmi k dalšímu vzrůstu v milosti posvěcující a k dalšímu zdokonalování“.¹⁵⁴ V zásadě lze říci, že duše je tedy obdarována milostmi pro život vnitřní i vnější.

Autor **Z. Kalista** si v pojednání¹⁵⁵ o Tereziině životě a spiritualitě všimá propojení aspektu pokory, jež Terezie vyzdvihuje ve čtvrté kapitole sedmých příbytků *Vnitřního hradu*, a která podle tvoří základ budovy (srov. 7H 4,8). Ctnost pokory Z. Kalista definuje jako jakési

¹⁵¹ DACÍK, Reginald, OP. *Prameny duchovního života*, s. 525.

¹⁵² OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 191.

¹⁵³ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 191.

¹⁵⁴ OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystiky*, s. 193.

¹⁵⁵ Srov. KALISTA, Zdeněk. *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova. Po stopách španělské mystiky v českém baroku*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992, s. 52-73.

pojítka mezi jejími dvěma díly, jimiž jsou *Cesta dokonalosti* a *Vnitřní hrad*. K tomuto vyjádření autora vede zhodnocení, že

*„první cesta, kterou Terezie doporučí těm, kdo se chtějí přiblížit Bohu skrze Ježíše Krista, je cesta pokory (..) a ve stejném smyslu vyznívá i závěr Tereziina Castillo interior důrazem na důležitost této ctnosti jako předpokladu kontemplace, otevírající nám pohled na Boha“.*¹⁵⁶

Pokora se tedy stává nedílnou součástí duchovní cesty jak na jejím počátku, tak v jejích nejvyšších mystických stupních.

E. Underhill komentuje vrcholnou etapu života ve společenství s Bohem velmi výstižně tezí, že „nejjednodušší vyjádření života ve sjednocení, nejjednodušší výklad jeho projevů, zní, že je to úplné a vědomé naplnění – zde a nyní – této dokonalé Lásky“.¹⁵⁷ Autorka dále upozorňuje na zásadní aspekt plodnosti stavu sjednocení: „trvalý stav sjednocení neboli duchovní manželství znamená pro ty, kdo ho dosáhli, především tento nárůst tvůrčí vitality“.¹⁵⁸ Životní schopnost tvořit se tak stává významnou charakteristikou duše nacházející se v třetích mystických příbytcích a ukazuje, kudy se ubírá směr její plodnosti v novém společenství Boží Trojice. V tomto kontextu lze určit i povahu této plodnosti jako duchovní, protože proměněný život se svou širokou variabilitou se chápe jako „aktivita, toto ‘přinášení plodů ducha může mít mnoho podob“.¹⁵⁹ E. Underhill se zabývá známkami autentičnosti proměněného života v rámci výroků o snášení protiventství při napodobování Kristova života (srov. 7H 4,4-5) a poznamenává, že „kdekoli nacházíme sterilní lásku, ‘svatou pasivitu, jsme v přítomnosti kvietistické hereze, ne života ve sjednocení“.¹⁶⁰ Na základě její teze lze říci, že pasivní poměr k životu se tak stává charakteristikou, jež vylučuje autentičnost života ve vrcholných mystických etapách.

V rámci zkoumané tematiky **J.C. Cervera** se zabývá proměnou života ve sjednocení a definuje, jaká skutečnost v těchto příbytcích dochází naplnění: „na vrcholu dynamiky modlitby je dosaženo Bohem předsevzatého cíle: učinit člověka podobným Kristu, aby se

¹⁵⁶ KALISTA, Zdeněk. *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova*, s. 60.

¹⁵⁷ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 470.

¹⁵⁸ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 472.

¹⁵⁹ Srov. UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 472.

¹⁶⁰ UNDERHILL, Evelyn. *Mystika*, s. 472.

jako On stal 'Služebníkem', který dává život, aby se uskutečnila Otcova vůle a svět byl spasen".¹⁶¹ Touto definicí se J.C. Cervera názorově setkává jednak s autorem R. Dacíkem v pohledu napodobování Kristova života a dále s P.V. Kohutem a D. Červenkovou z hlediska zacílení života jako služby. Autor J.C. Cervera rovněž uvádí, že „v přetvoření, k němuž v modlitbě dochází, spočívá dynamika účinné a pro církve významné svatosti".¹⁶² Tento aspekt svatosti autor vztahuje na dvě Tereziiny pasáže o duchovním manželství, jakožto zdroji zrození nových děl (srov. 7H 4,6) a o nutnosti propojovat modlitbu a kontemplaci spolu se skutky a růstem ctností (srov. 7H 4,9). V obou jejích vyjádření J.C. Cervera spatřuje pobídku i určité „poselství: neznehodnocujte modlitbu, nedělejte z ní lidskou a duchovní deformaci. Na tváři skutečného člověka modlitby, jako potvrzení její spodobujících a přetvářejících činnosti, se zračí Kristova tvář, jeho přívětivé lidství".¹⁶³ Tím se autor také vyjadřuje k daru, jehož se dostává duši v těchto příbytcích, a jímž se chápe napodobování Kristova života (srov. 7H 4,4). Za další oblast, jež autor zkoumá, lze označit personální aspekt proměňujícího setkání s Bohem. J. C. Cervera objasňuje, že „v nauce a pedagogice modlitby klade Terezie důraz na osoby a vztah, který se rodí z přebývání, z hledání přítomnosti a z pozornosti vůči partnerovi v dialogu".¹⁶⁴ Jedná se o uvědomění si, kdo je partnerem duše v modlitbě. V tomto schématu pak autor definuje, že

„důležitější než konkrétní formulace modliteb je život; důležitější než konkrétní modlitby je modlitba jako osobní vztah. To vyzdvihuje hodnotu přebývání s Bohem v modlitbě do té míry, že se nabízí nové kritérium pro posuzování hodnoty této pozornosti srdce, i když se zdá, že roztržitosti narušují krásu setkání s Bohem. Přebývat v Boží přítomnosti, být uprostřed roztržitostí, když to srdce opravdu chce, způsobuje vždy dobro, a Bohu se to líbí".¹⁶⁵

Autor tímto výrokiem komentuje pasáž čtvrté kapitoly těchto příbytků, jež se věnuje boji, který duše však nyní vede sama se sebou, se svými mohutnostmi, smysly a tělem (srov. 7H 4,10). Jelikož však partnerem společenství duše je Bůh, dává ji k tomu boji sílu.

¹⁶¹ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 101.

¹⁶² CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 101.

¹⁶³ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 101.

¹⁶⁴ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 94.

¹⁶⁵ CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba, s. 94.

Zmínkou o dobru, jež vzniká za této situace, není zřejmé, co má autor na mysli. Zda se jedná o péči o Boží věci a lásku, s níž se duše odevzdává ve společenství Bohu i přes boj s roztržitostmi či něco jiného.

J. Sudbrack se v pojednání o Tereziině mystice věnuje dvěma vlastnostem,¹⁶⁶ jež považuje za pro ni charakteristické, a označuje ji jako mimořádnou a vyznačující se prostotou.¹⁶⁷ Autor nachází u Terezie „paradox, že z jedné strany dává návod k nejvyšším zkušenostem s modlitbou, avšak zároveň ví, že: prostý čin lásky a nikoliv zážitky modlitby jsou vrcholem setkání s Bohem“.¹⁶⁸ Autor reaguje na Tereziinu výzvu uvést modlitbu i život do vzájemnosti, podle níž „je nutné, abyste se snažily nevytvářet své základy pouze z ústních modliteb a kontemplací, neboť nezískáte-li ctnosti a necvičíte-li se v nich, zůstanete stále trpaslíky“ (7H 4,9). Autor ještě uvádí část textu 7H 4,10, jenž však přesně neodpovídá českému překladu *Vnitřního hradu* užívaného pro tuto práci, proto se dále cituje překlad textu¹⁶⁹ *Vnitřního hradu* z autorovy knihy: „už jsem vám řekla, že klid, který zakoušení duše ve svém nitru, je vám darován k tomu, abyste ve vnějším životě potřebovaly klidu o to méně a tím snáze se ho zřekly“ (7H 4,10). Z obou uvedených pasáží autor vyvozuje závěr, že „jednat podle Boží vůle a nikoli spočívat v Boží přítomnosti – to je to, co je důležité. Mystické ponoření se v Boha, klid, se stává dokonce prostředkem činit právě toto, co je nejdůležitější“.¹⁷⁰ J. Sudbrack tak podtrhuje aktivní aspekt a tím i plodnost života sjednocení a shoduje se v tomto směru s myšlenkami E. Underhill. Jestliže autor definuje klid, skrze nějž duše koná, to co je opravdu podstatné, lze jej označit za paradox, jenž v Tereziině nauce není výjimkou.

Po zpracování reflexí příslušných autorů se lze pokusit o syntézu a interpretaci jejich poznatků plodnosti nového života ve společenství s Trojjediným Bohem, jenž tvoří vrchol mystického života. Vnitřní modlitba a život jsou ve vzájemně podmíněném vztahu

¹⁶⁶ Srov. SUDBRACK, Josef. *Mystika* – autor k charakteristice také uvádí: „Tereziina mystika je ovlivněna její individualitou. Byla géniem přátelství, a její mystika je mystikou přátelství“, s. 51.

¹⁶⁷ Srov. SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 51.

¹⁶⁸ SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 52.

¹⁶⁹ SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 52.

¹⁷⁰ SUDBRACK, Josef. *Mystika*, s. 52.

(P.V.Kohut) a společně představují a formují život jako celek (P.V. Kohut a D. Červenková). Obdarování duše v těchto mystických etapách má ústít do služby lásky (P.V. Kohut, D. Červenková, J.C. Cervera, J. Sudbrack), jež má charakter lásky apoštolské (R. Dacík) a pohybu z vnitřku duše směrem ven (D. Červenková). Rovněž je třeba brát v potaz reálnou stránku touhy sloužit Bohu (D. Červenková). Tato láska se vyznačuje rysy jejího úplného a vědomého naplňování (E. Underhill). Novost života a jeho plodnost se uskutečňuje v konkrétních podobách života (D. Červenková, R. Dacík), jehož nasměrování se plně zakládá v napodobování Kristova života (R. Dacík, J.C. Cervera). Pro uskutečňování této cesty plodnosti obdarovává Bůh duši milostmi pro stránku kontemplativní i činnou (J. Ovečka). Život ve sjednocení vykazuje aktivní povahu (E. Underhill) plodné lásky, jež vrcholu mystického života zaručuje autenticitu (E. Underhill).

Tereziina nauka je velmi obsažná, náročná na pochopení a vše v ní má svůj čas. Jestliže však člověk Terezii pozorně naslouchá, dochází k tomu, že veškeré její vedení a doprovázení v duchovním životě ústí v jediné: poselství lásky. Toto poselství vede duši od krůčků k mystickým příbytkům až na vrchol duchovního života, v němž se poselství lásky naplňuje a předává dál. Jedná se o poselství, jež nejprve směřovalo do středu duše, aby ji uchvátilo a proměnilo. A nyní, láska žijící ve středu duše, z ní vychází jako láska k druhým lidem, aby s nimi duše sdílela ovoce milostí. Tyto milosti duše získala nejen těžkým zápasem, posilována živoucí Boží silou a především Božím milosrdenstvím. Duše, nyní proměna a obohacena novým poznáním a společenstvím Trojjediného Boha, vybavena odvahou a rozhodností, působí jako vyslanec lásky.

Kristovo poselství lásky se projevuje v celé šíři lidského života. Zrcadlí se v něm biblická zpráva: „jako mne poslal Otec, tak i já posílám vás“ (Jan 20,21). Duše ve vrcholných mystických etapách, která žije v trvalém společenství s Bohem, vyjadřuje každému člověku přijetí láskou, jež nikoho neztracuje ani neodsuzuje. Svými postoji, názory a pokorou pomáhá druhým najít a prožívat všeobjímající Kristovu lásku v každodenním životě. Své zkušenosti sdílí s druhými lidmi, učí je modlitbě a pomáhá překonávat životní protivenství. Všude tam, kam Bůh tuto duši posílá, přináší pokoj a radost. Její řeč povzbuzuje, utěšuje a

napřimuje. Milostí jiného vhledu do věcí nebe i pozemského světa pomáhá tato duše druhým lidem pochopit Kristovy pravdy. Její skutky přichází včas a v podobě, jež je činí skutečně činy milosrdenství a lásky. Předmětem její lásky se stává celé stvoření a tak i přispívá k zachování přírody, šíření pokoje mezi národy a umenšování lidské bídy duchovní i materiální, jež jsou celosvětově přítomné. Pole její působnosti je široké. Její konkrétní profese může být různorodá, ať se jedná o duchovní vedení, charitativní a sociální práci, učitelské poslání, literární a jinou uměleckou tvorbu, profesi řídicí či teologicky zaměřenou a mnoho jiných. Bohu se nekladou omezení. Duše, jež se stala vyslankyní lásky, je ochotna jít kamkoli, kam ji Bůh posílá. Stále vzdává Bohu díky, že má milost jít touto cestou a alespoň částečně se podílet na Božím díle a lásce.

Závěr

Cílem této práce bylo analyzovat Tereziinu mystickou cestu jako proces duchovního života, jenž s sebou nese postupné proměny duše, ve zpracování podle jejího díla *Vnitřní hrad*. Prostor zkoumání byl metodologicky vymezen komentáři, již pochází od českých autorů a autorů zahraničních, jejichž díla byla do češtiny přeložena a náleží do období od orku 1900 do současnosti. Celkem bylo vyhledáno 22 autorů a prozkoumáno jejich 253 komentářů, jimiž se vyjadřují k mystickým etapám *Vnitřního hradu*. Provedená analýza komentářů všech autorů umožnila identifikovat převažující fenomény včetně převažující komplexní tematiky v paschálních a mystických příbytcích. Výsledky analýzy byly zpracovány nejprve formou souhrnné tabulky, jež uvádí nejdůležitější výstupní data. Na jejím základě byly reflexe Tereziiných textů vybranými autory zpracovány. Tento postup ukázal, jakým způsobem Tereziinu nauku prezentovali, popularizovali a aktualizovali. Zároveň byla provedena komparace názorů a poznatků jednotlivých autorů. Tento postup umožnil identifikovat jejich shodné či rozdílné postoje a náhledy. Poté bylo možné dojít k určité syntéze jejich poznatků reflektující souhrnně charakteristiku převažujícího fenoménu či převažující komplexní tematiky v daných příbytcích. V tomto závěru práce si dovoluji připomenout syntézy, k nimž jsem došla v jednotlivých příbytcích, a jež shrnuly přínosy příslušných autorů k dotčené problematice.

Strukturu práce určily jednotlivé příbytky představující etapy duchovního života podle *Vnitřního hradu*. V první kapitole bylo krátce představeno samotné dílo *Vnitřní hrad* včetně prvních až třetích příbytků, jež znamenají oblast asketickou. Počáteční část této kapitoly reprezentovaly poznatky předcházející bakalářské práce. Následně jsem se zaměřila na paschální příbytky, tedy čtvrté příbytky Tereziina díla, v nichž duše přechází z asketických do mystických etap duchovního života. Jednalo se o oblast, v níž se pojednávalo o modlitbě klidu i jejím prostředku, za nějž se považuje modlitba usebrání. Po představení struktury příbytků byl provedením analýzy identifikován převažující fenomén spočívající v Tereziině akcentu na přechod od přemýšlení k většímu prohlubování lásky k Bohu. Hlavním principem se zde

jevilo zásadní zaměření na lásku, a to z pohledu způsobu modlitby (P.V.Kohut), jejích vlastností a obsahu (P.V. Kohut, J.W. Gogola) i z hlediska elementárního cíle modlitby (P.V. Kohut, E. Renault, J.W. Gogola). Tato láska měla své přední místo rovněž i na úrovni vztahů (G. Stinissen, D. Červenková) a předpokládala její uskutečňování jak v modlitbě (G. Stinissen, P.V. Kohut, G. Stinissen, J.C. Cervera), tak skutky (E. Renault, D. Červenková, J.C.Cervera) doprovázená darem růstu ctností (R. Dacík, J.C. Cervera). Láskyplný rozměr tereziánské modlitby ústil do konkrétního a ochotného plnění Boží vůle (J.W. Gogola, J.C. Cervera, E. Renault). Na základě provedeného rozboru jsem došla k závěru, že v paschálních příbytcích láska začíná mít převahu ve všech aspektech lidského života a významně určuje další směřování do mystických příbytků. Význam fenoménu příklonu k prohlubování lásky tak představil jeden ze základních kamenů mystické cesty.

Druhá kapitola se věnovala prvním a druhým mystickým příbytkům, reprezentovaných pátými a šestými příbytky *Vnitřního hradu*. První mystické příbytky uvedly do tereziánské modlitby spojení. Stručná struktura měla za cíl poskytnout základní orientaci této etapy a provedená analýza předložila převažující fenomén. Identifikovaný fenomén předkládal, že existuje dvojí cesta k dosažení spojení s Bohem, z nichž jedna se vyznačuje jistou zkratkou. Ti, kdo postrádali dary milosti kratší cesty k modlitbě spojení, byli Terezií ujišťováni, že i pro ně je cesta ke spojení s Bohem otevřená. Jednalo se o cestu vnitřní modlitby a života, na níž se láska namáhala, učila vytrvalosti a těšila se něžným Božím dotekům. Kratší cesta k modlitbě spojení zahrnovala duši velkými dary milosti, jež rostly s obzvláštní příkrostití obtíží a protivenství. V těchto příbytcích duše umírala sobě a začínala svůj život v Kristu. Opět si dovolím zde uvést syntézu, jež souhrnně reprezentovala přínosy autorů a jejich aktualizaci Tereziiny nauky. Darem, jenž odlišoval oba druhy modlitby spojení, se jevila Tereziina zkratka, jíž autoři rozuměli vlitou kontemplací (E.J. Cuskelly) či mystické milosti spojivé (J. Ovečka SJ) a také vlité mystické sjednocení (P.V. Kohut). V zásadě se autoři shodli, že druhý typ modlitby spojení bez zkratky předpokládal nezbytné, namáhavé a vytrvalé sjednocování lidské vůle s vůlí Boží. Plnění Boží vůle se nezbytně pojilo s vzrůstem lásky k Bohu a k bližnímu (D. Červenková). Prvek větší namáhavosti či strmosti přiřadil

naopak pouze jeden autor prvnímu druhu modlitby včetně její větší záslužnosti (J. Ovečka). První cesta se zkratkou se považovala za kratší (J. Ovečka) a druhá za delší, pomalejší (J.C. Cervera). Odlišné funkce mohutností a smyslů u obou modliteb si všimla autorka D. Červenková, přičemž aspekt pokory přistoupil nevyhnutelně k oběma druhům modlitby spojení (J.C. Cervera). Obě cesty se odlišovaly svým mystickým a nemystickým charakterem (P.V. Kohut). Určitým protikladem k ostatním autorům se stal názor na zkratku autorem E. Renaultem, jenž ji v zásadě považoval za prvek, který si člověk volil a nikoliv dostal darem od Boha. Zpracování tématu umožnilo potvrdit, že ke spojení s Bohem existují podle Terezie dvě cesty. Došla jsem k názoru, že zkratka, jež byla zkoumána, představovala s největší pravděpodobností komplexní Boží milost. Tuto milost, jež člověka doprovázela na cestě modlitby spojení, bylo možné označit za zdarmadanou, o niž dotyčný nemusel prosit či neprosil. Tato kratší cesta se od té druhé diferencovala také nebezpečnějšími úskalími duchovního života. Terezie ovšem doporučovala cestu delší, jež označovala za bezpečnější. Tato cesta, ač postrádala zkratku, nevyklučovala jiné milosti a vyznačovala se větší mírou záslužnosti.

Druhá kapitola se dále věnovala mystickým druhým příbytkům, již představovaly duchovní zasnoubení duše s Bohem. Terezie hovořila o několika způsobech, jimiž se Bůh sdílel duši. Po prezentaci struktury a provedení příslušné analýzy byla za převažující fenomén této duchovní etapy stanovena obrazná vidění Krista. Jednalo se o způsob, jímž se Bůh sdílel duši a ona jej vnímala, jak Terezie uvedla, „očima duše“. Obrazná vidění se vyznačovala vnitřní povahou vidění (R. Dacík), v němž byl obraz vnímán jako živoucí a hmotná přítomnost Boží (E. Underhill, R. Dacík). K obraznému vidění docházelo ve stavu bdělosti a obvykle jej doprovázelo vytržení (R. Dacík), přičemž způsob vidění popisovaný jako vidění 'očima duše' se lišil od vidění tělesnými očima (J. Ovečka, J. Sudbrack). Obrazné vidění poskytovalo obsah poznání, jenž reflektoval prožitky a zkušenosti, které měla přijímající osoba v sobě uloženy (E. Underhill, J. Sudbrack) a jež měly povahu nějaké skutečnosti (J. Ovečka). Předmět obrazného vidění měl personální povahu, jíž představoval Ježíš Kristus (E. Underhill). Obrazná vidění se dále vyznačovala příznačným rysem, za nějž se považovala

pasivita ze strany přijímajícího (E. Underhill, R. Dacík). Tato vidění byla rovněž příznačná svojí transcendentností (E. Underhill). Ze zpracovaných reflexí autorů vyplývala bohatá a převážně technická deskripce obrazného vidění Krista. Toto vidění s sebou neslo ještě další aspekty. Darem obrazného vidění se vazba s Kristem posilovala a jeho poznání se prohlubovalo. Při tomto setkání duše poznávala svého Božského partnera. Toho, jenž si ji vyvolil jako svou snoubenku.

Třetí kapitola představovala vrchol mystických etap duchovního života, v němž byla duše obdarována duchovním sňatkem s Bohem. Duše byla proměněna novým poznáním a společenstvím s Trojjediným Bohem. Po představení struktury posledních mystických příbytků byla předložena analýza, jež umožnila určit převažující fenomén. Ve výsledku analýzy došlo k situaci, kdy se vyskytly dva převažující fenomény se stejným počtem komentářů. Jednalo se o pasáže, jež pojednávaly jednak o vidění Nejsvětější Trojice a dále o duchovním sňatku. Komplexní převažující tematikou příbytků byla určena plodnost nového života ve společenství s Bohem, jež byla následně zpracována. Terezie nabídla pohled na dynamickou perspektivu života člověka ve vrcholných mystických příbytcích. Závěrečná souhrnná syntéza poznatků autorů naznačila komplexní charakteristiku plodnosti, jež z tohoto společenství vycházela. Vnitřní modlitba a život byly ve vzájemně podmíněném vztahu (P.V.Kohut) a společně představovaly a formovaly život jako celek (P.V. Kohut a D. Červenková). Obdarování duše v těchto mystických etapách by mělo ústit do služby lásky (P.V. Kohut, D. Červenková, J.C. Cervera, J. Sudbrack), jež měla charakter lásky apoštolské (R. Dacík) a pohybu z vnitřku duše směrem ven (D. Červenková). Rovněž bylo třeba brát v potaz reálnou stránku touhy sloužit Bohu (D. Červenková). Tato láska se vyznačovala rysy jejího úplného a vědomého naplňování (E. Underhill). Novost života a jeho plodnost se uskutečňovala v konkrétních podobách života (D. Červenková, R. Dacík), jehož nasměrování se plně zakládalo v napodobování Kristova života (R. Dacík, J.C. Cervera). Pro uskutečňování této cesty plodnosti obdarovával Bůh duši milostmi pro stránku kontemplativní i činnou (J. Ovečka). Život ve sjednocení vykazoval aktivní povahu (E. Underhill) plodné lásky, jež vrcholu mystického života zaručovala autenticitu (E. Underhill). Toto vidění s sebou neslo

ještě další aspekty. Jestliže se duši dostalo milosti obrazného vidění Krista, její vazba s Kristem byla posílena a jeho poznání se prohloubilo. Při tomto setkání duše poznávala svého Božského partnera. Toho, jenž si ji vyvolil jako svou snoubenku. Setkání s Ním probouzelo něhu, vroucí lásku a občerstvující radost.

Tereziino doprovázení v duchovním životě vyústilo v jediné: poselství lásky. Toto poselství vedlo duši od krůčků k mystickým příbytkům až na vrchol duchovního života, v němž se poselství lásky naplňovalo a předávalo dál. Jednalo se o poselství, jež nejprve směřovalo do středu duše, aby ji uchvátilo a proměnilo. Působení lásky zahrnuje všechny aspekty lidského života, jež mohly být uskutečňovány v mnoha konkrétních situacích, profesích a povoláních.

Kristovo poselství lásky se nese ke všem lidem každé doby. Duše, jež napodobuje Kristův život ve vrcholných mystických cestách, se stává vyslankyní lásky. Svatá Terezie od Ježíše, jež patří mezi tyto duše, předává poselství lásky všem, kdo v její duchovní cestě hledají inspiraci i bezpečné vedení do plného společenství s Bohem skrze Ježíše Krista.

Tuto práci jsem dokončila o Boží hod Velikonoční. S vděčným srdcem za přímluvy a ochranu Panny Marie, za pomoc Ducha svatého a svaté Terezie od Ježíše a za Kristovo smilování se nade mnou vzdávám chválu Bohu. Děkuji za to, že jsem se mohla zabývat Tereziinou duchovní cestou a sepsat tuto práci, jak nejlépe jsem této oblasti porozuměla.

Seznam použitých zkratek

Zkratky knih Písma svatého:

Jsou použity zkratky Písma svatého vybraného pro tuto práci. Vydáno Českou biblickou společností, 2001.

Zkratky děl svaté Terezie od Ježíše:

- H - *Vnitřní hrad* (v publikovaném českém překladu: *Hrad v nitru*)
1 H 1,1 1. příbytky (v češtině překlad: 1. komnaty), 1. kapitola, 1. odstavec
- Ž - *Knih života*
KŽ 1,1 1. kapitola, 1.bod

Uvedené zkratky děl jsou používány přímo v textu. Jestliže je celý název Tereziina spisu vypsán v poznámce pod čarou, odkazují na poznámkový aparát tohoto díla vydaného v českém jazyce včetně uvedení strany, kde se text nachází.

Ostatní zkratky:

- n. následující
resp. respektive
srov. srovnej
sv. svatá
tj. to jest

Seznam literatury

Pramenná literatura:

1. SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

Sekundární literatura obsahující komentáře k mystickým etapám *Vnitřního hradu*:

Monografie:

1. BENDA, Jan. *Mystika a schizofrenie. Mystické zážitky jako předmět klinického zájmu*. Ústí nad Labem: Jan Benda, 2007.
2. BLACK, Jonathan. *Tajné dějiny světa*. Praha: Argo, 2009.
3. CUSKELLY, E[...] J[...]. *Současná spiritualita. Duchovní život z hlediska současné psychologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.
4. ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. Konverze na cestě kontemplativní modlitby. In HANUŠ, Jiří – NOBLE Ivan. *Konverze a konvertité. Sborník z mezioborového semináře o problematice náboženského obrácení*. Brno: Centrum pro demokracii a kulturu, 2009, s. 113 – 119.
5. DACÍK, Reginald M[...], OP. *Prameny duchovního života. Přehled teologie asketické a mystické*. Valašské Meziříčí: Valašská tiskárna, 1947.
6. FRANCOEUR, Pierre. *Modlitba ve škole křesťanských mistrů*. Praha: Paulínky, 2011.
7. HERBSTRITHOVÁ, Waltraud. *Prodlévání před Bohem s Terezií z Avily, Janem od Kříže a Editou Steinovou*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
8. KALISTA, Zdeněk. *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova. Po stopách španělské mystiky v českém baroku*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.
9. KOHUT, Pavel Vojtěch, OCD. „Způsob modlitby“ (modo de oración) svaté Terezie Velké. Hledání avilské mystičky a trojí souběžné poznání podle sv. Tomáše Akvinského. In NOVOTNÝ, Vojtěch (ed.). *Všechno je milost: Sborník k počtě 80. narozenin Ludvíka Armbrustera*. Praha: Karolinum, 2008, s. 103-123.

10. KÖRNER, Reinhard. *Mystika prakticky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.
11. MAY, Gerald, G[...]. *Noci duše ke svobodě*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.
12. MEYNARD, André-Marie, OP. *Duchovní život. Stručná suma teologie asketické a mystické podle ducha a zásad svatého Tomáše Akvinského*. 5. vydání. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2004.
13. OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Úvod do mystik zvláště sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše*. 2. vydání. Praha: Nakladatelství V. Kotrba, 1948.
14. OVEČKA, Jaroslav, SJ. *Duchovní cvičení svatého Ignáce z Loyoly. Díl II. Návod k rozjímavé modlitbě*. Sv. Hostýn na Moravě: Nákladem Hlasů Svatohostýnských, 1923.
15. RENAULT, Emmanuel. *Na hlubinu s Terezií z Avily*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
16. STINISSEN, Guido. *Růst v modlitbě. Putování ve stopách Terezie z Avily*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
17. SUDBRACK, Josef. *Mystika. Křesťanská orientace v náboženském pluralismu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.
18. UNDERHILL, Evelyn. *Mystika. Podstata cesta duchovního vědomí*. Dybbuk, Praha: 2004.

Články

1. CERVERA, Castellano Jesús, OCD. Křesťanská modlitba – přátelství s Bohem. Nauka a poselství sv. Terezie od Ježíše. *Salve. Revue pro teologii a duchovní život* 2010, roč. 20, č. 1, s. 83-104.
2. FIC, Igor. Barokní tvář Terezie z Avily. *Souvislosti. Revue pro křesťanskou kulturu* 1991, roč. 2, č. 2, s. 71-76.
3. GOGOLA, Jerzy W[...], OCD. Podmínky vnitřní modlitby podle sv. Terezie od Ježíše. *Salve. Revue pro teologii a duchovní život* 1995, roč. 5, č. 1, s. 8-19.
4. WEINFURTER, Karel. Svatá Terezie: Z Vnitřního hradu. *Psyche. Revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice* 1929, roč. 6, č. 7, s. 145-148.
5. WEINFURTER, Karel. Svatá Terezie de Jesu: O vnitřním Slově. *Psyche. Revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice* 1930-1931, roč. 7, č.4, s. 82-83.

6. WEINFURTER, Karel. Svatá Terezie de Jesu: O vnitřním Slově. *Psyche. Revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice* 1930 - 1931, roč. 7, č. 5, s. 107-111.
7. WEINFURTER, Karel. Svatá Terezie de Jesu: O vnitřním Slově. *Psyche. Revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice* 1930 - 1931, roč. 7, č. 7, s. 154-160.

Internetové zdroje

1. ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Vnitřní hrad. Úvod k Vnitřnímu hradu - komentář* (10.7. 2011).
< http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.
2. ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Vnitřní hrad . Čtvrté komnaty – komentář k první kapitole* (31.1. 2013).
< http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.
3. ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Vnitřní hrad. Několik poznámek k 3.-4. kapitole pátých komnat* (31.1. 2013).
< http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.
4. ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Vnitřní hrad. Šesté komnaty – komentář k první kapitole* (31.1. 2013).
<http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.
5. ČERVENKOVÁ, Denisa, CSTF. *Terezie od Ježíše: Vnitřní hrad. Komentář k sedmým komnatám* (31.1. 2013).
< http://www.cestanahoru.org/blog/?page_id=51>.

Ostatní sekundární literatura:

Články:

1. ŠTECHOVÁ, Marie. Svatá Terezie od Ježíše. *Vítězové, profesori bohosloveckého učiliště řádu dominikánského* 1938, roč. 5, č. 8.

Bakalářská práce

1. BUŠKOVÁ, Magda. *Pohled na křesťanskou askezi a její význam pro duchovní život podle sv. Terezie od Ježíše*. Bakalářská práce. Praha: UK KTF, 2011.

Internetové zdroje:

1. Knihovna Katolické teologické fakulty UK. Praha. Internetová databáze (31.1. 2013). < <http://www.depositum.cz>>.
2. Národní knihovna ČR. Praha: Internetová databáze Kramerius (31.1. 2013). < <http://www.kramerius.cz>>.
3. Národní knihovna ČR. Praha: Internetová databáze souhrnná (31.1. 2013). < <http://www.nkp.cz>>.