

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra systematické a pastorální teologie

Miroslav Trubák

**Sebezápor u Terezie z Lisieux a Etty
Hillesum**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. ThLic. Mgr. Denisa Červenková, Th.D.

Praha 2024

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil 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 3.6.2024

Miroslav Trubák

Bibliografická citace

Sebezápor u Terezie z Lisieux a Etty Hillesum: bakalářská práce / Miroslav Trubák; vedoucí práce: Denisa Červenková. -- Praha, 2024. -- s. 82.

Anotace

Ve své práci porovnávám duchovní život svaté Terezie z Lisieux a Etty Hillesum. Dvou mladých žen, jejichž životní podmínky i osobnostní charakteristiky jsou značně odlišné, které ale mají v mnoha aspektech podobnou spiritualitu. Soustředím se na sebezápor, který považuji za důležitý prvek jejich duchovního odkazu. Nejprve popisuji sebezápor jako následování Krista, tato podoba sebezáporu je pro spiritualitu Terezie i Etty určující. Součástí mé práce je představení obou žen, včetně osobního i společenského kontextu, ve kterém se utvářela jejich spiritualita. Sleduji vývoj jejich pojetí sebezáporu v reakci na vnější i vnitřní vlivy, kterým byly vystaveny. Na závěr provádím syntézu jejich motivací i projevů, abych našel rozdíly a shody mezi spiritualitami obou žen.

V celé práci také hodnotím sebezápor z pohledu křesťanského pohledu na něj, při zkoumání sebezáporu Terezie a Etty mi jde zejména o zjištění, jestli jejich projevy sebezáporu lze kvalifikovat jako projevy křesťanské spirituality.

Klíčová slova

Terezie z Lisieux, Etty Hillesum, sebeobětování, sebezápor – křesťanské pojetí, poslušnost, svatost, karmelitská spiritualita, následování Krista

Abstract

My work compares the spiritual life of St. Therese of Lisieux and Etty Hillesum. Two young women whose living conditions and character traits were substantially different, but who share similar spirituality in many aspects. Main focus is driven on self-denial, which is considered an important element of their spiritual legacy. First, there is described the concept of self-denial so as following Christ, which is significant for the spirituality of Thérèse and Etty.

Part of my work involves introducing both women, including the personal and social context in which their spirituality was formed. I trace the development of their concepts of self-denial in response to the external and internal influences to which they were exposed. Finally, I conduct a synthesis of their motivations and expressions to find differences and correspondences between the two women's spiritualities.

Throughout my work, I also evaluate self-denial from a Christian perspective, and in examining the self-denial of Theresa and Etty, my main concern is to determine whether their expressions of self-denial qualify as expressions of Christian spirituality.

Keywords

Therese of Lisieux, Etty Hillesum, self-sacrifice, self-denial – the Christian concept, obedience, holiness, Carmelite spirituality, the imitation of Christ.

Počet znaků (včetně mezer): 130 870

Poděkování

Chtěl bych poděkovat vedoucí práce sestře Denise za pečlivé a trpělivé čtení tohoto textu a za řadu podnětných i povzbudivých připomínek.

Obsah

Úvod	7
1. Sebezápor	9
1.1. <i>Definice sebezáporu a příbuzných pojmů</i>	9
1.2. <i>Nejsvětější Trojice</i>	11
1.3. <i>Vtělení Ježíše Krista</i>	13
1.4. <i>Sebezapření Ježíše Krista</i>	14
1.4.1. Kristovo sebezapření v Písmu	14
1.4.2. Kenoze jako událost Kristova sebezapření	16
1.4.3. Kristova pokora a poslušnost	17
1.4.4. Láska jako zdroj Kristova sebezapření	18
1.5. <i>Boží sebezapření jako výzva pro Kristovy učedníky</i>	19
1.5.1. Lidská participace na životě lásky Trojice	20
1.5.2. Spojení člověka s Ježíšovými tajemstvími	21
1.5.3. Výzvy k následování v Písmu.	22
1.5.4. Realizace Kristova učednictví v životních situacích člověka	24
1.6. <i>Mylná pojetí sebezáporu</i>	27
2. Terezie z Lisieux	30
2.1. <i>Životopis</i>	30
2.1.1. Před vstupem na Karmel	30
2.1.2. Terezie na Karmelu	32
2.1.3. Druhý život Terezie z Lisieux	33
2.2. <i>Atmosféra a milníky</i>	34
2.2.1. Duchovní a společenské klima Tereziiny doby	34
2.2.2. Spirituální inspirace	35
2.3. <i>Proměny chápání sebezáporu v životě Terezie z Lisieux</i>	36
2.3.1. Dětská touha po hromadění zásluh	36
2.3.2. Život orientovaný na druhé	38
2.3.3. Zlom: láska jako princip	40
2.3.4. Sebezápor jako akt lásky	41
2.4. <i>Rysy sebezáporu u Terezie z Lisieux</i>	43
2.4.1. Orientace na Ježíše	43
2.4.2. Oběť lásky	44
2.4.3. Odevzdanost a vděčnost	44
2.4.4. Síla skrze slabost	45
2.4.5. Láska zaměřená na bližní	46
3. Etty Hillesum	49
3.1. <i>Životopis</i>	49
3.1.1. Etty v době okupovaného Nizozemí	50
3.1.2. Druhý život Etty Hillesum	51
3.2. <i>Atmosféra a milníky</i>	51
3.2.1. Rodina	51
3.2.2. Julius Spier	52
3.2.3. Tábor Westerbork	53
3.3. <i>Proměny chápání sebezáporu v životě Etty Hillesum</i>	54

3.3.1.	Problémy se sebezpřijetím.....	54
3.3.2.	Vliv Julia Spiera.....	55
3.3.3.	Zkušenost z tábora Westerbork.....	57
3.4.	<i>Rysy sebezápory u Etty Hillesum.....</i>	<i>58</i>
3.4.1.	Láska obrácená k druhým.....	58
3.4.2.	Přijetí utrpení.....	59
3.4.3.	Aktivní bytí pro druhé.....	60
4.	Rozdíly a shody v pojetí sebezápory.....	62
4.1.	<i>Rozdíly.....</i>	<i>62</i>
4.1.1.	Vztah k Ježíši Kristu.....	62
4.1.2.	Vztah k církevní podobě víry.....	63
4.1.3.	Charakterové rozdíly a rozdíly v životních podmínkách.....	64
4.2.	<i>Shody.....</i>	<i>65</i>
4.2.1.	Život jako následování Krista.....	65
4.2.2.	Člověk jako místo Boží přítomnosti.....	67
4.2.3.	Láska jako zdroj a princip života.....	69
4.2.4.	Láska jako důvod přijetí utrpení.....	70
4.2.5.	Zahrnout všechny do Boží lásky.....	73
Závěr.....	76
Seznam literatury.....	78
<i>Prameny.....</i>	<i>.....</i>	<i>78</i>
<i>Sekundární literatura.....</i>	<i>.....</i>	<i>78</i>

Úvod

Ve své bakalářské práci jsem se rozhodl zabývat se spiritualitou dvou mladých žen, které jsou inspirací mého duchovního života, Terezie z Lisieux a Etty Hillesum. Jejich porovnání jsem si jako téma vybral proto, že jsem přesvědčen, že jejich duchovní život nese mnohé společné rysy. Právě tuto jejich podobnost chci prozkoumávat. Považuji za zajímavé je v rámci jednoho textu pomyslně postavit vedle sebe. Dvě ženy, které pochází ze zcela jiného prostředí, každá měla velmi různé formativní zážitky a každá měla i rozdílné osobnostní charakteristiky. To je nejvíc patrné v jejich vztahu k organizované podobě víry. Terezie z Lisieux byla poslušnou dcerou katolické církve, po své smrti byla rychle kanonizována a dodnes je vzorovou představitelkou katolické svatosti. Přístup Etty Hillesum byl diametrálně odlišný, nejen že nebyla součástí žádné náboženské komunity, ale o církevní prožívání svého vztahu s Bohem nejevila zájem.

Popsané rozdíly se mohou jevit nepřekonatelně. Přesto jsem měl při dřívějším setkání s knihami obou žen pocit, že opravdu měly mnoho společného. Že, obrazně řečeno, jinými cestami došly do velmi podobného cíle. Tím byla spiritualita zaměřená na potlačení sebestřednosti, lásku jako aktivní princip jejich života a na přesvědčení, že když v sobě uvolní prostor pro Boží působení, bude Boží láska skrze ně proudit do světa kolem nich.

Hlavním tématem mé práce bude sebezápor. Ten dnes můžeme vnímat jako něco negativního, co je v rozporu s osobnostním rozvojem člověka a brání člověku v plnohodnotném životě. V křesťanském pojetí je ale sebezapírání zdravým a prospěšným spirituálním projevem. Vzor Ježíše Krista křesťanům ukazuje, že sebezápor jako projev lásky – ve svobodě a v dobrovolné poslušnosti – není samoúčelným trápením, ale stává se sebedarováním, který obohacuje dárce i obdarovaného.

Ve spiritualitě Terezie z Lisieux i Etty Hillesum je sebezápor silně přítomen jako jeden z dominantních aspektů jejich duchovního života. Ve svém textu se budu ptát na to, jestli má tento rys spirituality svoji pozitivní křesťanskou podobu a může tak být inspirací vhodnou k následování. Zdrojem informací o Terezii z Lisieux i Etty Hillesum

pro mě budou především jejich deníky a dopisy, které nejlépe odhalují jejich vnitřní svět a jeho proměny pod vlivem vnějších okolností.

Rozhodl jsem se postupovat tak, že se nejprve budu věnovat sebezáporu samostatně, abych v kontextu spirituální teologie rozpoznal, které vlastnosti a podoby sebezáporu jsou určující pro křesťanskou podobu sebezáporu. Teprve potom přesunu svoji pozornost k oběma ženám, kterým je tato práce věnována. Tuto metodu jsem zvolil, protože jsem přesvědčen, že je nutné mít obecně dobře zmapované zdroje sebezáporu a jeho projevy v lidském konání dříve, než je začnu studovat na konkrétních postavách Terezie z Lisieux a Etty Hillesum. Při opačném postupu by hrozilo, že by projevy sebezáporu obou žen nebyly správně identifikovány mezi jinými důrazy jejich duchovního odkazu.

V první části své práce tedy představím nejprve sebezápor v pojetí společenských věd. Následně se budu podrobněji věnovat sebezáporu z křesťanského pohledu. Vyjdu z popisu vztahovosti v Trojici, která je zdrojem každého sebeobětování. Pak se zaměřím na Ježíše Krista, jehož oběť na kříži je dokonalým příkladem dobrovolného sebezáporu. Jako základní text mi poslouží hymnus z listu Filipánům. Pokračovat budu promyšlením vztahu Kristova vzoru k požadavkům na chování, ke kterému křesťany příklad Ježíše Krista vybízí.

V druhé a třetí kapitole představím protagonistky své práce. Obě kapitoly budou mít shodnou strukturu. Nejprve v nich Terezii z Lisieux a Etty Hillesum krátce představím, potom jejich život a dílo uvedu do rodinného a společenského kontextu, ve kterých se tvořilo jejich myšlení. Potom se budu věnovat tomu, jak se vyvíjela spiritualita obou žen a jak se v tomto vývoji proměňovaly motivace k jejich sebezáporu i projevy sebezáporu. V závěru obou kapitol pak shrnu klíčové rysy sebezáporu, které v jejich životech i spisech naleznou.

Poslední část tohoto textu bude věnována syntéze předchozích kapitol. Budu hledat shody a rozdíly v pojetí sebezáporu a budu nacházet a popisovat projevy jejich upozaďování, které mají jako svůj zdroj činnou lásku a následování Krista, tedy projevy křesťanské spirituality.

1. Sebezápor

1.1. Definice sebezáporu a příbuzných pojmů

Lidé se nevyhnutelně dostávají do situací, kdy cítí rozpor mezi tím, co vnímají jako nejlepší pro sebe a mezi poslušností Bohu. Tyto situace ústí do pocitu umírání vlastního já, do sebe-zapření. Tento proces sebezapírání může být vnímán jako umrtvující i jako oživující. Vždy je to však konflikt mezi duchovním principem člověka, který je Božím darem a ustanovením a nejvnitřnějším základem povolání k účasti na Božím životu a na druhé straně mezi pouze vlastnímu porozumění světa.¹

V psychologickém, tedy primárně nenáboženském, kontextu je sebezápor vnímán jako něco, co je v zásadě negativní, nebo minimálně podezřelé. Psychologie obecně vnímá zapření sebe jako omezení vlastních schopností, přístupu k radostem, odříkání si uspokojení nebo potlačení vlastních tužeb. V psychologickém slovníku je například při zmínce o askezi uvedeno, že se jedná o cestu k vyššímu potěšení – s uvozovkami u slova „vyšší“.² Je z toho patrný odstup od náboženského pohledu, který s existencí vyššího a nižšího potěšení pracuje. U hesla sebestlačení je zmíněno, že se může jednat o „neurotický způsob prožívání, při němž se člověk ztotožňuje s původní nejméně žádoucí charakteristikou“³ V souvislosti se sebeobětováním je pak mimo jiné uveden takzvaný syndrom Wendy, tedy projev nezralosti ve vztahu, projevující se přehnaným, až mučednickým sebeobětováním za účelem získání si pozornosti a vynucení si ocenění.⁴

Sociologický pohled není čistě negativní, neutrálně konstatuje z pohledu etologie chování zájem o dobro skupiny nad osobní tužby a potřeby jednotlivce. Sociobiologie ale i zde vychází z rámce biologické podmíněnosti, takže altruismus vnímá jako sledování vlastního prospěchu, jen v širším horizontu. U hesla altruismus je doslova

¹ Srov. RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2009. s. 292, 349.

² Srov. HARTL, Pavel – HARTLOVÁ, Helena. *Velký psychologický slovník*. Praha: Portál, 2010. s.517.

³ Tamtéž. s.515.

⁴ Srov. Tamtéž. s.575.

uvedeno, že jedinec „v žádném případě nepomáhá těm, kteří by mohli jeho postavení ohrozit.“⁵

Pro pochopení sebezáporu je nutné představit také téma lidského ega. To je definováno jako synonymum pojmu já. Ego akcentuje individuální prožitky, zkušenosti a konání. Dává vědomí osobní identity, sebe-vědomí. Navazuje tak na dříve používaný pojem vůle jako instance řídicí činnou aktivitu člověka. Ego podle Sigmunda Freuda, vyvažuje realitu, pudy a morálku. Pokud se nedaří udržovat tyto aspekty v harmonii, může se to projevit neurózami a narušením identity.⁶ Vývoj lidské osobnosti je spojen se vznikem a uvědoměním si pojmu já, je to tedy vývoj vytvářející sebepojetí. To je základním aspektem osobnosti a také podmínkou jejího dalšího vytváření, protože osobnost je systém otevřený pro zpracovávání zkušeností a k interakcím s okolním světem. Rozvíjí se tak individualita člověka, vědomí jeho sociálního já a transformace hodnotového systému.⁷ Zdravé prožívání sebezáporu je tedy možné jen se zdravým egem, které udržuje rovnováhu mezi složkami lidské osobnosti a zajišťuje realistické sebehodnocení.⁸

Křesťanský pohled na sebezápor je specifický. Jeho klíčovým východiskem je následování Krista jako základní postoj křesťanské existence. Tento požadavek má své biblické zdroje, které reflektují nerovnost mezi člověkem a Bohem a nemožnost člověka dojít ke spáse za použití vlastních zdrojů. Vyjadřuje to následující úryvek.

Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne. Neboť kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej. Jaký prospěch bude mít člověk, získá-li celý svět, ale svůj život ztratí? A zač získá člověk svůj život zpět? Syn člověka přijde v slávě svého Otce se svými svatými anděly, a tehdy odplatí každému podle jeho jednání.⁹

⁵ Tamtéž. s. 27.

⁶ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. Ego. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.). *Sociologická encyklopedie*. (11.12.2017). [2024-05-20]. <<https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Ego>>.

⁷ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Psychologie osobnosti*. Praha: Academia, 1995. s.39-42.

⁸ Na tomto místě je popsáno ego, jak ho představuje Freudovo starší psychoanalytické pojetí. To je do jisté míry překonané (Freudovo myšlení rozvíjí například Heinz Kohut), ale vychází z práce s neurózami a dynamikou nevědomí. Pro potřeby kapitoly, ve které se budu věnovat také nezdravým motivacím sebezáporu je to vhodné východisko – projevy sebezáporu, které nevycházejí z křesťanský orientované existence mohou být právě důsledkem neurotických poruch.

⁹ Mt 16,24-27.

Podstatným pojmem pro pochopení křesťanského významu sebezáporu je kenóze.¹⁰ Toto slovo vyjadřuje Kristovu dobrovolnou poslušnost při přijetí vlastní smrti. Ve své pozemské existenci přijal roli služebníka a zřekl se projevů slávy spojených se statutem Božího Syna, které by osobě Ježíše náležely přijetím jeho lidské přirozenosti božskou osobou Logu v hypostatické unii.¹¹

Přirozeným projevem sebezáporu je askeze, která je snahou člověka aktivně vyjít vstříc situacím, ve kterých je Boží volání zastíněno, aby se tak člověk vyhnul možnosti, že ho přeslechne.¹² Askeze ve zdravém křesťanském pojetí není určována pohrdáním světem, ani není projevem strachu před nároky životních úkolů. Není ani kultickým předkládáním obětí Bohu. Křesťanská askeze je založena na výlučně křesťanském pojetí života, který akceptuje existenci ve své konečnosti a souhlasně přijímá podíl na umírání Ježíše Krista. Askezi tak křesťan následuje Krista, nakolik mu to jeho přirozenost dovolí, tedy nikdy ne stoprocentně.¹³

Boží působení ve světě je však vždy působením celé Trojice, všechna díla Trojice jsou navenek společná Otci, Synu a Duchu svatému.¹⁴ Vnitřní život Boží Trojice je základem a zdrojem každého aspektu křesťanského života, včetně sebezáporu. V následující kapitole popíšu právě vliv vztahů ve Trojici na křesťansky chápaný sebezápor.

1.2. Nejsvětější Trojice

Přestože je křesťanský sebezápor následováním Krista a jeho kříže, je nutné pro správné chápání sebezáporu vyjít z trojičního pojetí Božího života. Život imanentní Trojice je *mysterium stricte dictum*, největší ze všech Božích tajemství, který je zdrojem a vyvrcholením všech dalších.¹⁵ Je nejprve ve Starém zákoně naznačeno a následně

¹⁰ Srov. Flp 2, 6-11.

¹¹ Srov. RAHNER, Karl. Teologický slovník. s.162, 451-455.

¹² Srov. Tamtéž. s.349.

¹³ Srov. Tamtéž. s.46-47.

¹⁴ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. Praha: Krystal OP, 2017. s.47.

¹⁵ Srov. LEV XIII. *Divinum illud munus*. Praha: Krystal OP, 1998. s.21.

se stalo zřetelnějším v okamžiku vtělení Slova, kdy nám prostřednictvím božího Syna může být patrnější Otec a také vztah Syna k Otci.¹⁶

Na základě jedné podstaty je „bytí v sobě“ Trojice konstituováno jako jednota tří osob v jedné přirozenosti, které se od sebe liší pouze svým vzájemným vztahem.¹⁷ Božská perichoréze je dokonalost vztahu, kdy se jednotlivé osoby v lásce vydávají pro druhé. Dokonale tedy uplatňují kenózi a ideálním způsobem ukazují, že sebezápor, pokud je svobodný a konaný v lásce, se významově překrývá se sebedarováním.

Doložen je tento vztah i biblickým svědectvím, nejvýrazněji v Janově evangeliu: „Slova, která vám mluvím, nemluvím sám od sebe; Otec, který ve mně přebývá, činí své skutky. Věřte mi, že já jsem v Otci a Otec ve mně; ne-li, věřte aspoň pro ty skutky!“¹⁸ Účast Ducha svatého na životě Trojice je pak popsána v listech apoštola Pavla, například ve výroku „Nám však to Bůh zjevil skrze Ducha; Duch totiž zkoumá všechno, i hlubiny Boží.“¹⁹

Vrcholná tajemnost Trojice neznamena, že se jedná o něco příčícího se rozumu a odrazujícího od snahy o pochopení. Naopak: Boží sdílení a sebedarování jsou výzvou k překračování našeho vnímání světa. Vazby ve Trojici jsou základem sjednocení a identity Boha, a jako takové jsou i základem těchto charakteristik pro všechno stvořené.²⁰

Bůh ve svém vnitřním životě je láska.²¹ Je to láska bytostná, která je nestvořeným darem osob ve Trojici sobě navzájem. Vnitřní život trojjediného Boha je veskrze darem, vzájemnou láskou mezi božskými osobami, které si darují vše, co mají a čím jsou a žijí v nekonečné vzájemné směně lásky. Bůh skrze Ducha svatého tedy „existuje“ jako dar.²² Takové obdarovávání osob je možné jen tehdy, když se osoby ve Trojici dokonalým způsobem zřeknou sebe a vše co mají dávají k dispozici druhým dvěma

¹⁶ Srov. Jan 1,18.

¹⁷ Srov. RAHNER, Karl, Teologický slovník. s.285.

¹⁸ Jan 14,10-11; také např. v Jan 3,16, Jan 10,37-38 a na dalších místech.

¹⁹ 1 Kor 2,10.

²⁰ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Jako v nebi, tak i na zemi. s.42-53.

²¹ Srov. 1 Jan 4,8.16.

²² Srov. JAN PAVEL II.. *Dominum et Vivificantem. O duchu svatém v životě církve a světa*. Praha: Zvon, 1997. čl.10-13.

osobám. Potvrzuje se tím, že v životě Trojice se sebezapření stává synonymem pro sebedarování.

1.3. Vtělení Ježíše Krista

Dokonalé uskutečnění propojení poznání Boha a praxe lásky uskutečnil ve svém životě Ježíš Kristus, který je jak nejvyšším zjevovatelem Otce, tak i vztahů v imanentní Trojici. Je ztělesněnou Pravdou. I proto ho lze považovat také za vtělení pravdy o Bohu i člověku.²³

Už samotné zrození Krista bylo kenozí, v širším smyslu slova. Vtělení druhé Boží osoby, Slova, bylo aktem, kterým se Bůh sklonil k člověku, když „poslal svého vlastního Syna v těle, jako má hříšný člověk“.²⁴ Je v tom patrná návaznost na zkušenost s Bohem, jak ji zachycuje Starý zákon. Tedy s Bohem, který se slitovává nad člověkem a jeho osudem, stále se k člověku sklání a přibližuje. Tento proces započal smlouvou Boha s člověkem na hoře Sinaj,²⁵ graduje v okamžiku ztotožnění Boha s člověkem v aktu vtělení Slova, aby nakonec vyvrcholila Kristovým křížem a zmrtvýchvstáním. Ponižení Krista na kříži předchází shovívavost Otce, který se sklonil ke svému lidu a daroval mu to nejcennější, svého Syna.²⁶

Klíčové dění celé Bible vypráví o Božím sklonění k člověku, o Božím sestoupení a sestupování, o tom, že styk člověka s Bohem je dílem laskavého Boha, který nezůstal člověku vzdálen a z vlastní iniciativy přišel na doslech, na dohled, ba v Kristu nakonec na dosah, aby pomohl a zachránil.²⁷

Zjevení Boha v Kristu také znamená, že Bůh zjevuje sám sebe. Prostředníkem tohoto zjevení je člověk Ježíš, který je zároveň sám poselstvím. V Ježíši se Bůh stal člověkem, což je neslýchaný, nepředstavitelný a nepřekonatelný projev Božího sebedarování člověku.²⁸

²³ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. s. 50.

²⁴ Řím 8,3.

²⁵ Srov. Ex 34,10.

²⁶ Srov. PALUCHNÍKOVÁ, Štěpánka. *Rozhovor s K. Barthem, D. Bonhoefferem, J. Hellerem, J. M. Lochmanem, J. Moltmannem, V. Losskym a N. Russellem*. (léto 2019). [2024-02-24]. <<https://www.getsemany.cz/node/3648>>.

²⁷ HELLER, Jan. *Bůh sestupující: pokus o christologii Starého zákona*. Praha: Kalich, 2022. s.67.

²⁸ Srov. SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta: Ježíš v novozákonních spisech*. Praha: Vyšehrad, 2020. s.342-347.

1.4. Sebezapření Ježíše Krista

V osobě Ježíše Krista vstupuje Boží milost do lidských dějin vrcholným způsobem. Inkarnací se Bůh sklonil k člověku, aby měl člověk možnost být povznesen k Bohu. Vlastností vtěleného Krista je jeho dvojitá přirozenost, která zahrnuje v jeho jedné osobě Kristovo plné božství i plné lidství – nerozděleně, neoddělitelně, nesmíšeně a neměnně.

Vtělení Slova je vrcholem Božího zjevování. Je také vrcholným důkazem lásky v Trojici, v tomto případě lásky Syna k Otci. Vypovídá o tom například celý Ježíšův příběh v Lukášově evangeliu, ve kterém jeho první i poslední slova svědčí o vědomí synovského poměru.²⁹

Ježíš Kristus tedy nezjevuje sám sebe, ale celým svým konáním i slovy ukazuje na Otce, kterého chválí a oslavuje. Poznat Otce je možné pouze skrze Syna. Identita Ježíše jako Syna je pak odvozena od jeho vztahu k Otci. Na tomto vztahu je vidět už zmíněný fascinující paradox sebezáporu jako sebedarování.³⁰ Ten „kdo dá naprosto všechno a z lásky podstoupí sebezmaření, dochází sám jako osoba definitivního a absolutního naplnění.“³¹

Ježíš nikdy nevyužil žádným způsobem svůj božský status, nikdy neprovedl žádný zázrak, kterým by si ulehčil nebo zpříjemnil svoji pozemskou existenci. Byl tím v rozporu s dobovou představou toho, na co by měl Boží Syn mít nárok. V tomto dobrovolném zřeknutí se honosných poct je už za jeho života naznačena jeho budoucí sláva, která se stala zcela zřetelnou při vzkříšení.³²

1.4.1. Kristovo sebezapření v Písmu

Biblickou perikopou, ve které je nejzřetelněji popsáno Ježíšovo zřeknutí se sebe, je hymnus z listu apoštola Pavla adresovanému komunitě v dnes již neexistujícím městě Filipy. Sídliila zde první Pavlem založená křesťanská komunita na území Evropy. Samotný hymnus byl ale zřejmě staršího data, pravděpodobně se jednalo o liturgický text sloužící k vyznání víry prvních křesťanů.

²⁹ Srov. Lk 2,49; Lk 23,46.

³⁰ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. s.181-186.

³¹ Tamtéž. s.183.

³² Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP, 2006. s. 217.

Způsobem bytí byl roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl,
nýbrž sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka
se ponížil, v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži.
Proto ho Bůh vyvýšil nade vše a dal mu jméno nad každé jméno,
aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemí –
a k slávě Boha Otce každý jazyk, aby vyznával: Ježíš Kristus jest Pán.³³

Evangelní východisko hymnu je Ježíšovo „Kdo se povyšuje, bude ponížěn, a kdo se poníží, bude povýšen.“³⁴ Ježíš Kristus pravdivost tohoto výroku prokázal nepředstavitelným způsobem, svojí smrtí na kříži a následným vzkříšením. Dramatický kontrast pozice ponížení a povýšení se v hymnu vyjadřuje hraničními výroky „byl roven Bohu“ a „sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka“³⁵

Tyto výroky reprezentují dvě velmi vzdálené polohy. Na jedné straně výrok stavějící Ježíše na roveň Bohu, tedy výrok, který byl ve starozákonním vnímání Boha naprosto nepředstavitelný a trestuhodný.³⁶ Oproti tomu je postaveno, že se stal „jedním z lidí“ a dokonce „přijal způsob služebníka“, „ponížil se“ a „sám sebe zmařil“. Nelze si snad představit větší vzdálenost a dramatictější rozpor. Pro Boží smrt se používají slova, která měla v dobové společnosti velmi negativní konotace. „Zmařit sám sebe“ evokovalo postavení otroka³⁷ zbaveného všech práv, ponížení pak naznačuje pozici člověka, který si ze slabosti musí nechat všechno líbit. Zmíněný nesoulad lze překonat správným pochopením Ježíšovi poslušnosti.³⁸ Je to právě poslušnost, kterou definitivně přijal při modlitbě v Getsemanské zahradě, když potlačil obavy své lidské přirozenosti a dal přednost božské vůli Otce.³⁹ Rovnost Bohu je tak něco, co Kristu sice náleží, ale na čem nelpí, co nepovažuje za svoji kořist, za cíl svého snažení.⁴⁰

³³ Flp 2,6-11.

³⁴ Mt 23,12; Srov. Lk 14,11.

³⁵ Uvedené výroky se v různých překladech Písma liší. Pro dogmatickou teologii i biblistiku má zkoumání těchto diferencí význam. Rozpracování rozdílů jednotlivých překladů, jejich důrazů a dopadů do teologické reflexe by bylo zajímavé, překračuje to ale možnosti a prostor této práce.

³⁶ Srov. Iz 14,13-15; Ez 28,2-10.

³⁷ Použité řecké slovo *dúlos* lze přeložit jako „otrok“.

³⁸ Srov. SÖDING, Thomas. Boží Syn z Nazareta. s. 332-335.

³⁹ Srov. Mk 14,36.

⁴⁰ Srov. SÖDING, Thomas. Boží Syn z Nazareta. s. 336.

Druhou část uvádí slovo „proto“. Ježíš přijal své ponížení, a proto bude vyvýšen. Ale zcela ve smyslu vztahů v Trojici není jeho vyvýšení směřováno k Ježíši samotnému, nýbrž ukazuje na Otce – je tedy patrocentrické. Ježíš zvěstuje vládu Otce, provolává mu slávu a vzdává čest. Činil tak tedy nejen ve své lidské podobě, ale pokračuje v tom i ve svém vyvýšeném stavu.⁴¹

1.4.2. Kenoze jako událost Kristova sebezapření

Překlad řeckého slova kenoze⁴² pomocí restriktivních sloves „zříct se“ nebo „zmařit“ podtrhuje negativní aspekt procesu kenoze. Pozitivněji laděná definice by mohla kenozu popsat jako „poskytnutí duchovního prostoru sám v sobě druhému“.⁴³ Klíčovým pro toto pojetí kenoze je svoboda a dobrovolnost. Dobrovolné zřeknutí se sebe totiž znamená svobodu od sebe v pozitivním významu. Tedy jako svobodu od své vůle všude tam, kde by měla panovat vůle Otce. Takové zmaření není popřením sebe, ani omezením, ale darováním. Je „radikálním bytím sebou ve vztahu, protože jedině když se cele darujeme, můžeme být opravdu sami sebou“.⁴⁴ Takové absolutní vydání sebe lze ovšem myslet pouze vůči osobě, ke které můžeme mít absolutní důvěru, tím nemůže být nikdo jiný než Bůh Otec. Prostřednictvím Synova vztahu k Otci je možné i pro člověka, aby tento postoj důvěry zaujal. Ježíš Kristus totiž svojí smrtí na kříži vtahuje do synovského vztahu i vykoupěný lid.

Kenozu je cestou zbožštění člověka. Je to patrné z druhé části hymnu, ve kterém už nejedná Ježíš Kristus, ale činitelem je Bůh Otec, který Ježíše povyšuje a oslavuje. To je důležité: Ježíš nepovyšuje sám sebe, je povýšen. Svě povýšení nepřijímá jako odměnu, výsluhu nebo kořist, ale jako dar lásky od Otce, kterým se smí podílet na Otcově slávě. Připomíná se tím fakt, že člověk je tvor, který vše dobré nezaslouženě dostává od svého Stvořitele.⁴⁵

⁴¹ Srov. Tamtéž. s. 336-337.

⁴² Přepis řeckého originálu je *ekénosen heauton*.

⁴³ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Božská sláva Ukřižovaného: hymnus Filipánům 2,6-11*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2020. s. 40.

⁴⁴ Tamtéž. s.41.

⁴⁵ Srov. Tamtéž. s. 28-32.

Uskutečňuje se tak fascinující paradox spočívající v tom, že ten, kdo dá naprosto všechno a z lásky podstoupí sebezmaření, dochází sám jako osoba definitivního a absolutního naplnění. Plností osoby je nikoli uzavřenost do sebe, nýbrž totální exodus ze sebe k druhému, přesněji řečeno „do druhého“ a naplnění v něm. Nejde o to, vyjevit, pochopit, naplnit, oslavit primárně sebe, nýbrž přijmout druhého, vyjevit, naplnit a oslavit ho a zároveň se nechat přijmout, vyjevit, naplnit a oslavit druhým a v druhém. Proto také Syn je zjevením Otcovy slávy a Otec zase zjevením slávy Synovy.⁴⁶

1.4.3. Kristova pokora a poslušnost

Když hymnus z listu Filipanům o Ježíši vypovídá, že „sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob služebníka“, odkazuje to k ponížení a pokoření. Už výše jsem zmiňoval, že se jedná o ponížení dobrovolné, které je předpokladem pro vyvýšení Bohem. Právě dobrovolnost tohoto aktu je podmínkou pro to, aby se dalo mluvit o Kristově pokore, která má být vzorem křesťanské pokory člověka.

Pokora v antickém světě nebyla vnímána pozitivně, ale jako slabost. Křesťanství pojímá tuto vlastnost naprosto revolučně. Tedy ve světle svobody od lpění na sobě a lpění na vnějších odznacích své moci a svého statusu. Ježíš Kristus je pokorným trvale, zůstává takový v okamžicích svého ponížení i vyvýšení. Ježíšova pokora je „pravda, dobrovolnost, trvalá charakteristika osoby, zejména pak jasný protipól pýchy“.⁴⁷

Pokora Ježíše Krista není ustrašenost, kompromisnost ani nedostatek sebevědomí k prosazení vlastního postoje. Není ani rezignací na vlastní slávu, té si je Ježíš Kristus dobře vědom, jen dobře rozlišuje věčnou slávu obdarovaného Syna od té pomíjivé pozemské. Jeho pokora znamená, že Ježíš zásadně neoslavuje sám sebe, ale přijímá oslavení od Otce, čímž vytváří společenství vzájemné lásky a obdarování. Je tak prvkem, který konstituuje zdravé, dávající a přijímající vztahy.⁴⁸

Zmíněný hymnus se, na rozdíl od jiných vyznání víry své doby, nevěnuje událostem z Kristova života. Je zaměřen na vnitřní dispozici Ježíše Krista, na způsob jeho smýšlení, který umožnil jeho lidské přirozenosti přijmout roli služebníka. Poslušnost

⁴⁶ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Jako v nebi, tak i na zemi. s.183.

⁴⁷ Tamtéž. s.59.

⁴⁸ Srov. Tamtéž. s.55-63.

Ježíše Krista ale není omezena jen na situaci při přijetí kříže. Je jeho trvalou charakteristikou. Je identitou Ježíše Krista, trvalou konstantou jeho pozemské existence.⁴⁹

Jedná se o dobrovolnou, svobodnou poslušnost. Ježíš neposlouchá autoritu Otce ze strachu z trestu, ani z výhledu na možnou odměnu za splnění Otcovy vůle. Jeho poslušnost není otrocká ani kupecká, jejím zdrojem je bezmezná důvěra v Otce, přesvědčení o dobru a prospěšnosti naplňování Boží vůle. Tato poslušnost opět není omezena na konkrétní příkaz, ale je trvalou konstantou synovského vztahu k Otci, který v lásce přijímá veškeré projevy Otcovi vůle. Platí také, že lidská a božská přirozenost jsou v Ježíši Kristu spojeny. Stejně tak je v něm božská i lidská vůle, jen tak může být Ježíš Kristus kompletním člověkem. Poslušnost člověka Ježíše je tak dobrovolnou podřízeností Boží vůli, se kterou vytváří jednotu. Poslušnost Bohu Otci je tak poslušností celé Trojici a tím pádem zároveň také poslušností sobě samému. Věrnost vtěleného Syna Otci tedy znamená věrnost sobě.⁵⁰

Chybná interpretace Kristovy oběti je mnohdy vnímána jako oběť k usmíření rozněvaného Boha. Toto nesprávné chápání nevychází z biblického pojetí smíření.⁵¹ Křesťanský postoj vyjadřuje přesvědčení, že jsou to lidé, kteří svými neodčinitelnými hříchy vytvářejí stav oddělenosti od Boha. Kristovo sebedarování tak zaceluje trhlinu mezi člověkem a Bohem, když naše hříchy zahlazuje a smiřuje nás s Bohem. Kristova smrt neznamena, že hřích je akceptován a zapomenut, ale je skutečně protřpen křížem a tím překonán.⁵²

1.4.4. Láska jako zdroj Kristova sebezapření

Mluvit o vydání Syna smrti jako o projevu lásky se může zdát problematické. Správně porozumění zdánlivé nečinnosti Otce, a také smyslu oběti Syna jako takové, je však velmi důležité pro správné chápání poslušnosti Otci a v návaznosti na to také křesťanskému sebezáporu. V událostech kříže je patrný Boží respekt k lidské svobodě, i v situaci, kdy je jejím důsledkem zlo tak zvrácené jako smrt Jednorozeného. Ale také

⁴⁹ Tato vlastnost Syna může být patrná jen v jeho vtěleném žití, ve vztazích v imanentní Trojici jsou si osoby rovny, mají shodné chtění a není tedy případné mluvit o poslušnosti.

⁵⁰ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Božská sláva Ukřižovaného. s. 64-72.

⁵¹ Srov. 2 Kor 5,17-21; 1 Jan 4,10; 1 Jan 2,2.

⁵² Srov. SÖDING, Thomas. Boží Syn z Nazareta. s. 322-324.

se zde vyjevuje láska Otce, který přijme oběť Syna jako nejvyšší možný dar. V Synově daru je plnost pokory, poslušnosti a je také nejvyšším projevem lásky jako sebedarování.⁵³

Boží láska nezůstává uzavřena mezi osobami Trojice, ale je darem a sebesdílením. Bůh s člověkem vstupuje do dialogu a toto nabízené partnerství je Božím svobodným darem člověku. Bůh nemá nutnost se člověku zjevovat, ale právě láska je důvodem Božího darování se. Do dějin spásy vstupuje Boží láska definitivním způsobem ve vtělení Božího Syna a seslání Ducha svatého. Těmito akty se Bůh neodvolatelně a v nejvyšší plnosti z lásky dal člověku.⁵⁴ Boží kenoze zapříčinila lidské naplnění a přijetí do přátelského společenství s Bohem.⁵⁵

Kristovo sebezapření je především akt vnitřní svobody, odpoutanosti od sebe. Platí, že láska a sebedarování nejdou oddělit, proto platí také, že láska a sebezapření nejde oddělit. Dá se také říct, že láska je základem a zdrojem pro sebedarování. To odpovídá biblické výpovědi z listu do Efesu, kde se říká, že „Kristus miloval nás a sám sebe dal za nás jako dar a oběť, jejíž vůně je Bohu milá“.⁵⁶ Všeobsáhlá Boží láska je prvotním principem Božího života.⁵⁷ Vrcholným projevem Božího sebedarování je potom smrt Božího Syna na kříži.⁵⁸ „V Kristově vtělení, životě, a především v jeho smrti je Boží sebesdílení přivedeno až k nejzazší hranici, k úplné vydanosti, sebezmaření.“⁵⁹ Proto ani sebezapření Krista, které končí krvavou a ponižující smrtí nic nemění na základní biblické pravdě tvrdící, že „Bůh je láska“.⁶⁰

1.5. Boží sebezapření jako výzva pro Kristovy učedníky

Naše spása je tím blíž, čím větší je naše spodobnění se s vtěleným Slovem. Ten je obrazem neviditelného trojičného Boha, takže naše následování Krista jako dokonalého

⁵³ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Božská sláva Ukřižovaného*. s. 65-66.

⁵⁴ Srov. ZVĚŘINA, Josef. *Teologie Agapé: Dogmatika*. Praha: Scriptorium, 1992. s.22-24, 30-32, 77-82.

⁵⁵ Srov. Jan 15,15.

⁵⁶ Ef 5,2.

⁵⁷ Srov. PEROUTKA, David. *Vnitřní mlčení: uzdravující cesta meditace*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2022. s.87.

⁵⁸ Srov. Jan 15,14.

⁵⁹ ZVĚŘINA, Josef. *Teologie Agapé*. s.31.

⁶⁰ 1 Jan 4,8.16.

předobrazu naší lidské existence v posledku ukazuje na Boha Otce.⁶¹ Cesta následování je stejnou mírou cestou ke zbožštění a výzvou ke konkrétnímu jednání ve prospěch bližních. Není tedy možné oddělovat dogmatickou teologii od morální teologie, ortodoxii od ortopraxe.⁶²

Naší „vstupní bránou“ do trojičního života a výchozím orientačním bodem pro fungování v rozličných životních situacích je vždy Ježíš Kristus, který je vzorem každého lidského jednání. Ve vtělení se Boží láska stává součástí příběhu člověka, který je do ní zapojen. Naprosté darování Syna a naprosté přijetí Otce stojí u zrodu církve pod Kristovým křížem a je tak pravzor požadované úcty k její skutečné katolicitě, která je otevřená k dialogu a která zahrnuje mnohost do své jednoty.⁶³

1.5.1. Lidská participace na životě lásky Trojice

Rozpoznání lásky jako základního způsobu komunikace v Boží Trojici je zásadní výzvou pro křesťanskou existenci ve světě. Poznávání Boha v Kristu není jen intelektuální aktivitou, musí být následováno snahou o prohloubení vztahu s Bohem v Kristu. Lepší poznání vede k větší podobnosti a větší podobnost zdokonaluje naši schopnost Boha poznávat.⁶⁴

Pravým smyslem a naplněním Božího zákona je to, aby se člověk stal dokonalým tak, jako je dokonalý náš nebeský Otec. Z toho ale vyplývá, že není radno oddělovat teoretickou teologii ve vlastním slova smyslu, tedy dogmatiku, od takzvané morální teologie. Mezi oběma aspekty jediného tajemství spásy totiž opět existuje velmi úzká spojitost: když se Bůh zjevuje, je to pro člověka zároveň úkol a výzva k určitému způsobu jednání a k sebepřekonání; když Bůh člověku ukládá přikázání, indikuje mu tak cestu k naplnění, ke zbožštění, a proto se i v tomto způsobu vychovávání opět zjevuje.⁶⁵

Vtělení Syna znamená, že Boží darování v perichorezi je rozšířeno také na lidskou přirozenost, protože vtělené Slovo se s ní neoddělitelně spojuje. Vtělením se bytostným zájmem a cílem lásky Otce stává člověk. Požadavek na to, aby také člověk měl

⁶¹ Srov. Mt 5,48.

⁶² Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav. Jako v nebi, tak i na zemi. s.49.

⁶³ Srov. Tamtéž. s.84.

⁶⁴ Srov. Tamtéž. s.42-53.

⁶⁵ Tamtéž. s.49.

ve středu svého zájmu Boha tedy není ničím, co by nečinil Otec sám. I proto není oddanost člověka Bohu ničím, co by narušovalo lidskou důstojnost a vědomí lidské svobody.⁶⁶

1.5.2. Spojení člověka s Ježíšovými tajemstvími

Zapojení lidské přirozenosti do tajemství Boží lásky klade na křesťany své nároky. Boží požadavky na lidské konání, tedy na naše vycházení ze sebe, milování druhých a přijímání složitých životních okolností, vychází z principů vnitřního života darování ve Trojici. Bůh po nás chce, abychom se v následování Krista ke Kristu připodobnili. Cestou k naší spáse tedy není následování biblických příkazů a norem, ale následování Kristova sebeodevzdání Otci v jeho smrti na kříži. To je naší branou do života Trojice, a zároveň naznačenou cestou, která člověka k Bohu přivádí. Na této cestě se prolíná správně reflektované trojiční křesťanství se správně uchopeným životem křesťana – snaha o proniknutí do Božích tajemství se odráží do sebepochopení člověka a jeho křesťanské a lidské existence. Nesprávně a neevangelní pojatá trojičnost vede, a v minulosti mnohokrát vedla, lidské společenství k neschopnosti milovat druhé, vycházet ze sebe. Je tedy zjevné, že schopnost správně chápat trojiční lásku a vzájemné darování osob ve Trojici, není jen teologickou teorií, ale má hmatatelné dopady na životní praxi věřícího člověka.⁶⁷ Nesprávné pojetí totiž „neznamená jen zpronevěru Bohu, nýbrž odcizení autentickému lidství“,⁶⁸ které se projevuje podléháním pokušení sebestřednosti a pýchy nebo inklinacemi k různým podobám nesprávně prožívaného křesťanského života.⁶⁹

Pro vztah člověka s Ježíšem Kristem platí, že je nabídnut každému a pro každého je dobrem. Kristův pozemský život byl zaměřen k druhým lidem, celou svojí existencí zde byl pro lidi a jejich spásu. Ve svém poslání pokračoval i po své smrti, když seslal Přímluvce. I nadále se za člověka přimlouvá u Otce. V této orientaci svého žití nám ukazuje, co je to být dokonalým člověkem. Je nám v tom vzorem a příkladem

⁶⁶ Srov. *Gaudium et Spes*. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. čl. 21.

⁶⁷ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. s.88-90.

⁶⁸ Tamtéž. s.89.

⁶⁹ Srov. Tamtéž. s.89.

k následování. Toto následování umožnil, když se svým vtělením jistým způsobem spojil s osudem každého člověka a povolal každého člověka, aby se stal údem jeho mystického těla a jeho učedníkem.⁷⁰

Magisterium katolické církve téma následování rozpracovává a aktualizuje ho v kontextu světa, ve kterém křesťané působí. Být učedníkem Krista není v rozporu s nároky a požadavky žádné lidské epochy, v každé době naopak zůstává klíčovým aspektem lidského života a způsobem, jak uplatňovat dary svého lidství. „Kdo následuje Krista, dokonalého člověka, sám se stává více člověkem.“⁷¹

Vzorem je celý Ježíšův život, jeho vztahy, učení, modlitba i dobrovolná chudoba. Přesto platí, že poslušné sebezapření Krista je klíčovou událostí Kristova života, které podněcuje člověka k žití pro druhé a konání lásky. Ta ovšem nemusí být uskutečňována pouze velkými a okázalými skutky, ale i v běžných životních okolnostech a konkrétních mezilidských situacích.⁷²

1.5.3. Výzvy k následování v Písmu.

Hymnus v listu Filipánům je v Pavlově dopise ohraničen pasážemi, ve kterých apoštol vybízí křesťanskou obec k tomu, aby přijatou informací o Kristově postoji zapracovala do vlastního života a do vlastních postojů v rámci života své obce a také lidského společenství v širším významu.

Je-li možno povzbudit v Kristu, je-li možno posílit láskou, je-li jaké společenství Ducha, je-li jaký soucit a slitování:

dovršte mou radost a buďte stejné mysli, mějte stejnou lásku, buďte jedné duše, jednoho smýšlení,
v ničem se nedejte ovládat tíživostí ani ješitností, nýbrž v pokoře pokládejte jeden druhého
za přednějšího než sebe;
každý ať má na mysli to, co slouží druhým, ne jen jemu.⁷³

Apoštol Pavel zde používá metodu návaznosti indikativu a imperativu. Indikativem je příklad Ježíšova života. Křesťan vidí, co Bůh konal skrze Krista a jak spása přichází skrze Ježíšův život. Imperativ čtenářům Písma říká, jaké mají být jejich skutky a jak

⁷⁰ Srov. KKC 519-521.

⁷¹ Gaudium et Spes. čl. 41.

⁷² Srov. Tamtéž. čl. 22, 38.

⁷³ Flp 2,1-4.

se má do jejich života promítnout vědomí, že kdo přijímá Krista, musí přijmou realitu nového života. Bez Kristova příkladu by to nebylo možné, indikativ je uschopněním k imperativu.

Výzvy k následování Krista jsou obsahem mnoha teologických úvah, ale základní sdělení o nutnosti následovat je čitelné už přímo v biblickém svědectví: „Všechno dělejte bez reptání a bez pochybování, abyste byli bezúhonní a ryzí, Boží děti bez poskvrny uprostřed pokolení pokřiveného a zvráceného. V něm sviťte jako hvězdy, které osvěcují svět.“⁷⁴

Následování Ježíše a svědectví životem není v Písmu jen ve zmiňovaném listu Filipánům. Primát učednictví před ostatními úkoly vyplývajícími z životních interakcí je nepřehlédnutelným způsobem podán mimo jiné i v Lukášově evangeliu. I zde je zřetelný nárok na sebezapření, na opuštění toho, co učedníci považovali za pro sebe důležité. Ježíš zde říká: „Kdo přichází ke mně a nedovede se zřici svého otce a matky, své ženy a dětí, svých bratrů a sester, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem. Kdo nenese svůj kříž a nejde za mnou, nemůže být mým učedníkem.“⁷⁵ Vyjadřuje se tím požadavek na následování bez kompromisů, nutnost přiřadit jiným aspektům života menší význam a také ochotu přijmout utrpení.⁷⁶ Neznamená to ale výzvu k pohrdání sebou nebo mezilidskými vztahy.

V evangeliu podle Jana Ježíš svým učedníkům dává návod, jakým jediným způsobem lze na náročné cestě sebezapření obstát. Je to přilnutí k Synu jako zvěstovateli Otce: „Já jsem vinný kmen, vy jste ratolesti. Kdo zůstává ve mně a já v něm, ten nese hojné ovoce; neboť beze mne nemůžete činit nic.“⁷⁷ Zdrojem energie na této cestě pak není nic menšího než Boží láska, dar Ducha svatého lidem: „Jako si Otec zamiloval mne, tak jsem si já zamiloval vás. Zůstaňte v mé lásce.“⁷⁸

⁷⁴ Flp 2,14-15.

⁷⁵ Lk 14, 26-27.

⁷⁶ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše. Český ekumenický komentář k Novému zákonu*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018. s. 427-428.

⁷⁷ Jan 15,5.

⁷⁸ Jan 15,9.

V hymnu z listu Filipanům můžeme vysledovat struktury osoby Krista. Jsou zdánlivě protikladné, paradoxní. Ale z těchto paradoxů roste také paradox křesťanské existence. Ježíš je Pán i služebník, Bůh i člověk. Tato zkušenost s Kristem nebyla pro první křesťany výsledkem teoretických úvah, ale přímou zkušeností s Ježíšem. Byly to konkrétní události v konkrétní historii. Bůh se rozhodl stát člověkem, vzal na sebe lidskou přirozenost ve všem podobnou té naší. Toto prolomení Boha do zkušenosti lidské dějinnosti je výchozím myšlenkovým bodem a metodou pro prožívání křesťanství i v následujících dobách, jakkoli se postupem staletí vzpomínka na historickou událost setkání božského s lidským vytrácela.⁷⁹

Středem této události je smrt a zmrtvýchvstání Krista, sestoupení a vyvýšení. Ježíš tím završil svůj vstup do dějin, vzal na sebe jejich tíhu. Tím dal také lidským dějinám velkou cenu a otevřel je velké naději. Boží a lidský svět se sjednotil. Vytvořil se tím také nový vztah k Bohu, vědomí našeho synovství, které je rozšířením Ježíšova. Z toho všeho nemůže nevyplývat, „že také učedník musí vstoupit do světa, trpět, účastnit se, sdílet a vzít na sebe tíhu lidí. Pravidlem učedníka je evangelijní ‚ztratit se, aby se našel‘.“⁸⁰

Zmíněný Boží průlom do lidských dějin je spásou a milostí. Je to cesta Boha, který sestupuje k člověku. Žádanou lidskou reakcí je vděčné přijetí. To mění vědomí, které člověk má o sobě, o vztahu s Bohem a také o vztazích ve společenství. Bourá bariéry mezi lidmi, protože je zdrojem přesvědčení, že už nejsou blízcí a vzdálení. Člověk, který přijal milost, je vybízen k tomu se otevřít a stát se zdarma darem pro všechny. Boží milost vyvolává lidskou službu⁸¹, bez ní by byl proud Boží lásky přerušen a Boží obdarování světa by bylo deformováno.⁸²

1.5.4. Realizace Kristova učednictví v životních situacích člověka

Protože evangelia vyprávějí příběh Ježíšova lidského života, mohou jej rozmanitým způsobem ukazovat jako vzor hodný následování; vidíme Ježíšovu pravdivost a věrnost, jeho víru a v neposlední

⁷⁹ Srov. MAGGIONI, Bruno. Zkušenost duchovní v Písmu. In: DE FIORES, Stefano, GOFFI, Tullo. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. s.1217-1221.

⁸⁰ Tamtéž. s. 1218.

⁸¹ Srov. 1 Kor 12, 4-7.

⁸² Srov. MAGGIONI, Bruno. Zkušenost duchovní v Písmu. s.1217-1221.

radě lásku k bližním i nepřátelům. Slovy a činy této lásky Ježíš dosvědčuje, že lidé mají v Božích očích velkou hodnotu a že Boží láska platí všem. Avšak vzhledem k tomu, že se skrze Ježíšův lidský život přibližuje Boží vláda – tím, že tento život žije Ježíš, a tím, jak jej žije -, přináší spásu i jeho příkladné činy. Ježíš neříká pouze, že si lidé zaslouží slitování, nýbrž se nad nimi slitovává; nehlásá jen jejich záchranu, nýbrž je zachraňuje; neukazuje pouze, co je pravé lidství, nýbrž sám pravé lidství uskutečňuje – a to pro všechny.⁸³

Z předchozích vět snad vyplývá, že pro učednictví člověka je zásadní nechat projít Kristovo jednání skrze nás, jako Otcovo jednání prochází skrze něj. Vztah učedníka k životu je bytím v Ježíšově společnosti, kterým je trinitární způsob života, zakotvený ve vztahu Otce, Syna a Ducha svatého. Takový život je víc než jen napodobování konkrétních Ježíšových činů a jakési jejich „přesazování“ do změněných životních podmínek. Víc než o souslednost rozhodnutí a činností jde o stav bytí, o „zůstávání“ s Kristem. Lze to nazvat kontemplativním způsob života v Kristově duchu.⁸⁴ Ne v tom smyslu, že by z každého křesťana měl být řeholník. Jde o to, že je potřeba v křesťanském životě učedníka dospět k schopnosti nechat vstoupit do svého vnitřního života Krista. To vede ke klidu, vyrovnanosti a otevřenosti vůči druhým a světu. Člověk pak může svým učednictvím proměňovat nejen sebe, ale také své bezprostřední okolí, náš svět.⁸⁵

Podmínkou pro tento způsob následování Krista je svobodná odevzdanost. Je to svoboda růstu související se svobodou být sám sebou – ne ve smyslu prosazování toho, co okamžitě chce lidská přirozenost, ale postupné objevování sebe v kontextu života s Bohem, ve kterém člověk roste v souladu s Božím záměrem s ním.⁸⁶ „Nemusím řešit, jestli jsem opravdu statečný, nebo zbabělý, jestli jsem opravdu sebevědomý, nebo opravdu vystrašený, nebo obojí. To, kdo jsem, je v rukou Božích.“⁸⁷

Svoboda od sebe vede k dokonalosti ve smyslu plnosti lidského bytí, co nejlepšího naplnění Božího plánu. Součástí je vždy potlačení vlastního já. Dokonalost Kristova učedníka spočívá v tom, že se nedívá na sebe, ale na Boží dílo stvoření, do kterého

⁸³ SÖDING, Thomas. Boží Syn z Nazareta. s. 71.

⁸⁴ Srov. Gal 2,20.

⁸⁵ Srov. WILLIAMS Rowan. *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2016. s.21, 54-55.

⁸⁶ Srov. Tamtéž. s.81-84.

⁸⁷ Tamtéž. s.81.

vstupuje s láskou a připraveností sloužit.⁸⁸ Je v tom úcta ke stvořenému světu a závazek o něj s láskou pečovat. Také otevřenost k jakémukoli daru, který pro nás Bůh má. Je to nesobecký přístup, který nehledí na to, jak má svět vypadat podle učedníka, ale upřednostňuje to, aby se život rozvíjel podle Božího plánu.⁸⁹

Směřování k sebezapření rozhodně není snadný proces. Pomyslná proměna z Adama v Krista je komplikována narušenou přirozeností člověka i většinovým společenským názorem, který zaměňuje pokoru za nedostatek sebevědomí. K úspěšnému přiblížování se ideálu Krista je tak zapotřebí nejen úsilí lidské vůle, ale také dotek Boží milosti, který může nechat odumřít to sebestředné v člověka a dát mu nové srdce.⁹⁰

Vzdát se svého ega a proměnit se v bytost naslouchající Božímu hlasu a orientovaného na lásku k Bohu a péči o svěřený svět, to je úkol, který přesahuje čistě lidské síly.⁹¹ Ego je soubor vnitřních mechanismů, které si člověk vyvíjí v reakci na životní zkušenosti, které se opakováním fixují a vytvářejí zdání, že jsou základním stavebním kamenem lidské osobnosti. Psychologie, neurovědy i terapeutická praxe potvrzují, že takto vzniklé strategie a automatismy jsou silně zažitá. Je složité prolomit vzdálenost mezi lidským egem a skutečným lidským středem. Tím je duchovní jádro, Boží obraz v člověku.⁹²

Vrcholem péče o svět je starost o bližní. Ta je nejvýsadnějším způsobem spodobňování se s Bohem, protože je starostí o nejúžasnější Boží dílo, o korunu stvoření.⁹³

Stojím před svatou půdou, když se setkám s druhým člověkem – ne proto, že se narodil se souborem zákonných práv, která lze vyžadovat a vymáhat, ale proto, že existuje rozměr jeho života, který nikdy plně neprohlédnu; rozměr, v němž přichází z Božího záměru na svět s jedinečným souborem schopností a možností. Křesťanský učedník bude mít stejný závazek k lidským právům a lidské důstojnosti; ale bude ho mít kvůli této základní účtě, nikoli kvůli nějakému právnímu nároku.⁹⁴

⁸⁸ Srov. Tamtéž. s.118-128.

⁸⁹ Srov. Tamtéž. s.150-154.

⁹⁰ Srov. Ž 51,12.

⁹¹ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Božská sláva Ukřižovaného. s. 28-32.

⁹² Srov. PETR, Michal – ČERVENKOVÁ, Denisa. *Mezi duší a duchem: enneagram a křesťanská spiritualita*. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2017. s.33-38.

⁹³ Srov. WILLIAMS, Rowan. *Being Disciples*. s.21, 155-158.

⁹⁴ Tamtéž. s.150.

1.6. Mylná pojetí sebezáporu

V předchozích částech této kapitoly jsem popisoval sebezápor jako akt lásky a dobrovolné poslušnosti. Tedy jako křesťanskou cnost, která by měla být následována. Zmínil jsem také rozpor mezi vnímáním sebezapření jako hodnoty v myšlenkovém horizontu křesťanského myšlení a myšlením dalších společenských věd, zejména psychologie a sociologie.⁹⁵ Psychologie vnímá sebezápor neutrálně, možná i negativně, jako projev hodný kritické pozornosti. Při poctivém zkoumání sebezáporu není možné tento „podezíravý“ pohled nechat zcela stranou.

Zdá se, že křesťanský sebezápor musí obhajovat svoji pozitivní hodnotu proti implicitní společenské představě, že správné zacházení se svojí osobností je její rozvoj a prosazování. A také proto, že nemusí být snadné v praktickém životě rozlišit projevy autenticky a zdravě žitého křesťanství od postojů a skutků, které jsou zapříčiněny osobní psychickou nevyrovnaností.

Projevy sebezapírání a potlačování vlastního já mohou být zapříčiněny i psychickou nevyrovnaností nebo nezralostí. Jedná se o tzv. závislou poruchu osobnosti, která patří mezi nejčastější poruchy v psychiatrické praxi. Typické rysy této poruchy vedou k submisivitě, přilnavosti a strachu z opuštění. Takto postižení lidé trpí strachem, že budou svými blízkými lidmi opuštěni. Snaží se získat si přízeň druhých, neradi odmítají pomoc a prosazují vlastní názor, z obavy ztráty přátelství druhých. Jsou tak snadným cílem zneužívání. Také nechávají druhé, aby za něj rozhodovali, a to i v zásadních životních okamžicích. To je ještě zvýrazněno kritikou druhých, kterou často vnímají nepatřičně jako důkaz vlastní nízké hodnoty. Příčinou, a následně i důsledkem, je často nízké sebevědomí, přehnaná sebekritika. To vede až k pohrdání sebou samým.

Výsledkem je, že se takto postižení lidé jednoduše naučili, že je pohodlné přijmout pasivní roli v mezilidských vztazích, a akceptují jakoukoli přívětivost a podporu, kterou

⁹⁵ Viz kapitola 1.1.

mohou dostat. Jsou ochotni podřít se přání druhých, aby si udrželi jejich cit. Střed myšlení je v potřebách druhých, ne ve vlastních.⁹⁶

Sytící a podporující vztahy jsou řešením pro jejich pocit bezmocnosti. Aby si mohli udržet tyto životně důležité vztahy, naučili se nevyjadřovat nesouhlas a hněv vůči druhým osobám. Jsou poddajní a poslušní, vůči druhým chovají obdiv a věrnost a jsou připraveni jim vše obětovat. Díky tomu, že mají velmi dobrou schopnost setrávat v podřadné roli vůči druhým, jsou obvykle schopni dobře vycházet i s lidmi, kteří na druhé působí spíše nepřátelsky a nepříjemně. Odmítají svou individualitu a odlišnost, po druhých většinou nepožadují více než jen podporu a přijetí.⁹⁷

V lidském chování se také mohou vyskytovat projevy sebezapírání jako sociologicky nebo humanitárně podmíněné. Ty mohou být hodnoceny velmi různě. Některé jsou negativní, tam kde se jedná o sebeobětování jako „řešení pro ty, kteří horlivě touží milovat, ale schopnost lásky ztratili a v obětování svých životů spatřují prožitek lásky nejvyššího stupně.“⁹⁸ Jiné vnímá společnost pozitivně, třeba při vzorném zastávání profesní cti.⁹⁹ I tento altruistický sebezápor je ale nutné odlišovat od křesťanského pojetí. Společenský dopad může být v praxi shodný, přesto se tento typ potlačení sebe nedá nazývat křesťanským sebezáporem.

V této kapitole jsem zmínil řadu vlastností, které pozitivní křesťanské sebezapírání doprovázejí. V praxi křesťanského života mohou být chybně aplikované, takže nejsou projevem autentického křesťanství.

Týká se to zejména ctnosti pokory, která je zřejmým protipólem pýchy. Pokora je obranou proti sebezbožštění a podmínkou pravdivého sebezapírání. Pokora oproti tomu není snahou o kompromisní přístup ke všem, snahou zalíbit se každému nebo se za jakoukoli cenu vyhnout názorovému střetu. Pokora se nevylučuje s odvahou ani statečností.¹⁰⁰

⁹⁶ Srov. HOUBOVÁ, Petra – PRAŠKO, Ján – PREISS, Marek. Závislá porucha osobnosti – diagnostika a léčba. *Psychiatrie pro praxi 2004*. roč. 4, č. 2. s.55-59.

⁹⁷ Tamtéž. s.57.

⁹⁸ FROMM, Erich. *Mít, nebo být?* Praha: Aurora, 2014. s.125.

⁹⁹ Srov. Tamtéž. s.122-125.

¹⁰⁰ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. Božská sláva Ukřižovaného. s. 57-63.

Obdobné je to s poslušností. Ta dobrovolná, synovská nás činí věrnými sobě a bližšími Bohu. Ale v realitě křesťanských životů různých dob je mnohdy zaměňována za poslušnost lidem, a to i v případech, kdy jsou požadavky lidských autorit v rozporu s Boží vůlí.¹⁰¹ Platí to i pro církevní autoritu, která se také může stát svévolí moci. V takovém případě by poslušnost byla v rozporu se svědomím a tím i hlasem Božím v člověku.¹⁰² Stejně tak není rezignací na vlastní prospěch a aktivní jednání ve světě. Taková podoba poslušnosti není křesťanskou ctností.¹⁰³

Následování Krista je obecně cesta k hodnotnému životu. Následování Krista v jeho sebezáporu je cestou k dokonalému lidskému sebezáporu. Ale lidská schopnost sebezapření je odlišná od Kristovy. V plném následování člověku brání realita lidské křehkosti a hříšnosti.

V okamžicích pokroku křesťan zažívá pokušení pýchy, které se může projevat elitářstvím a souzením druhých. V okamžicích, kdy se náročné ideály evangelia nedaří naplňovat, je člověk ohrožen omrzelostí a pocitu rezignace, i beznaděje.

Proto je důležité v každém okamžiku lidské pouti upínat pohled na Krista a snažit se ho napodobovat v jeho dobrovolném snášení starostí, nevyvyšování a milosrdnosti. Pomáhat v tom může vědomí, že Kristus s lidskou nedokonalostí počítá a svoji nabídku spásy neodjímá ani po mnoha lidských selháních.¹⁰⁴ Pouze v životě s Kristem je sebezápor křesťanů zamýšlený jako projev ctnosti skutečnou ctností křesťanského sebezáporu.

¹⁰¹ Srov. Sk 5,29.

¹⁰² Srov. KKC 1776.

¹⁰³ Srov. POSPÍŠIL, Ctírad Václav. Božská sláva Ukřižovaného. s.69-72.

¹⁰⁴ Srov. Tamtéž. s.61-62, 78-82.

2. Terezie z Lisieux

2.1. Životopis

2.1.1. Před vstupem na Karmel

Svatá Terezie od Dítěte Ježíše a Svaté Tváře, známá také jako Terezie z Lisieux, malá Terezie nebo prostě jenom Terezička, se narodila 2. 1. 1873 v Alençonu na severozápadě Francie jako Marie Františka Terezie Martinová. Pro své rodiče, Ludvíka a Zelii byla v jejich vyšším věku¹⁰⁵ jejich poslední, deváté dítě.

V momentu svého narození měla Terezie jen sestry: Marii, Pavlínu, Leónii a Celinu. Ostatní sourozenci se Tereziina narození nedožili. Zdravotní situace samotné Terezie byla znepokojivá, také vlivem matčiny nemoci. Klíčovou událostí Tereziina dětství byla smrt její matky v Tereziiných čtyřech letech. Terezie její odchod snášela jen velmi těžce, jako „náhradní matku“ si vybrala svoji starší sestru Pavlínu, které bylo v té době 16 let. Zintenzivnil se také vztah k jejímu otci.¹⁰⁶

Na podzim roku 1877 se rodina přestěhovala do Lisieux, kde očekávali podporu matčiny příbuzných. V roce 1881 tam v benediktýnském klášteře Terezie zahájila své vzdělávání. O rok později ale její sestra Pavlína vstoupila do karmelitánského kláštera, což malá Terezie vnímala jako další „smrt matky“. Její životopisci považují za pravděpodobné, že právě smutek a úzkost z odloučení od oblíbené sestry vedly k emoční přecitlivělosti a následně i k její záhadné nemoci. Té byla zbavena náhle až v květnu 1883 – sama své uzdravení přikládá moci modliteb a zázračnému úsměvu Panny Marie, jejíž sošku měla ve svém pokoji.¹⁰⁷

V rámci rodinného kruhu byla roztomilá nejmladší dcera obdivovaná, ale ve školním kolektivu si příliš přátel nezískávala, možnosti navazovat bližší kontakty bránily také její časté absence.¹⁰⁸ Ve svém deníku vzpomínala, že tím příliš trpěla, zaměřovala se zásadním způsobem na svůj duchovní život a vztah s Bohem.¹⁰⁹ Její zanícení bylo

¹⁰⁵ Otec Ludvík měl v době Tereziina narození 48 let, matce Zelii bylo 40.

¹⁰⁶ Srov. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux: (1873-1897)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. s. 12-14.

¹⁰⁷ Srov. Tamtéž. s. 34-42.

¹⁰⁸ Srov. Tamtéž. s. 34-35.

¹⁰⁹ Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2022. s. 101-102, A38r.

posilněno prvním svatým přijímáním. To i přes přísnou přípravu svého katechety abbého Domina prožila jako okamžik lásky a sblížení s Kristem.¹¹⁰ Popsala ho jako „Ježíšův první polibek mé duši“.¹¹¹

Zlomovým rokem Tereziina dospívání byl rok 1886. V něm nejprve nelibě nesla odchod další ze svých sester do karmelitského kláštera.¹¹² Pak byl ale její duchovní život změněn „vánočním zázrakem“. Jednalo se o situaci, ve které byla konfrontována s vědomím, že ve věku svých čtrnácti let už není únosné být rozmazlovaným a obskakovaným středobodem rodinného života.¹¹³

„Nová“ Terezie toužila po vzoru svých sester také vstoupit mezi karmelitky v Lisieux. Podařilo se jí přesvědčit svého otce i vlivného strýce Isidora Guérina a získala jejich souhlas. Proti byl ale otec Delatroëtte, pod jehož duchovní správu Karmel v Lisieux spadal. Důvody byly dva. Šlo o nízký Tereziin věk,¹¹⁴ ale také o fakt, že by tak již byly v klášteře tři rodné sestry, což nebylo doporučované.

Terezie se nechtěla svého snu vzdát, po neúspěšné audienci u otce Hugonina, biskupa v Bayeux, se dokonce vydala na cestu do Vatikánu, kde byla rozhodnuta předložit svoji prosbu. V následujícím listopadu, při pouti do Říma, se při skupinové audienci obrátila s prosbou o výjimku pro dřívější vstup na Karmel přímo na papeže Lva XIII. Papež se v průběhu jejich rozpačitého setkání nevyjádřil, odkázal na rozhodnutí odpovědných v církevní hierarchii. Přesto byla cesta pro Terezii v mnohém užitečná v procesu její lidského i duchovního zrání. V kontaktu s představiteli kléru přišla o mnohé iluze. Ale především si ověřila pevnost svého rozhodnutí stát se karmelitkou. Ani nepřízeň okolí, ani krásy navštívených míst nenahlodaly její touhu strávit svůj život za zdmi Karmelu v Lisieux. Se souhlasem biskupa Hugonina se 9. dubna 1888 Terezie ve svých pátácti letech stala postulankou.

¹¹⁰ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s.44-46.

¹¹¹ TEREZIE Z LISIEUX. Příběh jedné duše. s. 94, A35v.

¹¹² Jednalo se o sestru Marii, ta vstoupila na Karmel v Lisieux 15.10. 1886 jako Marie od Nejsvětějšího Srdce.

¹¹³ Srov. TEREZIE Z LISIEUX. Příběh jedné duše. s. 119-121, A45r-A45v.

¹¹⁴ Minimální věk vstupu do karmelitských klášterů byl v té době stanoven na 17 let. Otec Delatroëtte plánoval Terezii povolit vstup ve 21 letech. Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.72, A26v; s.138, A52r.

10. ledna 1889 pak měla obláčku a přijala jméno Terezie od Dítěte Ježíše a od svatě Tváře.¹¹⁵

2.1.2. Terezie na Karmelu

Dramaticky se zhoršující zdravotní stav milovaného otce sice Terezii zarmucoval, přesto po vstupu na Karmel zažívala radost a vědomí, že je na místě, na které patří. Nepříjemné situace i okamžiky vnitřních neútěch brala jako vítanou příležitost zasvětit je Kristu. Byly pro ni emoční zátěží, zároveň je ale popisovala jako zdroj svého spirituálního růstu.¹¹⁶ Právě skrze své pochybnosti postupně dospívala ke své „malé cestě“, o které zanechává svědectví ve svých denících a dopisech.

Řeholní věčné sliby složila po překonané vyprahlosti 8. září 1890. Následně pracovala v sakristii a po změně vedení Karmelu v únoru 1893 ji byla dána na starost péče o karmelitské novicky. O rok později přišla očekávaná smrt Tereziina otce; jeho stav se stále horšil a při posledním setkání s dcerou v hovorně Karmelu v květnu 1892 už vyslovil jen jedinou větu.

V komunitě platila za „básnířku“, psala verše a divadelní hry a při společném volném čase byla zábavnou společnicí. Stala se stabilní součástí komunity. Se svými sestrami se však neshodovala ve způsobu zasvěcování svých utrpení. Dobově obvyklé nabízení se za oběť Boží spravedlnosti Terezie vnímala jako úctyhodné, ale ona sama se chtěla raději obětovat lásce. Ke zhmotnění této touhy došlo 9. června 1895, kdy se Boží Milosrdné lásce nabídla za celopal.¹¹⁷

O Velikonocích roku 1896 začala vykašlávat krev. Jednalo se o první příznaky tuberkulózy, nemoci, která pro ni byla později smrtelná. Sama měla předtuchy blížící se smrti, nebála se odchodu ze světa. Naopak, v jejich výrocích byla patrná touha být co nejdříve v nebi v přítomnosti milovaného Krista.¹¹⁸

Z duchovního pohledu byla tato část Tereziina života obdobím největší zralosti a její postoje z této doby jsou také nejvíc relevantní pro její teologii sebezáporu. Překonávala

¹¹⁵ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 61-76.

¹¹⁶ Srov. TEREZIE Z LISIEUX. Příběh jedné duše. s. 219-220. A83v.

¹¹⁷ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 99-129.

¹¹⁸ Srov. Tamtéž. 144-146, 164-167.

zde stavy „temných nocí“, ve kterých pochybovala o základních pravdách křesťanské víry, jako je třeba existence posmrtného života, a zároveň s tím rostla její důvěra v to, že jejím posláním je její malá cesta. Oslovena učením apoštola Pavla o údech Kristova těla¹¹⁹ začala pevně vnímat svoje povolání být láskou v srdci církve. Protože lásku považovala za základ a hybný princip všech ostatních činností církve.¹²⁰ Láska byla také odpovědí na všechna její přání sloužit mnoha způsoby Kristu.

V této době už Terezie psala svůj duchovní deník. Její zápisky spadají do období od října 1895 do června 1897. Primárním impulsem byla žádost její sestry Marie od Nejsvětějšího srdce (tedy rodné sestry Marie Martinové) o to, aby jí sepsala něco z její „malé nauky“. Zlom v zaznamenávání jejich myšlenek souvisel s už zmíněným Velkým pátkem 1896. Nastávající proměna se promítla do jejich rukopisů, ty dostávají novou kvalitu a teologickou hloubku a jsou společně s jejími dopisy nejvýraznějším zdrojem pro zkoumání Tereziina myšlení.¹²¹

Tereziina tuberkulóza se zhoršila na začátku dubna 1897, od léta ležela na ošetrovně. Koncem měsíce července přijala svátost pomazání nemocných a 19. srpna naposled eucharistii. Své pozemské putování ukončila 30. září 1897 ve 24 letech.

2.1.3. Druhý život Terezie z Lisieux

Rychlá a obrovská popularita Terezii byla zapříčiněna především ohlasem na její deník. Už jeho první vydání v roce 1898 vyšlo v počtu 2000 výtisků, přestože bylo směřováno pouze do prostředí církevních komunit. Způsobil ale velký zájem o život a myšlení Terezie. Následovaly další dotisky a překlady, rostlo také množství poutníků cestujících do Lisieux. Mezi obdivovateli, kteří z Terezie čerpali duchovní inspiraci a posilu byli duchovní i laičtí křesťané.¹²² Jeden ze životopisců to nadšeně popisuje: „Kolik prostých věřících se od Terezie naučilo, že i oni mohou být misionáři právě tam,

¹¹⁹ Srov. 1 Kor 12, 4-28.

¹²⁰ Srov. 1 Kor 13.

¹²¹ POLA, Pavel. Autobiografické spisy (předmluva) In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2022. s.7.

¹²² GAUCHER, Guy. Životopis. s. 54-55, 188-189.

kde se nacházejí, v povolání, jež jim Bůh dal, při všech možných každodenních příležitostech, a to díky své bratrské lásce, modlitbě a snad i díky svým křížům.“¹²³

Terezie si ve svém životě přála být nevýznamná, ale paradoxně se svým trvalým upřednostňováním víry, naděje a lásky stala jednou z nejznámějších a nejvýraznějších světic své doby.¹²⁴ Svatost Terezie byla rozpoznána i katolickou církví. Papež Pius XI. Terezii z Lisieux blahořečil 29. dubna 1923, ještě za života jejích čtyř sester. Po dvou letech ji 17. května 1925 kanonizoval. V roce 1927 byla vyhlášena za hlavní patronku misionářů a všech misí. V roce 1954 byla v Lisieux dostavěna jí zasvěcená bazilika. V roce 1997 byla prohlášena za učitelku církve.

2.2. Atmosféra a milníky

2.2.1. Duchovní a společenské klima Tereziiny doby

Terezie Martinová vyrůstala ve značně odlišné duchovní atmosféře, než jakou zažívají křesťané v současnosti. Ve spiritualitě 19. století dominoval jansenismus. Tento naukový a náboženský směr, který nesl rysy pelagianismu, byl sice církevně odsouzen už v roce 1715,¹²⁵ ale mravní přísnost, kterou se vyznačoval, měla velký vliv na vnímání vztahu mezi člověkem a Bohem – v řeholním prostředí i mezi věřícími v katolické církvi obecně. Šlo v něm zejména o představu spásy uskutečňovanou prostřednictvím skutků, která skrze množení zásluh vyvolávala iluzi, že si křesťan vytváří nějakou formu práva na spásu. Zároveň byl tento typ vztahu s Bohem ovlivněn vyvoláváním strachu z toho, že počet vykonaných skutků nebude pro neúprosného Boha dostatečný. Vztah k Bohu tak nutně byl víc vypočítavý a obchodnický než láskyplný. Vedlo to ke spiritualitě, která spojovala dva zdánlivě neslučitelné aspekty: strach z náročného Boha, kterého nebude možné uspokojit, a pocit farizejské soběstačnosti dostačující k vlastní spáse.¹²⁶

Tereziina spiritualita v jejích dětských letech takto deformované spiritualitě odpovídala. V rodinném prostředí, ve výchově ve škole, od svých zpovědníků, a

¹²³ DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. s. 19.

¹²⁴ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 197.

¹²⁵ Srov. RAHNER, Karl. Teologický slovník. s.147-148.

¹²⁶ Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu: modlitba za druhé a za svět: srovnávací studie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. 2010. s. 87-88.

nakonec i v prostředí Karmelu se tato mentalita nadále upevňovala. Terezie ale začala dobově danou spiritualitu postupně odmítat.¹²⁷

Podstatou Tereziiny „malé cesty“ je právě tato zásadní změna perspektivy. Terezie odmítala tento vlastnický postoj, věřila že milující Bůh dokáže strávit všechny hříchy, že tedy není nutné snižovat své pomyslné saldo nedostatků. Už ne hromadění skutků, ale přesvědčení, že tím podstatným je láska a důvěra, se kterou člověk před svého Stvořitele předstupuje.¹²⁸

Součástí jejího duchovního růstu je i postupné stále plnější uvědomování tohoto jejího postoje, a stále přesnější schopnost svoji spiritualitu vyjadřovat ve svých denících a dopisech. To se výrazně promítlo i do jejího pojetí sebezáporu, který v jejím pozdějším věku přestal být snahou o získávání zásluh a pomyslnou soutěží o to, kdo přinese Bohu nejvíce obětí.

2.2.2. Spirituální inspirace

Terezii sama říká: „Cesta, kterou jsem šla, byla tak přímá, a tak jasná, že jsem nepotřebovala jiného vůdce než Ježíše.“¹²⁹ Tento výrok koresponduje s faktem, že její teologické vzdělání bylo velmi skromné. To se týká i jejího vzdělání obecně, které bylo pouze základní. Což odpovídá jednak úrovni vzdělání, které tehdy ve Francii dívky absolvovaly, ale vliv měl také dobově rozšířený názor, že pro život s Bohem nejenže není nutné podrobně studovat Bibli, ale že detailnější znalost Písma by dokonce mohla narušovat požadovanou křesťanskou formaci. Toto omezení platilo i pro řeholnice v Lisieux, z Písma měla Terezie k dispozici jen vybrané, opsané pasáže.¹³⁰ Místo Bible bylo velmi rozšířeno dílo *Imitatio Christi* připisované Tomáši Kempenskému. V prostředí Karmelu se také udržoval vliv zakladatelů tradice bosých karmelitánů, z nich Terezie vycházela hlavně z učení Jana od Kříže. Nejvíce z těch částí jeho díla, které se zabývaly askezí.

¹²⁷ Srov. Tamtéž. s.88-91.

¹²⁸ Srov. Tamtéž. s.89-96.

¹²⁹ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.129, A48r.

¹³⁰ Srov. GAUCHER, Guy. *Jan a Terezie: plameny lásky: vliv svatého Jana od Kříže v životě a spisech svaté Terezie z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. s. 11,24.

2.3. Proměny chápání sebezáporu v životě Terezie z Lisieux

Výše zmíněná proměna duchovního života se v Terezii odehrávala postupně a plynule. V této podkapitole budu sledovat, jak se její sebezapírání stávalo dospělejším, jak se Terezie zbavovala svých naivních představ i sledování vlastních zásluh.

Duchovní zrání Terezie byl dynamický proces, který rostl od počátečního spíše dětského chápání. Už na něm je možné vidět, že vždy intuitivně směřovala k touze dávat sebe ostatním. Stejně tak je patrná její touha být darem Bohu. Je symbolické, že už do prvního odstavce svého prvního rukopisu napsala větu, ve které lze nalézt hned tři aspekty, které budou později, v době plnosti její spirituality, pro její duchovní odkaz klíčové. A jsou předznamenáním jejího pozdějšího plného prožívání sebezáporu jako sebedarování a jako křesťanské ctnosti.

Toho dne, kdy jste mě o to požádala, se mi zdálo, že se mé srdce bude příliš rozptylovat, když se budu zabývat sama sebou, ale pak mi dal Ježíš pocítit, že mu bude milé, když prostě poslechnu.¹³¹

Z této věty je patrné, jak už v době zahájení práce na svém životopisu vnímala jako nepatřičné přílišné zaobírání se vlastní osobou, Ježíše jako vnitřní zdroj své spirituality a rádce a učitele a také poslušnost jako ctnost, kterou na Ježíšovo vůdcovství musela reagovat.

2.3.1. Dětská touha po hromadění zásluh

O vlivu jansenismu na prostředí, ve kterém Terezie vyrůstala už jsem psal.¹³² Zelié a Ludvík Martinovi vytvářeli typickou katolickou rodinu své doby, ve které se prožívání víry plně drželo církevních příkazů norem druhé poloviny 19. století. Spiritualita tohoto období vnímala pozemský život jako slzavé údolí, které se musí prožít a přežít s co největším počtem zásluh, aby se za odměnu přišlo do nebe.

Zároveň se jednalo o dobu, ve které byl ve Francii zjitřený antiklerikalismus. Katolická církev reagovala svoláním koncilu, na kterém se vymezovala vůči veškeré modernitě a sama sebe definovala jako dokonalou společnost. Konflikty se světským prostředím byly značné. Tereziina matka vzpomíná na katolický průvod v Alençonu,

¹³¹ Tamtéž. s. 18, A2r.

¹³² V kapitole 3.2.1.

ve kterém byl její manžel Ludvík napadán tak, že střet musela řešit policie. Tereziiny rodiče v tomto vypjatém ovzduší sporů cítili ohrožení své víry a v reakci na to se upínali k církevní poslušnosti. Ovlivnilo to výchovu jejich dcer, která se nesla v duchu obětí a morálního perfekcionismu.¹³³

Tereziiny dětské roky nemohly nebýt ovlivněny smrtí její matky a odchodem jejich sester do kláštera v Lisieux. Její již tak citlivá povaha nezvládala vzniklou náročnou situaci a Tereziino dětství proto bylo plné emočních výkyvů a psychosomatických nemocí. V prostředí školy sester benediktýnek se Terezie necítila šťastně, nenacházela tam bezpečné prostředí. Vnímala svoji nekompatibilitu s kolektivem svých vrstevnic. Vnímavá a inteligentní Terezie zde zažívala výtky a zklamání, které ji sice velmi bolely, ale pomohly jí v postupném růstu k dospělé osobitosti. Zpětně reflektovala s vděčností, že se vyhnula pokušení orientovat se na přízeň lidí, která by ji mohla odvést od pozornosti k Bohu.¹³⁴

Už této době byla nepřehlédnutelná Tereziina touha po náboženském životě. Její víra ale nevyhnutelně zůstávala dětskou, více než o vztah k Bohu šlo o touhu zaujmout své rodiče a starší sestry způsobem, který byl ve zbožném prostředí rodiny Martinových oceňován. Do svého deníku o tom zpětně sebekriticky napsala: „Je tak snadné zabloudit na rozkvetlých cestách světa: pro duši trochu povznesenou je sladkost, kterou nabízí svět, jistě smísená s hořkostí a nesmírnou prázdnotou tužeb nemůže naplnit chvála jediného okamžiku...“¹³⁵ Zápisky z jejího deníku ukazují na napětí mezi rodícím se vědomím, že vlastní silou se nemůže dobrat zásluh¹³⁶ – v jejím dětském věku to byl pouze záblesk intuice – a touhou být chválenou a obletovanou dcerou a sestrou. Přirozenost zranitelného děvčete měla v této době rozhodně navrch, často se stávalo, že nedokázala potlačit pláč, když její služby pro druhé nebyly dostatečně ohodnoceny.¹³⁷

¹³³ Srov. SIX, Jean-François. „Malá“ Terezie – Terezie z Lisieux: svěťice „malé cesty“. Brno: Cesta, 1990. s. 5-8.

¹³⁴ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s. 100-103, A38r.

¹³⁵ Tamtéž. s.106-107, A40r.

¹³⁶ Srov. Tamtéž. s.86, A32r.

¹³⁷ Srov. Tamtéž. s.116-117, A44v.

Důležitým mezníkem bylo Tereziino první svaté přijímání 8. května 1884. Tříměsíční přípravě se věnovala s obvyklým zanícením, ale bylo to provázeno také neméně obvyklými pocity pochyb o sobě a vlastní připravenosti. To jistě podněcoval i způsob přípravy otce Domina, který kázal o smrti, pekle a svatokrádežném přijímání. Není divu, že vyvolal v Terezii stavy úzkostlivosti. Samotné první přijímání ale prožila ve velké radosti a vzpomíná na celou událost jako na „nejkrásnější ze všech dní“.¹³⁸ Hloubka prožívání byla u děvčete Tereziina věku neobvyklá, vyvolala u ní hlad po eucharistii a zaměřila už od dětských let k prožívání vnitřního vztahu s Kristem.¹³⁹

2.3.2. Život orientovaný na druhé

Pro pochopení Tereziina duchovního života je klíčová událost, kterou později nazvala vánoční milostí roku 1886. Předcházelo jí období velkých skrupulí, opakovaných zdravotních problémů a precitlivělosti projevované častým bezdůvodným pláčem. Zpětně připouštěla, že byla pro své okolí nesnesitelná. To gradovalo právě o Vánocích 1886 povzdechnutím otce, že „naštěstí je to letos naposled“¹⁴⁰, které zaslechla a které hrozilo být spouštěčem dalšího smutku a přívalu slz. K překvapení své sestry Celiny i svému však u ní došlo k tomu, co sama nazvala „nocí světla“¹⁴¹. Zaregistrovala totiž únavu svého otce z neustálé péče o citově nevyrovnanou nejmladší dceru. Terezie si náhle uvědomila, že její otec ji už nechce vidět jako malé dítě, ale rád by ji viděl jako dospělou. Byl to požadavek radikální a Terezie ho takto i vnímala. Ale oproti svému obvyklému chování na tento šok nereagovala emočním výlevem a zhroucením, ale náhlým uvědoměním si neudržitelnosti této rodinné konstelace. Ona sama i její zbožnost se absolvováním této zkoušky stala dospělejší a odolnější.¹⁴² Vnímala tento okamžik jako zrod jiné, dospělé Terezie Martinové. Byla vyburcována

¹³⁸ Tamtéž. s.92-93, A34v-A35v.

¹³⁹ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 44-46.

¹⁴⁰ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.119, A45r.

¹⁴¹ Tamtéž. s.120, A45v.

¹⁴² Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 54-55.

a „pochopila, že se nadále musí snažit ne jako dítě jen přijímat, ale žít jako dospělá dáváním sebe.“¹⁴³

Ježíš v jediném okamžiku vykonal dílo, které bych nezvládla za 10 let. Spokojil se s moji dobrou vůlí, která mi nikdy nechyběla. Mohla jsem mu říct jako apoštolové: „Pane, celou noc jsem se lopotila a nic jsem nechytla.“ Ježíš byl ke mně ještě milosrdnější než ke svým učedníkům, vzal sám síť, hodil ji do vody a vytáhl plnou ryb.

Udělal ze mě rybáře duší, pocítila jsem velkou touhu pracovat na obrácení hříšníků, touhu, kterou jsem nikdy předtím tak živě nepocítila.

Jedním slovem, pocítila jsem, že do mého srdce vstoupila láska k bližním, potřeb a zapomínat na sebe a dělat radost jiným, a od té doby jsem byla šťastná.¹⁴⁴

Milost proměnění byla nezasloužená, nečekaná, radikální, hluboká a trvalá, podobná druhému obrácení svaté Terezie z Ávily.¹⁴⁵ Se stavem, který by se dal nazvat novým životem nepřišla jen „mužná síla“ potřebná k snášení útrap na cestě na Karmel, ale také proměna Tereziiny spirituality, která bude následně pro Terezii typická. Šlo o zaměření se na Ježíše a napodobování Ježíše skrze lásku k druhým, přednostně pak lidem, které považovala za Boha nejvíc vzdálené. V deníku píše: „Chtěla jsem dávat pít svému Milému a sama jsem cítila, že mě stravuje žízeň po duších.“¹⁴⁶

Obrácení k hříšníkům se brzy projevilo Tereziiným zájmem o vraha Pranziniho. Ten okázale pohrdal náboženskou útěchou, což Terezii vedlo k velkému modlitebnímu úsilí. Když se pak Terezie v tisku dočetla, že tento vrah krátce před popravou projevil Ježíši úctu podobným způsobem, který praktikovala sama, tedy líbáním Kristova těla na kříži, cítila to jako Boží potvrzení, jakýsi souhlas s cestou, kterou se začala ubírat.¹⁴⁷

Její dospělé pojetí sebezáporu ještě zrozeno nebylo, ale již v době před vstupem na Karmel cítila směřování k lásce a nezištnému obětování za svět hříšníků. Její originální spiritualitu lze již rozpoznat – její přesvědčení, že Bůh Pranziniho miluje a že si žádá, aby ho Terezie milovala „jeho jménem“ je intuice, která se vymyká dobovému vnímání

¹⁴³ SIX, Jean-François. „Malá“ Terezie. s. 19.

¹⁴⁴ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.120, 45v.

¹⁴⁵ Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. Terezie z Lisieux a Silván z Athosu. s.25-26.

¹⁴⁶ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.121, A45v.

¹⁴⁷ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 59-60.

Boha jako spravedlivého, ale neúprosného soudce. Terezie navíc nechtěla spasit hříšníka svojí obětí, ale vírou a modlitbami přispět k tomu, aby se hříšník dostal do kontaktu se spásanosnou Ježíšovou výkupnou obětí.¹⁴⁸

Hlavně však jsem rostla v lásce k Pánu Bohu, cítila jsem v srdci dosud neznámý elán, často jsem prožívala opravdové unesení láskou. Jednou večer, když jsem nevěděla, jak říct Ježíši, že ho miluji a jak toužím, aby byl všude milován a oslavován, myslela jsem s bolestí na to, že se mu z pekla namůže nikdy dostat ani jednoho projevu lásky, řekla jsem tedy Bohu, že abych mu udělala radost, souhlasila bych s tím, že tam budu ponořena, jen aby byl na tomto místě rouhání věčně milován.¹⁴⁹

2.3.3. Zlom: láska jako princip

Vyprahlosti a temnoty, které Terezie začala zažívat, souvisely s náhlým psychickým onemocněním jejího otce. Nepomáhalo jí jistě ani vědomí, že mnoho lidí za důvod jeho trápení považují právě Terezii a fakt, že ho v její osobě opustila další, nejmladší a snad nejmilovanější dcera. Modlitby jí nepřinášely útěchu, přesto v ní stále rostlo vědomí jejího povolání. V tomto rozpoložení složila 8. září 1890 věčné sliby. Následovaly pokojnější roky 1892–1896, které prožívá v jistotě víry, kterou nenarušila ani smrt jejího otce v létě 1894.¹⁵⁰

Spiritualita Karmelu byla v souladu s dobovým pojetím zbožnosti zaměřena na Boží spravedlnost. Sestry se v aktu odevzdání Bohu nabízely jako zástupná oběť Boží spravedlnosti směřující k přijetí trestů vyhrazených hříšníkům. Terezii se tento způsob jevil jako „velký a velkorysý“¹⁵¹, ale její pojetí bylo jiné. Spravedlivý Bůh byl pro ni takový, který netrestá, ale ospravedlňuje, který „bere v úvahu naše slabosti, dokonale zná křehkost naší přirozenosti“¹⁵². Cítila, že „Oheň Lásky posvěcuje víc než oheň očištců“.¹⁵³ Totální oběť Ježíšova života pro ni znamenala, že nemohla sama nabídnout nic menšího než celý svůj vlastní život. A vydanost Ježíše z lásky nemohla znamenat

¹⁴⁸ Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. Terezie z Lisieux a Silván z Athosu. s.42.

¹⁴⁹ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.138-139, A52r.

¹⁵⁰ Srov. Tamtéž. s. 21-22.

¹⁵¹ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.220, A84r.

¹⁵² Tamtéž. s.220, A83v.

¹⁵³ Tamtéž. s.221, A84v.

nic jiného, než že ona sama bude vše dělat z lásky, že se stane láskou. Verbalizováním tohoto přesvědčení do podoby aktu Úkonu obětování lásce na svátek Nejsvětější Trojice v červnu 1895 se završilo její duchovní hledání. Uprostřed svých běžných povinností nalezla Boha, kterého není nutné se obávat, ale kterého nelze nemilovat.¹⁵⁴

Zdá se mi, že kdyby všichni tvorové měli tytéž milosti jako já, žádný člověk by se Pána Boha neobával, ale všichni by ho milovali k zbláznění, a žádná duše by ho – ne ze strachu, nýbrž z lásky – nechtěla zarmoutit.

Přesto chápu, že si všechny duše nemohou být podobné, musí existovat různé typy, aby byla zvlášť uctívána každá Boží dokonalost. Mně dal své nekonečné milosrdenství a skrze ně nazírám a uctívám ostatní božské dokonalosti.¹⁵⁵

2.3.4. Sebezápor jako akt lásky

K radikální změně v Tereziině životě došlo o Velikonocích 1896. Průvodním znakem bylo krvácení z úst, první příznak nemoci, která později ukončila její život. Přivolaný doktor ještě tuto diagnózu nestanovil, ale Terezii samotná měla intuici, která ji přesvědčovala, že se blíží její smrt. Tento fakt ji neděsil, ale těšil.¹⁵⁶ Tereziina velikost totiž spočívala v pevnosti její důvěry, která ji umožnila proměnit v dobro všechny okolnosti jejího života, i ty nejvíc nepříjemné. Terezie měla dar obrátit všechny těžké zkoušky svého života ve svůj prospěch a ve prospěch své spirituality. Nedovolila své smrtelné nemoci stát se jen břemenem, které snáší. Věděla, že milující Bůh by jí nepřivodil utrpení beze smyslu, proto své utrpení přijímá.¹⁵⁷ „Strohost Karmelu mi nikdy nepřišla tak sladká, naděje, že půjdu do Nebe, mě naplňovala radostí.“¹⁵⁸

V průběhu času stále prohlubovala své přesvědčení o lásce, jako hlavním hybateli svého života s Bohem. V modlitbě adresované Kristu se sice vyznávala z touhy po všech povoláních a ze zklamání, že je není schopna naplnit, ale její smutky byly

¹⁵⁴ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 132-134.

¹⁵⁵ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.219, A83v.

¹⁵⁶ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 144-146.

¹⁵⁷ Srov. SIX, Jean-François. „Malá“ Terezie. s. 29-35.

¹⁵⁸ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.271, C5r.

překonány, když poznala, že láska je dokonalá cesta, která vede k Bohu a že je podmínkou pro vykonávání všech povolání a uplatnění všech darů. Do deníku napsala.

Pochopila jsem, že *jen Láska* udržuje údy církve v činnosti, že kdyby *Láska* pohasla, přestali by Apoštolové hlásat Evangelium, Mučedníci by se zdráhali prolít svou krev.

Pochopila jsem, že *LÁSKA V SOBĚ OBSAHUJE VŠECHNA POVOLÁNÍ, ŽE LÁSKA JE VŠECHNO, ŽE OBJÍMÁ VŠECHNY DOBY A VŠECHNA MÍSTA.*

*JEDNÍM SLOVEM, ŽE JE VĚČNÁ!*¹⁵⁹

Realitu nevyléčitelné nemoci přijala pokojně, dokonce přímo s radostným očekáváním. Ale klidnou radost záhy u Terezie doprovodilo neočekávané utrpení v duchovní rovině. Přišla zřejmě největší duchovní zkouška, kterou musela zakusit. Těšila se, že zemře láskou, ale zažívá pocity temnoty, „noci nicoty“, pocit, že mezi ní a Bohem je neproniknutelná mlha, zeď tyčící se až k nebesům, a že není možné se spolehnout ani na dosavadní nejsilnější útěchu, tedy že trápení na tomto světě pomine a „v Nebi si budeme rádi vyprávět o svých slavných zkouškách“.¹⁶⁰ Pochybovala o existenci posmrtného života i o autenticitě svého povolání.¹⁶¹ V deníku to zachytila takto: „...mlhy, které mě obklopují, najednou houstnou, vnikají do mé duše a obklopují ji tak, že už v ní nemůžu znovu nalézt ten sladký obraz mé vlasti, všechno zmizelo!“¹⁶²

V ohni pochybností a duchovních bolestí se ale dotvářela a uplatňovala plnost její duchovní zralosti. Sama o této intenzivní zkoušce mluví jako o milosti a Božím daru. Svědectvím o plodech této milosti jsou poslední dvě části jejího deníku, které svědčí o vnitřní proměně a které jsou zásadní částí jejího spirituálního odkazu.¹⁶³

Zvláštní soulad i napětí mezi bolestí a odevzdanou důvěrou pak provázely Terezii až do posledních dní jejího života.

¹⁵⁹ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.242-243, B3v.

¹⁶⁰ Tamtéž. s.192, A73r.

¹⁶¹ Srov. Tamtéž. s.269-275, C4v-C7v.

¹⁶² Tamtéž. s.273, C6v.

¹⁶³ Srov. POLA, Pavel. Autobiografické spisy (předmluva) In TEREZIE. Příběh jedné duše. s.7.

2.4. Rysy sebezáporu u Terezie z Lisieux

Při sledování myšlení Terezie je možné vidět, jak v průběhu jejího duchovního dospívání rostla také míra svobody, se kterou zpracovávala myšlenkové koncepty, se kterými se ve svém duchovním životě setkávala. Ty jí na jednu stranu ovlivňují, dokáže je ale zpracovat do podoby vlastní originální spirituality. To platí i pro prvky jansenismu, které byly v její době rozšířené. S vnějšími i vnitřními zdroji pracovala Terezie s velkou vnitřní svobodou, odvahou a geniální teologickou intuicí.¹⁶⁴

2.4.1. Orientace na Ježíše

Terezie z Lisieux ve svých denících ani dopisech nikde nezmiňuje hymnus z Pavlova listu Filipánům, který je považován za nejvýraznější místo, definující Ježíše Krista jako vzor sebezáporu.¹⁶⁵ Přesto je zjevné, že Tereziin sebezápor je přímo odvozen od sebezáporu Ježíše Krista, a je tedy sebezáporem, který je křesťanskou ctností – láskyplným nezištným sebedarováním. V minulé kapitole jsem popsal, jak vědomí jejího poslání rostlo a zrábalo. Přestože bylo formováno řadou vnějších okolností, není možné je interpretovat pouze jako psychologický fenomén. Terezie byla orientována na službu Bohu už od nejtělejšího dětství. Zapsala si: „Ježíš chtěl už můj první pohled jen pro sebe a vyžádal si mé srdce už v kolébce“¹⁶⁶. Její reakce na krize a neúspěchy v průběhu života, které ve svém prostředí radikálně nové, ukazují na působení Ducha v jejím životě.

Tereziin sebezápor nebyl bolestínský a sebelítostivý. Ve své zralé podobě nespočíval v radování se ze samotného utrpení, ale v podrobení se Ježíši, jako tomu, který dává smysl a očišťuje každou lidskou existenci a všechny bolesti v ní.¹⁶⁷ V jejím sebezápore je přesvědčení, že trpět s láskou znamená radostně se účastnit Božího plánu s člověkem. Tereziin sebezápor znamená také potlačení pocitu vlastní soběstačnosti, představy, že si svými zásluhami ve formě skutků nebo darů může vyrobít nárok na spásu. Takové sebezapření znamená zbavení se soudu nad vlastní spravedlností. Terezie se tím

¹⁶⁴ Srov. Tamtéž. s.5-6.

¹⁶⁵ Viz kapitola 1.4.

¹⁶⁶ TEREZIE. Dopisy. 201.

¹⁶⁷ Srov. MOIOLI Giovanni. Cit In LACHMANOVÁ, Kateřina. Terezie z Lisieux a Silván z Athosu. s.101.

vyhnula pasti pelagianismu, která byla hrozbou pro křesťany její doby a je papežem Františkem označována za velké riziko i v naší době.¹⁶⁸

2.4.2. Oběť lásky

Tereziina teologická intuice ji, svému okolí navzdory, vedla k přesvědčení, že je to láska k Bohu a vztah k Bohu, který je pro duchovní život naprosto klíčový. Sebezápor chápaný v tomto smyslu spočívá ve zbavování se sebestřednosti, která je největším nepřítelem lásky a vztahu. Terezie připomíná Boha, který nepotřebuje oběti jako potvrzení své velikosti, ale jako touhu po projevech lásky ze strany lidí.¹⁶⁹ „To je vše, co od nás Ježíš požaduje, nepotřebuje naše skutky, ale jen naši lásku“¹⁷⁰ V takto pojeté lásce, která neupřednostňuje sebe, ale vydává se pro Boha a bližní, ztrácí slovo oběť svůj negativní význam. Této lásce stojí v cestě egoistické myšlení na sebe. Pro Terezii byla toto pojetí nesobecké lásky důležité, vysvětlovala ho později i v dopisech bratrům kněžím. Dá se říct, že leží přímo v centru teologie její malé cesty. To potvrdila i sama Terezie, která při vysvětlování spojovala malou cestu s postojem odevzdanosti duchovního dítěte. Tato odevzdanost, jak ji Terezie popisovala, neznamenal rezignaci na aktivní účast na svém životě a životě komunity, nevedla k zmenšení odpovědnosti Terezie za její činy. Důraz kladla na nezištnost svých skutků a na zásadní podíl lásky na vztahu člověka a Boha. Ve svých dopisech zdůrazňovala, že Ježíš nežádá velké činy, ale odevzdanost a vděčnost.¹⁷¹

Terezie převzala ze starozákonní terminologie pojem celopal, který zde byl užíván pro kněžské obětování zvířete, při kterém se celé obětní zvíře spálilo a proměnilo v dým.¹⁷² Sama chtěla být celopalem lásky. Volá: „Můj Ježíši, ať je má oběť tou šťastnou obětí, sežehni svůj celopal ohněm své Božské Lásky!“¹⁷³

2.4.3. Odevzdanost a vděčnost

K důvěře lásky v Tereziině podání patřila také naprostá odevzdanost do Ježíšových rukou. Ta neznamená pasivitu a lidskou nečinnost, ale přijetí faktu, že Bůh je ten, kdo

¹⁶⁸ Srov. FRANTIŠEK. *Gaudete et exultate: Radujte se a jásejte: apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě*. Praha: Paulínky, 2018. 49-59.

¹⁶⁹ Srov. Oz 6,6; Jan 4,6-15.

¹⁷⁰ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.235, B1v.

¹⁷¹ Srov. TEREZIE. Dopisy. 196.

¹⁷² Srov. Lv 6,15-16, 1 Sam 7,9.

¹⁷³ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.221, A84r.

má život člověka ve svých rukou. Je to další projev zapření vlastní touhy po prosazování sebe. Terezie věděla, že je třeba „napomáhat jeho milosti, nikdy ji však nepředbíhat ani nezpomalovat.“¹⁷⁴ Propracovala se k tomu, že neměla a nechtěla mít jiný kompas než Boží vůli, netoužila ani po přijetí své vlastní oběti, ani po její podobě. Nevypočítávala své zásluhy ani nevršila předsevzetí, jen se bezvýhradně otevřela Ježíšově lásce a podrobila jeho vůli. Ve vrcholném vyjádření tohoto pocitu v době blížící se smrti tento postoj shrnula, když napsala, že „už nemám žádné velké touhy, jen touhu, abych milovala tak moc, že zemřu láskou.“¹⁷⁵

Terezie se dlouho učila přijímat fakt, že si nemá přičítat výsledky svých skutků a obětí, velkých i malých. Ověřila si, že Bůh dává nejvíc tam, kde je nejméně vlastního lidského chtění. Svě sestře psala, že Bůh dává své dary tam, kde vidí pokoru srdce.¹⁷⁶ Zdrojem tohoto Tereziina postoje byla jistota, že Bůh v ní působí a směřuje ji správným směrem, vnitřně a bez hluku slov, ale jistě, pevně a bezpečně.¹⁷⁷ Tato jistota ji neopouštěla ani v těch nejtěžších zkouškách. V jejích deníkových zápiscích jsou výrazy vděčné odevzdanosti v sousedství pasáží, ve kterých svědčila o svých největších bolestech a strastech.¹⁷⁸

2.4.4. Síla skrze slabost

Každá mystická zkušenost a každé Boží obdarování je vždy Boží iniciativou a nezaslouženým darem. Je ale možné k ní připravit cestu, uschopnit se k jejímu přijetí. Pokora a odevzdanost, popisované v předchozí podkapitole jsou způsoby, jak si člověk pravdivě připustí svoji pozici před Bohem. Terezie dozrávala k vědomí, že překážkou pro Boží působení v člověku není lidská nedokonalost, ale lidská pýcha a marnivý pocit vlastní důležitosti. Když se obrátila od vršení skutků a soustředila se na to, být v Božích očích nepatrná, otevírala se působení Boží milosti v ní. Stala se tak i v tomto aspektu svého sebezapírání podobná Ježíši, protože nahrazení lidské slabosti Boží silou je evangelní téma. Ježíš se stal slabým, aby na sebe mohl vzít Tereziinu slabost a vyměnit

¹⁷⁴ Tamtéž. s.140, A53r.

¹⁷⁵ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.275, C7v.

¹⁷⁶ Srov. TEREZIE. Dopisy. 161.

¹⁷⁷ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.217-219, A83r-A83v.

¹⁷⁸ Srov. Tamtéž. s.273-275, C7r-C7v.

ji za svoji sílu.¹⁷⁹ Terezie se také dobrovolným zřeknutím se svých přirozených dovedností podobá apoštolu Pavlovi, který stejně jako ona věděl, že lidská slabost je jen prostředek působení Boží moci na člověka, a prostřednictvím člověka na svět, ve kterém žije.¹⁸⁰

Pro Terezii bylo toto téma evidentně důležité, když psala svým bratřím kněžím o Božím působení skrze lidskou slabost, nejednalo se pouze o chlácholivé řádky, které měly pochybující kněze povzbudit. Souvisí to s Tereziiným objevem, že Bůh používá lidských slabostí k dosažení svých cílů a „používá nejslabší nástroje ke konání divů“¹⁸¹ a že právě toto je privilegovaným způsobem, kterým Ježíš jedná se svými vyvolenými. Silný Bůh, podle Tereziiny teologie, rád používá lidské slabosti – doslova nicoty – k tomu, aby konal své dílo.¹⁸²

2.4.5. Láska zaměřená na bližní

Stejně jako zakladatelka reformovaného Karmelu, Terezie z Ávily, ani Terezie neoddělovala lásku k Bohu a lásku k bližnímu. Součástí jejího sebezáporu bylo přijímat ty úkoly a činnosti, které jí byly přiděleny jejími představenými.¹⁸³ Svůj vztah s Bohem nežila jako svoji soukromou záležitost, ale jako prostředek, jak přinášet lásku a spásu do života ostatních lidí, svých bližních. Terezie měla vybrané skupiny lidí, kterým se v přímluvných modlitbách věnovala intenzivněji, zejména šlo o kněze a hříšníky¹⁸⁴, ale její vnitřní jednota lásky k Bohu a bližnímu nebyla nijak omezena, zahrnovala všechny lidi světa, celý svět.¹⁸⁵

Terezie rozpoznala Ježíšovu lásku a celou existenci jako zásadní bytí pro druhé.¹⁸⁶ A protože ho chtěla napodobovat ve všem, toužila se mu podobat i ve službě druhým. Ani zde jí ale nešlo o hromadění spektakulárních skutků, naopak kladla důraz

¹⁷⁹ Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. Terezie z Lisieux a Silván z Athosu. s.28.

¹⁸⁰ Srov. 2 Kor 12,7-10.

¹⁸¹ TEREZIE. Dopisy. 201.

¹⁸² Srov. Tamtéž. 201,220,226.

¹⁸³ Srov. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Cesta k dokonalosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. 17,4, 17,5.

¹⁸⁴ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 69, 172-174.

¹⁸⁵ Srov. JAN PAVEL II.. *Divini Amoris Scientia*. (19.9.1997). [2020-04-11]. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1997/documents/hf_jp-ii_apl_19101997_divini-amoris.html>. č.9.

¹⁸⁶ Srov. Jan 17,9, Jan 13,34, Mt 22,39 a na dalších místech.

na drobnosti, nepatrné a téměř přehlédnutelné běžné činnosti, ze kterých žitá láska dokáže udělat okamžiky radosti druhých lidí. Sestře Celině píše, že „máme hledat malé příležitosti, malá nic, která způsobí Ježíši radost, víc radosti než vláda nad světem nebo i velkodušně snášené mučednictví, například úsměv, milé slovo...“¹⁸⁷

Terezie vnímala, že Ježíš je v ní, tedy že sám Ježíš miluje druhé lidi jejím prostřednictvím. Také rozeznávala Ježíše v bližních, v sestřích i ostatních. Láskou k druhým prokazovala lásku Ježíši.¹⁸⁸ Terezie dospěla k zjištění, že lásku Ježíše si nelze vysloužit dobrými skutky nebo přirozenými vlastnostmi, něčím takovým by nebylo možné Božího syna ohromit. Ukazovala to na příkladu apoštolů, kteří byli očividně lidsky nedokonalí, přesto je Ježíš miloval a nazýval svými přáteli, připravil pro ně místo v Otcově království, a dokonce za ně zemřel.¹⁸⁹

Tereziina láska nebyla jen duchovní záležitostí, po vzoru Ježíšova podobenství o svítelně položené na vědro¹⁹⁰ toužila po tom, projevat svoji lásku v každodenním styku se svými sestrami. Ježíšova láska v ní pak proměňovala její pohled na lidi ve svém okolí. Mělo to velmi praktické a hmatatelné projevy.¹⁹¹ Pochopila totiž, a ve svém vztahu k sestřím uskutečňovala, „že dokonalá láska spočívá v tom, že snášíme chyby druhých, že se nedivíme jejich slabostem, že nás povznášejí i ty nejmenší ctnostné skutky, které u nich uvidíme.“¹⁹²

Papež František ve své exhortaci věnované Terezii výstižně vyjadřuje její vztah k Ježíši jako „vdechování a vydechování“ jeho jména jako neustávající akt lásky. Láska, kterou Terezii prožívala vytvářela intimní vztah, ve kterém si Terezie byla Boží láskou jista. Přesto ho neprožívala sama pro sebe, jako osobní povzbuzení nebo útěchu v časech nemoci a blížící se smrti. Terezie naopak do svého vztahu s Ježíšem vtahuje všechny duše, které miluje.¹⁹³ Aktivitu v tomto pohybu přenechává Ježíši, prosí ho o to,

¹⁸⁷ TEREZIE. Dopisy. 143.

¹⁸⁸ Srov. DE MEESTER, Conrad. Malá cesta Terezie z Lisieux. s. 141-144.

¹⁸⁹ Srov. Jan 15,15, Lk 22,30.

¹⁹⁰ Srov. Mt 5,15.

¹⁹¹ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.282-288, C11r-C14r.

¹⁹² Tamtéž. s.283-284, C11r.

¹⁹³ Srov. FRANTIŠEK. *Nic než důvěra: Apoštolská exhortace C'est la confiance o svaté Terezii z Lisieux*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2024. 8-10.

aby k němu byla přitahována, ostatní duše pak budou do tohoto přibližování zapojeny nenuceně a nenásilně.¹⁹⁴ Do deníku napsala: „Stejně jako potok, který se dravě vrhá do oceánu, s sebou táhne vše, co cestou potkal, tak i duše, můj Ježíši, která se pohrouží do bezbřehého oceánu tvé lásky, táhne sebou všechny poklady, které má.“¹⁹⁵ Terezie si nechtěla přičítat zásluhy za spásu druhých, ale v duchu Kristova odkazu z hymnu v listu Filipánům zůstávala pokorná, nevyvyšovala se nad ostatní, ale stavěla sama sebe po vzoru Krista do role služebníka.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.324, C34r.

¹⁹⁵ Tamtéž.

¹⁹⁶ Srov. FRANTIŠEK. Nic než důvěra. 40.

3. Etty Hillesum

3.1. Životopis

Esther (Etty) Hillesum se narodila 15. ledna 1914 v městečku Middelburg, správním místě Nizozemské provincie Zeeland. Její rodina byla židovská, ale nepraktikující. Otec se jmenoval Levie (Louis) Hillesum, byl středoškolský profesor, který vyučoval klasické jazyky. Po přestěhování rodiny do většího Deventeru v roce 1924 zde byl od roku 1928 ředitelem místního gymnázia až do listopadu 1940, kdy byl z rasových důvodů propuštěn. Ettyina matka byla židovská přistěhovalkyně z Ruska, rodným jménem Rebeka (Riva) Bernsteinová a starala se o domácnost.¹⁹⁷

Etty byla nejstarší ze tří sourozenců. Dva roky po ní se narodil bratr Jacob (Jaap), který se později stal lékařem. O další čtyři roky později, v září 1920, přišel na svět Michael (Mischa), který se už jako dítě projevoval jako geniální pianista. Dospívání obou mladších bratrů provázely příznaky duševní choroby a psychická labilita. Mischa byl dokonce na čas klinicky hospitalizován, když trpěl ataky schizofrenie.

V roce 1926 nastoupila Etty na gymnázium v Deventeru, ve kterém byl její otec ředitelem. Součástí výuky byly hodiny hebrejštiny a Etty se tam také připojila k sionistické mládežnické skupině, ale bez výraznější aktivity a projevování politických názorů. Po maturitě v roce 1932 se přestěhovala do Amsterdamu, kde studovala a v červenci 1939 úspěšně dostudovala práva.

Kromě práv Etty studovala slovanské jazyky. Byla dobrou studentkou slavistiky, velkou lásku měla zejména k ruskému jazyku a literatuře. Ve svých denících často promýšlela myšlenky ze slavných děl Dostojevského a Tolstého. Později dokonce vedla na univerzitě kurz ruštiny a dávala také soukromé lekce. Platila za vynikající instruktorku, která dokáže srozumitelně vysvětlit i velmi složité aspekty výuky. Studium slavistiky ale vinou válečného konfliktu dokončit nemohla. Její záběr se ale

¹⁹⁷ Srov. Redakce Joods monument. *Levie Hillesum and his family*. (07.04.2016) [2024-04-09]. <<https://www.joodsmonument.nl/en/page/483458/levie-hillesum-and-his-family>>.

neomezoval jen na ruskou kulturu, její zřejmě nejvíc oblíbený básník byl Rainer Maria Rilke.¹⁹⁸

3.1.1. Etty v době okupovaného Nizozemí

10. května 1940 se Hitlerovo Německo zmocnilo Holandska, Ettyin život, stejně jako život všech Židů, byl nevyhnutelně zasažen brutálním nacistickým režimem.

Etty se nejprve nechtěla dát ovlivnit vnějšími okolnostmi, snažila se žít plnohodnotný život a její mysl byla více zaměstnávána pracovními povinnostmi a osobními problémy.¹⁹⁹ Sice se už během studentských let zapojila do Studentské ligy proti válce a fašismu a byla tak součástí liberálního prostředí, ale na schůzích a v diskuzích měla pasivní a naslouchající roli. Není možné o ní mluvit jako o politicky angažovaném člověku.²⁰⁰

Od léta 1942 se v Holandsku začaly přísně uplatňovat norimberské protižidovské zákony, včetně příprav na deportace. Za tímto účelem byl vytvořen tábor ve Westerborku, zamýšlený jako tranzitní. Ve stejné době se Etty na naléhání svého bratra a přátel stala pracovnící Židovské rady. Byla ale zděšena atmosférou kanceláří, kde se každý staral jen o vlastní přežití. Krátce po nástupu tedy požádala o přeložení do Westerborku, kde pokračovala ve své práci sociální asistentky pro oddělení Sociální péče o lidi v nouzi. Náplní její práce byla komunikace s lidmi, zjišťování jejich situace a následná snaha administrativně zajišťovat pokrývání životních a sociálních potřeb internovaných, včetně zprostředkování komunikace s příbuznými žijícími mimo tábor.²⁰¹ Absolvovala tam čtyři pracovní pobyty, přerušované kvůli výrazným zdravotním komplikacím. Při posledním pobytu se její status změnil, už zde nebyla jako pracovnice, ale jako vězenkyně čekající na transport na východ.

¹⁹⁸ Srov. Etty Hillesum Huis. *Etty Hillesum 1914–1943*. [2024-04-09]. <<https://ettyhillesumhuis.nl/en/etty-hillesum/>>.

¹⁹⁹ Srov. FERRIÈRE, Pierre – MEEÛS-MICHIELS, Isabelle. *Učinit se modlitbou: 15 dní s Etty Hillesumovou*. Brno: Barrister & Principal, 2019. s. 7-8.

²⁰⁰ Srov. Etty Hillesum 1914–1943.

²⁰¹ Srov. WIERSMA Jurjen. One Ought to Write a Chronicle of Westerbork. In SMELIK, Klaas – VAN OORD Gerrit – WIERSMA Jurjen (eds). *Reading Etty Hillesum in Context: Writings, Life, and Influences of a Visionary Author*. Amsterdam: Amsterdam University Press. 2018. s.144-146.

V průběhu pobytů v táboře pokračovala v psaní dopisů a také svého deníku, který si začala psát v roce 1941 na popud svého psychoterapeuta Julia Spiera.²⁰² Ale hlavně zde usilovala o zlepšení materiálních i duchovních podmínek ostatních internovaných. Pokusila se zde zachránit z transportu své rodiče a bratry, ale neúspěšně. 7. září 1943 odjela v transportu, který čítal 987 osob. Přežilo z něj pouze osm lidí. Zahynula 30. listopadu 1943 v Osvětimi, stejně jako celá její rodina.²⁰³

3.1.2. Druhý život Etty Hillesum

Etty nepředpokládala, že by se z táborů vrátila, proto požádala svou přítelkyni Marii, aby deníky po válce předala Klaasi Smelikovi. Byl to jediný spisovatel, kterého znala. Etty stála o vydání svých textů, chtěla zanechat odkaz svého života přeživším i dalším generacím. Přes snahu rodiny Smeliků ale zůstaly deníky dlouho nevydány. V roce 1980 Smelikův syn dal deníky k nahlédnutí novináři Janu Geurtu Gaarlandtovi, který se pro Ettyin příběh nadchl a zasadil se o vydání jak deníku, tak dochovaných dopisů. Ettyiny deníky tak byly poprvé knižně zveřejněny téměř čtyřicet let po její smrti, když byly 1. října 1981 za přítomnosti médií i Ettyiných přátel představeny veřejnosti. Začal tak postupně rostoucí zájem o Etty. V roce 1983 vznikla nadace Etty Hillesum, která připravila kompletní edici jejího díla. Její svědectví získávalo širší ohlas, její hlavní díla byla přeložena do desítek jazyků.²⁰⁴

3.2. Atmosféra a milníky

3.2.1. Rodina

Otec Louis byl charakterizován jako uzavřený člověk, který trávil většinu času čtením knih nebo v práci. Byl velmi vzdělaný, ale přísný a stoický, přesto dokázal překvapit dobrým smyslem pro humor. Matka vedla domácnost chaotickým způsobem, byla v protikladu ke svému muži považována za dominantní a extrovertní, trpící výkyvy

²⁰² Zásadnímu vztahu mezi Etty a Juliem S. bude věnována kapitola 3.2.2.

²⁰³ Srov. FERRIÈRE, Pierre, MEEÛS-MICHIELS, Isabelle. Učinit se modlitbou. s. 8-9.

²⁰⁴ Srov. GAARLANDT, Jan Geurt. Introduction. In HILLESUM, Etty. *An Interrupted Life the Diaries, 1941-1943 and Letters from Westerbork*. New York: Henry Holt and Company, 1996. s.23-24.

nálad.²⁰⁵ Etty měla v době svého dospívání ke své rodině poměrně odtažitý vztah, ve svých denících popisuje, jak stísnující pro ni její návštěvy rodičů byly.²⁰⁶

Rodiče Etty své děti nevychovali nábožensky, otec sice byl veden v registrech deventerské synagogy, ale sám se definoval jako agnostik. Více se dbalo na vytváření umělecky stimulujícího intelektuálního prostředí. Etty tak z rodinného prostředí odešla jako dívka, která byla schopna vnímat a zpracovávat různé impulsy, porovnávat a diskutovat. Byla otevřená k tomu, přijímat mnohé pozitivní z různých zdrojů. Její duchovní zrání ale rodiče příliš neovlivňovali, zásadním člověkem odpovědným za probuzení Etty jako spirituálně žijícího člověka měl už dříve zmíněný Julius Spier, její psychoterapeut.²⁰⁷

3.2.2. Julius Spier

Julius Spier se narodil v roce 1887 ve Frankfurtu nad Mohanem, v židovské rodině. Stal se žákem Carla Gustava Junga, za kterým odešel do Curychu. Soustředil se na psychochirologii, tedy čtení z ruky. Tuto metodu bral jen jako výchozí bod k další terapeutické práci, zahrnující výklad snů, dechová a tělesná cvičení, ale také meditaci nebo čtení Bible. Na Jungovo doporučení si otevřel v Berlíně svoji vlastní praxi a získal značnou prestiž. V roce 1939 byl nucen uprchnout do Nizozemska, kde žil a pracoval. V době, kdy se zde seznámil s Etty, byl zasnouben se svojí bývalou studentkou Hertou, která ale žila v Londýně. Spier zemřel v Amsterdamu na rakovinu plic v roce 1942, krátce před předpokládanou internací do Westerborku.

Etty se s Juliem Spierem setkala v únoru 1941. Následující měsíc k němu začal chodit na konzultace, aby si u něj začala léčit svoji „duševní zácpu“. Pro její duchovní rozvoj je toto setkání naprosto klíčové, přestože byl jejich vztah v mnohém komplikovaný. Spier Etty přesvědčil, aby si začala psát deník a na dlouhou dobu se stal také hlavní postavou jejich zápisů. Jejich vztah terapeut-pacient se brzy vyvinul ve zvláštní kombinaci duchovního vedení, přátelství a milostné vazby.²⁰⁸ Pro zranitelnou Etty musel být tento vztah rizikový, ale nakonec pozitiva převážila.

²⁰⁵ Srov. Etty Hillesum 1914–1943.

²⁰⁶ Srov. Srov. HILLESUM, Etty. *Přervaný život: deníky z let 1941-1943*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.s. 64-66. (8.8.1941).

²⁰⁷ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.17-20.

²⁰⁸ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.20-24.

Sama Etty byla za vztah s Juliem mimořádně vděčná. Zápis v deníku krátce po jeho smrti dokazuje vliv, který na Etty měl, ve smyslu osobnostního růstu obecně, ale i v ohledu na Ettino vztahování se k Bohu.

Ještě jsem se chtěla zeptat na tisíc věcí a tolik jsem se toho od tebe chtěla naučit, ale teď si musím poradit sama. Cítím se silná, víš, jsem si jistá, že svůj život zvládnou. Uvolnil jsi ve mně síly, které mám teď k dispozici. Učil jsi mě svobodně volat Boží jméno. Byl jsi prostředníkem mezi mnou a Bohem a teď jsi ty, můj prostředník, odešel přímou cestou k Bohu a já cítím, že je to tak dobře. Teď chci být zase já prostřednicí pro ty, které se mi podaří oslovit.²⁰⁹

3.2.3. Tábor Westerbork

Tábor Westerbork byl založen v roce 1939 původně jako místo určené primárně ilegálním imigrantům z nacistického Německa. Byl na východě Nizozemska a měl rozsahu přes 10 hektarů. Po zahájení nacistické okupace v Nizozemí začal sloužit jako tranzitní centrum pro židy, které určila okupační síla k přesunu do vyhlazovacích táborů na východě Evropy. Přestože se nacisté pokoušeli udržovat zdání normality a neděsit deportované přílišnou krutostí, podmínky zde byly za hranicí lidskosti. Na začátku války zde žilo asi 1100 vězňů, v létě 1943 to bylo už 16 000.²¹⁰

Etty v neútesných podmínkách tábora prožívala rozkvět své spirituality. Nemohla nevidět bezvýhodnost situace, ve které se vězni v táboře nacházeli, ale tuto bezmoc proměnila v oddanost Bohu, kterému v modlitbách předkládala osud svůj i osud dalších uvězněných. Svoji starost zde zaměřila především na druhé, získala jistou netečnost k vlastnímu osudu, který ale nebyl rezignací na život – její život v táboře byl aktivní, až hektický. Vydanost do Božích rukou pro ni v žádném případě neznamenal pasivitu.

Své spoluvězně okouzlovala nejen svojí neúnavnou péčí o ně, ale překvapovala je také postojem vděčnosti a vnitřní radosti, který byl v přímém rozporu s realitou tábora.

²⁰⁹ Srov. HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.206 (5.10.1942).

²¹⁰ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.25-29.

3.3. Proměny chápání sebezáporu v životě Etty Hillesum

3.3.1. Problémy se sebezpřijetím

První desítky stránek jejího deníku jsou do značné míry záznamem o boji proti egoismu. Jeví se na nich jako citlivá, ale nevyrovnaná žena, ztracená v hledání své osobnosti. Projevovalo se to přehnaným zájmem o promýšlení a analyzování vlastního prožívání.²¹¹ Tento postoj k životu ale Etty nepřinášel ani štěstí, ani pokoj, jen opakované stavy úzkosti a smutku.

Témata pro ni později tak typická – láska k bližním, intimní vztah k Bohu nebo vnímání světa jako zásadně dobrého místa – v této fázi jejího života byla přítomná v náznacích, více se zabývala sama sebou. Hned první zápisy ukazují její touhu vlastnit Julia, zapůsobit na něj.²¹² Později se u ní projevovala žárlivost.²¹³

Pro Ettin duchovní růst bylo důležité, že svou sebestřednost dokázala vidět jako překážku pro svůj rozvoj a cíleně proti ní bojovat. Do svého deníku si zapsala: „Tolik střepů vlastního JÁ, které brání v cestě do otevřené krajiny. Vymýt a vymazat své omezené JÁ se všemi jeho přáními, která volají opět jen a jen po uspokojení nanejvýš omezeného JÁ.“²¹⁴

Sebezápor Etty Hillesumové byl víc než co jiného zbavení se přesvědčení o centrálním místě své osobnosti ve světě. V průběhu dvou let, kdy je možné její zrání sledovat, je patrné, že se jí to výjimečným způsobem dařilo – proměna její osobnosti byla radikální. Přesto potýkání se svým egem nepovažovala nikdy za ukončené, uvědomovala si, jak by jí podlehnutí této tendenci mohlo duchovně i osobnostně omezovat.

To je tak nudné, tenhle egoismus. Už před mnoha staletími si lidé mezi sebou vyprávěli, že člověk je svou podstatou egoista a nakonec tomu začali i věřit a stali se takovými. Člověk má mnoho stránek, proč by pro změnu nemohl někdy zkusit nějakou jinou než tuto nudnou a neplodnou sobeckou stránku?²¹⁵

²¹¹ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.54-59.

²¹² Srov. HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.30-31 (9.3.1941).

²¹³ Srov. Tamtéž. s.40-41 (16.9.1941).

²¹⁴ Tamtéž. s.138 (13.6.1942).

²¹⁵ HILLESUM, Etty. *Myslíci srdce: dopisy z let 1941-1943*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s.84 (8.4.1943).

3.3.2. Vliv Julia Spiera

Deník Etty je mimo jiné svědectvím o jejím komplikovaném a velmi intenzivním vztahu s Juliem Spierem.²¹⁶ Na stránkách je možné vidět zaujetí, které se často zdá být za hranou zdravého zájmu. Byla to posedlost, se kterou si Etty nevěděla rady.²¹⁷ Jejich vztah měl navíc svůj erotický rozměr, přestože byl Julius její terapeut a měl také v Londýně svoji snoubenku.²¹⁸ Přes tyto problematické faktory ale měl Julius Spier určující vliv na Ettyin duchovní život. V komunikaci s ním se v jejích denících a dopisech začaly objevovat postoje, které utvářely její spirituální prožívání, včetně jejího pojetí sebezáporu. Proto ho označila za „porodníka své duše“.²¹⁹

V průběhu osmnácti měsíců, kdy Etty žila vedle Julia Spiera se v jejím myšlení zrodilo vědomí Boha jako reality, ke které může mít vztah a která má vztah k ní. Z prostředí, ve kterém se pohybovala, si přinesla obraz Boha, který je projekcí jejího vlastního já, tedy jen „teorie, názor, obraz, který si lidský duch ve své omezenosti vytvořil k tomu, aby vyjádřil nevýslovný, nepomyslitelný prožitek.“²²⁰ Toto chápání Boha ale začala záhy překračovat. Na stránkách deníků je vidět postupné zrání tohoto tématu. Pozvolně a téměř nepozorovatelně se její vnitřní dialog měnil v dialog s Bohem. Nalézání Boha bylo v jejím případě úzce spojeno s nalézáním sebe. Komunikace s Bohem pak nesla znaky přirozeně důvěrného rozhovoru, bez rozpaků a předstírání.²²¹ Začala si uvědomovat vztah Boha a člověka jako vztah, který má s někým mimo sebe. Poznávala ho také jako vztah, ve kterém je milována a obdarována. A zároveň jako vztah, za který nese odpovědnost.

Mám v sobě hlubokou studnu. Je v ní Bůh, Někdy je dosažitelný, ale často se studna zanese kameny a sutinami a tehdy je Bůh pohřben. Je třeba jej vyprostit. Představuju si, že existují lidé, kteří při modlitbě pozvedají zraky k nebi. Hledají Boha mimo sebe. A jiní zase sklánějí hlavu a skrývají tvář do dlaní – myslím, že taková hledají Boha v sobě.²²²

²¹⁶ Více o tomto vztahu je v kapitole 3.2.2.

²¹⁷ Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.75-76 (9.9.1941).

²¹⁸ Srov. Tamtéž. s.33-34 (10.3.1941).

²¹⁹ Tamtéž. s.222 (24.9.1942).

²²⁰ HILLESUM, Etty. Myslíci srdce: dopisy. s.18 (25.2.1942).

²²¹ Srov. BECK, Ulrich. *Vlastní Bůh: mírotvorný a násilný potenciál náboženství*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018. s.10-11.

²²² HILLESUM, Etty Přervaný život. s.71 (26.8.1941).

Z předchozího fragmentu je vidět, jak Etty objevovala paradox Boží existence, kdy Bůh je zároveň přesahující a nepochopitelný, ale vedle toho je zároveň i přítomen v nejhlubším nitru člověka. Vystihující pro toto období bylo její „učení se klečct“²²³ V deníku píše: „Děvče, které neumělo klečct, a přece se to naučilo – na drsné kokosové rohoži v neuklizené koupelně. Ty věci jsou ještě mnohem intimnější než sex.“²²⁴

Vývojem prošlo také Ettino chápání lásky. Intuitivní cítila, že láska je víc než erotická touha nebo zamilovanost.²²⁵ Lásku začala chápat ve smyslu orientace na druhé,²²⁶ a odpovědnosti za druhé.²²⁷ Taková láska se neomezovala jen na přátele.²²⁸ Lásku vnímala už od počátku své duchovní cesty jako princip nutný k životu, v protikladu k nenávisti, která otravuje mysl. Zahrnovala tak do své lásky i výslovné nepřátele, Němce.²²⁹

Téma sebezáporu bylo v době jejího života s Juliem přítomno u Etty pouze v zárodečné podobě. Bylo ale už tehdy vidět, že sebezápor jako potlačení vlastního já vnímá jako prvek, bez kterého svůj osobnostní růst neuskuteční. Sama sebe v deníku oslovuje: „Tvrdíš sice, že chceš úplně zapomenout sama na sebe, ale dokud je v tobě tolik marnivosti a fantazírování, nedotáhla jsi to zatím se sebezapomněním příliš daleko.“²³⁰ Její touha po prostotě, mírném a klidném životě, ve kterém by tak nelpěla na tom, mít vše pod kontrolou²³¹, byla předzvěstí změny, která se v jejím vnitřním životě odehrála v době jejího pobytu v táboře Westerbork.

²²³ V případě Etty je přijetí modlitby vkleče komplikované i proto, že tady podoba modlitby není v judaismu obvyklá. Není to tedy jen boj s vlastním egem, ale také proti kulturním schématům jejího kulturního prostředí.

²²⁴ HILLESUM, Etty Přervaný život. s.90 (22.11.1941).

²²⁵ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.13 (srpen 1941).

²²⁶ Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.53 (8.6.1941).

²²⁷ Srov. Tamtéž. s.83-84. (21.10.1941).

²²⁸ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.35 (28.9.1941).

²²⁹ Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.36 (15.3.1941).

²³⁰ Tamtéž. s.54 (8.6.1941).

²³¹ Srov. Tamtéž. s.73-74 (5.9.1941).

3.3.3. Zkušenost z tábora Westerbork

V období mezi koncem července a začátkem září si Etty deník nepsala a její korespondenční komunikace se omezovala na organizační a zdvořilostní komunikaci. V té době se staly dvě zásadní věci. Šlo o dobrovolný nástup do tábora Westerbork a o smrt Julia Spiera.

Hned první zápis po této pauze ukazuje proměněnou Etty. Nezakrývala svůj stesk po zesnulém příteli. Nezakrývala své zděšení z podmínek v tranzitním táboře, ani své morální rozhořčení z toho, že lidé lidem mohou připravovat něco tak hrozného. Přesto překvapivě dominuje smíření se se situací, a dokonce vděčnost za to, že takové události pomohly Etty vše lépe chápat.

Teprve teď cítím, kolik jsi toho na mě naložil, můj Bože. Tolik krásného a tolik těžkého. Jakmile jsem byla ochotna to těžké přijmout, opět se proměnilo v krásné. (...) Můj Bože, malé lidské srdce dokáže tolik prožít, dokáže tolik trpět a tolik milovat. Jsem ti tak vděčná, můj Bože, vděčná za to, žeš v této době vyvolil moje srdce k tomu, aby zakusilo všechno, co je třeba.²³²

Etty v této fázi svého pozemského života potlačila starost o sebe a zaměřila se na lidi, ve svém okolí. Vzpomínky obyvatel tábora ukazují obraz Etty jako ženy, která sice bolestně vnímala bídné podmínky vězňů a soucitně prožívala utrpení ostatních, která ale zároveň dodávala sílu k přežití ostatním a o ostatní se také starala velmi konkrétně a prakticky.²³³ Neztrácela smysl pro realitu, zejména její dopisy jsou plné starostí o druhé, o rodinu, spoluvězně, ale také o ty bližní, které zanechala v prostředí mimo Westerbork – svět se jí nesmrkl jen na prožívání vlastní situace.²³⁴

Její vztah k Bohu byl intenzivní, sycený přímluvnými modlitbami, důvěrnou komunikací s Bohem a pocitem vyvolení k odpovědnosti za svět jako Boží dar.²³⁵ Jejím východiskem byla evangelní výzva nestarat se o zítřek,²³⁶ přes okamžiky fyzické slabosti,²³⁷ smutku²³⁸ i chvilkových pochybnostech o lidském dobru²³⁹ v sobě nacházela

²³² Tamtéž. s.203 (5.9.1942).

²³³ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.103 (26.6.1943).

²³⁴ Srov. Tamtéž s.129 (6.7.1943).

²³⁵ Srov. Tamtéž s.180 (1.9.1943).

²³⁶ Srov. Mt 6,34.

²³⁷ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.128-129 (6.7.1943).

²³⁸ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.106-109.

radost ze života a vděčnost za svůj vztah s Bohem. Tento její postoj se nacistickým věznilům nepovedlo trvale narušit.

3.4. Rysy sebezáporu u Etty Hillesum

3.4.1. Láska obrácená k druhým

Etty pojmu láska rozuměla způsobem, který přesahoval erotickou přitažlivost druhého člověka. Odmítala také omezení lásky na jednotlivce nebo skupiny jednotlivců. Láskou chtěla zahrnovat celý svět, vydávat ji ze sebe. K tomu se cítila povolána. Pro Etty byla láska životním principem. Základním kamenem pro výstavbu jakékoli společnosti, která pro lidi neskončí peklem na zemi. Stavěla ji do protikladu proti nenávisti, a to dokonce v mimořádně vypjatých situacích pronásledování svého národa, které by se zdálo nenávist vůči utlačovatelům činit legitimní.

Absence nenávisti ještě neznamená absenci elementárního mravního rozhořčení.

Vím, že ti, kdo nenávidí, pro to mají své opodstatněné důvody. Ale proč bychom museli stále volit tu nejsnadnější a nejlevnější cestu? Zažila jsem tam velmi silně, že každý atom nenávisti přidáný k tomuto světu ho dělá ještě neobyvatelnějším, než už je.²⁴⁰

Radikální proměna lásky Etty ke světu přišla v souvislosti s jejím uvědoměním si člověka jako osoby stvořené Bohem jako Boží obraz a zrozeného pro vztah lásky k Bohu. Krátce po smrti svého průvodce Julia si zapíše: „Tolik miluju lidi, Bože, protože v nich často miluju kousek tebe. Hledám tě v nich všude a často tě v nich objevím. A snažím se probouzet tě v jejich srdcích.“²⁴¹ Takto projevovaná láska překračuje zásluhy druhého člověka, jeho charakteristiku. Etty nemilovala konkrétního člověka, kvůli tomu, jaký je, ale kvůli tomu, že je milovaným a chtěným Božím tvorem. „Neexistuje jediná kauzální spojitost mezi chováním člověka a láskou, kterou k němu cítíš. Láska k bližnímu je jako elementární žár, z něhož člověk žije. Bližní sám s tím má jen málo společného.“²⁴²

²³⁹ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.161 (24.8.1943). Viz „Dostala jsem se do konfliktu se slovy, která jsou leitmotivem mého života: A Bůh stvořil člověka k obrazu svému. Ta slova prožila spolu se mnou těžké ráno.“

²⁴⁰ Tamtéž. s.74 (prosinec 1942).

²⁴¹ HILLESUM, Etty Přervaný život. s.203 (5.9.1942).

²⁴² HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.146-147 (7.8.1943).

3.4.2. Přijetí utrpení

Etty utrpení nevyhledávala, bála se ho. Měla obavy o to, jak její tělo oslabené nemocí zvládne fyzické útrapy spojené s pobytem v táboře. A měla také obavy o to, jak drastický dopad na ni může mít pobyt po psychické stránce. O její charakterové odolnosti svědčí to, že se na rozdíl od mnohých jiných mentálně nezhroutila, ani se nesoustředila výhradně na záchranu sebe nebo své rodiny. Tento způsob reakce na nastalé těžkosti vnímala jako otázku cti. Nechtěla být svým utrpením nikomu na obtíž, nechtěla, aby ji její trýznitelé viděly pokořenou. Rozlišovala utrpení důstojné a nedůstojné a sama chtěla snášet své trápení důstojně, bez toho, aby jim zatěžovala své okolí.²⁴³

O její spirituální dospělosti a schopnosti prožívat sebezapření jako ctnost svědčí to, jakým způsobem přijala pomyslný kříž, který musela nést. Chápala utrpení jako součást Božího úkolu, jako způsob, jak ji Bůh nechává rozpoznávat důležité a nedůležité věci v jejím životě. Vnímala utrpení jako očistný proces a zkoušku. V této zkoušce uspěla. Nelpěla přehnaně na ubývajících životních jistotách a nedovolila strachu o sebe, aby byl určující emocí s dopadem na její chování k druhým. Naopak, tváří v tvář ukrajované vnější svobodě a rostoucímu utrpení se upevňovala v postoji vnitřní svobody, radosti a vděčnosti.²⁴⁴

Pro Etty bylo utrpení přetvářející zkušeností, tuto svoji schopnost vnímala jako Boží obdarování. Psala, že v nejtěžších situacích Boží milosrdenství udělí člověku zvláštní dávku síly k tomu, aby každou situaci zvládl.²⁴⁵ Vědomí, že Bůh stvořil svět jako dobrý pro ni bylo niterným přesvědčením, které v sobě pevně přechovávala a oddělovala ho od zkušenosti zažívané reality. Tu právě díky vědomí Boží dobroty dokázala snášet.²⁴⁶

Na tento hluboký prožitek Božího dobra a smyslu nemohla reagovat jinak, než že se sama obracela k realitě světa postojem vnášení dobra.

Moje odevzdanost nemá nic společného s rezignací nebo nedostatkem vůle. Pořád ještě v sobě cítím prostor pro elementární morální rozhořčení nad režimem, který takto zachází s člověkem. Ale události,

²⁴³ Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.151 (2.7.1942).

²⁴⁴ Srov. Tamtéž. s.142-143 (20.6.1942).

²⁴⁵ Srov. HILLESUM, Etty. Myslíci srdce: dopisy. s.109 (19.6.1943).

²⁴⁶ Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.240,242 (10.10.1942).

kteřé se přes nás valí, jsou příliš násilné a příliš démonické, než aby se na ně dalo reagovat osobní hněvem a rozhořčením. Připadalo by mi to dětinské a tomuto „osudovému“ dění nepřiměřené.²⁴⁷

3.4.3. Aktivní bytí pro druhé

Zatímco přijmout vlastní utrpení bylo pro Etty úkolem, ve kterém obstála, zkušenost s tím, že není v prostředí tábora schopna pomoci svým rodičům a mladšímu bratrovi ji přiváděla k zoufalství, se kterým se vyrovnávala mnohem hůře. Smířit se s tím, že nebyla schopna ochránit rodinu před příchodem do tábora, ani nějak zásadně zlepšit jejich situaci v táboře, ani zamezit jejich transportu směrem na východ, to vše bylo pro Etty velmi těžké. Svoji schopnost vzít věci na sebe vnímala jako svoji sílu, ale byla to síla, kterou nemohla přenést na druhé.²⁴⁸ V širším kontextu to platilo o její službě druhým obecně: přála si být náplastí na mnohé rány²⁴⁹, ale musela se vyrovnat s tím, že hmatatelnost její pomoci byla sotva patrná. Její schopnost sebezáporu se v ní ale nakonec projevila i tímto způsobem, tedy schopností odpoutat se od starosti o své bližní, přenechat své nejbližší Boží péči tam, kde už nebyla reálná šance jim pomoci. To opět souviselo s dříve popsáním vztahem k Bohu, který Etty měla a také jejím chápáním lásky jako participace na Boží lásce. Z toho čerpala vnitřní klid a pokoj, díky kterému se dokázala odpoutat od lpění na jednom muži a milovat celý svět, a také lásku k rodině rozšířit na lásku ke všem, i k náhodným bližním, i k nepřátelům.²⁵⁰

V jedné ze svých posledních generálních audiencí se papež Benedikt XVI. zamýšlel nad postavením člověka před Bohem. Mluvil o tom, že pro křesťana je stálým pokušením podřizovat Boha vlastním zájmům. Povzbuzoval své posluchače k tomu, aby se obrátili ke správnému pořadí priorit. Dávat Bohu první místo, to je způsob bytí, ke kterému jsou křesťané stále znovu voláni. Není náhodou, že se v této katechezi zmínil Svatý otec o Etty Hillesum. Potvrdil tím, že i z pohledu nejvyšší postavy katolické hierarchie je vidět, že žena, která měla k Bohu nejdříve daleko ho našla v sobě, setkáním s ním objevila uprostřed neklidného života vnitřní pokoj a prožívala

²⁴⁷ Tamtéž. (10.7.1942).

²⁴⁸ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.136 (10.6.1943).

²⁴⁹ Srov. HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.245 (12.10.1942).

²⁵⁰ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.156 (18.8.1943).

sebezápor jako křesťanskou ctnost.²⁵¹ Nepokřtěná žena židovského původu tak věrně napodobila Ježíše Krista a jeho podobu lásky jako aktivního bytí pro druhé.

²⁵¹ Srov. BENEDIKT XVI. *Katecheze Benedikta XVI. na generální audienci*. (13.2.2013). [2024-05-21]. <<https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=17826>>.

4. Rozdíly a shody v pojetí sebezáporu

V předchozích dvou kapitolách jsem popisoval klíčová místa spiritualit obou mladých žen, Terezie a Etty, se zaměřením na sebezápor a jeho projevy v jejich literárních dílech a korespondenční komunikaci. V této kapitole provedu porovnání předložených informací. Klást budu důraz na zkoumání projevů jejich sebezáporu jako křesťanské ctnosti, tak jak jsem ji představil v první kapitole tohoto textu.

4.1. Rozdíly

4.1.1. Vztah k Ježíši Kristu

Při čtení spisů obou žen je nápadně patrný rozdílný vztah k Ježíši, jako postavě, která je určující pro křesťanské náboženství a také jako vzor křesťanského sebezáporu. Role Ježíše v denících a dopisech Terezie a Etty je zásadně odlišná. Pro Terezii to byl jediný vůdce a učitel²⁵², postava, která v sobě koncentruje veškerou lásku světa. Terezie vše viděla optikou Ježíšova pohledu, nakolik toho byla jako člověk schopna. Jeho jméno učinila součástí svého řeholního jména, jemu adresovala svá poslední slova.

V Ettiných spisech slovo Ježíš nelze nalézt, vůbec ho nezmiňuje. Je tedy vůbec možné mluvit v případě Etty o sebezáporu jako o křesťanské ctnosti, když se vědomě vyhýbá vztažení se své duchovní situace k bohočlověku Ježíši, který je podle křesťanství jedinou cestou k Bohu a Božskému životu?

Důležitá otázka zde je, jaké jsou důvody, které bránily Etty k tomu, aby vpustila jméno Božího Syna na stránky svého deníku. Není to proto, že by s evangelijním příběhem nebyla seznámena. Příkladem může být výrok o zítřku, který má své starosti: tato biblická pasáž je nejčastějším citovaným místem Bible v Ettiných denících.²⁵³ I na dalších místech Ettina spirituálního života je vidět vazba mezi jejími postoji a konkrétními citovanými novozákonními pasážemi, které tak lze zjevně označit za Ettin zdroj.²⁵⁴

Proč je to tedy zdroj skrytý? Dominikán Yves Bériault studiem Ettiina života došel k přesvědčení, že klíčovou roli hrál fakt, že se seznamovala s Kristem a křesťanstvím

²⁵² Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.186, A71r.

²⁵³ Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.228 (29.9.1942).

²⁵⁴ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.63-65.

v době, kdy její vlastní židovský národ trpěl bezprecedentním útlakem. Etty se cítila být součástí svého národa, který je historicky neoddělitelný od svého náboženství, judaismu. Etty chtěla se svým národem prožít vše, v této situaci zřejmě nemělo pro Etty smysl přihlásit se skrze přiznaný vztah s Kristem k náboženství odlišnému od její kulturní tradice. Zvláště když se Etty při svém hledání náboženských inspirací necítila nucena k zakotvení v konkrétní církvi nebo náboženském uskupení.²⁵⁵

4.1.2. Vztah k církevní podobě víry

Dalším významným rozdílem mezi oběma ženami je církevnost jejich víry. I zde to vypadá, že odlišnost nemůže být větší. Terezie si svoje povolání být řeholní sestrou vysnila už v ranných dětských letech, své první svaté přijímání vnímala jako intenzivní kontakt s Ježíšem a také svátosti pro ni byly od začátku jejího náboženského života významnou posilou. Nikde v Tereziiných spisech není ani náznak toho, že by si své náboženské prožívání dokázala představit v jiném prostředí než v prostředí katolické církve. A nešlo jen o formální příslušnost k církvi, ve které by si Terezie žila svoji soukromou duchovnost. Ani nešlo pouze o sociální strukturu, Terezie vnímala církev jako skutečné společenství svatých, mystické Kristovo tělo. Při nalezení svého povolání být láskou jde jednoznačně o lásku v srdci církve. Ekleziální rozměr jejího povolání je neoddiskutovatelný. Terezie napsala: „Ano, našla jsem své místo v Církvi, a toto místo, můj Bože, jsi mi dal ty.“²⁵⁶ A o kousek dále doslova: „A já, já jsem Dítě Církve a Církev je Královna, protože je tvou Nevěstou, božský Králi všech králů“²⁵⁷

Etty ve formálním smyslu křesťankou nebyla.²⁵⁸ Nepřijala křest, nenavštěvovala mše. Komunitní rozměr vztahu s Bohem pro ni nebyl zajímavý. Vstup do některé z křesťanských církví se pro Etty zdál být vyloučen z důvodů, které jsem popsal v minulé podkapitole. Ale nešlo jen o vnější okolnosti. Nikde v jejích zápisech není zmínka ani o tom, že by se u ní jakkoli projevoval zájem o společné prožívání víry v liturgické podobě. O důvodech je možné jen spekulovat. Z drobných narážek víme, že

²⁵⁵ Srov. Tamtéž. s.46-49.

²⁵⁶ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.243, B3v.

²⁵⁷ Srov. TEREZIE. Tamtéž. s.245, B4r.

²⁵⁸ O Etty a jejím implicitním vztahu ke křesťanství více v kapitolách 4.2.1 a 4.2.5.

se jí nelíbil příliš agitační tón některých křesťanských setkání, kterých se jako dívka zúčastnila. Také jí zřejmě vadila organizovanost obecně, cítila z ní riziko možného budoucího fanatismu a militantismu. Etty byla stále ve fázi objevování své cesty, příznivě naladěná ke hledající spiritualitě nad rámcem konfesijního pojetí.²⁵⁹ Ke křesťanství se ale nestavěla kriticky ani z naukového pohledu, mezi její inspirační zdroje kromě Nového zákona patřila nadšeně přijímaná Augustinova Vyznání, citovala Mistra Eckharta i Tomáše Kempenského, studovala díla křesťansky orientovaných spisovatelů Rilkeho a Dostojevského...

Jak by se její spiritualita vyvíjela, pokud by ji neprožívala na pozadí genocidy svého národa, a jak by vypadala, kdyby ji bylo k jejímu rozvoji dáno více času, lze pouze odhadovat.

4.1.3. Charakterové rozdíly a rozdíly v životních podmínkách

Rozdílnost povah Terezie a Etty vycházely ze značně odlišného prostředí, ve kterých vyrůstaly a ve kterých se formovaly jejich názory a hodnotové postoje.²⁶⁰ Soustředění se na ducha oběti a morální perfekcionismus v rodině Martinových²⁶¹ byl velmi nepodobný volnomyšlenkářské a umělecky založené domácnosti, kterou v Middelburgu a později v Deventeru vedla Riva Hillesum. V době dospívání se obě dívky dostaly do odlišných životních podmínek. Terezie už byla součástí řeholní komunity, kde snášela zdánlivé omezení svobody v uzavřené komunitě a materiálním nepohodlí. Etty na studiích v Amsterdamu žila společensky aktivním životem, měla široký okruh známých, staršího milence a cenila si vlastní svobody a názorové nezávislosti. Do myšlení obou žen se jejich prostředí propsalo, zároveň se obě musely, každá svým způsobem, emancipovat z vlivu svého okolí, aby mohly autenticky prožívat své pojetí víry.

Objektivně to bylo složitější pro Etty, nebyla pro svůj křesťanský život vybavena svátostmi, měla nábožensky indiferentní a eticky neukotvenou výchovu²⁶² a ani mezi

²⁵⁹ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.46-53.

²⁶⁰ Více v kapitolách 2.1. a 3.1.

²⁶¹ Srov. SIX, Jean-François. „Malá“ Terezie. s. 8.

²⁶² Srov. HILLESUM, Etty Přervaný život. s.180 (22.12.1941).

svými přáteli nenacházela pro toto směřování pochopení.²⁶³ Také se ve svém životě dopouštěla věcí, které křesťanské vidění světa zřetelně identifikuje jako hřích: kromě zmíněného milostného vztahu to byla její dobrovolná interrupce. To ukazuje, jak daleko se pohybovala od běžného chápání křesťanské dokonalosti.²⁶⁴

Ale tam, kde se Etty musela vyrovnávat s absencí náboženského povědomí se Terezie potýkala s tím, že svět jejího vztahu s Bohem byl až příliš určen spiritualitou, která jí nebyla vlastní, ale která ji byla – často jistě nevědomě – vnucována.²⁶⁵ Přes velmi různé výchozí body došly obě k velmi podobné, autenticky křesťanské spiritualitě.²⁶⁶ V obou případech to bylo velmi nečekané, velmi nepravděpodobné. V obou případech se to vlastně stalo jejich prostředím navzdory.

Další rozdíly v důrazech obou žen vyplývají z rozdílných životních podmínek, ve které se Terezie a Etty nacházely. Například Etty řešila svůj postoj odevzdanosti v podmínkách, kdy se odevzdanost mohla rovnat poraženectví a mohla působit dojmem nepřiměřené pasivity.²⁶⁷ Bezpodmínečné přijetí všudypřítomného zla je nutně jiné v podmínkách nacistického tábora a klauzury na Karmelu. Těmito rozdíly se nebudu širěji zabývat, jeví se mi jako příliš dobově podmíněné, než aby bylo možné je zahrnout do srovnání spiritualit obou dívek.

4.2. Shody

4.2.1. Život jako následování Krista

Na začátku této kapitoly jsem se věnoval porovnání Terezie a Etty z pohledu jejich vztahu ke křesťanství jako náboženskému systému. Konstatoval jsem, že zatímco u Terezie je po formální stránce všechno bez pochybností a její svatost je církví potvrzena, Etty do společenství církve nenáležela. Jak je to ale s Etty a jejím příslušenstvím ke Kristovu tělu v duchovním smyslu? Dá se mluvit o Etty jako o implicitní křesťance, následnici Krista?

Jako východisko této otázky jsem si vzal kérygma, jádro učení rané církve o Kristu, To říká, že „Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho

²⁶³ Srov. Tamtéž. s.220. (23.9.1942).

²⁶⁴ Srov. Tamtéž. s.100-103 (3.12.1941-6.12.1941).

²⁶⁵ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 133-135.

²⁶⁶ Shodami mezi Terezii a Etty se bude zabývat kapitola 4.2.

²⁶⁷ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.106-111.

věří, nezhynul, ale měl život věčný“.²⁶⁸ V Etčiných denících ani dopisech není možné najít nic, co by připomínalo podobné prohlášení. Není u ní možné najít žádné vyznání víry, ani vyjádřené, ani skryté.²⁶⁹ Kromě už zmiňovaného vyhýbání se Ježíšovu jménu se nevěnovala ani eschatologickému rozměru víry. Nesplňuje tak základní definici křesťanské víry hned ve dvou aspektech: ústy nevyznává Ježíše jako Pána²⁷⁰ a zjevně ani nad svým sebezáporem nepřemýšlela v perspektivě následné Boží kompenzace v posmrtném životě²⁷¹. V tomto ohledu se odlišuje od Terezie, která hledala útěchu v tom, že utrpení na zemi bude proměněno v radostné vzpomínání na „slavné zkoušky“.²⁷²

V Matoušově evangeliu se také píše, že „kdo prosí, dostává, a kdo hledá, nalézá, a kdo tluče, tomu bude otevřeno“.²⁷³ A také, že Bůh odměňuje ty, kteří ho hledají.²⁷⁴ Etty Boha hledala a nacházela ho: ve svém nitru, v kráse i bídě světa, v blízkých i cizích lidech. Etty se vydala s nevídanou horlivostí na duchovní cestu, která se dá nazvat křesťanskou, přestože nepřevzala všechny aspekty křesťanství.²⁷⁵ Kompatibilitu její duchovní cesty potvrzuje také to, že mnoho představitelů i myslitelů z křesťanského světa ji vnímají i přes její konfesijní nezařaditelnost jako svoji „soukromou patronku“, pro její uchvácení evangeliem a horlivé následování Kristovy lásky.²⁷⁶ Z katolického tábora je možné registrovat hlasy, považující Etty za svědkyni víry a křesťanskou mystičku. Působení milosti, které je u ní patrné, je působením milosti, jak je chápána v křesťanství.²⁷⁷

²⁶⁸ Jan 3,16.

²⁶⁹ V tomto ohledu také panuje podobnost mezi Etty a Terezií, která také neprojevovala zájem o teoretickou teologii, definice dogmat nebo promýšlení jednotlivých výroků z *Creda*.

²⁷⁰ Srov. Řím 10,9, Mt 10,32-33.

²⁷¹ Srov. Mt 16,27.

²⁷² Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.192, A73r.

²⁷³ Mt 7,8.

²⁷⁴ Srov. Žid 11,6.

²⁷⁵ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.50-51.

²⁷⁶ Srov. AUGUSTYN, Józef. Předmluva k Přervanému životu. In HILLESUM, Etty Přervaný život. s. 6.

²⁷⁷ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.46-49.

Způsob, jakým o Bohu mluví, její důvěra v něj, úplné odevzdání se do jeho rukou, radost, kterou jí tato víra přináší, její chvála stvoření, vděčnost za vše, co jí Bůh dává zažít, důvěrnost, kterou vnímáme z její modlitby, to vše je přece součástí i naší víry. V tomto smyslu tedy my, křesťané, můžeme přiznat, že s Etty Hillesum sdílíme stejnou lásku k Bohu a ke světu, i když se víra Etty nikdy neprojevila příkloněním se k určitému náboženskému vyznání.²⁷⁸

Zdá se, že pro Etty platí biblická metafora o ovoci²⁷⁹ a také o Duchu, který vane způsobem, který přesahuje lidská očekávání.²⁸⁰ I z pohledu katolické teologie je věrohodné rozpoznávat v životě Etty Hillesum projevy působení trinitární lásky. Jak v projevech náboženské zkušenosti jako posvěcující milosti přinášející pokoj, tak i v působení Ducha svatého, který člověka habituálně orientuje na zprostředkování Boží lásky v realitě světa. U Etty je její láska k Bohu úzce spojena se starostí o druhé bez ohledu na výjimečně obtížné životní podmínky v těžkém historickém okamžiku. Jako projevy křesťanské lásky lze identifikovat její aktivní starost o oběti nacistického násilí, oplácení zlého dobrým a také její proměnu vnímání lásky z erosu v agapé.²⁸¹

V dalších částech této kapitoly se budu zabývat konkrétními podobami sebezáporu a doložím, že na Terezii i Etty je možné vztáhnout křesťanské pojetí sebezáporu.

4.2.2. Člověk jako místo Boží přítomnosti

Specifickou kvalitou vztahu k Bohu je pro Terezii i Etty vědomí toho, že tento vztah je vzájemný. Obě rozpoznávaly zdánlivý paradox Boží existence, tedy fakt, že Bůh je zároveň transcendentní a člověku nepodobný, člověkem v zásadě nepopsatelný, ale že se zároveň tento Bůh nachází v nejhlubším nitru člověka. Pro obě ženy byla tato stránka jejich vztahu s Bohem důležitá, Bůh pro ně nebyl někdo, ke komu vzhlíží „ze země do nebe“. Tuto vzájemnost lásky vnímaly způsobem, o kterém nelze říct, že je to pouhé přesvědčení, obě tento vztah vnímaly jako vnitřní jistotu, jako poznání v řádu lásky a víry. Pro Terezii i Etty to bylo zásadní posilou v jejich sebezáporu jako křesťanském postoji. U Terezie je to nejvíc patrné v jejich dopisech kněžím,²⁸² Navíc je

²⁷⁸ Tamtéž. s.46-47.

²⁷⁹ Srov. Mt 7,16.

²⁸⁰ Srov. Jan 3,8.

²⁸¹ Srov. ROSENBERG, Randall. S. *Etty Hillesum's Little Way for a Secular Age*. (19.11.2020). [2024-05-21]. <<https://churchlifejournal.nd.edu/articles/etty-hillesums-little-way-for-a-secular-age>>.

²⁸² Srov. TEREZIE. Dopisy. 226, 244,254.

z jejich svědectví zřejmé, že takto intimní spojení s Bohem vnímaly nejen jako zdroj radosti a síly, ale také jako výzvu k odpovědnosti. Pokud je lidské nitro příbytkem Božím, je nepřipustné se o tento příbytek nestarat.

Terezie v tomto pojetí spirituality navazuje na velké reformátory svého řádu, Terezii z Ávily i Jana od Kříže.²⁸³ Byla přesvědčena, že Bůh hledá přijetí láskou v lidské duši. Hledá „Nebe naší duše, stvořené k jeho obrazu, živý chrám klaněnýhodné Trojice!“²⁸⁴ Terezie vnímala dobové pojetí spirituality, ve kterém je Bůh často o něco žádán a často o něčem skutky přesvědčován. Proti tomu stavěla oboustranný vztah s Ježíšem, kterému s důvěrou nabízela svoji duši jako místo odpočinku.²⁸⁵ Zažívala spojení, které ji hluboce uklidňovalo o uschopňovalo k sebedarování.²⁸⁶

Etty k vědomí Boží přítomnosti v sobě přicházela postupně.²⁸⁷ Nakonec se ale toto vědomí stalo výchozím bodem jejich úvah a také důvodem její vnitřní vyrovnanosti. „Tak se teď cítím, trvale a nezaměnitelně – jako bych skutečně spočívala v tvém obětí, můj Bože, chráněná, bezpečná a prosycená vděčností.“²⁸⁸ Spočinutí s Bohem a spočinutí v sobě u Etty splynulo v jedno, aniž by jí však hrozilo riziko, že přestane sebe a Boha v sobě odlišovat. „To nejpodstatnější a nejhlubší ve mně, co naslouchá tomu nejpodstatnějšímu a nejhlubšímu v druhém. Bůh Bohu.“²⁸⁹ Udržování sama sebe jako místa, které je dostatečně lákavé pro Boží přebývání vnímala jako velký úkol, zároveň si byla jistá, že Bůh od ní neodejde kvůli jejím vlastním chybám. Je symbolické, že se tomuto spoluobývání duše věnuje i ve svém úplně posledním deníkovém záznamu. Jen zde zcela přirozeně proměnila role návštěvníka a hosta: „Pán je mým příbytkem“.²⁹⁰

Terezie i Etty dospěly k přijetí Boha v sobě různou cestou, ale obě ve vědomí Boží láskyplné blízkosti získaly potřebnou jistotu pro orientaci svého života na ostatní lidi.

²⁸³ Srov. GAUCHER, Guy. Jan a Terezie. s. 42-43.

²⁸⁴ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.128, A48v.

²⁸⁵ Srov. Tamtéž. s.198, A75v.

²⁸⁶ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.199-200, A76v.

²⁸⁷ Tématu jsem se věnoval v kapitole 4.3.2.

²⁸⁸ HILLESUM, Etty Přervaný život. s.210 (17.9.1942).

²⁸⁹ Tamtéž. s. 211 (17.9.1942).

²⁹⁰ HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.184 (7.9.1943).

Jejich sebezápor by nebyl jejich tak přirozeným postojem a nebyl by křesťanskou ctností, pokud by mu nepředcházelo právě toto vnitřní spojení s Bohem.

4.2.3. Láska jako zdroj a princip života

Terezie i Etty znaly a měly v oblibě Pavlovu velepíseň lásky.²⁹¹ To není nijak výjimečné, je to oblíbená pasáž mnoha křesťanů. Specifičnost pojetí lásky, kterou měly Terezie a Etty společnou, spočívala v tom, že se s velkou vážností ujímaly toho nejnvrženějšího pojetí lásky a přijaly ji jako svůj životní princip, jako výchozí bod, ze kterého se dívaly na všechny lidi ve svém okolí i na veškeré okolnosti, které je v životě potkaly. Klíčové bylo přijetí vědomí, že nejsou samy zdrojem této lásky, že jejich láska není jejich vlastním výkonem, ale je projevem Boží všezahrnující lásky.²⁹² Za základní povolání svých existencí si vybraly snahu o otevření vlastního bytí této lásce a její projevování ve všech situacích, ve kterých se ocitly. Byly si tím ve svých odlišných podmínkách velmi podobné.

Filosofové a později i teologové rozdělovali lásku do více druhů. Jednou z možných kategorizací lásky je její rozdělení na přijímající a dávající. Ta první touží po dobru milujícího, druhá kategorie naopak vylučuje ze svých motivací touhu nebo odměnu, ale nezištně dává sebe, aniž by ztrácela v druhém svoji osobnost. První druh lásky lze spojit se slovem erós, druhou s termínem agapé. Právě agapé se považuje za lásku křesťanskou – přestože erós a agapé nejsou v protikladu – protože nachází své východisko i završení v nezištné lásce Boží, která se v dějinách vyjadřuje darováním se Boha člověku.²⁹³

Pojetí lásky, které lze nalézt v denících a dopisech obou mladých žen není dotčeno studiem teologických traktátů o kategoriích lásky nebo lásce jako teologální ctnosti. Přesto velmi přesně naplnily představu o lásce, jak ji chápe křesťanská etika.²⁹⁴ Chápaly dvojí rozměr lásky, která je primárně Božská, ale neuvrhne člověka do pasivity, ale naopak ho provokuje k dotváření Božího díla lásky v konkrétních okamžicích lidských

²⁹¹ Srov. 1 Kor 13. (HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.74 (prosinec 1942).)

²⁹² Srov. 1 Jan 4,16.

²⁹³ Srov. ZVĚŘINA, Josef. Teologie Agapé. s.10-18..

²⁹⁴ Srov. PESCHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 2004. s. 92.

životů.²⁹⁵ Spojení s Božskou láskou je pro ně „současně pramen, z kterého žije, i vrchol, ke kterému směřuje.“²⁹⁶

Terezie ve svém spirituálním odkazu psala Ježíši: „Tvá láska mě předcházela od mého dětství, rostla se mnou, a teď je to propast, jehož hloubku nemohu dohlédnout.“²⁹⁷ Spojovala ji také s vlastním umenšováním se, které dává prostor nadzemské Boží lásce.²⁹⁸ Etty zdůrazňovala, že láska je podmínkou svobody v libovolně nehostinných podmínkách²⁹⁹, je zbraní proti nenávisti³⁰⁰, plyne z ní dobro³⁰¹ a přináší pokoj³⁰². Obě pak byly inspirovány příběhem z Matoušova evangelia, které připomíná, že se Boží stvoření nemají přehnaně starat o své živobytí a hmotné i citové zabezpečení.³⁰³ U obou žen souvisela jejich láska k lidem s jejich láskou k Bohu, který měl podobu důvěrného vztahu. U Etty průběhu psaní jejího deníku dojde k tomu, co je u Terezie patrné od časného mládí: o Bohu uvažují jako o někom, kdo je s nimi přirozeně a blízce spojen, o kom nemusí přemýšlet a oslovovat ho ve třetí osobě, ale s kým jsou ve vztahu Já-Ty.³⁰⁴ Etty to vyjádřila takto: „Můj život se stal nepřetržitým rozhovorem s tebou, můj Bože, velkým dialogem.“³⁰⁵

V dalších dvou podkapitolách popíšu, jak se láska jako životní princip projevila v sebezáporu obou žen a jaký měl jejich sebezápor vliv na jejich vztah k bližním.

4.2.4. Láska jako důvod přijetí utrpení

Terezie i Etty ve svém pojetí sebezáporu vycházely z biblické scény, ve které se Boží syn v lásce a poslušnosti podrobuje vůli Boha Otce. „Ne má, nýbrž tvá vůle se staň.“³⁰⁶ Obě tento biblický citát zmínily ve svých denících, Terezie při příležitosti popisu své obláčky,³⁰⁷ Etty na konci zápisu shrnujícího jeden z dlouhých dní v tranzitním táboře.³⁰⁸

²⁹⁵ Srov. PIEPER, Josef. *O víře; O naději; O lásce*. Praha: Krystal OP, 2018. s.142.

²⁹⁶ LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*. s.82.

²⁹⁷ TEREZIE. *Příběh jedné duše*. s.326, C35r.

²⁹⁸ Srov. TEREZIE. *Dopisy*. 197.

²⁹⁹ Srov. HILLESUM, Etty. *Myslící srdce: dopisy*. s.109 (29.6.1943).

³⁰⁰ Srov. HILLESUM, Etty. *Přervaný život*. s.218-220 (23.9.1942).

³⁰¹ Srov. HILLESUM, Etty. *Myslící srdce: dopisy*. s.182 (2.9.1943).

³⁰² Srov. *Tamtéž*. s.161-162 (24.8.1943).

³⁰³ Srov. Mt 6,25-34.

³⁰⁴ Srov. ROSENBERG, Randall. S. Etty Hillesum's Little Way. (19.11.2020). [2024-05-21]. <<https://churchlifejournal.nd.edu/articles/etty-hillesums-little-way-for-a-secular-age>>.

³⁰⁵ HILLESUM, Etty. *Myslící srdce: dopisy*. s.155 (18.8.1943).

³⁰⁶ Lk 22,42.

³⁰⁷ Srov. TEREZIE. *Příběh jedné duše*. s.193, A74r.

Je to princip, který dobře vystihuje pojetí sebezáporu, do kterého obě ženy dospěly. Terezie k tomu musela překonat dobové pojetí vztahu s Bohem, Etty musela připustit existenci Boha jako svrchované moci nad svým životem. V dospělé podobě svého sebezáporu se obě podobaly Kristu v ochotě snášet svůj vlastní kříž, fyzické ani psychické utrpení nevyhledávaly, ale ani před ním neuhýbaly. Když přišlo, daly mu svým přijetím smysl a tímto prožitím se staly spolupodílnice Kristova dobrovolného sebedarování. Sebedarování je v jejich pojetí spojeno s láskou, která se projevuje nenásilím a schopností vytrvale snášet utrpení. V Kristu Bůh trpěl s nejslabšími a nejtýranějšími a tím dal smysl dějinám spásy³⁰⁹, Terezie a Etty ve svých životech Krista následují, jejich sebezápor je úzce spojen s kategorií lásky.

Terezie v souladu se spiritualitou velkých reformátorů své řeholní rodiny, Jana od Kříže a Terezie z Ávily, kladla velký důraz na oprostění se od vlastního chtění a snahy prosazovat svoji vůli.³¹⁰ K tomu zdůraznila lásku, která je tím jediným, co ji přitahuje a o co prosí.³¹¹ Byla si vědoma, že má-li být bezvýhradná její láska k Bohu, pak musí být také bezvýhradné a absolutní její přijetí Boží milosti. Jen tak byla schopna milovat podle míry a hloubky Ježíšovy lásky.³¹² V dopisu otci Roullandovi to shrnuje slovy z knihy Tomáše Kempenského: „Když shledáváte utrpení sladkým a máte je rádi z lásky k Ježíši Kristu, našli jste ráj na zemi.“³¹³

Důraz na sebezápor, který je především svobodou od vlastního ega, byl vlastní i Ettině spiritualitě. Už na začátku svého duchovního sebeobjevování ve svém deníku prosí o schopnost „pouze ,být“, o schopnost pokory, pokoje a mírnosti.³¹⁴ Etty si přála dobře rozpoznávat Boží rozhodnutí a nacházet dost vnitřní síly k té zdánlivé slabosti, tedy podrobení se Boží vůli. Napsala: „Nesmím věci chtít, musím jim dovolit, aby se ve mně mohly stát.“³¹⁵ Takto přijetí utrpení pak podle Etty znamenalo zkušenost, která

³⁰⁸ Srov. HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.235-237 (3.10.1942).

³⁰⁹ Srov. BINGEMEROVÁ, Maria Clara. *Utrpení Boha z pohledu některých současných teologií*. (leden 2017). [2024-05-22]. <<https://www.getsemany.cz/node/3389>>.

³¹⁰ Srov. TEREZIE OD JEŽIŠE. *Knihy života*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021. s.200-201 (XXII, 12).

³¹¹ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.217-218, A83r.

³¹² Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. Terezie z Lisieux a Silván z Athosu. s.56.

³¹³ KEMPENSKÝ, Tomáš. *Čtyři knihy o následování Krista*. Brno: Cesta, 2001. II, 12.11.

³¹⁴ Srov. HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.74 (5.9.1941).

³¹⁵ Srov. Tamtéž. s.236 (3.10.1942).

má schopnost člověka přetvořit v bytost podobnější Bohu a otevřenější Božímu působení lásky.³¹⁶ Sama byla dokladem toho, že tento přístup funguje: mladá žena se sklony k psychologické labilitě a pochybnostem o sobě i druhých se na posledních stránkách svého deníku svěčila s přesvědčením, že je s Boží pomocí schopna snést všechno a odvážně tvrdila, že si troufá „pohlédnout jakémukoli utrpení přímo do očí“.³¹⁷ Vrchol Ettiny spirituality pak spočívá v prožívání vědomí, že sebezapření, ve smyslu potlačení sklonů k sebestřednosti a orientaci života k láskyplnému darování sebe, vede k vnitřní svobodě, a ta zamezuje vnějším okolnostem ovlivňovat skutečnou kvalitu lidského života, bez ohledu na to, jak hrůzné jsou vnější okolnosti. Mimořádně silně to vyjádřila svým hodnocením vztahu svého národa a nacistických krutovládů.

Nemohou nám nic udělat, skutečně nám nemohou nic udělat. Mohou nám opravdu pořádně znepříjemnit život, mohou nás obrátit o hmotné věci i o svobodu pohybu, ale nakonec jsme to my sami, kdo se špatným přístupem okrádá o nejlepší síly. Protože se cítíme pronásledováni, ponižováni a utlačováni. Protože nenávidíme. Protože za vlastní důležitosti ukrýváme strach. Člověk samozřejmě může být někdy smutný a sklíčený kvůli tomu, co se s ním děje; je to lidské a pochopitelné. A přece: tu největší loupež na sobě pácháme sami. Považuji život za krásný a cítím se svobodná. Nebe se klene stejně ve mně jako nade mnou.³¹⁸

Terezie a Etty měly společné to, že odevzdávaly s důvěrou své životy do rukou Boha. Nebály se, věděly, že člověk není ve spárech žádného zla, pokud je v Božím náručí.³¹⁹ I bez teologického vzdělání tak dokázaly rozpoznat zásady křesťanského přístupu k vlastnímu utrpení, která v něm vidí spojení s Bohem, dorůstání do zralosti duchovního života i zcitlivění v otázkách smyslu života.³²⁰ Zároveň ale tento přístup odevzdanosti neznamenal omezení starosti o svět a péče o lidi. Přijetí jejich kříže pro ně neznamenal rezignaci, naopak obě ženy to stimulovalo k aktivnímu přístupu k bližním.

³¹⁶ Srov. HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.67-68 (prosinec 1942).

³¹⁷ Tamtéž. s.240 (8.10.1942).

³¹⁸ HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.142 (20.6.1942).

³¹⁹ Srov. Tamtéž. s.181 (12.7.1942).

³²⁰ Srov. PESCHKE, Karl-Heinz. Křesťanská etika. s. 301-302.

4.2.5. Zahrnout všechny do Boží lásky

Křesťanská nauka učí, že láska je pouto, které sjednocuje sféru náboženského vnímání a lidské činné aktivity. Pro věřící tedy není možné oddělovat lásku k Bohu a lásku k lidem. Stejně tak není možné oddělovat lásku od jejího konkrétního uskutečňování v angažovanosti ve světě. Vzorem tohoto spojení je osoba Ježíše Krista, kterého rozpoznáváme ze stránek Nového zákona.³²¹ Orientace vlastního bytí na druhé je možná jen tehdy, když se člověk zřekne potřeby uspokojovat primárně své cíle a touhy, tedy když neuzná sebe jako ústřední bod své existence. Proto je péče o bližní také významným projevem sebezáporu.

Bez lásky a jejího správného chápání tento sebezápor není myslitelný. Terezie i Etty tomu rozuměly, cítily, že přijetí Božího daru nemůže proběhnout jinak než darováním sebe. A protože Boží láska je plností daru, také darování se pro druhé musí být bezvýhradné.³²² Terezie i Etty přistupovaly ke svému životu s mystickou odevzdaností, ale zároveň chápaly, že láska je lékem na všechna trápení světa a že skrze ně Bůh chce ostatní lidi nejen abstraktně milovat, ale také o ně konkrétně pečovat.³²³

Terezie vystihla tento postoj následující větou.

Vím, že Pán Bůh nepotřebuje člověka, aby vykonal své dílo, ale jako dovoluje šikovnému zahradníkovi, aby pěstoval vzácné a vybrané rostliny, a dává mu k tomu potřebné vědění a sám si vyhrazuje starost o to, aby rodily, tak chce Ježíš, aby se mu pomáhalo v jeho božském působení v duších.³²⁴

Etty to v jednom z dopisů napsala v podobném duchu: „Ty jsi mě udělal tak bohatou, můj Bože, nech mě také, abych mohla všechno plnými rukama rozdávat.“³²⁵

Obě věděly, že jejich povolání je zpřístupňovat Boha druhým. Ale nedělaly to naivně, konkrétní projevy jejich postoje byly vědomou reflexí jejich povolání. Terezie ve své péči o novicky prokazovala na svůj věk velkou míru zkušenosti a vyváženosti mezi přísností a podporou.³²⁶ S nečekanou moudrostí se také ujala obou kněží, kterým

³²¹ Srov. Tamtéž. s.181-182.

³²² Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. Terezie z Lisieux a Silván z Athosu. s.56.

³²³ Srov. AUGUSTYN, Józef. Předmluva k Přervanému životu. s. 7-9.

³²⁴ TEREZIE. Příběh jedné duše. s.140, A53r.

³²⁵ HILLESUM, Etty. Myslící srdce: dopisy. s.155 (18.8.1943).

³²⁶ Srov. TEREZIE. Příběh jedné duše. s.299-311, C20v-C27r.

se stane nejen sestrou v modlitbě, ale poskytuje jim praktické lekce duchovního vedení. Etty měla ve svých životních podmínkách více příležitostí k ovlivňování druhých přímou komunikací. I ona si uvědomovala svoji odpovědnost a podíl na této Boží práci, v emočně náročných podmínkách si uvědomovala nutnost zachovat si střízlivé myšlení, stát se myslícím srdcem tábora.³²⁷ Když se jí to dařilo, nepovažovala to za svoji zásluhu, ale za obdarování.

Nestačí pouze o tobě kázat, můj Bože, a k tomu je zapotřebí dobře znát lidskou mysl, Je zapotřebí být školeným psychologem. (...) Děkuji ti, žes mi dal dar čist v druhých lidech. Z každého domu je zapotřebí udělat tobě zasvěcené obydlí, Bože. A slibuju ti, já ti slibuju, že budu pro tebe hledat obydlí a přibýtek v mnoha domech, můj Bože.³²⁸

Šokujícím aspektem lásky k bližnímu byla pro Terezii i Etty jejich láska k těm bližním, kteří si z dobového lidského pohledu žádnou lásku nezasloužili. Terezie k tomuto pojetí lásky inklinovala už v mládí. Její přímluvné modlitby za vraha Pranziniho byly ještě projevem její ne zcela zralé spirituality. Byly to modlitby, které vyjadřovaly upřímnou solidaritu s provinilcem, nesly ale ještě znaky oddělení mezi modlícím se a hříšníkem. Později ve vnímání své lásky k hříšníkům ušla kus cesty, už se nemodlila „za“ hříšníky, ale spolu s nimi. Terezii k tomu přivedlo vědomí toho, že její vlastní schopnost vyhýbat se hříchům není její zásluha, že to pro její přímluvou modlitbu a její pozici před Bohem není důležité.³²⁹ Nebývale se tak přiblížila svému vzoru, Ježíši, který bez ohledu na svoji svatost přijímal místo u stolu hříšníků.³³⁰

Stejně jako Terezie, i Etty dokázala do své lásky zahrnout osoby, které se jevily jako zavrženíhodné. Dokonce způsobem, který se zdá být mnohem méně akceptovatelný. Svoji lásku totiž odmítala odepřít i aktivním vykonavatelům rasového bludu, svým vězňům z tábora Westerbork. Dostávala se s tím postojem do sporu s trpícími obyvateli Amsterdamu a často za tento postoj byla kritizovaná i zpětně.³³¹ Při pohledu na brutalitu nacistického režimu se opravdu může zdát nepatřičné, označovat nacisty

³²⁷ Srov. HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.237 (3.10.1942).

³²⁸ Tamtéž. s.211 (17.9.1942).

³²⁹ Srov. GAUCHER, Guy. Životopis. s. 172-174.

³³⁰ Srov Lk 19,1-10.

³³¹ Srov. BÉRIAULT, Yves. Boží svědek v propasti zla. s.110.

za „takzvané nepřátele“.³³² Sama si byla problematičností svého postoje vědoma, ale stála si za ním.

Je to jediná možnost, Klaasi, nevidím žádnou jinou cestu, než že se každý z nás obrátí do sebe a vymytí a zničí v sobě všechno, co ho vede k přesvědčení, že je třeba druhé zničit. Je nutné dát se prodchnout myšlenkou, že každá jiskřička nenávisti, kterou světu přidáme, udělá ze světa ještě více nehostinné místo, než jakým je.³³³

Tímto postojem Etty Hillesum projevila křesťanský sebezápor v podobě osvobození se od nenávisti. Přiblížila se tak Ježíši jako vzoru sebezáporu mimořádně blízkým způsobem.

³³² HILLESUM, Etty. Přervaný život. s.220 (23.9.1942).

³³³ Tamtéž. s.220 (23.9.1942).

Závěr

V této práci jsem si položil otázky, jestli je sebezápor v pojetí Terezie z Lisieux a Etty Hillesum klasifikovatelný jako projev zdravé křesťanské spirituality a jestli jsou rysy sebezáporu u obou žen podobné. Odpovědi na obě otázky jsou kladné.

Sebezápor v pojetí Terezie z Lisieux a Etty Hillesum byl projevem křesťanského života, protože byl následováním Krista. V první kapitole své práce píšu o vycházení ze sebe, které má svůj zdroj v imanentní Trojici a je dobrovolným aktem Boha, který se daruje člověku. To je dokonale a definitivně vyjádřeno ve spásonosné smrti Krista. Obě ženy ve svém přístupu ke světu následují Boží příklad. Rozpoznávají Boha jako lásku, která se daruje, a samy se také dobrovolně darují druhým.

Na jejich životech, jak o tom svědčí jejich deníky a dopisy, stejně jako svědectví lidí z jejich okolí, je viditelný zdánlivý paradox, kdy sebezapření není nežádoucím omezením kvality vlastního života, ale radostným darováním. Darování sebe ale ani u jedné z žen neznamena, že by neznaly svoji cenu v Božích očích, nevážily si sebe nebo se považovaly za méně hodnotné v porovnání s ostatními lidmi.

Podobnost obou žen není zjevná na první pohled, naopak, může se zdát, že na jedné straně stojí „oficiální svatá“ dívka, žijící mravně nezávadným životem, a na druhé straně svobodomyšlná volnomyšlenkářka, která se nenechala spoutat příkazy žádné vnější autority. Mají však mnoho společného. A nejde zdaleka jen o vnějškovou podobnost. Spojuje je sice smrt v mladém věku, zkušenost s těžkou nemocí a nutnost vyrovnávat se z mnoha náročnými životními okolnostmi. Ale zásadnější shodu jsem našel v jejich vnitřním životě.

Terezii z Lisieux a Etty Hillesum spojuje mnoho rysů jejich duchovního života. V řadě případů se jedná o shodu zdánlivě překvapivou, právě vzhledem k tak odlišným podmínkám, ve kterých obě vyrůstaly.

Při čtení dopisů a deníků obou dívek nelze přehlédnout jejich velmi otevřený postoj k Bohu. Bůh ani pro jednu z nich není vzdálená bytost, ke které by se musely pomyslně natahovat a která by na ně shlížela z nebeských výšin. Boha nachází v sobě. A

poznávají ho tím lépe, čím lépe poznávají samy sebe – zpřesnění poznání o sobě jim oběma vylepšuje schopnost Bohu rozumět, ztotožnit se se svojí rolí v Božích očích. To u nich vede k jistotě a vnitřnímu pokoji, který je uschopňuje k tomu, aby dramatické vnější okolnosti svých životů dokázaly přijmout s neobvyklou vyrovnaností. S touto jejich jistotou a důvěrou vůči Bohu souvisí také pocit vděčnosti, který byl v obou případech jakýmsi jejich základním postojem, bytostným nastavením, který nemohl být trvale narušen ani mimořádně nepříznivými vnějšími událostmi. Terezie z Lisieux i Etty Hillesum si byly jisty dobrým Bohem a láskou Boha k nim, nemohly tedy být zoufalé ani v situacích, které se jevily objektivně bezvýchodné.

Velká podobnost u obou žen je také v jejich odpovědnosti za druhé. Za všechny lidi, které vnímaly jako sobě osobně svěřené, ale také za celé společenství. Nepřehlédnutelně to bylo vidět v jejich starosti o bližní v jejich nejbližším okolí, ale při čtení jejich deníků je patrná i starost o svět, která překračuje horizont jejich životních situací. Terezie z Lisieux, pro kterou byl posmrtný život reálnou představou, často zmiňovala touhu být užitečná po své smrti. Etty Hillesum se zase často zamýšlela nad svojí rolí ve světě, který přijde po nacistické krutovládě.

Terezie z Lisieux ani Etty Hillesum se nedávaly druhým, protože by toužily po ocenění své oběti Bohem nebo lidmi. Dávaly se druhým, protože žily v Boží blízkosti a přirozeně přijaly za vlastní lásku, která je principem Božího života a také aktivním prvkem projevujícím se v každém vnitřním postoji i vnějším skutku. Proto dokázaly žít způsobem, který není v životech křesťanů samozřejmý: dokázaly milovat své nepřátele, dokázaly odplácet zlé dobrým, a také se nezištně svobodně obětovat. Stejně jako se sebezapření stalo sebedarováním v životě Ježíše Krista, stalo se jím i v životech Terezie z Lisieux a Etty Hillesum.

Seznam literatury

Prameny

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2019.

Dokumenty II. vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

Katechismus katolické církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

HILLESUM, Ety. *An Interrupted Life the Diaries, 1941-1943 and Letters from Westerbork.* New York: Henry Holt and Company, 1996.

HILLESUM, Ety. *Myslíci srdce: dopisy z let 1941-1943.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

HILLESUM, Ety. *Přervaný život: deníky z let 1941-1943.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy.* Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2022.

Sekundární literatura

AUGUSTYN, Józef. Předmluva k Přervanému životu. In HILLESUM, Ety. *Přervaný život: deníky z let 1941-1943.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. s. 5-10.

BECK, Ulrich. *Vlastní Bůh: mírotvorný a násilný potenciál náboženství.* Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018.

BENEDIKT XVI. *Katecheze na generální audienci.* (13.2.2013). [2024-05-21]. <<https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=17826>>.

BÉRIAULT, Yves. *Boží svědek v propasti zla: život Etty Hillesum*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2016.

BINGEMEROVÁ, Maria Clara. *Utrpení Boha z pohledu některých současných teologií*. (leden 2017). [2024-05-22]. <<https://www.getsemany.cz/node/3389>>.

DE FIORES, Stefano, GOFFI, Tullo. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012.

Etty Hillesum Huis. *Etty Hillesum 1914–1943*. [2024-04-09]. <<https://ettyhillesumhuis.nl/en/etty-hillesum/>>.

FERRIÈRE, Pierre – MEEÛS-MICHIELS, Isabelle. *Učinit se modlitbou: 15 dní s Etty Hillesumovou*. Brno: Barrister & Principal, 2019.

FRANTIŠEK. *Gaudete et exsultate: Radujte se a jásejte: apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě*. Praha: Paulínky, 2018.

FRANTIŠEK. *Nic než důvěra: Apoštolská exhortace C'est la confiance o svaté Terezii z Lisieux*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2024.

FROMM, Erich. *Mít, nebo být?* Praha: Aurora, 2014.

GAARLANDT, Jan Geurt. Introduction. In HILLESUM, Etty. *An Interrupted Life the Diaries, 1941-1943 and Letters from Westerbork*. New York: Henry Holt and Company, 1996. s.13-24.

GAUCHER, Guy. *Jan a Terezie: plameny lásky: vliv svatého Jana od Kříže v životě a spisech svaté Terezie z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux: (1873-1897)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

HARTL, Pavel – HARTLOVÁ, Helena. *Velký psychologický slovník*. Praha: Portál, 2010.

HELLER, Jan. *Bůh sestupující: pokus o christologii Starého zákona*. Praha: Kalich, 2022.

GOGOLA, Jerzy. *Sv. Terezie od Dítěte Ježíše – patronka misii?* [2020-04-01]. <<https://bosekarmelitky.cz/sv-terezie-od-ditete-jezise/sv-terezie-od-ditete-jezise-patronka-misii>>.

HOUBOVÁ, Petra – PRAŠKO, Ján – PREISS, Marek. Závislá porucha osobnosti – diagnostika a léčba. *Psychiatrie pro praxi* 2004. č. 2. s.55-59.

JAN PAVEL II.. *Divini Amoris Scientia*. (19.9.1997). [2020-04-11]. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1997/documents/hf_jp-ii_apl_19101997_divini-amoris.html>.

JAN PAVEL II.. *Dominum et Vivificantem: encyklika Jana Pavla II. O duchu svatém v životě církve a světa*. Praha: Zvon, 1997.

KEMPENSKÝ, Tomáš. *Čtyři knihy o následování Krista*. Brno: Cesta, 2001.

LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu: modlitba za druhé a za svět: srovnávací studie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

LEV XIII. *Divinum illud munus*. Praha: Krystal OP, 1998.

MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše. Český ekumenický komentář k Novému zákonu*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018.

NAKONEČNÝ, Milan. Ego. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.). *Sociologická encyklopedie*. (11.12.2017). [2024-05-20]. <<https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Ego>>.

NAKONEČNÝ, Milan. *Psychologie osobnosti*. Praha: Academia, 1995.

PALUCHNÍKOVÁ, Štěpánka. *Rozhovor s K. Barthem, D. Bonhoefferem, J. Hellerem, J. M. Lochmanem, J. Moltmannem, V. Losskym a N. Russellem.* (léto 2019). [2024-02-24]. <<https://www.getsemany.cz/node/3648>>.

PEROUTKA, David. *Vnitřní mlčení: uzdravující cesta meditace.* Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2022.

PESCHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika.* Praha: Vyšehrad, 2004.

PETR, Michal – ČERVENKOVÁ, Denisa. *Mezi duší a duchem: enneagram a křesťanská spiritualita.* Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2017.

PIEPER, Josef. *O víře; O naději; O lásce.* Praha: Krystal OP, 2018.

POLA, Pavel. Autobiografické spisy (předmluva). In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy.* Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2022. s. 5-11.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Božská sláva Ukřižovaného: hymnus Filipánům 2,6-11.* Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2020.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie.* Praha: Krystal OP, 2017.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel.* Praha: Krystal OP, 2006.

RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert. *Teologický slovník.* Praha: Vyšehrad, 2009.

Redakce Joods monument. *Levie Hillesum and his family.* (07.04.2016) [2024-04-09]. <<https://www.joodsmonument.nl/en/page/483458/levie-hillesum-and-his-family>>.

ROSENBERG, Randall. S. *Etty Hillesum's Little Way for a Secular Age.* (19.11.2020). [2024-05-21]. <<https://churchlifejournal.nd.edu/articles/etty-hillesums-little-way-for-a-secular-age>>.

SIX, Jean-François. „Malá“ Terezie – Terezie z Lisieux: světice "malé cesty". Brno: Cesta, 1990.

SMELIK, Klaas – VAN OORD Gerrit – WIERSMA Jurjen (eds). *Reading Etty Hillesum in Context: Writings, Life, and Influences of a Visionary Author*. Amsterdam: Amsterdam University Press. 2018.

SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta: Ježíš v novozákonních spisech*. V Praze: Vyšehrad, 2020.

TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Cesta k dokonalosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Kniha života*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021.

TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života: poslední rozhovory*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

WILLIAMS Rowan. *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2016.

ZVĚŘINA, Josef. *Teologie Agapé: Dogmatika*. Praha: Scriptum, 1992.