

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra systematické teologie a filosofie

Mgr. Bc. Petr Týfa

**Korelace mezi zralostí víry a zráním  
osobnosti na příkladě Terezie z Lisieux**

Diplomová 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 12. 6. 2024

Petr Týfa

## **Bibliografická citace**

Korelace mezi zralostí víry a zráním osobnosti na příkladě Terezie z Lisieux [rukopis] : diplomová práce / Petr Týfa ; vedoucí práce: Denisa Červenková. -- Praha, 2024. -- 120 s.

## **Anotace**

Předkládaná práce hledá odpověď na otázku, nakolik zralost víry koreluje se zráním osobnosti, a to na příkladu karmelitánské svěřice Terezie z Lisieux. Obecné schéma vývoje osobnosti v souvislosti se zráním víry přejímá od Jamese W. Fowlera z jeho klasické studie *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. Z teologicko-spirituálních motivů, které se objevují u Terezie z Lisieux se zaměřuje na ty prvky, které mají ukázat zralost v oblasti duchovního života studované svěřice. Práce sleduje, zda a jak prvky, které tvoří znak náboženské vyžralosti (např. vědomí lidské křehkosti) korelují se zdravým rozvojem lidské osobnosti (na popírání vlastního ega či ochotu trpět lze pohlížet jako na potencionálně neurotický prvek právě tak jako na znak realizovaného lidství). Cílem je rovněž prokázat, že některé z typických spirituálních motivů, které se objevují u sv. Terezie z Lisieux, souvisí s vývojem osobnosti směrem k naplnění integrální struktury člověka.

## **Klíčová slova**

Zralost, víra, osobnost, Terezie z Lisieux, James W. Fowler, spirituální motivy

## **Abstract**

Correlation between maturity of faith and maturity of personality on the example of Therese of Lisieux

The presented thesis seeks the answer to the question to what extent maturity of faith correlates with maturity of personality using the example of the Carmelite saint Therese of Lisieux. The general scheme of personality development in relation to maturity of faith is taken from James W. Fowler's classic study *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. Of the theological and spiritual motifs that appear in the case of Therese of Lisieux, focuses on those elements that are intended to show maturity in the spiritual life of the saint under study. The thesis examines whether and how the elements that constitute a sign of religious maturity (e.g., awareness of human fragility) correlate with the healthy development of human personality (denial of one's ego or willingness to suffer can be seen as a potentially neurotic element just as much as a sign of realized humanity). The intention is also to demonstrate that some of the typical spiritual motifs that appear in the case of St. Therese of Lisieux are related to the development of personality towards the fulfilment of the integral human structure.

## **Keywords**

Maturity, faith, personality, Therese of Lisieux, James W. Fowler, spiritual motifs

**Počet znaků** (včetně mezer): 272 334

## **Poděkování**

V první řadě chci poděkovat sestře Denise za vedení mé práce, její připomínky a cenné rady. Dále Mirce Chmelíčkové za inspirativní psychoanalytické náhledy. Štěpánu Sirovátkovi za pomoc s korekturou textu. Vojtěchu Kodetovi za modlitební podporu a Veronice Čermákové za pomoc zůstat nohama na zemi.

# Obsah

<b>ÚVOD</b> .....	<b>9</b>
<b>1. JAMES WILLIAM FOWLER</b> .....	<b>13</b>
1.1. Přehled vývojových teorií osobnosti aplikovaných na spiritualitu .....	13
1.2. James W. Fowler – teorie rozvoje víry (Faith Development Theory) .....	16
1.3. <b>Stupně víry</b> .....	<b>19</b>
1.3.1. Nediferencovaná víra .....	20
1.3.2. Intuitivně-projektivní víra .....	21
1.3.3. Myticko-doslovná víra .....	21
1.3.4. Synteticko-konvenční víra .....	22
1.3.5. Individuálně-reflexivní víra .....	24
1.3.6. Spojující víra .....	24
1.3.7. Univerzální víra.....	26
1.4. M. Scott Peck – fáze spirituálního růstu .....	29
1.5. Heinz Streib – typologie náboženských stylů .....	32
1.6. Stupně duchovního života v katolické spirituální teologii .....	34
1.7. <b>Vztah mezi zralostí osobnosti a zralostí víry</b> .....	<b>36</b>
1.7.1. Zralá osobnost.....	36
1.7.2. Zralá víra.....	38
<b>2. TEREZIE Z LISIEUX</b> .....	<b>41</b>
2.1. Přelomové události Tereziina života.....	41
2.2. <b>První přelomová událost – nemoc a uzdravení prostřednictvím úsměvu Panny Marie</b> .....	<b>42</b>
2.2.1. Prvních deset let života .....	42
2.2.2. Odchod Pavlíny.....	44
2.2.3. Interpretace nemoci.....	45
2.3. <b>Druhá přelomová událost – vánoční milost</b> .....	<b>47</b>
2.3.1. Skrupule .....	47
2.3.2. Odchod Marie .....	49
2.4. <b>Třetí přelomová událost – meditace nad obrázkem Ukřižovaného</b> .....	<b>50</b>
2.5. <b>Čtvrtá přelomová událost – přímluvná modlitba za zločince Pranziniho</b> .....	<b>51</b>
2.5.1. Karmel .....	52
2.6. <b>Pátá přelomová událost – utrpení Božího služebníka</b> .....	<b>53</b>
2.6.1. Složení svatých slibů a vyprahlost při duchovních cvičeních .....	55
2.7. <b>Šestá přelomová událost – úkon obětování se milosrdné lásce</b> .....	<b>56</b>
2.7.1. Preference lásky .....	57
2.8. <b>Sedmá přelomová událost – zkouška víry v průběhu smrtelného zápasu</b> .....	<b>59</b>

2.8.1.	Getsemany.....	60
--------	----------------	----

### **3. VYBRANÉ TEOLOGICKO-SPIRITUÁLNÍ MOTIVY ZE ŽIVOTA TEREZIE Z LISIEUX V DIALOGU SE SOUČASNOU PSYCHOLOGIÍ OSOBNOSTI ..... 65**

<b>3.1.</b>	<b>Umenšování své osoby ve vztahu k Bohu.....</b>	<b>65</b>
3.1.1.	Metafory vlastní nepatrnosti.....	66
3.1.2.	Interpretace postoje.....	67
<b>3.2.</b>	<b>Boží dítě.....</b>	<b>70</b>
3.2.1.	Osvobození z úzkosti a skrupulí.....	72
3.2.2.	Psychologický pohled.....	74
<b>3.3.</b>	<b>Přijetí vlastního utrpení.....</b>	<b>75</b>
3.3.1.	Strategie vyrovnání se s utrpením.....	76
3.3.2.	Význam utrpení.....	78
3.3.3.	Útěk ze světa?.....	79
<b>3.4.</b>	<b>Obětování se pro druhé.....</b>	<b>80</b>
3.4.1.	Hranice vztahu.....	80
3.4.2.	Miluj bližního jako sebe sama.....	82

### **4. SVATOST A LIDSKÁ ZRALOST..... 85**

<b>4.1.</b>	<b>Zralost osobnosti Terezie z Lisieux.....</b>	<b>85</b>
4.1.1.	Citová zralost.....	86
4.1.2.	Přijetí odpovědnosti.....	86
4.1.3.	Vyrovnávání se se skutečností.....	88
4.1.4.	Rozvoj samostatnosti.....	89
4.1.5.	Naplnění základních duševních (psychologických) potřeb.....	90
4.1.6.	Zdravé meziosobní vztahy.....	91
<b>4.2.</b>	<b>Korelace zralosti osobnosti a zralosti víry Terezie z Lisieux.....</b>	<b>92</b>
4.2.1.	Nediferencovaná víra.....	92
4.2.2.	Intuitivně-projektivní víra.....	92
4.2.3.	Myticko-doslovná víra.....	93
4.2.4.	Synteticko-konvenční víra.....	95
4.2.5.	Individuálně-reflexivní víra.....	96
4.2.6.	Spojovací víra.....	98
4.2.7.	Univerzální víra.....	100
4.2.8.	Terezie a křesťanská zralost.....	105

### **ZÁVĚR..... 109**

### **SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK..... 113**

### **SEZNAM LITERATURY A OSTATNÍCH ZDROJŮ..... 115**



# Úvod

V této diplomové práci se budu věnovat tématu zralosti osobnosti a zralosti víry se zaměřením na karmelitánskou svěřici Terezii z Lisieux.

Motivací ke zvolení tohoto tématu jsem měl několik. Za prvé vnímám určitou osobní náklonnost k této karmelitce, která mě zaujala nejen zdánlivou jednoduchostí své nauky, ale zejména svým náročným životním osudem. Úzkosti, citová zranění, skrupule, bolest a utrpení, se kterými se v životě potýkala, jsou v současné době všudypřítomné. Ukazují na křehkost a zranitelnost člověka a jeho existence. Každý z nás s vnitřními bolestmi nějak zápasí, vyhrává nebo prohrává. Na pozadí Tereziina příběhu se mi tak do jisté míry odehrával i můj osobní život, ve kterém nacházím mnohé paralely, zvraty a pády, temnotu i svítání.

Na Terezii lze velmi dobře ukázat, že ani svatý člověk nemusí být takového utrpení ušetřen. Rád bych proto Terezii přiblížil lidem, aby v ní neviděli pouze dokonalou svěřici (což by si ostatně ona nikdy nepřála), ale mladou dívku, která se musela s různými nástrahami života vyrovnávat jako běžný člověk.

Jelikož jsem studoval psychologii a ta je stále mým koníčkem, chtěl bych v této práci využít poznatků jak teologických, tak i psychologických věd a podívat se na Tereziin život z obou úhlů pohledu. Tyto pohledy totiž nemusí být protichůdné, naopak se mnohdy zdá, že jeden doplňuje druhý. Psychologie zde může pomoci zejména proniknout do nitra člověka a jeho prožívání. V práci uplatňuji i některé poznatky psychoanalýzy, prostřednictvím kterých lze interpretovat Tereziina rozhodnutí z hlubších a často nevědomých motivací.

Současně se snažím mít na zřeteli skutečnost, že Terezie formovala svoji teologii převážně v období svého dospívání a odchod ze světa završila na počátku dospělosti. Je tedy adekvátní na její nauku nahlížet nejen v kontextu doby a prostředí, ve kterém se pohybovala, ale i jako na teologii dospívající dívky, vyrovnávající se s vývojovými úkoly jednotlivých životních fází.<sup>1</sup> K tomu lze připočíst skutečnost, že formování její osobnosti bylo silně ovlivněno četnými traumaty z dětských let, která se promítala do jejího pohledu na svět.

---

<sup>1</sup> Viz např. ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*. Praha: Portál, 2022 (Klasici), s. 225–244.

Diplomovou práci strukturuji do čtyř kapitol tematicky oddělených. V první kapitole popíši, jak vývojová psychologie osobnosti nahlíží na spirituální vývoj člověka. Představím průkopníka v tomto oboru Jamese W. Fowlera. Ten v 80. letech minulého století přišel s koncepcí *sedmi stadií vývoje víry*, která dává do souvislosti s vývojem osobnosti. Při psaní práce jsem rovněž objevil podobnou koncepci duchovního vývoje, ke které nezávisle dospěl M. Scott Peck. Abych ukázal na možné paralely obou pojetí, uvádím kapitolu k tomuto tématu. Dále se zmíním o Heinzi Streibovi, který Fowlerovu teorii kriticky přepracoval do typologie náboženských stylů. Protože má práce je především teologicko-spirituální, Fowlerovu psychologicky zaměřenou koncepci rozvoje víry doplňuji o kategorii zralosti duchovního života, jak je dnes prezentována v katolické spirituální teologii. Pro samotné posouzení zralosti osobnosti člověka jsem pak z mnoha definic vybral tu Eugena J. Cuskellyho, který se vztahem spirituality a psychologie ve svých pracích zabývá.

V druhé kapitole se budu věnovat životu svaté Terezie. Vymezím přelomové události, které dramaticky zasáhly do jejího života a o kterých se domnívám, že znamenaly principiální posun její víry na novou úroveň. Současně budu sledovat proměnu Tereziiny osobnosti. Ukáži, jak se v útlém věku rodila její identita a jak raná traumata ovlivnila její křehkou a citlivou povahu. Popíši, jak procházela složitými etapami života, ve kterých se její osobnost tříbila a rozvíjela souběžně s tím, jak vzrůstala do lásky k svému Milému.

V třetí kapitole se budu blíže věnovat některým teologicko-spirituálním motivům, kterými se Tereziina teologie malé cesty vyznačuje nebo které mají zřetelný vztah ke zpracovávanému tématu této práce. Jedná se o *umenšování osoby ve vztahu k Bohu, motiv Božího dítěte, přijetí utrpení a obětování se pro druhé*. Na tyto prvky budu nahlížet z psychologického i teologického úhlu pohledu. Pokusím se prokázat, že v podání karmelitky neznamenal popření své osoby, života a jeho smyslu, ale paradoxně realizaci lidství a existence ve světě.

Postupnou a celkovou proměnu Tereziiny osobnosti a víry v průběhu života se ve čtvrté kapitole pokusím zhodnotit podle již definovaných měřítek zralosti osobnosti E. J. Cuskellyho a rovněž podle vývojových stupňů víry J. W. Fowlera, resp. kritérií zralosti duchovního života.

V práci využívám zejména metodu rekonstruktivní hermeneutiky s cílem dodržet čtyři kánony navržené E. Bettim.<sup>2</sup> Budu postupně procházet texty Terezie z Lisieux a vyberu ty, které mají zřetelný vztah ke zpracovávanému tématu. Dále budu hledat význam těchto textů v kontextu doby, rodinného, společenského a církevního prostředí, které formovalo Tereziinu nauku a její přístup ke světu. Pokusím se odhlédnout od vlastních interpretací, které by byly v tomto kroku na škodu, a pokud se k nim uchýlím, uvedu je v poznámce pod čarou.<sup>3</sup> Na jednotlivé etapy života karmelitky budu nahlížet v celkovém obrazu její nauky, aby co nejvíce odpovídaly skutečnosti. Vybrané události Tereziina života pak budu dále analyzovat, komentovat s přispěním autorů v dané problematice relevantních, interpretovat a vytvářet závěry. Jsem si vědom, že se mi nikdy nepodaří plně vystihnout původní myšlenky, dopustím se řady chyb, nepochopení a omylů. Proto prosím svatou Terezií, aby byla mému dílu nápomocná a dovolila mi v Duchu svatém vyjádřit to, co skutečně zamýšlela.

Základním studijním pramenem mé práce v teoretické části je Fowlerova kniha *Stages of Faith: The Psychology of Development and the Quest for Meaning*.<sup>4</sup> V ní autor prezentuje základy své teorie sedmi vývojových stadií víry, kterými prochází každý člověk v průběhu svého života. Tuto knihu doplňuji vybranými články v odborných zahraničních časopisech. Důležitým podkladem mi je také Cuskellyho publikace *Současná spiritualita: Duchovní život z hlediska moderní psychologie*, která se vztahem spirituality a lidské psychiky zabývá.<sup>5</sup>

V případě Terezie z Lisieux je stěžejním pramenem mé práce poslední vydání Autobiografických spisů *Příběh jedné duše* s kritickými komentáři Pavla Poly.<sup>6</sup> Dalším zdrojem informací mi jsou Tereziiny dopisy, které psala v průběhu života a které tak ukazují reálný pohled na události, které v tu dobu prožívala.<sup>7</sup> Poslední měsíce života pak zachytila zejména její sestra Anežka, souhrnně v knize *Vstupuji do života: poslední*

---

<sup>2</sup> Viz SOUSEDÍK, Stanislav. *Úvod do rekonstruktivní hermeneutiky*. Praha: Triton, 2008, s. 32.

<sup>3</sup> Zejména v kapitole 2.

<sup>4</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. New York: HarperCollins, 1981. Fowlerovi vyšly ještě čtyři knihy, v nichž se zabývá zejména uplatněním své teorie v pastorační praxi. Tyto tituly však u nás nejsou dostupné ani v anglickém originále. Pouze kniha *Faithful Change: The Personal and Public Challenges of Postmodern Life*, vydaná roku 1996, je k nahlédnutí v Univerzitní knihovně Palackého v Olomouci.

<sup>5</sup> CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita: Duchovní život z hlediska moderní psychologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.

<sup>6</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy*. Fontes (Karmelitánské nakladatelství). Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2016. Tato kniha obsahuje tři Rukopisy (A, B, C).

<sup>7</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

rozhovory.<sup>8</sup> Tento text je obsahově bohatý, ale je k němu třeba přistupovat s jistým kritickým pohledem, protože může obsahovat určité nepřesnosti i vlastní interpretace pisatelky.<sup>9</sup> S psychoanalytickým výkladem Tereziiných postojů mi bude nápomocna PhDr. Miroslava Chmelíčková, členka České společnosti pro psychoanalytickou psychoterapii. Všechny další zdroje, stejně jako četné komentáře a analýzy Tereziiných textů, které jsem v práci využil, uvádím na konci práce v seznamu literatury.<sup>10</sup>

Hlavním cílem mé práce je ukázat souvislost mezi růstem osobnosti a růstem víry karmelitánské světice. Konkrétněji pak v jednotlivých přelomových událostech Tereziina života zachytit viditelný posun v rozvoji její osobnosti a prohloubení víry. Vyjádřit proměnu z hýčkaného děvčete s prudkými citovými reakcemi v osobnost odpovědnou, vnitřně smířenou a hluboce prožívající svůj vztah s Bohem. Tedy dívku na prahu dospělosti, která si je vědoma lidských slabostí a omezeností i toho, jak realizovat své poslání ve světě. Dílčím cílem je také prezentovat názor, že Tereziin rozvíjející se vztah k Bohu vedl k postupnému přetváření jejích dětských zranění v nové elementy radosti a pokoje. Tím je možné potvrdit skutečnost, že takový formativní prvek může směřovat k uzdravení člověka v jeho základu. Dalším cílem je pak na vybraných teologicko-spirituálních motivech představit osobnost a víru svaté Terezie, zejména ke konci života, jako vědomou a vyzrálou. Tedy nikoli směřující k útěku ze světa, jak by se mohlo z některých motivů jevit, ale naopak vedoucí k přijetí reality života.

---

<sup>8</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života: poslední rozhovory*. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.

<sup>9</sup> Srov. POLA, Pavel. Vybrané publikace v češtině. In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 354.

<sup>10</sup> Terezie ve svých dílech citovala Bibli a další prameny z francouzských vydání, různých výpisků i z paměti, což někdy vedlo k nepřesnostem citovaného textu. Citace karmelitky v této práci přebírám z dostupných českých překladů. Srov. POLA, Pavel – MAREŠ, Pavel. Vydavatelská poznámka. In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 345; DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, s. 73.

# 1. James William Fowler

V první části své práce se zaměřím zejména na osobu Jamese W. Fowlera a jeho vývojovou teorii víry. Nejprve však uvedu stručný úvod ke zpracovávanému tématu a představím jednotlivé autory, kteří se tímto tématem v minulosti zabývali.

## 1.1. Přehled vývojových teorií osobnosti aplikovaných na spiritualitu

Vývoj člověka od narození do stáří je zkoumán psychology více než sto let. Za tu dobu vzniklo nespočet teorií, které se snaží tento vývoj klasifikovat a popsat. Zde se zaměřím na teorie vývoje osobnosti,<sup>11</sup> které mezi vědci získaly největší popularitu, a zvláště na ty, které se snaží postihnout i náboženskou stránku vývoje osobnosti.<sup>12</sup>

Již v roce 1902 vydává „otec“ americké psychologie William James knihu *The Varieties of Religious Experience*,<sup>13</sup> která se zabývá tématem náboženského zrání. James rozlišuje dvě cesty duše. Zdravá duše je optimistická, extrovertní a tíhne spíše k liberalismu. Její konverze bývá postupná. Naopak nemocná duše je pesimistická, introvertní a většinou na sebe klade náročnější úkoly. Náboženská konverze u ní probíhá spíše dramaticky.<sup>14</sup>

Na práci Jamese navázal v 50. letech 20. století klasik psychologie osobnosti Gordon W. Allport. Rozlišuje mezi zralou a nezralou osobností a rozvíjí myšlenku tzv. *náboženského sentimentu*. Ten je definován souborem myšlenek a pocitů, které jsou zaměřeny na základní hodnoty, které si člověk zvolí za vlastní (matka, vlast, krása apod.). Zralý náboženský sentiment má podle Allporta splňovat tyto atributy: 1. schopnost

---

<sup>11</sup> Osobnost člověka lze definovat mnoha způsoby. Podle Smékala je osobnost pojímána jako „jednota duševního života založená na jednotě těla, utvářená biologickými, sociálními a duchovními vlivy a projevující se u jednotlivých lidí v něčem stejně, v něčem podobně a v něčem odlišně, a to v předmětných činnostech, v sociálních vztazích a v duchovním životě.“ Osobnost člověka také určuje, jak zpracovává podněty z okolí a jak na tyto podněty reaguje. Jak si vytváří plány svého jednání, které se snaží v životě uskutečnit. SMÉKAL, Vladimír. *Psychologie duchovního života*. Brno: Cesta, 2017, s. 70.

<sup>12</sup> Přehledný popis najdeme např. v ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 131–259, LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*. Praha: Grada Publishing, 1998, s. 205–236 nebo VRTĚLOVÁ, Kateřina. *Zralost osobnosti jako psychologická kategorie*. 2007. Rigorózní práce. Masarykova Univerzita v Brně, Filozofická fakulta. Psychologický ústav. Vedoucí práce Blatný, Marek, s. 7–37.

<sup>13</sup> V češtině JAMES, William. *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich, 1930. Výhledy.

<sup>14</sup> James tohoto rozlišení nepoužívá, aby obě kategorie hodnotil, ale pouze jako popis dvou různých cest ke zralosti. HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Studium (Portál). Praha: Portál, 1998, s. 102–103.

diferenciace, 2. zralá religiozita je motivem sama o sobě, 3. morální důslednost, 4. všestrannost, 5. jednotící povaha a 6. povaha heuristická, která stále hledí dopředu.<sup>15</sup>

Průkopníkem v oblasti vývoje osobnosti byl Jean C. Piaget. Tento švýcarský psycholog se zabýval kognitivním vývojem dítěte, přičemž vymezil 5 hlavních etap, ve kterých dítě rozvíjí své logické myšlení i chápání matematických, fyzikálních a morálních pojmů. Tyto stupně nazval: 1. etapa senzomotorické inteligence, 2. etapa symbolického a předpojmového myšlení, 3. etapa názorového myšlení, 4. etapa konkrétních operací a 5. etapa formálních operací.<sup>16</sup>

Kromě kognitivního vývoje se Piaget zaměřil i na morální vývoj. Identifikoval tři základní etapy vývoje morálky dítěte: 1. heteronomní, 2. autonomní a 3. přihlížející k motivům jednání v širších souvislostech.<sup>17</sup>

Americký psycholog Lawrence Kohlberg tuto Piagetovu teorii morálního vývoje rozpracoval a dospěl k podobnému závěru. Existují 3 stupně vývoje, které nazval předkonvenční, konvenční a postkonvenční. V každém stupni pak vymezil ještě dva oddělené typy. Pro tuto diplomovou práci je zajímavé Kohlbergovo rozdělení 3. stupně na typ, kdy dítě/dospívající pojímá morálku jako formu určité společenské smlouvy, a na typ, kdy chápe morálku ve smyslu určitých univerzálních etických principů.<sup>18</sup>

Převratnou psychologickou koncepci, i když s negativním zaměřením vůči náboženství,<sup>19</sup> načrtl Sigmund Freud. Zakladatel psychoanalýzy objevil skryté nevědomé principy osobnosti, které spoluurčují naše chování a jednání. Na vývoj dítěte nahlíží podle toho, na které erotogenní zóny těla dítě zaměřuje svoji pozornost a ze kterých získává libé pocity při uspokojování sexuálního pudu. Tyto fáze jsou: 1. orální stadium, 2. anální stadium, 3. falické stadium, 4. stadium latence a 5. genitální stadium.<sup>20</sup>

Carl G. Jung, zakladatel analytické psychologie, přítel, žák a později oponent Freuda, zdůraznil hluboko uložené náboženské aspekty člověka, které volají po zvnitřnění.<sup>21</sup> Proces osobnostního vývoje nazývá *individuací*. Ta vede přes vyrovnávání se s archetypy k přijetí bytostného Já jako nejhlubší vrstvy a středu člověka. V individuaci se člověk

---

<sup>15</sup> HOLM, Nils G, s. 103–106.

<sup>16</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 56; 225.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 130.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 130–132.

<sup>19</sup> Freud kritizoval tehdejší přísnou sexuální morálku, ve které spatřoval základ všech neuróz.

<sup>20</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 226–228.

<sup>21</sup> Vztahem Freuda a Junga k náboženství se podrobně zabývá Erich Fromm. Ten relativizuje převládající pohled na tyto osoby jak ze strany veřejnosti, tak i vědecké obce, tj. na protináboženského Freuda a pronáboženského Junga. Jako hlavní Freudovy hodnoty pak Fromm uvádí bratrskou lásku, pravdu a svobodu, které jsou shodné s ideály světových náboženství. FROMM, Erich: Freud a Jung. In FROMM, Erich. *Psychoanalýza a náboženství*. Praha: Aurora, 2003, s. 20–30.

stává stále více sám sebou, objevuje hlubší smysl života včetně náboženských skutečností, které tvoří podstatu každé existence.<sup>22</sup>

Dalším, kdo kriticky rozpracoval Freudovu teorii, byl psycholog německého původu Eric H. Erikson.<sup>23</sup> Ten se oproti Freudovi více zaměřil na aspekty zdravého vývoje člověka a zahrnul do svých úvah vliv společenských, kulturních a historických podmínek. Také jako první přišel s myšlenkou vývoje osobnosti, který dospíváním nekončí, ale pokračuje po celý lidský život.<sup>24</sup>

Erikson vymezuje celkem 8 vývojových stupňů.<sup>25</sup> Na každém stupni musí jedinec vyřešit určitý psychosociální konflikt, aby se mohl zdárně posunout dál. Pokud se mu to nepovede, riskuje ohrožení dalšího vývoje. Tyto etapy jsou následující: 1. základní důvěra proti základní nedůvěře, 2. autonomie proti studu a pochybám, 3. iniciativa proti vině, 4. příčinnost proti inferioritě, 5. identita proti konfuzi rolí, 6. intimita proti izolaci, 7. generativita proti stagnaci a 8. integrita ega proti zoufalství.<sup>26</sup>

Erikson se s přibývajícím věkem stále více zaměřoval na spirituální oblast člověka. V roce 1981 vydal rozsáhlou stať pojednávající o Ježíši, ve kterém viděl náboženského génia, který jako mateřsky laskavý otec promlouval k židovskému národu.<sup>27</sup>

Ke koncepci vývoje osobnosti a spirituality přispěl rovněž rakouský psychiatr a neurolog Viktor Frankl. Založil nový směr logoterapie, ve které se hlavním principem lidského směřování stává tzv. *vůle ke smyslu*.<sup>28</sup> Frankl prožil několik let svého života v koncentračních táborech, zažil hrůzy holocaustu na sobě i na svých blízkých. V děsivém prostředí poznal význam skutečného utrpení. Dokázal však v tomto utrpení objevit i pozitivní prvek, který se mohl stát podnětem pro růst osobnosti.

Vývojem osobnosti se zabýval i zakladatel humanistické psychologie Abraham Maslow. Ten nově definoval hierarchii lidských potřeb. Rozlišil jich 7 druhů, přičemž člověku v rozvoji brání, pokud nemá uspokojené potřeby nižší. Ty zahrnují fyziologické potřeby, potřebu bezpečí, potřebu někam patřit a být milován i potřebu úcty a sebeúcty.<sup>29</sup> Deficit v uspokojení vyšších *meta-potřeb* poznání, krásy a harmonie, potřeby

---

<sup>22</sup> Jungův dialog s křesťanstvím je působivý, i když jeho myšlení obsahuje některé gnostické až okultní prvky.

<sup>23</sup> Na Freuda navazovali i jiní významní autoři, např. Alfred Adler či Erich Fromm.

<sup>24</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 229–231.

<sup>25</sup> Smékal uvádí, že Eriksonův model je v současné době (r. 2017) ve vývojové psychologii stále nejrozšířenější. SMÉKAL, Vladimír. *Psychologie duchovního života*, s. 84.

<sup>26</sup> K jednotlivým etapám vývoje podrobněji ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*, s. 225–244.

<sup>27</sup> ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 237–238. Řičan vidí v Eriksonovi člověka, který jedinečným způsobem propojil psychologické teorie a spirituální vývoj člověka.

<sup>28</sup> VRTELOVÁ, Kateřina. *Zralost osobnosti jako psychologická kategorie*, s. 22–23.

<sup>29</sup> Srov. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 232–233.

seberealizace a transcendence zase ústí v pocit nesmyslnosti, marnosti a nedůvěry.<sup>30</sup> Cílem rozvoje osobnosti má být realizace vlastních potřeb a maximální uskutečnění svého potenciálu. Nicméně, i když Maslow zmiňuje potřebu transcendence jako potřebu nejvyšší, jedná se v jeho podání spíše o člověkem individuálně zvolený cíl, nikoli náboženské zakotvení v Bohu.<sup>31</sup>

Mezi další psychology, kteří se zabývali tématem lidského vývoje, můžeme zařadit např. A. Banduru, J. Loewingerovou či C. R. Cloningera, ale z důvodu rozsahu této práce se jimi podrobněji zabývat nemohu.

## 1.2. James W. Fowler – teorie rozvoje víry (Faith Development Theory)

Nyní se zaměřím na amerického profesora teologie a vývojové psychologie *Jamese W. Fowlera*, který v roce 1981 přišel s průkopnickou prací *Stages of Faith: The Psychology of Development and the Quest for Meaning*. Zde na základě čtených rozhovorů se svými studenty vymezil sedm vývojových stadií víry. Těmito stadii podle autora prochází v průběhu života každý člověk, a to neohledně na svoji náboženskou orientaci.<sup>32</sup>

Fowlera ovlivnily osobnosti vývojové psychologie, které jsem zmínil v předchozím textu, zejména Kohlberg, Erikson a Piaget.<sup>33</sup> Mezi autory, kteří byli pro jeho práci stěžejní, však počítá i Richarda Niebuhra.<sup>34</sup> Ten jej inspiroval svým pojetím víry jako nenáboženské kategorie, která je společná všem lidem bez rozdílu vyznání.<sup>35</sup> Niebuhrůvo dynamické pojetí víry jako univerzálního lidského principu umožnilo Fowlerovi propojit

---

<sup>30</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 222–223.

<sup>31</sup> Podle Říčana má Maslowův pojem transcendence vztah spíše k určité formě nenáboženské spirituality. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 232–233.

<sup>32</sup> Fowler se svými studenty vedl a analyzoval celkem 359 rozhovorů. Opakující se vzorce v myšlení a uvažování jednotlivých respondentů jej vedly k identifikaci těchto fází vývoje. Málokdo však podle Fowlera dosáhne všech vývojových stupňů. Nejvyšší stupeň víry pak Fowler vyhrazuje pro výjimečné osobnosti napříč kulturami a náboženstvími (např. Mahátma Gándhí, Martin Luther King nebo Matka Tereza). FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 201–202.

<sup>33</sup> Pro podrobnější popis výchozích pramenů Fowlerova učení např. FOWLER, James W. Faith Development Theory and the Postmodern Challenges, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2001, sv. 11, č. 3, s. 167–169 [2023-10-27]. <<https://web-s-ebSCOhost-com.ezproxy.is.cuni.cz/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=11&sid=4b591658-0f25-415b-aafb-e70bd8f22418%40redis>>.

<sup>34</sup> Niebuhr je v USA považován za jednoho z největších odborníků na etiku a historii náboženství. Ovlivněn Karlem Barthem či Sørenem Kierkegaardem byl zastáncem tzv. teologického existencialismu. Tvrdil, že mezi náboženstvími a sekulární kulturou existují vzájemné vazby a církev má být schopna své pravdy vykládat v kontextu současného světa. [2024-06-03]. <<https://www.britannica.com/biography/Helmut-Richard-Niebuhr>>.

<sup>35</sup> FOWLER, James W. Faith Development Theory and the Postmodern Challenges, s. 168–169.



dosavadní poznatky z oblasti vývojové psychologie s teologickou perspektivou. Víra podle Fowlera může fungovat jako jednotící prvek, který společnost integruje na určitých společných principech a morálních zásadách.<sup>36</sup>

V návaznosti na Eriksona také pojímá Fowler víru jako dynamický existenciální postoj.<sup>37</sup> Víra dává smysl podmínkám našeho života a chápání světa. Je integrální součástí našeho charakteru i osobnosti. Jedná se o komplexní prvek, který se skládá z mnoha vrstev.<sup>38</sup> Víra je hluboce spjatá s potřebou člověka hledat smysl života, a to v důvěrném vztahu k Bohu či k nějaké spirituální entitě, která je původcem světa a bytí. Orientuje člověka na život, na jeho přesah, na tajemství Stvořitele.<sup>39</sup>

Takto Fowlerem pojatá *víra-faith* je odlišná od pojmu *náboženství-religion* i od pojmu *víra-belief*.<sup>40</sup> Podle Fowlera má triadickou strukturu, neboť existují tři vzájemně provázané vztahy. *Já* se vztahuje k *druhému* a současně k *poslední skutečnosti* (Bohu, svému cíli, hodnotě apod.)<sup>41</sup> Rozvoj víry musí mít na paměti všechny tyto tři vzájemné vazby.<sup>42</sup>

Fowlerem definované stupně víry postupně vešly ve známost pod označením *Teorie rozvoje víry (Faith Development Theory – FDT)*. Jedná se o sedm fází vývoje osobnosti, a to jak z hlediska psychosociálního růstu, tak i z hlediska růstu víry. Právě propojení těchto dvou rovin, psychologické a teologické, činí tuto teorii průkopnickou.

---

<sup>36</sup> Osobně vidím velkou slabinu Fowlerova modelu právě v tomto pojetí víry postaveném na společném hodnotovém základě jednotlivých kulturních a náboženských tradic. O rozlišení na elementární morálku (shodnou pro všechny lidi na kontinentě) a kulturně diferencovanou morálku (morálku rozdílnou v jednotlivých kulturních a náboženských oblastech) se pokoušela již řada autorů. Zejména ze strany zastánců perspektivismu však byla kritizována skutečnost, že lidé různých kultur chápou smysl základních etických kategorií odlišným způsobem. I zlaté pravidlo etického jednání (*Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim.* – Tob 4,15), které by mohlo sloužit za základní jednotící prvek, má v asijské kultuře jiný význam než v kultuře euroamerické. Je proto velmi složité nalézt takový univerzální princip, který by propojoval všechny lidi, kultury a náboženství. Více k tématu viz ČERVENKOVÁ, Denisa. *Etika mezikulturního a mezináboženského dialogu*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 106–110.

<sup>37</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 92.

<sup>38</sup> Fowler jich udává celkem sedm: Logické uvažování, morální hodnocení, převzetí perspektivy, vědomí společenské odpovědnosti, hodnocení autority, konstrukce smysluplné a koherentní zkušenosti světa a schopnost utvářet a vnímat symbolickou funkci posvátných věcí. FOWLER, James W. *Faith Development at 30*, s. 412–413. Podrobněji k tématu víry viz FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 243–257.

<sup>39</sup> FOWLER, James W. *Faith Development at 30*, s. 412.

<sup>40</sup> Srov. FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 92.

<sup>41</sup> FOWLER, James W. *Faith Development Theory and the Postmodern Challenges*, s. 163.

<sup>42</sup> Nicméně tento redukcionismus lze vidět jako další slabinu Fowlerovy vývojové teorie. Katolická fundamentální teologie zdůrazňuje nejen subjektivní stránku víry (*faith*), nýbrž i stránku objektivní (*belief*). Obě stránky jsou vzájemně provázané a dá se říci, že jedna koriguje druhou.

Dle Fowlera můžeme určit *tato stadia vývoje víry*:<sup>43</sup>

1. Nediferencovaná víra..... (0–3 roky)<sup>44</sup>
2. Intuitivně-projektivní víra ..... (3–6 let)
3. Myticko-doslovná víra..... (6–12 let)
4. Synteticko-konvenční víra..... (12–20 let)
5. Individuálně-reflektující víra..... (20–40 let)
6. Spojující víra..... (40–50 let)
7. Univerzální víra..... (nad 50 let)<sup>45</sup>

Tyto vývojové stupně jsou dle autora hierarchické, sekvenční a neměnné.<sup>46</sup> Nelze je, jako u Eriksona, přeskočit nebo obejít. Různé krize, které v životě zažíváme, tak v tomto smyslu představují životní výzvy, kterými se víra formuje a upevňuje. Tyto výzvy nám při úspěšném zvládnutí umožňují posunout se na další stupeň.<sup>47</sup> Fáze víry se týkají jak křesťanů, tak věřících jiných náboženských směrů, dokonce i nevěřících lidí. Ukazují nám charakteristické znaky lidského růstu aplikovatelné na každého člověka.

Podle Fowlera však tyto stupně představují jen „část příběhu“. Díky svému formálnímu charakteru nemohou zohledňovat individuální rozdíly, jedinečné zkušenosti lidí či naše vrozené vlohy.<sup>48</sup>

Teorie tedy rozšiřuje čistě psychologický pohled na růst osobnosti. Má však i další významy. Ukazuje, jak víra člověka formuje jeho vztah k etickým či právním otázkám, dává pochopit úkoly lidstva a spolupracovat na zlepšení světa. FDT také umožňuje porozumět víře v mnoha dimenzích a tradicích. Dává nahlédnout rozdíly mezi věřícími lidmi a ukazuje komplexnost víry bez jejího častého redukcionismu.<sup>49</sup>

Teorie rozvoje víry již prokázala svoji hodnotu zejména v náboženské výchově. První, kdo ji aplikovali v praxi, byli katoličtí učitelé. Již v 60., 70. letech byla v USA katolická výchova formována Kohlbergovou teorií morálního vývoje. Fowlerova teorie se ukázala být jejím logickým pokračováním. Mnoho škol se snažilo uplatnit její poznatky v praxi

---

<sup>43</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 119–211. Srov. vývojová stadia osobnosti E. Eriksona. ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*, s. 225–244.

<sup>44</sup> Jde o určitý předstupeň víry kojence a batolete.

<sup>45</sup> Uvedený věk je pouze orientační a udává spíše ideální stav, ve kterém by se měl člověk v daném období života nacházet. Každopádně rychlejší vývoj je pozitivní hodnotou.

<sup>46</sup> FOWLER, James W. *Faith Development Theory and the Postmodern Challenges*, s. 167.

<sup>47</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 106–109.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 89–90. Autor tento fakt přiznává hned na začátku, čímž své teorii přisuzuje možnost se mýlit.

<sup>49</sup> FOWLER, James W. *Faith Development at 30*, s. 412.

a vytvářelo semináře pro studenty, které se zaměřovaly na diskusi o morálních tématech.<sup>50</sup>

FDT pomohla vytvořit nové přístupy k výchově dětí. Vyzdvihla potřebu vztahové vazby mezi matkou a dítětem v raném věku i celkovou důležitost dítěte jako požehnaného Božího stvoření. Ukázala možnosti, jak smysluplně předkládat náboženské obrazy dětem, aby je dokázaly pochopit a přijmout za své.<sup>51</sup>

Teorie rozvoje víry, jako každá nová teorie, našla své příznivce i odpůrce. V první řadě byl zpochybňován samotný pojem *víra*. Některým psychologům se zdál být příliš nevědecký, neuchopitelný, spjatý s náboženstvím. Navrhovali ho zaměnit např. za pojem *ego*. Ze strany zejména protestantské neo-ortodoxie zaznívaly výtky vůči víře jako vývojové veličině. Mnozí reformátoři pak viděli víru jako výhradní dar Boží milosti, jedinečně daný v Ježíši Kristu.<sup>52</sup>

Pozdější kritika mířila zejména na nedostatečné odpovědi teorie na postmoderní výzvu. Například McDargh zmiňuje ne zcela jasné teologické základy Fowlerovy teorie. Klade si spolu s dalšími výzkumníky otázku, zdali je vůbec možné smysluplně hovořit o univerzalitě lidské náboženské orientace.<sup>53</sup> Streib zase zpochybňuje prvořadost kognitivního vývoje pro rozvoj víry a navrhuje reformulaci FDT na typologii náboženských stylů.<sup>54</sup> Nicméně kritika neubrala teorii vývojových stadií víry na atraktivitě a James Fowler je dnes všeobecně považován za otce tohoto konceptu rozvoje víry.<sup>55</sup>

### 1.3. Stupně víry

Nyní postupně představím jednotlivé fáze vývoje víry, které Fowler navrhl a definoval. Popíši jejich specifika a odlišnosti i možné potíže, které nastávají, když člověk uvízne v konkrétním stadiu.

---

<sup>50</sup> FOWLER, James W. Faith Development at 30, s. 411.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 413.

<sup>52</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 91–92.

<sup>53</sup> McDARGH, John. Faith Development Theory and the Postmodern Problems of Foundations, *International Journal for the Psychology of Religion* 2001, roč. 11, č. 3, s. 185–192 [2023-10-01]. <[https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103\\_05](https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103_05)>.

<sup>54</sup> STREIB, Heinz. Faith Development Theory Revisited: The Religious Styles Perspective. *International Journal for the Psychology of Religion* 2001, roč. 11, č. 3, s. 143–154 [2023-10-27]. <[https://www-tandfonline-com.ezproxy.is.cuni.cz/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103\\_02](https://www-tandfonline-com.ezproxy.is.cuni.cz/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103_02)>.

<sup>55</sup> SMĚKAL, Vladimír. *Psychologie duchovního života*, s. 87.

### 1.3.1. Nediferencovaná víra

První fáze vývoje člověka a jeho víry začíná již v těle matky, kde plod a matka žijí v symbiotickém vztahu. Již zde začíná formování člověka, který není jen pasivním objektem, ale získává i první schopnosti sociální interakce.<sup>56</sup>

Po narození je nemluvně odkázáno na matku, resp. rodiče. Vztah s matkou v této fázi je však pro vývoj osobnosti nejdůležitější.<sup>57</sup> Interakce, která započala v děloze, se prohlubuje. Matka dítě objímá, kolébá, dává mu pít. Pokud je z nějakého důvodu tento vztah deformován, negativně se to odrazí na pozdějším vývoji.<sup>58</sup>

Zhruba v osmi měsících si dítě začíná vytvářet *vědomí stálosti objektu*. Tak dítě poznává, že symbióza není úplná, ale že je od druhých odděleno.<sup>59</sup> Tzv. *separační úzkost*, která vzniká tím, když se matka od dítěte vzdálí, může být pro dítě velmi bolestným zážitkem.<sup>60</sup> Přichází na to, že není ústředním bodem ve vesmíru. Důležité proto je, aby návrat matky k dítěti potvrdil jeho bytí ve světě i hodnotu a aby se tak dítě postupně vyrovnávalo s přirozeným odloučením od svých rodičů.<sup>61</sup>

Podle Fowlera již v tomto období vznikají první obrazy Boha, které se formují podle nejbližších osob. Současně se utváří základní důvěra k lidem a světu jako budoucí předpoklad víry – důvěry v Boha. Pokud dojde k zanedbávání či nedosažitelnosti matky (fyzické, psychické), může vývoj dítěte vyústit v izolaci či přehnaný narcismus.<sup>62</sup>

Podle Smékala je v tomto období důležitá také opakovaná hra a rituály, neboť se tím dítě učí vztahu k druhým lidem. Prožívaná radost při těchto činnostech se pak odráží při budoucích rituálech spojených s vírou.<sup>63</sup>

---

<sup>56</sup> Je prokázáno, že plod sám vyhledává nejlepší polohu v těle matky a bývá rovněž iniciátorem matčina pohybu. Dá se říci, že s matkou spolupracuje i při své cestě na svět. Dialog mezi plodem a matkou bývá utvářen i na základě vzájemných emocionálních reakcí. LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 23–24.

<sup>57</sup> Podle Chmelíčkové je pro zdravý osobnostní vývoj každého jednotlivce zásadní vztah s primárními pečujícími objekty, především s matkou. Dítě se rodí se schopností navázat blízký vztah. Rozvoj tohoto vztahu je prioritní podmínkou zdravého psychického vývoje. Tuto teorii *attachmentu* (rané citové vazby) formuloval v 60. letech 20. století psychoanalytik John Bowlby.

<sup>58</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 119–120.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 120.

<sup>60</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 62.

<sup>61</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 120–121.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 121. Rodina obecně je pro dítě nejvýznamnější sociální skupinou. Je zdrojem bezpečí a jistoty. Na základě reakcí rodičů, jejich akceptace nebo odmítání, si dítě vytváří vlastní sebepojetí. Až zhruba do 10 let rodiče představují osobně významnou autoritu a jejich názory a hodnoty dítě nekriticky přijímá za vlastní. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese: variabilita a patologie lidské psychiky*. Praha: Portál, 2000, s. 45.

<sup>63</sup> SMÉKAL, Vladimír. *Psychologie duchovního života*, s. 88.

### 1.3.2. Intuitivně-projektivní víra

Pro dítě v předškolním věku je stále nejdůležitější osobou matka, příp. otec. V rodině se odehrává většina událostí.<sup>64</sup> V tomto období je pro děti typické egocentrické,<sup>65</sup> antropomorfní,<sup>66</sup> magické<sup>67</sup> a artificialistické<sup>68</sup> myšlení.<sup>69</sup>

Fowler zdůrazňuje vyprávění pohádek a příběhů, které rozvíjí osobnost a víru dítěte. S odkazem na Bruna Bettelheima<sup>70</sup> nachází v *realistických pohádkách* mocné symboly, které dětem poskytují možnost, jak se vyrovnat se svým strachem, sexuálními fantaziemi či náboženskými tabu. Ty se v tomto období objevují často s větší silou, než si rodiče představují.<sup>71</sup>

Také vyprávění biblických příběhů ukazuje řadu vzorů chování.<sup>72</sup> V těchto příbězích dítě uplatní svoji *představivost*, která je podle autora mocnou a trvalou silou. Pomocí této imaginace si dítě dotváří příběhy a charaktery postav, což zaplňuje mezery v jeho nezralosti myšlení a nedostatek informací.<sup>73</sup>

Dítě musí tyto příběhy prožívat v bezpečí u svých rodičů. Ti mu umožní vyjádřit jeho představy a obavy a poskytnou mu vhodnou pomoc a podporu. Nejhorší, co mohou rodiče udělat, je vystavovat dítě děsivým kázáním o všudypřítomnosti ďábla, hříšnosti všech nevěřících a pekelných mukách nekajících. Takové trvalé ovlivňování dítěte může sice vyústit v dramatický „konverzní zážitek“, ale většinou vede v dospělosti k tomu, že z dítěte vyroste křehká osobnost s rigidní vírou a autoritativními sklony.<sup>74</sup>

### 1.3.3. Myticko-doslovná víra

Dítě mladšího školního věku při normálním a zdravém vývoji již dokáže chápat perspektivu druhého člověka, začíná logicky uvažovat a rozumět vztahu příčina-

---

<sup>64</sup> Jednotliví členové rodiny a vztahy mezi nimi jsou modelem, podle kterého se dítě orientuje. Tento model si zobecňuje a očekává, že ostatní lidé se budou chovat stejným způsobem. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 45–46.

<sup>65</sup> Vnímá vše jen ze své vlastní perspektivy.

<sup>66</sup> Vše polidšťuje.

<sup>67</sup> Je vedeno fantazií bez schopnosti stálého logického uvažování.

<sup>68</sup> Všechno se dělá.

<sup>69</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 89.

<sup>70</sup> Bettelheim se zabýval léčbou a výchovou emocionálně narušených dětí [2023-10-27]. <<https://www.britannica.com/biography/Bruno-Bettelheim>>.

<sup>71</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 129–130.

<sup>72</sup> Fowler uvádí jako příklad poměrně drsné vyprávění o Danielovi ve lví jámě. Viz Dan 6,1–29.

<sup>73</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 131–132.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 132–133. Podle Chméličkové však jakékoliv traumatizující události v předškolním a školním věku dítěte zanechávají trvalou stopu v jeho psychickém vývoji. Mohou vést k rozvoji raných psychických obran, tedy k somatizaci a k opakování traumatických vztahových vzorců.

následek.<sup>75</sup> Objevuje se nový prvek *realismus*. Dítě hltá pravdivé či realisticky vyprávěné příběhy o velkých dobrodružstvích, zatímco fantazii minulého období podrobuje logickému zkoumání.<sup>76</sup> Co však ještě dítě nedokáže, je vyvodit z příběhů obecné zákonitosti.<sup>77</sup>

Absence abstrakce vede dítě k doslovnému výkladu. Dávat význam jednotlivým symbolům ještě neumí.<sup>78</sup> V této fázi je také patrný antropomorfismus. Dítě si často představuje Boha jako hodného starého muže s bílým plnovousem, který sedí na nebesích.<sup>79</sup> Navíc je pro dítě i sám Stvořitel podroben totožným zákonitostem jako ostatní, ačkoli tento řád sám vtiskl světu. Zvláště patrné je to v principu *reciprocity*, kdy pravidla morálky jsou jasně daná, a pokud někdo udělá něco špatného (i ze spravedlivého důvodu), musí být potrestán.<sup>80</sup>

Pokud toto myšlení přetrvá do dospělosti, může podle Fowlera vést k afektovanému perfekcionismu, *spravedlnosti skutků*,<sup>81</sup> nebo naopak k ponižujícímu pocitu vlastní špatnosti a neschopnosti. Příčinou bývá zanedbávání či kruté zacházení v rodině a okolí.<sup>82</sup>

#### 1.3.4. Synteticko-konvenční víra

Období dospívání přináší kvalitativní skok kupředu, a to jak ve fyzickém, tak i v psychickém vývoji člověka. Chlapci a dívky začínají být schopni *formálního myšlení*.<sup>83</sup> Rozumí abstraktním pojmům, jako je spravedlnost či pravda. Vytváří si ideály a porovnávají je s realitou. Často jsou kritičtí a nespokojení, někdy až pesimističtí, protože tyto ideály kolem sebe nenachází.<sup>84</sup>

---

<sup>75</sup> Piaget tuto fázi kognitivního vývoje popisuje jako stadium konkrétních operací. Srov. PIAGET, Jean. *Psychologie inteligence*. Praha: Portál, 1999. (Studium), s. 131–138.

<sup>76</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 135–136. Prakticky stejný popis udává i Langmeier a Krejčířová, když hovoří o věku *střízlivého realismu*. LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 115.

<sup>77</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 136–137.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 138.

<sup>80</sup> Fowler to ilustruje na tzv. *Heinzově dilematu*, se kterým ve svých výzkumech přišel Kohlberg. Dilema popisuje situaci, kdy Heinzovi umírá manželka na rakovinu. Na nemoc pravděpodobně zabírá jen jeden lék, který vyvinul místní lékárník. Za tento lék si však lékárník účtuje desetinásobek výrobní ceny. Heinz přes všechnu snahu získá pouze polovinu částky a lékárník mu odmítne lék prodat. Heinz se proto vloupá do jeho laboratoře a lék ukradne. FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 143–146.

<sup>81</sup> Bez vnímání kontextu, empatie či určité hierarchie pravd.

<sup>82</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 150.

<sup>83</sup> Podle Piageta se tato schopnost objevuje kolem 11–12 let a rozvíjí se během adolescence. Mladiství začínají uvažovat hypoteticko-deduktivně, tj. o různých předpokladech věcí, které nemusí souviset se skutečností. Také již přemýšlí nezávisle na přítomnosti a konstruuji si teorie o všem možném i nemožném. Srov. PIAGET, Jean. *Psychologie inteligence*, s. 138–141.

<sup>84</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 146–148.

Podle Eriksona je období dospívání především *hledáním vlastní identity*. Ta se střetává s pocitem nejistoty, jak bude člověk ve společnosti přijímán. Ze strachu ze ztráty integrity se někdy mladí upínají k vůdcům různých part či skupin a jejich identita se rozměňuje.<sup>85</sup>

Fowler tento konflikt popisuje jako víru v já, v to, čím jsem a jestli bude toto já přijato druhými i do budoucna. Úzkost se tvoří ze strachu, že já bude ignorováno a odsunuto do bezvýznamnosti.<sup>86</sup>

Sebepojetí dospívajícího formují převážně *význační druzí*. Ti jej podporují, či naopak jeho hodnotu znevažují. Pokud se pro mladého člověka stane význačným druhým i Bůh, může se proměnit v absolutního garanta přijetí, hodnoty i útočiště v obavách. Zde nacházíme podle Fowlera vysvětlení mnoha literárních děl či obrazů ukazujících radikální konverzi mladých k Bohu.<sup>87</sup>

Díky velkému vlivu významných lidí v našem okolí roste nebezpečí, že dospívající uvízne v této fázi vývoje a přijme za své hodnoty a pravidla těchto autorit. Fowler to popisuje na situaci třiašedesátiletého muže, který se celý život živil řízením nákladního auta.<sup>88</sup> Z rozhovoru, který s ním vedl výzkumník, je jasně patrné, že muž přijal za vlastní pravidla a normy komunity řidičů, se kterou se identifikuje. O všech ostatních tématech života, jako je náboženství, politika či životní prostředí, nemá potřebu přemýšlet. Jeho víra je podle Fowlera synteticko-konvenční.

Syntetická víra je neanalytická, protože názor člověka není podroben kritickému zkoumání a introspekci. Konvenční víra přijímá konvence a pravidla sociální skupiny a přisuzuje jim obecnou platnost.<sup>89</sup>

Názory významných druhých mohou být natolik zvnitřněny až zposvátněny, že člověk rezignuje na autonomii vlastního názoru. Zhroucení takového zidealizovaného obrazu však může vést až k zoufalství ohledně osobního celoživotního principu bytí. V takovém případě to může být Bůh samotný, kdo kompenzuje intimní lidský vztah.<sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*, s. 237–238.

<sup>86</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 152.

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 153–154.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 164–167.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 167.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 173.

### 1.3.5. Individuálně-reflexivní víra

Některé krize v dospívání a dospělosti mohou akcelarovat přechod do 4. fáze v případě, že je člověk dokáže integrovat do svého života. Může jít o vážné rozpory u ceněných autorit, změny zažitých tradic, které byly dříve brány za neměnné až posvátné (změna bohoslužebného jazyka z latiny na obecnou řeč apod.), nové zkušenosti, které vedou ke kritické reflexi, nebo odchod z domova (ať už skutečný, či emocionální).<sup>91</sup> Mnohdy dochází k tomuto přechodu u studentů/studentek na vysokých školách.<sup>92</sup> K tomu, aby byl přechod úplný, jsou podle Fowlera nutné dvě podmínky:

Kritické distancování od předešlého konvenčního systému hodnot a pravidel;

Vznik tzv. řídicího ega. Tímto pojmem autor popisuje schopnost jedince sám rozhodovat o důležitých otázkách a přijímat odpovědnost za tuto volbu i přes nesouhlas vlastní sociální skupiny.<sup>93</sup>

Mění se i hodnocení symbolů. Již nejsou pevně spjaty s konkrétním významem, ale jsou reflektovány ve světle rozmanitosti světa. Člověk se ptá, jaký je jejich smysl a zdali jsou zobecnitelné. To sebou může přinést pocity ztráty, smutku či viny.<sup>94</sup>

Tato fáze víry je tedy individuální ve smyslu formování vlastního názoru a reflexivní, neboť je spjata s přezkoumáváním pravidel skupiny, norem jednání a významu symbolů.

Nebezpečí podle Fowlera nastává, pokud člověk, vědom si svých vlastních schopností a síly racionálního uvažování, ustrne v určitém narcismu. Názory jiných lidí pak nahlíží optikou svého uvažování, které považuje za jediné správné.<sup>95</sup>

### 1.3.6. Spojující víra

V této fázi je podle Fowlera již člověk schopen překročit dichotomizující logiku *bud'/nebo*. Dokáže nahlížet problém z více stran a chápe, že jednotlivé věci jsou navzájem

---

<sup>91</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 173.

<sup>92</sup> Pokud se však nová skupina spolužáků nestane stejnou konvenční ideologickou komunitou, která pouze nahradí komunitu původní. Tamtéž, s. 178.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 179.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 180. Každý krok vpřed je spojen s nejistotou a obavami, protože člověk opouští známé a bezpečné prostředí.

<sup>95</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 182–183. Můžeme snad říci, že ještě nepoznal přesahující Boží moc, která uvádí člověka do Pravdy, aniž by mu odebrala prostor pro vlastní uvažování. Přechod do další fáze víry tak bude vyžadovat určitou pokoru tváří tvář Absolutnu.



provázány.<sup>96</sup> Snaží se tak odpoutat od významů, které dává objektům společnost nebo on sám, a učí se poznávat původní realitu. Fowler toto otevření se skutečnosti nazývá *dialogické vědění*.<sup>97</sup>

Autor to ilustruje na příkladu vlastního studia teologie. Naučil se vědecké metody práce s Písmem, textovou kritiku, studoval prameny i biblické jazyky. Nicméně nebyť duchovních cvičení svatého Ignáce z Loyoly, zůstal by v půli cesty. Až kontemplativní modlitba Fowlera naučila, jak přenechat iniciativu textu, aby *četl jeho* a přivedl jej, prostřednictvím Ducha, k poznání skutečnosti.<sup>98</sup>

V této fázi vývoje se také člověk vyrovnává s obsahy vlastního nevědomí, které do jisté míry spoluurčují jeho chování.<sup>99</sup> Na tomto poli se zásadně uplatnila psychoanalýza.<sup>100</sup>

Člověk na tomto stupni je již schopný se vystavit možnému ohrožení ze strany členů jiných náboženství. Může podrobit revizi svůj vlastní koncept víry a přijmout i odlišný pohled, pokud se jeví jako pravdivější. Podle autora je totiž nutné si uvědomit, že doktríny, symboly či liturgické prvky jsou vždy jen částečným přiblížením skutečnosti a jako takové jsou nevyhnutelně jen nedokonalým uchopením pravdy.<sup>101</sup>

Fowler se odkazuje i na Paula Ricoeura a jeho termín *druhá naivita*, která podle něj dobře ilustruje člověka na tomto stupni vývoje. Ten uznává svoji bezmoc tvář v tvář světu a nemožnost jej ovládnout. Zažil již rozbití svých „trvalých“ symbolů a pravd a musí se naučit znovu kriticky budovat pevný základ svého bytí.<sup>102</sup>

Nebezpečí zde číhá v určité pasivitě a stažení do ústraní. Člověk totiž může získat domýšlivý pocit, že je oproti druhým schopen chápat svět v jeho komplexnosti a nemá potřebu se dále rozvíjet.<sup>103</sup>

---

<sup>96</sup> Konjunktivní víra je novou realitou. Něco jako čtvrtý rozměr skutečnosti, kdy jsme schopni vykročit z našeho omezeného vědění a nahlédnout jej shůry.

<sup>97</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 185.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 185–186.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 186.

<sup>100</sup> Podle Chmelíčkové je jedinec determinován nejen nevědomými koncepty o světě (např. ideologiemi), ale také nevědomými self systémy, nevědomými koncepty a pre-koncepty svého self (tj. subjektivního vnímání sebe – *Já*).

<sup>101</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 186. Bůh se sděluje v lidském světě způsobem přiměřeným našemu chápání. Nejsme zde tedy ani schopni pochopit pravdu v celé její podobě a naše poznání je tedy vždy jen částečné.

<sup>102</sup> RICOEUR, Paul. [cited by] FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 187–188. To se určitě neobejde bez obav o svoji existenci a hodnotu. Opuštění falešných představ, kterých se celou dobu držíme, ale může vynahradit svoboda cítit se jako Boží děti.

<sup>103</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 198.

### 1.3.7. Univerzální víra

Podle Fowlera zůstane „chycena“ v 5. fázi vývoje víry většina lidí. Bývá to často i ze strachu ze ztráty svého postavení či finančního zajištění. Také se může zdát, že alternativy stávajícího socioekonomického řádu vypadají ještě nespravedlivější a destruktivnější.<sup>104</sup>

Jen nemnoho lidí dokáže překonat tuto rozpolcenost a jednat podle univerzálních principů Pravdy. Znamená to vydat se všanc světu s jeho zákony, očekáváními a zažitými představami. Relativizovat lidské kategorie přežití, bezpečnosti či významnosti. Nabourávat všeobecně rozšířená měřítká pravdy a dobra.<sup>105</sup>

Tito lidé jsou tak často vnímáni jako narušitelé stávajícího systému, a to i systému náboženského.<sup>106</sup> Určitý „podvratný rys“ můžeme spatřovat v tom, že jednak bojují proti nespravedlivým a nevykoupeným strukturám, ale také upozorňují na kompromisy ve strukturách společnosti, ve kterých jsme se zabydleli.<sup>107</sup> Nezřídka se tak z těchto lidí stávají mučedníci, protože odhalují omezenost našich postojů a uráží nás svým pojetím života.

Osoby v tomto stupni vývoje nám ukazují vizi univerzální lidské společnosti. Jejich pojetí víry je lidštější, jednodušší i úplnější. Přitahují ostatní a svým příkladem vybízí k následování.<sup>108</sup>

U mnoho lidí 6. fáze vidíme radikální ztotožnění s těmi, kteří jsou drceni životem, vykořisťováni nebo mají ubohé vyhlídky na budoucnost. Nejsou to tedy nějaké abstraktní utopické vize, ale konkrétní činy, které tyto *mistři víry* realizují.<sup>109</sup>

Pro popis této fáze si Fowler vypůjčuje Niebuhrův termín *radikální monoteistická víra*. Ten popisuje víru jako absolutní důvěru a loajalitu k principu bytí, kdy transcendentní a nepochopitelný Bůh s přetvářející a vykupitelskou silou proniká do struktur našeho života.<sup>110</sup>

---

<sup>104</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 200.

<sup>105</sup> Poslední krok bývá většinou nejtěžší. Vyžaduje největší oběť a de facto *zmaření sebe sama*, jak to v nejdokonalejší formě ukázal Ježíš Kristus, když vydal svůj život na kříži.

<sup>106</sup> Mnoho lidí je chyceno ve své pohodlnosti a nepřejí si člověka, který narušuje jejich zažité představy o světě.

<sup>107</sup> Fowler to ukazuje na příkladu Martina Luthera Kinga, jehož *Dopis z birminghamského vězení* nebyl určen primárně radikálním členům Ku-klux-klanu, ale umírněným náboženským vůdcům, kteří za určitý kompromis rezignovali na kritiku rasistické společnosti. FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 202–203.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 200–201.

<sup>109</sup> Fowler uvádí příklad Matky Terezy, která ohromena pohledem na nemocné a umírající lidi v ulicích Kalkaty pocítila novou povinnost ke službě v péči o tyto nebožáky. Tamtéž, s. 203.

<sup>110</sup> NIEBUHR, Richard. [cited by] FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 204.

V této koncepci jsou naše představy o Bohu vždy neúplné a naše schopnosti, jak vyjádřit naši víru formou rituálů a náboženské praxe, vždy nedokonalé. Fowler tu podle svých slov načrtává určitou *teorii relativity ve víře*. Ta nemá však znamenat relativizaci naší víry nebo náboženské tradice. Ukazuje na relativní vztahování se k pravdě skrze lidské omezené možnosti.<sup>111</sup>

Radikální monoteistická víra má kořeny v židovské tradici, ale je ovlivněna východními ideály odpoutání ega od hmotných statků.<sup>112</sup> Úspěch, sláva, peníze, moc, instituce, národ, sexualita i další „lidští bohové“ jsou relativizovány a je nutné se od nich odpoutat, nebo se jich úplně vzdát.<sup>113</sup>

Naplnění tohoto konečného principu vidí Niebuhr v osobě Ježíše Krista, který přišel vykoupit lidstvo z hříchu a obnovit vztah mezi Bohem a celým stvořením. Ježíšovo vzkříšení ve slávě je pak potvrzením pravdy a pobídkou pro nás, abychom jej následovali.<sup>114</sup>

Každý člověk se má stát součástí tohoto usmiřujícího, vykupujícího a obnovujícího díla. Má být průkopníkem přicházejícího Božího království. Cítí zodpovědnost za druhé a staví se proti těm, kdo udržují hříšné struktury ve světě. Je si vědom reality hříchu jako osobního i historického pokroucení Boží skutečnosti. Toto eschatologické Boží království je proto konečným milníkem, sdílenou budoucností všeho bytí nehledě na náboženské, etnické, sociální či jiné odlišnosti.<sup>115</sup>

Z výše uvedeného můžeme vyčíst některé důležité závěry. Fowler potvrzuje to, k čemu došla řada vývojových psychologů, na které se ostatně ve své práci odkazuje. Je to vliv raného dětství na vývoj osobnosti.<sup>116</sup> Zde se utváří základní vztah důvěry či

---

<sup>111</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 205.

<sup>112</sup> Tyto ideály nacházíme i v křesťanské tradici, jen nejsou na první pohled tak viditelné.

<sup>113</sup> NIEBUHR, Richard. [cited by] FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 205–206.

<sup>114</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 205–206. Domnívám se, že některé Ježíšovy výroky již v průběhu jeho života představují právě onu výzvu k překročení sebe sama, tzn. do 6. fáze vývoje víry. Jmenujme např. Mt 16,24–26 a par., kde Ježíš vybízí učedníky k následování. Stejně tak Mt 19,16–22 a par., kde odpovídá bohatému mladíkovi (který se zřejmě snaží jednat poctivě a zachovávat přikázání), aby rozdál všechn svůj majetek chudým. Neochota k takovému kroku však v mladíkovi vyvolá smutek. Hypoteticky by bylo zajímavé sledovat osud tohoto mladíka, jestli svůj názor v pozdějším věku nepřehodnotí.

<sup>115</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 209–211. Zdá se, že Fowler přechází od společného etického základu všech náboženství ke společnému konečnému bodu, ke kterému všichni lidé směřují. Nicméně ani tento přístup není bez potíží. O diskuzi k tomuto tématu viz ČERVENKOVÁ, Denisa. *Současná paradigmatata vztahu k jiným tradicím, otevřené problémy*. In *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2016, s. 144–174.

<sup>116</sup> Např. M. Rutter – *Hypotéza mateřské deprivace*, M. Ainsworthová – Výzkum vztahu matka-dítě v prvním roce života na chování dítěte v dospívání či již zmiňovaný J. Bowlby – *Teorie připoutání*. U nás

nedůvěry, zde člověk získává návyky a vzorce chování, podle kterých se v pozdějším věku řídí. Fowler tento pohled rozšířil i na oblast víry. Podle autora vztah k matce či nejbližším osobám vytváří v dítěti první obrazy o Bohu. Dítě si rodiče ztotožňuje s tím, jak takový Bůh vypadá a jak se chová. Lehce z toho odvodit, že pokud je vztah rodičů neuspokojivý či nepřátelský, dítě se cítí nejisté a jeho obraz Boha může být pokřiven. Pokud takové dítě přijde o matku a není na blízku jiná osoba, která převezme roli náhradního subjektu, může se dítě stáhnout do izolace a podléhat nedůvěřivosti.

Nebezpečnými se podle Fowlera mohou stát i děsivá kázání o pekelných mukách, neodčinitelné hříšnosti a zkaženosti člověka. Ta mohou sice na dítě zapůsobit jako určitý „konverzní prvek“, nicméně se tak děje zejména ze strachu a paniky. Pokud dítě není saturováno ve svých potřebách lásky a přijetí, takový zážitek často v pozdějším věku umocňuje v dítěti autoritativní sklony a neschopnost o víře pochybovat. Za maskou dokonalosti se však většinou skrývá křehká osobnost s dětskou úzkostí, která nedovoluje člověku reflexi svého názoru a připuštění omylu, protože by to mohlo vést k rozpadu vlastní osobnosti.<sup>117</sup>

Stejně jako se vyvíjí člověk směrem ke zralejší osobnosti, vyvíjí se i ke zralejší víře. Podle Eriksona má člověk v každé fázi svého života vyřešit určitý psychosociální konflikt, a tím se posune ve vývoji, v opačném případě je jeho vývoj ohrožen. Fowler od druhé fáze vývoje ukazuje na rizika, která hrozí, pokud člověk v dané fázi ustrne, a jak to ovlivní jeho víru.

Například v myticko-doslovné fázi hrozí, že člověk nedokáže překročit koncept spravedlnosti *něco za něco* a touto optikou bude nahlížet i svůj vztah s Bohem. Synteticko-konvenční víra zase člověka vede k bezmyšlenkovitému přijímání názorů okolí, a tím jej zbavuje vlastního úsudku v důležitých otázkách. Ustrnutí v individuálně-reflexivní fázi má za následek omezenost ve vnímání odlišného názoru, který může být ve skutečnosti pravdivější či relevantnější. Spojující víra, která je již téměř cílem, se zase může stát pastí, pokud člověk není ochoten opustit pozemské výdobytky a realizovat své skutečné lidství.

---

se psychickým strádáním dětí (zejména v kojeneckých ústavech a dětských domovech) zabývali J. Langmeier a Z. Matějček.

<sup>117</sup> V této souvislosti je zajímavý výzkum Karla Frielingsdorfa SJ, doktora teologie a emeritního učitele náboženství a pastorační psychologie. Ten se zabýval nevědomými obrazy Boha u duchovních a řádových sester. Došel k závěru, že když byl v raném dětství rodiči zformován děsivý obraz Boha, v dospělosti získával podobu nepřátelské postavy. Jednalo se buď o nelidsky chladného byrokrata, sadistického soudce, svéhlavého Boha, zahrávajícího si s lidským osudem, či nelítostného štváče požadujícího po člověku maximální výkon. ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 306–307.

## 1.4. M. Scott Peck – fáze spirituálního růstu

Nyní se zmíním o dalším autorovi, který se tématem vývoje víry podrobněji zabýval a který dospěl víceméně ke shodným závěrům jako Fowler.<sup>118</sup> Americký psychiatr a spisovatel M. Scott Peck (1936–2005) objevil svoji teorii vývojových stupňů spirituálního růstu nikoli na základě výzkumu, ale díky své osobní zkušenosti psychiatra a hledače duchovní pravdy.<sup>119</sup>

Stejně jako Fowler odlišuje i Peck základní pojem své teorie – *duchovnost/spiritualita* – od pojmu *náboženství*.<sup>120</sup> Náboženství definuje jako „organizovanou věroučnou soustavu s určitým krédem a vymezeným členstvím“. <sup>121</sup> Naproti tomu spiritualitou myslí „být v souladu s neviditelným řádem věcí“. <sup>122</sup> Náboženství je tedy podle autora institucionální příslušnost k nějaké skupině či vyznání. Duchovnost je širší pojem, který je vlastní všem lidem bez rozdílu.<sup>123</sup>

Stejně jako Fowler i Peck popisuje své fáze spirituálního růstu jako sekvenční a hierarchické. Žádný ze stupňů nelze přeskočit, ale lze jimi projít rychleji.<sup>124</sup> Autor rozlišuje tato čtyři stadia duchovního růstu:<sup>125</sup>

*Chaoticko-antisociální fáze* (0–5 let) se vyznačuje dvěma základními parametry. Je antisociální, protože lidé, kteří se v ní nacházejí, jednají čistě prospěchářsky a manipulativně. Na první pohled však mohou předstírat opak.<sup>126</sup> Tito lidé nemají prakticky žádnou spiritualitu a pravděpodobně nedokážou milovat druhé. Autor odhaduje

---

<sup>118</sup> Peck sice určuje pouze 4 stupně duchovního vývoje oproti 7 Fowlerovým, avšak sám Peck hovoří o tom, že obě koncepce jsou v podstatě totožné. PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou: nekonečná pouť duchovního růstu*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 107.

<sup>119</sup> Peck prošel dlouhým vývojem své víry. Studoval východní nauky, zejména zen-buddhismus, četl přední křesťanské populární autory, především C. S. Lewise, a jednu chvíli koketoval i s hnutím New Age. Jeho víra tedy zrála postupem času. Když psal svoji nejznámější knihu *The Road Less Travelled*, nebyl ještě křesťanem v plném slova smyslu. Četba evangelíí a pobyt v klášteře jej však dovedly k tomu, že dva roky po vydání své knihy přijal křest z rukou metodistického duchovního v episkopálním konventu.<sup>119</sup>

<sup>120</sup> Fowler rozlišuje *víru-faith* od *náboženství-religion*.

<sup>121</sup> PECK, M. Scott. *Nevyšlapaná cesta nekončí: duchovní růst ve věku úzkosti*. Praha: Argo, 1997, s. 186.

<sup>122</sup> Tamtéž.

<sup>123</sup> Duchovnost/spiritualita by měla odkazovat na moc Ducha svatého, který působí nejen v církvi, ale ve všech vyznáních, kulturách a náboženstvích a podněcuje lidi, aby tíhli k pravdě a lásce. Pokud je člověk členem náboženské organizace, ale není duchovní, snadno jeho víra sklouzne k formalismu či farizejství.

<sup>124</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 117.

<sup>125</sup> PECK, M. Scott. *Nevyšlapaná cesta nekončí*, s. 187–188.

<sup>126</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 108–109.

jejich počet zhruba na 20 % dospělé populace.<sup>127</sup> Řadí mezi ně i skupinu lidí, kterou nazývá *Lidé lži*.<sup>128</sup>

Toto stadium je chaotické, protože lidé v tomto stupni jsou bezzásadoví a jednají zcela podle své vůle, která se přiklání jednou tam a podruhé jinam. Chybí jim vnitřní integrita. Mnohdy se pak ocitají na ulici, ve vězení či v jiných potížích. Pokud však dokáží jít disciplinovaně za svým cílem ke svému vlastnímu prospěchu, mohou to dotáhnout na významné postavení například v politice či v církvi.

*Formálně-institucionální fáze* (5–12 let) nastává vymaněním se z tohoto stavu, nejčastěji setkáním s chaosem vlastního bytí. Mnohdy se tak děje náhle a dramaticky. Záchranou se pro tyto lidi často stává instituce, která jim dokáže prostřednictvím pravidel a příkazů poskytnout určitou formu stability. Tato instituce může být stejně tak armáda, vězení, firma nebo církev.<sup>129</sup> Autor dokonce většinu věřících navštěvujících bohoslužby řadí do této kategorie.<sup>130</sup>

Kromě institucionálního charakteru je toto stadium i formální. Znamená to, že se lidé upínají k pevným formám a rituálům. Mnoho nábožných lidí v této fázi může rozčítit, když se mění pevná pravidla bohoslužeb, přidávají se nové písně apod.<sup>131</sup> Jelikož jsou tyto lidé závislí na známých formách, které jim pomáhají držet na uzdě vnitřní chaos, budou bránit jakémukoli pokroku.<sup>132</sup>

Dalším charakteristickým znakem je představa Boha jako výhradně vnější bytosti. Imanence Boha ve vnitřním prožívání je lidem nepochopitelná. Přisuzují Bohu moc trestat a chránit zákonnost, jako by byl nějaký shovívavý „policajt“ sedící na obláčku.<sup>133</sup>

Pokud jsou oba partneři takové víry, stávají se „dobrymi rodiči“, kteří jednají vždy podle církevních zákonů. Vytvoří pro děti stabilní domov s trochu nudným a formálním přístupem. Často se pak stává, že jejich děti při vstupu do puberty začnou zpochybňovat nejen autoritu svých rodičů, ale i jejich uzavřený náboženský svět.<sup>134</sup> Stávají se problémovými a ke zděšení rodičů pochybují o věcech, o kterých by se pochybovat

---

<sup>127</sup> PECK, M. Scott. *V jiném rytmu: vytváření společnosti*. Praha: Portál, 2012, s. 141.

<sup>128</sup> Autor se tímto fenoménem zabýval ve stejnojmenné knize. Viz PECK, M. Scott. *Lidé lži: psychologie lidského zla*. Praha: Portál, 2018.

<sup>129</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 110.

<sup>130</sup> Jedná se o Peckův odhad, situace v České republice bude pravděpodobně odlišná.

<sup>131</sup> Tamtéž.

<sup>132</sup> Myslím, že podobnou situaci jsme mohli vidět i při svolání 2. vatikánském koncili, kdy většina kuriálních biskupů bránila potřebným změnám v církvi. Kdyby sv. Jan XXIII. nevyšly volání Ducha a neprojevil neobyčejnou schopnost pokory a diplomacie, mohla by katolická církev dodnes setrvávat na zastaralých a již nefunkčních konceptech.

<sup>133</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 111.

<sup>134</sup> Podle Chmelíčkové je v tomto věku revolta vůči rodičům i opoziční chování dospívajícího nevyhnutelné a v jistém smyslu je to i nutný a zákonitý proces zrání.

nemělo. Tato jejich zdravá nedůvěra může samozřejmě vést až k odpadu od církve. Autor se však domnívá, že děti tímto krokem duchovně přerostly své rodiče a posunuly se do 3. vývojové fáze víry.<sup>135</sup>

*Skepticko-individuální fáze* (12 let–konec puberty) je definována hlubším duchovním vývojem než u lidí v druhém stupni. A to i přesto, že tito lidé převážně nevyznávají žádné náboženství.<sup>136</sup> Dokáží však myslet racionálně, ověřují si fakta, snaží se myslet humánně a jednat morálně. Ačkoli mnohdy zastávají materialistický názor, pravdu hledají vlastními silami. Jejich skepticismus se projevuje nejen ve vztahu k náboženství, ale ke všemu, co nelze vědecky dokázat.<sup>137</sup>

Tito lidé jsou velmi společensky angažovaní a mnohdy tvoří páteř charitativních či ekologických organizací. Často to bývají vědci. K jejich konverzi na další stupeň může dojít, pokud hledají dostatečně dlouho. Pak si začnou spojovat *jednotlivé střípky pravdy do velkého obrazu*.<sup>138</sup>

*Mysticko-komunitní fáze* (začátek dospělosti–stáří)<sup>139</sup> je nejvyšší stupeň náboženského vývoje. Lidé v této fázi se chovají racionálně, ale jsou otevřeni i jiným možnostem. Pochybují o svých pochybnostech. Vnímají *tajemství posvátného* a své propojení s *neviditelným řádem věcí*.<sup>140</sup>

Slovo mystický používá Peck pro lidi napříč kulturami a náboženstvími. Mystici vidí spojitost mezi lidmi i živou přírodou, mezi živými i zemřelými. Vnímají paradox jednotlivých věcí i vzájemnou soudržnost. Jsou otevřeni tajemství a tuší, že čím více do mystérií proniknou, tím více se jich před nimi vynoří.<sup>141</sup> Mystici nejlépe vědí, co je komunita. Neuvažují v pojmech jako frakce, tábor, které vedou k rozdělení světa. Vnímají jednotu lidstva. Dokážou se oprostít od předsudků a falešných ideologií.<sup>142</sup>

Autor rovněž dává svoji teorii do souvislosti s morálním vývojem člověka. Chaoticko-antisociální fáze tak odpovídá vývoji dětí zhruba do 5 let věku, u nichž není ještě rozvinut

---

<sup>135</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 111.

<sup>136</sup> Tamtéž.

<sup>137</sup> PECK, M. Scott. *Nevyšlapaná cesta nekončí*, s. 188. Podobné hodnocení zastával už Erich Fromm, který ve své knize věnující se polemice mezi psychoanalýzou a náboženstvím, napsal: „Snadno poznáme, že mnozí lidé, kteří vyznávají víru v Boha, jsou lidským postojem modláři nebo osoby bez víry, zatímco někteří nejnáruživější ‚ateisté‘, kteří věnovali život zdokonalení lidstva, skutkům bratrství a lásky, projevují víru v hluboce náboženský postoj.“ FROMM, Erich. *Psychoanalýza a náboženství*, s. 118–119.

<sup>138</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 111–112.

<sup>139</sup> Otázka věku je opět velmi přibližná, zejména od 3. stupně výše.

<sup>140</sup> PECK, M. Scott. *Nevyšlapaná cesta nekončí*, s. 188.

<sup>141</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 112.

<sup>142</sup> PECK, M. Scott. *V jiném rytmu*, s. 143–144.

smysl pro spravedlnost. Děti nevědí, co je dobré a špatné, a klidně budou lhát či jednat bezohledně, aby dosáhly svého.<sup>143</sup> Asi od 5 do 12 let se děti většinou chovají podle formálně-institucionální fáze. Mohou sice často zlobit, ale nejsou skutečně neposlušné. Jejich autoritou jsou rodiče, které si nechtějí rozhněvat, protože jejich slovo je pro ně „slovo Boží“. Skepticko-individuální fáze zahrnuje nejčastěji děti v období puberty. Ty si začínají klást otázky po smyslu věcí a zpochybňují dosavadní autority, zejména tatínka s maminkou. Mysticko-komunitní fáze vývoje člověka může nastoupit teprve tehdy, když se dítě propracuje pubertou a vykročí do dospělosti.<sup>144</sup>

Láskyplné rodinné zázemí urychluje přechod dítěte z jednoho stupně do druhého. Pokud vyrůstá v bezpečném a stabilním domově, osvojí si pravidla a zákony, které je třeba dodržovat. Když rodina podporuje individualitu a nezávislost, stává se dítě zdravým pochybovačem. A jestliže se tatínkovi s maminkou podaří „přežít“ období puberty svého dítěte, mohou sledovat jeho růst v komplexní a zdravou osobnost se skutečným zájmem o spiritualitu a mystérium.<sup>145</sup>

## 1.5. Heinz Streib – typologie náboženských stylů

Koncept rozvoje víry byl doplňován a kriticky rozpracován mnoha autory z oblasti psychologie i teologie.<sup>146</sup> Z důvodu rozsahu práce se zde však zmíním pouze o Heinzovi Streibovi, který do Fowlerova konceptu vnesl nové prvky dynamiky.

Streib vychází z Fowlerovy teorie rozvoje víry, ale kritizuje její úzké zaměření na kognitivní aspekt osobnosti. Streib se snaží tento nedostatek překonat tím, že přidává další proměnné. Ty zahrnují mimo jiné životní historii a zkušenosti člověka, vztah náboženství a světa i silný interpersonální vztah člověka a náboženství.<sup>147</sup> Do určitého statického modelu vnáší prvky fenomenologické filozofie a psychodynamiky.<sup>148</sup>

---

<sup>143</sup> PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou*, s. 117. Zde bychom mohli hledat odpověď, proč nám někteří diktátoři ve svém počínání připadají jako malé a nevychované děti, tj. bez vnitřních morálních hodnot, bez pokynů superega (Nadja).

<sup>144</sup> Tamtéž.

<sup>145</sup> PECK, M. Scott. *V jiném rytmu*, s. 146. Toto je však optimální případ.

<sup>146</sup> Působivý model navrhl např. švýcarský pedagog a psycholog Fritz Oser, který ve spolupráci s Kohlbergem sestavil šestistupňovou koncepci náboženského úsudku. Viz OSER, F. – GMÜNDER, P. *Der Mensch, Stufen seiner religiösen Entwicklung, ein strukturalistischer Einsatz*. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1996.

<sup>147</sup> Nedá se však říci, že by Fowler s těmito proměnnými nepracoval. V pátém stupni vývoje víry počítá např. s nutností vyrovnat se s dynamickými strukturami vlastního nevědomí. Také uznává limity své teorie, která je nutně zaměřená na formální kategorie a nepočítá s individuálními odlišnostmi.

<sup>148</sup> STREIB, Heinz. *Faith Development Theory Revisted*, s. 143-145.



Streib definuje pět náboženských stylů, které vymezuje jako určité způsoby uchopení náboženství.<sup>149</sup> Styly nejsou striktně ohraničené a mohou se prolínat.

*Subjektivní náboženský styl* – převládá symbiotický vztah k pečovatelům, tvoří se základní důvěra či nedůvěra. Hlavním prvkem je egocentrismus dítěte. Odpovídá Fowlerovu 1. stupni vývoje, kterým je intuitivně-projektivní víra.<sup>150</sup>

*Instrumentálně-reciproční náboženský styl* – základním vzorem chování mezi lidmi i mezi Bohem a člověkem je závislost na názoru autority. To, co autorita říká a dělá, je správné, a naopak. Tato závislost vede k poslušnosti a plnění náboženských příkazů. Odpovídá Fowlerovu 2. stupni vývoje, kterým je myticko-doslovná víra.<sup>151</sup>

*Vzájemný náboženský styl* – dominantní je jak obraz Boha jako osobního partnera, tak i vzájemnost vztahů ve vlastní náboženské skupině. To vede k rozvíjení altruismu, ale i k neschopnosti překročit hranice komunity.<sup>152</sup>

*Individuálně-systémový náboženský styl* – náboženský svět je systémem, kde každý člověk (i Bůh) má svoji danou roli a své vymezené místo. Člověk je schopen kritické reflexe své víry. Na druhou stranu jsou náboženské symboly stále redukovány na texty a výroky.<sup>153</sup>

*Dialogický náboženský styl* – jiná náboženství nejsou brána jako ohrožující. Člověk je otevřen vůči druhému. Je schopný konstruktivního dialogu. Symbol má mocnou sílu vtáhnout člověka do svého významu.<sup>154</sup>

Toto přepracování Fowlerovy teorie má své výhody. Obrací naši pozornost od pohledu na individuální vývoj člověka k jeho společenskému rozměru. Jak se člověk vztahuje ke světu, resp. k náboženství, určuje z velké míry jeho vytvořený náboženský styl. Tyto poznatky lze vhodně využít v mezikulturním a mezináboženském dialogu.

---

<sup>149</sup> Navazuje tím na práci vývojového psychologa a psychoanalytika Gil. G. Noama.

<sup>150</sup> Maximální egocentrismus pak ukazuje i na Peckův 1. stupeň vývoje, tj. *chaoticko-antisociální víru*.

<sup>151</sup> Poslušnost autoritě i striktní dodržování předpisů se shoduje s Peckovým 2. stupněm vývoje, tj. *formálně-institucionální vírou*.

<sup>152</sup> Odpovídá Fowlerovu 3. stupni vývoje, kterým je *synteticko-konvenční víra*, avšak Streib to v článku výslovně neuvádí. Podle Peckovy škály bychom stále setrvali na 2. stupni vývoje.

<sup>153</sup> Obsahuje některé prvky z Fowlerova 3. stupně vývoje, např. redukci významu symbolu. Stejně tak obsahuje prvky ze 4. stupně vývoje, kterým je *individuálně-reflexivní víra*, např. kritické uvažování. Stejně bychom našli paralely s Peckovým 2. stadiem duchovního vývoje a 3. stadiem, tj. *skepticko-individuální vírou*.

<sup>154</sup> Zde už se pohybujeme na Fowlerově 5. stupni vývoje, kterým je *spojující víra*, a Peckově 4. stupni vývoje, kterým je *mysticko-komunitní víra*.

Přesto ani tato koncepce není vševypovídající. Fowler pak v reakci na kritiku své teorie navrhuje spíše než o náboženských stylech hovořit o určitých typech jednání, které vycházejí z poznatků jeho FDT.<sup>155</sup>

## 1.6. Stupně duchovního života v katolické spirituální teologii

Jelikož Fowlerova teorie není primárně zaměřena na katolické věřící a o víře uvažuje jako univerzálně platné konstantě každého člověka, což je také patrně její největší slabina,<sup>156</sup> bude vhodné ji doplnit. Z tohoto důvodu se nyní zaměřím na stupně duchovního života, jak je v současnosti pojímá katolická spirituální teologie.

Křesťanství se od počátku svého vzniku snažilo klasifikovat fáze vývoje spirituálního života člověka.<sup>157</sup> Již svatý Pavel psal o korintských bratrech jako *tělesných*, nebo *duchovních*.<sup>158</sup> Tělesnost zde podle Pavla znamenala jednání pouze z lidských přirozených pohnutek. Takové jednání vyvolávalo v obci konflikty.<sup>159</sup> Duchovnost značila vnímavost k projevům Ducha, který člověka směřuje k hlubšímu pochopení skutečnosti.<sup>160</sup>

Vývoj člověka má určité fáze a dělení. Postupem času se ustálilo označení třech stupňů vývoje. Jednoduše lze lidi nazývat jako začátečníky, pokročilé a dokonalé. Nebo dělit cestu člověka, s odkazem na Pseudo-Dionysia Areopagitu, na očistnou, osvětňnou

---

<sup>155</sup> FOWLER, James W. Faith Development Theory and the Postmodern Challenges, s. 170–171.

<sup>156</sup> Takové pojetí víry naráží na problém pravdivosti jednotlivých vyznání a vede k ochuzení o bohatství vlastní katolické náboženské tradice včetně jedinečnosti zjevení Boha v Ježíši Kristu. Otázkou možné plurality náboženských tradic a jejich společných prvků, se katolická teologie intenzivně zabývá od 2. vatikánského koncilu. Viz např. BENEDIKT XVI. *Křesťanství a ostatní náboženství: dokument Mezinárodní teologické komise z roku 1996. List biskupům katolické církve o některých aspektech křesťanské meditace*. Praha: Krystal OP, 1999. Studium.

<sup>157</sup> V křesťanském a původním významu se pojem *spiritualita* vztahuje k třetí božské osobě, tedy k Duchu svatému. Nejedná se primárně o snahu o dosažení vlastního spirituálního růstu a dokonalosti, ale o otevření se vanutí Ducha, kterým Bůh působí v našem životě a vtahuje nás do účasti na svém spásném díle. KOHUT, Pavel Vojtěch: *Spiritualita*, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullo (eds.): *Slovník spirituality*, Kostelní vydří: karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 904–905. V tomto významu budu používat tento pojem v kontextu duchovního života sv. Terezie.

<sup>158</sup> 1 Kor 2–3,4.

<sup>159</sup> Pavel zde nehovoří o popírání tělesné přirozenosti člověka, které nalzáme u pozdějších gnostiků. V rozvoji člověka totiž nejde o popírání, ale spíše o kultivaci této lidské přirozenosti.

<sup>160</sup> V křesťanství je osobnost nahlížena vždy v ztahu k Bohu skrze Ježíše Krista. Tento osobní vztah je podstatou spirituality člověka. Vývoj k jeho dokonalosti spočívá ve stále větším vrůstání do Kristova života pod vlivem Ducha svatého. Nezbytnou podmínkou takového růstu je i vědomé rozhodnutí člověka udělat z tohoto vztahu základní kámen a východisko své cesty. CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 214.

a sjednocující.<sup>161</sup> V současné době je však třeba chápat tyto pojmy širěji, neboť do církve vstupuje mnoho lidí, kteří pochází z výrazně odlišného prostředí.<sup>162</sup>

V prvním stupni jde tedy o snahu člověka zbavit se přirozeného sklonu k sebelásce, poznat svoje negativní vlastnosti i svoji formu pýchy. Pracovat na překonávání hříchu a náklonnosti k němu. Hledat důvěrnost s Bohem prostřednictvím modlitby, poučování, četby apod.<sup>163</sup>

V druhém, přechodném stupni jde o větší realizaci křesťanských zásad v konkrétním životě člověka. Křesťan se učí žít v realitě, vyrovnávat se s konflikty, smířovat se se svými omezeními a zklamáními. Částečně bezpečné prostředí v prvním stupni se dynamicky mění a člověk zjišťuje, že některé duchovní praktiky není schopen dodržovat nebo se na ně soustředit.<sup>164</sup>

Třetí stupeň duchovní zralosti podle Cuskellyho dělíme ještě na dvě stadia.

V raném stadiu křesťan překonal přechodovou krizi, ale ještě mu zbývá mnoho učení. Stále ještě zůstává netrpělivý, mívá prudké reakce nebo není v druhém schopen vidět Boží obraz.

V pokročilém stadiu je člověk vyrovnanější, bere velký ohled na druhé, je trpělivý, velkorysý. Spolu se stálým úsilím o pokrok v duchovním životě se oprostuje od nepotřebných statků, citových hnutí, egoismu, touze po slávě a moci, které ho ještě příliš zaměřují na svět. Vstupuje na *afektivní sjednocující cestu*.<sup>165</sup> Ta je charakterizována *dokonalou shodou s Boží vůlí* a plněním požadavků, kterými Bůh směřuje člověka, aby se zasadil o kultivaci své duše, vztahů s bližními i lepší svět. Ke svatosti je nutná i stálá vnímavost k vnuknutím Ducha a prožívání jeho darů. Stejně tak je vyžadováno určité propojení mysli a srdce s Bohem, které může nabývat různých forem. Ať už se jedná o prožívání běžných starostí i radostí s vnímáním stálé Boží přítomnosti, či studium Bible a teologických pramenů, které umožňují hlubší chápání vlastní křesťanské tradice apod.<sup>166</sup>

Tím dává člověk své osobnosti *celistvost*, která je integrací jednotlivých prvků, dispozic, postojů, hodnot apod. Umí sladit různé zásady a pravdy křesťanského života.

---

<sup>161</sup> ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla: (příručka křesťanské dokonalosti)*. Vyd. 5. (v nakl. Refugium). Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2012, s. 37–38.

<sup>162</sup> Původně pokřtění, ale nepraktikující; nikdy nevěřící; odpadlíci od sekt apod. CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 215.

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 216–217.

<sup>164</sup> Tamtéž, s. 218–219.

<sup>165</sup> Srov. Tamtéž, s. 219.

<sup>166</sup> Srov. Tamtéž, s. 223–224.

Uznává realitu své vlastní omezenosti, slabosti a konečnosti před přesahující Boží skutečností. Přijímá odpovědnost za svůj osud, za lidstvo i svět a zasazuje se za jeho kultivaci. Prožívá svůj vztah k Bohu jako primární, nicméně ostatní lidi vnímá jako obrazy Boží s vlastní důstojností a individualitou. Je schopen vnímat pomíjivost stvořených věcí, ale zároveň přijímá přirozená lidská potěšení, která mu Bůh nabízí. Chová se pokorně a láskyplně, šíří moudrost a snášenlivost. Zcela se odevzdává do rukou Pána a přijímá roli, kterou mu určil.<sup>167</sup>

## 1.7. Vztah mezi zralostí osobnosti a zralostí víry

Nyní přikročím k definici pojmu *zralost*, se kterým budu pracovat v dalších kapitolách. Primárně půjde o zralost osobnosti, zralost víry a jejich vzájemný vztah.

### 1.7.1. Zralá osobnost

Osobnost člověka se vyvíjí v průběhu života a dosahuje určitého stupně zralosti. Každá z vývojových teorií, které jsem zmínil v kapitole 1.1., se však zaměřuje na odlišné kritérium.<sup>168</sup> Pro účely této práce tedy bude vhodné definovat zralou osobnost podle určitých obecně přijímaných kategorií.<sup>169</sup> Nicméně takový výčet kategorií nemůže být nikdy kompletní.<sup>170</sup> Pro potřeby této práce si zvolím definici *Eugena J. Cuskellyho*, který vymezuje následující parametry zralosti:<sup>171</sup>

Citová zralost;

Přijetí odpovědnosti;

---

<sup>167</sup> Srov. Tamtéž, s. 225–226.

<sup>168</sup> Přehled těchto kritérií shrnuje VRTĚLOVÁ, Kateřina. *Zralost osobnosti jako psychologická kategorie*, s. 38–64.

<sup>169</sup> Např. Říčan definuje dospělost (zralost) člověka deseti body: Člověk koná produktivní práci, je schopen spolupracovat bez zbytečných konfliktů, samostatně hospodáří, jedná vyspěle vůči nadřízeným v práci nebo ve studiu, má do budoucna realistické plány, bydlí samostatně, tj. mimo byt rodičů, je schopen trávit volný čas sám, je schopen stýkat se s příslušníky druhého pohlaví bez přílišných zábran a plachosti, cílevědomě rozšiřuje svou orientaci v prostředí, v němž žije a pracuje, aktivně se zajímá a pečuje o blaho rodiny, přátel i širšího lidského společenství. ŘÍČAN, Pavel. *Cesta životem: vývojová psychologie*. Praha: Portál, 2004, s. 230–231.

<sup>170</sup> LeClerc, LeFrancois, Dubé, Hébert a Gaulin ve své studii uvádějí až 49 znaků sebeaktualizovaného jedince (zralé osobnosti). LeCLERC, G., LeFRANCOIS, R., DUBÉ, M., HÉBERT, R. & GAULIN, P. (1998). The Self – Actualization Concept: A Content Validation. *Journal of Social Behavior and Personality* 1998, roč. 13, č. 1, s. 69-84 [2023-10-27]. <<https://web-s-ebsohost-com.ezproxy.is.cuni.cz/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=4c7e9c97-7d8c-4d7e-90de-35aab0cc9094%40redis>>.

<sup>171</sup> CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 40–48.

Vyrovňávání se se skutečností;  
Rozvoj samostatnosti;  
Naplnění základních duševních (psychologických) potřeb;  
Zdravé meziosobní vztahy.

Citově zralý člověk je schopen rozumem a vůlí ovládat své konání i reakce na okolí. Dokáže kontrolovat své pudy, přirozenosti i citová hnutí.<sup>172</sup>

Zralý člověk umí přijmout za své činy odpovědnost. Nehledá dětské výmluvy, proč něco nešlo udělat, ani nesvaluje vinu za své chyby na druhého.<sup>173</sup>

Zralý člověk se dokáže vyrovnat se skutečností, že vše na zemi (společnost, druzí i my sami) je omezené a nedokonalé. Tento rozpor mezi ideálem a skutečností v něm nevyvolává touhu utéct před těžkostmi života.<sup>174</sup>

Samostatný člověk je schopen se osvobodit od závislosti na rodičích a jejich názorech, které ho v dětství a dospívání formovaly. Uchovává si vše dobré, co mu bylo vštěpováno, zvažuje různá hlediska a přijímá odpovědnost za svoji volbu i s možným rizikem nezdaru. Rovněž dokáže rozpoznat svůj individuální příběh v dějinách světa a jednat podle něj.<sup>175</sup>

Mezi základními duševními (psychologickými) potřebami uvádí psychologové zejména potřebu dostatečného množství podnětů, potřebu jistoty a důvěry, potřebu vědomí vlastního já, potřebu smysluplnosti světa a potřebu otevřené budoucnosti.<sup>176</sup> Tyto potřeby se v člověku rozvíjí již v raném věku a spoluurčují jeho chování v dalším životě.

Nutnou podmínkou pro růst osobnosti jsou také zdravé meziosobní vztahy. Zralý člověk je schopen uznat práva, požadavky a potřeby druhých a adekvátně na ně odpovídat. Také dokáže překročit sám sebe tím, že se se vydá druhému.<sup>177</sup>

Specifickým prvkem rozvoje osobnosti je setkání člověka s osobním Bohem. Toto setkání se děje v blízké a důvěrné intimitě, která člověka uschopňuje k hlubšímu poznání svých nedostatků i složitostí života. Tato *konverze*<sup>178</sup> se stává důležitým prvkem v rozvoji osobnosti, díky níž si člověk uvědomuje svůj dosavadní neúplný pohled na svět a sebe samého.

---

<sup>172</sup> CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, 41.

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 41–42.

<sup>174</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>176</sup> Např. zde: *Vývojové potřeby*. [2024-06-08]. <<https://www.alfabet.cz/dite-se-zdravotnim-postizenim/pece-o-dite/vyvojove-potreby/>>.

<sup>177</sup> Vychovává děti, pečuje o své nemohoucí rodiče nebo lidi trpící a strádající. Srov. CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 46–47.

<sup>178</sup> Jak počáteční obrácení, tak i druhé obrácení k větší důvěře v Boha. Tamtéž, s. 48.

### 1.7.2. Zralá víra

V této práci považuji za vhodné definovat zralost víry podle kritérií uvedených Jamesem W. Fowlerem.<sup>179</sup> On sám v šestém stupni vývoje vidí naplnění komplexního obrazu zralé víry.<sup>180</sup> Již v pátém stupni však můžeme nalézt většinu těchto prvků, které člověk v šesté fázi uskutečňuje. Proto se domnívám, že lze o této poslední fázi vývoje uvažovat jako o realizaci zralé víry ve světě. Zde uvádím základní parametry, jak jsem je ve Fowlerově práci identifikoval.<sup>181</sup>

Překonání dichotomie „bud’/nebo“ a nahlížení problémů z více stran;  
Chápání věcí v jejich organické propojenosti;  
„Dialogické poznání“ jako komplementarita vztahu Já-Ty a schopnost poslouchat „zdroj“ bez vlastního kategorizování;  
Přijetí vlastního nevědomí;  
Vědomí relativnosti náboženských rituálů a tradic – nedokonalost lidských pojmů v postihování transcendentní skutečnosti;  
Zranitelnost vůči pravdě a víře druhého a schopnost plodného mezináboženského dialogu;  
Zážitek „rozbití symbolu“ a znovunalezení identity;  
Překonání strachu vykročit ze světa;  
Identifikace s trpícími a ubohými;  
Osvobození od hranic třídy, společnosti, národa a náboženské komunity;  
Vědomí univerzální spravedlnosti přesahující spravedlnost lidskou;  
Kritický a zpochybňující charakter vůči zažitým pravidlům a hodnotám;  
Vědomí reality hříchu;  
Uskutečňování imperativů absolutní pravdy a lásky;  
Boj proti neetickým strukturám a zasazování se o spravedlivý svět;  
Realizace eschatologického Božího království.

---

<sup>179</sup> Viz kapitola 1.3.

<sup>180</sup> FOWLER, James W. *Stages of Faith*, s. 199.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 184–211.

Současně tuto všeobecnou koncepci víry doplním o kritéria **zralosti duchovního života v katolické spirituální teologii**.<sup>182</sup> Jedná se zejména o tyto prvky.

Dokonalá shoda s Boží vůlí, která se projevuje plněním jeho požadavků v životě a jednání křesťana;

Stálá vnímavost k projevům Ducha svatého;

Propojení mysli a srdce s Bohem;

Dosažení celistvosti osobnosti.<sup>183</sup>

Tyto navržené elementy zralosti osobnosti a víry budu sledovat u karmelitánské světice a pokusím se prokázat, že růst víry Terezie z Lisieux šel ruku v ruce s růstem její osobnosti.

---

<sup>182</sup> Viz kapitola 1.6.

<sup>183</sup> Postup ve víře nám však neumožní primárně naše snaha, ačkoli je potřebná, ale *milost*, bez níž není možné skutečné zralosti dosáhnout. Působením milosti je člověk schopen překonat omezení vlastní přirozenosti a pozvednout se k Božskému. Tento krok do neznáma je posledním stupněm v sebedokonalování naší osobnosti a víry, neboť sladuje a zdokonaluje všechny naše přirozené sklony. Tím nás uschopňuje zapomenout na sebe sama a připodobňuje nás osobnímu životu Boha, na kterém máme účast. Je to dokonalé *bytí pro Druhého*, které dosahuje své nejdokonalejší formy v extázi spojení s Bohem. Jde o úplné sebedarování, ale i pasivní přijetí síly, která nás uchvacuje a v základu proměňuje. Srov. CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 53–54.





## 2. Terezie z Lisieux

V druhé části práce se budu věnovat karmelitánské světici a autorce tzv. *malé cesty* Terezii z Lisieux.<sup>184</sup> Terezie a spolu s ní sv. Jan od Kříže a sv. Terezie od Ježíše (z Ávily) jsou považováni za tzv. *subjektivní mystiky*, jejichž texty jsou charakteristické propojením teologických a psychologických prvků.<sup>185</sup> Nejen z tohoto důvodu máme bohaté podklady pro posouzení teologických motivů sv. Terezie z Lisieux, ale i její osobní životní cesty. Než se budu detailněji zabývat životem svaté karmelitky, vymezím přelomové životní události, které znamenaly zásadní posun jak v její osobnostní struktuře, tak i v jejím spirituálním vývoji.<sup>186</sup>

### 2.1. Přelomové události Tereziina života

1. Nemoc a uzdravení prostřednictvím úsměvu Panny Marie (25. 3.–13. 5. 1883);
2. Vánoční milost (25. 12. 1886);
3. Meditace nad obrázkem Ukřižovaného (červenec 1887);
4. Přímluvná modlitba za zločince Pranziniho (červenec–srpen 1887);
5. Utrpení Božího služebníka (červen 1888–červenec 1894);
6. Úkon obětování se milosrdné lásce (9. 6. 1895);
7. Zkouška víry v průběhu smrtelného zápasu (3. 4. 1896–30. 9. 1897).<sup>187</sup>

V dalších kapitolách podrobně rozeberu Tereziin duchovní vývoj s ohledem na tyto přelomové životní události.

---

<sup>184</sup> V práci se nebudu podrobně zabývat životopisem sv. Terezie, ale zejména těmi událostmi, které měly největší vliv na její osobnost a spiritualitu. Pro bližší seznámení s jejím životem např. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux: (1873-1897)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

<sup>185</sup> KOHUT, Vojtěch. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux. Teologické texty 8/5*, 1997.

<sup>186</sup> V tomto rozdělení se částečně inspiroji vymezením u Kateřiny Lachmanové, srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu: modlitba za druhé a za svět: srovnávací studie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 17. Do schématu doplňuji první událost *uzdravení z nemoci prostřednictvím úsměvu Panny Marie*. Jedná se o velký projev milosti, který zacelil ránu po smrti Tereziiny matky a obnovil její důvěru v Boží milosrdenství. Dále pokládám za důležitou událost nemoc otce, kterou Terezie prožívala ve vztahu ke svému nebeskému otci a viděla v ní paralely s *utrpením Božího služebníka*. Poslední událost věnuji tématu *zkoušce víry v průběhu smrtelného zápasu*, které má ke zpracovávané látce zřetelný vztah. Byla to závěrečná a nejbolestivější zkušenost mladé karmelitky, která dokonale dotvořila její osobnost a víru.

<sup>187</sup> Prvních pět událostí popisuje Rukopis A. Poslední událost je částečně obsahem Rukopisu B a C. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*.

## 2.2. První přelomová událost – nemoc a uzdravení prostřednictvím úsměvu Panny Marie

Abychom mohli správně porozumět osobnostnímu vývoji svaté Terezie, bude nutné se nejprve podívat, v jakém prostředí vyrůstala a jaké životní události ji formovaly. V dětství se rodí základy osobnosti, které ovlivňují člověka po celý život.

### 2.2.1. Prvních deset let života

Terezie se narodila 2. ledna 1873 v Alençonu<sup>188</sup> jako deváté a poslední dítě svých rodičů. V dětství netrpěla nouzí, protože otec Ludvík a matka Zélie Martinovi spravovali krajkářství a utržené peníze dobře investovali. Z devíti sourozenců čtyři zemřeli krátce po porodu nebo v raném věku, a tak Terezie poznala jen své čtyři starší sestry. Největší pouto ji pojilo s Celinou, která byla starší asi o tři a půl roku. Marie a Pavlína, dvě nejstarší sestry, jí později nahrazovaly zesnulou matku. Prostřední Leonie byla mnohdy nemocná a pozice mezi dvěma staršími a dvěma mladšími sestrami pak měla vliv na její částečnou izolaci.<sup>189</sup>

Terezie od narození trpěla střevními potížemi, odmítala sát z matčina prsu a hrozilo, že zemře. Proto se matka rozhodla vyhledat kojnou,<sup>190</sup> u které Terezie strávila více než rok.

Terezie měla v dětství veselou povahu, byla inteligentní, ale také úzkostná a tvrdohlavá. Dosvědčuje to dopis matky Pavlíně. „Je to okouzující dítě, jemná jako jantar, velice živá, ale má citlivé srdce.“<sup>191</sup>

K této době se váže událost, které Terezie přikládala velkou váhu. V rukopise ji nazvala „shrnutím celého svého života“.<sup>192</sup> Sestra Leonie přišla k mladším sestrám s košíkem plným šatů a hadříků pro panenky a nabídla jim, aby si vzaly, co budou chtít. Celina si vybrala svazek stužek. Terezie si vzala celý košík se slovy: „Já si vybírám všechno!“<sup>193</sup>

---

<sup>188</sup> Městečko ve Francii nacházející se v regionu Normandie. V době jejího narození zde žilo asi 16 tisíc obyvatel.

<sup>189</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 11–12.

<sup>190</sup> Sedmatřicetiletá Rosa Semallé již předtím kojila dvě děti Martinových, které však zemřely.

<sup>191</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 33. (Rk A 8v)

<sup>192</sup> Tamtéž, s. 36. (Rk A 10r)

<sup>193</sup> Při psaní Rukopisu A pak v tomto vyjádření nachází svoji odpověď Bohu, kterému se chtěla vydat zcela, nebýt svatá jen na půl. Tamtéž, s. 37. (Rk A 10v)

V srpnu 1877 zemřela matka Zélie.<sup>194</sup> Tato událost znamenala velkou ránu a Terezie ji nedokázala vstřebat. Spustila v ní obrovskou úzkost, se kterou se potýkala téměř celý svůj život. Sama popsala toto období jako „snad nejbolestnější ze všech tří“.<sup>195</sup> Její povaha se proměnila.<sup>196</sup> Z živé a společnost vyhledávající dívky se stala bojácná, mlčenlivá a přecitlivělá.<sup>197</sup> Uzavírala se do rodinného kruhu, kde nacházela útěchu zejména u své „nové matky“ Pavlíny, na kterou se upnula,<sup>198</sup> a otce, který se pro ni stal skutečným „králem francouzským a navarrským.“<sup>199</sup> Rodina se přestěhovala do Lisieux k bratru Zélie Isidorovi<sup>200</sup> a jeho ženě.

V tomto období Terezie zažila „mimořádné vidění“.<sup>201</sup> Jednoho dne, když byl pan Martin v Alençonu, spatřila skrze okno do zahrady tajemnou postavu, která se otci velice podobala. Když však ji se služebnou vyšly ven hledat, nikde ji nemohly najít.<sup>202</sup> Význam této události karmelitce došel až o čtrnáct let později při rozhovoru s Marií. Jednalo se skutečně o otce, který měl v budoucnu podstoupit náročnou zkoušku, když byl tři roky hospitalizován na klinice pro duševně choré.<sup>203</sup>

V osmi letech nastoupila Terezie do penzionátu sester benediktinek, kam již chodila Celina. Jelikož byla ve třídě nejmladší a dle svých slov nejpokročilejší a oblíbená u všech vyučujících, byla zákonitě terčem žárlivosti starších sester. Vzhledem ke své bázlivosti a přecitlivělosti se však neuměla bránit, a proto zde velmi trpěla.<sup>204</sup>

V květnu 1880 měla Celina 1. svatě přijímání a Terezie prožívala obrovskou radost. V Rukopise A o tomto dni hovoří jako o jednom z nejkrásnějších dnů svého života, kdy se jí dostalo velkých milostí.<sup>205</sup>

---

<sup>194</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 23–25.

<sup>195</sup> Tj. tří období v dětství. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 43. (Rk A 13r)

<sup>196</sup> Tamtéž.

<sup>197</sup> Toto jsou podle Vágnerové základní parametry prožívaného psychického traumatu. Traumatizovaný člověk ztrácí pocit vnitřní jistoty, cítí se ohrožený a prožívá úzkost z budoucnosti. Na danou situaci reaguje buď agresivitou, nebo izolací. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 52.

<sup>198</sup> Pavlíně bylo v té době 16 let.

<sup>199</sup> Tak nazývaly sestry Martinovy svého otce. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 57, pozn. 65.

<sup>200</sup> Isidor Guérin, místní lékárník, byl vybrán za opatrovníka sester Martinových. Tamtéž, s. 44, pozn. 50.

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 57. (Rk A 19v)

<sup>202</sup> Tamtéž, s. 57–58. (Rk A 19v–20r)

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 59–60. (Rk 20v–21r)

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 62–63. (Rk 22r–22v) Později když Celina svá studia dokončila, Terezie penzionát opustila a nastoupila na soukromé hodiny k paní Papineauové. Tamtéž, s. 105. (Rk A 39v)

<sup>205</sup> Pola v tomto výroku nachází jednak známky brzké duchovní zralosti, všímá si však i určitého rozporu v prožívání události. Nejednalo se o Tereziino 1. svatě přijímání, ale přijímání Celiny. Přesto Terezie do určité míry přejímala pocity i prožívání své sestry. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 70, pozn. 79. Mohli bychom se tedy domnívat, že Terezie buď chtěla svoji sestru nevědomky zastínit, nebo (jako v případě příkladu s košíkem) vnímala vše zaměřené k Bohu na maximum. Možná zde nacházíme, stejně jako na mnoha jiných místech, Tereziinu citlivou a nejistou povahu, která se vlivem smrti matky

### 2.2.2. Odchod Pavlína

Když bylo Terezii 9 let, přišla největší rána od smrti matky. Pavlína, se kterou ji nyní pojilo silné mateřské pouto, se rozhodla vstoupit na Karmel. Terezie se to dozvěděla mimoděk z rozhovoru Pavlína a Marie.<sup>206</sup> Svoje pocity popsala následovně:

Nevěděla jsem, co je Karmel, ale pochopila jsem, že Pavlína mě opustí a vstoupí do kláštera. Pochopila jsem, že na mne nebude čekat a že přijdu o svou druhou Matku! Ach, jak bych mohla vypovědět úzkost svého srdce? V jediný okamžik jsem pochopila, co je to život: až dosud jsem nevěděla, že je tak smutný, ale teď se mi ukázal v celé své skutečnosti, přišla jsem na to, že je to jen utrpení a neustálé loučení.<sup>207</sup>

Terezie cítila úzkost a bezmoc, která se násobila, když Pavlína navštívila v hovorně Karmelu. Navíc vnímala i pocit zrady. Obě sestry se toužily stát poustevnicemi a Terezie myslela, že na ni Pavlína počká, aby na Karmel vstoupily společně.<sup>208</sup> Pavlína však čekala na to, až bude Terezie samostatnější.<sup>209</sup>

V říjnu 1982 Pavlína vstoupila na Karmel a v prosinci začala Terezie trpět neustávajícími bolestmi hlavy.<sup>210</sup> Stále však pokračovala ve studiu a navenek nebudila podezření.<sup>211</sup> Krize přišla na Velikonoce, když pan Martin odjel s dospělými dcerami do Paříže. Při strýcově vyprávění o Zélii propukla Terezie v pláč. Následně ji přepadl velký třes a zimnice. Tento stav trval celou noc a vyvolal paniku.<sup>212</sup> Přivolaný rodinný lékař „diagnostikoval“ „velmi vážnou nemoc, kterou ještě nikdy nedostalo tak malé dítě“.<sup>213</sup>

---

nemohla zdravě rozvinout. Nemusela si být teda zcela jista svými pocity a mohla prožívat záležitosti svých blízkých, jako by byly její vlastní. Psychologové hovoří o tzv. obranných mechanismech (protektivních faktorech), které pomáhají člověku zvládat zátěžové situace. Jedním z nich je faktor *identifikace*. Jedná se o ztotožnění s osobou, kterou můžeme obdivovat pro její vlastnosti a úspěchy. Identifikace v člověku snižuje míru nejistoty a posiluje sebevědomí. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 58–59. Je tak možné, že si Terezie tuto událost nevědomky „přivlastnila“ z důvodu posílení vlastní hodnoty otřesené traumatem ze smrti matky.

<sup>206</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 35–36.

<sup>207</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 70–71. (Rk A 25v)

<sup>208</sup> Tamtéž.

<sup>209</sup> Viz tamtéž, s. 70, pozn. 79. Terezie se upnula i na možnost vstoupit sama na Karmel, ale vzhledem k svému nízkému věku musela ještě několik let počkat. Tamtéž, s. 71–72. (Rk A 26r–26v)

<sup>210</sup> Ty patří s bolestí břicha, chronickou únavou a vyčerpaností k hlavním psychosomatickým potížím v dětském věku. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 111.

<sup>211</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 75. (Rk A 27v)

<sup>212</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 39.

<sup>213</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 75. (Rk A 27v) Doktor sice určil, že se nejedná o hysterii, ale nebyl schopen říci, čím přesně Terezie trpí. Navrhl vodoléčbu a mokré zábaly. (Tato technika se v současné době stále používá k léčbě psychotických pacientů či dětí s autismem.) LES ARCHIVES DU CARMEL de LISIEUX. Home. The life of Saint Thérèse of Lisieux, Thérèse's illness at 10 years old, Word from the psychiatrist [2023-10-01]. <<https://archives.carmeldeliseux.fr/en/la-vie-de-sainte-therese-de>

V prohlubující se nemoci se Terezie upnula k obláčce své sestry Pavlíny. Přes odpor rodiny se 6. dubna obláčky zúčastnila a zdála se zdravá. Následující den se nemoc vrátila ještě silnější.<sup>214</sup>

Terezie říkala slova, která nedávala smysl, občas ztuhla a nebyla schopna se pohnout, blouznila. Přesto podle svých slov nebyla zbavena rozumu.<sup>215</sup> Rodina nechala sloužit mše za uzdravení a do pokoje jí umístili rodinnou sochu Panny Marie.<sup>216</sup> Zázrak přišel 13. května o Letnicích. Marie zaslechla z Tereziina pokoje hlasité volání „Mami, mami ...“, a když vešla do pokoje, nemocná ji nepoznala. Vyděšená Marie s Leoníí a Celinou poklekly u postele a začaly se modlit k Panně Marii. I Terezie se obrátila k nebeské matce, protože již na zemi nenacházela žádnou pomoc.

Najednou mi svatá Panna připadala tak krásná, tak krásná, že jsem nikdy nic tak krásného neviděla. Její tvář vyzařovala dobrotu a nevýslovnou něhu. Ale co mi proniklo až do hloubi duše, byl *úchvatný úsměv svaté Panny*. V tu chvíli se vytratila všechna má trápení, zpod víček mi vytryskly dvě velké slzy a tiše mi stékaly po tvářích, byly to však slzy nezkalené radosti.<sup>217</sup>

Po této události se Terezie vrátila do běžného života, a kromě malých epizod ztuhlosti těla se žádné potíže již neobjevily. Rodina na pokyn doktora teď začala svou nejmladší dceru rozmazlovat.<sup>218</sup>

### 2.2.3. Interpretace nemoci

Jak si vysvětlit tuto *zvláštní nemoc*, jak ji Terezie sama nazvala? V rukopise označuje chorobu jako dílo zlého ducha. Ďábel zuřil, neboť se chtěl pomstít za budoucí škody, které mu měla rodina Martinova způsobit. Získal nad Terezií vnější moc, vnukal jí strach a hrůzu z různých věcí jako třeba léků, které odmítala brát. Bůh dovolil toto pokušení stejně jako u Joba a současně jí poslal své anděly, aby ji chránili.<sup>219</sup> Působení zlého ducha v průběhu Terezičina života lze myslím nalézt na více místech. Ačkoli bychom neměli

---

lieux/la-maladie-de-therese-a-10-ans/le-mot-de-la-psychiatre/>. Pro seznam symptomů, kterými Terezie trpěla viz MASSON, Robert. *Souffrance des hommes: un psychiatre interroge Thérèse de Lisieux*. Versailles: Editions Saint-Paul, 1997, s. 28–29.

<sup>214</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 40.

<sup>215</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 78. (Rk A 28v)

<sup>216</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 40–41.

<sup>217</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 81–82. (Rk A 30r)

<sup>218</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 41.

<sup>219</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 74–78. (Rk A 27r–29r)

tuto skutečnost opomenout, je možné se na daný případ podívat očima současné psychologie.

Pronikavý rozbor této nemoci podává francouzský kněz a terapeut Joël Pralong.<sup>220</sup> Terezie se narodila do šťastné, ale zkoušené rodiny. Od narození se u ní objevovaly symptomy, které vedly ke smrti jejích starších sourozenců. Matka musela prožívat velké úzkosti, což zvýšil strach, že by i Terezie mohla zemřít. Rok u kojné jí zachránil život, přesto musel zanechat nevratné stopy na citovém vývoji dítěte. Taková dlouhodobá separace v útlém věku vede ke strachu z opuštění, samoty, pocitům, že dítě není milováno. Již od raného dětství se tak Terezie vyznačovala nadměrným emočním prožíváním a tvrdohlavostí. Její veselá povaha se změnila, když zemřela její matka.<sup>221</sup> Touhu po mateřské lásce tak přesunula na starší setru Pavlínu. Když se však Pavlína rozhodla odejít na Karmel, obnovilo to v Terezii hlubokou ránu ze smrti matky. Tyto traumatické zážitky v ní spustily nemoc, se kterou si tehdejší medicína nevěděla rady. Obrovská úzkost se nemohla projevit jinak než somaticky, Terezie upadala do deliria, trpěla depresemi a strachem.<sup>222</sup> Zoufalá rodina se obrátila k Bohu. Martinovi nechali sloužit mše, blízcí se připojili k modlitbě. Tato prosba byla vyslyšena, když milující matka přišla své dítě utěšit.<sup>223</sup>

Marie–Diminique Fouqueray, která se zabývá studiem psychologie svatých, diagnostikuje tuto nemoc jako posttraumatickou stresovou poruchu.<sup>224</sup> Ta se rozvinula na základě dvou *existenčních šoků*: opuštění *druhé matky* Pavlíny a pocitu zrady, že Pavlína se vstupem do kláštera nepočkala. Tyto šoky zasáhly současně do citlivé duše, která neměla zpracovaný zážitek ze smrti vlastní matky.<sup>225</sup>

---

<sup>220</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou: z úzkosti, deprese, pocitu viny*. Praha: Portál, 2020, s. 17–23.

<sup>221</sup> Tamtéž, s. 17–18. Evidentně tedy došlo k tomu, co vývojová psychologové označují jako separační úzkost. V kapitolách 1.3.1. a 1.3.2. jsem popsal, jak je rodinné zázemí pro utváření osobnosti důležité. Toto přetrhání pout v raném věku má vždy za následek citové zranění.

<sup>222</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 20–21.

<sup>223</sup> Tamtéž, s. 21–22. Domnívám se, že zde můžeme vidět zárodky Tereziiny teologie o Božím dítěti. Terezie lidsky opuštěná a citově zraněná vkládá svůj život pod ochranu své nebeské matky.

<sup>224</sup> LES ARCHIVES DU CARMEL de LISIEUX. *Thérèse's illness at 10 years old, Word from the psychiatrist*. Posttraumatická stresová porucha bývá projevem nedostatečně zpracovaného těžkého traumatického zážitku. Projevuje se chronickou úzkostí, vnitřním napětím i zvýšenou přecitlivělostí. Traumatická zkušenost je opakovaně prožívána. Může dojít i k citové otupělosti či strnulosti. Objevuje se pocit viny a výčitek. Nemoc se somatizuje často ve formě poruch spánku, různými bolestmi, únavou, nevolností apod. Člověk se stává snadno nedůvěřivým vůči okolí, izoluje se od ostatních. Má však tendenci upínat se na blízkou osobu, na níž může vzniknout i závislost. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 431–438.

<sup>225</sup> Terezie si podle svých slov nevzpomínala, že by v té době plakala. To podle Fouqueray znamená, že nedokázala truchlit. LES ARCHIVES DU CARMEL de LISIEUX. *Thérèse's illness at 10 years old, Word from the psychiatrist*. Nejedná se ale o to, že by jí smrt matky byla lhostejná. Naopak Terezie zakoušela tak

Zajímavé vysvětlení z pohledu psychoanalýzy nabízí Chmelíčková. Terezie prožila opakované trauma, opětovnou ztrátu „mateřského objektu“. V tomto věku měla dívka k dispozici obranné mechanismy *somatizace* a *psychické dekompenzace*. Nemoc tedy mohla být nevědomým pokusem opětovně přivolat svoji sestru. Pavlína na druhé straně zase nejspíše potřebovala uniknout z neúměrně zatěžujících vztahů a příliš dospělých povinností.<sup>226</sup> Samotné onemocnění pak bylo důsledkem opakované traumatizující ztráty mateřského objektu. Když Terezie přišla podruhé o matku, došlo u ní k celkovému psychosomatickému zhroucení.

Na celém příběhu je zajímavý ještě jeden detail, a to je náhlé Terezčino „vyléčení“ v den obláčky své sestry Pavlíniny. Jak si tento zážitek vysvětlit? Podle Chmelíčkové mohla být akceptace obláčky své sestry nevědomým obranným mechanismem. Prostřednictvím této identifikace s Pavlínou se Terezie snažila uchránit definitivní ztráty své druhé matky.<sup>227</sup>

## 2.3. Druhá přelomová událost – vánoční milost

Tereziino náhlé uzdravení bylo předmětem velkého zájmu. Zejména Marie a sestry z Karmelu na ni naléhaly, aby jim tento zázrak objasnila. Ačkoli se Terezie zařekla, že o tom s nikým nebude mluvit, nakonec nátlaku podlehla. To se jí stalo příčinou pochybností o jejím zážitku. „Běda! Jak jsem tušila, mělo mé štěstí zmizet a proměnit se v hořkost. Celé čtyři roky byla pro mě vzpomínka na nevýslovnou milost, které se mi dostalo, opravdovou duševní trýzní.“<sup>228</sup>

### 2.3.1. Skrupule

Terezie se propadla do hrozné úzkosti a sebeobviňování, nemoci v té době známé pod názvem *skrupule*. Věřila, že cokoli udělá, je špatně. Už si nebyla jistá tím, jestli si svoji

---

velkou bolest, že obranné mechanismy těla tuto událost vytěsnily. To mělo za následek proměnu její povahy. Byla smutná a uzavírala se do sebe.

<sup>226</sup> Jak jsem zmínil, Pavlíně bylo v době, kdy sestrám zemřela matka, 16 let. O Terezii se tedy starala celých 5 let.

<sup>227</sup> Dalším vysvětlením by mohlo být přetržení *symbiotického pouta* mezi Terezii a Pavlínou, což uvrhlo Terezii do zoufalství a deprese. Vidina setkání s Pavlínou při jejím velkém dni v ní zažehla naději na znovunalezení své matky, od které se cítila násilně oddělena. Touha po mateřské lásce jí dala sílu překonat fyzické utrpení. A protože tato nemoc byla primárně způsobena citovým zraněním ze ztráty matky a Pavlíniny – druhé matky, znovuoobnovení tohoto pouta by Terezii vrátilo zpět do stavu „zdraví.“ Když se však toto pouto znovu přerušilo, nyní již s definitivní platností, nemoc se vrátila ještě horší než dřív. Halucinace a úzkost pokračovaly, naděje na Pavlínou byly ztraceny.

<sup>228</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 83–84. (Rk A 30v–31r)

nemoc a uzdravení nevymyslela. Pocit, že možná lhala, v ní spustil novou obavu z těžkého hříchu.<sup>229</sup> Začala se opět uzavírat do sebe, a to jí bránilo v růstu a dospívání, zůstávala v *dětských plenkách*. Úzkost z další možné ztráty ji pak uvěznila v začarovaném kruhu. „Z psychologického hlediska zůstala dítětem, které touží po pozornosti a zaměřuje všechno na sebe. Chtěla se líbit svému okolí a byla v tom až perfekcionistická, poslouchala ve všem své sestry s nevědomým cílem získat jejich uznání, ujištění a jejich city.“<sup>230</sup>

Tyto emoce provázely Terezii s přerušovanou intenzitou ještě řadu let. V té době se připravovala na své 1. svaté přijímání. Pavlínu nahradila nejstarší sestra Marie, která jí dala k meditaci lístek o *odříkání*, který však přesahoval možnosti jejího věku. Terezie přesto vše plnila s maximální důsledností.<sup>231</sup> Duchovní obnovu vedl kaplan sester benediktinek a Tereziin zpovědník v opatství abbé Domin. Jeho kázání byla často přísná a vyvolávala strach.<sup>232</sup> Naopak přijímání bylo pro Terezii velkou radostí. „Byl to polibek lásky, cítila jsem, že jsem milována, a také jsem říkala: ‚Miluji tě a dávám se ti navždy.‘“<sup>233</sup>

Při 2. svatém přijímání se v Terezii začala rodit touha po utrpení spolu se silícím pocitem, že tuto cestu pro ni vybral Ježíš.<sup>234</sup> Trpěla však neodbytnými pochybnostmi, jestli jsou její činy morálně správné.<sup>235</sup> Mentalita tehdejší doby, silně ovlivněná jansenismem, ji v tom notně podporovala. Chyby, které člověk udělal, se vykládaly velmi striktně a následovaly po nich výčitky. Morální výchova viděla ve všem těžké provinění.<sup>236</sup> Tyto pocity nejistoty a úzkosti umocňoval otec Domin, který při další duchovní obnově děti znovu strašil smrtelným hříchem. Pro Terezii se situace stala neúnosnou. Její křehká povaha nemohla vydržet takový nápor bolesti.

---

<sup>229</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 23.

<sup>230</sup> PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních: s Viktorem Franklem a sv. Terezičkou*. Praha: Portál, 2021, s. 64–65. Je nutné říci, že tuto nemoc nemohla Terezie sama překonat, ani nebyla ničím vinna. Racionální zdůvodnění v takovém případě nepomáhá. Rána je hlubší a je nutné ji uzdravit jiným způsobem.

<sup>231</sup> Od 14. března do 7. května vykonala 1 949 obětí a opakovala 2 773 invokací. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 44.

<sup>232</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 91, pozn. 115.

<sup>233</sup> Tamtéž, s. 94. (Rk A 35v)

<sup>234</sup> Tamtéž, s. 97. (Rk A 36r–36v)

<sup>235</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 15.

<sup>236</sup> Tamtéž, s. 58–59. Terezie se co nejvíc snažila nehřešit a neurážet Boha, nicméně není v lidských silách jednat zcela bez hříchu.



### 2.3.2. Odchod Marie

Marie, která po Pavlíně převzala roli matky, se pro Terezii stala jediným útočištěm.<sup>237</sup> V říjnu 1886 však odešla na Karmel.<sup>238</sup> Toto rozhodnutí Terezie vnímala jako další ránu. Přišla o „třetí matku“ a nevěděla, co si počít. Z hloubi své úzkosti se obrátila na své bratříčky a sestřičky, kteří zemřeli brzy po narození. „Záhy zaplavily mou duši sladké vlny pokoje a já jsem pochopila, že jsem-li milována na zemi, jsem milována také v Nebi.“<sup>239</sup> Terezie cítila vnitřní klid a přijetí, ale ještě stále zůstávala přecitlivělá a do sebe zahleděná.

Vše se změnilo 25. prosince. Po návratu z půlnoční mše se Terezie vrhla ke krbu, kam podle starobylého zvyku dávali rodiče dětem kouzelné střevíce s dárky. Unavený pan Martin v tu chvíli pronesl větu, která Terezii velmi zasáhla. „Naštěstí je to letos naposled!“<sup>240</sup> Terezie se slzami v očích vyběhla po schodech nahoru. Celina očekávala její další emoční výbuch. Budoucí karmelitka však poprvé své rozrušení potlačila a rozhodla se vrátit, aby ukázala, že není takovým dítětem, za které ji všichni měli.<sup>241</sup>

Toto náhlé procitnutí, při kterém Terezie znovu získala duševní sílu, kterou ztratila, když jí zemřela matka, připisovala Ježíši – Dítěti z jeslí.<sup>242</sup> Ačkoli se dosud sama snažila svoji situaci změnit, stále se cítila jako apoštolové, kteří celou noc lovili ryby, ale žádné nechytili.<sup>243</sup> To Ježíš musel přijít a vykonat dílo, které ona nezvládla za 10 let.<sup>244</sup>

Podle Lachmanové není náhoda, že se *vánoční milost* udála v době, kdy Terezie prožívala slabost. „Podivuhodná výměna Boží lásky za lidskou slabost je odjakživa podstatou evangelia.“<sup>245</sup> Tereziinu slabost totiž nyní na sebe mohl vzít Ježíš, aby ji přetvořil v sílu a daroval ji mocí svého Ducha zpět Terezii.<sup>246</sup>

Terezie se teď cítila silná a odvážná. Podle svých slov již nebyla přemožena v žádném boji, „kráčela od vítězství k vítězství“.<sup>247</sup> Vnímala touhu pracovat na obrácení hříšníků, stala se rybářem duší.<sup>248</sup>

---

<sup>237</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 48–49.

<sup>238</sup> A v tu samou dobu se prostřední sestra Leonie pokusila znovu vstoupit ke klariskám.

<sup>239</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 112–116. (Rk A 42v–44r)

<sup>240</sup> Tamtéž, s. 119–120. (Rk A 45r)

<sup>241</sup> Terezii mělo být za pár dní 14 let.

<sup>242</sup> Na půlnoční mši „přijala Boha silného a mocného“. Tamtéž, s. 119. (Rk A 45r)

<sup>243</sup> Lk 5,4–10.

<sup>244</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 120. (Rk A 45v)

<sup>245</sup> LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 28.

<sup>246</sup> Krystalizuje tu princip malé cesty, která vyvěrá z vědomí nepatrnosti a ubohosti člověka tváří tvář mocnému Bohu. Srov. Tamtéž.

<sup>247</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 117–118. (Rk A 44v–45r)

<sup>248</sup> Srov. Tamtéž, s. 120. (Rk A 45v)

Vnitřní uzdravení sebelásky a přecitlivělosti by nebylo možné, pokud by Terezie neměla snahu a dobrou vůli. Podle Pralonga totiž není možné na trpícího pohlízet jen jako na nemocného nebo oběť druhých. Každý člověk je poznamenaný hříchem pýchy a sobectví, od kterých se nedokáže odpoutat. Touží být zázrakem vysvobozen, ale často není ochoten spolupracovat na své proměně. Tak se udržuje v dětinských a egoistických postojích, které mu brání v růstu. Proto je k vnitřnímu uzdravení vždy nutná snaha člověka participovat na proměně svého života.<sup>249</sup>

## 2.4. Třetí přelomová událost – meditace nad obrázkem Ukřižovaného

V červenci následujícího roku se Tereziin zážitek milosti ještě prohloubil. Na konci nedělní mše si všimla obrázku v misálu. Byl na něm zobrazený Ježíš visící na kříži.<sup>250</sup> Okamžitě ji zasáhla krev, která kanula z jeho ran a ona zatoužila tuto krev zachytávat.<sup>251</sup> Ježíšovo volání na kříži „Žízním!“ v ní rozněcovalo vlastní žízeň po záchraně duší velkých hříšníků.<sup>252</sup>

Ach, cítím víc než jindy, že Ježíš žízni: mezi učedníky světa se setkává jen s nevděčníky a lhotejnými a mezi svými učedníky nachází bohužel málo srdcí, která se mu bezvýhradně odevzdávají, která chápou celou něhu jeho nekonečné lásky.<sup>253</sup>

Terezie tuto *dynamiku výměny lásky*<sup>254</sup> vztahovala k příkladu Samaritánky, kterou Ježíš prosil u studny o trochu vody.<sup>255</sup> Podle karmelitky právě zde Pán žádal o lásku ubohého tvora, žíznil po jeho lásce.<sup>256</sup>

Terezie objevila další rozměr své víry. Krev, která kanula z rukou Ukřižovaného, v ní probudila soucit s trpícím. Toto Ježíšovo utrpení chtěla tišit a současně sdílet. Zasažena

---

<sup>249</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 28.

<sup>250</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 59.

<sup>251</sup> Podle Poly však na obrázku žádná krev nebyla. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 121, pozn. 174.

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 120–121. (Rk A 45v)

<sup>253</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 235. (Rk B 1v) V dopise Celině z 2. srpna 1893 bude popisovat, jak se Ježíš stává chudým a nastavuje svoji ruku jako žebrák, abychom mu dali trochu lásky. Vydává se nám na milost a nemilost a nebere si nic, co mu sami nechceme odevzdat. TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 179–180. (DT 145)

<sup>254</sup> Podle Lachmanové Ježíš žízni po duších nikoli pro své štěstí, ale protože se jim chce darovat. Touží lidi zahrnout do své lásky a dát jim účast na svém životě. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 32–33.

<sup>255</sup> Viz Jan 4,5–42.

<sup>256</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 235. (Rk B 1v)

vyprahlostí milého, prosícího o lásku ubohého člověka, odpověděla Petrovým vyznáním lásky: „Pane, ty víš, že tě miluji.“<sup>257</sup> Když budoucí karmelitka toto vyznání propojila s celníkovým vyznáním ubohosti „... smiluj se nade mnou hříšným“,<sup>258</sup> vyjádřila tím hluboký rozpor mezi Ježíšovou dokonalostí a lidskou hříšností. A tu lze překonat jen prostřednictvím milosti, která nalézá dobrou vůli člověka.<sup>259</sup> Terezie tu vyjádřila pravou podstatu teologálního pojetí vztahu člověka a Boha. Abychom byli schopni milovat, musíme dovolit Ježíši, aby nás miloval první a tuto schopnost lásky v nás sám probudil.<sup>260</sup>

## 2.5. Čtvrtá přelomová událost – přímluvná modlitba za zločince Pranziniho

Poznání tohoto „lidského paradoxu“ Boží lásky vedlo Terezii k touze pracovat na obrácení lidí. Když se dozvěděla, že v Paříži proběhl soud<sup>261</sup> s mužem odsouzeným na smrt za strašné zločiny, pustila se do boje za záchranu jeho duše. Tento případ měl velkou sledovanost nejen ve Francii, ale i v zahraničí. Noviny přinášely zprávy o děsivých podrobnostech činu, katolický tisk byl plný odsouzení.<sup>262</sup> Terezie se však rozhodla vydat jinou cestou a adoptovala tohoto zločince jako své „první dítě“.<sup>263</sup>

Tento „lidsky šílený nápad“ však vyvěral z empatické duše karmelitky, která nechtěla nikoho nechat napospas hrůze pekla, i kdyby šlo o toho nejzavrženějšího člověka.<sup>264</sup> „Za každou cenu jsem chtěla zabránit tomu, aby se dostal do pekla, a použila jsem za tím účelem veškeré představitelné prostředky.“<sup>265</sup> Vědoma si své slabosti obětovala Bohu „všechny nekonečné zásluhy našeho Pána, poklady svaté církve“.<sup>266</sup> S Celinou pak nechaly za tohoto *lotra* sloužit mši svatou. Svoji důvěru Terezie zcela vložila do Božích rukou a pro nekonečné Ježíšovo milosrdenství prosila jen o malé znamení lítosti.<sup>267</sup>

---

<sup>257</sup> Jan 20,15–17.

<sup>258</sup> Lk 18,10–14.

<sup>259</sup> Srov. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 35.

<sup>260</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>261</sup> Podle Lachmanové se o Pranzinim Terezie dozvěděla zřejmě až po jeho odsouzení. Tamtéž, s. 40.

<sup>262</sup> Henri Pranzini brutálně zavraždil dvě ženy a dvanáctileté děvče. Svoji vinu neustále odmítal. Soud probíhal od 9. do 13. července a Pranzini byl odsouzen k trestu smrti. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 59–60.

<sup>263</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 123. (Rk A 46v)

<sup>264</sup> Tato Tereziina vlastnost pokusit se zachránit člověka až na prahu věčné smrti je útěchou, protože víme, že i nyní Terezie přináší Bohu prosby za náš život. Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 65–66. (13. 7. čl. 16)

<sup>265</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 121. (Rk A 45v)

<sup>266</sup> Tamtéž.

<sup>267</sup> Tamtéž, s. 121–122. (Rk A46r)

Co se dělo v posledních okamžicích před popravou, nelze z dostupných materiálů přesně zrekonstruovat. Deník *La Croix* o této události napsal, že Pranzini na poslední chvíli požádal o kříž, a než zemřel, dvakrát jej políbil. Vězeňský kaplan zase při kanonizačním procesu dosvědčil, že se odsouzený zúčastnil mše, mluvil s knězem a pravděpodobně se vyzpovídal.<sup>268</sup> Terezie však ve svém rukopise popsala tento příběh trochu odlišně. Ještě pod šibenicí Pranzini odmítl svoji vinu i službu kněze. Když se chystal vložit hlavu do oprátky, z náhlého vnuknutí uchopil kříž a třikrát jej políbil.<sup>269</sup>

Je pravděpodobné, že mladá dívka četla událost svýma očima a vložila do příběhu určité interpretace, které jí měly v jejím názoru podpořit. Každopádně toto zločincovo obrácení považovala za milost, o kterou Pána prosila.<sup>270</sup> Utvrdilo ji v rozhodnutí vstoupit na Karmel.

### 2.5.1. Karmel

Terezie se nyní snažila dělat vše, co bylo v jejích silách, aby se do kláštera dostala. Přes odpor strýce i vlivných duchovních autorit<sup>271</sup> odjela s otcem, Celinou a dalšími poutníky do Říma, aby si od papeže vymohla svolení ke vstupu. Tato cesta jí však přinesla mnohá zklamání, včetně toho, že Lev XIII. této její touze nepožehnal. Určitá svéhlavost ji však nakonec vedla k tomu, že své představené a rodinu přesvědčila. Dne 9. dubna 1888 byla konečně na Karmel přijata.<sup>272</sup>

Terezie obětovala vše, aby se splnil její sen. Vyvěrala však tato touha pouze z lásky k Bohu, nebo zde hrály roli i jiné impulzy?

Chmelíčková interpretuje tuto touhu z vnitřních motivů svaté Terezie, zejména z absence mateřské osoby, kterou velmi trpěla, a sester, o které postupně přicházela. Rozhodnutí vstoupit na Karmel se jevílo jako logické a „zdravé“ řešení, jak si uchovat vztah k části své rodiny, tedy ke svým starším sestrám, které v klášteře již byly. Tímto způsobem tedy z psychoanalytického pohledu realizovala řešení, které vylučovalo možnost dalších ztrát svých sester.

Na Karmelu také působila jako představená matka Marie Gonzága, která znala Terezii od jejích 9 let a vnímala skrytý potenciál dívky. Terezie k ní naopak velmi vzhlížela a

---

<sup>268</sup> TEREZIE Z LISIEUX. Příběh jedné duše, s. 122, pozn. 177.

<sup>269</sup> Tamtéž, s. 122. (Rk A 46r)

<sup>270</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 60.

<sup>271</sup> Církevní představený na Karmelu J. B. Delatroëtte, generální vikář P. Révérony i biskup z Bayeux a Lisieux mons. Hugonin kladli jejímu úmyslu překážky.

<sup>272</sup> Průběh této etapy života viz TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 130–179. (Rk A 49r–68v)

nacházela u ní i přes její nedostatky potřebnou mateřskou něhu a lásku.<sup>273</sup> A jelikož stále velmi trpěla ztrátou své matky, byla podle Chmelíčkové motivem ke vstupu na Karmel Tereziina touha stát se „věčnou a definitivní sestrou“, v přítomnosti bezpečné a přítomné „matky“ představené.

Svoje první měsíce v klášteře Terezie vylíčila v rukopise ve velmi idylických barvách. „Konečně se splnily mé touhy, v duši jsem cítila pokoj tak sladký a tak hluboký, že to nelze vyjádřit ... neopustil mě ani uprostřed nejtěžších zkoušek.“ „Našla jsem řeholní život takový, jaký jsem si představovala, žádná oběť mě nepřekvapovala...“<sup>274</sup> Dopis Celině však tuto skutečnost zachycuje jinak. Rozpor mezi světem venku a zdmi kláštera byl velký a tíseň, která na Terezii doléhala, ji někdy drtila.<sup>275</sup> Karmelitka již nemohla chodit na oblíbené dlouhé procházky, musela se o sebe starat a vykonávat různé práce v klášteře. Dostavily se první známky duchovní vyprahlosti.<sup>276</sup> Také komunita sester, mezi které nyní patřila, byla velmi rozdílná. Některé sestry nebyly z jejího vstupu nadšené a měly za to, že je pro Karmel neužitečná.<sup>277</sup>

Důležitou událostí tak pro ni bylo setkání s otcem Pichonem, u kterého vykonala generální zpověď. Vnímavý kněz rozpoznal v postulante sklony ke skrupulím a prohlásil, že se „... nikdy nedopustila smrtelného hříchu“.<sup>278</sup> Toto ujištění ji vnitřně vysvobodilo z úzkosti a na dlouho dodalo duševní klid.<sup>279</sup>

## 2.6. Pátá přelomová událost – utrpení Božího služebníka

Necelé tři měsíce od vstupu do kláštera došlo k další vážné události. Pan Martin zmizel z domu a trvalo čtyři dny, než ho Celina se strýcem našli na poště v Le Havru. Terezie prožívala velkou bezmoc, protože „uvězněna“ v klášteře neměla možnost otci aktivně pomoci.<sup>280</sup> Navíc k ní doléhaly hlasy, že se pan Martin zbláznil, protože všechny dcery,

---

<sup>273</sup> Srov. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 79.

<sup>274</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 182–183. (Rk A 69v)

<sup>275</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 63–64. (DT 57)

<sup>276</sup> POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi: Zkušenost Terezie z Lisieux a Nicolae Steinhardta ve světle přístupu Viktora Frankla*. 2023. Dizertační práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce Noble, Ivana, s. 97.

<sup>277</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 78–83.

<sup>278</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 184. (Rk A 70r). Kohut rovněž v tomto vyjádření o bezhříšnosti spatřuje působení Ducha svatého v životě stávající se karmelitky. KOHUT, Vojtěch. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux*.

<sup>279</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 81.

<sup>280</sup> Její zbrání však ještě zůstávala oběť a modlitba.

zvláště ta nejmladší a nejmilejší, odcházely do řádu.<sup>281</sup> Choroba otce vedla k odložení Tereziiny obláčky na následující rok.<sup>282</sup> Brzy poté byl pan Martin zbaven správy svého majetku a internován v ústavu Dobrého Spasitele v Caen, protože se ozbrojen revolverem zabarikádoval doma s dcerami a služkou.<sup>283</sup> Guérinovi se rozhodli koupit nový dům v Lisieux, Celina s Leoní se tam přestěhovaly a Buissonety zůstaly opuštěny.<sup>284</sup> Tereziino dětství definitivně skončilo.

Bolest nad utrpením otce byla obrovská. Terezie se stáhla do sebe. Její král byl „blázen“. Byl vystaven posměchu a pohrdání, stejně jako celá rodina, protože tehdejší doba na psychiatrické pacienty pohlížela dosti neúprosně. V tomto zmatku a temnotě Terezie našla a prohloubila teologii *svaté Tváře*.<sup>285</sup> Intenzivně se vrhla do tajemství Ježíšova utrpení, které vyjadřovalo daleko lépe její situaci bolesti a opuštěnosti duše.<sup>286</sup> „Podává nám hořký kalich a naše slabá přirozenost ho nemůže unést! ... Píseň utrpení, spojeného s utrpeními jeho, nejvíc uchvacuje jeho srdce! ... Hleď Ježíšovi do Tváře ... Tam uvidíš, jak nás miluje.“<sup>287</sup>

Tuto oběť chtěla karmelitka sdílet v utrpení a zapomenutí. Tvář Ježíše zahalená slzami se pro ni stala tajemstvím lásky.<sup>288</sup> Terezie toužila trpět jako on, pohrdat sama sebou. Sdílet kalich hořkosti se rty namočenými do Ježíšovy krve, která pro ni měla sladkou příchut'. Milovaný jí do srdce vložil tuto touhu po sdílení jeho údělu, když přišel spasit svět.<sup>289</sup>

V dopise Celině z 18. července Terezie naznačila paralelu utrpení svého otce s trpícím Služebníkem, jak jej popsal prorok Izaiáš.<sup>290</sup> „Tatínek!... Ježíš nám poslal nejlepší kříž, jaký si mohl ve své nesmírné lásce vymyslet... jak bychom si mohly stěžovat, když on

---

<sup>281</sup> Celina otci týden předtím oznámila, že se rozhodla pro život na Karmelu, a Leonie se znovu snažila vstoupit ke klariskám. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 83–85.

<sup>282</sup> Tamtéž, s. 85–89.

<sup>283</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 40.

<sup>284</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 91–92.

<sup>285</sup> O několik let později složila na toto téma báseň, kterou věnovala sestře Marii od Nejsvětější Trojice. TEREZIE Z LISIEUX. Chvalozpěv na Boží tvář. In. TEREZIE Z LISIEUX. *Básně svaté Terezie z Lisieux*. 3. vyd. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 24–26.

<sup>286</sup> Srov. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 43.

<sup>287</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 99–100. (DT 87)

<sup>288</sup> Terezie se od své obláčky začala podepisovat jako sestra Terezie od Dítěte Ježíše a svaté Tváře. Svátá Tvář měla ukazovat na její odhodlání následovat Ježíše až na Kalvárii. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 89.

<sup>289</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 186–187. (Rk A 71r)

<sup>290</sup> Viz Iz 53.

sám byl pokládán za člověka ztýraného Bohem a pokořeného!<sup>291</sup> V rukopise pak propojila tuto událost s *viděním tatínka z dětství*.<sup>292</sup>

Opravdu to byl on, kdo na své úctyhodné tváři, na své bílé hlavě, nesl znamení své slavné zkoušky. Jako byla Ježíšova úctyhodná Tvář zahalena při jeho umučení, tak měla být zahalena i tvář jeho věrného služebníka ve dnech jeho bolesti, aby mohla zářit v nebeské vlasti u jeho Pána, Věčného Slova.<sup>293</sup>

Terezie toto utrpení, které pro ni bylo znamením Ježíšovi milosti, přijala. Později v rukopise jej označila za nejpłodnější z celého svého života, které by nevyměnila za „všechny extáze a zjevení svatých“.<sup>294</sup>

### 2.6.1. Složení svatých slibů a vyprahlost při duchovních cvičeních

Dalšími těžkostmi procházela Terezie na Karmelu. Církevní představený P. Delatroette se vůči ní netajil výhradami, a proto bylo rozhodnuto o odložení jejích slibů na 7. září. Terezie toto rozhodnutí nepřijala lehce, ale rozhodla se počkat tak dlouho, dokud to od ní bude Bůh požadovat.<sup>295</sup>

Duchovní cvičení, která předcházela složení slibů, však byla naplněna bolestí a utrpením. Terezii nepřinášela žádnou útěchu, ale jen opuštěnost a vyprahlost. Sama se cvičila v trpělivosti i věrnosti a viděla, že selhává.<sup>296</sup> Byla unavená, už sedm let usínala při vnitřní modlitbě. Toto „provinění“ si však již přestala vyčítat. Přirovnávala se k dítěti, které mají rodiče rádi, ať spí, nebo je vzhůru.<sup>297</sup>

Den před skládáním slibů zažila ničivý útok zlého ducha. Dábel jí našeptával, že klame své představené, když se chce Pánu odevzdat.<sup>298</sup> V hloubce temnoty se Terezie se svými obavami svěřila své novicmistrové a poté i matce Gonzáze. Zejména rozhovor s matkou

---

<sup>291</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 126–127. (DT 108)

<sup>292</sup> Viz kapitola 2.2.1.

<sup>293</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 59–60. (Rk A 20v–21r)

<sup>294</sup> Tamtéž, s. 192. (Rk A 73r)

<sup>295</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 95.

<sup>296</sup> Zdá se však, že její horlivost malá nebyla, ale trápila ji spíše úzkost, že není tak dokonalá, jak by si přála.

<sup>297</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 198. (Rk A 75v–76r) Zřejmě zde Terezie prokazovala určitou lásku a citlivost sama k sobě, což lze podle většiny psychologů interpretovat jako zdravý životní postoj.

<sup>298</sup> Úzkost a skrupule, Tereziiny slabé stránky, které se opět vrátily, dábel využil k tomu, aby pronikl do její mysli a odradil ji od cesty, po které se chtěla vydat.

představenou jí dodal potřebný vnitřní klid<sup>299</sup> a následující den byl prozářen milostí Milovaného.<sup>300</sup> Terezie se cítila být královnou, povolanou prostřednictvím svého titulu „vysvobodit všechny duše z očištění a obrátit hříšníky“.<sup>301</sup>

Veřejný obřad přijetí závoje 24. září se však nesl ve znamení smutku, protože se ho neúčastnili někteří Tereziini blízcí.<sup>302</sup> Karmelitka se cítila opuštěná a ponechaná jen svým slabým silám.<sup>303</sup>

Při duchovních cvičeních v říjnu 1891 Terezie opět prožívala vyprahlost své duše. Sužoval ji strach z hříchu, očištění či pekla. Požehnáním pro ni bylo povolání františkánského kněze Alexise Proua, Jeho kázání o odevzdanosti a důvěře Terezii naplnily novou silou.<sup>304</sup> Při svaté zpovědi se jí navíc dostalo uklidnění.

... sotva jsem vešla do zpovědnice, pocítila jsem, jak se má duše uvolňuje. Po několika málo slovech jsem byla podivuhodně pochopena, ano rozluštěna ... Řekl mi, že mé chyby Pána Boha netrápí, jako jeho zástupce mi na jeho místě říká, že je Pán se mnou velmi spokojen ... Spustil mě s plnými plachtami na vlny důvěry a lásky.<sup>305</sup>

Terezie byla zaplavena radostí, uvědomila si, že její chyby Pána nemusí trápit. Poznala jeho něžnou tvář.<sup>306</sup>

## 2.7. Šestá přelomová událost – úkon obětování se milosrdné lásce

V červenci 1894 zemřel pan Martin. Pro Terezii to znamenalo další velkou bolest, která ji vedla k sepsání básně *sírotek od Bereziny*. Její nejbližší sestra Celina, jež byla dosud vázána povinností pečovat o otce, začala zvažovat, jakým směrem se bude ubírat

---

<sup>299</sup> Tento akt, při kterém musela překonat strach, že ji budou mít za blázna, ďábla zahnal, protože odhalil jeho úmysl. Zlý duch pracuje ve tmě a jedna z obran proti němu je přinést na světlo to, co mělo zůstat skryto. Terezie měla štěstí, že ji její nadřízení znali a víceméně jí rozuměli. Dokonce matka Jenovéfa, zakladatelka Karmelu, si prošla podobnou zkouškou jako ona.

<sup>300</sup> Ďábel byl poražen.

<sup>301</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 200. (Rk A 76v). Kromě vlivu zlého ducha lze v události spatřovat i emocionální mateřskou podporu ze strany matky Gonzágy, která potvrdila Terezii její zásadní životní rozhodnutí.

<sup>302</sup> Pan Martin byl hospitalizovaný, otec Pichon v Kanadě a monsignor Hugonin nečekaně onemocněl.

<sup>303</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 201–202. (Rk A 77r)

<sup>304</sup> Rovněž Pola vidí v setkání Terezie s tímto knězem vítanou pomoc, která směřovala k podpoře její víry i její intuice. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 98.

<sup>305</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 210. (Rk A 80v)

<sup>306</sup> Srov. Tamtéž.



její další život.<sup>307</sup> Rodné sestry na Karmelu, zejména Terezie, však nepochybovaly, že Celina patří tam. Nicméně od doby reforem Terezie z Ávily nebyly na Karmel nikdy přijaty čtyři sestry, protože to odporovalo pravidlům komunity.<sup>308</sup> Terezie však byla ochotna napsat veškeré své síly, aby se tato její<sup>309</sup> touha splnila. Celina nakonec vstoupila na Karmel v září toho roku.<sup>310</sup>

Tato událost Terezii opět vnitřně proměnila. Jak napsala, netoužila už po utrpení ani smrti, toužila jen po lásce. „Teď už nemám jinou touhu než milovat Ježíše až k zbláznění.“<sup>311</sup> Její největší přání se splnilo. Nyní byl jen krůček k tomu, aby se vrhla do náruče Božího milosrdenství. Už nebylo nutné se bát. Když Bůh odpustil všechny viny marnotratnému synovi,<sup>312</sup> proč by neodpustil viny Terezii, která se snažila jeho vůli bezesbytku plnit?<sup>313</sup>

### 2.7.1. Preference lásky

V komunitě se často hovořilo o sestrách, které se nabídly jako oběť Boží spravedlnosti, aby na sebe zástupně vzaly tresty za hříšné duše. Mezi klauzurovanými mniškami nebyly takové případy vzácné a některé sestry tyto oběti podstupovaly, aby maximalizovaly své darování Bohu. Tento „trend“ byl podporován i silnou jansenistickou mentalitou, která heroické oběti vychvalovala.<sup>314</sup> Terezie o těchto sestrách věděla a současně jí tento druh spirituality příliš neoslovoval.<sup>315</sup> Na více místech rukopisu uvádí, že jí kající skutky a tělesná umrtvování nebyly blízké. Před vstupem na Karmel napsala:

Ani zdaleka se nepodobám krásným duším, které od dětství pěstovaly všechna možná umrtvování. Ničím mě nepřitahovala. Jistě to bylo dáno mou zbabělostí ... Má umrtvování

---

<sup>307</sup> Celina měla během posledních pěti let čtyři nabídky k sňatku a také zvažovala, jestli neodjede s otcem Pichonem na misií do Kanady. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 104; 121.

<sup>308</sup> Tamtéž, s. 121–122.

<sup>309</sup> Byla tato Tereziina touha i Celininou touhou?

<sup>310</sup> Tamtéž, s. 122. K této události se váže ještě Tereziina prosba k Bohu o znamení, jestli její tatínek odešel přímo do nebe. Pokud sestra Aimée od Ježíše, která se stavěla proti vstupu Celiny na Karmel, změnil v této otázce názor, mladá karmelitka bude vědět, že je otec již v Božím náručí. A Pán opravdu změnil smýšlení této sestry a potvrdil Terezii její naději. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 216–217. (Rk A 82v)

<sup>311</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 217. (Rk A 82v)

<sup>312</sup> Viz. Lk 15,31.

<sup>313</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 219–220. (Rk A 83v–84r)

<sup>314</sup> Na konci 19. století bylo v církvi dominantní tzv. viktimální pojetí Boží spravedlnosti. Mělo se za to, že je nutné každý hřích vyrovnat utrpením toho, kdo hřích spáchal, nebo utrpením někoho, kdo tuto oběť zástupně vezme na sebe. POŁA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 103.

<sup>315</sup> LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 49.

spočívala v lámání mé vůle, vždy připravené se prosadit, v tom, že jsem se zdržela odmítnutí, že jsem nenápadně prokazovala malé služby ...<sup>316</sup>

I na Karmelu smýšlela podobně. Kající skutky „spočívaly v umrtvování mé sebelásky. To mi prospělo daleko víc než tělesné pokání“.<sup>317</sup> Pola proto vidí v *úkonu obětování* zejména Tereziin projev důvěry a vděčnosti Bohu, kterým se vymezila proti převládajícímu viktimalnímu pojetí spravedlnosti. Nešlo už o usmiřování Boha, jak bylo běžné, ale o důvěru v Boží milosrdenství, který nepočítá dobré a špatné skutky člověka.<sup>318</sup>

Dne 9. června 1895 Terezie spolu se sestrami slavila slavnost Nejsvětější Trojice. V průběhu obřadu dostala nenadálé vnuknutí. Pocítila, že sám Ježíš touží být milován lidmi, kteří jej při každé příležitosti zrazují, zneuznávají a staví se mu na odpor. On volá po lásce těchto nevděčníků, prosí je o jejich náklonnost. Sama cítila tuto neopětovanou lásku a chtěla ji utišit.<sup>319</sup>

Můj Bože, zůstane tvá neopětovaná Láska v tvém Srdci? Zdá se mi, že kdybys našel duše, které by se obětovaly jako celopal tvé Lásce, rychle bys je strávil, zdá se mi, že bys byl šťastný, kdybys nemusel potlačovat vlny nekonečné něhy, které jsou v tobě.<sup>320</sup>

Terezie pronikla do tohoto tajemství, sama však chápala, že není ze své podstaty schopna Ježíšovi stejnou lásku oplatit. Proto se rozhodla otevřít své srdce jeho lásce, aby její lidsky nedokonalou lásku přetvořil. V *úkonu obětování*, který Terezie sepsala po eucharistické slavnosti, proto prosila Pána, aby byla uschopněna odpovědět na Boží volání.<sup>321</sup>

Abych mohla žít v úkonu dokonalé lásky, obětuji se, můj Bože, jako celopal tvé milosrdné lásce a prosím tě, abys mě neustále obnovoval a zaplavoval mou duši proudy své nekonečné něhy a abych se tak stala mučednicí tvé Lásky!<sup>322</sup>

---

<sup>316</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 179. (Rk A 68v) Zde své jednání Terezie hodnotila jako zbabělost, nicméně se domnívám, že vnímala spíše hlubší význam oběti, neboť tělesná umrtvování nejsou jedinou možnou formou odříkání. Důležitější a náročnější byly její „malé“ služby lásky, cvičení vůle, skromnost či vydanost druhému.

<sup>317</sup> Tamtéž, s. 196. (Rk A 74v)

<sup>318</sup> Srov. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 101–102.

<sup>319</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 220–221. (Rk A 84r)

<sup>320</sup> Tamtéž.

<sup>321</sup> Podle Lachmanové tak Terezie uskutečnila myšlenku svého učitele sv. Jana od Kříže o dynamice Boží a lidské lásky. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 56–57.

<sup>322</sup> Celý *Úkon obětování se milosrdné lásce* nalezneme v autobiografii. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 334–336. Vysvětlení této události poskytují i Poslední rozhovory, ve kterých Terezie popisuje

Terezie pronikla do podstaty vnitrobožské lásky, která se vylévá k lidem a volá je k sobě. Nebyla náhoda, že k tomuto pochopení došlo právě po slavnosti Nejsvětější Trojice.

## 2.8. Sedmá přelomová událost – zkouška víry v průběhu smrtelného zápasu

Období poslední zkoušky začalo o Velikonocích následující rok. Dne 3. dubna v noci na Zelený čtvrtek začalo u Terezie chrlení krve. Jednalo se o začínající tuberkulózu, která byla v dané oblasti byla poměrně rozšířenou nemocí.<sup>323</sup> Karmelitka vítala toto *volání Milého* s upřímnou radostí, toužila opustit vyhnanství světa. „Ach, má duše byla naplněna velkou útěchou, byla jsem hluboce přesvědčená, že Ježíš chce, abych o výročním dnu jeho smrti zaslechla jeho první volání.“<sup>324</sup> Událost se opakovala na Velký pátek. Převorka Marie Gonzága musela přivolat lékaře.<sup>325</sup> Ten však nařídil pouze běžnou léčbu.<sup>326</sup>

V září během deseti dní Terezie napsala Rukopis B, jehož vznik dosud nebyl zcela objasněn.<sup>327</sup> Tereziin stav se postupně zhoršoval a zavdával obavy u jejích sester. V polovině května následujícího roku byla zbavena všech povinností a úkolů v komunitě, včetně vedení novic. Až nyní se její sestra Anežka dozvěděla, že je Terezie nemocná.<sup>328</sup> Proto se hned 2. června rozhodla požádat převorku, aby umožnila Terezii napsat svědectví jejího života. Tak vznikl Rukopis C, 27 dopisů, které karmelitka napsala za necelý měsíc.<sup>329</sup>

Začátkem července byla Terezie přenesena do pokoje pro nemocné, kde strávila poslední tři měsíce svého života. Zesláblá ještě napsala několik dopisů, z nichž vynikají

---

toto *uchvácení Lásky* matce Anežce, která zprvu byla k jejímu prožitku skeptická. TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 52. (7. 7. čl. 2)

<sup>323</sup> Viz TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 270, pozn. 14. (Rk C)

<sup>324</sup> Svůj lidsky nepochopitelný prožitek štěstí detailně popsala v posledním rukopise. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 269–271. (Rk C 4v–5r)

<sup>325</sup> Tereziina rodná sestra Pavlína však o této nemoci nevěděla ještě celý následující rok, což způsobilo později velkou roztržku. POLA, Pavel. Úvod k Rukopisu C. In TEREZIE Z LISIEUX. *Tamtéž*, s. 259.

<sup>326</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 144–146.

<sup>327</sup> Podle Poly začala karmelitka psát první báseň 8. září na začátku svých duchovních cvičení a až později se rukopis rozhodla věnovat sestře Marii od Nejsvětějšího Srdce (své nejstarší rodné sestře). Více k tématu viz POLA, Pavel. Úvod k Rukopisu B. In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 229–232. Jiný názor zastává např. Aumann, když za iniciátorku vzniku textu považuje sestru Anežku. AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*. Praha: Karolinum, 2000, s. 242.

<sup>328</sup> Ke korespondenci sester viz TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 302–307. (DT 229–233)

<sup>329</sup> POLA, Pavel. Úvod k Rukopisu C. In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 259–261.

zejména ty věnované jejímu duchovnímu bratru Bellièrovi.<sup>330</sup> Po dalším zhoršení zdravotního stavu dostala svátost pomazání nemocných a viatikum. Přesto se zdravotní stav k její nelibosti opět stabilizoval.<sup>331</sup> Na svátek nanebevzetí Panny Marie se nemoc ozvala s novou silou. Doktor nemocnou prohlédl a vystavil jasnou diagnózu. Tuberkulóza přešla do poslední fáze.<sup>332</sup>

Poslední měsíce života karmelitky byly prodchnuty utrpením. Jak nemoc postupovala, působila Terezii velké *fyzické* bolesti. Neudržela se na nohou,<sup>333</sup> kašlala krev,<sup>334</sup> nemohla jíst ovoce,<sup>335</sup> skoro se nemohla hýbat<sup>336</sup> a mluvit,<sup>337</sup> trpěla žízní,<sup>338</sup> měla oteklé nohy a každý dotyk jí působil bolest.<sup>339</sup>

Kromě fyzického utrpení zažívala i utrpení *psychické*. To se projevovalo ve formě vracejících se úzkostí i skrupulí. Budoucí světice však nebyla uchráněna ani bolesti *duchovní*. Ta spočívala v noci víry, kdy necítila žádný kontakt se svým Milovaným, který se jí zastřel v temnotě.

### 2.8.1. Getsemany

V Rukopise C, zejména ve 3. až 7. dopise, vylíčila Terezie temnotu, kterou prožívala v období své zkoušky víry. Tato zkouška trvala celou dobu její nemoci, tj. od Velikonoc 1896 až do smrti dne 30. září 1897, a Terezie jí procházela s heroickou statečností a bezmeznou důvěrou v Milovaného.

Je pravděpodobné, že na tuto zkoušku byla Terezie připravována již v průběhu života. Zejména při duchovních cvičeních a v modlitbách se cítila daleko od Boha a nenacházela žádnou útěchu. Je také pravděpodobné, že jí její Milovaný dával v určitých chvílích zakusit nesmírně sladké projevy lásky, aby byla schopna tyto situace snášet.<sup>340</sup>

---

<sup>330</sup> Ve velmi důvěrném tónu jej mimo jiné utěšovala, aby se nebál, že ztratí svoji sestru, protože v nebi bude jejich přátelství dokonalé. Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux kněžím misionářům*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 79–83 (DK 258); s. 84–89 (DK 261). Bellièrovi také věnovala svůj úplně poslední dopis, který napsala 5 dní před svou smrtí. Viz tamtéž, s. 93. (DK 266)

<sup>331</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 181.

<sup>332</sup> Tamtéž, s. 182–183.

<sup>333</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 54. (8.7. čl. 1)

<sup>334</sup> Tamtéž, s. 71. (17. 7.)

<sup>335</sup> Tamtéž, s. 76. (24.7. čl. 1)

<sup>336</sup> Tamtéž, s. 95. (5. 8. čl. 2)

<sup>337</sup> Tamtéž, s. 108. (16. 8. čl. 1)

<sup>338</sup> Tamtéž, s. 125. (27. 8. čl. 9)

<sup>339</sup> Tamtéž, s. 137. (13. 9. čl. 1)

<sup>340</sup> Srov. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 95.

Domnívám se, že tato poslední zkouška víry navazovala na události předcházející.<sup>341</sup> Přesahovala je však svou intenzitou a zcela novou skutečností, kdy karmelitka zažívala, jak se cítí lidé, kteří Boha odvrhli a stali se jeho nepřáteli.<sup>342</sup> Svoji situaci popsala následovně: „Dopustil, že má duše byla zachváčena nejproniknutelnějšími temnotami, že myšlenka na Nebe, pro mne tak sladká, je mi už jen příležitostí k boji a k trýzni.“<sup>343</sup> A na jiném místě:

Když chci, aby si mé srdce, unavené temnotami, které je obklopují, odpočinulo vzpomínkou na jasnou zemi, po níž prahnu, má trýzeň se zdvojnásobí, zdá se mi, že temnoty si půjčují hlas hříšníků a vysmívají se mi: „Sníš o světle, o vlasti plné lahodných vůní, sníš o věčném vlastnění Stvořitele všech těchto divů, myslíš si, že se jednoho dne dostaneš z mlhy, která tě obklopuje! Pojď blíž, ještě blíž, těš se na smrt, která ti dá ne to, v co doufáš, ale ještě hlubší noc, noc nicoty.“<sup>344</sup>

Tato zkouška víry však nebyla zaměřena proti Bohu, o jehož existenci Terezie nepochybovala, ale byla pokusem proti *nebi*.<sup>345</sup> Sílu se s těmito myšlenkami utkat dávalo karmelitce vědomí, že Ježíš zde je, že ji podpírá a že ji neopouští.<sup>346</sup> Podle Poly zasáhla především její prožívání víry. Terezie přišla o radost z modlitby.<sup>347</sup>

Přestože jí její Milý neodpovídal a ona necítila žádné útěchy,<sup>348</sup> nezoufala si a snažila se neúnavně konat malé skutky víry.<sup>349</sup> „Za jeden rok jsem udělala víc úkonů víry než za celý svůj život.“<sup>350</sup> Stále se držela toho, co napsal její duchovní učitel Jan od Kříže. Proti pokušení praktikovala tzv. *anagogický úkon*.<sup>351</sup> Když byla provokována zlým duchem

---

<sup>341</sup> Při duchovních cvičeních v říjnu 1891 se ptala, jestli vůbec existuje nějaké nebe. Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 210. (Rk A 80v)

<sup>342</sup> Rozdílly v této *zkoušce a zkouškách*, kterými Terezie procházela dříve, popisuje například Pola. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 105–106.

<sup>343</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 271. (Rk C 5v)

<sup>344</sup> Tamtéž, s. 273. (Rk C 6v)

<sup>345</sup> Nicméně otázka nebe a věčného života s existencí Boha přímo souvisí. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 107.

<sup>346</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 93–94.

<sup>347</sup> Srov. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 107.

<sup>348</sup> Viz TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 233–234. (Rk B 1r)

<sup>349</sup> Způsob, jakým se Terezie s touto duchovní zkouškou vyrovnávala, podrobně popisuje Pola. Viz POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 115–133.

<sup>350</sup> Tamtéž, s. 274. (Rk C 7r)

<sup>351</sup> Srov. Tamtéž.

k boji, obrátila se k němu zády a běžela za Ježíšem, aby vyznala svoji víru a touhu k oběti. Odmítala žádat o nadpřirozená vidění a zvláštní útěchy.<sup>352</sup>

Psychickému stavu karmelitky neprospělo ani odhalení vymyšleného příběhu o Dianě Vaughanové.<sup>353</sup> Cítila se zrazena a sepsala *Triumf pokoření*.<sup>354</sup> Terezii rovněž zasáhl případ kněze Hyacintha Loysona.<sup>355</sup> Obě tyto bolestné skutečnosti musely v Terezii zákonitě podrýt její představy o víře, neomylnosti autorit a vyvolat otázku, jestli to, čemu doposud věřila, není pouhá iluze.<sup>356</sup>

Z obsahu Tereziiných slov je vidět, že zakoušela mučící pochybnosti. Bála se, jestli jí smrt, po které celý život toužila, přinese tolik očekávanou radost a setkání se svým Stvořitelem. Do morku kostí zažívala existenciální prázdnotu a nihilismus.

Jak píše Gaucher, v té době se Evropou podobné myšlenky šířily s nebývalou intenzitou. Ať už šlo o Nietzscheho dílo *Antikrist*, Marxův *Komunistický manifest*, či Renanovu *Budoucnost vědy*. A zatímco Tereziin strýc Isidor Guérin proti těmto myšlenkám bojoval v časopise *le Normand*, karmelitka volila duchovní formu boje, modlila se a přinášela před Boha svoji oběť.<sup>357</sup> V souvislosti s touto novou skutečností pochopila, že bude nutné sestoupit k těmto hříšníkům a sednout si s nimi k jednomu stolu.

Ale, Pane, tvé dítě pochopilo tvé božské světlo, prosí tě za odpuštění pro své bratry, je ochotné pojídat chléb bolesti tak dlouho, jak budeš chtít a nechce vstát od tohoto stolu plného hořkosti, u kterého jedí ubozí hříšníci, až do dne, který jsi určil.<sup>358</sup>

---

<sup>352</sup> GAUCHER, Guy. *Jan a Terezie: plameny lásky : vliv svatého Jana od Kříže v životě a spisech svaté Terezie z Lisieux*. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 77–80.

<sup>353</sup> Jistý francouzský mladík Leo Taxil si vymyslel příběh o dívce, která pod vlivem Jany z Arku konvertovala od svobodných zednářů ke katolické církvi. Ve svých pamětech pak popisovala tamější satanistické praktiky, proti kterým se nyní jako křesťanka rozhodla bojovat. Událost byla sledována po celé Francii a Terezie na její motivy napsala i divadelní hru. Tento podvod byl odhalen 19. dubna o Velikonočním pondělí na tiskové konferenci v Paříži. Leo Taxil zde překvapenému publiku, v němž sedělo i mnoho katolických duchovních, sdělil, že touto fiktivní postavou je on sám. GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 151–153; 165.

<sup>354</sup> Tamtéž, s. 166.

<sup>355</sup> Tento představený karmelitánů v Paříži, za kterého se karmelitka modlila, byl exkomunikován, protože odmítal vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 110.

<sup>356</sup> Srov. Tamtéž, s. 108–110.

<sup>357</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 147–149. I podle papeže Františka temnota, kterou Terezie prožívala, souvisela s temnotou ateismu a popíráním křesťanské víry. FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra: apoštolská exhortace o svaté Terezii z Lisieux*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2024. (čl. 25)

<sup>358</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 272. (Rk C 6r)

Tak se tito hříšníci stali jejími bratry. A ačkoli ji Ježíš k tomuto stolu sám pozval, nakonec zmizel. Cítila se nejosamělejší ve svém životě.<sup>359</sup> Zjistila, že je jedním z těch ubožáků. Je vinna vším, čím oni. Ve svém životě neselhala pouze z důvodu, že jí Ježíš „předem odstranil kámen z cesty“.<sup>360</sup> Proto vnímala silnou blízkost k obrácené hříšnici Marii Magdalské.<sup>361</sup>

Terezie šla v této zkoušce dál než při modlitbě za Pranziniho. Tehdy na sebe nevezala celou jeho vnitřní beznaděj a hořkost. To bylo podle Angea možné až ve chvíli, kdy se obětovala milosrdné lásce a „získala dar milovat Božím srdcem.“<sup>362</sup> Tehdejší soucit se zločincem tak nyní přešel v milosrdenství.<sup>363</sup>

Terezie prožívala tuto temnotu a opuštěnost spolu s Ježíšem v Getsemanské zahradě.<sup>364</sup> Osamělost, nepochopení, fyzická i psychická bolest, mlčení Boha, když je člověku nejhůře. To všechno prožíval i Ježíš, když se modlil, zatímco jeho učedníci spali. I lidský Ježíš v bolesti prosil, aby Otec odebral kalich, který ho drtil. Prožíval utrpení, agonii, potil krev.<sup>365</sup> Terezie se k této bolesti přidala. Matka Anežka její slova zaznamenala ve Žlutém zápisníku. „V Olivové zahradě se náš Pán těšil ze všech rozkoší svaté Trojice a jeho agonie nebyla proto přece méně krutá. Je to tajemství, ale ujišťuji Vás, že z toho něco chápu, protože to sama zakouším.“<sup>366</sup>

V den své smrti prohlásila: „Nikdy bych si nepomyslela, že je možné tolik trpět. Nikdy!“<sup>367</sup> Prosila, aby u těžce nemocných nenechávali v dosahu léky, neboť by dotyční mohli „přijít o rozum“.<sup>368</sup> Sdílela utrpení ateistů i lidí beze smyslu života. „Jaká milost mít víru! Kdybych neměla víru, byla bych si vzala život bez okamžiku zaváhání.“<sup>369</sup>

Je nadějí, že sám Ježíš se postavil na stranu všech, kteří prožívají „existenciální“ depresi, prázdnotu, ztrátu smyslu života. Sdílel jejich bolest a spolu s nimi se nechal zničit. A když vložil svoji vůli do rukou Otce a přijal sílu Ducha, pozvedl se spolu

---

<sup>359</sup> DANIEL-ANGE. *Rány zhojené láskou, působení Ducha svatého v Terezii z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 55–56.

<sup>360</sup> Srov. Tamtéž, s. 57.

<sup>361</sup> Tamtéž.

<sup>362</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 275. (Rk C 7v)

<sup>363</sup> DANIEL-ANGE. *Rány zhojené láskou*, s. 60.

<sup>364</sup> Viz Mt 26, 36–46 a par.

<sup>365</sup> Viz Lk 22,44.

<sup>366</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 51. (6. 7. čl. 4)

<sup>367</sup> Tamtéž, s. 150. (30. 9)

<sup>368</sup> Tamtéž, s. 118. (22. 8. čl. 4a)

<sup>369</sup> Tamtéž, s. 143. (22. 9. čl. 6)

s nimi.<sup>370</sup> Stejně tak Terezie musela prožít toto utrpení, aby pochopila lidskou bolest a ukázala cestu ven v důvěře, že nejsme nikdy Bohem opuštěni.<sup>371</sup>

---

<sup>370</sup> Srov. PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních*, s. 87.

<sup>371</sup> Pralong na tomto příkladu ukazuje, jak člověk stížený depresí a pocity viny může v bolesti spoléhat na Boha, který sice utrpení neodstraní, ale dá sílu jej snášet. PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 73–74.



### 3. Vybrané teologicko-spirituální motivy ze života Terezie z Lisieux v dialogu se současnou psychologií osobnosti

V této kapitole se zaměřím na některé teologicko-spirituální motivy, které jsou charakteristické pro teologii malé cesty svaté Terezie, resp. mají zřetelný vztah k tématu mé práce. Lze v nich nalézt spojitost psychologických a teologických prvků v životě karmelitky. Jedná se o *umenšování vlastní osoby ve vztahu k Bohu, motiv Božího dítěte, přijetí vlastního utrpení a obětování se pro druhé*.

Nabídnou teologickou interpretaci těchto motivů a pokusím se ukázat, že karmelitka zejména ke konci svého života nejednala v rozporu s tím, jak na zdravou osobnost nahlíží současná psychologie. Jejím cílem totiž nebylo popření své osoby, rezignace na vlastní úsilí nebo stáhnutí se ze světa. I přes utrpení, které ji formovalo v dětství a které samozřejmě nemohlo nezanechat šrámy na duši, stále směřovala k bytostnému naplnění své existence.<sup>372</sup> Vědoma si své slabosti přijala roli být Ježíšovým nástrojem jak ve své vnitřní proměně, tak v proměně lidských vztahů a struktur světa.

#### 3.1. Umenšování své osoby ve vztahu k Bohu

Terezie na mnoha místech vyjadřovala svoji nicotnost proti Boží přesažnosti. Snižovala se na úroveň zrnka písku, po kterém ostatní šlapou.<sup>373</sup> Nazývala se malým ptáčkem, který hledí na velkého Orla.<sup>374</sup> Toužila být neznámá, opovrhovaná, pokládána za nic.<sup>375</sup> Tyto metafory vyjadřovaly zejména její vztah k Bohu a ukazovaly, že primárním hybatelem v jejím životě má být on, nikoli sama karmelitka.

---

<sup>372</sup> Dle Chmelíčkové byl Tereziin sebeobraz a sebepojetí velmi křehké. Její Já se nemohlo spolehnout na zralé jáské obrany. Proto ve chvílích psychické nepohody sahala po raných obranách (zejména somatizaci, idealizaci, devalvací, projekci a projektivní identifikaci).

<sup>373</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Průběh jedné duše*, s. 265. (Rk C 2v)

<sup>374</sup> Tamtéž, s. 250. (Rk B 5v)

<sup>375</sup> Tamtéž, s. 187. (Rk A 71r) Také se připodobňovala k míčku, se kterým si Ježíš může dělat, co se mu zlíbí. Nejprve v dopise sestře Anežce z 14. listopadu 1887 při cestě do Říma. Viz TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 42. (DT 34) Dále např. DT 36; DT 74; DT 76 a další.

### 3.1.1. Metafory vlastní nepatrnosti

Základním motivem, kterým Terezie popisovala svoji nepatrnost tváří v tvář Bohu, bylo **zrnko písku**.<sup>376</sup> Obrázek takového zrnka zřejmě dostala od své sestry Pavlíny před vstupem na Karmel a našla v něm ztotožnění své existence.<sup>377</sup> Sestře Marii v květnu 1888 například napsala „Proste, aby vaše dcerka zůstala stále malým skrytým zrnkem písku, schovaným před všemi zraky, které by mohl vidět jenom Ježíš; ať se zmenšuje čím dál víc, až se scvrkne na nic...“<sup>378</sup>

Tento obraz vyjadřovala i v souvislosti s nemocí svého otce, když psala Celině. „Ach, neprohrajme ve zkoušce, kterou nám Ježíš posílá, je to zlatý důl, z něhož musíme těžit. Měli bychom promeškat příležitost?... Zrnko písku se chce dát do díla bez *radosti*, bez *odvahy*, a všechny tyhle tituly mu tento podnik usnadní. Chce pracovat z lásky.“<sup>379</sup>

V Rukopise B karmelitka rozvinula nádherný prvek své teologie malé cesty. Stává se **malým ptáčetem**, který se nevyrovná orlům, velkým duším, které po cestě svatosti dorazily k Bohu prostřednictvím velkých skutků lásky, obětí a modlitby. Terezie, která se ve skutečnosti těmto duším svojí obětavostí, pokorou, láskou i mučednictvím vyrovnala (a mnohé překonala), je jako malé ptáče, které nemůže nic než jen marně zvedat svá malá křídla. Ptáče by zemřelo žalem ze své nemohoucnosti, strachem v bouři, rozptýleno pozemskými pokušeními, kdyby se neodvážilo obrátit se ke svému Slunci: „vystaví jeho blahodárným paprskům svá promočená křidélka a dopodrobna vypráví své nevěrnosti.“<sup>380</sup> Svatí a andělé ptáče chrání a zahánějí supy, kteří se ho snaží ukořistit. Ptáče je ale kořistí Orla, který se vydal trpět a zemřít do země vyhnanství, aby „přitáhl duše do věčné Výhně Blažené Trojice“.<sup>381</sup> Toto bláznovství nemohlo nechat Terezii chladnou. Ptáče se muselo rozeběhnout k Orlovi.<sup>382</sup>

Terezie také vyjádřila a uskutečnila myšlenku svého duchovního otce Jana od Kříže, jít ke *všemu* skrze *nic*.<sup>383</sup> V dopise sestře Anežce se svěřila s bolestí, kterou prožívala, když ji zřejmě neprávem kritizovala sestra Vincencie de Paul při čištění alpargatů.<sup>384</sup> „Dnes víc než včera, je-li to možné, jsem byla zbavena vší útěchy. Děkuji Ježíši, že to

<sup>376</sup> Např. TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 51. (DT 45); s. 61 (DT 54) a další.

<sup>377</sup> Srov. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 28.

<sup>378</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 57. (DT 49)

<sup>379</sup> Tamtéž, s. 94. (DT 82)

<sup>380</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 249. (Rk B 5r)

<sup>381</sup> Tamtéž, s. 250. (Rk B 5v)

<sup>382</sup> Tato dětská důvěra je krásným vyjádřením naprosté lásky a odevzdanosti Bohu.

<sup>383</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 23.

<sup>384</sup> Sandály z hrubého plátna s koženými podešvemi.

shledává dobrým pro mou duši ... všechno bude pro něho, všechno. I když nebudu cítit nic, co bych mu mohla obětovat, potom mu dám jako dnes večer toto nic!“<sup>385</sup>

Své sestře Celině zase napsala. „Pouze Ježíš *je*, všechno ostatní *není*... naším posláním je *zapomenout* na sebe, vymazat se...“<sup>386</sup> V jiném dopise rozvíjí pohled Tomáše Kempenského.<sup>387</sup> Karmelitky musí opustit samy sebe, být pokládány za nic, mít radost jen z pohrdání samy sebou.<sup>388</sup>

### 3.1.2. Interpretace postoje

Ačkoli by se takové jednání mohlo na první pohled jevit jako pohrdání vlastním životem, lze v něm Podle Poly vidět zejména dva motivy. Být bez zásluh, ctností či majetku, které nás od Boha vzdalují. Vytváření prostoru pro druhého, aby se mohl sám projevit. Autor v tomto případě hovoří o procesu podobném *kenozi*.<sup>389</sup>

Dá se říci, že každé lpění na nějaké věci, zásluze, moci, postavení či slávě se stává falešnou modlou, která nás od Boha odděluje. Z pohledu psychologie by se dalo uvažovat o určité připoutanosti (možná až závislosti), která brzdí a vzdaluje člověka od zdravého osobnostního rozvoje. Lpění na těchto stacích vede k rozvoji tzv. *egocentrického já*, které nerespektuje zájmy a potřeby druhých a jedná pouze ve svůj prospěch.<sup>390</sup> Takovým egocentrickým jednáním však může být i určité uspokojení z vlastní bohu libé charitativní činnosti, které je dáváno na odiv.<sup>391</sup>

V případě kenoze se jedná o Ježíšovo přijetí lidské podoby se všemi jejími nedokonalostmi kromě hříchu.<sup>392</sup> Toto „tajemné sklánění se Boha k člověku“ vychází z dokonalého sebedarování, „v němž milující jde tak daleko, že nejen miluje, ale láskou skutečně je“.<sup>393</sup> Toto Kristovo jednání zcela naplňuje znaky altruistického chování, jak je uvádí Leeds.<sup>394</sup>

<sup>385</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 86. (DT 76)

<sup>386</sup> Tamtéž, s. 113. (DT 96)

<sup>387</sup> Terezie měla k dispozici jeho knihu *Následování Krista*, ze které hodně čerpala.

<sup>388</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 179–180. (DT 145) Tento pohled však není sebezničující. Terezie měla sice vzhledem ke svým pochybnostem tendenci jít až na „okraj propasti“, na druhou stranu zde vyjadřuje hlubokou pokoru a vědomí své nepatrnosti vůči přesahující moci Boží.

<sup>389</sup> POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 138.

<sup>390</sup> SMĚKAL, Vladimír. *Pozvání do psychologie osobnosti: člověk v zrcadle vědomí a jednání*. Studium (Barrister & Principal). Brno: Barrister & Principal, 2002, s. 357.

<sup>391</sup> NAKONEČNÝ, Milan. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 2000, s. 110. Srov. Mt 6,1–3.

<sup>392</sup> Viz Flp 2,6–8.

<sup>393</sup> POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Teologie (Karmelitánské nakladatelství: Krystal OP). Praha: Krystal OP, 2010, s. 240.

<sup>394</sup> LEEDS. [cit. podle] NAKONEČNÝ, Milan. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 2000, s. 109.

Jednání má účel samo v sobě a není zaměřeno na vlastní zisk;

Jednání je prováděno dobrovolně;

Jednání způsobuje dobro.

Peck v procesu kenoze vidí podmínku zdravého duchovního růstu. Je potřeba obrousit hrany svého já a uchovat jen tolik ega (řídící složky své osobnosti), abychom mohli v životě fungovat. Toto „vyprázdnění“ nám umožní stát se prázdnou nádobou, kterou naplní Duch svatý.<sup>395</sup>

V souvislosti s Terezií můžeme vidět, že její jednání znaky altruismu naplňuje. Uvedme si to např. na modlitbě za zločince Pranziniho. Jednání karmelitky má účel samo v sobě a evidentně není zaměřeno na vlastní prospěch, protože z takového činu nic nemá (snad kromě možných zásluh u Boha). Karmelitka do své volby není nikým tlačena, spíše naopak, v opozici k veřejnému mínění koná naprosto svobodně. Současně je její jednání dobré (nebo má minimálně dobrou motivaci), neboť jejím cílem je záchrana zločince před konečným zatracením.

Proměnu Tereziina postoje lze popsat následovně. V prvních letech pobytu v klášteře ji charakterizovala „touha po úplném zmizení, aby se stala čistší láskou pro Ježíše“.<sup>396</sup> Snažila se konat malé skutky lásky, aby se Bohu zalíbila. Chtěla mu věnovat veškeré své oběti. Ačkoli se jednalo o úctyhodné jednání, bylo ještě příliš spjaté s dosažením svatosti vlastními silami a podle svých představ.<sup>397</sup> Po setkání s Boží přetvářející láskou se její postoj proměnil. Poznala, že vlastními silami není schopna této svatosti dosáhnout. Láska k Bohu se nyní stala synonymem důvěry. Věděla, že sama nezmůže nic, je dítětem stojícím před svým Otcem, který ji vynese na *vrchol hory*.<sup>398</sup>

Jelikož dosažení svatosti vlastními silami již nebylo nemožné,<sup>399</sup> karmelitka objevila jiné řešení. „Nemůžu vyrůst, musím se snášet taková, jaká jsem, se všemi svými nedokonalostmi ...“<sup>400</sup> Tím vyšlapala cestu člověku, který se může vydat k Bohu jinou cestou. Uznat svoji křehkost, zranitelnost a možnost se mýlit. Je totiž jednodušší přiznat

---

<sup>395</sup> Srov. PECK, M. Scott. *Nevyšlapaná cesta nekončí*, s. 205–206.

<sup>396</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 27–28.

<sup>397</sup> Srov. Tamtéž, s. 28–31. Mnoho křesťanů se ocitá v podobné situaci. Nejprve jsou plni horlivosti, postupně však narážejí na překážky a neúspěchy a jejich nadšení je pryč. Dostávají se do zásadního bodu svého duchovního života. Buď rezignují na svoji snahu, upadnou do průměrnosti široké cesty dobrých věřících. Nebo se, ještě hůře, stanou farizejskými praktikanty bezduchých náboženských rituálů, které pro ně nemají žádný hlubší význam. PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 31–32.

<sup>398</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>399</sup> Papež František zdůrazňuje, že Terezie nikdy nepoužívala formuli „udělám ze sebe svatou“, jak bylo v tehdejší době obvyklé. FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra*, s. 21 (čl. 20)

<sup>400</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 265. (Rk C 2v)

porážku vůči Bohu než vůči člověku. A pokud není vidět cesta z temnoty, lze se obrátit k Bohu, aby nás znovu nasměroval.<sup>401</sup> Taková *kapitulace* před Božím přesahem je známkou zdravého růstu ve víře. „Terezie nevyroste tím, že vykoná velké věci nebo bude usilovat o nemožné, ale naopak tím, že akceptuje své limity, svoji malost.“<sup>402</sup>

Podle papeže Františka svatost člověka neumenšuje jeho lidství. Projevuje se totiž v setkání lidské slabosti se silou milosti.<sup>403</sup> Podle současné hlavy církve si máme vlastní slabost připustit a současně požádat Ježíše, aby ji vzal do rukou a učinil nás silnými hlásat jeho Slovo.<sup>404</sup> Jedná se o paradox evangelia, zůstat malý a vrhnout se s důvěrou do náručí Božího milosrdenství. Tak dochází ke skutečnému vnitřnímu uzdravení lidských zranění a slabostí.<sup>405</sup>

Tento postoj se zcela shoduje s tím, co po nás Ježíš požaduje. Sv. Pavel to popisuje v 2. listě Korintským. „Proto si libuji ve slabostech, v urážkách, v tísních, v pronásledování a v úzkostech zakoušených pro Krista; neboť když jsem slabý, tehdy jsem právě silný.“<sup>406</sup> A shrnutím tohoto vyjádření jsou i slova sv. Jana Křtitele:<sup>407</sup> „Je třeba, aby on rostl a já abych se zmenšoval.“<sup>408</sup>

Takové jednání vyjadřuje pokoru člověka i vědomí, že nemá vše ve svých rukou. Opakem je povýšenost a pýcha. Člověk, který se považuje za výjimečného, tvrdí, že si vystačí sám a nikoho nepotřebuje. Taková narcistická posedlost svými schopnostmi signalizuje nereálný pohled na sebe a nezdravé vnímání vlastní osoby.<sup>409</sup> V případě Terezie však můžeme hovořit nejen o touze překonat vlastní sebestřednost, ale i o postoji pokory, která vyjadřuje reálný pohled na sebe, na své přednosti a nedostatky.<sup>410</sup> Neboť

---

<sup>401</sup> Pralong používá zajímavé přirovnání k autonavigaci, která nám určuje správný směr cesty. I přes navigaci však můžeme někdy zabloudit. A tak potřebujeme navigaci restartovat, aby nám znovu ukázala cestu. PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních*, s. 99. Je nicméně zajímavé, že se někdy řídíme s navigací přesto, že nevíme, kudy zrovna jedeme. Bůh může vést člověka přes neznámé cesty, temnou nocí a nám nezbyvá než se této Boží navigaci s důvěrou odevzdat a věřit, že nás dovede do správného cíle. Bylo by však vhodné uvažovat, jestli vůbec tušíme, jaké navigaci dáváme svůj vůz, resp. život k dispozici. Je to skutečně Bůh, který chce naše dobro, nebo je to ďábel, který nás vede ke srážu?

<sup>402</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 32–33.

<sup>403</sup> GeE 34.

<sup>404</sup> Srov. GeE 131.

<sup>405</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>406</sup> 2 Kor 12,10.

<sup>407</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 27–28.

<sup>408</sup> Jan 3,30.

<sup>409</sup> JANKOVSKÝ, Jiří. *Etika pro pomáhající profese*. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2018, s. 72. Takové egocentrické přeceňování vlastního významu může vyústit až v poruchu osobnosti. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 530–531.

<sup>410</sup> O pokoře člověka před Bohem obšírně pojednává JIRSOVÁ, Barbora. *Pokora jako předpoklad dokonalého následování Krista*. 2009. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce Halama Jindřich.

člověk dosahuje plnosti jako lidská osobnost tím, že usiluje o potlačení svého ega a otevírá se pro druhého.<sup>411</sup>

### 3.2. Boží dítě

Terezie svůj vztah s Bohem často vyjadřovala obrazem malého dítěte, které zcela důvěřuje Otci. Tento prvek nalezneme na více místech její autobiografie.<sup>412</sup> Když si totiž uvědomila, že není schopna ke svatosti dospět vlastními silami, hledala prostředek, který ji k tomuto cíli dopraví. A takový prostředek našla v metafoře výtahu.<sup>413</sup> Prostřednictvím výtahu již nemusela „stoupat po drsném schodišti dokonalosti“, ale mohla se jednoduše nechat na vrchol vyvézt.<sup>414</sup>

První zmínku o výtahu nalezneme v jejím dopise matce Anežce z 23. května 1897: „cestu, která vede do nebe, zdviž, která mě má bez námahy vyzvednout do nekonečných krajín lásky...“<sup>415</sup> Karmelitka hledala v Písmu podklad pro toto své nové pojetí a zjistila, že již Starý zákon ukazuje na vztah slabého člověka-dítěte a mocného Boha-Otce. Boží péči o své děti popisuje například Kniha přísloví: „Kdo je maličký, ať přijde ke mně.“<sup>416</sup> A také prorok Izaiáš: „Jako když matka utěšuje své dítě, tak vás budu těšit. Budete sát, ponosou vás v náručí a na klíně vás budou laskat!“<sup>417</sup>

Terezie tedy mohla dovodit, že Bůh je ten, kdo ji ponese v náručí až do nebe.<sup>418</sup> Není již potřeba se zvětšovat. Cílem je naopak zůstat malý a stále víc se zmenšovat.<sup>419</sup> Až bude Terezie úplně malá, tak jí její Milovaný věnuje všechno, co má. Stejně jako dává matka všechno svému dítěti.<sup>420</sup> Svatost již není neuskutečnitelná. Schody, které vyjadřují namáhavou cestu k cíli, pro Terezii nedosažitelnou, nahradil výtah, Boží náruč.<sup>421</sup> Bůh se

<sup>411</sup> Srov. CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 47.

<sup>412</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 197–198. (Rk A 75v); s. 234. (Rk B 1r); s. 244–245 (3v–4r); s. 267. (Rk C 3v); s. 302. (22r) a další.

<sup>413</sup> Terezie se při cestě do Říma zřejmě poprvé setkala s výtahem v hotelích, kde byla výprava ubytována. Tento vynález jí připadal velmi zajímavý a zábavný. PHILIPPE, Jacques. *Malá cesta svaté Terezie z Lisieux*. 2. přeprac. vyd. Cesty spirituality. Praha: Paulínky, 2023, s. 34–35.

<sup>414</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 266. (Rk C, 3r)

<sup>415</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 302. (DT 229)

<sup>416</sup> Př 9,4. Jedná se o text ve znění, který je podobný tomu, jak jej četla Terezie ve svém sešitě. Podle Poly a Mareše není možné mechanicky tento text či jiné Tereziiny výpisky překládat do českého jazyka. POLA, Pavel – MAREŠ, Pavel. Vydavatelská poznámka. In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 345. Znění v Jeruzalémské Bibli, kterou zde nejčastěji využívám, je „Kdo je prostoduchý? Ať jde sem!“

<sup>417</sup> Iz 66,13.12. Text Jeruzalémské Bible zní: *Jako toho, jehož utěšuje matka, vás potěším i já. Budete nakojeni, ponese se na zádech, budete sedět na klíně a budou vás hladit.*

<sup>418</sup> Tj. na vrchol svatosti.

<sup>419</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 266. (Rk B 3r)

<sup>420</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 73.

<sup>421</sup> Tamtéž, s. 72.

sklání k tomu, co je nepatrné. Karmelitka udělá, co bude moci, ale svatou ji učiní on. Bude jednat v Terezii, završí její život a vytáhne ji výtahem do své svatosti.<sup>422</sup>

Zřejmě nejvýraznějším textem Nového zákona, který ukazuje na vztah Otce k dětem, je perikopa z Markova evangelia.

Přinášeli mu děti, aby se jich dotkl, ale učedníci je okřikovali. Když to Ježíš viděl, rozhněval se a řekl jim: „Nechte děti, ať ke mně přicházejí, nebraňte jim, neboť takovým, jako jsou ony, patří Boží království. Vpravdě vám říkám: Kdo nepřijme Boží království jako dítě, nevstoupí do něho. Potom je bral do náruče, vkládal na ně ruce a žehnal jim.<sup>423</sup>

Ježíš zde oproti tehdejší představě ukázal nové hledisko, jak se má člověk chovat, aby jednal v souladu s Božím záměrem. Samotné děti dává za vzor, a právě jim slibuje Boží království.<sup>424</sup> Tímto důvodem je zejména skutečnost, že malé děti žijí v naprosté odkázanosti na své rodiče. Jsou pokorné a nejsou ještě raněné pýchou vlastní důležitosti. Kdo chce do tohoto království vejít, musí tam vstoupit s čistým srdcem jako dítě.<sup>425</sup>

Když si uvědomíme, co nám daný text říká, nalezneme v něm základ, jak Terezie v posledních letech svého života přemýšlela o cestě ke svatosti. Svatost si nelze zasloužit, není závislá na tom, co člověk vykoná. Je milostí.<sup>426</sup> Bůh nám svoji svatost vloží do našeho srdce, které mu otevřeme v důvěře malého dítěte. Jak takový postoj Božího dítěte vypadá, popsala sama Terezie.

Znamená to poznat svoji nicotu, očekávat vše od Boha, jako malé dítě očekává vše od svého otce; ničím se neznepokojuvat, vůbec si nezískávat jmění. ... nepřičítat si ctnosti, které konáme a nemyslet si, že jsme něčeho schopni ... nepozbývat odvalu kvůli svým chybám, protože děti často upadnou, ale jsou příliš malé, aby si hodně ublížily.<sup>427</sup>

---

<sup>422</sup> Srov. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 74–75.

<sup>423</sup> Viz Mk 10, 13–16 a par. Celou interpretaci textu podává REICHEL, František. *Být jako děti? Exegeze Mk 10,13–16*. 2016. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Brož Jaroslav.

<sup>424</sup> V tehdejší době totiž patřily židovské děti mladší dvanácti let do podobné kategorie jako lidé hluší, slepí, němí, pohané, ženy nebo otroci. Nebyly právoplatnými členy obce a hledělo se na ně svrchu. MUSSET, Jacques. [cit. podle] REICHEL, František. *Být jako děti? Exegeze Mk 10,13–16*. 2016, s. 56.

<sup>425</sup> EVANS, Craig A. [cit. podle] REICHEL, František. *Být jako děti? Exegeze Mk 10,13–16*. 2016, s. 58.

<sup>426</sup> Rovněž papež František vyzdvihuje tento prvek učení svaté Terezie, kdy karmelitka proti pelagiánskému pojetí svatosti vyzdvihujícímu asketický život, lidské úsilí a individualismus, stavěla na první místo Boží aktivitu a jeho působení v člověku. FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra*, s. 20. (čl. 17) Jak již bylo řečeno, tento Tereziin postoj však přišel až v průběhu života, jak dozrávala její víra.

<sup>427</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 99–100. (6. 8. čl. 8)

Karmelitka tedy z této nedokonalosti, stejně jako svatý Pavel, kterému v těle zůstal osten bolesti,<sup>428</sup> udělala svoji přednost. Tak mohla růst její láska, resp. láska Ježíšova v srdci Terezie. Vděčnost a odevzdanost do rukou Otce, který láskyplně bere své dítě do náručí, se stala základem její *malé cesty*.

### 3.2.1. Osvobození z úzkosti a skrupulí

Vyprahlost, kterou Terezie ve svém životě často zažívala, bylo nyní možné bez obav svěřit Bohu. Karmelitka našla útěchu v této odevzdanosti „malého dítěte, které bez obav usíná v náručí svého Otce“.<sup>429</sup> Nemusela ji už tížit její nedokonalost a neschopnost: „... mělo by mě trápit, že spím při vnitřní modlitbě a při díkůčinění, ale já se tím věru netrápím... myslím, že se malé děti líbí svým rodičům, když spí, stejně jako když jsou vzhůru ...“<sup>430</sup> A také byla zbavena strachu říct Bohu něco nepatřičného. „Omlouvá mě, že jsem dítě: děti neuvažují o dosahu svých slov ...“<sup>431</sup>

Uvědomění si pozice slabého dítěte vůči všemocnému Bohu muselo v životě svaté karmelitky znamenat velkou útěchu. Jako dítě měla nyní nárok na chyby a nedokonalosti. Meester popisuje, jak se Terezii změnil život, když našla svoji *malou cestu*. Uvědomila si, že jako dítě může s čistým srdcem předstoupit před Pána. Byla zbavena starosti o sebe a cestu ke svatosti už nepodmiňovaly její skutky, ale láska Boha, který se s ní touží setkat.<sup>432</sup>

Domnívám se, že když Terezie našla tento obraz bezmocného dítěte, mohlo se jí ulevit od určitých úzkostných a skrupulózních stavů. Neboť ty se vyznačují právě přílišnou náročností na sebe a obviňováním, pokud této náročnosti není člověk schopen dostát. A jelikož si Terezie nejprve zvolila za cíl dosažení svatosti *vlastními silami*, musela i přes heroické úsilí narážet na časté chyby a selhání. Je však možné, že právě díky těmto selháním, kdy přeceňovala své schopnosti a možnosti, objevila *malou cestu* ptáče jako alternativu k cestě velkých orlů. Cestu, která znamená postoj *odevzdanosti* (nikoli však popření) Božímu přetvářejícímu vlivu v životě člověka. Je proto otevřenou

---

<sup>428</sup> Viz 2 Kor 12,6–10.

<sup>429</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 234. (Rk B 1r)

<sup>430</sup> Tamtéž, s. 198 (Rk A 75v–76r)

<sup>431</sup> Tamtéž, s. 245. (Rk B 4r) Zdá se, že tento svůj postoj dítě-rodič přenesla i do mezilidských vztahů, když se obracela na představenou matku Gonzágu: „Má Matko, odpusťte mou dětskou prostotu, cítím, že mi prominete, když s vámi mluvím a nestarám se o to, co si může mladá řeholnice dovolit říkat své představené ... jedním s vámi jako dítě...“ Tamtéž, s. 263. (Rk C 1v)

<sup>432</sup> Srov. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 75–76.



otázkou, jestli by světice k této geniální myšlence dospěla, pokud by nezažila toto *selhání své lidské slabosti*.

Z psychoanalytického pohledu je možné v Tereziině touze po dosažení svatosti vlastními silami vidět i infantilní narcistickou grandiozitu ve službách popření základní skutečnosti opuštění a samoty. Podle Chmelíčkové je Tereziina cesta existencí „ptáčete“, tedy slabého a limitovaného dítěte, na rozdíl od silného a mocného „orla“, tedy otce. Z této pozice se jedná o pokus vypořádat se s anihilačními úzkostmi, tedy s fantaziemi zničení, opuštění a bezmoci, které karmelitka prožívala následkem dětských traumat.

Tento postoj malého dítěte měl však ještě jeden účinek. Podle Pralonga vyléčil karmelitku ze ztráty její pozemské matky. V Terezčíných představách byl *Abba* nejen Otec, který se k ní sklání, ale současně i něžná matka, o kterou přišla v dětství.<sup>433</sup> Prožitek této vnitřní nejistoty se transformoval, jak stoupala její důvěra ve vztahu k Bohu. Dětská prostota a odevzdanost do jeho rukou pak mohla zacelit tuto ranou skutečnost a vlít lásku a útěchu do jejího srdce.

Rovněž pro papeže Františka je důvěra v Boží milosrdenství u svaté Terezie signifikantní. Tato důvěra má sílu osvobodit člověka od strachu, umožní mu odpoutat se od zahleděnosti do sebe a usilovat o dobro svých bratrů a sester.<sup>434</sup>

Každý člověk totiž bojuje s vnitřní realitou hříchu, který často převládne, i když to sami nechceme. Žijeme vnitřně rozdělení mezi touhou po dobru a sklonem ke zlu. Toto vnitřní drama, které popisuje svatý Pavel v Listu Římanům,<sup>435</sup> ukazuje naši neschopnost tento rozpor překonat. Hřích v nás plodí smutek, vnitřní prázdnotu, agresivitu, obviňování či přecitlivělost. Cestou ven je právě uvědomění si faktu, že „naše hříchy jsou pouhá smítka prachu před horou milosrdenství“.<sup>436</sup> Proto je třeba vyznat svoji závislost na druhém a přijmout roli dítěte, které je zcela odkázáno na své nebeské rodiče.<sup>437</sup> Žádný hřích není dost velký, aby jej nepřikryla Boží dobrota. Poslední dopis, který Terezie napsala měsíc před svou smrtí otci Bellièreovi, zní jako shrnutí její nauky: „Nemohu se bát Boha, který se stal pro mne tak maličkým... miluji ho!... neboť On je jen láska a milosrdenství.“<sup>438</sup>

---

<sup>433</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 35.

<sup>434</sup> FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra*, s. 36 (čl. 45)

<sup>435</sup> Viz Řím 7,19–23.

<sup>436</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 70–71.

<sup>437</sup> PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních*, s. 80.

<sup>438</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 341. (DT 266)

Pár dnů předtím, než Terezie spočinula v náručí Otce, řekla matce Anežce, že člověk má zůstat malý po celý život i v těch nejdůležitějších úřadech.<sup>439</sup> Malí totiž nebudou souzeni, jak hovoří Kniha moudrosti: „Malému se z útrpnosti odpouští, ale mocní budou mocně zkoušeni.“<sup>440</sup> A dokonce, jak zpívá žalmista, sám Pán v den soudu přijde, aby tyto maličké a pokorné zachránil.<sup>441</sup>

Nacházíme zde ozvěny úkonu obětování se milosrdné lásce. Terezie nemusela usmířovat Boha a jeho hněv, jak se v její době pokoušely mnohé řádové sestry. Vytyčila cestu beze strachu, s důvěrou v láskyplného Otce, který nesoudí, ale chce své děti zachránit.

### 3.2.2. Psychologický pohled

Pokud se podíváme na Tereziinu teologii Božího dítěte očima psychoanalýzy, můžeme nalézt některé motivy, které ji pomáhaly formovat. Vyjdeme z toho, že její základní psychické potřeby v dětském věku nebyly saturovány. Terezie si podle Chmelíčkové nevytvořila bazální důvěru k okolnímu světu, která by byla okolím potvrzovaná. Nemohla si vzhledem k nemoci a smrti své matky vytvořit ani bezpečný a láskyplný vztah, neboť chyběla matčina stálá podpora a psychická blízkost.<sup>442</sup> Nebyly tedy naplněny základní podmínky pro zdravý psychosomatický vývoj dítěte.

V důsledku dalších bolestných a traumatických ztrát a se pro ni Bůh stává nevědomou reprezentací milující rodičovské, otcovské postavy, která bude stále přítomná a oceňující její „nezralost“. Navíc sestry a matka představená symbolicky reprezentují ochraňující ženské, mateřské a sesterské objekty, které měla v řeholním životě v dosahu. Již nikdy nebude muset být opuštěna Bohem ani řeholními sestrami a vždy bude milovaná. V tomto smyslu bychom mohli vidět „malou cestu“ jako pokus o reparaci jejich traumatických ztrát. Možná by zde byl termín *duchovní dětství* přiléhavější.

Je nutné poznamenat, že Terezie v průběhu života zaujímal k ohrožujícím situacím zdravé obranné mechanismy, které jí pomáhaly tyto situace zvládat. Jednalo se např. o denní snění, potlačení vlastní agrese a jiných nežádoucích emočních stavů, idealizaci

---

<sup>439</sup> Byla to reakce na strach pátera Youfa z vlastní smrti, o kterém se hovořilo v rekreaci. TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 145. (25. 9. čl. 1)

<sup>440</sup> Viz Mdr 6,6.

<sup>441</sup> Ž 76,10.

<sup>442</sup> Jak již jsem uvedl dříve, bazální důvěra se vytváří v raném věku zejména v interakci matky a dítěte. Matka dítě utěšuje, kolébá, krmí, hladí a tím z něj snímá úzkost z ohrožení a smrti. Tam, kde taková citová vazba selhává, je výsledkem nejisté nebo úzkostlivé chování, které se přenáší do pozdějšího věku. Viz *Teorie attachmentu*. Srov. LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 66.

sebe samotné a vlastních možnosti, idealizaci autorit v jejím životě a koneckonců i idealizaci představ Boha, coby ochraňujícího a milujícího otce.

Tereziinu teologii tedy musíme hodnotit z hlediska jejího životního příběhu i z hlediska věku dospívající dívky. Přesto se nedomnívám, že by metafora Božího dítěte byla infantilní povahy. Zatímco ve 13 letech stále setrvala v dětských plenkách, vlivem milosti úplného obrácení (současně s její participací na této milosti) se její osobnost rozvinula směrem ke skutečnému altruismu a schopnosti sebedarování.

Symbol Božího dítěte tedy neznamena nezralost, neodpovědnost či pasivitu, jak je u dětinského postoje obvyklé. Vyjadřuje zodpovědný přístup schopný aktivního jednání i přijímání požadavků, které Terezie svobodně začlenila do své koncepce světa.<sup>443</sup> Nejedná z pozice infantilní závislosti a bez uvažování o dosahu svých činů. Věří, že se může spolehnout na svého Otce, který jedná tak, jak je správné a smysluplné.

### 3.3. Přijetí vlastního utrpení

Život svaté karmelitky byl prodchnut neustálým utrpením. Ať již šlo o smrt matky, nebo odchod jejích sester na Karmel, velké potíže jí působily i skrupule a úzkosti.<sup>444</sup> Terezii nejvíce zasáhla nemoc otce, která znamenala rozbití obrazu Boha, který si vytvořila. Další bolest prožívala při duchovních cvičeních, kdy se cítila opuštěná a vyprahlá. Největší utrpení však zažívala v posledních měsících života, kdy prodělávala zákeřnou tuberkulózu. O této době pojednává zejména *Rukopis C*, který se stal prakticky *Tereziiným testamentem a Poslední rozhovory*, které vyjadřují její *závěť prožívanou*.<sup>445</sup>

Již od mládí Terezie toužila po životě s Ježíšem a očekávala, že jí toto pouto přinese i nutné utrpení. Před vstupem do kláštera v Lisieux napsala: „Přeji si jen jedno, až budu na Karmelu, abych stále trpěla pro Ježíše.“<sup>446</sup> Toto utrpení však nebylo samoúčelné. Jeho prostřednictvím totiž bylo možné modlit se za hříšníky a přinášet jejich bolest před Boha.

---

<sup>443</sup> Vidíme zde jednání v Kohlbergově 3. stadiu postkonvenční úrovně, kdy Terezie jedná podle univerzálně platných etických principů, se kterými se ztotožňuje.

<sup>444</sup> Na rozdíl od řady autorů se domnívám, že karmelitka se těchto potíží nikdy zcela nezbavila, ale naučila se je odevzdávat Bohu a prožívat s větší vnitřní svobodou.

<sup>445</sup> Poslední rozhovory potvrzují autenticitu Tereziiných slov ze strany sester, které se o ni v posledním období staraly, primárně tedy sestry Anežky. GAUCHER, Guy. Poslední rozhovory. In TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 11.

<sup>446</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 50. (DT 43)

V rukopise se vyznala z lásky k Ježíši. Přála si pro něj jako mučednice prolít „... krev až do poslední kapky“.<sup>447</sup>

### 3.3.1. Strategie vyrovnání se s utrpením

Aby však Terezie byla schopna utrpení ve svém životě zvládnout, aby ji neparalyzovalo a nebránilo v rozvoji, musela najít strategii, jak se s ním vyrovnat. Viděli jsme, že v případě smrti matky se připoutala ke své sestře Pavlíně, resp. Marii, které jí matku nahrazovaly. Jejich odchod do kláštera vedl k rozvoji nemoci, neboť se opět ozvala tato hluboká rána. Ta byla téměř zacelena, když si Terezie za svoji skutečnou matku vybrala Pannu Marii. Přesto se upínala ke Karmelu zřejmě i z důvodu, že zde byly její sestry a matka Gonzága, která ji mohla tento deficit saturovat.

V případě úzkostí a skrupulí jí pomohli dva kněží. Otec Pichon jí potvrdil, že netrpí žádnými těžkými hříchy a otec Prou ji uklidnil, že její viny Boha netrápí. V souvislosti s utrpením svého otce Terezie objevila paralelu s utrpením Božího služebníka. Mohla svoji bolest sdílet s Ježíšem a překonat tak zranění, že otec není psychicky zdravý.

Poslední zkouškou nemoci a víry se podrobně zabývá Pola, který popisuje strategii, které karmelitka zvolila, aby touto zkouškou prošla ve „zdraví“. Pola dává Tereziin postoj k utrpení do souvislosti s Franklovým<sup>448</sup> logoterapeutickým (psychologickým) postojem hledání smyslu z existenciální krize.<sup>449</sup>

Terezie zvolila přístup, který dobře zapadá do Franklovy psychologické koncepce hledání smyslu v utrpení. V prvé řadě považovala tuto zkoušku za velikou milost, a tím zaujala postoj, který jí pomáhal zůstat pevnou, i když jí její Milý neodpovídal. Karmelitka přijala realitu, ve které se nacházela. Bůh, který mlčel, byl stále garantem, že tato zkouška má nějaký smysl, i když jej nechápala. Terezie tak vnímala tuto zkoušku pozitivně. Jako proces „očišťování příliš pozemských představ“,<sup>450</sup> které si v průběhu života vytvořila a které nyní musela opustit, aby se posunula dál.

<sup>447</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 241. (Rk B 3r)

<sup>448</sup> Zjednodušeně řečeno, Frankl za nejzásadnější prvek ve strategii zvládnání existenciální krize uvádí „hledání a nacházení smyslu... (jako) ...nejdůležitější lidské potřeby“. Toto hledání znamená pochopení dané výzvy a nalezení adekvátní reakce prostřednictvím realizace určitých hodnot. Ty mohou být trojího druhu: tvůrčí, požitkové a postojové. V utrpení a bezmoci člověku mnohdy zbývá jen uplatnění hodnot postojových. Člověk může k dané situaci zaujmout svobodný postoj, a to mu dává schopnost nalézt smysl i ve zdánlivě bezvýhodné situaci. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 51; 58–60.

<sup>449</sup> Tamtéž, s. 115–133.

<sup>450</sup> Srov. Tamtéž, s. 115–118.

Karmelitka se stále držela svých hodnot a postojů a rozhodla se věřit přesto, že jí taková víra nic nepřinášela. Věřila, protože chtěla věřit, „převzala za svoji víru odpovědnost“.<sup>451</sup> Její víra zůstávala osobní odpovědí, nikoli jen výrazem náboženské tradice, ze které vyrůstala a ve které žila.<sup>452</sup> Tak se nepřestávala modlit a její modlitba byla zdrojem síly, která ji spojovala s Kristem.<sup>453</sup>

Když byla konfrontována s vlastní bezmocí, hledala z této situace východisko. Tím objevila možnost, jak naplnit své „nesplnitelné touhy“ jiným způsobem. Rozvinula obraz Pavlova mystického těla Kristova.<sup>454</sup> Našla lásku v srdci církve a prostřednictvím této lásky mohla realizovat svoji touhu být potřebná druhým. „Láska mi dala klíč k mému povolání.“<sup>455</sup> Její místo v srdci církve jí dalo vědomí potřeby, protože bez srdce by jednotlivé části těla nemohly fungovat. Tak se mohla stát válečníkem, knězem, apoštolem, učitelem i mučedníkem.<sup>456</sup> Současně si tím potvrdila pravdivost své malé cesty. Je možné konat malé věci ve skrytu kláštera.<sup>457</sup>

Terezie nezůstala osamělá. S mnoha osobami ji pojilo určité *duchovní přátelství*. Protože vzhledem k řádové disciplíně se nemohla setkat s kněžími Roullandem a Bellièreem,<sup>458</sup> vedla s nimi bohatou korespondenci a jejich prostřednictvím uskutečňovala své misionářské poslání. Silné pouto ji vázalo s Janou z Arku či Marií Magdalénou. Tyto velké postavy církve již samozřejmě nežily, ale Terezie u nich nacházela inspiraci a možnost se s nimi identifikovat.<sup>459</sup>

Z hlediska psychologie můžeme při zvládání zátěžových situací hovořit o adaptačních a maladaptačních mechanismech. Adaptovanost souvisí s osobností člověka, jeho zralostí, sebeakceptací, vyrovnaností jeho sebepojetí, schopností řídit svůj vývoj apod. Dobře adaptovaná osobnost dokáže úspěšně řešit úkoly života a konstruktivně se vyrovnávat s problémy.<sup>460</sup>

V návaznosti se prezentují i určité *styly zvládání* těchto situací (tzv. coping styles), které určují, jak se daný jedinec se stresovou situací vyrovnává. Maladaptovanost může

---

<sup>451</sup> Tamtéž, s. 118.

<sup>452</sup> Tamtéž, s. 120–123.

<sup>453</sup> Tamtéž, s. 126.

<sup>454</sup> Viz 1 Kor 12.

<sup>455</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 242. (Rk B 3v)

<sup>456</sup> Tamtéž, s. 240. (Rk C 2v)

<sup>457</sup> POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 118–123.

<sup>458</sup> Až na jediné setkání, když Roulland přijel na Karmel před odjezdem na misie sloužit jednu ze svých prvních mší svatých. Výjimku z pravidel mu umožnila sama Matka Gonzága. Roulland s Terezií krátce hovořil a předal jí svoji fotografii. KODET, Vojtěch. Úvod. In TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux kněžím misionářům*, s. 10–11.

<sup>459</sup> POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 130–132.

<sup>460</sup> SMĚKAL, Vladimír. *Pozvání do psychologie osobnosti*, s. 266.

v extrémním případě ústít až v tzv. naučenou bezmocnost. Oproti tomu koncepce *hledačské aktivity* vychází z tvrzení, že lidé, kteří k situaci přistupují aktivně s možností ji ovlivnit, mají mnohem větší šanci se s danou situací vyrovnat. Takový postoj zesiluje odolnost člověka proti stresorům a pomáhá zvládat náročné situace v budoucnu. Některé výzkumy a pozorování dokonce prokázaly, že aktivní hledání východiska ze stresové situace (ať už v útěku, boji, či sebeaktivaci vlastních schopností) brání v rozvoji psychosomatického onemocnění.<sup>461</sup>

V tomto smyslu bychom mohli pohlížet na Tereziin postoj k nemoci a zkoušce víry, stejně jako např. k utrpení vlastního otce, jako na aktivním hledání cesty, jak se se situací vypořádat. Tento postoj jí umožnil zůstat psychicky zdravou a odolnou v situaci, která byla pro mladou dívku nesmírně náročná a stresující. Karmelitka se však nevzdávala. Ukázala, že každé utrpení může mít smysl, který svým lidským pohledem nevidíme.<sup>462</sup>

### 3.3.2. Význam utrpení

Samotné utrpení v případě Terezie tedy nebylo projevem masochismu nebo zalíbením v bolesti. Vyvěralo z lásky k Bohu a touhy sdílet jeho úděl. Karmelitka se nestahovala ze světa, ale plně se věnovala svým povinnostem v klášteře.<sup>463</sup> Také neměla ráda utrpení, protože by jí dělalo dobře, ale proto, že ji přibližovalo Kristu. Ačkoli má člověk v úzkosti přirozenou tendenci uzavírat se do sebe, Terezie nechala do svého života proniknout Boha. Utrpení se pro ni stalo motivem, jak se s důvěrou odevzdat pod jeho ochranou náruč.<sup>464</sup>

Tento postoj má implikace i pro dnešní dobu. Terezie nabídla cestu každému, kdo již neví kudy kam. Depresivní člověk totiž zažívá pocit vlastní neschopnosti a zbytečnosti. Dělá mu problém jednat a zraňuje ho, pokud mu okolí říká, aby *se snažil*. Tak často nemá ani sílu, aby se aktivně modlil. Karmelitka to sama zažila, když prodělávala smrtelnou nemoc.<sup>465</sup> Celina, která ji poslední měsíce ošetřovala, ji jednou našla se sepjatýma rukama hledící k nebi. Ptala se sestry, co říká Ježíši a Terezie jí odpověděla: „Neříkám mu nic, miluji ho!“<sup>466</sup>

---

<sup>461</sup> SMÉKAL, Vladimír. Pozvání do psychologie osobnosti, s. 267–270.

<sup>462</sup> Srov. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 139–140.

<sup>463</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 29.

<sup>464</sup> Srov. PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 52–53.

<sup>465</sup> Srov. PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních*, s. 81.

<sup>466</sup> Poslední slova Tereziina Celině. In TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 166. (září 1897 čl. 2)

Tak může nemocný člověk jen přijímat lásku druhých a zejména lásku Boží, která tu lidskou předchází. Může se lásce vydat, aby jej v bolesti proměnila. Obětování traumat, úzkostí a nedostatků lze tedy interpretovat jako doplnění Kristových útrap<sup>467</sup> „za jeho tělo, tj. církve“.<sup>468</sup>

Utrpení nemá smysl samo o sobě, ale otevírá cestu Bohu a uzdravení nitra přichází právě z vydanosti do Božích rukou. Terezie obětovala svoji úzkost a bolest z lásky k Ježíši a ze soucitu s hříšníky. Šlo o znak pravého apoštolátu. Po vzoru Krista karmelitka toužila zachránit svět.<sup>469</sup>

Můžeme uzavřít, že Bůh zasahuje tam, kde člověk prožívá zranění, a proměňuje toto zranění v *centrum tvořivosti a plodnosti*. Tím se zrodila církev z poraněného Kristova srdce.<sup>470</sup>

### 3.3.3. Útěk ze světa?

Krátce se nyní podívám na dva názory, které by se daly charakterizovat jako popírání života a jeho smyslu. Jde o často vyjadřovaný negativní vztah ke světu a lidem a touhu odejít z tohoto vyhnanství k Bohu.

Terezie na více místech projevovala jisté znechucení z nedokonalostí lidí i pozemského světa. Popisuje přílišnou světskost a podléhání pozemským radostem. Proto se potřebuje těchto pokušení uchránit, aby se mohla zcela oddat Pánu.<sup>471</sup> Je rozčarována ze samotných kněží, u kterých předpokládala výjimečnou morální kapacitu a jejichž slabost poznala zejména při cestě do Říma.<sup>472</sup> V rukopise je přirovnává k „věrným zrcadlům, která odrážejí Ježíše v duších“, přitom sama žádného prostředníka nepotřebuje.<sup>473</sup>

Jak jsem popsal v kapitole 1.3.4., dospívající často prochází určitou deziluzí z okolního světa, z toho, že lidé nesplňují mravní nároky, které od těchto autorit očekávají. Srovnávají nedokonalé existující poměry s tím, jak by si je představovali a jaký je jejich vysněný ideál. A to mladé často přivádí k určité skepsi až zoufalství.<sup>474</sup>

---

<sup>467</sup> Viz Kol 1,24.

<sup>468</sup> PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních*, s. 81–82.

<sup>469</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>470</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 29.

<sup>471</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 87. (Rk A 32v); s. 101–104 (38r–39r); s. 108 (40v–41r); s. 170 (65r) a další.

<sup>472</sup> Tamtéž, s. 148–149. (Rk A 56r)

<sup>473</sup> Tamtéž, s. 129. (Rk A 48v)

<sup>474</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 148.

Domnívám se tedy, že Tereziin určitý maximalismus pramení z rozporu mezi ideály adolescentní dívky a realitou, která je vždy složitější, než se dospívajícímu zdá.

Podobně můžeme podle Chmelíčkové nahlížet na Tereziiny fantazie „o smrti“, které nemusí být z hlediska psychoanalýzy nutně nezdravé. V adolescenci se projevuje emoční instabilita, bolestné hledání vlastní identity, osamocení a neúspěšné pokusy z ní vykročit, idealizace přijatých hodnot (tedy i víry v Boha a řeholního způsobu života), heroická řešení a manické obrany týkající se např. výkonu a překračování hranic, riskování nejrůznějšího druhu apod. Připočteme-li k tomu Tereziinu složitě se formující identitu a sebepojetí, může se jednat o vcelku normální fantazie dospívajícího.

Z hlediska víry je však nutné ještě uvažovat o realitě věčného života, ve kterém dochází k naplnění lidských tužeb. Člověk v smrti překonává všechna omezení, utrpení a bolest. Navrací se tam, odkud vzešel. Pokud Terezie vnímala primárně tento horizont, je možné její touhu odejít ze světa chápat ve smyslu skutečného naplnění její lidské existence v Božím království u svého skutečného Otce. Bůh jí navíc dá nekonečnou lásku, pochopení a přijetí, které se jí na zemi nedostalo.

### **3.4. Obětování se pro druhé**

Můžeme vidět, že Terezie šla často ve svém jednání až na samý práh obětování. Je ale otázkou, jestli tu nepřekračovala meze svých možností. Jestli se nesnažila popřít svoji osobnost na úkor druhých lidí. Netrpěla tedy Terezie určitou duchovní pýchou, když brala na svá bedra starosti jiných a tím se stavěla se do role všemohoucího Boha, který jediný je takového jednání schopen? Na to se pokusím odpovědět v této kapitole.

#### **3.4.1. Hranice vztahu**

V psychologii a spřízněných oborech se často hovoří o tématu správného vymezení hranic mezi pracovníky a jejich klienty, kteří trpí nějakou fyzickou či psychickou poruchou, znevýhodněním apod. Obecně se dá říci, že toto určení zdravých hranic je potřebné ve všech mezilidských vztazích.

Kopřiva uvádí, že každý fungující celek (buňka, vícebuněčné organismy a další) je ohraničen vůči okolnímu světu. I člověk si vytváří hranice jako obranu proti ohrožení



z vnějšku. Není možné žít bez hranic, abychom ve světě přežili. V mezilidských vztazích se jedná o hranici psychickou, tj. hranici vlastního já.<sup>475</sup>

Tuto hranici si člověk vytváří v průběhu života. Po narození dítě a matka žijí v symbiotickém vztahu, jsou jeden celek. Emoce, které matka prožívá, prožívá i dítě. Neexistuje hranice, která by tyto dvě osoby oddělovala. V druhém a třetím roce života se dítě učí základní kroky ke své autonomii. Začíná chodit, čímž se vzdaluje od matky. Rozvíjením řeči je schopno se vymezit („*Já ne!*“). Pocit nové nezávislosti a svobody se však mísí se strachem ze ztráty matčiny lásky.<sup>476</sup>

K rozvoji poruchy ve vztazích může dojít zejména ve dvou případech. Pokud matka na novou autonomii dítěte reaguje negativně, může dítě zůstat uvízlé v takovém symbiotickém vztahu i v dospělosti. Stejně tak může nastat problém v situaci, kdy dítě takový symbiotický vztah s matkou vůbec nezažije. Tím se tato neuspokojená touha v dospělosti stále vrací a promítá se do vztahu k druhým lidem. Člověk se stává závislým na pozornosti, angažuje se ve vztazích nad rámec svých možností. Dochází k tzv. splývání, kdy člověk ztrácí hranice sebe sama. V soucitu s bolestí bližního<sup>477</sup> se se svým protějškem ztotožňuje.<sup>478</sup> Takový přístup často znamená obětovat se pro člověka na úkor sebe sama.<sup>479</sup>

Jankovský v tomto smyslu hovoří o tzv. *syndromu pomocníka*.<sup>480</sup> Člověk má neustálou potřebu někomu pomáhat či zachraňovat, ačkoli dotyčný o to mnohdy ani nestojí. Vybírá si profesi<sup>481</sup> zejména proto, aby uspokojil své potřeby. Je náročný a přísný na sebe, usiluje o dokonalost, na druhou stranu je obětavý, spolehlivý a svědomitý. Nicméně jeho obsese jej postupně vede ke ztrátě spontaneity, je často mrzutý a podléhá workoholismu. Takové dlouhodobější nasazení u něj nezřídka kdy ústí až v *syndrom vyhoření*.<sup>482</sup>

Psychoanalytik Poněšický nachází v takovém postoji ztrátu odvahy dělat správná rozhodnutí. Pasivní snášení role oběti vede k popírání vlastní osoby a „otevřít dveře zlu“.<sup>483</sup> Tato *etika harmonie za každou cenu*<sup>484</sup> je protikladem pravé lásky, která se

---

<sup>475</sup> KOPŘIVA, Karel. *Lidský vztah jako součást profese*. Praha: Portál, 2011, s. 74.

<sup>476</sup> Tamtéž, s. 75. Dalším krokem k utvoření vlastní autonomie a identity je období puberty, jak jsem popsal v kapitole 1.3.4.

<sup>477</sup> Kterého však vnímá jako pokračování sebe sama.

<sup>478</sup> Tamtéž, s. 78–79.

<sup>479</sup> Tamtéž, s. 18–19.

<sup>480</sup> Též známý jako mesiášský či spasitelský syndrom. JANKOVSKÝ, Jiří. *Etika pro pomáhající profese*, s. 179.

<sup>481</sup> Sociálního pracovníka, psychologa, člena charity apod.

<sup>482</sup> Tamtéž, s. 172; 179.

<sup>483</sup> PONĚŠICKÝ, Jan. *Člověk a jeho postavení ve světě: filozofické otázky – psychologické odpovědi*.

V Praze: Triton, 2006, s. 74.

<sup>484</sup> Opakem je *etika síly* prosazovaná např. F. Nietzsche.

vyznačuje činy a odpovědností k sobě, k ostatním, světu, případně Bohu. Autor však nesprávně ztotožňuje takový postoj s křesťanským pojetím morálky. Jak ukáží následně, nejde o pravou křesťanskou etiku chápanou podle Ježíšova příkladu, ale o deformaci učení, které je bohužel často v církvi k vidění. Koncept *etiky pravé lásky*, resp. *odpovědnosti* k sobě i ostatním, světu, případně k Bohu, kterou Poněšický preferuje spolu se zdůrazněním *etiky dialogu*,<sup>485</sup> má podle mého názoru o mnoho blíže tomu, o čem hovoří křesťanská víra.

Jak se ale vyrovnat s požadavkem biblické zásady *Miluj bližního jako sebe sama*?<sup>486</sup> Není popření sama sebe a obětování se pro dobro druhých nakonec v souladu s etikou křesťanské lásky?

### 3.4.2. Miluj bližního jako sebe sama

Trobisch tvrdí, že první krok k tomu, aby mohl člověk lásku dávat, je milovat sám sebe. Přijímat sebe se svými danostmi (pohlavím, omezeními, životní cestou apod.). Kdo není schopen lásky k sobě, není schopen ani lásky k druhým.<sup>487</sup>

Tuto sebelásku je však nutné odlišit od egoismu, který zdůrazňuje pouze sám sebe, své prosazení. Egoismus je člověku vrozený. Naproti tomu sebelásce se musíme učit. Je opakem narcismu. Když se máme rádi, když se přijímáme, můžeme udělat i druhý krok, vydat se druhému. Ježíš mohl *zmařit sám sebe*, protože měl zdravou sebelásku. Byl si vědom své identity, věděl, že vše, co má, pochází od Otce.<sup>488</sup>

Podle Trobische není v Bibli napsáno „*Miluj bližního místo sebe sama*“. Ježíšovo přikázání vznáší na člověka dva rovnocenné požadavky. Milovat bližního a milovat sebe. Zdravá sebeláska je nutným východiskem i měřítkem lásky k bližnímu.<sup>489</sup> Jedinou možností, jak překonat rozpor sám v sobě, je nechat se milovat Kristem. Láska Boží předchází lásce lidské. „A my milujeme, protože on nás miloval první.“<sup>490</sup> Vnoření do

---

<sup>485</sup> Srov. PONĚŠICKÝ, Jan. *Člověk a jeho postavení ve světě: filozofické otázky – psychologické odpovědi*, 72–86.

<sup>486</sup> Viz Mt 22,39.

<sup>487</sup> TROBISCH, Walter. *Miluj sám sebe*. Náchod: Kompas, 1993, s. 13.

<sup>488</sup> Tamtéž, s. 8–11.

<sup>489</sup> Tamtéž, s. 6. Podle autora se v církvi často setkáváme s tím, že je nutné takzvaně povinně milovat. Očekáváme od druhých povzbudivé slovo či pochvalu, ale sami druhé kritizujeme, znejišťujeme. Přestože však jako křesťané musíme prokazovat lásku druhému, zatneme zuby a překonáme se. Ale právě z důvodu této falešné pokory z nás nepříští pravá Kristova láska, ale rozmrzelost a negativismus. Srov. Tamtéž, s. 5.

<sup>490</sup> 1 Jan 4,19.

této lásky mění náš charakter. Nechceme zůstat stejní, toužíme na této lásce participovat. Tak začíná růst lásky člověka k druhému.<sup>491</sup>

Pokud aplikujeme předchozí popis na Terezii, najdeme samozřejmě maximální angažovanost pro druhé a obětavost až na hranici možností. Nic z toho však karmelitka nedělala, aby uspokojila svoji touhu po uznání, obdivu nebo z nedostatku lásky.<sup>492</sup>

Nebylo tomu ale vždy. Do milosti úplného obrácení Terezie setrvala v pozici malého dítěte, raněného ze smrti matky a z opouštění jejích náhradních matek. Rovněž více jak roční odloučení ve dvou měsících věku nemohlo nezanechat bolestivé zranění. Symbiotické pouto bylo násilně přerušeno a zřejmě nikdy nebylo skutečně prožito a opouštěno. Tyto skutečnosti pravděpodobně vedly k touze hledat toto ztracené pouto u členů své rodiny.

Vymanění z dětských plenek nastává zřejmě i z důvodu, že Ježíš tuto ránu uzdravuje prostřednictvím participace na své lásce. Svojí láskou přikrývá Tereziino zranění a obnovuje pouto se sebou jako základem veškeré celistvosti člověka. Terezie dochází usmíření sama se sebou. Přijímá svoji osobnost, hodnotu a identitu. Z pravé sebelásky je schopna vykročit k lásce k bližním.

Karmelitka si je nyní vědoma, že i láska k sestřám v komunitě není výsledkem jejího úsilí. Že tuto lásku jí dává Ježíš a ona se této lásky účastní.

Ach Pane, vím, že nepřikazuješ nic nemožného, znáš lépe než já mou slabost, mou nedokonalost, dobře víš, že bych nikdy nemohla milovat své sestry tak, jak je miluješ ty, kdybys je ty sám, Ježíši, nemiloval ve mně.<sup>493</sup>

Posilována Kristovou milostí se na Karmelu učí lásku zvětšovat až na samý práh možného. Její oběti ke konci života jsou obdivuhodné a nelze je pochopit bez působení Ducha svatého. S plným vědomím toho, co dělá, je schopna kráčet s Ježíšem až na kříž.

Její hodnocení lidské nedokonalosti sester je již zcela realistické. Nedělá si iluze o jejich svatosti, jak to dělala např. u své sestry Pavlíny, když odešla na Karmel.

---

<sup>491</sup> Srov. TROBISCH, Walter. *Miluj sám sebe*, 13.

<sup>492</sup> Viz kapitola 3.1.2.

<sup>493</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 284. (Rk C 12v)

... mám na mysli nedostatek soudnosti, vycovanosti a citlivosti určitých povah, všechno to, co znepříjemňuje život. Dobře vím, že tyto morální neduhy jsou chronické, není naděje na uzdravení ...<sup>494</sup>

Terezie jedná v souladu s Biblickým příkazem *Miluj bližního jako sebe sama*. Její oběť je vědomá a navázána na oběť Kristovu. Díky účasti na jeho lásce je schopna dávat lásku druhým, aniž by trpěla pocitem nedocenění, Je schopna zdravých mezilidských vztahů, protože v jejím nitru působí skutečná trojiční vnitro Božská láska.

---

<sup>494</sup> Tamtéž, s. 313. (Rk C 28r)

## 4. Svatost a lidská zralost

V této kapitole se pokusím zachytit proměnu osobnosti a víry Terezie z Lisieux. Popíši, jak karmelitka postupnými kroky, vlastním hledáním a spoluprací na Božím plánu rostla ve víře až na vrchol svatosti.

Svatost je v katolické tradici definována jako zcela nezasloužený Boží dar, který předchází veškerému lidskému konání. Oslavení člověka je výrazem Boží dobroty, milosrdenství a současně i projevem jeho dokonalé spravedlnosti. Proto je třeba na své spáse spolupracovat. Ačkoli člověk svými skutky Boha žádným způsobem nedeterminuje, sám sebe disponuje k plnějšimu a hlubšímu přijetí tohoto Božího daru.<sup>495</sup>

Lidská aktivita tedy podmiňuje spásu člověka. Tato cesta ke svatosti je i cestou k uvědomění si svých nedokonalostí, omezeností, jednoduše své křehké lidské stránky, která směřuje výše, aby následovala toho, kdo přišel na svět a stal se vzorem dokonalého lidství. Kristus, jako jediný a univerzální spasitel, ukázal svým životem a smrtí příklad, jakou cestou je schopen člověk ke svatosti doputovat.

I když Ježíšovo jediné »já« je »já« nestvořeného Božího Syna, způsob, jakým si ho Ježíš uvědomuje a jakým ho prožívá, je dokonale lidský, protože se uskutečňuje prostřednictvím lidského poznání, lidského chtění a lidské svobody<sup>496</sup> ... je tedy vrcholnou realizací lidství, a proto následovat ho znamená stávat se víc a plněji člověkem.<sup>497</sup>

### 4.1. Zralost osobnosti Terezie z Lisieux

Než přikročím k hlavní části práce, pokusím se zhodnotit vývoj Tereziiny osobnosti podle parametrů zralosti, které jsem uvedl v kapitole 1.7.1.<sup>498</sup> Z důvodu rozsahu práce se zaměřím pouze na vybrané relevantní události, které by měly být k pochopení daného znaku zralosti postačující. Současně budu mít na zřeteli, že Terezie formovala svoji osobnost od dětských let, přes dospívání a její život se uzavřel už na prahu rané dospělosti. Budu tedy přihlížet k tomu, že její osobnost nemohla nikdy dojít plného rozvinutí své potenciality, které nastává většinou až ve stáří.

---

<sup>495</sup> POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 408–409.

<sup>496</sup> Tamtéž, s. 260.

<sup>497</sup> Tamtéž, s. 174.

<sup>498</sup> CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 40–48.

### 4.1.1. Citová zralost

Když Terezii zemřela matka Zélie, upnula se na svoji starší sestru. Dá se říci, že se u ní aktivoval obraný mechanismus *regrese*. Ten je „únikem na vývojově nižší úroveň chování, obvykle vyjadřuje odmítnutí samostatnosti a větší potřebu závislosti na podpoře okolí ... Postižený jedinec touží být ochraňován jako malé dítě“.<sup>499</sup> Lze tím vysvětlit Tereziinu závislost na druhých a touhu po pozornosti, která se objevila jako reakce na prožité trauma.

Avšak vánoční milost probudila v budoucí karmelitce novou dynamiku. Při slovech svého otce se poprvé nerozplakala, potlačila bušení srdce, vrátila se zpět, aby ukázala, že není již tím přecitlivělým dítětem, za které ji považovali. Tím se jí také podařila odpoutat od závislosti na ocenění druhých a svoji pozornost byla schopna zaměřit navenek.<sup>500</sup> „...pocítila jsem, že do mého srdce vstoupila láska k bližním, potřeba zapomínat na sebe a dělat radost jiným, a od té doby jsem byla šťastná.“

Po vstupu do kláštera můžeme vidět Terezii, jak se stále více snažila ovládat své emoce a okamžité reakce. Když později dostala pověření vést novicky, svoji citovou vyzrálou prokazovala v odolávání lichotkám a pochvalám. Ve svém novém povolání upozadila svoji osobnost, aby byla prospěšná druhým.

Od té doby, co jsem zaujala místo v Ježíšově náručí, jsem jako strážce, který pozoruje nepřítele z nejvyšší věže pevnosti ... Tisíckrát raději bych přijímala výtky, než abych je vznášela vůči druhým, ale cítím, že je nutné, aby to pro mě bylo utrpením, protože jednáme-li z přirozených pohnutek, není možné, aby duše, kterou chceme upozornit na její chyby, pochopila, že není v právu.<sup>501</sup>

### 4.1.2. Přijetí odpovědnosti

Terezie byla v dětství jako nejmladší potomek často rozmazlována a nepožadovalo se po ní, aby se zapojovala do domácích prací,<sup>502</sup> a to zřejmě až do pozdějšího věku, kdy je to pro děti již běžnou součástí výchovy. Nemusela tedy nést spoluzodpovědnost za úkoly v rámci rodiny.<sup>503</sup>

---

<sup>499</sup> VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 59.

<sup>500</sup> Dalo by se uvažovat, že Terezie překonala Eriksonovo předškolní (falické) období, charakteristické konfliktem mezi iniciativou a pocitem studu?

<sup>501</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 303–304. (Rk C 23r)

<sup>502</sup> Tamtéž, s. 116–117. (Rk A 44v)

<sup>503</sup> Sama popisuje, že v 11 letech se o sebe ještě neuměla postarat. Tamtéž, s. 91. (Rk A 34r)

Co se týče morální odpovědnosti, vyznačovalo se chování budoucí karmelitky už v útlém věku velice silným, až neúprosným nárokem k sobě samé. Ten se týkal zejména všech církevních požadavků.<sup>504</sup> Když dva měsíce po vstupu na Karmel podstoupila u otce Pichona generální zpověď, bála se hlavně toho, aby byla v očích Boha dobrou křesťankou a nezavdala příčinu k možnému Božímu trestu.<sup>505</sup>

Tento morální nárok však pramenil z úzkostných a skrupulózních stavů a neměl oporu v realitě. Ovlivňovala jej přísná morální atmosféra tehdejší doby, kde nacházely silnou odezvu vlivy jansenismu.<sup>506</sup> K tomu se přidávala úzkostlivá povaha Terezie, vyvěrající z citových traumat v dětství a z touhy získat si lásku nejbližších, aby už nemusela být znovu opuštěna. V tomto smyslu můžeme vidět, že Terezie si prakticky všechny své nedokonalosti a rozmary dětství vztahovala na sebe a činila se za ně odpovědnou. „Nemohlo se o mě říct ani, že jsem hodná, když spím...“<sup>507</sup> „Byla jsem se svojí přecitlivělostí opravdu nesnesitelná.“<sup>508</sup> „Ach, mé drahé sestřičky, co jsem se vás natrápila!“<sup>509</sup>

Takový nepřiměřený pocit viny lze vysvětlit z hlediska vývojové úrovně dítěte, které si často interpretuje traumatickou událost neadekvátně a přičítá si za ni vinu, protože ještě není schopno rozlišit příčiny a důvody toho, co se stalo, a tak má za to, že si takovou událost způsobilo samo.<sup>510</sup>

Z tohoto úzkostlivého sevření byla Terezie uvolněna, když se obrátila o pomoc ke svým zemřelým sourozencům a vlivem následující Vánoční milosti. Přesto se jí skrupule, které rozdmýchávají pocity odpovědnosti i za činy, kterých se nedopustila, budou stále vracet. Ke konci života však bude čím dál více odevzdávat tento nepokoj Ježíši a naučí se sebe sama přijímat s větší láskou a pochopením: „teď už se ničemu nedivím, netrápím se, když vidím, že jsem slabost sama, naopak se jí chlubím a každý den čekám, že v sobě objevím nové nedokonalosti.“<sup>511</sup>

---

<sup>504</sup> „...už vidíme zárodky, mluví jen o Pánu Bohu, za nic by nevynechala své modlitby.“ Dopis paní Martinové Pavlíně z 22. března 1877. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 38. (Rk A 11r) Viz také kapitola 2.3.1 této práce.

<sup>505</sup> Tamtéž, s. 184. (Rk A 70r)

<sup>506</sup> Podle Lachmanové bylo pokládáno za pohoršlivé vše, co se týkalo lidského těla. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 29, pozn. 28.

<sup>507</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 31. (Rk A 8r)

<sup>508</sup> Tamtéž, s. 117. (Rk A 44v)

<sup>509</sup> Tamtéž, s. 80. (Rk A 29v)

<sup>510</sup> Srov. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 96; 440.

<sup>511</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 289. (Rk C 15r)

### 4.1.3. Vyrovnávání se se skutečností

Terezie si v průběhu dětských let samozřejmě idealizovala své nejbližší, jako to dělá každé dítě. Ve vztahu k otci jsem v rukopisech neobjevil jedinou negativní zmínku, přesto je jasné, že i on musel nějakými nedokonalostmi trpět jako každý člověk.

Pavčina byla pro Terezii milující druhou matkou a vzorem. Když vstoupila na Karmel, stala se v Tereziiných očích svatou a dokonalou, a tím pádem i vzdálenou a pro ni *mrtvou*.<sup>512</sup> Nicméně můžeme vidět, že Pavčina dokonalá být nemohla, protože nepostřehla, že svým odchodem svoji sestru tolik ranila. Zpětně litovala, že si neuvědomila Terezčinu bolest, protože by jí svůj úmysl svěřila.<sup>513</sup> Třetí matka Marie se zase z rukopisu jeví jako přísná. Terezii dovoluje ve zpovědi vyznávat jen hříchy, které sama schválí<sup>514</sup> a zakazuje jí modlit se vnitřní modlitbu.<sup>515</sup> Přesto ji budoucí světice na více místech nekriticky obdivuje.<sup>516</sup>

Tato idealizace pramenila nejspíše z úzkosti ze ztráty lásky svých blízkých a bránila Terezii připustit si další potencionální bolest. Nevědomý obranný mechanismus jí tak pomáhal přežít. Tuto vnitřní krizi se jí podařilo překonat až o Vánocích 1886. Podle Lachmanové by před vánoční proměnou nikdo nevěřil, že Terezie bude schopna obětovat v těžkých podmínkách kláštera svůj život pro spásu druhých.<sup>517</sup>

Když Terezie v 15 letech vstoupila na Karmel, její očekávání byla zřejmě odlišná, než jak si je představovala. Nicméně postupem času se na nové podmínky adaptovala a přijala klášterní život za svůj domov. A když zde psala Rukopis A, procházela procesem sebereflexe a smiřování s vlastní minulostí. Zasazovala události, které prožila, do širšího kontextu a dodatečně jim dávala správný význam.<sup>518</sup>

---

<sup>512</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 110. (Rk A 41r–41v) Tento výraz sám o sobě vysvětluje, jak těžce musela Terezie ztrátu Pavčiny pociťovat a jak bouřlivá musela být reakce celého jejího těla na takovou skutečnost.

<sup>513</sup> GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 36–38.

<sup>514</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 110. (Rk A 41v); GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux*, s. 49.

<sup>515</sup> Tamtéž, s. 89. (Rk A 33v)

<sup>516</sup> Tamtéž (Rk A 33r); s. 76. (28r) atd.

<sup>517</sup> LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 25.

<sup>518</sup> POLA, Pavel. Úvod k Rukopisu A. In TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 15.



#### 4.1.4. Rozvoj samostatnosti

Terezie byla v dětství pochopitelně silně závislá na svém otci a sestřích. Co se týče vlastního úsudku, byla však daleko samostatnější. Se svojí neústupností šla mnohdy proti zdi, ale často neváhala realizovat své cíle navzdory formálním lidským pravidlům.<sup>519</sup>

Schopnost samostatnosti dokazovala Terezie v celém své životě. Nalezla svoji *malou cestu* jako alternativu k cestě velkých svatých, kteří kráčeli před ní.<sup>520</sup> Její originální inspiraci můžeme vidět i v názorech na postavení žen v italské církvi. Podivovala se, proč se jim zakazuje všude chodit a proč jsou tak často exkomunikované. Pohrdá se jimi přesto, že byly při ukřižování Ježíše statečnější než muži, nebály se postavit urážkám vojáků a odvážily se otřít tvář svého Pána.<sup>521</sup> Svoji životní misi odhalila Terezie hned na prvních stranách svého rukopisu.

A když jsem potom otevřela svaté Evangelium,<sup>522</sup> padly mi oči na slova: „Ježíš vystoupil na horu a zavolal k sobě ty, které sám chtěl, a oni přišli k Němu.“<sup>523</sup> To je tajemství mého povolání, celého mého života, a hlavně tajemství přednostního práva, které má Ježíš vůči mé duši.<sup>524</sup>

Pán volá ty, které chce, je to jeho privilegium. Terezie zde pro sebe našla i odpověď na otázku, proč Bůh prokazuje milosrdenství těm, kteří ho dříve uráželi.<sup>525</sup> A svoji individuální cestu pak vysvětlila v souvislosti s rozmanitostí přírody.

Ježíš mě poučil o tomto tajemství. Dal mi před oči knihu přírody a já jsem pochopila, že všechny květiny, které stvořil, jsou krásné, že nádhera růže a bělost Lilie neberou vůni fialce, ani úchvatnou prostotu sedmikrásce.<sup>526</sup>

---

<sup>519</sup> Tuto vlastnost je možno vidět při pobytu v Římě, kdy se s Celinou přes zákaz vydají do Kolosea pro kamínky (relikvie). TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 159–161. (Rk A 60v–61r)

<sup>520</sup> Aby se po smrti zařadila po jejich boku.

<sup>521</sup> Tamtéž, s. 174. (Rk A 66v) Také zůstaly u Ježíše až do jeho úplného konce, zatímco se skoro všichni učedníci rozprchli.

<sup>522</sup> Philippe uvádí, že Terezie na Karmelu nikdy neměla k dispozici celé vydání Bible, ale jen evangelia a výpisky z Písma, které dostala od Celiny. PHILIPPE, Jacques. *Malá cesta svaté Terezie z Lisieux*, s. 42.

<sup>523</sup> Viz Mk 3,13.

<sup>524</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 18–19. (Rk A 2r)

<sup>525</sup> Např. sv. Pavel či sv. Augustin.

<sup>526</sup> Tamtéž, s. 19. (Rk A 2v)

#### 4.1.5. Naplnění základních duševních (psychologických) potřeb

Dostatečným množstvím podnětů Terezie určitě netrpěla. Její okolí, rodina i prostředí jí poskytovaly dostatečný prostor, aby se v dětství mohla rozvíjet.<sup>527</sup> Naopak potřeba bezpečí a důvěry byla narušena ztrátou matky a dalšími faktory.

Potřeba vědomí vlastního *já*, tj. vlastní identity, se u Terezie formovala postupně.<sup>528</sup> Až do milosti úplného obrácení bojovala s touhou po pozornosti od svého okolí. Ze strachu, že by mohla být znovu opuštěna, chtěla získat uznání blízkých, jejich ujištění a city.<sup>529</sup> V souvislosti s vánočním prožitkem získala vědomí vlastní hodnoty, pochopila, co v životě chce a bude dělat. V mystickém spojení s Ježíšem na kříži našla konečně smysl svého života. Bude se modlit za obrácení hříšníků.<sup>530</sup> A tato skutečnost se zhmotní v případ těžkého zločince Pranziniho, který se stává jejím prvním duchovním synem.<sup>531</sup> V tomto svém poslání bude pokračovat i na Karmelu.<sup>532</sup>

Samotný vstup na Karmelu pak pro Terezii znamenal nalezení nového domova a nové rodiny, se kterou prožila dalších 9 let. Zde objevila i své povolání *lásky* působící v samotném srdci církve.<sup>533</sup>

Co se týče smysluplnosti světa, tak pro Terezii byl svět místem vyhnanství, ačkoli chápala jeho řád a smysl. Kritizovala přepych knížecích paláců i poklesky lidí.<sup>534</sup> Sama někdy utíkala do svého nitra, aby se setkala s Bohem. Možná u něj cítila bezpečí nejen před svody, kterých se chtěla uchránit,<sup>535</sup> ale i před možným ohrožením, kterému chtěla předejít.

Potřebu otevřené budoucnosti, tedy jasně životní perspektivy, Terezie v dospívání vnímala ještě v souvislosti s touhou vstoupit na Karmel. Zde chtěla žít s Bohem a plnit své poslání zachraňovat hříšné duše. Pro tento svůj sen však musela překonat mnoho překážek, které v ní často vyvolávaly úzkost, pocit opuštěnosti i nepochopení.

---

<sup>527</sup> Svě dětství v Alençonu a poté v Lisieux podrobně popsala ve svém rukopise. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 43–88. (Rk A 13r–32v)

<sup>528</sup> Identita se samozřejmě vyvíjí u každého člověka v čase. Zejména období dospívání je hledáním vlastní identity. Srov. ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*, s. 237–239.

<sup>529</sup> PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních*, s. 64–65.

<sup>530</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 120. (Rk A 45v)

<sup>531</sup> Tamtéž, s. 121–123. (Rk A 45v–46v)

<sup>532</sup> Později svůj záběr rozšířila. Vedla svěřené novicky a modlila se zejména za kněze. V dopise Celině z října 1889 popsala, jak obě sestry spojuje právě tento úkol trvalé oběti. „... cítím, co žádá Ježíš od nás dvou, ukájet jeho žízeň tím, že mu budeme dávat duše, hlavně duše kněží ...“ TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*, s. 113. (DT 96)

<sup>533</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 242–243. (Rk C 2v)

<sup>534</sup> Tamtéž, s. 170. (Rk A 65r)

<sup>535</sup> Tamtéž, s. 102–103. (Rk A 38r–38v)

Když se v jejích 23 letech ozvaly první příznaky tuberkulózy, touha po spojení s Pánem se znásobila.<sup>536</sup> Prála si odejít z tohoto světa a každý náznak uzdravení se pro ni stával zklamáním, protože ji od tohoto cíle oddaloval.<sup>537</sup> Životní perspektivou totiž pro ni bylo Boží království jako naplnění všech jejích tužeb, a současně místem, kde bude moci být dál užitečná pro dobro všech trpících.<sup>538</sup>

#### 4.1.6. Zdravé meziosobní vztahy

Terezie, jak už jsem popsal dříve, prošla vývojem svého vztahu k druhým. Z dětinského postoje, ve kterém abnormálně vyžadovala pozornost a lásku druhých, se v souvislosti s vánoční milostí a meditací nad Ukřižovaným dokázala otevřít pro potřeby druhých lidí. Henri Pranzini se stal jejím prvním duchovním dítětem, kterému věnovala veškeré své modlitby.

Toto překročení sama sebe ve svém životě neustále rozvíjela. Na Karmelu se začlenila do komunity sester, z nichž některé jí nebyly příznivě nakloněny. Ona se však nevzdávala a učila se k nim přistupovat s vlídností. Naopak chtěla vyhledávat společnost právě takových sester, které byly nejvíce *nedokonalé*, a to nejen duchovně, ale zejména svým charakterem a vlastnostmi. A toužila pro jejich „zraněné duše plnit úlohu milosrdného samaritána.“<sup>539</sup>

Obrušováním hranic vlastního ega se tedy Terezie stávala nádobou, kterou formoval Duch svatý. A její altruistické jednání směřovalo až v kenotické sebedarování bližním.<sup>540</sup>

---

<sup>536</sup> Např. TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 25. (15. 5. čl. 2); s. 31. (27. 5. čl. 3)

<sup>537</sup> Tamtéž, s. 40. (9. 6. čl. 5) Tímto tématem jsem se podrobněji zabýval v kapitole 3.3.3.

<sup>538</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux kněžím misionářům*, s. 17–18. (DK 189)

<sup>539</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 313. (Rk C 27v–28r)

<sup>540</sup> Srov. kapitola 3.1.2.

## 4.2. Korelace zralosti osobnosti a zralosti víry Terezie z Lisieux

Nyní se podíváme na vývoj osobnosti a víry karmelitánské světice v průběhu jejího života. Na tuto Tereziinu životní trajektorii se pokusím aplikovat Fowlerovu vývojovou teorii víry, o které jsem pojednal v kapitole 1.3, resp. 1.7.2. I zde se budu držet faktu, že Terezie (implicitně) formulovala svoji teologii od dětských let do počátku dospělosti. Situaci nicméně komplikuje fakt, že není vždy snadné rozlišit, co karmelitka vnímala v konkrétním okamžiku svého života, protože své rukopisy napsala až jako dospělá. V některých případech je však možné si vypomoci uveřejněnými dopisy.

### 4.2.1. Nediferencovaná víra

Rané dětství je charakteristické utváření základní důvěry či nedůvěry k lidem a světu. Pro formování dítěte je nejdůležitější vlastní rodina (zejména matka) a narušení této rovnováhy vede k nějaké formě vnitřního zranění.

Terezie se narodila do šťastné a milující rodiny. Její osobnost se však formovala pod vlivem rodinných tragédií (vážná nemoc matky, roční pobyt u kojné, smrt matky). Tyto faktory působily na její citlivou povahu a vyvolávaly v ní úzkostlivé obavy a separační úzkosti. Terezie si nemohla utvořit vědomí stálosti objektu. Strach z opuštění, který malá karmelitka prožívala, vidíme v dopise, který adresovala paní Martinová Marii a Pavlíně v červnu 1874. „Právě mě to dítě svou malou ručičkou pohladilo a políbilo mě. Chudinka maličká se mě nechce pustit, je pořád se mnou, ráda chodí na zahradu, ale když tam s ní nejsem, nechce tam zůstat a pláče, dokud ji zase nepřivedou ke mně...“<sup>541</sup>

Základní důvěra k lidem a světu je i budoucím předpokladem víry a důvěry v Boha. Pro Terezii bylo klíčové, že ji rodiče a sourozenci měli rádi a starali se o ni. Láskyplné rodinné prostředí s praktikovanou vírou v ní mohlo povzbudit důvěru v milujícího Boha.

### 4.2.2. Intuitivně-projektivní víra

V tomto vývojové stupni stále přetrvává stěžejní vliv matky k dítěti. Nicméně Zélie zemřela, když bylo Terezii čtyři a půl roku. Malé karmelitce se změnil život, který se zdál, že již opět nabýval pevných kontur. Tento obrat ve svém prožívání Terezie zřetelně vyjádřila v rukopise.

---

<sup>541</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 25. (Rk A 5r–5v)

...po matčině smrti se má šťastná povaha úplně změnila: já, tak živá a sdílná, jsem začala být bojácná, tichá, precitlivělá, stačil jeden pohled, abych se rozplakala, nikdo mě nesměl utěšovat, nesnášela jsem společnost cizích lidí a veselá jsem byla jen v nejužším rodinném kruhu.<sup>542</sup>

Terezie se upnula se na svoji starší sestru Pavlínu a na svého otce. Dá se říci, že se u ní aktivoval obraný mechanismus regrese. Ten je „...úníkem na vývojově nižší úroveň chování, obvykle vyjadřuje odmítnutí samostatnosti a větší potřebu závislosti na podpoře okolí ... Postižený jedinec touží být ochraňován jako malé dítě.“<sup>543</sup> Lze tím vysvětlit Tereziinu závislost na druhých a touhu po pozornosti, která se objevila jako reakce na prožité trauma.

Dítě si v tomto stadiu běžně vytváří obrazy Boha podle nejbližších osob. V případě malé Terezie to lze vidět na více místech rukopisu.<sup>544</sup> Tatínek je *král*, Bůh je *Král*. Laskavý král pro Terezii představuje vzor, ke kterému se mohla upínat a kterého mohla milovat. Zpřítomňoval laskavého Krále v nebesích.<sup>545</sup>

Zélii do jisté míry zastoupily Tereziiny starší sestry. Zejména Pavlína Terezii usnadňovala vyrovnávání s obavami a strachy, které jsou v tomto věku přítomné, takže budoucí karmelitka postupem času vyrostla v nebojácného člověka.<sup>546</sup>

Hluboká a pravdivá víra, kterou členové rodiny vyznávali a prožívali, Terezii představilo křesťanskou víru jako smysluplnou a jedinou možnou cestou, po které bude kráčet.<sup>547</sup>

#### 4.2.3. Myticko-doslovná víra

V tomto věku začíná dítě logicky uvažovat a chápat souvislost mezi příčinou a následkem. Není však ještě schopno zobecňovat a z konkrétních příkladů vyvozovat obecné závěry. Bylo by proto fabulováním, pokud bych se pokusil odpovědět na otázku, jak by se Terezie rozhodla v Heinzově dilematu.<sup>548</sup> Je však zřejmé, že určitou schopnost

---

<sup>542</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 43. (Rk A 13r)

<sup>543</sup> VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 59.

<sup>544</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 45–46. (Rk A 14r); s. 61. (Rk A 21v); s. 146. (Rk A 55r); atd.

<sup>545</sup> Tuto tezi zmiňuje ve své knize i Meester. Viz DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 41.

<sup>546</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 55. (Rk A 18v)

<sup>547</sup> Nicméně Pola upozorňuje na některé stinné stránky této rodinné, resp. celé církevní komunity. Existovalo zde přesvědčení, že svět venku je špatný a ohrožující. Na nevěřící se pohlíželo jako na hříšné duše, za které je třeba se modlit, což podporovalo určitý pocit exkluzivity a narcismu. POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 92.

<sup>548</sup> Viz kapitola 1.3.3.

abstrakce měla, když dokázala pochopit Pavlíninu ukázkou s různými sklenicemi plnými vody, prostřednictvím kterých jí sestra ukazovala, jak Bůh rozděluje slávu v nebi.<sup>549</sup> Jisté také je, že v pozdějším věku prokazuje schopnost naprosto přesně rozlišovat Boží a lidskou spravedlnost a z konkrétních věcí abstrahovat obecné závěry, jak uvidíme dále.

Toto vývojové stadium je charakteristické antropomorfizací Boha prostřednictvím lidí z okolí dítěte. U Terezie se jednalo zejména o antropomorfizaci Boha podle obrazu svého otce. Obdiv k panu Martinovi, její bezmezná a bezvýhradná láska dávají tušit, jak si budoucí karmelitka představovala postavu Boha Otce a jaké vlastnosti u něho předpokládala.

Dítě v této fázi vývoje typicky vnímá reciprocitu konaných skutků. Pokud udělá špatnou věc, musí být potrestáno, a naopak. Terezie byla v souladu s tímto chápáním odměny a trestu, jak je patrné z ročního vyhlášení cen. *Rozsudek*, který předčítal otec si ztotožňovala se soudem Božím, kde očekávala spravedlivou odměnu.

Jako vždy, i tady se zachovávala spravedlnost a já jsem dostávala jen zasloužené odměny, úplně sama jsem stála uprostřed vznešeného shromáždění a poslouchala svůj rozsudek, který předčítal Král francouzský a navarrský.<sup>550</sup>

U Terezie vidíme v tomto období již sklony k vnitřní modlitbě, pro tuto fázi vývoje zcela netypické.<sup>551</sup> Rozvoj její víry byl obdivuhodný.<sup>552</sup> Zakoušela *splynutí duší* při prvním svatém přijímání.<sup>553</sup> Toužila po utrpení s jistotou, že jí Ježíš připravil mnoho křížů<sup>554</sup> a po biřmování získala schopnost toto utrpení snášet.<sup>555</sup>

Nicméně některé prvky Tereziiny víry lze nahlížet i v souvislosti s rozvojem tzv. *střízlivého realismu*, který je pro toto období signifikantní.<sup>556</sup> Jedná se například o zážitek, kterému sama přikládala význam velké milosti, když při vyprávění o Janě z Arku pochopila, že se stejně jako ona stane velkou světicí.<sup>557</sup>

---

<sup>549</sup> Viz TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 56–57. (Rk A 19v)

<sup>550</sup> Tamtéž, s. 57. (Rk A 19v)

<sup>551</sup> Sestra Marie ji však tuto formu modlitby nepovolovala. Tamtéž, s. 89–90. (Rk A 33v)

<sup>552</sup> Je nicméně otázkou, jestli tuto vyzrálou víru vykazovala jako dítě, nebo jako již dospělá karmelitka ohlížející se za svým životem.

<sup>553</sup> Tamtéž, s. 94. (Rk A 35r)

<sup>554</sup> Tamtéž, s. 97. (Rk A 36r)

<sup>555</sup> Tamtéž, s. 98. (Rk A 36v)

<sup>556</sup> Srov. kapitola 1.3.3.

<sup>557</sup> Tamtéž, s. 86. (Rk A 32r)

Do tohoto období spadá Tereziina záhadná **nemoc a její uzdravení prostřednictvím úsměvu Panny Marie**.<sup>558</sup> Tato první přelomová událost měla na Terezii zejména dvojitý vliv. V osobnostní rovině došlo k uzdravení vnitřního zranění, znovunabytí sebevědomí a jistoty. Ve víře Terezie našla novou kotvu. Uzdravení v ní obnovilo důvěru v Boha, jeho péči a ochranu a svatá Matka se pro ni stala skutečnou Matkou, která ji už nikdy neopustí. Terezie vnímala, že jako Ježíš daroval svoji matku Janovi u paty kříže,<sup>559</sup> daroval nyní svoji matku i jí.<sup>560</sup> Domnívám se, že zde můžeme vidět první základy teologie Božího dítěte, nyní ještě spojené s postavou Matky.

#### 4.2.4. Synteticko-konvenční víra

Terezie se uzdravením ze své nemoci ještě nezbavila svých úzkostí a skrupulí. Trpěla trýznivými pochybnostmi, jestli její jednání odpovídá Božím nárokům. Tuto její obavu rozvířovaly zejména dva zdroje. Jansenistická mentalita s přísnými nároky na člověka a kázání otce Domina, kaplana v penzionátu benediktinek a zpovědníka v opatství, o smrtelných hříších a zavržení člověka.<sup>561</sup>

Dospívající v této fázi vývoje formují zejména tzv. *význační druzí*. Podle nich se člověk orientuje a na ně spoléhá jako morální autority. Není však ještě schopen je kriticky reflektovat a zpochybňovat. Konvenční víra zase vede k tomu, že dospívající přijímá pravidla skupiny, kde vyrůstá a přisuzuje jim všeobecnou platnost. V tomto smyslu se patrně otec Domin stal určitou nezpochybnitelnou autoritou i pro Terezii. A společně s tím se všeobecné jansenistické morální nároky promítly i do formování její víry. Mohly nabývat všeobecných požadavků, které má člověk splňovat. To kolidovalo s citlivou povahou karmelitky, zranitelností z dětství a vedlo ke skrupulím, heroickým obětím a modlitbám.

V předchozím textu jsem popsal, jak Fowler varuje před vystavováním dítěte děsivým kázáním. Pokud není tento strach kompenzován pochopením a podporou rodičů, z dítěte často vyroste křehká osobnost s rigidní vírou a autoritativními sklony. Terezie měla samozřejmě velkou podporu ve svém otci i sestře Marii.<sup>562</sup> Vyrůstala v rodině, kde vládla

---

<sup>558</sup> Jednalo se pravděpodobně o posttraumatickou stresovou poruchu.

<sup>559</sup> Viz Jan 19,27.

<sup>560</sup> LES ARCHIVES DU CARMEL de LISIEUX. *Thérèse's illness at 10 years old, Word from the psychiatrist.*

<sup>561</sup> Viz TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 91, pozn. 115.

<sup>562</sup> Podle Vágnerové samotná úzkost a nejistota vede člověka k hledání citové podpory ve svém okolí. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 83.

přátelská a láskyplná atmosféra.<sup>563</sup> Avšak křehkost její duše a prožitá traumata nemohla nezanechat stopy. Tento „obsedantní perfekcionismus“ pomohli karmelitce překonat až dva kněží. Otec Pichon a otec Prou do jisté míry pochopili, že Terezii toto jednání trýzní a brání v celkovém osobnostním rozvoji.

Podle Eriksona je období dospívání zejména hledáním identity člověka. Fowler uvádí častou obavu, že dotyčný nebude se svým světonázorem a nově vytvořeným sebepojetím přijat a upadne do bezvýznamnosti. Terezie hledala v dospívání své zakotvení. V penzionátu benediktinek, kam chodila s Celinou, se necítila dobře a přes odpor strýce z něj nakonec odešla.<sup>564</sup> Při touze po přijetí do Mariánské družiny jí byla uložena roční zkušební doba.<sup>565</sup> Cítila se osamělá, smutná a svým okolím nepochopená. K tomu se přidala skutečnost, že jí téměř všichni kladli překážky ke vstupu na Karmel.<sup>566</sup> Tutu touhu vstoupit do kláštera si totiž vzala Terezie za svou a ta se stala součástí její identity. Budoucí karmelitka viděla v nepochopení překážky a částečně propadala i beznaději. Přesto veškerou sílu vložila do uskutečnění svého snu. A vydala se kvůli tomu až do Říma.

#### 4.2.5. Individuálně-reflexivní víra

Podle Fowlera mohou některé krize uspíšit přechod do 4. stupně vývoje víry, pokud je člověk dokáže integrovat do svého životního příběhu. My můžeme vidět, že v souvislosti s odchodem Marie na Karmel v říjnu 1886 se Terezie obrátila o pomoc na své zemřelé sourozence. „Jejich odchod do Nebe se mi nezdál důvodem, aby na mě zapomněli. Naopak, když můžou čerpat přímo z božských pokladů, mají tam nabrat pokoj i pro mě, a tak mi ukázat, že v Nebi ještě umějí milovat!“<sup>567</sup>

Karmelitka se zde vymezila proti učení autority, v tomto případě abbé Domina, který kázal, že předčasně zemřelí nejdou do nebe. Terezie si dovolila zpochybnit tuto skutečnost, která nebyla v souladu s jejím chápáním víry. Věřila, že její sourozenci jsou v nebi, a tak mohou na svoji sestru pamatovat a vyprošovat jí pokoj a lásku.

---

<sup>563</sup> Rodina má z hlediska rozvoje osobnosti, jak jsem uvedl dříve, klíčový význam. Rodinné vztahy ovlivňují psychickou pohodu dítěte, a ta se přenáší i do dospělého věku. VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese*, s. 45.

<sup>564</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 105. (Rk A 39v)

<sup>565</sup> Tamtéž, s. 108. (Rk A 40v)

<sup>566</sup> Sestra Marie, strýc Isidor, církevní představený Karmelu J. B. Delatroëtte, generální vikář P. Révérony i biskup z Bayeux a Lisieux mons. Hugonin. Oddálení jejího vstupu také zřejmě zařídila její matka Pavlína. Tamtéž, s. 178, pozn. 270.

<sup>567</sup> Tamtéž, s. 116. (Rk A 44r)



Současně s prožívanou bolestí patrně adresovala výtky Bohu, že jí život neulehčuje. „A tomuhle dítěti vezme Pán Bůh jedinou oporu, jež ho držela při životě!“<sup>568</sup> Ačkoli není jasné, jestli tento povzdech vyjádřila třináctiletá nebo už dospělá karmelitka, je vidět, že ve vztahu k Bohu si dovolila určitou svobodu vyjadřování a nebyla paralyzována strachem z trestu.

Pro přechod na stupeň individuálně-reflexivní víry jsou podle Fowlera nutné dvě podmínky. Kriticky se distancovat od konvenčního systému hodnot a pravidel a být schopný sám rozhodovat o důležitých otázkách a přijmout za tuto volbu odpovědnost.<sup>569</sup>

Terezie byla již ve třinácti letech schopna se distancovat od takového systému pravidel a rozhodovat o závažných otázkách. Překonala nebezpečí synteticko-konvenčního stadia víry a přešla od idealizace autorit ze svého okolí ke zpochybňování a hledání vlastní cesty, které je typické pro stadium individuálně-reflexivní.

Na konci roku Terezie zažila druhou přelomovou událost svého života. **Vánoční milost**, na které se však sama podílela tím, že přemohla svoji přecitlivělost a zaujala postoj *zodpovědného dospívajícího*, vedla k obrovské proměně její osobnosti a víry.<sup>570</sup> Z přecitlivělého dítěte se stala silnou a odvážnou dívkou a tím se jí také podařilo odpoutat od závislosti na ocenění druhých.<sup>571</sup> Současně byla oprostěna od mnoha špatných návyků a došlo k uzdravení její psychické lability. Podle vlastních slov Ježíš prosvětлил noc její duše paprsky světla a od této chvíle nebyla přemožena v žádném boji. Kráčela „od vítězství k vítězství“.<sup>572</sup>

Pralong popisuje tuto hlubokou proměnu Terezie následovně:<sup>573</sup>

Místo, aby se zaměřovala na sebe, začala myslet na druhé a jejich potřeby;

Doposud chtěla poutat pozornost jiných, odted' dokáže tuto pozornost věnovat navenek;

Dříve žádala o lásku, nyní je schopna lásku rozdávat. Každé její konání je nyní prodchnuto láskou;

<sup>568</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 112. (Rk A 42v)

<sup>569</sup> Viz kapitola 1.3.5, vznik tzv. *řídícího ega*.

<sup>570</sup> Lachmanová tuto událost přirovnává k druhé konverzi sv. Terezie z Ávily, která zažila radikální proměnu nejen svého dosavadního života, ale i své osoby. Během krátké chvíle se dokázala zbavit tolika špatných návyků, že se to lidským očím zdálo nemožné. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 25–26.

<sup>571</sup> Zde je zřejmý přerod dítěte v dospívajícího.

<sup>572</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 117–118. (Rk A 44v–45r)

<sup>573</sup> PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou*, s. 26.

Její psychická labilita je pryč. Milost ji proměňuje uvnitř osobnosti. Energii, kterou spotřebovávala na boj se svými úzkostmi, obrací navenek. Chce se stát apoštolem a zachraňovat duše.

Na rovině víry Terezie prohloubila tajemství Dítěte Ježíše, kterému tento zázrak připisovala.<sup>574</sup> Došla k poznání, že sama není schopna vyrůst, ale že sám Ježíš vykoná své dílo v ní za podmínky, že mu otevře své srdce s dobrou vůlí ke změně. Nacházíme zde první známky principu malé cesty jako vědomí nepatrnosti člověka před všemohoucím Bohem.

Pravděpodobně v této vánoční milosti můžeme vidět i první kroky Terezie do pátého stupně spojující víry. Překonala narcismus vlastní výjimečnosti, nestavěla již na pelagiánském principu vlastního úsilí k dosažení svatosti. Netoužila se ani opájet mystickou zkušeností, která jí byla dána. Svoje úsilí hodnotila jako téměř nicotné a tento čin přisoudila výlučně Božimu zásahu.

#### 4.2.6. Spojující víra

Milost úplného obrácení prohloubila v červenci následujícího roku třetí přelomová událost. Prostřednictvím **meditace nad obrázkem Ukřižovaného** Terezie vnímala Ježíšovu spalující žízeň po duších a přála si tuto jeho žízeň utišit. Silně prožívala nově nabytou touhu zachraňovat hříšníky před věčným zatracením.<sup>575</sup>

Charakteristikou této fáze je schopnost člověka překročit dichotomizující logiku *bud/nebo*, nahlížet problém z více stran a chápat provázanost všech věcí. *Dialogické vědění* je typické komplementaritou vztahu Já-Ty. Je to také schopnost oprostít se od společenských významů a forem, naslouchat Druhému bez vlastní kategorizace a nechat toto Slovo promlouvat bez ohledu na jeho dopad ve vlastním životě.

Aplikujeme-li tento popis na Terezii, zjistíme, že ve svých čtrnácti letech tyto předpoklady již prakticky splňovala, nebo je to minimálně patrné z jejích zápisků v rukopise.<sup>576</sup> Byla schopna chápat provázanost věcí. Dokázala se „upozadit“, aby vnímala Boží slovo, které k ní promlouvalo. Věděla, že milosti, které dostává, nejsou milosti, které by si vydobyla vlastním úsilím, ale jsou milujícím projevem Boha. „Ježíš

---

<sup>574</sup> Srov. DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 12.

<sup>575</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 121. (Rk A 45v)

<sup>576</sup> V dopisech se Terezie o těchto událostech nezmiňuje, proto je těžké zrekonstruovat, jak události v danou dobu prožívala.

v jediném okamžiku vykonal dílo, které bych nezvládla za 10 let.“<sup>577</sup> Byla schopna komplementarity ve vztahu, když je zasažena Boží touhou po duších a stává se účastna této touhy. „Chtěla jsem dávat pít svému Milému a sama jsem cítila, že mě stravuje žízeň po duších.“<sup>578</sup> „Udělal ze mě rybáře duší, pocítila jsme velkou touhu pracovat na obrácení hříšníků ...“<sup>579</sup>

Je pravděpodobné, že karmelitka zažila tzv. rozbití symbolů, opustila starý svět s pevnými konturami. A začala strukturovat svůj život v nové perspektivě, jak popisuje Ricoeurův termín *druhá naivita*. „Ve velmi krátké době se Pánu Bohu podařilo vyvést mě z úzkého kruhu, ve kterém jsem se motala a nevěděla, jak z něho vyjít.“<sup>580</sup> „Můj duch oprostěný od skrupulí a přehnané citlivosti se rozvíjel.“<sup>581</sup>

V této fázi vývoje se člověk snaží vyrovnávat s obsahy vlastního nevědomí, které ovlivňují jeho chování. Terezie sice nedělala nějakou psychoanalytickou reflexi vlastního života, v té době ostatně ani psychoanalýza neexistovala. Ale byla schopna potlačit sama sebe a nedovolila, aby přílišná emocionalita nadále ovlivňovala její jednání. Nicméně některé její podvědomé motivy určovaly její život i v dospělosti. V samotném Rukopise A je možné nalézt mnoho výrazů, které ukazují na idealizaci své osoby<sup>582</sup> a svých blízkých,<sup>583</sup> jakož i na rozpor mezi popisovanými událostmi a realitou zachycenou v dopisech.<sup>584</sup> Na některých místech o sobě hovoří ve 3. osobě,<sup>585</sup> což je charakteristický znak dítěte v raném věku.<sup>586</sup>

V teologické rovině karmelitka došla k jasnému poznání rozdílu mezi vlastní lidskou hříšností a Boží dokonalostí. Pochopila skutečnou podstatu teologálního vztahu mezi Bohem a člověkem. Bůh samotný člověka uschopňuje, aby ho mohl milovat, neboť člověk ze své hříšné podstaty není schopen skutečné lásky. Jedinou Boží podmínkou je prostá důvěra a otevřenost srdce člověka pro zdarma danou milost.

Brzy po předchozí události se Terezie doslechla o zločinci, který byl odsouzen na smrt. Rozhodla se ihned konat. Prostřednictvím **přímluvné modlitby za zločince Pranziniho**

---

<sup>577</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 120. (Rk A 45v)

<sup>578</sup> Tamtéž.

<sup>579</sup> Tamtéž.

<sup>580</sup> Tamtéž, s. 123. (Rk A46v)

<sup>581</sup> Tamtéž.

<sup>582</sup> Např. prvenství ve vztahu s Marií Magdalenou. Tamtéž, s. 103. (Rk A 38v)

<sup>583</sup> Např. otce a svých sester, jak jsem již uvedl dříve.

<sup>584</sup> Např. již zmiňovaný popis reality Karmelu.

<sup>585</sup> Např. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 120. (Rk A45r)

<sup>586</sup> LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 74.

Terezie rozvíjí vědomí své odpovědnosti za svět. Od vánoční milosti, která znamenala obrat v jejím zaměření od sebe k zaměření na druhé, se tedy osobnostně posunula. Stala se přímluvkyní lidí. A prostřednictvím duchovní adopce Pranziniho v sobě objevila mateřské city.<sup>587</sup>

V teologické rovině Terezie prohloubila svoji víru. Její jednání bylo odrazem osobního vztahu Ježíše ke každému člověku. Prostřednictvím sjednocení s Kristem se stala účastnicí této lásky, která sestupuje i do temnoty zločincovi duše.

Karmelitka již nyní vykazovala prvky Fowlerovy univerzální víry. Byla schopna se oprostít od povrchního hodnocení lidí, kteří přáli Pranzinimu smrt. Na rozdíl od nich zvolila těžší cestu a pokusila se zachránit jeho duši.<sup>588</sup> Svým jednáním odhalovala omezenost lidských postojů, zpochybňovala lidské soudy nad druhými, relativizovala kategorie významnosti a hodnoty člověka. Svým jednáním se jako Ježíš vystavila možnému ohrožení ze strany těch, kteří si byli jistí svým postavením a důstojností.

V souvislosti se čtvrtou přelomovou událostí vstupuje do šestého stupně univerzální víry. Nyní je již zcela rozhodnuta konat podle Božího záměru a zasadit se o realizaci Boží vůle ve světě.

#### 4.2.7. Univerzální víra

Můžeme tedy říci, že adopcí zločince Pranziniho Terezie překonala páté stadium víry,<sup>589</sup> a to již ve 14 letech!<sup>590</sup> Od té doby bude ve víře jen růst a prohlubovat Ježíšovo tajemství.

Fowler šesté stadium víry vyhrazuje jen některým mimořádným osobám. Většina lidí se podle něj neodvážá vystoupit z určité pohodlnosti a bezpečí vlastního světa zejména ze strachu, že přijdou o své jistoty či postavení. Šesté stadium znamená odvahu překročit sebe sama, vydat se proti proudu lidských představ o světě a Bohu.

U Terezie vidíme toto nepochopení významných lidí, kteří při cestě na Karmel Terezii „podráželi nohy“. Ať už to byl její strýc Isidor, ze kterého měla strach,<sup>591</sup> generální vikář P. Révérony, který nechápal, že někdo tak mladý může mít takovou touhu po Bohu<sup>592</sup>

---

<sup>587</sup> Podle Lachmanové se stala duchovní matkou lidí. LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu*, s. 39–40.

<sup>588</sup> Viz Mt 10,28.

<sup>589</sup> I když zřejmě ne ještě ve všech znacích.

<sup>590</sup> Fowler toto stadium nachází u člověka cca od 50 let věku.

<sup>591</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 134–136. (Rk A 51r–51v)

<sup>592</sup> Tamtéž, s. 142–146. (Rk A 54r–55r)

a řada dalších. Ti všichni byli do určité míry zabydleni ve svém bezpečném vnímání světa a nebyli ochotni překročit svoji představu pravdy. V Terezii tak vyvolávali bezmoc, vztek a zoufalství, kterého mohla být ušetřena, pokud by ji brali vážně.<sup>593</sup> Současně v ní však aktivovali snahu za každou cenu ukázat, že její touha je touhou zralého člověka, který ví, co chce. Určitou obavu musel mít i pan Martin, když mu mladá dcera prozradila svůj záměr stát se řeholnicí. On však dokázal pochopit Boží úmysly, vnímal Tereziinu obhajobu a k tomuto kroku svolil přesto, že jej to muselo stát nemalé úsilí.<sup>594</sup>

Pátá přelomová událost, tedy utrpení pana Martina, kterou Terezie prožívala v souvislosti s **utrpením Božího služebníka**, uváděla karmelitku opět do stavu veliké nejistoty. Vyvolávala nové otázky po smyslu života.

Meester v této události vidí přerod víry mladé karmelitky od „tradiční víry k víře odpovědné a osobně naplňované“.<sup>595</sup> Nepřijímala již běžné odpovědi církevní nauky, ale prostřednictvím vlastní zkušenosti nacházela vhléd do těchto skutečností.<sup>596</sup> Tím bychom mohli tuto duchovní zkoušku považovat za přechod z Fowlerova pátého stupně víry do šestého. Osobně se však domnívám, že tento přechod započal již dříve, během vzájemně provázané *trojice!* událostí (vánoční milost, meditace nad obrázkem ukřižovaného a přímluvná modlitba za zločince Pranziniho).

Je však zřejmé, že nyní karmelitka intenzivně zažívala utrpení svého otce na vlastní kůži. Kladla si otázky po smyslu života a utrpení někoho, kdo celý život Bohu věrně sloužil. Zákonitě došlo k rozbití představy o svém otci jako dokonalém obraze Boha. Pan Martin byl ze strany lidí vystaven posměchu a pohrdání. V osobnostní rovině se tedy Terezie ocitla na čas v úzkosti a zmatku. „Procházela jsem tehdy velkými vnitřními zkouškami všeho druhu, až jsem se někdy ptala, jestli je nějaké Nebe ...“<sup>597</sup>

Musela znovu přestrukturovat svůj život, jak popisuje termín *druhá naivita*, který je spojený s pátým stupněm Fowlerovy vývojové teorie. V tomto významu bychom mohli

---

<sup>593</sup> Zde nemluvím o oprávněných obavách, které starší a zkušenější mají vůči mladším a méně zkušeným, protože je chtějí uchránit některých těžkostí, nebo jim dát čas na promýšlení jejich kroků.

<sup>594</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 132–133. (Rk A 50r)

<sup>595</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 44. Nicméně již v době, kdy adoptuje zločince Pranziniho, Terezie projevovala odpovědnost a osobní angažovanost.

<sup>596</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>597</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 210. (Rk A 80v) Je zcela logické, že si Terezie mohla takové otázky pokládat, i když se v dopisech Celině i ve svém Rukopise snaží „zůstat nad věcí“. Domnívám se, že takové otázky nutně přichází a ani lidský Ježíš jich nebyl ušetřen. V Getsemanské zahradě potil krev a přál si být ušetřen utrpení, než se odevzdal Otcově vůli a přijal kalich určený k vykoupení lidstva. Viz Lk 22,39–46 a par.

vidět Tereziin růst víry jako nikdy nekončící proces se stále hlubším pronikání do Pravdy a s občasnými návraty zpět, kdy znovu promýšlí své zažité koncepty skutečnosti.

Na rovině víry Terezie objevila paralelu mezi utrpením otce a utrpením Ježíše jako Božího služebníka. Pokud byl Ježíš, pravý Bůh, ponížen, vysmíván a křížován, není sdílení jeho osudu spíše privilegiem? Karmelitka prohlubovala teologii svaté Tváře trpícího služebníka. Z lidské představy o dobrotivém Bohu pronikla hlouběji do tajemství Boha, který nešetřil svého Syna utrpení a smrti. S odstupem bude toto tatínkovo mučednictví hodnotit jako nejplodnější ve svém životě.

Utrpení v ní tedy nevyvolalo zatvrzelost. Kontemplací Božího tajemství Terezie našla v této události vysvětlení. Ve svém zranění dala důvěru Ježíši, aby v ní znovu obnovil smysl života.

Typickým znakem šestého stadia víry je odpoutání od hmotných statků, tedy touze po majetku, moci, slávě, společenském statusu apod. Z přístupu Terezie je zřejmé, že sama po takových věcech netoužila, naopak je považovala za bezcenné. Relativizaci jejich hodnoty (včetně vlastnictví duchovních statků) popsala následovně:

Milovaná Matko, včera jsem psala, že mi nepatří pozemské statky, a proto by se mi nemělo zdát těžké nikdy je nežádat zpět, pokud mi je někdo vezme. Nepatří mi ani nebeské statky, jsou mi půjčeny Bohem, který mi je může odejmout, a já nemám právo si stěžovat.<sup>598</sup>

Fowler shledává v této fázi podstatné, že víra člověka je přitažlivá pro svoji lidskost a „jednoduchost“. Na Terezii to lze aplikovat bez výhrad. Její víra byla charakteristická svojí mírností, pokorou, v její osobnosti se zračí lidské obavy a bolest, se kterými se může identifikovat každý člověk. Její genialita podle papeže Františka spočívá v tom, že nás přivádí k jádru, k podstatě Ježíšova učení.<sup>599</sup>

V úkonu **obětování se milosrdné lásce**, který je šestou přelomovou událostí života, karmelitka pronikla do tajuplné trojiční vnitro Božské lásky, která se dává světu. Zakoušela bolest Ježíšovy duše, která se touží dát lidem, kteří jej odmítají. Opět si uvědomila své limity nedokonalého člověka. Nebylo možné Boha usmířit svými obětními a skutky. Nebylo ani možné dosáhnout svými silami pravé lásky a svatosti. Nefungovalo

---

<sup>598</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 295. (Rk C 18v–19r).

<sup>599</sup> Její učení je spíše syntetického rázu, na rozdíl od Tomáše Akvinského, jehož práce má analytickou formu. FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra*, s. 39 (čl. 49)

dosavadní viktimální pojetí spravedlnosti. Terezii nezbylo, než se oprostít od všech osobních plánů a ambic. Své zásluhy shledala nicotnými. To ji vedlo k pokoře a odevzdanosti. Vydala se Božimu milosrdenství.

V rovině víry šla Terezie ještě dále než doposud. Obětovala se této Ježíšově lásce a začlenila ji do teologie své malé cesty, aby ji při každém úderu srdce znovu obnovovala. Tato mystická etapa byla novým zakoušením Boha a jeho milosrdenství.<sup>600</sup> Sebeobětování se dokonale začlenilo do Tereziiny teologie malé cesty, stalo se jejím srdcem a zároveň jejím modlitebním vyjádřením. Obojí nyní tvořilo konzistentní jednotu.<sup>601</sup>

Terezie nyní naplňovala všechny znaky posledního stupně víry. Byla zcela odpoutána od hmotných, ale i duchovních statků. Netoužila po slávě, ale naopak se chtěla co nejvíce umenšovat, aby vynikla Ježíšova sláva. Její prostota a pokora kontrastovala s dokonalostí Stvořitele.

Sedmá přelomová událost **zkouška víry v průběhu smrtelného zápasu** byla dovršením skutečné osobnostní proměny, stejně jako proměny víry, a to na nejvyšší možný lidský stupeň s přihlédnutím ke skutečnosti, že tento vývoj není na této zemi nikdy dokončen.

Karmelitka se ztotožnila s každým trpícím, chudým či ubohým člověkem na okraji společnosti. Tuto vlastnost sice prokázala již v přímluvné modlitbě za vraha Pranziniho, ale nyní pokročila ještě dál do temnoty. Vzala na sebe beznaděj a hořkost lidí a vydala se do doupěte popíračů a nepřátel Boha. Když zasedla k jejich stolu, vystavila se největšímu testu své víry. Byla to ohromná oběť, kterou chtěla přinést, aby zachránila tyto nebožáky. Spolu s Ježíšem prožívala opuštění, zradu a bolest v Getsemanské zahradě a pila kalich hořkosti, než znovu našla sílu vstát po jeho boku.

Když Terezie vyznala, že v nebi uvidí Boha, ale je s ním zajedno již zde na zemi,<sup>602</sup> vyjádřila tím podle Gauchera nejvyšší možnou sílu a účinnost víry. Absolutně totiž ztotožnila patření na Boha a víru v něj. Patření v nebi jí tak již nemohlo přinést nic podstatnějšího, než co prožívala.<sup>603</sup> V této zkoušce paradoxně zůstala hluboce věřící a její víra dosahovala obrovské intenzity a ryzosti.<sup>604</sup>

---

<sup>600</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 89–90.

<sup>601</sup> Tamtéž, s. 86–90.

<sup>602</sup> Srov. TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 26. (15. 5. čl. 7)

<sup>603</sup> GAUCHER, Guy. *Jan a Terezie: plameny lásky*, s. 81.

<sup>604</sup> DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*, s. 96.

Pola popisuje proměnu Tereziiny osobnosti a víry vlivem poslední zkoušky následovně.<sup>605</sup> Principiální změnou prošel její vztah k nevěřícím lidem. Vlivem rodinné a církevní výchovy měla k nekřesťanům spíše odtažitý vztah přesto, že se modlila za spásu jejich duší.<sup>606</sup> Nyní se již považovala za jednoho z nich. Stali se jejími bratry, prožívala s nimi hlubokou solidaritu jako Ježíš u stolu s hříšníky.<sup>607</sup> Rovněž na Boha nazírala v komplexnějším smyslu. Nebyl to již Bůh vyvolených, ale Bůh všech lidí.<sup>608</sup>

Tereziina víra byla proměněna zejména ve své motivaci. Karmelitka nezaměřovala víru, aby získala vlastní prospěch nebo privilegium u Boha. Její víra nebyla cílem sama o sobě. Ona věřila přesto, že ji opustila z víry radost a že ji tento postoj již nic viditelného nepřinášel.<sup>609</sup>

Duchovní krize také prohloubila její důvěru a odevzdanost. Vlastní snahu o dokonalost, konání dobrých skutků a přinášení obětí nahradila důvěrou malého dítěte, které se vrhá do Otcova náručí.<sup>610</sup> Terezie tím objevila smysl toho, co znamená být malá. Ona sama se musí umenšovat, aby uvolnila místo tomu, kdo je větší a kdo může konat skrze ni. Šlo o radikální očištění vlastních iluzí o sobě i o Bohu s touhou jej pochopit.<sup>611</sup>

Proměnou prošel i její postoj k utrpení. Aniž by si v utrpení libovala, našla smysl, jak se s ním vyrovnat.<sup>612</sup> Terezie žila a věřila tak, jako by Bůh, kterého neslyší, byl.<sup>613</sup> Dál se držela toho, v co doufala. Nemožnost naplnit své tužby ji vedlo k objevení místa v srdci církve, kde mohla být užitečná a své touhy realizovat. Tvůrčím způsobem tak doplnila Pavlův obraz mystického Kristova těla.<sup>614</sup> Stala se srdcem, bez kterého by jednotlivé části těla nemohly fungovat.<sup>615</sup>

S šestým stupněm víry se pojí i Niebuhrův termín *radikální monoteistická víra*.<sup>616</sup> Ten na jedné straně vychází z tradice hlavních monoteistických náboženství (židovství, křesťanství, islám), na druhou stranu aplikuje tento radikální monoteismus na víru celé

---

<sup>605</sup> Některé prvky proměněné víry svaté Terezie nacházíme podle mého názoru v jejím životě již dříve, v této zkoušce však došla k jejich hlubšímu pochopení a rozvoji.

<sup>606</sup> POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi*, s. 134–136.

<sup>607</sup> Viz Mt 9,10–13.

<sup>608</sup> Tamtéž, s. 218.

<sup>609</sup> Tamtéž, s. 136–137.

<sup>610</sup> Tamtéž, s. 137–138. Tímto tématem jsem se zabýval v kapitole 3.2.

<sup>611</sup> Srov. Tamtéž, s. 138–139. Tímto tématem jsem se zabýval v kapitole 3.1.

<sup>612</sup> Tamtéž, s. 139–140. Tímto tématem jsem se zabýval v kapitole 3.3.

<sup>613</sup> Tamtéž, s. 118–120.

<sup>614</sup> Viz 1 Kor 12.

<sup>615</sup> Tamtéž, s. 118–123.

<sup>616</sup> Viz kapitola 1.3.7.



lidské populace.<sup>617</sup> Základem je naprostá důvěra a lojalita k principu bytí, ke konečné přesahující Realitě. Tato transcendentní Realita (resp. Bůh) přesahuje možnosti chápání člověka. Jen plným odevzdáním této Realitě se mohou naše nedokonalosti, omezené představy, stejně jako struktury a formy víry transformovat a obnovovat.

Tuto absolutní důvěru v Boží lásku a vedení nacházíme v životě Terezie na každém kroku.<sup>618</sup> Karmelitka toto vydání dokonale vyjádřila ve svém úkonu obětování. Proniknutí do lásky Božské Trojice ji vedlo současně k pochopení, že její vlastní síly nestačí ani k dosažení svatosti. Lásku si musí od Boha vypůjčit, aby byla schopna milovat jako on. Skrze tento zážitek vidíme v jejím životě velký posun. Nespolehá již na vlastní síly, ale nechá Boha, aby její nedokonalé lidské struktury transformoval a obnovoval.

Domnívám se, že Terezie nepotřebovala konstruovat princip transcendentní Reality, ani by jí nebyl v životě užitečný. Tuto Realitu pro ni zřetelně představoval Bůh, o němž nepochybovala a na kterého spolehala.<sup>619</sup> Tak se Terezie celým svým životem zasazovala o realizaci Božího eschatologického království a stala se součástí Ježíšovy vykupitelské a obnovující moci s lidstvem a celým stvořením.

#### 4.2.8. Terezie a křesťanská zralost

V posledním období života karmelitky vidíme naplnění znaků pokročilé duchovní zralosti.<sup>620</sup> Terezie byla v těžké nemoci vnitřně vyrovnaná, její citová hnutí nebyla zbrklá jako dříve. V posledních dnech života ji neopouštěl ani humor.<sup>621</sup> Stále jí ležel na srdci duchovní život sester.<sup>622</sup> Obtíže snášela s trpělivostí a stále usilovala o pokrok ve víře. Na sestry, kteří její nemoc prožívaly s většími obavami než ona, brala velký ohled.<sup>623</sup> Na mnoha místech dosvědčovala, že je se smrtí smířena a prokazovala obdivuhodnou statečnost. „Vůbec nemám strach z posledních zápasů ani z bolestí nemoci, ať jsou

---

<sup>617</sup> Úskalí tohoto pojetí jsem popsal v kapitolách 1.3. a 1.6.

<sup>618</sup> Papež František dokonce této důvěře věnoval svoji exhortaci. FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra*.

<sup>619</sup> Tento koncept Reality, který od Niebuhra převzal Fowler, vznáší ještě jednu problematickou otázku. Jedná se zde o živého Boha nebo „dokonalé jsoucnost“? Domnívám se, že jedním z největších rozdílů židokřesťanské tradice oproti ostatním náboženstvím je vztah k živému Bohu. Tento niterný vztah byl i pro mě osobně posledním potvrzením postoje vstoupit do katolické církve.

<sup>620</sup> Viz kapitola 1.6.

<sup>621</sup> Například při rozhovoru převorky s lékařem na téma nového hřbitova si dělala legraci ze svého pohřbu. Matka Anežka od Ježíše. Jiná Tereziina slova. In TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 184. (září 1897)

<sup>622</sup> V rukopise v dopisech 17 až 21 podrobně popsala, jak se se správně chovat, aby z toho měly novicky prospěch. TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 299–311. (Rk C 20v–27r)

<sup>623</sup> Začátkem června například prosila Pannu Marii, aby se její zdravotní stav zlepšil a sestry si o ni nemusely dělat starosti. TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života*, s. 35. (4. 6. čl. 1)

sebevětší. Pán Bůh mi vždycky přišel na pomoc...“<sup>624</sup> Vidíme zde hlubokou zbožnost často přesahující lidské chápání.

Na Terezii můžeme aplikovat i pojem *afektivní sjednocující cesta*. Ta je charakterizována *dokonalou shodou s Boží vůlí* a plněním požadavků této Božské lásky.<sup>625</sup> Terezie vyjádřila toho propojení, které je znakem svatosti, následovně: „Ano, cítím to, když prokazují lásku: ten, kdo ve mně jedná, je Ježíš<sup>626</sup> a čím více jsem s ním spojena, tím více také miluji všechny své sestry.“<sup>627</sup> Tuto afektivní cestu zkušenostního typu můžeme podle Kohuta vidět i v častém výroku *pochopila jsem*, které Terezie uvádí zejména při svém popisu poznání Lásky jako svého povolání.<sup>628</sup>

Láska mi dala klíč k mému povolání. *Pochopila jsem*, že jestliže má Církev tělo, složené z údů, nechybí jí ten nejpotřebnější, nejušlechtlejší, *pochopila jsem*, že Církev má Srdce a že toto Srdce hoří Láskou. *Pochopila jsem*, že jen Láska udržuje údy Církve v činnosti...<sup>629</sup>

Ke svatému životu je také nutná trvalá vnímavost k působení Ducha svatého, který rozhojňuje své dary pro dobro člověka a jeho spolubratrů/spolusester.<sup>630</sup> Podle Kohuta sice nenacházíme přímá svědectví o působení Ducha v životě karmelitky, ale vnímání jeho projevů můžeme objevit v Tereziiných textech na více místech. Například ve výroku „Ano, cítím, že i kdybych měla na svědomí všechny hříchy, které lze spáchat, se zkroušeným srdcem bych šla a vrhla se Ježíšovi do náručí, protože vím, jak moc má rád marnotratné dítě, které se k němu vrací.“<sup>631</sup> Lze nalézt skutečné působení *reálného Partnera*.<sup>632</sup> Projev třetí Božské osoby v životě karmelitky lze také objevit při generální zpovědi u otce Pichona, když prohlásí, že se „nikdy nedopustila smrtelného hříchu“.<sup>633</sup> Neboť právě v bezhříšné duši je místo pro Krista a jeho Ducha.<sup>634</sup>

---

<sup>624</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života* s. 31. (27. 5. čl. 2)

<sup>625</sup> CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita*, s. 223.

<sup>626</sup> Viz Gal 2,20.

<sup>627</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 284. (Rk C 12v)

<sup>628</sup> KOHUT, Vojtěch. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux*.

<sup>629</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 284. (Rk B 3r)

<sup>630</sup> Tímto působením v životě karmelitky se podrobně zabývá Ange. DANIEL-ANGE. *Rány zhojené láskou*.

<sup>631</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 329–330. (Rk C 36v)

<sup>632</sup> KOHUT, Vojtěch. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux*.

<sup>633</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 184. (Rk A 70r).

<sup>634</sup> KOHUT, Vojtěch. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux*.

Terezie byla na konci své pozemské pouti prakticky celistvým člověkem, který v sobě integroval všechny prvky své osobnosti. Byla schopna sladit své pocity s rozumem a vírou. Jednala v souladu se svým posláním, které našla v lásce jako v srdci svaté církve. Uznávala realitu své omezenosti a slabosti před dokonalostí Boží. Přijala odpovědnost za osud lidstva, jak můžeme vidět v dopise otci Roullandovi. „Budu opravdu šťastná, když budu s Vámi spolupracovat na spáse duší. Za tímto účelem jsem se stala karmelitkou.“<sup>635</sup> A její péče o svět přesahovala dokonce i pozemský horizont. „Počítám, že nezůstanu v Nebi nečinná. Mou touhou je pracovat ještě pro Církev a pro duše.“<sup>636</sup>

Její vztah k Bohu byl primární a předcházela veškerým vztahům k lidem i věcem. Z tohoto vztahu čerpala sílu i pomoc ve svém životě. Přesto k ostatním lidem přistupovala s úctou vědoma si jejich důstojnosti jako obrazu Božímu.

Pane, jsem moc malá, abych mohla krmit tvé děti, chceš-li jim dávat mým prostřednictvím, co které z nich potřebuje, naplň mou malou ruku, a já aniž bych opustila tvou náruč, aniž bych odvrátila hlavu, budu dávat tvé poklady duši, která mě přijde poprosit o potravu.<sup>637</sup>

Terezie na svém životě ukázala naprostou odevzdanost. Stala se nástrojem Boží vůle s člověkem. „Nevěděla jsem, že sám Pán Ježíš mě vyvolil, on, který používá nejslabší nástroje, aby konal divy!“<sup>638</sup> Terezie prostřednictvím jeho milosti vystoupala až na vrchol hory Karmel,<sup>639</sup> aby se vrhla do náruče svého Ženicha. Svoje poslání vyjádřila krásnými slovy na konci Rukopisu C, když cituje z Ježíšovy velekněžské modlitby.<sup>640</sup>

Já jsem tě oslavila na zemi. Dokončila jsem dílo, které jsi mi svěřil, abych ho vykonala. Zjevila jsem tvé jméno lidem, které jsi mi dal ... Nyní poznali, že všechno, cos mi dal, je od tebe... Prosím za ty, které jsi mi dal, vždyť jsou tvoji. Už nejsem ve světě, ale oni jsou ve světě a já jdu k tobě.<sup>641</sup>

---

<sup>635</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux kněžím misionářům*, s. 17–18. (DK 189)

<sup>636</sup> Tamtéž, s. 77. (DK 254)

<sup>637</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 302. (Rk C 22r–22v)

<sup>638</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux kněžím misionářům*, s. 30. (DK 201)

<sup>639</sup> Srov. JAN OD KŘÍŽE. *Výstup na horu Karmel*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

<sup>640</sup> Viz Jan 17,4–24.

<sup>641</sup> TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše*, s. 325. (Rk C 34r–34v)



## Závěr

V práci jsem si stanovil za hlavní cíl zodpovědět otázku, nakolik zralost víry koreluje se zralostí osobnosti, a to na konkrétním příkladu svaté Terezie z Lisieux.

Abych byl schopen tento cíl realizovat, za základ posouzení života karmelitky jsem zvolil Fowlerovu teorii sedmi stupňů vývoje víry, které ukazují paralelu s vývojem osobnosti člověka. Nicméně tuto podle autora univerzálně platnou koncepci nehledící na rozdíly náboženských i nenáboženských tradic jsem byl nucen doplnit o kategorii zralosti duchovního života, která je relevantní v současné katolické spirituální teologii. Za základ zralosti osobnosti jsem využil Cuskellyho definici a pro posouzení některých motivů z Tereziina života také psychoanalytickou metodu pohledu na člověka a jeho jednání.

Následně bylo nutné vymezit určité klíčové události Tereziina života, na kterých lze ukázat její osobnostní a spirituální rozvoj. Těchto sedm přelomových událostí jsem uvedl a popsal v druhé kapitole. Přitom se jevilo nezbytné vnímat vývoj Terezie v čase, tedy od malého dítěte, přes dospívající slečnu až k mladé ženě, stojící na prahu dospělosti. Terezie tedy „musela tento svůj růst stihnout“ za poměrně krátkou dobu, neboť zemřela ve věku pouhých 24 let.

Postupně jsem dospěl k těmto závěrům: Tereziin rozvoj osobnosti měl přímou souvislost s rozvojem její víry. Každá ze sedmi přelomových událostí života znamenala kvalitativní posun v obou zkoumaných parametrech. Obecně se jednalo o zpochybnění starých konceptů přístupu ke světu, resp. k Bohu, které si karmelitka vytvořila během svého života vlivem rodinného, sociálního i církevního prostředí a které již nebyly funkční. Jak Terezie rostla a řešila obtíže života, dokázala tyto staré koncepty postupně opouštět a vytvářet nové.

Konkrétní propojení jednotlivých přelomových událostí s Fowlerovými vývojovými stupni víry jsem uvedl v kapitole 4.2. Nyní vyberu pár příkladů, abych tuto proměnu ilustroval.

Jednou z přelomových událostí v životě karmelitky byla *vánoční milost*. Zatímco do té doby setrvala v pozici raněného a přecitlivělého dítěte, které si (pochopitelně) vynucovalo pozornost svého okolí, během chvíle se proměnila v odvážnou, psychicky stabilní dívku, která dokázala svému okolí nejen naslouchat, ale i odpovídat. Jednalo se podle mého názoru o náhlý přerod dítěte v dospívajícího. Tato milost (spolu s vlastní aktivní participací na této milosti) ji nejen proměnila v základu osobnosti, ale současně vedla k prohloubení její víry v Ježíše–Dítě z jeslí, kterému tento zážitek připisovala.

Uvědomila si, že je to Bůh, kdo touží po duších, žebrá o lásku lidí, kteří se k němu obracejí zády. Sama nyní vnímala tuto naléhavou touhu a chtěla ji tišit a zároveň i sdílet.

Další význačnou událostí byla psychická nemoc pana Martina, která z váženého muže udělala objekt posměchu a pohrdání. Terezie zažila rozbití utvořené představy otce jako dokonalého Božího obrazu. Procházela zmatkem a úzkostí, než našla spojitost mezi jeho utrpením a utrpením Ježíše jako Božího služebníka. Ten nebyl ušetřen bolesti ani ponížení, a přesto následoval Otcovu vůli až na kříž. Když Terezie kontemplovala tuto Ježíšovu svatou Tvář, mohla opět začít strukturovat svůj život na nových a pevnějších základech.

Vrcholnou realizaci své víry prokázala v průběhu zkoušky, kterou ji seslal Bůh pro její i naše dobro. Zatímco strádala v ohromných fyzických i duševních bolestech způsobených smrtelnou chorobou, ocitla se v temnotě lidí, kteří Boha odvrhli a stali se jeho nepřáteli. Terezie s nimi seděla u stolu přesto, že ji tam Bůh nechal samotnou a ona nebyla schopna vnímat jeho přítomnost. V čisté důvěře však objevila úděl Ježíše opuštěného v Getsemanské zahradě, kde Boží Syn sváděl boj za celé lidstvo. Terezie se k němu přičlenila, aby se s ním následně pozvedla a znovu získala odvahu jít s ním až na kříž.

Terezie tedy vykazovala ke konci svého života víru, která splňovala všechny nároky Fowlerova 6. vývojového stupně víry. Z hlediska křesťanské zkušenosti také plně vyjadřovala dokonalou shodu s Boží vůlí a považovala se za nástroj jeho péče o svět. V *afektivní sjednocující cestě* zažívala propojenost svého života s Bohem a z této propojenosti čerpala sílu žít, konat i milovat. Bůh proměňoval její lidské slabosti. Stala se celistvým člověkem, když v sobě integrovala jednotlivé prvky své osobnosti. Zejména již dokázala sladit své emoční prožívání s rozumovým hodnocením a vírou v Boží vedení, což se minimálně do *milosti úplného obrácení* zdálo nemožné.

Dílním cílem mé práce bylo ukázat na skutečnost, že Bůh proměňuje člověka v jeho nitru, že uzdravuje bolest, zranění, zaceluje rány, pokud se mu v důvěře vydáme, jako to udělala sama Terezie. Tímto tématem jsem se zabýval na více místech. Zde uvedu dva charakteristické příklady tohoto uzdravení.

Rané dětství Terezie bylo poznamenáno citovými traumaty (nemoc matky, roční pobyt u kojné, smrt matky). Tato traumata zákonitě vyvolávala pocity úzkosti, strach z opuštění, nejistotu ohledně svého sebepojetí i své budoucnosti. Tato bolest se objevovala vždy při nějaké závažné hrozbě, zejména když Terezie přicházela o své náhradní matky. V případě

odchodu Pavlíny na Karmel to vedlo až k jejímu celkovému zhroucení. Již v této přelomové události je vidět, že ten, kdo uzdravuje Terezii z nemoci, je Bůh, resp. jeho Matka, která přišla utišit své dítě. Panna Marie zacelila ránu ze ztráty pozemské matky Zélie.

Další velkou bolest Terezii působila kázání otce Domina při duchovních cvičeních o smrti, těžkém hříchu a zavržení. Tato kázání spolu s přísnou jansenistickou morálkou tehdejší doby vyvolávala v Terezii strach ze selhání a těžkého morálního provinění. K tomu se přičlenila bolest z odchodu Marie. O Vánoční milosti však přišlo uzdravení skrze Dítě z jeslí. Terezie nyní poznala, že sama není schopna vyrůst, ale musí otevřít své srdce pro Ježíšovu aktivitu. Tento počátek *malé cesty* vedl k postupné proměně jejího života. Když pak našla svoji cestu malého ptáčete či Božího dítěte, které se v důvěře vydává do rukou Otce, byla osvobozena od skrupulí a perfekcionismu.

Posledním cílem mé práce bylo na vybraných teologicko-spirituálních motivech ukázat, že víra Terezie z Lisieux nesměřovala k popření života či útěku ze světa. Naopak znamenala uvědomění si slabostí člověka, který se vztahuje k dokonalému Bohu.

Prostřednictvím prvního motivu umenšování své osoby jsem prezentoval názor, že Terezie neměla na mysli svoje úplné popření. Jednalo se o jistý odstup od věcí, které si lidé zbožšťují (moc, sláva, majetek apod.) a které je v konečném důsledku od Boha odvádí. Současně tímto postojem karmelitka projevovala výsostnou formu altruismu, při které se ze své vůle a dobrovolně rozhodla sloužit druhým.

Když se Terezie ztotožnila s postavou dítěte s důvěrou hledícího na svého Otce, neměla na mysli nezralost, neodpovědnost a pasivitu infantilního dítěte. Vyjadřovala tím odpovědný přístup, aktivitu a svobodné přijetí závazku. Akceptovala Otcovu vůli s důvěrou, protože Otec zná potřeby svých dětí. Koneckonců Terezie formovala tento pohled od svých dětských let, takže vycházel i z jejích konkrétních zkušeností.

Karmelitka si nelibovala v utrpení, neměla tendenci si ubližovat a ani jí tělesné oběti mnoho neříkaly. Kromě dětských let po utrpení netoužila, a pokud ano, tak vždy jen do té míry, aby tím prokazovala lásku Ježíši a přinášela bolest hříšníků k jeho milosrdným rukám. Utrpení ve svém životě však zažívala vrchovatě a musela se jej naučit začlenit do své životní historie. Aby to bylo možné, hledala *strategie přežití*, a to ji nakonec vedlo k uvědomění si svých omezených možností a ke stále hlubšímu pronikání do Ježíšova života.

V posledním motivu sebeobětování se zřejmě promítá určitý neuvědomovaný prvek, který mnohé věřící vede k tomu, aby potlačili svoji osobnost na úkor druhého. Je pak snadné v tomto jednání vidět jistou zbabělost, ustupování zlu a popírání své přirozenosti. Ježíšova etika však stojí na požadavku „Miluj bližního svého jako sebe sama,“ tedy ne více a ne méně. Zdravá sebeláska, která je opakem narcismu, vede k odpovědnému postoji a současně vědomí, že člověk nemůže milovat tolik, jak by chtěl. Musí překonat tento vnitřní rozpor a přijmout lásku Boží, která jeho lidskou lásku přetvoří. To samo o sobě vede k touze participovat na této lásce. Ačkoli tedy Terezie projevovala na Karmelu velkou obětavost, nebylo to podmíněno získáním lásky či obdivu druhých jako v dětských letech. Terezie se vnořila do Boží lásky, aby z ní mohla rozdávat lásku druhým. Její oběti ke konci života jsou lidským pohledem nepochopitelné. Mohou pramenit jen z účasti na trojiční vnitro Božské lásce.

V této diplomové práci jsem se tedy pokusil zhodnotit Tereziinu životní cestu a uplatnit jiný pohled než čistě teologický. Načrtnout vzájemné propojení osobního zranění a rozvoje víry a ukázat, že teologie a psychologie nutně nemusí jít proti sobě, ale mohou nazírat věci z různých úhlů. Také jsem chtěl nabídnout vysvětlení některých kritických bodů Tereziiny teologie v dialogu se současnou psychologií a pokusit se o jejich hlubší zhodnocení. Domnívám se, že stojí za úvahu se zamyslet nad možností uzdravení lidských zranění prostřednictvím Božího působení, které by bylo možná využitelné v terapii úzkostných či depresivních pacientů. Možných rozšíření či dalších témat ke zpracování však zůstává mnoho, např.:

Lze nalézt další přelomové události, které znamenaly výraznou proměnu Tereziiny víry spolu s proměnou její osobnosti?

Jaký vliv mají děsivá kázání a přísná morálka na formování víry?

Jak využít psychoanalýzu při zkoumání motivů a životních rozhodnutí věřících?

Nebo si položit otázku, proč první dvě přelomové události následovaly vždy po odchodu Tereziiných náhradních matek na Karmel. Je možné, že tento odchod byl *spouštěčem* duševního traumatu (znovu prožívaného zážitku smrti matky), pro nějž však již Bůh dopředu plánoval uzdravení a současně i proměnu svaté Terezie?



## Seznam použitých zkratek

Rk A, B, C – Rukopisy A, B, C, které jsou obsahem knihy TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy*. Fontes (Karmelitánské nakladatelství). Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2016.

r/v – retro/verso (rub a líc jednotlivých stran originálního Terezina rukopisu)

DK – Dopisy Terezie kněžím misionářům

DT – Dopisy Terezie

GeE – Gaudete et exsultate

Zkratky knih Písma svatého uvedené v textu práce odpovídají vydání: *Jeruzalémská Bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.



## Seznam literatury a ostatních zdrojů

### VŠEOBECNÉ ZDROJE

- AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*. Praha: Karolinum, 2000.
- BUBER, Martin. *Já a Ty*. 4. přeprac. a dopl. vyd. Praha: Portál, 2016.
- CUSKELLY, Eugen James. *Současná spiritualita: Duchovní život z hlediska moderní psychologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.
- ČERVENKOVÁ, Denisa. *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2016.
- ČERVENKOVÁ, Denisa. *Etika mezikulturního a mezináboženského dialogu*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018.
- ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*. Klasici (Portál). Praha: Portál, 2022.
- FOWLER, James William. *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. New York: HarperCollins, 1981.
- FOWLER, James William. Faith Development Theory and the Postmodern Challenges. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2001, vol. 11, iss. 3, s. 159–172 [2023-10-27]. <<https://web-s-ebSCOhost-com.ezproxy.is.cuni.cz/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=11&sid=4b591658-0f25-415b-aafb-e70bd8f22418%40redis>>.
- FOWLER, James William. Faith. Development at 30: Naming the Challenges of Faith in a New Millennium. *Religious Education 2004*, col. 99, iss. 4, s. 405–421 [2023-10-27]. <<https://web-s-ebSCOhost-com.ezproxy.is.cuni.cz/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=8&sid=4b591658-0f25-415b-aafb-e70bd8f22418%40redis>>.
- FRANKL, Viktor Emil. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: Cesta, 2007.
- FRANKL, Viktor Emil. *A přesto říci životu ano: psycholog prožívá koncentrační tábor*. Osudy (Karmelitánské nakladatelství). Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2018.
- FREUD, Anna. *Já a obranné mechanismy*. Klasici (Portál). Praha: Portál, 2023.
- FROMM, Erich. *Psychoanalýza a náboženství*. Praha: Aurora, 2003.
- FROMM, Erich. *Umění milovat*. Praha: Portál, 2015.

- FROPO, Jean-Régis. *90 otázek pro exorcistu. Orientace* (Karmelitánské nakladatelství). Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2017.
- HAGGBLOOM, J. Steven et al. "The 100 Most Eminent Psychologists of the 20th Century". *Review of General Psychology* 2002, vol. 6, iss. 2, s. 139–152 [2023-10-27]. <<https://journals-sagepub-com.ezproxy.is.cuni.cz/doi/full/10.1037/1089-2680.6.2.139>>.
- HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství. Studium* (Portál). Praha: Portál, 1998.
- JAMES, William. *Druhy náboženské zkušenosti. Výhledy*. Praha: Melantrich, 1930.
- JANKOVSKÝ, Jiří. *Etika pro pomáhající profese*. Praha: Stanislav Juhaňák – Triton, 2018.
- JAN OD KRÍŽE. *Výstup na horu Karmel*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.
- KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin-2. díl*. Praha: Zvon, 1991.
- LANGMEIER, J. – KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*. Praha: Grada Publishing, 1998.
- KOHUT, Vojtěch. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux. Teologické texty* 8/5, 1997.
- KOHUT, Pavel Vojtěch: *Spiritualita*, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullo (edd.): *Slovník spirituality*, Kostelní vydří: karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 904–912.
- KOPŘIVA, Karel. *Lidský vztah jako součást profese*. Praha: Portál, 2011.
- LEWIS, Carl S. *Rady zkušeného ďábla*. Praha: Návrat domů, 2014.
- McDARGH, John. Faith Development Theory and the Postmodern Problems of Foundations, *International Journal for the Psychology of Religion* 2001, vol. 11, iss. 3, s. 185–199 [2023-10-01]. <[https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103\\_05](https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103_05)>.
- MUCHOVÁ, Ludmila. *Bůh je jako mrakodrap: o rozvíjení dětského Božího obrazu*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1998.
- KLIMEŠ, Jeroným. *Psycholog a jeho svědectví o Kristu*. Praha: Portál, 2008.
- LeCLERC, G., LeFRANCOIS, R., DUBÉ, M., HÉBERT, R. & GAULIN, P. (1998). The Self – Actualization Concept: A Content Validation. *Journal of Social Behavior and Personality* 1998, vol. 13, iss. 1, s. 69-84 [2023-10-27]. <<https://web-s-ebsohost-com.ezproxy.is.cuni.cz/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=4c7e9c97-7d8c-4d7e-90de-35aab0cc9094%40redis>>.

- NAKONEČNÝ, Milan. *Sociální psychologie*. Praha: Academia, 2000.
- OSER, F. – GMÜNDER, P. *Der Mensch, Stufen seiner religiösen Entwicklung, ein strukturgenetischer Einsatz*. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1996.
- PECK, M. Scott. *The road less traveled: A new psychology of love, traditional values and spiritual growth*. Simon & Schuster, 1978.
- PECK, M. Scott. *Dále nevyšlapanou cestou: nekonečná pouť duchovního růstu*. Olomouc: Votobia, 1994.
- PECK, M. Scott. *Nevyšlapanou cestou: nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*. 3. vyd. Praha: Argo, 1996.
- PECK, M. Scott. *Nevyšlapaná cesta nekončí: duchovní růst ve věku úzkosti*. Praha: Argo, 1997.
- PECK, M. Scott. *V jiném rytmu: vytváření společenství*. Praha: Portál, 2012.
- PECK, M. Scott. *Lidé lži: psychologie lidského zla*. Praha: Portál, 2018.
- PIAGET, Jean. *Psychologie inteligence*. Praha: Portál, 1999 (Studium).
- PLATON. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993.
- PONĚŠICKÝ, Jan. *Člověk a jeho postavení ve světě: filozofické otázky – psychologické odpovědi*. Praha: Triton, 2006.
- POSPÍŠIL, Václav Ctirad. Svatost je opravdová a nefalšovaná lidskost. *Katolický týdeník* 2009, č. 44 [2024-04-07]. <<https://www.katyd.cz/clanky/svatost-je-opravdova-a-nefalsovana-lidskost.html>>.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Teologie (Karmelitánské nakladatelství: Krystal OP). Praha: Krystal OP, 2010.
- PRAŠKO, J. – PAŠKOVÁ, B. – SOUKUPOVÁ, N., TICHÝ, V. Posttraumatické stresové poruchy – 1. díl Klinický obraz a etiologie. *Psychiatrie pro praxi* 2001, č. 4 [2023-10-01]. <<https://www.psychiatriepropraxi.cz/pdfs/psy/2001/04/04.pdf>>.
- RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Moderní myšlení. Praha: Vyšehrad, 2008.
- ŘÍČAN, Pavel. *Cesta životem: vývojová psychologie*. Praha: Portál, 2004.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007.
- SHEEHY, Noel. *Encyklopedie nejvýznamnějších psychologů*. Brno: Barrister & Principal, 2005.
- SMÉKAL, Vladimír. *Pozvání do psychologie osobnosti: člověk v zrcadle vědomí a jednání*. Studium (Barrister & Principal). Brno: Barrister & Principal, 2002.
- SMÉKAL, Vladimír. *Psychologie duchovního života*. Brno: Cesta, 2017.

- SOUSEDÍK, Stanislav. *Úvod do rekonstruktivní hermeneutiky*. Praha: Triton, 2008.
- STREIB, Heinz. Faith Development Theory Revisted: The Religious Styles Perspective. *International Journal for the Psychology of Religion* 2001, vol. 11, iss. 3, s. 143–158 [2023-10-27]. <[https://www-tandfonline-com.ezproxy.is.cuni.cz/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103\\_02](https://www-tandfonline-com.ezproxy.is.cuni.cz/doi/abs/10.1207/S15327582IJPR1103_02)>.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla: (příručka křesťanské dokonalosti)*. Vyd. 5. (v nakl. Refugium). Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2012.
- ŠRAJER, Jindřich. *Suicidium, sebeobětování nebo mučednictví?* Praha: Triton, 2009.
- TROBISCH, Walter. *Miluj sám sebe*. Náchod: Kompas, 1993.
- VÁGNEROVÁ, Marie. *Psychopatologie pro pomáhající profese: variabilita a patologie lidské psychiky*. Praha: Portál, 2000.

## **TEREZIE Z LISIEUX**

- DANIEL-ANGE. *Rány zhojené láskou: působení Ducha svatého v Terezii z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.
- DE MEESTER, Conrad. *Malá cesta Terezie z Lisieux*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012.
- GAUCHER, Guy. *Jan a Terezie: plameny lásky : vliv svatého Jana od Kříže v životě a spisech svaté Terezie z Lisieux*. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.
- GAUCHER, Guy. *Životopis Terezie z Lisieux: (1873-1897)*. Vyd. v KNA 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- KOHUT, V. *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux*. *Teologické texty* 1997, roč. 8, č. 5.
- LACHMANOVÁ, Kateřina. *Terezie z Lisieux a Silván z Athosu: modlitba za druhé a za svět : srovnávací studie*. Teologie (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- MASSON, Robert. *Souffrance des hommes: un psychiatre interroge Thérèse de Lisieux*. Versailles: Editions Saint-Paul, 1997.
- PHILIPPE, Jacques. *Malá cesta svaté Terezie z Lisieux*. 2. přeprac. vyd. Cesty spirituality. Praha: Paulínky, 2023.
- PRALONG, Joël. *Cesta důvěry se sv. Terezičkou: z úzkosti, deprese, pocitu viny*. Praha: Portál, 2020.

- PRALONG, Joël. *Najít smysl v našich selháních: s Viktorem Franklem a sv. Terezičkou*. Praha: Portál, 2021.
- SION, Victor. *Duchovní realismus Terezie z Lisieux*. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.
- TEREZIE Z LISIEUX. *Vstupuji do života: poslední rozhovory*. Vyd. v KNA 2. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.
- TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux kněžím misionářům*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. (DK)
- TEREZIE Z LISIEUX. *Dopisy Terezie z Lisieux*. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. (DT)
- TEREZIE Z LISIEUX. *Básně svaté Terezie z Lisieux*. 3. vyd. Karmelitánská spiritualita (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: autobiografické spisy*. Fontes (Karmelitánské nakladatelství). Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2016.
- LES ARCHIVES DU CARMEL de LISIEUX [2023-10-01]. <<https://archives.carmeldelisieux.fr/en/>>.

## **DOKUMENTY MAGISTERIA**

- FRANTIŠEK. *C'est la Confiance: Nic než důvěra: apoštolská exhortace o svaté Terezii z Lisieux*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2024.
- FRANTIŠEK. *Gaudete et exultate: Radujte se a jásejte: apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě*. Praha: Paulínky, 2018. (GeE)

## **ABSOLVENTSKÉ PRÁCE**

- JIRSOVÁ, Barbora. *Pokora jako předpoklad dokonalého následování Krista*. 2009. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce Halama, Jindřich.
- KLOS, Jiří. *Spiritualita Kristových ran. Relevantní události z dějin křesťanské spirituality*. 2018. Diplomová práce. Cyrilometodějská teologická fakulta

- Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra pastorální a spirituální teologie.  
Vedoucí práce Altrichter, Michal.
- LACHMANOVÁ, Marie. *Dynamika duchovní žízně u Terezie z Lisieux a Matky Terezy z Kalkaty*. 2014. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Lachmanová, Kateřina.
- POLA, Pavel. *Proměna víry v duchovní krizi: Zkušenost Terezie z Lisieux a Nicolae Steinhardta ve světle přístupu Viktora Frankla*. 2023. Dizertační práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce Noble, Ivana.
- REICHEL, František. *Být jako děti? Exegeze Mk 10,13–16*. 2016. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Brož, Jaroslav.
- VRTĚLOVÁ, Kateřina. *Zralost osobnosti jako psychologická kategorie*. 2007. Rigorózní práce. Masarykova Univerzita v Brně, Filozofická fakulta. Psychologický ústav. Vedoucí práce Blatný, Marek.

#### **OSTATNÍ ZDROJE**

- BYKOVÁ Natalia. *4 příznaky infantility. Pohled psychologa*. [2024-06-07]. <<https://www.pronaladu.cz/4-priznaky-infantility-pohled-psychologa/>>.
- Vývojové potřeby*. [2024-06-08]. <<https://www.alfabet.cz/dite-se-zdravotnim-postizenim/pece-o-dite/vyvojove-potreby/>>.
- Faith vs. Belief—what is the difference?* *GotQuestions* [2023-10-27]. <<https://www.gotquestions.org/faith-vs-belief.html>>.
- Emory University, Atlanta, Georgia, USA. – Centrum pro etiku [2023-10-27]. <<https://ethics.emory.edu/who-we-are/about/founder.html>>.
- M. Scott Peck – Oficiální stránky autora [2023-10-27]. <[www.mscottpeck.com/html/biography.html](http://www.mscottpeck.com/html/biography.html)>.
- Encyklopaedia Britannica*. [2023-10-27]. <<https://www.britannica.com/>>.