

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI**

**CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

Katedra pastorální a spirituální teologie

Teologické nauky

**Lubomír Tichý**

**Trinitární spiritualita Alžběty od Trojice ve spisu *Nebe ve víře***

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Marta Lucie Cincialová, Th.D.

**OLMOUC 2012**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně, za použití pramenů a literatury uvedených v seznamu bibliografie.

V Olomouci dne 11. dubna 2012

.....

Podpis

Děkuji tímto vedoucí práce, Mgr. M. L. Cincialové, Th.D., za vedení, všestrannou pomoc, podporu a cenné rady. Také děkuji své manželce Janě a všem čtyřem dětem, kteří mi v naší rodině, ne bez obětí, vytvořili prostor, bez něhož by práce nebyla možná. V neposlední řadě děkuji též sestře Veronice, která mě přivedla k tématu této práce a pomohla cennými radami, dále bratřím a sestrám z Komunity Blahoslavenství, uprostřed kterých tato práce vznikala.

# Obsah

Úvod.....	6
<b>1. Alžběta od Trojice – život, doba, dílo.....</b>	<b>9</b>
1.1 Život Alžběty od Trojice .....	9
1.1.1 Dětství .....	9
1.1.2 První svaté přijímání .....	11
1.1.3 Zrod povolání karmelitky, kontemplativní život ve světě.....	12
1.1.4 Začátek života Alžběty od Trojice na Karmelu.....	14
1.1.5 Období noviciátu Alžběty od Trojice.....	15
1.1.6 Život Alžběty od Trojice po složení věčných slibů.....	16
1.1.7 Poslední etapa cesty Alžběty od Trojice.....	18
1.2 Doba Alžběty od Trojice.....	19
1.2.1 Konfrontace církve a státu ve Francii konce 19. a začátku 20. století.....	19
1.2.2 Kulturní klima Francie konce 19. a začátku 20. století.....	20
1.2.3 Církev ve Francii konce 19. a začátku 20. století .....	21
1.2.4 Spiritualita doby Alžběty od Trojice .....	22
1.3 Dílo Alžběty od Trojice.....	24
1.3.1 Spisy nazvané <i>Duchovní pojednání</i> .....	24
1.3.2 Zachované <i>Dopisy</i> Alžběty od Trojice.....	25
1.3.3 Alžbětin <i>Deník 1889 – 1890</i> .....	25
1.3.4 Shromážděné <i>Soukromé poznámky</i> .....	26
1.3.5 Alžbětiny <i>Básně</i> .....	26
<b>2. Spis <i>Nebe ve víře</i> a jeho trinitárně-spirituální poselství.....</b>	<b>27</b>
2.1 Obecné charakteristiky spisu <i>Nebe ve víře</i> .....	27
2.1.1 Univerzálnost spirituality ve spisu <i>Nebe ve víře</i> .....	27
2.1.2 Prameny a vlivy uplatněné ve spisu <i>Nebe ve víře</i> .....	28
2.1.3 Účel sepsání, název a struktura spisu <i>Nebe ve víře</i> .....	31
2.2 Duchovní poselství spisu <i>Nebe ve víře</i> .....	33
2.2.1 <i>První den</i> – Trojice, náš trvalý domov.....	33
2.2.2 <i>Druhý den</i> – sjednocení s Bohem, který je v našem „uvnitř“ .....	34
2.2.3 <i>Třetí den</i> – podobat se Synu plněním Boží vůle .....	36

2.2.4 Čtvrtý den – nechat se přetvořit ohněm Boží lásky.....	37
2.2.5 Pátý den – Bůh chce vejít, proniknout nás a proměnit nás v sebe.....	39
2.2.6 Šestý den – víra a jednoduchost nám dává podíl na božství .....	41
2.2.7 Sedmý den – předurčení k účasti na svatosti Syna.....	44
2.2.8 Osmý den – předurčení k oslavení ztotožněním s Kristem.....	47
2.2.9 Devátý den – stát se Božími dětmi navzdory naší hříšnosti.....	51
2.2.10 Desátý den – stát se „chválou slávy“ .....	58
2.3 Trinitární aspekty duchovní cesty ve spisu <i>Nebe ve víře</i> .....	60
<b>3. Pilíře trinitární spirituality ve spisu <i>Nebe ve víře</i>.....</b>	<b>62</b>
3.1 Trojice je náš domov.....	62
3.1.1 Žít „nad“, už „tam“, v nebi, v Trojjediném.....	62
3.1.2 Žít „uvnitř“, v naší „propasti“ .....	66
3.1.3 Abychom se mu stali podobnými.....	68
3.2 Modlitba jako účast na trojiční dynamice.....	75
3.2.1 Kontemplace a reálné vlastnění.....	75
3.2.2 Mít účast na klanění božského „Adorátora“ .....	78
3.2.3 Stát se „chválou slávy“ .....	79
3.3 Žít v Trojici a s druhými.....	81
3.3.1 Kontemplace a služba lásky.....	81
3.3.2 Kontemplace a interpersonální vztahy.....	84
<b>Závěr.....</b>	<b>86</b>
<b>Bibliografie.....</b>	<b>89</b>
<b>Seznam použitých zkratk.....</b>	<b>92</b>

## Úvod

Když jsem se rozhodoval, jaké téma bakalářské práce zvolit, chtěl jsem, aby bylo nějak spojeno s dogmatickou teologií, a aby bylo zároveň propojené s praktickým životem. Naskytla se mi příležitost dostat se ke spisům karmelitky blahoslavené Alžběty od Trojice, kterou jsem už dříve znal a která mi byla blízká pro její hluboký život modlitby, který praktikovala už před vstupem na Karmel, tedy uprostřed běžného života ve světě. Tato literatura byla v originálním francouzském jazyce. Skutečnost, že zmiňované spisy se úzce dotýkaly tajemství Trojice, že byly hluboce zakořeněné v praktickém životě a spiritualita v nich obsažená mi byla blízká, rozhodla. Oslovil jsem vedoucí této práce a ta souhlasila.

Dnes je zcela zřejmé, že propojování tajemství Trojice s křesťanskou praxí je vysoce aktuálním tématem,<sup>1</sup> jde přece o ústřední tajemství naší víry.<sup>2</sup> Tato práce se týká především trinitární praxe, proto spadá do oboru spirituální teologie, i když je úzce spjata s teologií dogmatickou. Prvním krokem při formulování tématu této práce byl volba velikosti výseku díla Alžběty od Trojice, které by nám otevřelo vstup do tématu. Zvolil jsem jeden krátký, ale hutný a komplexní text a to spis *Nebe ve víře*. Nauka v tomto spisu je hluboká a „hotová“, spis je psán těsně před smrtí, dále je univerzální, spis je totiž adresován Alžbětině sestře, manželce a matce žijící ve světě. Z uvedeného vyplynula specifikaci tématu: Trinitární spiritualita Alžběty od Trojice ve spisu *Nebe ve víře*.

Cílem této práce je tedy formulace základních rysů trinitární spirituality, kterou světice předkládá ve zmíněném spisu. Budeme hledat odpověď na několik otázek: Kdo je to blahoslavená Alžběta od Trojice a v jakém kontextu žila? Jaké místo zaujímá spis *Nebe ve víře* v kontextu celého díla Alžběty od Trojice? Jakou duchovní cestu v daném spisu Alžběta představuje? Jaké hlavní body trinitární

---

<sup>1</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*. 2. vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-14-4 (Krystal OP). ISBN 978-80-7195-465-1 (Karmelitánské nakladatelství), s. 47.

<sup>2</sup> „Tajemství Nejsvětější Trojice je hlavní tajemství víry a křesťanského života. Je to tajemství Boha, jaký je sám v sobě. Toto tajemství je tedy zdrojem všech ostatních tajemství víry; je světlem, které je osvětluje. Je to nejzákladnější a nejpodstatnější učení v ‚hierarchii pravd‘ víry. Celé dějiny spásy nejsou ničím jiným než dějinami různých cest a prostředků, kterými jediný a pravý Bůh: Otec, Syn a Duch svatý, se zjevuje, smiřuje a spojuje se sebou lidi, kteří se odvracejí od hříchu.“ (*Katechismus Katolické církve*. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-488-1, § 234. (Dále jen *KKC*.)

spirituality použitelné pro dnešního člověka spis *Nebe ve víře* obsahuje a v čem spočívá jejich trinitarita?

Práce bude rozdělena do tří kapitol, které představují její hlavní části. V první kapitole představíme život Alžběty od Trojice. Následně její osobnost zasadíme do dobového kontextu, a nakonec představíme Alžbětino dochované písemné dílo. Druhá kapitola bude spočívat v analýze spisu *Nebe ve víře*. Nejdříve zasadíme zmíněný spis do kontextu celého díla světice a vyzdihneme vhodnost tohoto spisu pro naši práci. Pak představíme obecné vnější charakteristiky tohoto spisu a jeho strukturu. Následně podrobněji představíme, rozebereme a vyložíme vlastní obsah spisu, duchovní cestu, která je v něm vykreslena, abychom pak na závěr nastínili nejdůležitější témata trinitární spirituality ve spisu obsažená. Třetí kapitola pak bude pokusem o syntézu a formulaci oněch základních témat trinitární spirituality ve spisu obsažených s přihlédnutím k jejich aktuálnosti pro dnešního člověka.

První kapitola bude spíše kompilační, budeme se v ní snažit o syntézu dostupných, již publikovaných informací o Alžbětině životě a díle. Jádrem práce bude druhá kapitola, kde budeme postupovat metodou analytickou. Povaha analyzovaného textu znemožňuje zcela nezaujaté čtení, vždyť má formu duchovních cvičení, v jeho analýze se tedy nutně musí projevit také prvek induktivní, daný osobní zkušeností a předporozuměním autora této práce. Ve třetí kapitole pak použijeme metodu syntetickou. Částečně se zde uplatní deduktivní postup, kdy z principů získaných analýzou textu a dále z principů ostatních pravd víry budeme vyvozovat formulace inspirací pro křesťanský život. Induktivní prvek se pak částečně uplatní v interpretaci jednotlivých klíčových témat trinitární spirituality pro dnešní dobu, která je opět nutně ovlivněna zkušeností autora.

Hlavním pramenem této práce, ve kterém se nachází i text spisu *Nebe ve víře*, bude kniha *Élisabeth de la Trinité. Ovres complètes*, sborník celého Alžbětina díla. Jedná se o kritické vydání textů, který zpracoval, poznámkami a úvody k jednotlivým dílům opatřil karmelitán Conrad de Meester. Z francouzštiny budeme pořizovat překlady vlastní s přihlédnutím k slovenskému překladu tohoto spisu *Nebo vo viere*.<sup>3</sup> Překládat si budeme i biblické citace, české překlady Bible se

---

<sup>3</sup> ALŽBĚTA OD NAJSVĚTĚJŠÍ TROJICE. *Nebo vo viere: Duchovné spisy*, 1. vyd. Místo, nakladatelství, rok vydání a ISBN neuvedeno. Tento překlad pořídily slovenské karmelitky pro vnitřní potřebu.

totiž obsahově liší od textů, které Alžběta užívala. Pokud bude někde vhodné používat některý z existujících překladů Písma, bude na to upozorněno.



## 1. Alžběta od Trojice – život, doba, dílo

V této kapitole se pokusíme stručně představit hlavní momenty života blahoslavené Alžběty od Trojice. Poté zasadíme její život do kontextu doby a v dalším kroku představíme spisy, které po sobě zanechala.

### 1.1 Život Alžběty od Trojice<sup>4</sup>

Alžběta od Trojice, vlastním jménem Elisabeth Catez,<sup>5</sup> byla francouzská karmelitka žijící na přelomu devatenáctého a dvacátého století, kterou papež Jan Pavel II. 25. listopadu 1984 prohlásil za blahoslavenou.

#### 1.1.1 Dětství

Alžběta se narodila v neděli 18. července 1880, jako první dítě dvou hluboce věřících a praktikujících křesťanů Marie a Josefa Catezových.<sup>6</sup> Otec byl důstojníkem armády a proto příliš nepřekvapí, že Alžběta přišla na svět ve vojenském táboře blízko Bourges. Průběh porodu byl velmi těžký, takže lékaři oznámili Josefu Katezovi, že jeho první dítě nebude zřejmě moci přežít. Otec však dává za svou dceru sloužit mši, na jejímž konci se proti očekávání narodí zdravé a živé děvče. Brzy, 22. července, na svátek Marie Magdalské, je malá Alžběta pokřtěna. Její celé křestní jméno zní Marie Alžběta Josefina. Události svého křtu, spojenou se svátkem světice, která je tradičně pokládána za vzor kontemplativních duší, přikládala Alžběta po celý svůj život zásadní význam.

Rodina se deset měsíců po Alžbětině narození stěhuje nejdříve do Auxonne v Burgundsku, po roce a půl pak následuje přesun do Dijonu. Zde přichází na svět další dítě Catezových, Marguerite. Alžbětě v rodině nikdo neřekne jinak, než Sabetka, Margueritě zase říkají Gita.

Alžbětini rodiče vytvářejí svým dětem prostředí živé víry. Otec, opravdový křesťan, byl ryzí a prosté povahy, typ člověka francouzského Severu, Alžběta po

<sup>4</sup> Biografické informace jsme čerpali zejména z: CONRAD DE MEESTER. *Esquisse biographique. Jusqu'à l'entrée au Carmel.* In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes.* Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 204–215.

<sup>5</sup> Na tomto místě ponecháváme jméno v původní jazykové verzi, neboť lépe vyniká smysl jména „Elisabeth“ – dům Boží. Dále již používáme české ekvivalenty jmen.

<sup>6</sup> Srov. GILLOT-SCHAPPLER, C. *La musique intérieure d'Élisabeth de la Trinité.* *Carmel: Revue trimestrielle de spiritualité chrétienne*, 2006, ISSN 0528-1539, č. 122, s. 7.

něm zdělila životní sílu a vytrvalost. Za svůj temperament vděčí Alžběta své matce, které koluje v žilách krev Jihu. Paní Catezová je v mládí citlivá, má mnoho přátel, snadno navazuje vztahy, avšak po smrti jejího snoubence roku 1870 prožívá poměrně dlouhé smutné období, kdy se však prohlubuje její křesťanský život. Její duchovní život v té době byl poněkud jansenisticky laděný, avšak fakt že paní Catezová je nejen ctitelkou a obdivovatelkou svaté Terezie z Avily, ale i horlivou čtenářkou jejích spisů, dosvědčuje hloubku její víry.<sup>7</sup> Není vyloučeno, že v době onoho smutku pomýšlela na řeholní život, nicméně nakonec se potkala s Josefem, za kterého se 3. září 1879 provdala. Jako matka a manželka je velmi temperamentní, starostlivá, rázná a trochu direktivní. První léta života děvčat Catezových lze tedy hodnotit jako šťastná, rodina žije ve vilce poklidným životem tehdejší střední vrstvy. Rodina k sobě také přijala dědečka z matčiny strany, který se k nim po smrti své ženy na stáří přistěhoval, Alžběta k němu má velmi silný vztah.

Malá Sabetka projevuje od dětství problematickou, vznětlivou povahu. Byla na jedné straně typ osobnosti, kterou druzí spontánně vyhledávají a nechají se od ní rádi a dobrovolně vést, avšak když jí bylo něco proti mysli, propadala záchvatům nezvladatelného vzteku. Zároveň však byla osobností s ryzím a přímým srdcem, člověk, který ví, co chce. V jejích očích se zračila výbušnost, vznětlivost, oheň, který však může mít i pozitivní stránku, je to též oheň vroucnosti, žáru, s jakým Alžběta bude v budoucnu milovat. Conrad de Meester výstižně charakterizuje tuto polaritu takto: „anděl, nebo ďábel“, ano tato povaha v sobě ukrývala na jedné straně velkou hloubku, opravdovost, veliké srdce, na druhé straně sklon k panovačnosti a despotismu, do všeho bude dávat vždy celou sílu svého srdce, jakákoliv prostřednost jí bude vždy cizí.<sup>8</sup> Mladé děvče navíc velmi záhy hluboce poznamenaly odchody blízkých v rodině. Když jí bylo šest a půl let, umírá její milovaný dědeček, to však měl být pouze začátek. Mnohem hlubší ranou pak byl pro Alžbětu okamžik, kdy osm měsíců po smrti dědečka umírá v jejím náručí po náhlé srdeční příhodě její vlastní otec, píše se 2. říjen 1887 a Alžběta má pouhých sedm let.

Změna finanční situace po smrti manžela nutí paní Catezovou, aby se s dcerami přestěhovala do menšího bytu blízko dijonského Karmelu, na nějž Alžběta

---

<sup>7</sup> Srov. *tamtéž*, s. 8.

<sup>8</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER OCD. *Tvá blízkost je mé štěstí*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-85527-79-0, s. 7–8.

měla z balkonu tohoto bytu výhled. Jde o první zkušenost vykořenění a křehkosti pozemského života v Alžbětině životě, zároveň však nastává čas navazování nových přátelství. Paní Katezová s dcerami hodně cestuje, ať již ke svým příbuzným nebo k přátelům, Alžběta poznává krásu venkova, moře, hor. Když jí je osm let, začíná Alžběta navštěvovat konzervatoř v Dijonu, učí se hře na piano, ve které brzy začne vynikat a piano tak začíná v Alžbětině každodennosti zaujímat první místo.

V této nové etapě života Catezových se i nadále u Alžběty projevují epizody záchvatů zuřivosti, ale zároveň roste její pevná vůle a houževnatost, své okolí udivuje rovněž svojí, na svůj věk nezvyklou, soustředěností, usebráním v kostele, kterého si mnozí okolo ní všimají. Lze o ní říci, že je osobností hlubokou, jdoucí vždy až na samé dno, až k podstatě věci, ale zároveň není zbavena svých bolestných chyb, které jsou spíše trpěny, musí je jednoduše snášet. Když však Alžběta v sedmi letech poprvé přistoupí ke svátosti smíření, nastává v jejím životě velká změna, která je očividná i pro její okolí. Alžběta sama hodnotí tuto událost jako bod svého obrácení. Napříště se rozhoduje pro boj se svými vrtochy, dává si předsevzetí, že se nebude vztekat. Velmi se těší na své první svaté přijímání, od něhož si slibuje, že ji učiní rozumnější.<sup>9</sup> Protože s velkou touhou a důvěrou „prosila Boha, aby ji činil stále lepší“, <sup>10</sup> očekává od Boha mnoho, očekává radikální proměnu svého života.

### 1.1.2 První svaté přijímání

Událost prvního svatého přijímání, které Alžběta přijala 19. dubna 1891 ve farním kostele Sint-Michel, znamenala pro naše bez mála jedenáctileté děvče hlubokou událost provázenou slzami radosti. Tehdy pronesla slova, která opět odhalují hloubku její osobnosti a základní zakotvení celého jejího dalšího života: „Nemám hlad, Ježíš mě nasýtil...“<sup>11</sup> Brzy na to, 8. června, přijímá také svátost biřmování. Zmiňme však, že ve věku osmi let, tedy ještě v období mezi první zpovědí a prvním svatým přijímáním, se v srdci malého děvčete rodí touha po řeholním povolání, jak se svěřila kanovníku Angesovi, který v té době plnil de facto roli jejího duchovního otce.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Srov. ELISABETH DE LA TRINITÉ. *Letres de jeunesse*. L 5. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 223.

<sup>10</sup> *Tamtéž*.

<sup>11</sup> CONRAD DE MEESTER. *Esquisse ....* In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 208.

<sup>12</sup> Srov. GILLOT-SCHAPPLER, C. *Cit. d.*, s. 9.

Prvním svatým přijímáním započala v Alžbětíně životě radikální proměna. Matka převorka v Karmelu, kam děvče zašlo, dle místního dobrého zvyku, ještě ten večer po prvním svatém přijímání poprosit o modlitbu, vysvětlila děvčeti smysl jejího původem hebrejského jména Elisabeth.<sup>13</sup> Byl to další ze silných momentů, které určilo duchovní cestu budoucí blahoslavené, jejíž jméno znamená „dům Boží“. Alžběta tedy touží být Božím příbytkem. Eucharistie pro ni znamená dar Boží, v němž se nám Ježíš z lásky daruje celý. Proto i Alžběta se touží vydat Boží lásce cele, touží zapomínat na sebe pro Ježíše a pro druhé. Své záchvaty vzteku už žije jinak, prožívá tyto bouře ve skrytosti svého nitra a tady se nad nimi učí vítězit.

### 1.1.3 Zrod povolání karmelitky, kontemplativní život ve světě

Okolo třináctého roku překonává Alžběta s pomocí svého zpovědníka období skrupulí, ve kterém se musela osvobodit od drtivého obrazu Boha, který převládal v té době. Bůh byl představován jako ten, kdo na prvním místě přikazuje, přísně soudí a nic mu neunikne, svět pak jako místo plné svodů k hříchu.

Ve svých čtrnácti letech, zažívá Alžběta při jednom díkůčinění po přijetí eucharistie neodolatelné puzení zasvětit Ježíši celý svůj život. Odpovědí na toto puzení byl její soukromý slib panenství, kterým se na místě zasvětila Bohu. Již jsme se zmínili, že už v osmi letech se svěřila se svou touhou po zasvěceném životě, která se v jejím srdci zrodila už v sedmi letech. Zanedlouho po jejím soukromém slibu se tato vize konkretizuje, Alžběta se chce stát karmelitkou. Pro její matku je to šok, přestože je sama velkou ctitelkou Terezie z Avily.

Z Alžběty se také stává pohledná slečna, úspěšná ve hře na piano, v roce 1893 získává první cenu v klavírní soutěži. Ve svých čtrnácti letech sama sebe hodnotí jako „celkem dobré povahy“, „trochu koketní“, trpělivost sice není její nejsilnější stránka, ale už se „umí většinou ovládnout“,<sup>14</sup> Alžběta začíná dozrávat. V jedné své básni z roku 1894 nám dává nahlédnout do svého srdce, v němž roste ohnivá láska k Ježíši. Vyjadřuje v ní touhu stát se Ježíšovou „snoubenkou“, s Ježíšem „trpět“ a „zemřít“,<sup>15</sup> aby už s ním mohla být definitivně spojena.

---

<sup>13</sup> Opět zde ponecháváme jméno v původní podobě, aby vynikl jeho původně hebrejský význam.

<sup>14</sup> SROV. CONRAD DE MEESTER. Esquisse... In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 209.

<sup>15</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. Poésies. P 4. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 929.

Alžběta se na jedné straně účastní života se vším krásným, co nabízí, na straně druhé již naplno začíná žít ukrytá uvnitř, v komůrce svého srdce, žít jakoby „nad“ a „za“ tímto světem, v plné realitě Boží přítomnosti. Nejdříve prožívá jakousi trýzeň svého pozemského vyhnání, nakolik matka nechtěla o Karmelu ani slyšet, ale v sedmnácti letech se rozhodla přijmout svou současnou situaci. Začíná tak žít období, jak se domníváme, v mnohém ohledu nejdůležitější a nejproročtější z celé své životní cesty. Žije hluboké kontemplativní povolání uprostřed nejsvětějších okolností tohoto světa. Alžbětin denní rytmus určuje stále více hra na klavír, neboť matka má v úmyslu poslat dceru na konzervatoř do Paříže, dále je zaměstnána dalšími aktivitami, od osmnácti let studuje angličtinu, navštěvuje kurz šití.

Ve svých osmnácti Alžběta miluje život, má ráda krásné šaty, účastní se hudebních večírků, miluje cestování s matkou i s přáteli, kochá se krásou přírody, hor, moře a všechno toto vnímá jako oslovení, která jí vedou k Bohu. Také přátelství s mladými ji odkazují na krásu společenství s Bohem. Je šarmantní, živá, vyhledávaná, hraje tenis, kromet, plně se účastní obvyklé zábavy vrstevníků. Působí velmi klidným vyrovnaným dojmem. I když v jejím nitru plane vroucí srdce, svoje chování má už zcela pod kontrolou, ví dobře, co chce. Alžběta má rovněž cit pro potřeby druhých, snaží se nikdy nevypustit z úst slovo proti svému bližnímu.<sup>16</sup> Její osobnost je proniknuta skrz na skrz hudbou skladatelů, jako jsou Chopin, Liszt, Schumann, což se nutně odráží i v jejím charakteru.

V březnu 1899 paní Catezová nakonec se vstupem své dcery na Karmel souhlasí, ale dává si podmínku, že musí nejdříve dovést 21 let. Alžbětu čekají dlouhé dva roky čekání. Matka však projevila svou vnitřní rozervanost a za pouhých pět dní po svém svolení nabízí Alžbětě ke sňatku „skvělou partii“, dcera trpí a obnovuje své totální odevzdání celého života do rukou Božích. Dál žije své povolání laika ve světě, dál cestuje, účastní se večírků, ale zároveň žije ve své vnitřní cele, je karmelitkou v srdci. Okolí si všímá, že uprostřed všeho dění žije v plném spojení s Bohem, vnímají Boha, který vyzařuje z Alžbětiny usebrané tváře. Protože na Alžbětu zapůsobily *Dějiny duše* Terezie z Lisieux, také ona se v „cele svého srdce“

---

<sup>16</sup> Srov. ELISABETH DE LA TRINITÉ. Journal 1899–1900. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, odstavec 4, s. 853.

„nabízí jako obět“ svému Pánu, kterého poznává jako Lásku.<sup>17</sup> Terezie jí tedy pomohla zbavit se definitivně latentního jansenismu a ukázala jí pravou tvář Boží.<sup>18</sup>

#### 1.1.4 Začátek života Alžběty od Trojice na Karmelu

Alžběta Katezová vstupuje na Karmel dne 2. srpna 1901. Na doporučení převorky přijímá nová karmelitka nikoli původně zamýšlené jméno Alžběta od Ježíše, ale jméno Alžběta od Trojice.

Ještě před vstupem na Karmel došlo v lednu 1900 k setkání mladé kandidátky karmelitánského řádu s otcem Vallée, známým dominikánským kazatelem, který jí vyložil tajemství *inhabitace*, tajemství přebývání Boha v duši. Alžběta měla vlastní zkušenost s *inhabitací*, skrze toto poučení se jí dostalo pouze jejího prohloubení. Bylo jí vyloženo, že to není pouze Ježíš, který je Láska a přebývá v ní, ale je to celá Trojice: Otec, Slovo a Duch svatý. Nešlo o zjevení něčeho nového, ale spíše šlo o trinitární výklad zkušenosti, kterou už měla a ze které tak mohla ještě více čerpat.<sup>19</sup> V síle tohoto osvětlení přebývání Trojice v její duši prožívá Alžběta poslední měsíce před vstupem na Karmel, poslední cestování, poslední setkání s přáteli, poslední večírky. Alžběta se v této době rovněž účastní apoštolátů, slouží ve farnosti, kdy se věnuje dětem, katechezím, přípravám na první svaté přijímání, navštěvuje nemocné. S blížícím se vstupem prožívá Alžběta období vyprahlosti, později zase trpí při pohledu na své blízké, kteří jsou zdrceni jejím blížícím se odchodem na Karmel. Za zdmi Karmelu však Alžběta nalézá po všech těchto bouřích hluboký pokoj.

Řeholní život<sup>20</sup> na Karmelu se začíná dobou postulátu, Alžběta v něm strávila poměrně krátkou dobu čtyř měsíců, období radosti té, která konečně našla, co hledala. Stročnost života byla veliká, v cele sestry neměly elektřinu, vodu ani topení, spalo se na nepohodlném slamníku, život byl naplněn dlouhými modlitbami, pracemi, častými posty. Alžbětě však právě toto prostředí umožňovalo vidět Boha ve všem, vnímala toto prostředí jako plné Boha, milovala tento život usebrání. Píše o svém novém domově s velkým nadšením své sestře: „Ach, podívej, na Karmelu je všechno úžasné, dobrého Boha lze najít jak při praní prádla, tak při modlitbě. Není

<sup>17</sup> CONRAD DE MEESTER. Esquisse... In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 213.

<sup>18</sup> Srov. *tamtéž*, s. 213.

<sup>19</sup> Srov. ELISABETH DE LA TRINITÉ. Poésies. P 54. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 966.

<sup>20</sup> Informace o řeholní etapě Alžbětina života jsme čerpali zejména z: CONRAD DE MEESTER. Letres du Carmel (Úvody k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 344–798.

zde nic jiného, ve všem je On. Kdybyste věděli, jak moc jsem šťastná, moje obzory rostou každým dnem.“<sup>21</sup> Sestry si všímají její neobvyklé usebranosti a jejích ctností, některé však pochybují, zdali to vzhledem k jejímu mládí a vzhledem k začátku jejího řeholního života může být pravdivé.

Bosé karmelitky, duchovní dcery karmelitánských reformátorů sv. Terezie z Avily a sv. Jana od Kříže, uvedla do Dijonu Tereziina společnice Anna od Ježíše již v roce 1605. Revoluční události donutily karmelitky v roce 1792 opustit tento klášter, nový pak vznikl na jiném místě až v roce 1868.<sup>22</sup> Karmel v Dijonu vzkvétal, chystalo se nové zakládání, které mělo rozdělit zdejší komunitu, avšak zároveň pod vlivem politické situace ve Francii, o které je řeč jinde,<sup>23</sup> hrozil zdejšímu Karmelu opětovný zánik, který se nakonec neuskutečnil, nicméně toto období bylo pro zdejší sestry obdobím veliké nejistoty. Když Alžběta vstoupila, žilo zde celkem 26 sester, z toho šest bylo v noviciátu, zanedlouho však pět sester odchází zakládat nový Karmel v Paray-le-Monial, kam už dříve odešlo šest sester. Bylo zvoleno nové vedení domu, převorkou se stala sestra Germaine de Jésus, které bylo 31 let, její zástupkyní byla zvolena Marie de la Trinité, které bylo pouhých 26 let. Převorka zastávala též funkci novicmistrové, Marie de la Trinité vykonávala úlohu „anděla“, který měl uvádět postulanky do řeholního způsobu života. Mladá převorka měla velmi cit pro zdravou rovnováhu v zachovávání řehole, takže v komunitě vládl tedy velmi dobrý duch. Po novém zakládání bylo sester málo, proto i novicky žily mezi profeskami.

### 1.1.5 Období noviciátu Alžběty od Trojice

V neděli 8. prosince, na svátek Neposkvrněného početí Panny Marie, přijímá mladá postulanka hábit, ceremonii předsedá biskup Le Nordez, kolem něhož se už šířily zvěsti o skandálním působení v diecézi,<sup>24</sup> kázání pronesl otec Vallée. Období noviciátu znamená pro Alžbětu etapu noci víry a utrpení skrupulí. Prožívá hlubokou

---

<sup>21</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. *Lettres du Carmel*. L 89. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 360–361.

<sup>22</sup> Srov. LOUIS-MARIE DE JÉSUS, *La bienheureuse Élisabeth de la Trinité et son temps*. *Carmel: Revue trimestrielle de spiritualité chrétienne*, 2006, ISSN 0528-1539, č. 122, s. 41.

<sup>23</sup> Srov. podkapitola 1.2.1 této práce.

<sup>24</sup> Srov. podkapitola 1.2.1 této práce.

vyprahlost v modlitbě, má pocit, jakoby Bůh neexistoval.<sup>25</sup> Už za svého života ve světě se však Alžběta naučila prožívat období temnoty jako příležitost k růstu víry a odevzdanosti. Germaine de Jésus ji povzbuzovala, aby vytrvala v čisté víře v Boží přítomnost. Nikdo, kromě převorky, nevěděl o stavu, ve kterém se nacházela. Dopisy z této doby mluví pouze o radosti z života v tichu Karmelu, v Boží přítomnosti, v sesterském společenství, ale hlavně, „ve vydání se životu ‚Třech‘ [přebývajících] v ní“.<sup>26</sup> Neznamená to v žádném případě nějakou „zbožnou“ neupřímnost, ale tato slova svědčí o čisté víře v realitu přítomnosti Trojice v jejím nitru, víře, která nestojí na pocitech. Ve stejném stavu se nachází i těsně před svou profesí, pravou povahu nerozpoznal ani přivolaný kazatel otec Vellée, čímž ještě zvětšil utrpení mladé novicky. Tyto tíživé stavy však korespondují s onou touhou po utrpení, která se u Alžběty objevuje už dlouho před vstupem na Karmel. Její láska k utrpení však není jen ozvěnou dobového dolorismu, ani stále živého jansenismu, které se snažily získat si rozhněvaného Boha pomocí jakési úplaty, kterou mělo být utrpení. Alžběta žije své utrpení v perspektivě oběti z lásky k Ježíši. Chce trpět s Ježíšem, který trpěl pro naši spásu, chce se s ním spojit v jeho díle spásy a stávat se mu podobnou. Sama říká, že „nemůže říci, že by milovala utrpení pro ně samotné, ale miluje ho, protože ji činí podobnou Tomu, který je její Ženich a její Láska“,<sup>27</sup> jde jí tedy výhradně o sjednocení s Ježíšem a jeho dílem. Utrpení je tak prožíváno v radostném spojení s Kristem a jako podíl na jeho plodnosti pro církve a svět.

### 1.1.6 Život Alžběty od Trojice po složení věčných slibů

Dalším důležitým datem je den věčných slibů,<sup>28</sup> které Alžběta od Trojice skládá 11. ledna 1903, na svátek Zjevení Páně. Ihned po slibech nabývá Alžběta znovu vnitřní pokoj. Nyní se s plnou jistotou ujímá svého povolání, když říká:

...pochopila jsem, že **moje Nebe začíná už na zemi, Nebe ve víře**, v utrpení a obětování se pro Toho, kterého miluji... Chtěla bych ho milovat tak moc, milovat ho, jako moje serafická Matka, až k smrti.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Srov. GIOVANNA DELLA CROCE. *Alžběta od nejsvětější Trojice*. 1. Vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-493-8, s. 58.

<sup>26</sup> CONRAD DE MEESTER. *Letres du Carmel* (úvody k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth ...*, s. 347.

<sup>27</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. *Lettres du Carmel*. L 317. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth ...*, s. 764.

<sup>28</sup> V té době sestry po období noviciátu skládaly přímo věčné sliby, praxe časných slibů neexistovala.

<sup>29</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. *Lettres du Carmel*. L 169. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth ...*, s. 486.



V prezentovaném úryvku z dopisu je ukryt také název spisu, kterým se v této práci budeme zvláště zabývat. Vidíme zde neobyčejně silnou touhu milovat, která je trvalým vzmachem Alžbětina řeholního života, a je také formou její ustavičné modlitby, náplní veškerého konání, je motivem, pro který touží být Kristovou nevěstou, která mu poskytuje své srdce jako přibýtek. Žije s ním „od srdce k srdci“, chce být stále s Ježíšem, být s ním spojená, s ním a v něm „být plodná“, chce „rodit duše pro milost“.<sup>30</sup> V tomto období naplno čerpá z karmelitánských pramenů, Terezii z Avily má za velký vzor svatosti, jakožto „oběti lásky“, jako vzor kontemplativního života a apoštolského zápalu. Je nesena též duchem svaté Terezie z Lisieux, který díky matce Germaine v dijonském Karmelu zavládl. Vzlet její lásky se živil rovněž četbou děl *Duchovní píseň* a *Živý plamen lásky* svatého Jana od Kříže. Zde také nacházela sílu ke snášení nemoci, která se hlásila o slovo. Půl roku po slibech se totiž objevují příznaky Addisonovy choroby. Nemoc se z počátku projevovala únavou, bolestmi hlavy, které provázely žaludeční křeče spojené s váhovým úbytkem. Více než dva roky snáší chorobu tiše, bez stížností. V těchto letech s velkým ohromením objevuje listy sv. Pavla a je uchválena touhou stát se „chválou slávy“ natolik, že si tuto formuli v latinském znění zvolí za své jméno.

V průběhu duchovních cvičení konaných od 12. do 21. listopadu 1904, které komunitě kázal dominikán Fages, skládá Alžběta svou slavnou modlitbu *Ó můj Bože, Trojice, které se klaním*, která je vlastně úkonem obětování se Trojici. Tímto obětováním se pro církev, pro diecézi, reaguje Alžběta beze sporu i na silící represivní kroky vůči církevním institucím ve Francii a na neutěšenou situaci v diecézi, spojenou s aférou okolo biskupa v Dijonu.<sup>31</sup> Naše karmelitka se vydává Bohu a spolu se sebou odevzdává Pánu také Karmel a celou církev. 21. listopad 1904 se tedy stal dalším mezníkem na cestě naší světice. Alžběta se ve zmíněném úkonu vydává Trojici jako „kořist“, chce, aby si v ní Bůh učinil své „nebe“, „místo svého odpočinku“, kde jej nechce „nikdy nechat samotného“, ale chce tam být stále „celá přítomná“.<sup>32</sup> To je tedy náčrt, jenž vystihuje růst Alžbětina kontemplativního

---

<sup>30</sup> CONRAD DE MEESTER. Letres du Carmel (úvod y k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 454.

<sup>31</sup> Srov. podkapitola 1.2.1 této práce.

<sup>32</sup> Srov. ELISABETH DE LA TRINITÉ. Notes intimes. NI 15. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 907. Srov. též FERLAY, PHILIPPE. *Modlitba Blahoslavené Alžběty od Nejsvětější Trojice*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994. ISBN 80-85 527-37-5, s. 6–7.

života, který je charakteristický pro toto období až do března roku 1906. Tato hloubka pozornosti pro přítomnost Trojice, které se Alžběta totálně vydává, se projevuje také neobyčejnou pozorností pro druhé, pozorností lásky a služby. Největším pokrmem jsou pro ni v tomto období listy svatého Pavla, veškerou sílu svého ducha vkládá do svého projektu stávat se více a více „chválou slávy“.<sup>33</sup> Za normálních okolností by Alžběta měla začátkem roku 1905 opustit noviciát,<sup>34</sup> ale ještě zde zůstala, aby pomáhala se začleňováním dvou novicetek. V důsledku postupující choroby se však Alžběta dostává na „dno svých sil“, nastává pro ni „hodina čistého utrpení“, její život se proměňuje v apoštolát utrpení a mladá karmelitka už tuší, že hodina smrti se blíží.<sup>35</sup>

### 1.1.7 Poslední etapa cesty Alžběty od Trojice

Od konce března 1906, během postní doby, začíná pro Alžbětu od Trojice poslední údobí jejího pozemského života, kdy byla nucena pobývat v nemocničně Karmelu. Její stav byl velmi vážný, Alžběta byla vyčerpaná a přijímání stravy bylo čím dál těžší. Nemocná může přijímat pouze trochu tekuté stravy, pití jí působí muka, v posledních dnech už není schopna ani jíst, ani pít. Stav je tak vážný, že 8. dubna je nemocné karmelitce udělena svátost pomazání nemocných a viatikum. Navzdory velkému utrpení využívá Alžběta samoty a snaží se skrze dopisy a básně být alespoň nějakým způsobem přítomná pro svoje sestry, pro svou rodinu, pro přátele, vyjádřit jim vděk za jejich péči. Chce jim vyprávět o Bohu, chce druhé utěšovat, účastnit se na jejich radostech i bolestech, zkrátka snaží se upevňovat a prohlubovat společenství lásky mezi těmi, se kterými je její život spojen, činí to způsobem vynalézavým, tak jak je to pro ni za daného stavu možné. Od 15. do 31. srpna 1906 absolvuje Alžběta svoje poslední dlouhé duchovní cvičení, kdy píše spisek *Poslední rekolekce*. Do období pobytu v nemocničně spadá také tvorba spisku *Nebe ve víře*, kterým se budeme zabývat. V září a říjnu píše ještě dvě další menší práce. Její zdravotní stav se však postupně velmi zhoršuje. Utrpení je tak

---

<sup>33</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Letres du Carmel (úvody k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 566.

<sup>34</sup> Profesky (sestry po slibech) totiž zůstávali po několik let v noviciátu, neboť tenkrát neexistovalo období časných slibů.

<sup>35</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Letres du Carmel (úvody k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 568.

nesnesitelné, že Alžběta sama se diskrétně svěřuje, že je to pouze víra v Boha, která ji chrání před sebevraždou.<sup>36</sup> Svě utrpení žije Alžběta uvnitř svého úkonu obětování se Trojici, žije ho jako výkon svého, dnes bychom mohli říci všeobecného, kněžství.<sup>37</sup> V jejích písemnostech není stopy po stížnostech, dokonce jsou svědectvím o radosti navzdory všemu, svědectvím laskavé pozornosti pro ty, kteří jsou okolo ní. Dne 30. října se opět její stav zhoršuje, takže Alžběta podruhé přijímá svátost pomazání nemocných a viatikum, na svátek Všech svatých pak přijímá naposled, protože nadále to už pro ní není fyzicky možné. Říká však: „Nacházím jej na kříži; na něm mi daruje svůj život.“<sup>38</sup> Její poslední výrok je obrovským svědectvím víry naděje a lásky, božských ctností, jež v životě Alžběty od Trojice dosáhly své plnosti: „Jdu ke Světlu, k Lásce, k Životu!“<sup>39</sup> Branou smrti vchází naše světice do věčného života 9. listopadu 1906.

## 1.2 Doba Alžběty od Trojice

Alžběta od Trojice je dítětem své doby.<sup>40</sup> Devatenácté století není epochou, kterou by bylo možno hodnotit zjednodušeně a černobíle. Je to století dalekosáhlých historických změn v oblasti společenské, náboženské a technologické, které mají svůj rub i líc. Alžběta od Trojice se narodila 18. července 1880 a umírá 9. listopadu 1906. Její život je tedy rozprostřen v období velikých změn politických, kulturních i náboženských, v období přelomu devatenáctého a dvacátého století.

### 1.2.1 Konfrontace církve a státu ve Francii konce 19. a začátku 20. století

Nacházíme se v období třetí francouzské republiky, která byla charakterizována bouřlivým vývojem vztahů mezi církví a státem. Předcházející doba tzv. druhého císařství za vlády Napoleona III. byla pro Francii dobou relativního rozkvětu, kdy francouzská církev prospívala v oblasti misijního

---

<sup>36</sup> Srov. ELISABETH DE LA TRINITÉ. *Lettres du Carmel*. L 329. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 784.

<sup>37</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. *Letres du Carmel* (úvody k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 665.

<sup>38</sup> *Tamtéž*, s. 667.

<sup>39</sup> *Tamtéž*, s. 667.

<sup>40</sup> Při popisu dobového kontextu jsme vycházeli z: LOUIS-MARIE DE JÉSUS. *Citované dílo*, s. 27–42. Dále srov. CONRAD DE MEESTER. *Introduction générale*. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 19–20. Dále srov. GIOVANNA DELLA CROCE. *Cit. d.*, s. 7–17.

působení, jakož i v sociální sféře. S příchodem třetí republiky se situace rapidně změnila, vztahy mezi církví a státem se přiostrily a postupně přerostly v otevřenou konfrontaci. Antiklerikalismus spolu s prudkým sekularizmem postupně vytlačoval křesťanství a katolicismus ze školství, zdravotnictví a z veřejného života. Papež Lev XIII. zaujal k těmto událostem postoj tzv. *ralliement*<sup>41</sup>, který měl katolíky většinou protirepublikánsky zaměřené přimět k přijetí republiky a ke spolupráci s ní, ve vizi postupného proměňování politiky zevnitř prostřednictvím strany, kterou měli katolíci založit. Celá tato konfrontace však vyvrcholila rozlukou církve a státu v roce 1905, tedy již za pontifikátu Pia X. K této rozluce přispěla také aféra okolo biskupa Dijonu Alberta Le Nordeze, který roku 1904 na výzvu Pia X. odcestoval do Říma, přičemž nuncius v Paříži opomenul požádat o svolení ministra kultu. Událost se stala jednou ze záminek k oné rozluce. Le Nordez před tím vedl diecézi tak nešťastným a autoritativním způsobem, že se proti němu vzbouřila část kléru, seminaristů a věřících. Po rozluce je tedy majetek církevních institucí vyvlastňován, náboženská sdružení musí být schvalována státem, mnoho kongregací je rušeno, mnohá řeholní společenství odcházejí do exilu. Toto období konfrontace se stalo mezníkem pro celou církev, který „určil novou historickou etapu křesťanství na Západě“.<sup>42</sup> Křesťanství bylo vytlačeno na okraj dění, do soukromé sféry, spiritualita se stávala mnohem více soukromou. Církev musela rovněž čelit pokušení uzavřít se do sebe, rezignovat na svou misijní identitu. Nová pozice bere církvi její vnější lesk, zároveň jí však dává příležitost dát zazářit kráse své evangelní podstaty.

### 1.2.2 Kulturní klima Francie konce 19. a začátku 20. století

Všechny zmíněné procesy měly své kořeny v celkovém klimatu konce 19. století, které mimo jiné charakterizovala marxistická ideologie spojená s ateismem. Tyto myšlenky nacházely svou živnou půdu v dělnických kruzích, skrze něž rychle pronikaly společnost a spoluutvářely její klima. Také fakt rozkvetu svobodného zednářství, v období od roku 1903 do roku 1906 stoupl jejich počet ze 24 000 na 32 000, není bez významu.<sup>43</sup> Zdálo se, že veškeré jistoty a pevné pilíře

---

<sup>41</sup> Slovo „*ralliement*“, doslova „shromáždění“, „sraz“, či přeneseně „sblížení“, lze v této souvislosti těžko jednoslovně přeložit, proto ho ponecháváme v původním jazyku.

<sup>42</sup> LOUIS-MARIE DE JÉSUS. *Cit. d.*, s. 42.

<sup>43</sup> Srov. *tamtéž*.

dosavadní kultury, vybudované na křesťanských základech, vzaly definitivně za své. Dílo Fridricha Nietzscheho, jednoho s filozofů té doby, dobře vyjadřuje prázdnotu a touhu člověka, který se zbaven Boha ocitá pod tíhou nicoty, zoufale hledajíc něco pevného.

Toto období je rovněž dobou velkých vynálezů. Na scéně se objevuje první automobil, vzlétají první letadla, dynamiku měnícího se světa zachycuje první kinematograf, rádio začíná umožňovat rychlé šíření myšlenek a umění.

Umění přelomu století vzkvétá. Literatura se posouvá od romantické polohy k více realistické, jmenujme alespoň jména jako Léon Bloy, Émile Zola, Guy de Maupassant. Píší také velcí symbolisté, jako Baudelaire, Verlaine, zapomenout nesmíme na Péguyho. Výtvarné umění postimpresionismu reprezentují jména jako Toulouse-Lautrec, Gauguin, Van Gogh a další, zmiňme skupinu *Nabis*, rodící se *fauvismus*, pokračovat by se dalo dlouho. Příznačná je exploze barev, života, emocí a interiorita. Tyto umělecké vlivy nacházíme i v hudbě Clauda Debussyho, Maurice Ravela a dalších. Hudba se také stává mnohem dostupnější pro širší vrstvy.

### **1.2.3 Církev ve Francii konce 19. a začátku 20. století**

Alžběta zažila pontifikát Lva XIII. a Pia X. Na hluboké sociální změny, spojené zejména s dělnictvem, se snaží Lev XIII. reagovat encyklikou *Rerum novarum*, která však byla dosti pozdní reakcí na ony změny, vyšla až 15. května 1891. Konec devatenáctého a začátek dvacátého století je na jedné straně dobou otřesů krize modernismu, kdy byly často zpochybňovány pravdy víry, zároveň však tyto nové myšlenkové proudy daly vzniknout historicko-kritické metodě, bez které si dnešní teologická a biblická bádání vůbec nedovedeme představit. Je dnes všeobecně přiznávanou pravdou, že církev na tyto hluboké a komplexní změny ve společnosti neuměla včas a pozitivně reagovat, magisteriální zásahy zůstávaly spíše na úrovni restriktivní. Alžběta ještě zažila první zásah magistéria v tomto směru, v roce 1903 jsou Svatým Officiem odsouzena díla Alfreda Loisyho. Dalšího odsouzení, dekret Pia X. z roku 1907 *Lamentabili sane exitu* a encykliku *Pascendi Dominici gregis*, už Alžběta nezažila, ale modernistická bouře, na kterou tyto dokumenty reagovaly, byla za jejího život aktuální. V roce 1903 Pius X. vydal rovněž encykliku *E supremis*

*apostolatus*, která Alžbětu velmi oslovila formulovanou vizí „*Omnia instaurare in Christo*“.<sup>44</sup>

Tlak této doby nesl i krásné plody v podobě obnovených procesů v církvi. Otec Lagrange v poslední dekádě 19. století položil základy biblického hnutí, které se zapsalo do církevních dějin pod názvem *Jeruzalémská biblická škola*, která rozhodujícím způsobem pomohla nasměrovat moderní biblická bádání. V této době bylo plné života rovněž liturgické hnutí, které pomáhalo živit osobní i lidovou zbožnost z ryzích pramenů. Rozvíjely se i laické aktivity vzbuzené na sociálním poli. Církev rovněž vydává plody v podobě kontemplativních mužů a žen typu Charlese de Foucaulda, nezapomeňme také na Terezii z Lisieux, z jejíhož poselství Alžběta velmi čerpala.<sup>45</sup> Za křesťanství angažované, solidární a sloužící bojovali perem rovněž autoři hnutí *Renouveau catholique*, jako Léon Bloy, Charles Pierre Péguy, Paul Claudel, Georges Bernanos.

#### **1.2.4 Spiritualita doby Alžběty od Trojice**

Spiritualita ve Francii konce devatenáctého a začátku dvacátého století není jednolitým celkem, neboť bohatství duchovních škol je zde nesmírně velké. Oproti dnešku je však zřejmá daleko větší závislost duchovního života věřících na zprostředkujících pramenech, kterými byly především kázání, katecheze, různé příručky náboženského života. Písmo svaté totiž nebylo běžně k dispozici, zejména ne Starý zákon, Nový zákon pak byl k dispozici ve formě komentovaných vydání, jako součást různých manuálů křesťanského života. Takové podání bylo spíše apologetickým výkladem komentátora, než Písmem samotným. Text se pak stával spíše místem boje s nepřáteli víry, ale mnohem méně v něm bylo vnímáno Boží slovo, které dává život.<sup>46</sup> Také mše svatá nebyla pro běžného člověka příliš srozumitelná, takže zdaleka nevtahovala do liturgického dění tak přirozeně, jak to můžeme prožívat dnes. Na druhou stranu si však církev pomalu začíná uvědomovat potřebu nabídnout laikům vhodné prostředky duchovního života. Odráží se to

---

<sup>44</sup> „Všechno obnovit v Kristu“.

<sup>45</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER (ed). *Introduction générale*. In *Élisabeth...*, s. 19–20.

<sup>46</sup> Srov. MARION, D. „Qu'il se fasse en mon âme comme une Incarnation de la Parole...“ *Élisabeth et Parole de Dieu. Carmel...*, č. 122, s. 45.

především v kazatelské práci, v rozkvětu lidových misí ve farnostech, zakládají se i různá adorační bratrstva, kde se praktikuje osobní modlitba.

Dále však víme, že kromě dobové zbožnosti obvyklé ve farnostech, byla Alžběta bezesporu ovlivněna už od mládí karmelitánskou spiritualitou minimálně proto, že její matka byla ctitelkou Terezie z Avily a četla její spisy. Je tedy nepředstavitelné, že by tato hluboce věřící žena nepředala něco z ducha této spirituality i svým dětem. Hlavní body této spirituality jsou dobře známé. Je to v první řadě duch ustavičné kontemplativní modlitby, v jejímž středu stojí kontemplanace lidství Ježíše z Nazareta, skrze které se postupuje k božství. Modlitba je v této spiritualitě aktem lásky, který lze pěstovat při těch nejnepříjemnějších činnostech. Přebývání v tichu a uvnitř svého srdce, kde se nachází samotný Bůh, jsou dalšími pilíři karmelitánské spirituality.

Alžběta žila též v ovzduší farnosti, ovzduší, které spoluvytvářeli doboví kazatelé. Toto ovzduší však bylo stále ještě prosáklé přežívajícím jansenismem a s ním souvisejícím dolorismem. Abychom alespoň částečně mohli pochopit kořeny dolorismu té doby, musíme si uvědomit, že utrpení tvořilo součást každodennosti mnohem více než dnes, kdy je pokrok zejména v medicíně a sociální péči takový, že mnohá utrpení se dají poměrně snadno odstranit nebo zmírnit. Navíc jansenismus, který pokládal člověka po prvotním hříchu za zcela zkaženého, neschopného dobra, za člověka, který si nezaslouží nic jiného, než tvrdý trest spravedlnosti hříchem uraženého Boha. Utrpení se tak vlastně mělo stávat jakýmsi platidlem, kterým se tomuto přísnému soudci platí. Obvyklým kazatelským obratem té doby bylo: „Utrpení je žebřík, který nás vede do nebe k Bohu.“<sup>47</sup> Život běžného katolíka se tedy rozhodně neodehrával na rovině mystického sjednocení, odehrával se spíše na rovině morálních povinností a ti, kteří chtěli být horlivější ve zbožnosti, usilovali o dokonalost prostřednictvím různých cvičení v odříkání. Utrpení bylo třeba víceméně pasivně, trochu fatalisticky přijímat. Jen pozvolna se po smrti Terezie z Lisieux, která zemřela v roce 1897, začalo šířit mezi věřící poselství o milosrdné lásce Boží, které bylo protijedem proti tomuto přežívajícímu jansenismu.

---

<sup>47</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. Journal 1899–1900. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, odstavec 65, s. 843.

### 1.3 Dílo Alžběty od Trojice

Alžběta od Trojice nebyla primárně autorkou učených teologických pojednání, ani spisovatelkou, která by po sobě zanechala nějaké autobiografické spisy, jako tomu bylo například u Terezie z Lisieux, její starší současnice. Přesto se však po ní zachovalo velké množství písemností. Tyto písemnosti prošly několika redakcemi, při kterých se vyvíjely názvy jednotlivých spisků. Poslední souborné kritické vydání díla Alžběty od Trojice zpracoval karmelitán Conrad de Meester.<sup>48</sup>

V tomto svazku máme k dispozici *Dopisy*, dále čtyři malá *Duchovní pojednání* napsaná formou dopisů konkrétním lidem, dále *Deník 1899 – 1890*, *Soukromé poznámky a Básně*. Také se zachovaly školní cvičení *Úkoly ze slohu* a další drobné písemnosti, jako *Seznam oblíbených míst z Písma* a jiných autorů.

#### 1.3.1 Spisy nazvané *Duchovní pojednání*

Klíčové místo v díle blahoslavené Alžběty od Trojice zauímají její čtyři spisy, které nesou souhrnný název *Duchovní pojednání*. Řadí se sem spisy *Nebe ve víře*, *Velikost našeho povolání*, *Poslední rekolekce* a krátký přepis převorce *Nechej se milovat*. K těmto čtyřem spiskům se řadí i slavná modlitba *Ó můj Bože, Trojice, které se klaním*, sepsaná v průběhu duchovních cvičení, které se konaly od 12. do 21. listopadu 1904. Modlitba je aktem totálního odevzdání se Lásce, kterým reaguje též na těžké časy pro církve a pro dijonskou diecézi.

První čtyři jmenované spisy vznikají až v posledním období Alžbětina života za pobytu v nemocnici Karmelu. Jsou to jakési malé dárky na památku pro ty, které miluje. Vezmeme-li v úvahu její těžký zdravotní stav a obrovské utrpení, které ji v této době psaní způsobovalo, pochopíme, že tato díla jsou opravdovým sebedarováním v lásce. V těchto řádcích je obsažena celá zralost Alžbětiny zkušenosti tváří v tvář smrti, jde o jakési duchovní závěti a o pokusy o zhuštěné vyjádření všeho, v co Alžběta věřila a co žila. Zatímco *Velikost našeho povolání*, *Poslední rekolekce* a *Nechej se milovat* se vztahují spíše k řeholnímu ideálu, *Nebe ve víře* je adresováno Alžbětině sestře Marguerite, matce dvou dětí. To je také důvod,

---

<sup>48</sup> CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2.



proč jsme pro naši analýzu vybrali právě tento spis. Nauka je zde „hotová“, konzistentní a univerzální vzhledem ke všem životním stavům.

### 1.3.2 Zachované *Dopisy Alžběty od Trojice*

Po Alžbětě od Trojice se dochovalo 346 dopisů. Dělí se do dvou oddílů, které nesou název *Dopisy z mládí* a *Dopisy z Karmelu*.

*Dopisy z mládí* jsou cenným svěděctvím zejména o osobnosti mladé Alžběty Katezové, o jejím životě, zálibách, přátelstvích, ale i o hloubce duchovního života laika uprostřed světa. Jsou svěděctvím o rodícím se předivu vztahů, které přetrvají po celý Alžbětin život. Toto předivo vztahů ponořené do modlitby a navenek se projevující skrze korespondenci zůstane důležitým svěděctvím o vztahové charakteristice Alžbětiny trinitární spirituality v prostředí Karmelu, kde jsou možnosti běžných vztahů s okolním světem značně omezené.<sup>49</sup>

Právě *Dopisy z Karmelu* jsou největším svěděctvím vztahů lásky ponořených do modlitby. Jsou ale též svěděctvím o jednotlivých etapách řeholního života, také o vývoji vnitřního života a spirituality naší karmelitky. Každý dopis je sdílením, darem sebe sama, otevřením se pro druhého, podělením se o své vnitřní bohatství a cestu, nikdy v nich nenajdeme stopu po stížnostech, po tom, že by někoho zatěžovala svým trápením. Všechna slova slouží k budování adresáta a k jeho sjednocení s Bohem.

### 1.3.3 Alžbětin *Deník 1889 – 1890*

*Deník 1889 – 1890* zachycuje období, kdy už byla Alžběta mocně zasažena Bohem. Touží po vstupu na Karmel, avšak matka je proti, proto se nadále Alžběta snaží žít své skryté povolání ve světě. Matka nakonec v březnu 1889 dává souhlas se vstupem své dcery na Karmel, ale podmiňuje ho dosažením dvacátého prvního roku.

*Deník 1889 – 1890* je plný Alžbětina vroucího srdce, do jehož nitra můžeme nahlédnout. Je svěděctvím o rostoucím vztahu lásky k Ježíši, plný počínajících hlubokých duchovních skutečností. Množství citací a zápisků vydává svěděctví o duchovní stravě, kterou se Alžběta v tomto období sytila.

---

<sup>49</sup> Srov. SICARI, A. M. *Alžběta od Trojice*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7195-554-1, s. 72.

### 1.3.4 Shromážděné *Soukromé poznámky*

Pod souhrnem z názvem *Soukromé poznámky* jsou shromážděny různé osobní poznámky a modlitby, které si psala Alžběta pouze pro sebe. Jsou zde poznámky z období od roku 1894 až do Alžbětiny smrti, proto jsou rozděleny do dvou částí, které kopírují dobu před a po vstupu na Karmel.

Tento souhrn poznámek je sice rozsahem nevelký, má však neobyčejnou vypovídací hodnotu, protože odhaluje největší hlubiny duše Alžběty od Trojice a jejího duchovního života. Je zde zařazena například i modlitba *Ó můj Bože, Trojice, které se klaním*,<sup>50</sup> nebo hluboké vyznání o tom, co to znamená *Být nevěstou*.

### 1.3.5 Alžbětiny *Básně*

Alžběta nebyla básníkem v pravém slova smyslu a dobře to o sobě věděla. Nejdříve šlo o verše nevelké literární kvality, postupně tu jistý pokrok ve formě byl.<sup>51</sup> Básně zachycují období do roku 1894 až do konce Alžbětina života, takže nejde v žádném případě o dílo jednotlivé. Před vstupem na Karmel plnily do jisté míry funkci jakéhosi soukromého deníku.<sup>52</sup>

V období řeholního života šlo o převážně básně skládané pro různé příležitosti, svátky, tedy pro potřeby Karmelu. Klíčem k četbě těchto básní je Alžbětina spiritualita, dynamika Lásky<sup>53</sup>, které se Alžběta zcela vydává.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Tato modlitba je řazena i do části *Duchovní pojednání*, kam jí řadí redakce *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*, původně však tato modlitba měla formu právě této osobní poznámky.

<sup>51</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Poésies. Introduction aux Poésies. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 918.

<sup>52</sup> Srov. *tamtéž*, s. 919.

<sup>53</sup> Ponecháním majuskule zdůrazňujeme, že jde o Boha samotného.

<sup>54</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Poésies. Introduction aux Poésies. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 919.

## 2. Spis *Nebe ve víře* a jeho trinitárně-spirituální poselství

V první kapitole jsme představili život naší světice a dobový i spirituální kontext její doby. Nyní přistoupíme k vlastní analýze spisu *Nebe ve víře*. V této kapitole se pokusíme nejdříve nastínit prameny a vlivy, které působily na Alžbětin duchovní život a myšlení. Dále krátce představíme otázku názvu spisu, zmíníme účel sepsání tohoto díla, jeho žánr a strukturu. Poté budeme na pozadí obsahu spisu analyzovat duchovní poselství v něm obsažené, abychom pak formulovaly trinitární aspekty duchovní cesty, na kterou nás obsah spisu uvádí.

### 2.1 Obecné charakteristiky spisu *Nebe ve víře*

V této podkapitole se nejdříve pokusíme ospravedlnit volbu spisu *Nebe ve víře* pro naši analýzu. Dále se zmíníme o pramenech a vlivech, které se projevíly při Alžbětině tvorbě spisu. Upozorníme též na účel sepsání spisu a na jeho strukturu.

#### 2.1.1 Univerzálnost spirituality ve spisu *Nebe ve víře*

Spis *Nebe ve víře*<sup>55</sup> patří do části díla nazvaného *Duchovní pojednání*. Tento spis se nám jeví jako nejvhodnější pro naši analýzu z několika důvodů. Již jsme naznačili,<sup>56</sup> že závěrečné období Alžbětina života strávené v konventní nemocnici, bylo literárně nejplodnějším obdobím života této karmelitky. V tomto období tedy vznikají vrcholná díla, ve kterých se přímo, explicitně a poměrně systematicky předkládá Alžbětina duchovní nauka.

Nejucelenější nauka je předložena zejména ve dvou spisech. Je to spis *Poslední rekolekce*, jenž je řazen mezi klasická díla spirituality a mystiky a dále je to právě spis *Nebe ve víře*. Oba spisy jsou napsány v období nejzralejší tvorby, asi tři měsíce před smrtí,<sup>57</sup> oba tedy obsahují nauku ucelenou, zralou a hotovou. Poslední jmenovaný spis se nám však jevil pro naše účely vhodnější, neboť z již zmíněných důvodů v sobě nese punc laické spirituality a univerzality povolání.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Pracujeme z textem: ELISABETH DE LA TRINITÉ. Le Ciel dans la foi. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 99–127. (dále jen NV).

<sup>56</sup> Srov. podkapitoly 1.1.7 a 1.3.1 této práce.

<sup>57</sup> *Nebe ve víře* je sepsáno v první polovině srpna, *Poslední rekolekce* hned vzápětí, během posledních duchovních cvičení 15–31. srpna.

<sup>58</sup> Srov. podkapitola 1.3.1 této práce.

### 2.1.2 Prameny a vlivy uplatněné ve spisu *Nebe ve víře*

Dobová spiritualita a historický kontext, ve kterém se odehrával život Alžběty od Trojice, tvoří spolu s prameny jejího duchovního života a s dalšími vlivy substrát, v němž je Alžběta zakořeněna, z něhož také vyrůstá její myšlenkový svět. O historickém kontextu a dobové spiritualitě již byla řeč,<sup>59</sup> v této podkapitole se zmíníme o pramenech a vlivech.<sup>60</sup>

Především je třeba upozornit, že Alžběta čerpala z různých děl duchovních autorů, která však měla k dispozici ve zcela jiných edicích, než my dnes. Jde o edice rozdílných kvalit, které jsou často spíše výkladem editora, než věrným textem předkládaného duchovního autora. Byla to tedy spíše vnitřní dispozice a žitá zkušenost naší čtenářky, které dokázaly najít užitek a duchovní stravu v ne zcela průzračných textech. Vyniká tedy spíše originalita a průzračnost osobnosti Alžběty od Trojice, která si vhodně vybírá ve svých zdrojích užitečný substrát pro vyjádření své vlastní zkušenosti. Alžběta si svobodně vybírá vhodné citace, často je pozměňuje, upravuje, s využitím slovních hříček mění jednotlivá slova a buduje svou mozaikovitou práci.<sup>61</sup> Jednotlivé věty jsou často doslova slepené z různých citací, přesto nejde o plytký kompilát, ale o originální dílo, jež má autorka plně ve své režii. Alžběta většinou nevkládá své citace do uvozovek, ani neuvádí své zdroje, *Nebe ve víře* totiž nemá ambici vědeckého pojednání, ani punc oficiálního dokumentu. Její citace jsou spíše svědectvím o hluboké asimilaci a proměně svých zdrojů ve svůj vlastní a osobitý duchovní život a projev, který však nemá potřebu být za každou cenu originální, jde mu především o co největší objektivitu vyjádření duchovní zkušenosti.<sup>62</sup> Je tedy možné jmenovat prameny a vlivy Alžběty od Trojice, bylo by však omylem tyto vlivy přeceňovat a vidět v Alžbětině zvěsti jejich pouhý průmět a kompilát.

Prvním a nejvýraznějším zdrojem Alžbětiny spirituality, žité nauky a spisů, je bezesporu Písmo svaté, nebo přesněji Slovo Boží, které je v Písmu přítomné, ale

---

<sup>59</sup> Srov. kapitola 1. této práce.

<sup>60</sup> Informace o pramenech a vlivech jsme čerpali zejména z CONRAD DE MEESTER. Introduction générale. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 20–85. Dále z CONRAD DE MEESTER. Le ciel dans la foi. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 90–98.

<sup>61</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Le ciel dans la foi. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 94.

<sup>62</sup> Srov. *tamtéž*, s. 93.

přesahuje je.<sup>63</sup> Jedině vztah k Božímu Slovu v jeho přesažnosti vůči Písmu mohl totiž Alžbětě umožnit čerpat toto Boží Slovo z tak skromných a útržkovitých zdrojů, jaké měla k dispozici. Alžběta totiž nikdy neměla v ruce kompletní text Starého Zákona, to, co z něj znala, čerpala pouze z citací a z různých zmínek či narážek duchovních autorů, odkud Boží Slovo musela pracně sbírat. Samostatný kvalitní text Nového Zákona rovněž neměla Alžběta k dispozici. Naše karmelitka vlastnila pouze tzv. „*Gaume*“. Tento *Manuál křesťana* sepsal kanovník Gaume a v roce 1896 jej schválil pařížský arcibiskup. Kromě mešního ordinária, Žalmů a *Následování Krista*, obsahoval tento manuál i Nový Zákon.<sup>64</sup> Nešlo však o text Nového zákona, na který jsem dne s zvyklí, ale šlo spíše o text vycházející z Vulgáty, který je přeložen a více než jen komentován, kanovníkem Gaumem.

Novozákonním autorem největšího významu je pro Alžbětu svatý Pavel. Nejčastěji citovaným listem v Alžbětině celém díle je s velkým náskokem list Efezským, za ním pak následují listy Římanům, Koloským, Židům, 1. Korintským, Galatským a další.<sup>65</sup> Sama Alžběta nazývá ve svých dopisech svatého Pavla „velkým svatým Pavlem“, který je jejím „drahým svatým“.<sup>66</sup> Další velkou biblickou inspirací je janovská teologická škola. Pro ilustraci uveďme, že svatého Pavla Alžběta cituje celkem 425 krát, což je více než polovina jejích novozákonních citací, Jan je citován celkem 224 krát, synoptikové pouze 160 krát.<sup>67</sup> Právě uvedené skutečnosti naznačují spíše sestupný charakter christologie obsažené v Alžbětiných spisech.

Z karmelitánských mistrů, ze kterých se sytil Alžbětin duchovní život, se sluší zmínit na prvním místě Jana od Kříže, především jeho spisy *Živý plamen lásky* a *Duchovní píseň*. Především tento karmelitánský autor je citován v námi analyzovaném textu. Je to mimo jiné proto, že tohoto autora Alžběta před časem své sestře představila, neboť vytušila, že bude srdci její sestry velmi blízký a nemýlila se. Duchovní život naší karmelitky je však proniknut rovněž mystickou intuící obsaženou ve spisech Terezie z Avily. Rovněž s dílem svaté Terezie z Lisieux,

---

<sup>63</sup> Srov. MARION, D. *Cit. d.*, s. 47.

<sup>64</sup> Celý tento odstavec až potud srov. MARION, D. *Citované dílo*, s. 45.

<sup>65</sup> Srov. MARION, D. *Cit. d.*, s. 46.

<sup>66</sup> CONRAD DE MEESTER. Le ciel dans la foi. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth ...*, s. 94.

<sup>67</sup> Srov. MARION, D. *Cit. d.*, s. 46.

i když ne v dnešní kritické podobě,<sup>68</sup> se už Alžběta měla možnost setkat a provedla jeho částečnou recepci.

Dalším velkým pramenem Alžbětina života a myšlenek je dílo vlámského<sup>69</sup> mystika Jana van Ruysbroecka, který bývá řazen mezi největší mystiky čtrnáctého století. Také zde platí již zmíněná připomínka, že texty, které měla Alžběta k dispozici, byly překlady překladů. Původní stará nizozemština byla k dispozici v latinském překladu, ten potom Ernest Hello přeložil do francouzštiny. Navíc v *Nebi ve víře* citované úryvky pocházejí ponejvíce z pasáží Ruysbroecova žáka Godfrieda van Wevel.<sup>70</sup> Alžběta čerpala radost a útěchu z díla tohoto mystika zejména v době od června do září 1906, v období své pokročilé nemoci. Není tedy divu, že spis *Nebe ve víře* je nejvíce protkán citacemi právě tohoto mistra. Knihu zmíněného autora darovala Alžbětě její matka, naše světice se do ní hluboce začetla a našla v ní, jak sama říká, „velkolepé věci“, o které se chce ze svou sestrou podělit.<sup>71</sup>

Dalším člověkem, který bývá považován za někoho, kdo zásadním způsobem ovlivnil život a dílo Alžběty od Trojice, je dominikán Irénée Vallée. De Meester však tento vliv velmi relativizuje, až problematizuje. Upozorňuje na to, že jmenovaný dominikán byl spíše velkým, u dijonských karmelitek oblíbeným kazatelem než původcem nějaké ucelené originální nauky. Proto není možno vliv tohoto kazatele na naši světici přeceňovat. Je pravda, že jí osvětlil tajemství inhabitace Trojice v duši,<sup>72</sup> ona je však už sama zkušenostně poznávala. Tento dominikán poměrně často na Karmelu kázal, Alžběta si četla jeho listy ještě před vstupem na Karmel a ještě znovu během svého řeholního života. S tímto otcem také absolvovala jedny duchovní cvičení v roce 1902. Tímto však jeho vliv *de facto* končí. Sám otec Vallée neměl dostatečně hlubokou zkušenost s duchovním doprovázením, takže nerozpoznal její stav noci ducha<sup>73</sup> a byl zděšen stavem té,

---

<sup>68</sup> V této době jsou Tereziiny *Dějiny duše* známy pouze v úpravě a retuši matky Anežky. Srov. CONRAD DE MEESTER. Introduction générale. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 80.

<sup>69</sup> Vlámko je část Belgického království, známé též jako Flandry. Úředním jazykem je nizozemština.

<sup>70</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Introduction générale. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 81.

<sup>71</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Le ciel dans la foi. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 94.

<sup>72</sup> Srov. podkapitola 1.1.4 této práce.

<sup>73</sup> Srov. pod kapitola 1.1.5 této práce.

kteřou sám považoval za svou duchovní dceru.<sup>74</sup> De Meester navrhuje, že by bylo spíše patřičnější prozkoumat vliv Alžběty od Trojice na myšlení otce Valée.<sup>75</sup> Dlužno ještě doplnit, že přes to, co bylo řečeno, nacházejí se ve spisu *Nebe ve víře* i citace z dopisu zmíněného kazatele, který přišel nedávno před sepsáním spisu.

Pro úplnost je třeba se alespoň zmínit o vlivu Angely z Foligna, italské františkánské terciářky ze 13. a začátku 14. století, známé mystičky. Ve spisu *Nebe ve víře* se setkáváme též s citacemi textů připisovaných sv. Albertu Velikému, dále s citacemi Lacordaira a Bossueta.<sup>76</sup>

### 2.1.3 Účel sepsání, název a struktura spisu *Nebe ve víře*

Spis *Nebe ve víře* napsala Alžběta s ohledem na blížící se smrt s úmyslem zanechat své sestře Guitě malý dárek, památku napsanou vlastní rukou, který by jí však zároveň poskytl pokrm pro její duchovní pouť. Přesto, že nelze očekávat nějaké systematizované dílo, je v těchto řádcích cítit velmi seriózní úsilí předat svou duchovní nauku, ve které je celá Alžbětina duchovní zkušenost. Právě ona neformálnost, svoboda a uvolněnost, kterou jí poskytuje tento žánr, vytváří prostor, ve kterém se může naplno projevit Alžbětina originalita. Byla již řeč o svobodném nakládání s citacemi, o hravé mozaikovitě tvorbě, o nápaditých záměnách slov na způsob slovních hříček.<sup>77</sup> Přes tuto lehkost a noblesu, které jsou zajisté znamením působení Ducha svatého v srdci autorky, je znát i její snahu o přesnost.

Alžběta tedy zanechala své sestře, se kterou měla velmi blízký vztah a kterou považovala za své duchovní dítě, sešitek s námi rozebíraným spisem, který však ponechala bez názvu. Matka Germaine, která si spis nejdříve ponechala (Guita se o existenci jí určeného daru dozvídá až v lednu 1907) jej pojmenovává *Jak je možné najít Nebe na zemi*.<sup>78</sup> Otec Philipon, který prováděl první redakce Alžbětina díla, zkrátil název na *Nebe na zemi*. Conrad De Meester nesouhlasí s tímto zkrácením, první část původního názvu totiž představovala otázku, na níž Alžběta odpovídá, že

<sup>74</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Introduction générale. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 82.

<sup>75</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>76</sup> Jean-Baptiste Henri-Dominique Lacordaire byl slavný francouzský dominikán, jenž obnovil dominikánský řád ve Francii po jeho zrušení během revoluce. Žil v letech 1802–1861. Jacques-Bénigne Bossuet byl teolog, kazatel, spisovatel a později biskup žijící v letech 1627–1704.

<sup>77</sup> Srov. podkapitola 2.1.2 této práce.

<sup>78</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. Le ciel dans la foi. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 96.

způsob, kterým se nachází nebe na zemi, je víra. Současný název *Nebe ve víře* tedy vychází ze slov samotné Alžběty, která říká, že její „nebe začíná už na zemi, nebe ve víře, v utrpení a obětování se pro Toho, kterého miluje“.<sup>79</sup> Tento název tak lépe vyjadřuje realizmus sdělované spirituality.

Spis *Nebe ve víře* je čtenáři předložen ve formě desetidenních duchovních cvičení, tak jak je karmelitky každoročně praktikovaly. Každý z deseti dnů je rozdělen do dvou částí, „modliteb“. Tato „modlitba“ je vždy uvedena nějakým novozákonním citátem, který je dále rozvíjen. Editor pak pro lepší orientaci opatřil text číslováním odstavců.

Cílem těchto duchovních cvičení je přivést exercitanta k sjednocení s Kristem takové kvality, že bude v Kristu jakoby „roztaven“, tedy perichoreticky<sup>80</sup> s ním vzájemně tak srostlý, že bude moci říci ono pavlovské „nežiji už já, ale žije ve mně On“.<sup>81</sup> Toto proniknutí našeho lidství božstvím nám darovaným v Ježíši Kristu je zde představeno jako cíl křesťanského života. Tento spis tak představuje jakousi duchovní cestu k naplnění vytčeného cíle.

Celý útvar připomíná více než systematické a metodické pojednání spíše hudební symfonii, takže jsou zde motivy, které se táhnou jako červená nit celým spisem a berou na sebe různé podoby, akcenty, až nakonec tyto motivy vygradují.<sup>82</sup> Je tedy třeba přistupovat k tomuto spisu v jeho mnohovrstevnatosti a celistvosti. Alžběta „zůstává jako lyra pod tajemným dotykem Ducha svatého, aby on z ní dal vzejít božským harmoniím“.<sup>83</sup> V takto vznikající symfonii chce předat celou svoji zkušenost s Duchem, ale i zprostředkovat působení téhož Ducha v životě exercitanta. Při analýze tohoto textu tedy nelze postupovat pouze metodou racionálního rozboru literárního významu textu, ale je třeba také naslouchat účinkům Ducha, který se v textu sděluje a následně analyzovat i tyto účinky, tyto inspirace.

---

<sup>79</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. *Lettres du Carmel*. L 169. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s.486.

<sup>80</sup> Termín *perichoreze* v Alžbětině slovníku samozřejmě nenalezneme. V této práci však budeme tento výraz používat poměrně často. Snažíme se tak podat upřesňující výklad Alžbětiných výroků. Aplikace tohoto pojmu bude osvětlena až ve třetí kapitole této práce.

<sup>81</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. *Le ciel dans la foi*. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 91. Je zde odkaz na NV 28 obsahující citaci Gal 2,20.

<sup>82</sup> Srov. CONRAD DE MEESTER. *Le ciel dans la foi*. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 90–92.

<sup>83</sup> NV 43.



## 2.2 Duchovní poselství spisu *Nebe ve víře*

V této podkapitole se pokusíme na podkladě obsahu jednotlivých „dnů“ spisu *Nebe ve víře* analyzovat duchovní poselství, které se bude odhalovat v průběhu duchovní cesty, kterou nás Alžběta prostřednictvím těchto duchovních cvičení povede. Na následujících stránkách budeme interpretovat text a pokusíme se odhalit základní stavební prvky trinitární spirituality v něm obsažené.

### 2.2.1 *První den* – Trojice, náš trvalý domov

V *Prvním dni*, v *První modlitbě*, Alžběta představuje Kristovo přání, kterým popisuje účel mise Syna v ekonomii: „Otče, chci, aby také ti, které jsi mi dal, byli se mnou tam, kde jsem já; ať hledí na mou slávu, kterou jsi mi dal, neboť jsi mě miloval již před založením světa.“<sup>84</sup> Je tedy přáním Krista, abychom přebývali tam, kde Syn věčně přebývá v imanentní Trojici. Toto naše přebývání však není časově vyhrazeno až věčnosti, která bude až po naší smrti, ale je určeno už pro tento čas, neboť čas Alžběta vnímá jako „započatou věčnost [...] v neustálém rozvoji“.<sup>85</sup> To „místo“, či „dům“,<sup>86</sup> kde je Syn „ukrytý“, a kde tedy máme žít i my, je „lůno Otcovo“, které je zde ztotožněno s „božskou esencí“.<sup>87</sup> Jde zde tedy o perichoretické přebývání Otce v Synu, na kterém máme mít podíl i my, zároveň však v samotné Boží bytnosti. Přestože toto Otcovo lůno a Boží podstata<sup>88</sup> je zcela transcendentní, pro náš rozum nedosažitelná, jsme pozváni, abychom tam reálně přebývali prostřednictvím připoutanosti k Synu, který tam přebývá věčně a tak zkušenostně poznávali pouhým lidským rozumem nepoznatelnou Boží esenci, tedy jeho bytí.<sup>89</sup> Alžběta dále rozšiřuje touto specifikací místo našeho přebývání na celou Trojici: „Trojice, to je náš domov, naše ‚u nás‘, náš otcovský dům, z něhož nesmíme nikdy

---

<sup>84</sup> Jan 17,24. Překlad převzatý z ČEP.

<sup>85</sup> NV 1.

<sup>86</sup> Srov NV 1. Alžběta používá slovo „*lieu*“, které znamená nejen místo, ale i „dům“, či „útočiště“. Téma „domu Božího“ je úzce spojen s tématem jména světice a jeho významem pro sebepochopení Alžbětina povolání.

<sup>87</sup> Srov. NV 1.

<sup>88</sup> Alžběta v tomto úryvku zmiňuje jak *esenci*, tak podstatu.

<sup>89</sup> Srov. NV 1.

odejít.<sup>90</sup> S odkazem na Jan 8,35 Alžběta doplňuje, že od trvalosti našeho přebývání v tomto domově se odvíjí naše synovská důstojnost křesťanů.<sup>91</sup>

Ve *Druhé modlitbě Prvního dne* Alžběta vychází z evangelní citace „zůstávejte ve mně“,<sup>92</sup> ze které vyvozuje, že ono přebývání není něčím volitelným, ale že se jedná o příkázání. Dále upozorňuje, že toto „zůstávání“ má být trvalé a má se v něm dít úplně všechno, co děláme. Uskutečňuje se přebýváním v „hloubce“, v „samotě“, ve které Bůh k nám chce promlouvat.<sup>93</sup> Toto „prebývání“ má však dynamický rozměr, jeho kvalita má narůstat, abychom mohli uslyšet onu Boží řeč k nám, musíme „vstupovat stále víc do božího bytí“,<sup>94</sup> což se děje skrze naši „usebranost“.<sup>95</sup> Toto pronikání do Boha má charakter sestupu do „Propasti“,<sup>96</sup> kterou je Bůh. Přesněji, jedná se spíše o to, „sklouzávat po tomto svahu“,<sup>97</sup> který směřuje do Boha, do Propasti, do jeho bytí. Máme to dělat „s láskyplnou důvěrou“, protože na dně sice dojde ke „srážce“, ale jde o „srážku božskou“, srážku s propastně nekonečným milosrdenstvím Božím, s Bohem samotným.<sup>98</sup> Když říká, že „propast volá po jiné propasti“, říká, že „propast naší nicoty“ tíhne k Propasti milosrdenství a nesmírnosti Boží“, k setkání, k němuž dochází při oné srážce na dně Propasti, v Bohu samotném.<sup>99</sup> Jedině obklopeni tak nesmírným Bohem můžeme najít potřebnou „sílu zemřít sami sobě“ a nechat se „proměnit v lásku“.<sup>100</sup> Jen uvnitř Trojice je možné plodně žít, trpět, zemřít sobě a být oslaven.

### **2.2.2 Druhý den – sjednocení s Bohem, který je v našem „uvnitř“**

Skutečnost, že máme přebývat v Trojici, však budí dojem, že máme přebývat jaksi vně sebe sama. V tomto *Druhém dni*, v *První modlitbě*, poté, co nám bylo představeno Boží nitro, do něhož jsem pozváni, se zahledíme na toto tajemství ze

<sup>90</sup> NV 2.

<sup>91</sup> Srov. NV 2.

<sup>92</sup> NV 3. Citace Jan 15,4. Volíme zde nedokonavý vid, který lépe vystihuje dynamiku děje.

<sup>93</sup> Srov. NV 3.

<sup>94</sup> NV 4.

<sup>95</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>96</sup> NV 4. Slovo „Propast“ ponecháváme s velkým „P“, pokud se jedná o označení Boha samotného, aby se odlišilo užívání tohoto slova pro vyjádření „propasti“ lidské nicoty či pokory. Tento výraz má Alžběta ve velké oblibě, je převzat od Ruysbroeca.

<sup>97</sup> NV 4. „Svah“ je jeden z oblíbených, avšak od Ruysbroeca převzatých výrazů.

<sup>98</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>99</sup> Srov. NV 4.

<sup>100</sup> *Tamtéž*.

strany člověka. Alžběta nám ukazuje, že vůbec není třeba „vycházet ze sebe“.<sup>101</sup> Východiskem je verš Lukášova evangelia: „Království Boží je uvnitř vás.“<sup>102</sup> Tedy Trojice je na jedné straně prostředím, ve kterém žijeme, kterým máme být obklopeni, na straně druhé se však Trojice nachází v nás, Bůh je naším nejhlubším středem. Alžběta přejímá učení Jana od Kříže, který tvrdí, že Bůh je středem duše, přičemž rozlišuje „střed“ a „nejhlubší střed“ duše.<sup>103</sup> Do středu nás dostává „jakýkoliv stupeň lásky k Bohu“, to je však pouze začátek cesty, která má vyústit až v dokonalé sjednocení v lásce a v přetvoření všech mohutností duše touto láskou. Do „nejhlubšího středu“ duše nás pak dostává až takto dokonalá láska.<sup>104</sup> Zde je duše perichoreticky spojena s Bohem, vše co dělá, je nadále božským, přičemž duše plně zůstává sama sebou. Vše, co v tomto stavu duše koná, koná Pán v ní, ale i spolu s ní.<sup>105</sup> Alžběta to říká slovy Jana od Kříže: „...všechna její hnutí se stávají božskými, ačkoliv jsou od Boha, jsou stejně tak její, protože je náš Pán koná v ní a spolu s ní.“<sup>106</sup> V perichoretické optice je tedy možno říci, že Bůh je nejhlubším středem duše, aniž bychom Boha ztotožňovali s naší interioritou. Tak můžeme správně porozumět výroku „on je tvoje duše a tvoje duše je on“.<sup>107</sup>

Ve *Druhé modlitbě Druhého dne* pak Alžběta popisuje cestu do onoho „nejhlubšího středu“, když komentuje Mistrova slova: „Sestup rychle [dolů], neboť je třeba, abych dnes zůstal v tvém domě.“<sup>108</sup> Protože se „nejhlubší střed“ nachází na dně naší „vnitřní propasti“, musí se k němu sestoupit. Doplňme, že Alžběta zaměňuje „Propast božství“, tedy Boha samotného v jeho nezměrnosti s naší „propastí“, takže „Propast“ a „propast“ pokládá za jednu jedinou.<sup>109</sup> Lze to vykládat jednak tak, že nezměrnost naší ubohosti a touhy po Bohu je totožná s nezměrností

<sup>101</sup> Srov. NV 5.

<sup>102</sup> *Tamtéž*. Cituje Lk 17,21. „*au-dedans de vous*“ by bylo vhodnější přeložit spíše „ve vás“, „ve vašem nitru“. My jsem se rozhodli toto místo přeložit jako „uvnitř vás“, i když to nezní česky. Slovo „*au-dedans*“ je totiž pro Alžbětu jedním z klíčových výrazů, které ona aplikuje na jednotlivého člověka a v této práci je překládáme jako „uvnitř“. Aby vyniklo, že se jedná o stále týž výraz, ponecháváme jej i zde, přestože věta vyhlíží nečesky. ČEP překládá: „mezi vámi“.

<sup>103</sup> Srov. NV 5.

<sup>104</sup> Srov. NV 6.

<sup>105</sup> Srov. NV 5.

<sup>106</sup> *Tamtéž*.

<sup>107</sup> NV 6. Cituje otce Lacordaira.

<sup>108</sup> NV 7. Cituje Lk 19, 5.

<sup>109</sup> Srov. NV 7. V poznámce po čarou je upozorněno, že původní Ruysbroecův text, který Alžběta parafrázuje, má namysli právě „Propast“ božství, ale Alžběta tento výraz zde používá na „propast“ naší, což ukazuje na to, že obě „propasti“ považuje Alžběta za zaměnitelné.

božství, jednak tak, že my perichoreticky spočíváme v Bohu a Bůh v nás. Onen sestup do „vnitřní propasti“ však neznamená žádný vnější útěk od světa, jedná se o ryze vnitřní úkon „oproštění se od všeho, co není Bůh“, o „samotu ducha“, která se má žít uprostřed vnějších věcí.<sup>110</sup> V následující pasáži, která je prakticky přepisem Ruysbroeca, Alžběta osvětluje cíl tohoto sestupu. Na onom dně propasti se totiž nachází „kotel“, který má svým žářem zničit „naše nepřátelství“ vůči Bohu.<sup>111</sup> Očištěním od všech neřestných forem se zde dochází k dokonalé lásce, která vrcholí ve sjednocení lásky. Vzniká tak nerozlučné pouto lásky stvrzené „zlatým zasnubním prstenem“.<sup>112</sup> Toto sjednocení je nenávratné: „To je ten tajemný sklep, kam láska umisťuje své vyvolené, ta láska nás vtahuje do zákoutí a na chodníky, které zná jen ona; a vtahuje nás nenávratně, už nikdy se víc nevrátíme.“<sup>113</sup> Slovo „sklep“ zde evokuje vězení, ale jedná se spíše o vyvedení z otroctví do nekonečných obzorů Božího života. Jde spíše o svatební komůrku, která je začátkem něčeho krásného.

### **2.2.3 Třetí den – podobat se Synu plněním Boží vůle**

Zatímco v *Druhém dni* Alžběta mluví spíše o našem nitru ve vztahu k Bohu, o němž nemluví explicitně jako o Trojici, nyní přistupuje k popisu toho, jak se naše „proměna v lásku“ uskutečňuje ve vztahu k Trojici.<sup>114</sup> Vychází z úryvku evangelia: „Jestliže mě kdo miluje, bude zachovávat mé slovo, a můj Otec ho bude milovat a přijdeme k němu a učiníme si v něm příbytek.“<sup>115</sup> Alžběta na základě těchto citací ukazuje, že touha Otce i Syna přebývat v nás je důsledkem Boží lásky, která jedinečně přitahuje Boha ke svému stvoření. Jde o lásku božskou, tedy ne o nějakou citovou, ale o lásku ohnivou, „silnou jako smrt“.<sup>116</sup> Na Ježíšových slovech, „protože miluji Otce, stále dělám, co se líbí jemu“,<sup>117</sup> Alžběta demonstruje, že tak jako vtělené Slovo projevovalo lásku k Otci stálým konáním Otcovy vůle, musí každý, kdo chce žít spojen s Kristem, také stále konat Otcovu vůli, „musí se nechat obětovat skrze

---

<sup>110</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>111</sup> Srov. NV 8.

<sup>112</sup> *Tamtéž*.

<sup>113</sup> *Tamtéž*.

<sup>114</sup> Srov. NV 4.

<sup>115</sup> NV 9. Cituje Jan 14,23.

<sup>116</sup> Srov. NV 9.

<sup>117</sup> *Tamtéž*. Alžběta spojuje úryvky z Jan 14,31 a z Jan 8,29.

všechny projevy Otcovy vůle<sup>118</sup>. Takto se učedník skrze své perichoretické sjednocení s Božím Synem stává jemu podobným, Otec v něm poznává svého Syna a zamiluje si ho. Když je takto člověk plně vydán vůli Otce, vše se mu stává „svátostí“, kterou mu Bůh podává.<sup>119</sup> Tato trinitární dynamika, onen vzmach, vynáší učedníka „nad všechno“<sup>120</sup>, v této výšině pak nachází odpočinek ve svém „Mistru“.<sup>121</sup> Tedy opět paradox: následovník Mistra je ve své hlubině, „uvnitř“, ale zároveň „nad“, venku.

Ve *Druhé modlitbě Třetího dne* dále Alžběta rozvíjí předešlé téma a upřesňuje způsob, kterým se člověk stává podobným Synu. Tato podobnost je ještě něčím víc, je takovým vyprázdněním sebe sama, že člověk udělá „místo svému Mistru“.<sup>122</sup> Alžbětě jde o to, aby člověk poskytl Kristu takové místo, aby mohl říct „nežiji už já, ale to On žije ve mně.“<sup>123</sup> Toto vytváření prostoru pro Krista se děje cestou každodenního umírání.

#### **2.2.4 Čtvrtý den – nechat se přetvořit ohněm Boží lásky**

V *První modlitbě Čtvrtého dne* Alžběta vysvětluje, že ono přetváření v Boží obraz, o kterém byla řeč v předchozím oddíle, se děje v ohni. Vychází při tom z listu Židům: „Bůh je oheň stravující.“<sup>124</sup> Tento oheň sice „ničící“ a „přetváří v sebe všechno, čeho se dotkne“,<sup>125</sup> je však i „ohněm lásky“, je blažeností.<sup>126</sup> Alžběta říká:

Rozkoše božského vzplanutí jsou obnovované v naší hloubce působením, které nikdy neustává; je to vzplanutí lásky ve vzájemném a věčném zalíbení. Je to [ustavičné] obnovování, které se uskutečňuje v každé hodině v poutě lásky.<sup>127</sup>

Vidíme tedy, že umírání je jen negativní stránka jinak vysoce pozitivního procesu, vždyť tento proces je „božským vzplanutím“, je nazýván „rozkoší“,

---

<sup>118</sup> NV 10.

<sup>119</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>120</sup> NV 10. Výraz „*au-dessus*“ je dalším klíčovým slovem Alžběty od Trojice, jež lze přeložit jako „nahore“, „nad“.

<sup>121</sup> *Tamtéž*.

<sup>122</sup> Srov. NV 12.

<sup>123</sup> *Tamtéž*. Citace Gal 2,20.

<sup>124</sup> NV 13. Citace Žid 12,29.

<sup>125</sup> *Tamtéž*.

<sup>126</sup> *Tamtéž*.

<sup>127</sup> *Tamtéž*. Alžběta v první modlitbě čtvrtého dne po úvodní citaci Písma a Jana od Kříže téměř výhradně parafrázuje Ruysbroeca s nemnohými obměnami – viz poznámky v textu NV.

„obnovováním“, „vzájemným zalíbením“, „vzplanutím lásky“. Obraz ohně vystihuje obě stránky tohoto procesu. Na jedné straně spaluje, „ničící“, což představuje negativní stránku procesu, na druhé straně „přetváří v sebe“, „rozněcuje“, dává život a svobodu.<sup>128</sup> Duše se „osvobozené ze svého vězení“ svobodně „plaví na oceánu božství“. <sup>129</sup> Duše prochází mystickou smrtí, kterou však vnímá jako „sladkou“ a nesoustředí se ani tak na své umírání, nýbrž „spíše se noří do Ohniska lásky, které v nich hoří a které není ničím jiným, než Duchem svatým, tou samou Láskou, která je v Trojici poutem mezi Otcem a jeho Slovem“. <sup>130</sup> Jde tedy o přítomnost Ducha svatého, jenž je oním ohněm v duši, a o jeho aktivitu. Duch svatý je tedy Láskou s velkým „L“, která spojuje Otce a věčné Slovo. Do tohoto ohně Ducha, ohně Lásky, se vstupuje skrze úkon holé víry. <sup>131</sup> Duše jsou pak „unášeny nad věci, citové náklonnosti, do svaté temnoty a proměňovány v Boží obraz“. <sup>132</sup> Člověk tedy prožívá proces odpoutávání spojený s temnotou, aby se mohl stát účastný samotného Božího života. Takto vstupuje do společenství s třemi osobami Trojice, jeho život se stává s životem Trojice „společný“, jde o sdílení života, vzájemné „prosté vlastnění“ Boha člověkem a člověka Bohem, jež je zakoušením věčného života. <sup>133</sup> Jde tedy o podíl člověka na božství. <sup>134</sup>

Ve *Druhé modlitbě Čtvrtého dne* Alžběta vysvětluje, že Bohu nemůžeme sami ze sebe nic dát, co bychom neměli dříve od něho. My se sami nemůžeme pozvednout na Boží úroveň, ale Bůh nás chce takto pozvednout, chce učinit naši duši „jistým způsobem rovnou Bohu“. <sup>135</sup> Vychází se zde z verše: „Oheň jsem přišel uvrhnout na zemi, a jak si přeji, aby se už vzňal.“ <sup>136</sup> Alžběta komentuje tento text za pomoci Jana od Kříže. Rovnost „mezi tím, kdo miluje, a tím, kdo je milovaný“, <sup>137</sup> totiž nastoluje láska, kterou Pán vyžaduje, a jejíž oheň si přeje, aby vzplanul. <sup>138</sup> Proto Bůh žádá po

---

<sup>128</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>129</sup> *Tamtéž*.

<sup>130</sup> NV 14.

<sup>131</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>132</sup> *Tamtéž*. Volná citace Ruysbroeca.

<sup>133</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>134</sup> „Právě tam, nad vším chápáním, nás očekává hluboký pokoj božské neměnnosti.“ (NV 14). Zde je „neměnnost“ bezesporu vyjádřením Božské podstaty.

<sup>135</sup> NV 15.

<sup>136</sup> *Tamtéž*. Citace Lk 28,1.

<sup>137</sup> *Tamtéž*.

<sup>138</sup> Srov. *tamtéž*.

nás lásku, ne že bychom mu mohli sami ze sebe něco dát, jde o pouhou „daň lásky“, lásky, kterou dostáváme od něho.<sup>139</sup> Nicméně, právě tato naše „daň lásky“ je oním poutem, které pak činí, že milující i milovaný mají všechno společné.<sup>140</sup> Člověk se tak „objeví s Ježíšem Kristem jako rovný s rovným“<sup>141</sup> před tváří Otce v ohni lásky, v ohni Ducha svatého.<sup>142</sup> S odkazem na Jana od Kříže Alžběta znovu připomíná, že podmínkou k tomu, aby duše dosáhla takového stupně lásky, je úplné sjednocení se s Boží vůlí.<sup>143</sup>

### 2.2.5 *Pátý den* – Bůh chce vejít, proniknout nás a proměnit nás v sebe

V *První modlitbě Pátého dne* Alžběta vychází z verše: „Hle, stojím přede dveřmi a tluču. Zasluchne-li kdo můj hlas a otevře mi, vejdu k němu a budu s ním večeřet a on se mnou.“<sup>144</sup> Bůh má neuhastitelnou touhu po tom, aby k nám mohl vejít a zaplavit nás rozkoší nejvyšší, ne už jen dary, ale sebou samým.<sup>145</sup> Bdělost „uší duše“ má pomoci uslyšet tento tlukot.<sup>146</sup> „Oči duše“ pak „ve světle živé a hluboké víry“ pomáhají „Mistru“, aby mohl přijít do „vnitřní svatyně“.<sup>147</sup> Když takto Mistr, tedy Ježíš Kristus, vchází, je to děj navýsost dynamický, nekonečný, protože zakotvený ve věčnosti, projevující se v čase stále novými příchody. Blaženost spojená s příchodem Mistra je nekonečná, protože je jím samým. Duše je rozšířena přicházejícím Pánem, je schopna vyjít ze sebe, ze své omezenosti tvora do neomezenosti Boha. Tedy Bůh, jak jsme viděli výše, přebývá v našem nitru, zároveň však přichází stále nově zvenčí a takto „Bůh přijímá Boha“ a „Bůh kontemplanuje Boha“,<sup>148</sup> Bůh, který už v nás je, přijímá Boha, který přichází stále nově, „jakoby

---

<sup>139</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>140</sup> Srov. *tamtéž*. Srov. též s následující poznámkou.

<sup>141</sup> *Tamtéž*. Alžbětin text stojí na argumentaci Jan od Kříže: „...vlastností lásky je, že klade milovanou věc na stejnou úroveň s milujícím. Protože tedy duše už zde má dokonalou lásku, nazývá se snoubenkou Syna Božího, což znamená rovnost s ním a v této rovnosti přátelství jsou jim oběma všechny jejich věci společné...“ (sv. JAN OD KŘÍŽE. *Duchovní píseň*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-436-9, Píseň 28, 1. s. 185 (dále jen *DP*)).

<sup>142</sup> Srov. NV 14.

<sup>143</sup> Srov. NV 16.

<sup>144</sup> NV 17. Citace Zj 3,20.

<sup>145</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>146</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>147</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>148</sup> *Tamtéž*.

nikdy nepřišel, neboť jeho příchody jsou na čase nezávislé, protože spočívají ve věčném „ted“.<sup>149</sup>

Ve *Druhé modlitbě Pátého dne* Alžběta vychází z verše: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm.“<sup>150</sup> Alžběta sestavuje následující argument: Podstatou lásky je ustavičné dávání a přijímání.<sup>151</sup> Základním znamením Ježíšovy lásky je eucharistie. Přijímání eucharistie je tedy i dáváním.<sup>152</sup> Při svatém přijímání se tedy uskutečňuje reciproční přijímání a dávání se mezi přijímajícím člověkem a Ježíšem Kristem. Ježíš se nám vydává, abychom se mu také vydali, chce totiž „strávit náš život a proměnit ho na svůj“.<sup>153</sup> Tedy z oné podstatné vlastnosti lásky Kristovy vyplývá na jedné straně, že je totálně „štědrá“, tedy dává totálně „všechno, co má, čím je“, zároveň ale po člověku žádá totéž.<sup>154</sup> Tuto touhu lásky Kristovy, nazývá Alžběta hladem. Jak však může Bůh toužit po něčem, v čem je hřích? Lásku Kristovu přijímajícího učedníka proniká a přetváří ho v sebe, čímž se Ježíš Kristus stává „sám svým chlebem“, který potom sám „pozře“.<sup>155</sup> Učedník je tedy při přijímání proniknut Kristem, je jím očištěn, pak přichází Kristus a sám ho „stráví“.<sup>156</sup> Přichází, aby celé naše lidství přijal do sebe, přičemž je toto lidství cele proniknuto jím samým. Vypadá to, jako by se sytil námi, ale paradoxně se sytí i sám sebou v nás. Kristus tak přijímá sám sebe, Bůh přijímá Boha, do něhož je zavzato lidství přijímajícího učedníka. Nejedná se o pohlcení ve smyslu ztráty identity, ale o vzájemné perichoretické prostupování. Pokud se tedy vzdáme sami sebe, přetvoří Pán náš život porušitelné nedostatečnosti v jeho život „plný milosti a slávy“.<sup>157</sup> Skrze perichoretickou účast na Kristu „nastává podobnost jeho ctnostem a on žije v nás a my žijeme v něm“.<sup>158</sup> Alžběta doslova říká: „Dává nám svoji duši, s plností milosti, skrze kterou naše duše trvá v lásce a chvále Otce!“<sup>159</sup> Jelikož Ježíšova duše patří

---

<sup>149</sup> NV 17.

<sup>150</sup> NV 18. Citace Jan 6,56.

<sup>151</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>152</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>153</sup> NV 18.

<sup>154</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>155</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>156</sup> Alžběta používá opravdu silná slova. Přirovnává Krista k supu, který jde všechno „zhltnout“ (*dévorer*). Tvrdí, že Kristus chce „strávit“ (*consumer*) náš život.

<sup>157</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>158</sup> *Tamtéž*.

<sup>159</sup> *Tamtéž*.



k jeho lidství, dává nám podíl na svém lidství, které zase v jediné osobě Syna věčně chválí a miluje Otce.<sup>160</sup> Takto jsme vtahováni do dynamiky imanentní Trojice, neboť v tomto postoji Syna přijímáme Ducha, který nás „stravuje a přitahuje k jednotě, kde nás očekává blaženost“.<sup>161</sup> Duch svatý je totiž „principem propojujícím ekonomickou Trojici s imanentní“.<sup>162</sup> Z textu můžeme nabýt dojmu, že je zde ona jednota božství kladena nad osoby Trojice. Domníváme se však, že onou „jednotou“ se nemyslí jedinstvo Boží pojímaná jako nějaký čtvrtý prvek v Trojici,<sup>163</sup> ale spíše jednota lásky, která panuje ve vztazích osob Trojice.<sup>164</sup>

### 2.2.6 Šestý den – víra a jednoduchost nám dává podíl na božství

V *První modlitbě Šestého dne* vychází Alžběta z pavlovských úryvků:

„K přiblížení se Bohu je třeba věřit.“<sup>165</sup> To říká svatý Pavel. A ještě říká: „Víra je podstatou těch věcí, ve které se musí doufat a důkazem toho, co není vidět.“<sup>166</sup> To znamená, že víra nám dává tolik jistoty a zpřítomňuje budoucí dobra, že skrze ni začínají být v naší duši a že zde subsistují dříve, než se z nich budeme radovat.<sup>167</sup>

Kromě citací Písma obsahuje uvedený úryvek i citace kanovníka Gauma. Tato *První modlitba Šestého dne* čerpá dále z *Duchovní písně* sv. Jana od Kříže. Všechno, o čem doposud byla řeč, se odehrává výhradně skrze a prostřednictvím víry. Tedy celé ono žití člověka v lůně Nejsvětější Trojice a Nejsvětější Trojice uvnitř svatyně v nitru člověka se děje jedině prostřednictvím a skrze víru. Víra je nazírána jako ta, která nám sice zahaleně, ale přece reálně dává Boha.<sup>168</sup> Jde tedy o reálnou, i když zahalenou, přítomnost. Právě ve víře se nám dává samotný Bůh už v tomto životě, a s ním jsou nám dána všechna ostatní dobra jako z pramene. Tímto pramenem má být

<sup>160</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>161</sup> *Tamtéž*.

<sup>162</sup> POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 357.

<sup>163</sup> Prof. Pospíšil k tomu říká: „Výhodou východního přístupu je to, že vylučuje pokušení, aby jediná společná božská přirozenost byla podvědomě vnímána jako čtvrtý prvek v Trojici a aby se osoby staly do jisté míry pouhými ‚mohutnostmi‘, nebo ‚funkcemi‘ jediné ‚nadosoby‘, což je bezpečná hráz proti jakémukoli, byť i latentnímu modalismu.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 326. Dále srov. *tamtéž*, s. 249.).

<sup>164</sup> Pro osvětlení uveďme následující: „Trojice je tedy dokonalým vzájemným proniknutím rozličnosti osob a jednoty společenství, která je také jediným božstvím, jedinou Boží přirozeností.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 298.).

<sup>165</sup> Žid 11,6.

<sup>166</sup> Žid 11,1. ČEP překládá takto: „Věřit Bohu znamená spolehnout se na to, v co doufáme, a být si jist tím, co nevidíme.“

<sup>167</sup> NV19. Citace poznámky k Žid 11,1 od kanovníka Gaume, viz poznámka v textu NV.

<sup>168</sup> Srov. *tamtéž*.

podle Alžběty, která tuto myšlenku přebírá od sv. Jana od Kříže, právě víra, která, jak v tomto smyslu vykládá výrok řečený Ježíšem Samařance, je „pramenem živé vody tryskající až do života věčného“.<sup>169</sup> Tedy budoucí vidění tváří v tvář bude pouze přechodem k dokonalému poznávání či zakoušení toho, co již v tomto životě reálně zakoušíme nedokonale, zahaleně, skrze víru.<sup>170</sup> Víra je tedy prostředkem na cestě ke sjednocení s Bohem, ale je to i ono „vlastnění“ Boha „v temném stavu“.<sup>171</sup> Takováto víra je především neochvějnou vírou v zdarma danou Boží lásku. Život zbudovaný na víře nezávisí na kvalitě afektivních prožitků, člověku už příliš nezáleží „na tom, jestli cítí Boha anebo ne“.<sup>172</sup> Člověku přispívá všechno k dobru, vše přijímá v rovině lásky, protože ten, který je Lásky, může konat zase jen skutky lásky.<sup>173</sup> Ve vnitřním životě Trojice nemůže být nic, než dobro a blaženost. Víra takto zakořeněného člověka bude růst a stávat se neochvějnou, takže tento člověk bude „jakoby“ vidět „Neviditelného“.<sup>174</sup> Není divu, protože skrze víru je člověk reálně ponořen do života Trojice, tedy už reálně zkušenostně poznává Boha. Jeho víra již tedy není jen nezakusitelná teorie, ale stává se vlastní odžitou zkušeností.<sup>175</sup>

Ve *Druhé modlitbě Šestáho dne* se pak vychází z úryvku: „Jestliže bude tvé oko jednoduché, celé tvé tělo bude zářící.“<sup>176</sup> Alžbětin komentář, který je poměrně náročnou oslavou ctnosti jednoduchosti, je téměř celý citací Ruysbroeca s drobnými úpravami.<sup>177</sup> „Jednoduché oko“ je pro Alžbětu jednoduchým úmyslem, který je definován jako „ten, který směřuje jen k Bohu, vztahující všechno k Bohu“.<sup>178</sup> Jednoduchost úmyslu způsobuje dvojí sjednocení: sjednocení, jako integrace rozptýlených sil duše, dále pak sjednocení „ducha“ člověka s Bohem, tedy člověka s Bohem, uvážíme-li, že duch je místem v člověku, kterým je člověk schopen Boha. Zajímavé je, že v této pasáži nemluví Alžběta o Trojici, ale o Bohu, až v závěru, hovoří o „doteku Trojice“.<sup>179</sup> Domníváme se, že u této jednoduchosti úmyslu jde

<sup>169</sup> *Tamtéž*. Citace Jan 4,14.

<sup>170</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>171</sup> NV 19.

<sup>172</sup> NV 20.

<sup>173</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>174</sup> Srov. *tamtéž*. Alžběta cituje Žid 11,27.

<sup>175</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>176</sup> NV 21. Citace Mt 6,22.

<sup>177</sup> Srov. *tamtéž*. Srovnej též poznámka č. 17 v NV.

<sup>178</sup> NV 21.

<sup>179</sup> Srov. *Tamtéž*.

o jakési zrcadlení jednosti božské podstaty. Alžběta totiž líčí, kterak jednoduchost úmyslu proniká veškerou pluralitu stvořených věcí, přisuzují se jí jakoby charakteristiky samotného božství, což by ukazovalo na jednost božství třech osob Trojice.<sup>180</sup> Dále Alžběta říká: „...jednoduchost vzdává Bohu čest a chválu, je to ona, která mu představuje a obětuje ctnosti.“<sup>181</sup> Tedy jednoduchost není jen jedna z ctností, ale je tím základním „vnitřním nastavením a základem celého duchovního života“.<sup>182</sup> „Je počátkem i koncem všech ctností, je jejich nádherou a slávou.“<sup>183</sup> Zdá se, že se tedy jedná v první řadě o jakousi přijímající otevřenost pro milost, která jediná může plodit všechny ostatní ctnosti. Zároveň je však i samotným cílem, tedy něčím korespondujícím s Bohem samotným. Jeví se nám to tak, jakoby tato jednoduchost byla účastí na jednotě vůle a jednotě božství v imanentní Trojici. Tato jediná vůle, která je v imanentní Trojici, je pak silou, která proniká a zásadním způsobem hýbe celým životním příběhem Ježíše z Nazareta a činí jej sjednoceným, jednoduchým.<sup>184</sup> Jednoduchost úmyslu, co by základní ctnost, je tedy nejen otevřeností pro božskou jednotu, ale i účastí na této jediné vůli, je tedy současně ovocem této otevřenosti. V této perspektivě lze pak chápat následující:

Jednoduchost staví člověka do Boží přítomnosti, dává mu světlo a odvahu [...], je to zase ona, která nás za prostředníky přenesla do hlubiny, kde přebývá Bůh a dá nám odpočinek propasti. Jednoduchost nám dá dědictví, které pro nás připravila věčnost. Celý **život** duchů, všechny jejich **ctnosti**, spolu s **božskou podobností, spočívají v jednoduchosti** a jejich svrchovaný pokoj se odehrává na výšinách také v jednoduchosti. [...] Jednoduchá duše [...] vstupuje do sebe samé a ve své vlastní propasti kontempluje svatyni, kde je dotknutá dotykem Nejsvětější Trojice.<sup>185</sup>

Vidíme, že onen samotný „život“, „ctnosti“ a „podobnost“ jsou jakoby identické s jednoduchostí. V tomto citátu je dále řeč o „hlubině“. V „hlubině“ pak člověk nalézá svůj „základ“, dno „hlubiny“, lidského ducha, který je otevřeností člověka pro Ducha svatého. Lidská propast je tedy opět zároveň propastí Boží. Proto

---

<sup>180</sup> Alžběta k tomu říká: „[Jednoduchost] potom, pronikajíc a procházejíc skrze sebe [samu], procházejíc a pronikajíc všechna stvoření, nachází Boha ve své hloubce.“ (NV 21).

<sup>181</sup> NV 21.

<sup>182</sup> *Tamtéž.*

<sup>183</sup> *Tamtéž.*

<sup>184</sup> Samozřejmě v Ježíši Kristu jsou vůle dvě, lidská a božská, ale lidská vůle Ježíše Krista se dobrovolně v lásce sjednocuje s božskou vůlí, která je projevem božské přirozenosti Slova.

<sup>185</sup> *Tamtéž.*

lze říci, že tento „základ“, lidský duch, je „branou věčného života“, tedy vnitřního života uvnitř Trojice, na kterém má člověk podíl.<sup>186</sup>

### 2.2.7 *Sedmý den* – předurčení k účasti na svatosti Syna

*Sedmý den* začíná Alžběta svou *První modlitbu* úryvkem z listu Efezským: „Bůh si nás v něm vyvolil před stvořením světa, abychom byli v jeho přítomnosti neposkvrnění a svatí v lásce.“<sup>187</sup> V dalším výkladu se Alžběta pohybuje plně na vlnách Ruysbroecových myšlenek, uvedme jednu z klíčových citací: „Nejsvětější Trojice nás stvořila ke svému obrazu podle věčného vzoru nás samotných, který vlastnila ve svém lůně dříve, než byl stvořen svět.“<sup>188</sup> Tvrdí se zde, že naše stvoření je dílem celé Trojice, přičemž ještě před naším stvořením, dokonce ještě před stvořením světa, byly naše vzory přítomné v lůně Trojice. Tyto naše individuální vzory, podle kterých jsme pak byli stvořeni, jsou věčně přítomny v jediném vzoru všeho stvoření, v Synu:

Otec kontempluje sebe sama v propasti své plodnosti a takto, skrze tentýž akt poznávání sebe, plodí jinou osobu, Syna, svoje věčné Slovo. Vzor všech stvoření, které ještě nevyšly z nicoty, spočíval věčně v Něm a Bůh je viděl a kontemploval v jejich vzoru, ale v sobě samém. Tento věčný život, který naše vzory vlastní<sup>189</sup> bez nás v Bohu, je příčinou našeho stvoření.<sup>190</sup>

Proces stvoření má původ, korelát a vzor v procesu věčného plození Slova. Syn je pak vzorem všech stvoření, vystupuje tedy jako vzorová příčina stvoření.<sup>191</sup> Všichni tvorové jsou tedy věčně přítomní v Bohu skrze svůj vzor. Bůh, Alžběta nespecifikuje, ale z kontextu vyplývá, že Otec, všechny tvory kontempluje v tomto vzoru. Příčinu našeho stvoření vidí Ruysbroec, kterého Alžběta cituje, ve věčném životě, „který naše vzory vlastní bez nás v Bohu“.<sup>192</sup> Tedy, dříve než jsme byli stvořeni, byly naše individuální vzory přítomné v jediném vzoru, v Synu, tedy již v Bohu. Protože „naše stvořená esence touží po opětovném spojení se svým

---

<sup>186</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>187</sup> NV 22. Citace Ef 1,4.

<sup>188</sup> *Tamtéž*.

<sup>189</sup> V češtině není jasné, kdo koho vlastní, proto upřesňujeme: vlastníkem jsou vzory, vlastněný je věčný život.

<sup>190</sup> *Tamtéž*. Celá pasáž je převzata od Ruysbroeca, jako téměř vše v této části.

<sup>191</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 415.

<sup>192</sup> NV 22.

principem“,<sup>193</sup> tíhne po tom, aby se „zmocnila“ svého vzoru, tedy Syna, má k němu „vystupovat nad všemi věcmi“.<sup>194</sup> Toto „zmocňování se“ je uskutečňováno v kontemplaci, v níž člověk už „jistým způsobem vlastní korunu, o kterou usiluje“, to znamená že už cestou člověk vlastní nějakým způsobem cíl.<sup>195</sup> Člověk totiž, silou lásky plynoucí ze vzájemného perichoretického přebývání Boha v nás a nás v Bohu, vlastní „nesmírná bohatství, která má Bůh z přirozenosti“, tedy má účast na božství.<sup>196</sup> Takto jsme už na tomto světě ukotveni v cíli našeho života. Jak jsme už výše ukázali, perichoreze přebývání je reciproční, přebývat v domě Trojice je zároveň přebýváním Trojice ve „vnitřní svatyni“. Když jsme uvnitř této svatyně, tedy i uvnitř Trojice, říká dále Alžběta, „Bůh do nás vtiskuje jistý obraz svého majestátu“.<sup>197</sup> Participace na lásce v imanentní Trojici nás tedy trvale proměňuje k podobě Syna, jsme tedy milostí „neposkvrnění a svatí v přítomnosti Boží“.<sup>198</sup> Tedy tato natrvalo vtištěná podobnost, „obraz Božího majestátu“ je naší svatostí, neboť Otec na nás nahlíží skrze Syna, tato neposkvrněnost a svatost je tedy svatostí a neposkvrněností Syna, nenáleží člověku z jeho přirozenosti. Nakolik je člověk v Synu, natolik má účast na jeho svatosti a neposkvrněnosti.

Do *Druhé modlitby Sedmého dne* nás uvádí verš: „Buďte svatí, neboť já jsem svatý.“<sup>199</sup> Alžběta tato slova rozvíjí v citátu Rusbroeca: „Jakýkoliv by byl náš způsob života nebo jakýkoliv byl byl náš oděv, který nás zahaluje, každý z nás musí být Boží svatý.“<sup>200</sup> Je zde tedy zdůrazněno všeobecné povolání ke svatosti. Svatost spočívá v kontemplativním láskyplném obrácení pohledu celé bytosti na Boha v jednoduchosti a čistotě, v průzračnosti krystalu, který má odrážet a propouštět<sup>201</sup>

---

<sup>193</sup> NV 23.

<sup>194</sup> *Tamtéž*.

<sup>195</sup> *Tamtéž*.

<sup>196</sup> NV 23.

<sup>197</sup> *Tamtéž*.

<sup>198</sup> *Tamtéž*. Jde o návrat k citaci Ef 1,4 na začátku tohoto oddílu.

<sup>199</sup> NV 24. Citace 1Pt 1,16, který cituje Lv 11,44.45.

<sup>200</sup> *Tamtéž*. Citace Ruysbroeca, viz poznámka 14.

<sup>201</sup> Slovo „*réfléter*“ znamená „odrážet“. Slovo „*cristal*“ pak znamená jednak „krystal“, jednak „křišťálové sklo“. Z kontextu je zjevné, že to, co se na krystalu se světlem děje, je do češtiny těžko přeložitelné jedním slovem. Nejde zde jen o odraz světla, ani jen o prostý průnik světla, i když obojí je zde přítomno. Je zde však přítomen i efekt mnohočetného lomu světla, což způsobuje osobitou, neopakovatelnou záři daného krystalu. Vyplývají z toho dvě skutečnosti: jednak krystal nemá světlo ze sebe, jen jím světlo proniká, zároveň však vydává osobitou záři, což je bezesporu jeho příspěvek.

krásu Božího obrazu. Kvalita svatosti je úměrná míře účasti na recipročním pohledu lásky:

Kdo je tedy nejsvětější? Je to ten, kdo nejvíc **miluje**, kdo nejvíc **upírá svůj zrak** k Bohu a kdo nejvíc uspokojí **potřeby jeho pohledu**. Jak uspokojit potřeby Božího pohledu, když ne tím, že budeme **jednoduše a zamilovaně obrácení k němu**, aby mohl **odrážet svůj vlastní obraz** tak, jako se slunce odráží skrze čistý křišťál.<sup>202</sup>

Bůh má ze své strany určité „potřeby“ svého „pohledu“ lásky, kterým na člověka hledí. Má „potřebu“ „odrážet svůj vlastní obraz“ v člověku, který se k němu v lásce obrací. Tedy právě prostřednictvím kontemplativního pohledu lásky se v člověku zračí obraz Boží, jímž je, jak z kontextu ranní modlitby vysvítá, Syn. Svatost člověka je pak prostřednictvím kontempace sdílená svatost Boží, na které má člověk podíl, je obrazem samotného Boha v nás, není to tedy v první řadě naše vlastní kvalita. Z naší strany záleží na tom, abychom byli schopni přijmout jeho milost, což „závisí na vnitřní integritě“<sup>203</sup>, s jakou přicházíme k němu“, což je ona dispozice z naší strany.<sup>204</sup> Jednoduchost úmyslu, která integruje lidskou bytost, je tedy nutnou podmínkou k přijetí milosti, k přijetí samotného Boha, a tím i naší svatosti. Podobnost je naší svatostí, je naší spásou, neboť „bez podobnosti, která pochází z milosti, nás čeká věčné zatracení“.<sup>205</sup> Ke spáse je tedy milost nezbytná a Bůh nám ji je připraven dát okamžitě, jakmile jsme schopni a připraveni ji přijmout, ale zůstane to vždy jeho svobodným darem, milostí.<sup>206</sup> Spásu si nemůžeme získat, ale můžeme se disponovat pro její přijetí. Jakmile jsme z naší strany připraveni, skrze jednoduchost, prostotu, skrze kontemplativní pohled lásky, Bůh „může tehdy dát sebe samého, vtisknout do nás svoji podobu, odpustit nám a osvobodit nás“.<sup>207</sup> Zde je načrtnuta spása nejen jako vykoupění z hříchu, ale jako dovršení stvoření, jako vtištění obrazu. To bylo cílovým bodem stvoření už od věčnosti: „Učiňme člověka k našemu obrazu a k naší podobě.“<sup>208</sup> Dále se Alžběta zabývá otázkou, co je tato

---

<sup>202</sup> NV 24.

<sup>203</sup> V originále je slovo „l'intégrité“ – což se dá přeložit jako čistota, neporušenost, bezúhonnost, ale také jako úplnost, celistvost, tedy integrita. O integritě byla řeč výše, jakožto o jednom z plodů jednoduchosti úmyslu.

<sup>204</sup> NV24.

<sup>205</sup> *Tamtéž.*

<sup>206</sup> Srov. *tamtéž.*

<sup>207</sup> *Tamtéž.*

<sup>208</sup> *Tamtéž.* Citaci Gn 1,26 .

„nejvyšší dokonalost“, o které byla řeč, v tomto pozemském životě.<sup>209</sup> Vychází z citace „jedné zbožné duše“, kterou je snad sv. Albert Veliký, nebo mnich Jan de Castel,<sup>210</sup> který říká, že tato dokonalost „spočívá v takovém sjednocení s Bohem, že duše je se všemi schopnostmi a mohutnostmi soustředěná v Bohu, že její náklonnosti sjednocené v radosti lásky nacházejí odpočinek jedině ve vlastnění Stvořitele“.<sup>211</sup> Dokonalost tedy spočívá v usebrání celé bytosti v Bohu a v bytosti sjednocené láskou a radostí z vlastnění Boha. Dále od tohoto autora přebírá Alžběta tezi, která má patrně původ v psychologické trinitární teorii sv. Augustina.<sup>212</sup> Augustin vycházel z předpokladu, že v člověku jako jednotlivci je přítomen obraz celé Trojice,<sup>213</sup> a to ve vznešenější části jeho duše, v mysli.<sup>214</sup> Pak tedy platí, že „obraz Boha vtisknutý do duše je ve skutečnosti tvořený rozumem, pamětí a vůlí“.<sup>215</sup> Protože v tomto pojetí „je formou duše Bůh, který se musí do ní vtisknout jako pečeť do vosku“,<sup>216</sup> když dojde k tomuto vtisknutí, pak platí že „rozum je úplně osvícen poznáním Boha[...], vůle je naprosto připoutaná k lásce k nejvyššímu dobru[...], paměť je úplně ponořená v kontemplaci a v zakoušení věčného štěstí“.<sup>217</sup> Vzniklá podobnost znamená opět perichoretické proniknutí člověka Bohem, jak musíme chápat slova, že „duše se noří, rozšiřuje se, rozpaluje se a mizí“<sup>218</sup> v něm, v plnosti bez hranic“.<sup>219</sup> Jde tedy o proniknutí našeho individuálního lidství božstvím, přičemž plně zůstáváme sami sebou a zároveň je náš život nekonečně povýšen.

### 2.2.8 Osmý den – předurčení k oslavení ztotožněním s Kristem

*První modlitba Osmého dne* je uvedena biblickým citátem:

„Ty, které Bůh poznal ve svém před-zvědění, také **předurčil**, aby byli **připodobněni** k obrazu jeho Syna.<sup>220</sup> A ty, které předurčil, také **povolal**, ty které povolal, také

---

<sup>209</sup> Srov. NV 25.

<sup>210</sup> Srov. poznámka č. 20 k NV 25.

<sup>211</sup> NV 25.

<sup>212</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 335–339.

<sup>213</sup> Srov. *tamtéž*, s. 332.

<sup>214</sup> Srov. *tamtéž*, s. 335.

<sup>215</sup> NV 25.

<sup>216</sup> *Tamtéž*.

<sup>217</sup> *Tamtéž*.

<sup>218</sup> Ve francouzštině stojí: „...*et se fond en Lui*...“ Je to poněkud mnohoznačné vyjádření, které může znamenat „rozplynout se“, „roztavit se“, či „zmizet“.

<sup>219</sup> NV 25.

**ospravedlnil** a ty, které ospravedlnil, také **oslavil**. Co tedy řekneme? Je-li Bůh pro nás, kdo je proti nám?... Kdo mě odloučí od lásky Kristovy?<sup>221</sup>

Alžběta v této části nastiňuje kroky, ve kterých v nás Bůh chce uskutečnit svůj záměr, totiž dosáhnout toho, k čemu jsme byli „předurčení“, našeho „oslavení“. Celé toto dílo oslavení je především Boží aktivita a děje se v lidské existenci ve třech krocích, kterými jsou „povolání“, „ospravedlnění“ a „oslavení“.

„Být povolán“ znamená dle Alžběty stát se „jeho“, což se událo ve křtu.<sup>222</sup> Křtem „jsme byli učiněni účastníky božské přirozenosti“<sup>223</sup> a máme už v sobě „počátek jeho bytí“.<sup>224</sup> Cílovým bodem tohoto povolání má pak být „přijetí pečete nejsvětější Trojice“, což se, jak uvidíme, dovršuje v oslavení.<sup>225</sup>

Dalším krokem je „ospravedlnění“, které se uskutečňuje „skrze svátosti a skrze doteky v usebrání v hloubce naší duše“.<sup>226</sup> Toto ospravedlnění však není pro Alžbětu dílem jejím, ale pochází z víry ve vykoupění, které získal Kristus. Říká k tomu: „...také nás ospravedlňuje skrze víru podle míry naší víry ve vykoupění, které nám získal Ježíš Kristus.“<sup>227</sup>

Ospravedlněním jsme uschopněni k dalšímu kroku, tedy k oslavení: „...učinil nás hodnými mít účast na dědictví svatých ve světle.“<sup>228</sup> Míra našeho oslavení je však závislá na „míře, v jaké se připodobníme obrazu jeho božského Syna“.<sup>229</sup> Naše oslavení je účastí na vnitřním životě Trojice, na níž máme účast pouze skrze Syna, na základě sjednocení a podobnosti s ním. Onu podobnost získáváme nejdříve tím, že budeme ustavičně kontemplovat „Obraz“, tedy Krista, že budeme „setrvávat, pod jeho vládou, aby se do nás vtiskl“.<sup>230</sup> Podobnost však získáváme také tím, že „přistupujeme ke všemu s takovým postojem duše, který odpovídá tomu, jak by se

---

<sup>220</sup> V originále pasáž zní: „...*Il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son divin Fils...*“ Je tedy možno překládat jako: „...aby byli shodní s obrazem jeho Syna...“, nebo „...aby byli připodobněni k obrazu jeho Syna...“.

<sup>221</sup> NV 26. Citace Řím 8,29–31.35. Alžběta v poslední větě mění „nás“ na „mě“, srov. poznámka č. 1 k NV 26.

<sup>222</sup> Srov. NV 27.

<sup>223</sup> 2 Petr 1,4.

<sup>224</sup> NV 27. Citace Žid 3,14.

<sup>225</sup> *Tamtéž.*

<sup>226</sup> *Tamtéž.*

<sup>227</sup> *Tamtéž.*

<sup>228</sup> *Tamtéž.* Citace Kol 1,2.

<sup>229</sup> *Tamtéž.*

<sup>230</sup> *Tamtéž.*



**zachoval** náš svatý **Mistr**<sup>231</sup>. Z citací uvedených v úvodu toho odstavce se zdá, že máme být podobni Synu, tedy Slovu, nikoli vtělenému Slovu. Avšak zde se upřesňuje, že následovat máme „Mistra“, tedy vtělené Slovo. Kontemplace tedy pro Alžbětu znamená nechat se pronikat pohybem Slova, které přijímá lidství v postoji služebníka. Skrze takto proměňující kontemplaci vstupuje učedník do trojiční dynamiky a je jí proměňován k podobnosti s „Obrazem“. Jedině takto lze naplnit cíl, vůli Boha „všechno obnovit v Kristu“,<sup>232</sup> což bylo velikým motem Alžbětina povolání, jak ho přijala od papeže Pia X. Vidíme, že Alžběta i své poslání kontemplativní řeholnice vnímala v kontextu obnovení celého časného řádu v Kristu, tedy ve vědomí nutnosti vnitrosvětské angažovanosti křesťana, na níž se i ona podílí, byť specifickým způsobem daným jejím osobním povoláním kontemplativní řeholnice. Kromě očekávání eschatologického definitivního nového uspořádání, obnovení v Kristu, je tedy třeba se stejnou vroucností a nasazením usilovat o proměnu časného světa tím, že necháme proměnit nejdříve sebe v důvěrném styku s Kristem, v připodobnění se jemu, v sjednocení se s ním a v následování jeho příkladu. Nejde tedy o nic jiného, než o napodobování toho, co vidíme dělat Syna, který zase činí to, co vidí konat Otce, což lze činit jen v Duchu svatém. Na právě řečeném vidíme jasný trinitární charakter křesťanského života. Kontemplativní spočinutí v Kristu zde tedy není cílem, ale pouze prostředkem. Všechno zde má instrumentální charakter vzhledem k cíli, pro který Otec Syna poslal, aby totiž v něm všechno obnovil. Naše „oslavení“ je rovněž cílem, tedy opravdu budeme vtaženi do nitra trojičního života, ale uskutečňuje se to ruku v ruce s onou „obnovou všeho v Kristu“, jako druhá stránka jediného procesu. Spása tedy není individualistickým spočinutím v jakési blažené nečinnosti, ale je hluboce vetkána do vztahů se všemi a se vším.

*Ve Druhé modlitbě Osmého dne* vychází Alžběta z apoštola Pavla:

„Zdá se mi, že vše je ztráta oproti vše přesahujícímu poznání Ježíše Krista, mého Pána. Pro jeho lásku jsem všechno ztratil a pokládám to za hnůj, abych získal Krista. To, co chci, je poznat jej, mít účast<sup>233</sup> na jeho utrpeních a **být mu podobný v jeho**

---

<sup>231</sup> *Tamtéž.*

<sup>232</sup> Heslem papeže Pia X. Bylo „*Instaurare omnia in Christo*“, jak to bylo též tématem jeho první encykliky *E supremis apostolatus* z roku 1903, jejíž myšlenku Alžběta přijala za svou. (Srov. GIOVANNA DELLA CROCE. *Cit. d.*, s. 45.).

<sup>233</sup> Je zde použito významově bohatého slova „*communion*“, což znamená „mít společenství“, „mít účast“, „podíl“, „sdílení“, „sjednocení“.

**smrti.** Horlivě běžím svůj závod, přičemž se snažím dosáhnout toho, co mi určil, když si mě podmanil. Jediné, o co se starám, je, abych zapomenul na to, co je za mnou a uháněl za tím, co je přede mnou. Běžím přímo k cíli, k povolání, ke kterému mě Bůh povolal v Ježíši Kristu.<sup>234</sup> To znamená, že nechci nic jiného, než být **ztotožněná**<sup>235</sup> s Ním: „*Mihi vivere Christus est*“,<sup>236</sup> Kristus je můj život!<sup>237</sup>

Cíl je tedy připodobnit se, sjednotit se, ztotožnit se s Kristem, abychom mohli říci ono pavlovské: „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus.“<sup>238</sup> Cítíme, že zde opět jde o víc, než jenom spojení, ale jde o ono perichoretické vzájemné proniknutí, které Alžběta často nazývá „rozpuštěním se v“, „roztavením se“, jak jsem již o tom hovořili. Co ono ztotožnění předpokládá? Alžběta odpovídá: ztotožnit se z Boží vůli.

V imanentní Trojici je pouze jediná vůle tří osob. Alžběta mluví o *kenozi* Slova při vtělení: „Co řekl, když vstupoval do tohoto světa? ,Oběti už ti nejsou příjemné; tak jsem přijal tělo: zde jsem, Bože, abych konal tvou vůli.“<sup>239</sup> Důvodem kenotického vtělení Slova je právě to, aby zde na zemi konalo Otcovu vůli. Ježíš Kristus, vtělené Slovo, je jak Synem, druhou božskou osobou, tak člověkem. Od samotného Ježíše Alžběta ví, že „jeho pokrmem je konat vůli toho, který ho poslal“,<sup>240</sup> což znamená, že i jako člověk má za nevlastnější zdroj života Otcovu vůli, tedy životní princip imanentní Trojice. Protože se tedy máme ztotožnit s Kristem Ježíšem, zve nás Alžběta k tomu, abychom vstoupili do téže trojiční dynamiky, abychom, jak říká, „jedli s láskou tento chléb Boží vůle“.<sup>241</sup> Máme tedy kontemplovat a napodobovat Kristův pozemský život, který Alžběta představuje jako ustavičné plnění Otcovy vůle, jako trvalé sjednocení s kenotickým pohybem Slova, s pohybem, který je tak zároveň kenotickým pohybem Slova vtěleného. Jelikož vrcholem odpovědi vtěleného Slova na Otcův vrcholný dar ve věčném plození v imanentní Trojici je darování se Ježíše Krista na kříži, i nás Alžběta zve, abychom se odhodlali ke sjednocení s Kristem v našem životě až po onu nejzazší mez, tedy až po náš vlastní kříž. Alžběta zde samozřejmě v souvislosti s blížící se smrtí interpretuje hluboký smysl jí právě prožívané zkušenosti závěru života. Taková

<sup>234</sup> NV 28. Citace Flp 3,8.10.12– 4.

<sup>235</sup> „*Être identifié avec Lui*“.

<sup>236</sup> Flp 1,21.

<sup>237</sup> NV 28.

<sup>238</sup> *Tamtéž*. Citace Gal 2,20.

<sup>239</sup> NV 29. Citace Žid 10,5–7.

<sup>240</sup> *Tamtéž*. Citace Jan 4,34.

<sup>241</sup> *Tamtéž*.

zkušenost však bude zásadní zkušeností rovněž každého z nás. To, že Syn v ekonomii žije plněním Otcovy vůle, má základ ve způsobu bytí Syna v imanentní Trojici, neboť osoby Trojice žijí jedinou vůlí. Protože tato vůle je životem Trojice, je životodárná i pro pozemský život Ježíše Krista a prostřednictvím Krista i pro všechny ostatní. Ježíš Kristus, vtělené Slovo, je zároveň jedním z Trojice, je jedinou osobou Slova. Protože toto Slovo ani po vtělení neopouští imanentní Trojici, má i Ježíš Kristus, vtělené Slovo, ve všech okolnostech pozemského života stálý podíl na společenství Syna s Otcem. Otec ho tedy neopouští, nenechává ho samotným uprostřed jeho pozemského údělu.<sup>242</sup> Navzdory zdání Otec nepřestal být přítomen ani v okamžiku ukřižování.<sup>243</sup> Tedy ani my nejsme nikdy opuštěni, i nejtěžší okamžiky našeho života můžeme v Kristu prožívat v Otcově náruči, v lůně Trojice.

### 2.2.9 *Devátý den – stát se Božími dětmi navzdory naší hříšnosti*

*První modlitba Devátého dne začíná tímto úryvkem:*

„Bůh nás **předurčil**, abychom byli **přijati** za jeho **děti** skrze Ježíše Krista, v jednotě s ním, podle rozhodnutí své vůle, aby dal zazářit slávě své milosti, skrze kterou nás ospravedlnil ve svém milovaném Synu, ve kterém máme vykoupení skrze jeho krev, odpuštění hříchů podle bohatství jeho milosti, kterou na nás bohatě zahrnul<sup>244</sup> ve vši moudrosti a prozíravosti...“<sup>245</sup>

Zdá se, že zde má Alžběta na mysli Boží synovství, do kterého se musí dorůst, tedy není dáno samotným křtem. Alžběta jistě nepopírá realitu našeho synovství odvozeného ze křtu, ale spíš jí jde o to, aby tato realita synovství pronikla celý život, aby naše lidství bylo skutečně cele proniknuto naším synovstvím v Synu. V tomto dni tedy Alžbětě jde o to, aby nás pozvala na cestu stávání se Božími syny a dcerami. Když se totiž opravdu staneme syny a dcerami Božími, budeme „poháněni Duchem svatým“, tedy budeme bytostně okoušet jeho přítomnost a činnost v nás, budeme poznávat ze zkušenosti, že opravdu jsem Boží děti:

Duše, která se opravdu **stala dcerou** Boží, je, podle slova Apoštola, **poháněna samotným Duchem svatým**: „Všichni, kteří jsou poháněni Duchem Božím, jsou dětmi Božími.“<sup>246</sup> A dále: „Nepřijali jsme ducha otroctví, aby nás nadále ovládal strach, ale ducha adoptivních dětí, ve kterém voláme: Abba, Otče! Skutečně, sám

<sup>242</sup> Srov. NV 29. Citace Jan 8,29.

<sup>243</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>244</sup> Doslova: „...kterou na nás nechal přetéct...“.

<sup>245</sup> NV 31. Citace Ef 1,5–8.

<sup>246</sup> *Tamtéž*. Citace Řím 8,14.

Duch vydává svědectví našemu duchu, že **jsme děti** Boží. Ale jestliže jsme děti, jsme také dědicové; říkám **dědicové Boží a spoludědicové Ježíše Krista**, jestliže přece spolu s Ním trpíme, abychom byli spolu s ním **oslaveni**.<sup>247</sup>

Na této citaci dále vidíme, že druhou skutečností vyplývající z Božího synovství je také to, že jsem „dědicové“. Tímto dědictvím je „propast [Boží] slávy“, jejíž přijetí je cílem, pro který jsme byli stvořeni: „To proto, abychom mohli dojít až k této propasti slávy, stvořil nás ke svému obrazu a ke své podobě.“<sup>248</sup> Tedy vidíme, že ona podobnost, do které máme dojít, o které Alžběta opakovaně mluví, úzce souvisí se schopností přijmout Boží slávu, že k tomuto přijetí směřuje. Byli jsme stvořeni tak, abychom mohli dojít k podílu na Boží slávě, abychom pak mohli zkušenostně okoušet Boží bytí. Podívejme se však, co je k tomu třeba:

„Hleďte“, říká svatý Jan, „jakou láskou nás obdaroval, že se smíme nazývat **dětmi Božími a skutečně jimi být**... Už nyní jsme Božími dětmi a ještě se neukázalo, čím budeme. Víme, že až se on ukáže, budeme mu **podobní**, protože ho uvidíme tak, jak je. A kdokoli má v něm tuto naději, **posvěcuje se**, jako on sám je **svatý**.“<sup>249</sup>

Vidíme opět, že spása je ve spodobnění s Božím Synem, v účasti na Božím životě, v naší svatosti, o kterou však je třeba usilovat. Reálně jsme dětmi Božími, syny v Synu, i když ještě naše cílová podobnost s Božím Synem není zjevná. Proto je třeba našeho úsilí o svatost, spolupráce s milostí, aby se tato „podobnost“ stala zjevnou. Alžbětě však nejde jen o svatost, jako plod našeho lidského úsilí, ale jde jí o svatost, jako podíl a účast na svatosti Boží:

Hle, **míra svatosti** dětí Božích: „být svatý jako Bůh, být svatý **svatostí Boží**“<sup>250</sup> a to žijíce ve **spojení s Ním** na dně propasti bez dna, žijíce „**uvnitř**“. „Zdá se, že duše vlastní jistou **podobnost s Bohem**, který třebaže má rozkoš ve všech věcech, nenachází jí však nikdy tolik, jako v **sobě** samém, protože on v sobě vlastní znamenitější<sup>251</sup> dobro, před kterým mizí všechna ostatní dobra. Také všechny další radosti, které duši potkávají, jsou spíše upozorněním, které ji zve, aby si vychutnávala především to **dobro, jež už vlastní** a s nímž se nemůže nic srovnávat.“<sup>252</sup> „Otče náš,

<sup>247</sup> *Tamtéž*. Citace Řím 8,15–17.

<sup>248</sup> *Tamtéž*. Citace *Duchovní písně* Jana od Kříže s biblickou narážkou na Gn 1,26. Jan hovoří o podobnosti s Trojicí, o tom, že se stává duše „bohem z účasti“, dýchá jím, má podíl na úkonu jeho rozumu, poznání a lásky. „... a aby k tomu duše mohla dojít, stvořil ji ke svému obrazu podle své podoby.“ (sv. JAN OD KŘÍŽE. *Duchovní písně*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-436-9. Píseň 39, 4. S. 242.)

<sup>249</sup> NV 31. Citace 1 Jan 3,1.2–3. ČEP má místo „svatý“ slovo „čistý“.

<sup>250</sup> Srov. 1 Jan 3,3. Uvozovky v textu použila Alžběta, i když nejde o citaci.

<sup>251</sup> „*Suréminent*“ znamená „neobyčejně vynikající“, tedy úplně jiná dimenze kvality.

<sup>252</sup> NV 32. S drobnými úpravami přebírá Alžběta tuto pasáž od Jana od Kříže, viz poznámka č. 9 francouzského originálu NV. Ponecháváme zde uvozovky, které Alžběta nenapsala, ale doplnil je editor textu. Činíme tak v tomto případě proto, že se jedná o důležitou pasáž a velký rozsah citace.

který jsi na Nebesích“ ...<sup>253</sup> V tomto malém nebi, které si on tvoří ve středu naší duše, ho především máme hledat, a tam máme přebývat.<sup>254</sup>

Vidíme, že svatosti se dle Alžběty dosahuje životem ve spojení s Bohem ve svém nitru, „uvnitř“. Protože, jak jsme viděli, největší dobro nachází samotný Bůh v sobě, také duše, která má v sobě ono „dědictví“, Boží „slávu“, která je nejvyšším dobrem, nesrovnatelně větším, než cokoli, co není Bůh, má zůstat v sobě, ve svém nitru. V tomto vlastnění nejvyššího dobra „uvnitř“ spatřuje Alžběta podobnost člověka s Bohem. Proto máme i my zůstat „uvnitř“ v „malém nebi“ naší duše, tak jako Bůh zůstává v sobě. Veškerá míra všeho dobra je opravdu uvnitř imanentní Trojice, neboť cokoli vně ní samotné jí nemůže nic přidávat. Z dober vně Boha není nic, co by nebylo účastí na dobru, které je věčně v Trojici. Dobro ve stvořeném světě je dobré, nakolik má podíl na dobru v Trojici. Kdybychom nehleděli na Boha jako na Trojici, vypadalo by to, že má jako egoista zalíbení sám v sobě, když zůstává v sobě, ve vlastnění dobra. Víme však, že v Trojici je tomu právě naopak, že se osoby Trojice vzájemně darují. Klíčem k pochopení vět, jež jsme citovali, které patří Janu od Kříže, jsou slova, která Alžběta z citátu vynechala. Alžbětou vynechaná slova „dobra podstatná a trvalá“, k nimž Jan od Kříže kontrastuje „dobra případečná“.<sup>255</sup> Je-li veškeré dobro mimo imanentní Trojici dobrem z účasti, pak má k onomu jedinému Dobru, kterým je samotný Bůh, poměr případečný. To dobro uvnitř Trojice je však vzájemným meziosobním sdílením, tedy vzájemným vydáváním se osob

---

<sup>253</sup> Mt 6,9.

<sup>254</sup> NV 32.

<sup>255</sup> Srov. poznámka č. 9 k NV 32. Uveďme zde osvětlující citát ze staršího překladu *Duchovní písně*, neboť současný překlad se terminologicky více liší od textu, který Alžběta parafrázuje: „Stran toho však, že jsem řekl, že této duše v tomto stavu přepodobnění nic nepřekvapí, v čemž je, jak se podobá, obsaženo to, že ten stav jí tedy odejme **potěšení** [v NV je slovo „*biens*“ což lze přeložit jako „dobra“, ale může se významově blížit i slovu „potěšení“] **případečná**, bez nichž přece nejsou ani blažení v nebi [...] Ovšem že, tato duše není bez těchto **potěšení a libostí případečných**, any naopak ty, které ustavičně má, jsou bez počtu; nicméně však nemá v tom, co je **podstatné** sdělování ducha, přírůstku žádného, protože všechno, co jí může přibýti nového, ona již měla; je tedy více toho, co již v sobě má, než toho, co jí nového přibude. Proto se tato duše po každé, když se jí naskytnou věci působící potěšení a veselí, aťsi je to něco z věcí zevnějších, aťsi z duchovních a vnitřních, ihned obrací ke kochání v bohatství, které již v sobě chová, a má pak mnohem větší potěšení a slast z něho, a také z toho, které jí přibýlo jakožto nové, jelikož má, co se toho týče, jaksi dokonalost svého Boha, jenž se, třeba se ovšem kochá ve všech věcech, přece nekochá tak velice v nich jak sám v sobě, protože má v sobě **samé dobro** vrcholící nad nimi nade všemi. Proto tedy jsou této duši všechna nová potěšení a libosti, kterých se jí dostane, spíše jen připomínkou, aby se kochala v **tom** [zde se nacházela v textu užívaném Alžbětou formulace „**dobrech podstatných a trvalých**“ (srov. poznámka č. 9 k NV 32.)], co již má a sama v sobě pociťuje, než v těch novostech; jeť to, jak pravím, více než ony.“ (OVEČKA, J. <ed.>. *Spisy svatého Jana od Kříže, učitele církevního: Svazek III. Duchovní Píseň*. Olomouc: Dominikánská Edice Krystal v Olomouci, 1942. ISBN neuvedeno. Píseň 20, 12. s. 250.)

Trojice, do něhož jsme v Kristu všichni pozváni a z kterého pak plynou všechna ona dobra případečná. Nejde tedy o žádné pohrdavé, sobecké, uzavřené, exkluzivní okoušení, do kterého by se Bůh před námi jaksi uzavřel, ale o okoušení doširoka otevřené, protože trojiční, do kterého jsme všichni neustále zváni i prostřednictvím ukazatelů, kterými jsou dobra případečná. Pokud tedy napodobujeme Boha v tomto obrácení se dovnitř, nejedná se o žádné pohrdání časností, stvořeným světem, či o útěk z reality do falešné interiority. Právě na této pravé, plodné, otevřené interioritě Třech má člověk skrze onu „podobnost“, o které Alžběta stále mluví, účast. Pro úplnost ještě upřesněme, že oněmi případečnými dobry nejsou jen stvořená dobra, která nás obklopují, jsou jimi i všechna duchovní i duševní dobra, která nejsou identická s Bohem.

V předešlém odstavci, když jsme komentovali Alžbětina slova, byla řeč o slávě, která je uvnitř Trojice, ačkoliv Alžběta doposud nemluvila o Trojici, ale o Bohu. Další citací evangelia nastiňuje právě onen trojiční rozměr, když vychází z Ježíšových slov Samaritance: „Otec hledá pravé adorátory v duchu a v pravdě.“<sup>256</sup> Alžběta vyzývá, abychom se i my stali „adorátory“ tím, že budeme mít podíl na klanění „jediného pravého adorátora“,<sup>257</sup> kterým je Ježíš Kristus. My máme vstoupit do jeho klanění, abychom se mohli klanět „skrze Ježíše Krista“ a „s Ježíšem Kristem“.<sup>258</sup> Všimněme si, že nemluví jen o Slovu v Trojici, ale o vtěleném Slovu, o Ježíši Kristu. Tedy toto klanění má být zakotveno v lidské realitě. Onen realizmus, který Alžběta přejímá od Terezie z Avily, implikuje, že být adorátory v pravdě se projevuje v konkrétním jednání, v konkrétních skutcích, v lidských dílech.<sup>259</sup> Skutky jsou prubířským kamenem onoho klanění, kontemplativního přebývání v Ježíši Kristu v nitru člověka. Tedy ono klanění, které se uskutečňuje skrze zaměření mysli k „němu“, jež plodí ono poznání „jeho“, které se uskutečňuje v duchu, v mysli člověka, je jednou stránkou celobytnostního klanění, které se pak musí projevovat v konkrétním životě. Vidíme, jak je kontemplace v Alžbětině podání nanejvýš mystická, a zároveň nanejvýš realistická. Trinitární rozměr této spirituality, který je nerozlučně spjat s rozměrem christologickým, je zřejmý:

---

<sup>256</sup> NV 33. Citace Jan 4,23. Ponecháváme místo českého výrazu „ctitele“ slovo, které nezni česky, ale má v sobě i rozměr klanění, modlitby.

<sup>257</sup> *Tamtéž.*

<sup>258</sup> *Tamtéž.*

<sup>259</sup> Srov. *tamtéž.*

To znamená, že máme vždy dělat to, co se líbí **Otci**, jehož jsme dětmi.<sup>260</sup> Konečně, „klanějme se mu v **duchu** a v pravdě“, tedy **skrze Ježíše Krista a s Ježíšem Kristem**, neboť on jediný je pravým **Adorátorem** v duchu a v pravdě.<sup>261</sup>

Máme se tedy i my stát syny a dcerami Boha, abychom už nyní udělali „vlastní zkušenost“ s laskavostí Otce, na jehož „laskavý hlas“ máme být pozorní.<sup>262</sup> Cílem je tedy ono vlastnění „dědictví“, „propasti slávy“, které je zkušenostním poznáním, taková „svatost“, kdy jsme v plném smyslu a bytostně Božími syny a dcerami v Synu.<sup>263</sup>

*Druhá modlitba Devátého dne*, která čerpá především z Ruysbroeca, je uvedena dvěma úryvky z apoštola Pavla:

„Bůh bohatý v milosrdenství, hnán svou **příliš<sup>264</sup> velkou láskou**, když jsme byli mrtví pro svoje hříchy, znovu nám v Kristu dal život.“<sup>265</sup>

Dále:

„Protože **všichni zhřešili** a nedostává se jim Boží slávy, jsou **ospravedlnění zadarmo** skrze jeho milost, vykoupením, které je v Kristu Ježíši. Jeho Bůh **předem** ustanovil jako usmíření hříchů, aby ukázal, že je **spravedlivý** a zároveň **ospravedlňuje** toho, kdo v Něho věří.“<sup>266</sup>

Alžběta zde mistrně osvětluje tajemství Boží milosrdné lásky, od níž je v první řadě třeba vždy vycházet a k ní opět směřovat. Uvedené biblické citace tedy vycházejí z primátu Boží milosrdné lásky, která bez našich zásluh „předem ustanovila“ Ježíše Krista jako „smíření“. Tedy nevychází od našeho hříchu, ale od Boha, jeho nitra plného milosrdenství. Od jeho lásky, která je „příliš velká“, je mimo jakékoliv lidské měřítko lásky, je mírou lásky, Bůh sám je láska, láska, která překypuje na nás, která ho vnitřně pudí, aby nám projevil milosrdenství, aby nás se sebou smířil. Jasně se tak staví proti všem, v té době neobvyklým, koncepcím „usmiřování Boha“. Je jasné, že změna u smíření není na straně Boha, ale člověka.<sup>267</sup>

---

<sup>260</sup> Srov. Jan 8,21.

<sup>261</sup> NV 33.

<sup>262</sup> Srov. NV 34.

<sup>263</sup> Srov. NV 34.

<sup>264</sup> Ve francouzštině je „*trop grand amour*“, což lépe vystihuje přesah nad lidskými měřítky, jedná se o míru vši lásky nesrovnatelnou s ničím jiným.

<sup>265</sup> NV 35. Citace Ef 2,4–5.

<sup>266</sup> *Tamtéž*. Citace Řím 3,23–6.

<sup>267</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vydání. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2 (Krystal OP). ISBN 978-80-7195-397-4 (Karmelitánské nakladatelství), s. 431.

Alžběta však neidealizuje naši situaci, nesnižuje váhu našeho hříchu:

**Hřích je zlo tak strašné**<sup>268</sup>, že při jakémkoli úsilí o získání dobra nebo o střežení se zlého, se **nesmí spáchat žádný hřích**. Ale my jsme jich **spáchali velké množství**. Jak bychom mohli „neupadnout do mdlob adorace, když se noříme do této **propasti milosrdenství** a když oči naší duše utkvěly na této skutečnosti: Bůh sňal naše hříchy. On to tak řekl: „Zahladím všechny jejich nepravosti a na jejich hříchy už nevzpomenu.“<sup>269</sup>

Hřích tedy zůstává vážnou překážkou na cestě ke spáse, ale Alžběta jde ještě dále, ukazuje, že z překážky se mocí Boží může stát prostředek na cestě ke spáse:

Pán chtěl ve své velkodušnosti<sup>270</sup> obrátit naše hříchy proti nim samým a zaměřit je k našemu prospěchu; našel způsob, jak to udělat, aby nám přinášely užitek, a aby je v našich rukou proměnil v **nástroje naší spásy**. Nechť fakt [který vyslovím] nikterak nezmenší ani náš strach<sup>271</sup> hřešit, ani naši bolest z toho, že jsme zhřešili, ale naše **hříchy** se staly pro nás **pramenem pokory**.<sup>272</sup>

Hřích člověka tedy vůbec není relativizován, není zakrývaná jeho hrůza, ale nezůstává se u něho, Alžběta nepěstuje spiritualitu odčiňování hříchů, žádné seabemrškačství. Spása tedy není redukována na hamartologii.<sup>273</sup> Ale nejen to, hřích se navíc paradoxně stává „nástrojem“ na cestě naší spásy, našeho růstu do Boha, protože se stává „pramenem naší pokory“. Tedy poznání našeho hříchu, ale ještě více hlubina milosrdenství Boha, který snímá naše hříchy, vede člověka k ponoření se od této hlubiny milosrdenství, vede člověka ke klanění, vede ho do Boha. Pokora pak je právě ono přijetí tohoto našeho žalostného stavu, kdy poznáváme naše hříchy, naši neschopnost, ale zejména naši neschopnost to vše sami napravit, dokonce naši neschopnost pokořit se, uznat pravdivě naši pozici hříšníků před Bohem tak, jak by bylo spravedlivé.<sup>274</sup> Ježíš Kristus tedy rozhodně nepřišel, aby nám pouze odpustil hříchy, ale aby nás s Bohem smířil, a tak nás uvedl do samotného nitra Trojice, do trojičního života. Tato láska, která uvnitř Trojice věčně je, se v Ježíši Kristu, prostřednictvím jeho vtělení, k nám sklání, aby nás do dynamiky trojičního života vtáhla. Protože však hřích představuje vážnou překážku v cestě tomuto záměru, táž láska, táž trojiční dynamika, přítomná v misi Ježíše Krista, nás jeho prostřednictvím

<sup>268</sup> Varianty překladu slova „épouvantable“ jsou: „strašné“, „hrozné“, „děsivé“.

<sup>269</sup> NV 35. Celý úryvek je prakticky přepisem Ruysbroeca. Poslední věta je citací Iz 43,25.

<sup>270</sup> Slovo „clémence“ lze přeložit také jako „mírnost“ či „milostivost“.

<sup>271</sup> Slovo „terreur“ má velmi silné zabarvení, lze je přeložit též jako „hrůza“.

<sup>272</sup> NV 35. Alžběta kompletně přebírá od Ruysbroeca.

<sup>273</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta...*, s. 224–225.

<sup>274</sup> Srov. NV 36.



se sebou nejdříve usmířila. Tedy zakoušení trojiční lásky není nějakým vzdáleným cílem jen pro nemnohé, ale je východiskem, prostředím, ale i dovršením normálního křesťanského života z víry. Nelze dělit Boží lid na mystiky, kterých by se tato nauka týkala a na ty ostatní, jejichž obzorem by měl být na této zemi pouze více méně neúspěšný boj s jejich hříchem. Už v tomto na této zemi nikdy nekončícím boji můžeme a máme být ponořeni do hlubiny lásky, do samotného trojjediného Boha!

Když tedy Alžběta ukázala, co s našimi hříchy činí Bůh, zaměřuje náš pohled na to, jaká je na Boží činnost odezva v člověku:

Když duše v hloubce sebe sama, s očima **rozpálenýma láskou**, rozvažuje [a pozoruje] nesmírnost Boha, jeho věrnost, důkazy jeho lásky, jeho dobrodiní, která nemohou nic přidat jeho blaženosti a když se pak následně podívá na sebe, vidí svoje úklady<sup>275</sup> proti nezměrnému Pánu, obrací se ke svému vlastnímu dnu s takovým **pohrdáním sebou** sama, že už neví, jak dál snášet svou vlastní ohavnost. Nejlepší, co může udělat, je stěžovat si na sebe Bohu, svému Příteli, že jí síla pohrdání sebou zrazuje, neboť ji nevede k takovému pokoření, jak by chtěla. **Vzdává se Boží vůli** a ve **vnitřním sebezapření** nachází opravdový pokoj, pokoj nepřemožitelný a dokonalý, takový, který nic nebude moci narušit. Vrhla se totiž do takové **propasti**, ve které ji nikdo hledat nebude.<sup>276</sup>

Bůh-Trojice tedy pulzuje láskou, jež na nás přetéká, ač mu to nic nepřidává. Vylévá na nás svou lásku svobodně, neboť se svobodně rozhodl, že nás pozve dovnitř Trojice. Kontemplace takového Boha, který nám neustále dokazuje a projevuje svou lásku, zapaluje oko naší duše láskou a tyto oči pak, když se zahledí na sebe, jsou schopny vidět celou pravdu, totiž hrůzu naší ubohosti. Duše se tedy vrací na dno sebe sama s pohrdáním, a je jí těžko snést sebe samu. U toho ale nemáme zůstat, neboť tento milující Bůh ani v této chvíli není naším nepřítelem, ale opravdovým přítelem. Člověk se má tedy obrátit k tomuto příteli, neboť i ono pohrdání sebou nemá žádnou spásnou moc samo v sobě. Naše pohrdání nás nespasí, ale jedině moc a láska Boží, do které se máme ponořit. Máme se tedy vzdát vůli Boží, která není ničím jiným, než onou pulzující láskou, která je v Trojici. Tento krok je nazván pravým „vnitřním sebezapřením“, jde o pravou pokoru. Spočívá v přijetí pozvání Trojice dovnitř a v úplném odevzdání se její pulzující lásce.

---

<sup>275</sup> Slovo „*attentats*“ lze přeložit jako „vražedné útoky“ či „atentáty“.

<sup>276</sup> NV 36. Celé převzato od Ruysbroeca.

Alžběta jde však ještě dále. Tato propast, pokora, je podle Alžběty nejen propastí duše, ale je totožná s propastí Boha. Být v této propasti duše znamená být v propasti Boží, v lůně Nejsvětější Trojice, jak uvidíme v následujícím citátu:

Kdyby mi někdo tvrdil, že dosáhnout dno [propasti] znamená být ponořen v pokoře, neodporovala bych. Zdá se mi však, že být ponořený v pokoře znamená být ponořený v Bohu, protože **Bůh je dnem propasti**. To proto je pokora, tak jako láska, stále schopná růst. Protože pokorná hloubka je nádoba, které je třeba, nádoba, která je schopna přijmout milost, kterou Bůh chce do ní vlít, budme pokorné. Pokorný člověk nikdy dost nevyvyšuje Boha a sebe nikdy dost neponižuje. Ale pohledme na **zázrak**: jeho neschopnost se obrátí na moudrost a nedostatky jeho skutků, které jsou v jeho očích vždy nedostatečné, se stanou největším půvabem jeho života. Každý, kdo vlastní dno pokory, nepotřebuje mnoho slov, aby se poučil, Bůh mu říká víc, než je schopen se naučit; učedníci Boha jsou v této pozici.<sup>277</sup>

Když v sobě takto perichoreticky spočívají Propast, tedy Bůh a propast naší pokory, je v nás hloubena jakási „nádoba pokory“, která je ihned plněna milostí. Takto jsou naše ubohosti proměňovány v pravý opak, v „půvaby“ našeho života.

### 2.2.10 Desátý den – stát se „chválou slávy“

*První modlitba Desátého dne vychází z citace:*

„*Si scire donum Dei...*“<sup>278</sup> Kdybys znala Boží dar, řekl jednoho večera Kristus Samaritance. Ale jaký je ten dar Boží, není-li jím On sám. Dále, jak nám říká milovaný učedník: Přišel do svého vlastního a jeho vlastní jej nepřijali.<sup>279</sup> Svatý Jan Křtitel by ještě mohl říci mnoha duším toto slovo výčitky: „Mezi vámi, **ve vás**, je ten, kterého neznáte.“<sup>280</sup>

Z uvedeného úryvku, kde Alžběta vkládá ono upřesnění „ve vás“, je zřejmý dobový akcent na individuální prožívání lidské interiority, který nebere v úvahu zjevně společenský, interpersonální rozměr Božího království, potažmo Kristovy přítomnosti. Tedy je třeba přiznat určitou jednostrannost interpretace onoho „Božího daru“, který je nám nabídnut, ale který tolik křesťanů nezná a nepřijímá. Alžběta představuje Marii, která je vzorem pro „vnitřní duše“, které chtějí žít Alžbětou předložené povolání.<sup>281</sup> Maria je právě ta, která znala Boží dar a věrně jej uchovávala

<sup>277</sup> NV 37. Téměř celé převzato od Ruysbroeca.

<sup>278</sup> Jan 4,10.

<sup>279</sup> Alžběta cituje Jan 1,11, avšak nedává citaci do uvozovek.

<sup>280</sup> NV 38. Poslední věta cituje Jan 1,26. Poznámka č. 3 v NV vysvětluje Alžbětou zdůrazněnou vsuvku „ve vás“, jako reminiscenci Lk 17,21. Tento výraz „*en vous*“, který Alžběta na tomto místě užívá, koresponduje z francouzským „*au-dedans*“, jak je v Lk 17,21 překládáno poplatně tehdejší exegezi a kterého Alžběta hojně užívá.

<sup>281</sup> Srov. NV 40.

ve svém srdci.<sup>282</sup> Maria je ztělesněním všech postojů, o kterých Alžběta v těchto duchovních cvičeních mluvila. Maria „zůstávala tak malá, tak usebraná před Boží tváří, ve skrytosti chrámu, že přitáhla zalíbení nejsvětější Trojice“,<sup>283</sup> tedy tyto postoje pokory, tichosti a skrytosti přitahují Trojici a Maria se tak stává ikonou toho, čím se máme dle Božího přání stát všichni, totiž Božího příbytku. Alžběta také vykresluje trojiční rozměr aktu vtělení, které se v Marii odehrálo:

Otec se sklonil k tomuto krásnému stvoření, které nevědělo o své kráse, a chtěl, aby se v čase stalo Matkou **toho**, kterého je on **Otcem** ve věčnosti. **Duch** lásky, který řídí všechna Boží díla, sestoupil. Panna říká svoje fiat: „Hle, služebnice Páně, ať se mi stane podle tvého slova“ a největší tajemství se završilo. Sestoupením Slova do ní se Maria stala navždy Boží kořistí.<sup>284</sup>

Skrze Krista Maria vstoupila do Trojice a Trojice vstoupila do ní. Konkrétně jde o Marii v období mezi Zvěstováním a Narozením.<sup>285</sup> Právě Maria dokonale žila „skrze všechno“ v „adoraci Božího daru“,<sup>286</sup> kterým je Kristus, přičemž byla naplno činná v lásce.<sup>287</sup> Právě v ponoření do opravdové kontemplace je celý život sjednocen. Vztah mezi kontemplací a akcí přestává být už konkurenční, ale jedno je perichoreticky přítomné v druhém.

*Druhá modlitba Desátého dne* je uvedena citátem: „Byli jsme předurčeni ustanovením toho, který působí všechno podle rozhodnutí své vůle, abychom byli chválou jeho slávy...“<sup>288</sup> Alžběta na základě tohoto textu vyvozuje z christocentrismu jakýsi, dovolme si to říci, „doxocentrismus“. Tedy vše bylo stvořeno proto, aby se člověk stal „chválou slávy“ Boha. Toto je tedy od věčnosti Boží záměr, „velký sen srdce našeho Boha“, jeho „neměnná vůle“.<sup>289</sup> Stát se „chválou slávy“ je velké shrnutí celého Alžbětina života a poselství. Ten, kdo se stal „chválou slávy“, má všechny postoje, které je třeba získat, aby člověk naplno byl Božím domem. V takovém člověku se pak naplňují všechna Boží tajemství, o kterých v tomto spisu byla řeč.

---

<sup>282</sup> Srov. NV 39.

<sup>283</sup> *Tamtéž.*

<sup>284</sup> NV 39 s citací Lk 1,38.

<sup>285</sup> Srov. NV 40.

<sup>286</sup> *Tamtéž.*

<sup>287</sup> Srov. *tamtéž.*

<sup>288</sup> NV 41 s citací Ef 1,1–2. Alžběta zvýrazňuje „chválou jeho slávy“ (srov. poznámka č. 12 v NV).

<sup>289</sup> *Tamtéž.*

Pokud člověk žije v „nebi své duše“ a stává se „chválou slávy“, začíná už v tomto životě anticipovat chválu blažených v nebi.<sup>290</sup> Věčnost tak skrze takového člověka vstupuje do časnosti. Takový člověk nejenom chválí, ale bytostně, celou svou existencí „je“ oslavou Boží, „je“ živou a ustavičnou modlitbou, a to i tehdy, když si toho vůbec není vědom.<sup>291</sup> „Chvála slávy“ žije v Božím domě, tedy v Trojici a zároveň je domem Božím pro Trojici, která přebývá v jejím „uvnitř“, v její „hloubce“, v tichosti a jednoduchosti se nechá přetvářet, nechává si do sebe vtisknout obraz Syna. Taková duše „dovoluje božskému Bytí<sup>292</sup>, aby v ní ukojil svou potřebu sdílet všechno to, kým je a co má“.<sup>293</sup> Být „chválou slávy“ tedy znamená stát se člověkem proniknutým modlitbou, adorací, ale i samotným Božím bytím, dynamikou trojiční lásky. Znamená to žít Božím životem už tady na zemi, odrážet Boha, ale zároveň být plně člověkem. To vše je shrnuto v Alžbětině výzvě: „bud’me chválou slávy.“ Alžběta si slova „chvála slávy“ volí za svoje jméno a sama jej považuje též za ono nové jméno, které máme dle knihy Zjevení dostat v nebi.<sup>294</sup>

### **2.3 Trinitární aspekty duchovní cesty ve spisu *Nebe ve víře***

Nyní shrneme duchovní cestu, kterou byl proveden čtenář námi analyzovaného spisu a následně nastíníme témata trinitární spirituality představené ve spisu *Nebe ve víře*, se kterými budeme dále pracovat ve třetí kapitole.

Na počátku duchovní cesty Alžběta čtenáři odkrývá Trojici jako životní prostředí, ve kterém člověk má žít už v tomto čase. Čtenář je poučen, že nemusí vycházet ze sebe, aby Trojici našel, protože ta se nachází v lidském nitru. Dále je čtenář přiveden ke Kristu, jako ke vstupní bráně do Trojice. Aby člověk mohl stanout jako syn v Synu před tváří milujícího Otce, musí se neodvolatelně připoutat ke Kristu a nechat se s ním perichoreticky sjednotit, přetvořit, proniknout. Tímto procesem přetváření v Krista, které se děje v ohni Ducha, v ohni Lásky, člověk dorůstá do plnosti spodobnění s Kristem, tedy do své svatosti. Otec má pak v něm zalíbení, jako ve vlastním Synu a dává mu už v pozemském životě okoušet vnitřní

---

<sup>290</sup> Srov. NV 44.

<sup>291</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>292</sup> Necháváme zde majuskuli, neboť když takto činí Alžběta, nazývá tak samotného Boha, který je totožný se svým bytím.

<sup>293</sup> NV 43.

<sup>294</sup> Srov. NV 44.

život Trojice. Samotná Trojice vtiskuje člověku svou pečeť a člověk se stává „chválou slávy“ Boží velebnosti. Toto vše je dostupné skrze víru, vyjádřenou životem modlitby, každému pokřtěnému. Pokud člověk žije tento kontemplativní ideál, jeho hřích už není překážkou, dokonce se stává prostředkem růstu. Naše „propast“ pokory je totiž totožná s „Propastí“ božství, takže pokora, která v člověku roste prostřednictvím poznání jeho hříšnosti, vrhá člověka hlouběji do nitra Božího.

Ústředním tématem a bází nauky Alžběty od Trojice je bezesporu přebývání člověka v Trojici a Trojice v člověku, přebývání v „malém nebi“ v nitru člověka a zároveň v nebi, kterým je Trojice.

Dalším velkým tématem je pro Alžbětu modlitba, zejména kontemplace, adorace a chvála. Vnímá modlitbu v souvislosti s dynamikou lásky uvnitř imanentní Trojice. Zároveň má modlitba co dělat s vlastněním Boha.

Z celého textu nám nejvíce vystupuje rozměr osobního vztahu člověka s Bohem, což jed dáno zejména autorčiným karmelitánským povoláním. Diskrétně však z textu vysvítá rovněž rovina bratrské lásky. Nastíněná témata budeme rozvíjet v následující kapitole.

### 3. Pilíře trinitární spirituality ve spisu *Nebe ve víře*

V této kapitole se pokusíme výsledky analýzy získané ve druhé kapitole této práce soustředit do klíčových témat trinitární spirituality a zformulovat tak Alžbětino poselství ve spisu obsažené. Jednotlivá témata se budeme rovněž pokoušet ukazovat se zřetelům na jejich aktuálnost pro křesťany žijící dnes, v rozličnosti povolání.

V první podkapitole se budeme zabývat povoláním křesťana ve vztahu k Bohu, který je Trojicí. Další podkapitola se zaměří na Alžbětino pojetí modlitby. Nakolik se první dvě podkapitoly týkaly především vztahu člověka k Bohu, třetí podkapitola bude všimnout promítání vztahu s Trojicí do roviny interpersonálních vztahů.

#### 3.1 Trojice je náš domov

Alžběta od Trojice, jak jsme již konstatovali,<sup>295</sup> s velikou svobodou a nadhledem čerpá svoje myšlenky a svůj slovník od různých autorů. To však vůbec nezmenšuje její originalitu, protože se nikdy nejedná jen o přejaté myšlenky, ale vždy jde o myšlenky, které hluboce rezonují s její vlastní zkušeností. Tyto myšlenky tedy Alžběta vždy hluboce asimilovala do svého života, takže s nimi zacházela jako s vlastními. Existují tedy výrazy, pro Alžbětu typické, které se jako červená nit táhnou všemi jejími písemnostmi. Mezi tato slova patří také příslovce „uvnitř“, „tam“ a „nad“. Tato slova odkazují na prostředí našeho života, ve kterém máme být trvale ukotveni, kterým je Trojice.

##### 3.1.1 Žít „nad“, už „tam“, v nebi, v Trojjediném

Nejdříve věnujme krátce pozornost Alžbětou používanému slovu „*au-dessus*“<sup>296</sup>, které můžeme přeložit jako „nad“. Trinitární dynamika vynáší učedníka, který se zcela odevzdal Boží vůli, „nad“ všechny věci i nad sebe sama. Alžbětě zde jde o vyjádření transcendence Boží, která učedníka jaksí povznáší nad vše časné, nad jednotlivosti jeho života, do Boha. V kontemplativním životě pak člověka unáší samotné božství jaksí pryč od stvořených věcí. Toto božství je sice „nade“ vším, ale zároveň je v těsném vztahu se vším stvořeným, kopíruje je „nad“

---

<sup>295</sup> Srov. kapitola 2.1.2 této práce.

<sup>296</sup> Srov. např. NV 10.

věcmi. Jestliže se tedy člověk nechá unášet tímto božstvím „nad“ věci, nejedná se o útěk ze světa. Zároveň je ale pravda, že člověk je tímto unášením „nad“ jaksi osvobozován od vší tíže, která je s životem v tomto světě nutně spojená. Toto pojetí úzce souvisí z Alžbětíným silným citem pro transcendenci a nezměrnost Boží. Již v životě před Karmelem byla fascinována nezměrností hor, oceánu, hloubkou modré oblohy.

Dále u Alžběty nalzáme typický výraz „*au-delà*“<sup>297</sup>, který ve francouzštině znamená „za (něčím)“, zároveň se však používá pro „onen svět“, tedy může označovat i věčný život v nebi. Protože posledně uvedený překlad zní v našem kontextu trochu podivně, překládáme tento výraz spíše jako „tam“. Tento překlad totiž není zatížen obvyklým předporozuměním a jeví se nám jako vhodná alternativa. V nejhlubším pohledu na realitu spolu s Alžbětou zjišťujeme, že věci tohoto světa nejsou jedinou realitou, ale že jsme pozváni jít „za“ tyto věci. Věci tohoto světa totiž nejsou naším pravým domovem, i když je náš život z nich utvořen. Naším opravdovým domovem je ve skutečnosti samotná Trojice.<sup>298</sup> Protože kde je Bůh, tam je nebe, jsme pozváni už v tomto čase žít v nebi, ve věčnosti.<sup>299</sup>

Naše místo v Trojici je místem, které nám připravil Ježíš Kristus u svého Otce<sup>300</sup>. Jde tedy o místo Syna, který spočívá v lůně Otcově, místo Syna v imanentní Trojici, které má z Božího ustanovení zaujmout i každý z nás. Jsme tedy pozváni do vztahů uvnitř Trojice, protože právě tyto vztahy poskytují prostor, do kterého můžeme být pozváni.<sup>301</sup> Toto zaujetí místa v Trojici nám umožní vnímat ještě jiný rozměr našeho následování Krista, než na jaký jsme zvyklí. Většinou totiž náš křesťanský život spočívá v kultu, který se projevuje v tom, že se na Krista obracíme jako na jediného Boha, který v podstatě nahradil nám křesťanům Boha Otce. V praxi tedy přistupujeme ke Kristu, jako k jednoosobovému Bohu nahrazujícímu Otce, a

---

<sup>297</sup> Srov. například s úryvkem, který popisuje účinky jednoduchosti na duši: „...je to zase ona, která nás **za** [*au-delà*] prostředníky přenesla do hlubiny, kde přebývá Bůh a dá nám odpočinek propasti.“ (NV 21).

<sup>298</sup> Srov. NV 2. Srov. též podkapitola 2.2.1 této práce.

<sup>299</sup> Srov. kapitola 2.2.1

<sup>300</sup> Srov. Jan 14,2.

<sup>301</sup> „V srdci Božího úkonu [stvoření] je přítomno Boží přání vytvořit pro stvořené osoby **prostor** ve společenství nestvořených osob Nejsvětější Trojice, a to prostřednictvím jejich adoptivní účasti na tomto tajemství v Kristu.“ (MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-9271-971-9, čl. 65.).

Ducha svatého pak vnímáme spíše jako sílu. Kromě zmíněného kultu se pak snažíme Krista také následovat. Většinou se o to pokoušíme formou naplňování Kristovy nauky a formou napodobování života Ježíše Krista. Zde jsme však pozváni přijmout ještě jinou perspektivu. Můžeme se na Ježíše Krista dívat v jeho životě a postojích jako na Syna, druhou božskou osobu, který nikdy neopustil imanentní Trojici. Tento Ježíš Kristus nám zjevuje věčný pohyb Slova, věčný postoj Syna před Otcem v Duchu svatém v imanentní Trojici. Takovéto následování postoje Slova po vzoru Ježíše Krista je pak mnohem univerzálnější, méně křečovitě, více tvárné pro konkrétnost situací našich životů. Následovat Krista tedy neznamena napodobovat ho v jeho lidské jedinečnosti, ale spíše „stát se“ Slovu „lidstvím navíc“, stát se „druhým vtělením“:

Ó stravující ohni, Duchu lásky, „sestup na mě“, aby se ve mně uskutečnilo **jakoby vtělení Slova**: ať mu jsem **lidstvím navíc**, [dalším lidstvím,] ve kterém bude moci obnovit celé své mystérium.<sup>302</sup>

Tedy Ježíš Kristus je sice dokonalý ve svém lidství, ale jde stále o lidství, které je z podstaty omezeným bytím.<sup>303</sup> My pak máme naše lidství perichoreticky vkládat do jeho lidství. Skrze toto naše spojení s Kristem se i v našem jedinečném individuálním lidství může uskutečnit „jakoby“ inkarnace Slova. Toto pojetí však neskonale povyšuje naše jedinečné a neopakovatelné individuální lidství, které je vtaženo pro naše spojení s Kristem do nitra Božího, do Trojice, do věčnosti. My pak můžeme, jako synové v Synu, v našem individuálním, originálním lidství, stanout před Otcem. Z tohoto postoje pak vyvěrá naše všeobecné kněžství a z něho pramenící postoj přímluvné modlitby, kdy celé svoje lidství a skrze žité mezilidské vztahy také lidství ostatních, přinášíme před tvář Otce, do nitra Trojice, to vše díky ponoření do Ducha svatého.

---

<sup>302</sup> ELISABETH DE LA TRINITÉ. Notes intimes. NI 15. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth...*, s. 908.

<sup>303</sup> Toto tvrzení ilustruje následující: „Tato potřeba doplnění někým druhým by nás v případě Muže z Nazareta rozhodně neměla pohoršovat: jednak je to základní charakteristika lidství obecně, jednak právě na tomto základě můžeme vstupovat do Krista a utvářet jeho tělo, tedy církve, která postupně zraje do plnosti Krista a stává se v dějinách „úplným Kristem“ s Hlavou a údý. [...] Není vlastně v jistém slova smyslu „nekompletní“ každá osoba, tedy nejen lidská? Mohou osoby Trojice existovat jedna bez druhých dvou? Nejsme Božím obrazem především jako společenství, jako jednota v rozmanitosti? Pokud bychom si přáli, aby osoba vtěleného Slova byla absolutně soběstačná a sama v sobě naprosto kompletní, nestavělo by se to proti základním charakteristikám jednoho z Trojice i proti základním charakteristikám každé lidské osoby?“ (POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta...*, s. 237.).



Pokud bychom toto přebývání v Trojici považovali za něco, co je určeno pro hrstku vysoce svatých mystiků, Alžběta by nám řekla:

**Křtem**, říká svatý Pavel, jsme byli pohřbeni v Ježíši Kristu. A dále: „Bůh nás v Ježíši Kristu usadil v nebesích, aby v nadcházejícím čase ukázal bohatství své milosti.“<sup>304</sup> A dále: „Už nejste hosté nebo cizinci, ale jste [obyvatelé nebeského] města svatých a domu Božího.“<sup>305</sup> **Trojice**, to je náš **domov**, naše „u nás“, otcovský dům, ze kterého nesmíme nikdy odejít.<sup>306</sup>

Vidíme, jak jsem již dříve ukázali,<sup>307</sup> že toto přebývání v Trojici je dáno samotným křtem. Jedná se tedy o fundament křesťanského života v jakékoli jeho formě. Kristova vůle, abychom přebývali tam, kde on,<sup>308</sup> není vyhrazena jen některým, ale kryje se s všeobecným povoláním ke svatosti. Vidíme také, že toto žití už „tam“, na „onom světě“, ve věčnosti, v nebi, v Trojici, není otázkou posmrtného života, ale takto pojatá věčnost začíná tady a teď. Trojjediný Bůh je jediný opravdu plně a věčně přítomný. Tato realita a realita Kristovy vůle, která určuje naše povolání, je zdrojem jistoty, že naše žití v Bohu už nyní, žití naší věčnosti, která se už započala v čase, je reálně možné.<sup>309</sup> Koresponduje to i s pojetím křesťanské naděje, jak ho osvětluje Benedikt XVI. ve své encyklice:

...skrze víru **již** v nás začíná existovat, mohli bychom říci „jako v zárodku“ – tedy „**podstatně**“ – **skutečnost**, v níž doufáme: skutečnost jako celek, pravý život. Jestliže tato skutečnost sama je již zde a je v ní přítomno i to, co teprve přijde, pak tato přítomnost vytváří jistotu: tuto „skutečnost“, která ve světě ještě není viditelná („nevidíme“ ji), ale která ve své dynamice již začíná existovat, je již v nás přítomná – je tedy možné tuto „skutečnost“ již nyní vnímat.<sup>310</sup>

Vidíme tedy, že jsme pozváni už v tomto světě, žít v Bohu svou věčnost, jistým způsobem ji už okoušet. Naše věčnost pak po smrti bude jen odhalenějším, zjevnějším a plnějším pokračováním toho, co žijeme už nyní.

Mohlo by se zdát, že zde mluvíme o jakémisi mystickém zakoušení, o pocitovosti, vnímatelnosti. Tady však Alžběta upozorňuje, že styčným bodem tohoto prožívání a jeho prubířským kamenem, je na této zemi pouze a jenom víra.

---

<sup>304</sup> Srov. Ef 2,6–7.

<sup>305</sup> Srov. Ef 2,19.

<sup>306</sup> NV 2.

<sup>307</sup> Srov. kapitola 2.2.1 této práce.

<sup>308</sup> Srov. Jan 17,24.

<sup>309</sup> Srov. NV 1.

<sup>310</sup> BENEDIKT XVI., Encyklika *Spe salvi: O křesťanské naději* (30. listopadu 2007). 1. vyd. Praha: Paulínky, 2008. ISBN 978-80-86949-41-3, čl. 7.

Podrobně jsme se tématem víry zabývali v kapitole 2.2.6. S uvedenými slovy Benedikta XVI. korespondují následující Alžbětina slova:

„K přiblížení se Bohu je třeba **věřit**“<sup>311</sup> a dále: „Víra je **podstatou** těch věcí, ve které se musí doufat a důkazem toho, co není vidět.“<sup>312</sup> To znamená, že víra nám dává tolik jistoty a **zpřítomňuje budoucí dobra**, že skrze ni začínají **být** v naší duši a že zde **subsistují** dříve, než se z nich budeme radovat.<sup>313</sup>

Z demonstrovaného vyplývá, že mírou našeho okoušení Boha v tomto životě nejsou ani naše pocity, ani naše intelektuální pochopení Boha, či jeho pravd, ale je to jediné život ve víře. Takováto nauka se staví proti dnešním obnoveným gnostickým naukám různého druhu, proti každé pseudomystice. Křesťanská mystika, která je nabídnuta každému pokřtěnému, je mystikou víry, jakožto vztahu s Trojjediným, víry, která nám zpřítomňuje už nyní věčná dobra, Boha samotného.

Jedinou cestou do Trojice je pro Alžbětu i pro nás Ježíš Kristus, vtělené Slovo. Proto se nejedná o žádnou pseudomystiku odtrženou od reality, jedinou cestou k Otcí je pro nás vztah a sjednocení a ztotožnění se s Ježíšem Kristem, pravým Bohem a pravým člověkem. Tedy Syna poznáváme a s ním se spojujeme jediné díky Kristovu lidství, skrze následování a spodobnění se s ním. Toto sjednocení se s Kristem se děje nejen prostřednictvím modlitby, ale i následováním skrze všechno, co utváří lidský život. Jedná se tedy o cestu zakořeněnou v nebi, cestu, která je vysoce mystická, otvírá nové obzory, bohatství života, okoušení božství, ale zároveň o cestu, která je plně zakořeněna v pozemské realitě a v lidství.

### 3.1.2 Žít „uvnitř“, v naší „propasti“

V předchozí podkapitole jsme viděli, že člověk má pobývat uvnitř Trojice, což implikuje jakési vyjití ven ze sebe. Nyní se ocitáme před dalším Alžbětou používaným slovem „uvnitř“, které má označovat naše nitro. V kapitole 2.2.2 jsme viděli, že abychom žili v Trojici, nemáme vycházet ven ze sebe, protože Bůh, Boží království, je „uvnitř“. Ve zmíněné kapitole jsme poukázali na reciprocitu vzájemného přebývání člověka v Trojici a Trojice v člověku. Máme za to, že tato reciprocita je vysvětlitelná jen pomocí perichoreze.<sup>314</sup> Prazákladem každého perichoretického přebývání je perichoretické reciproční přebývání osob Trojice

<sup>311</sup> Žid 11,6.

<sup>312</sup> Žid 11,1.

<sup>313</sup> NV19. Citace poznámky k Žid 11,1 od kanovníka Gaume, viz poznámka v textu NV.

v sobě navzájem.<sup>315</sup> Perichoreze tedy umožňuje skloubit dvě protichůdné skutečnosti – Boží transcendenci a imanenci vůči světu.<sup>316</sup> Bůh-Trojice je tedy zároveň „tam“ i „uvnitř“, samozřejmě ne v místním smyslu. Reciproční charakter inhabitace Trojice v člověku a člověka v Trojici, je tedy, jak jsme viděli v uvedených citátech, přímým projevem faktu, že máme co dělat se spiritualitou trinitární, neboť je důsledkem trinitární perichoreze.

Alžbětě však, jak víme, nejde o dogmatickou spekulaci o charakteru trinitární inhabitace, jde jí o praktické uvedení do života v Trojici. Proto na zcela praktickou otázku, kde má člověk Trojjediného hledat, odpovídá jednoznačně: Není třeba vycházet někam ven, ale máme zůstat ve svém nitru.<sup>317</sup> Tam totiž, v „nejhlubším středu“ se nachází Bůh, ba co víc, „Bůh je naším nejhlubším středem“.<sup>318</sup> Podrobně jsme se tímto tématem zabývali v kapitole 2.2.2 této práce. Ve zmíněné kapitole jsme osvětlili, že naše „vnitřní propast“, která je v člověku, a která je jeho „nejhlubším středem“, vyjadřuje nekonečnost naší touhy po absolutnu, po Bohu.<sup>319</sup> Tato naše „propast“ pak odkazuje na „Propast“<sup>320</sup> Boží nesmírnosti. Tyto dvě propasti opět perichoreticky spočívají v sobě, takže Alžběta může říci, že naše „propast“ je zároveň Boží „Propastí“. Když tedy sestupujeme na dno naší propasti, do naší nicotnosti, do pokory, sestupujeme do Boha.<sup>321</sup> Tento sestup pak je

---

<sup>314</sup> Objasněme tento pojem: „Perichoreze označuje to, že každá osoba Trojice přebývá v druhých dvou, které zase recipročně přebývají v ní. Uvedená dokonalá jednota však rozhodně nestírá identitu Otce, Syna a Ducha svatého, protože – jak dobře víme – osoba je druhému zásadně nepředatelná. Toto vzájemné přebývání je v západní teologii od scholastické doby vnímáno přednostně jako důsledek skutečnosti, že Otec je Bůh, Syn je Bůh, Duch svatý je Bůh. Jednotlivým osobám proto nepatří pouze určitý ‚vymezený sektor‘ božství, nýbrž božství celé.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 395.).

<sup>315</sup> Profesor Pospíšil k tomu říká: „Trinitární perichoreze je věčným pravzorem a zároveň nevyhnutelným strukturálním předpokladem vtělení. Jestliže vtělený Syn přebývá ve dvou odlišných, tedy v Otci a Duchu, kteří se nesměšují, a následně v božství a v lidství, pak to má svůj prazáklad v jeho osobním přebývání ve dvou vzájemně odlišných v imanentní Trojici, totiž v Otci a v Duchu svatém. Niterné přebývání Syna v lidství, které je s ním hypostaticky sjednoceno, pak představuje nepřekonatelný a zcela jedinečný pravzor vylití vnitrotrinitární perichoreze do stvoření, které se pak v případě učedníků projevuje jako inhabitace – přebývání osob Trojice v jejich nitru. Existuje tedy posloupnost: perichoreze, inkarnace, inhabitace. Trinitologie, christologie – soteriologie, teologická antropologie či nauka o milosti a spiritualita tak skutečně dostávají společného trinitárního jmenovatele.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 397 – 398.).

<sup>316</sup> Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i...*, s. 391.

<sup>317</sup> Srov. NV 5.

<sup>318</sup> NV 5.

<sup>319</sup> Srov. NV 7.

<sup>320</sup> Ponecháváme majuskuli, neboť takto nazývá Alžběta Boha samotného.

<sup>321</sup> Srov. NV 34–37. Dále srov. kapitola 2.2.9 této práce.

„oproštěním se od všeho, co není Bůh“, je „samotou ducha“.<sup>322</sup> Tedy nejde o nějaký útek ze špatného světa, ale o odstup, který umožní do centra života postavit Boha, který sjednocuje naši osobnost, takže pak i vnější věci dostávají svoje místo, které jim přísluší. Tento sestup pak je spíše „klouzáním“ v důvěře po vnitřním „svahu“ na ono „dno propasti“, kde pak dochází k setkání s milosrdným Bohem, k oné „srážce s Bohem“.<sup>323</sup> Toto „klouzání po svahu“ naznačuje, že je člověk unášen samotnou přitažlivostí Boží bez zvláštní námahy. Jde tedy o dílo milosti v nás. Na nás je pouze, abychom setrvali „uvnitř“, v pozornosti pro milujícího Boha, který je naším nejhlubším středem. Alžběta dále říká, že do nejhlubšího středu se člověk dostává skrze dokonalou lásku, jejíž mírou je láska Boží. Tato láska pak člověka soustředí do tohoto nejhlubšího středu a přetváří jej k podobnosti Boží.<sup>324</sup>

Skutečnost, že Bůh je naším nejhlubším středem, je třeba, jak jsme již ukázali, opět chápat perichoreticky, abychom Boha neztotožňovali z naší interioritou. Je-li Bůh naším nehlubším středem, je třeba nechat sjednotit do tohoto nejhlubšího středu celou svou bytost, což se děje prostřednictvím jednoduchosti, tedy skrze jednoduchost úmyslu. Jde tedy o to, koncentrovat celé svoje lidství ve svém středu a takto v Bohu. Nejde tedy o nějakou samoúčelnou jogínskou koncentraci, ale spíše o prostou pozornost na toho, který je přítomný v našem „nejhlubším středu“, na „dně naší propasti“.<sup>325</sup>

### **3.1.3 Abychom se mu stali podobnými**

Jedním z dalších Alžbětiných klíčových slov je „podobnost“. V pojetí naší podobnosti s Bohem Alžběta osciluje mezi pojetím podobnosti s Trojicí a podobností se Synem, či vtěleným Slovem – Ježíšem Kristem. Protože tematika Božího obrazu je poměrně spletitá a v dnešní teologické reflexi aktuální, bude užitečné učinit malý exkurz vysvětlující důležité pojmy.

---

<sup>322</sup> Srov. NV 7.

<sup>323</sup> NV 4. Dále srovnej kapitola 2.2.1 této práce.

<sup>324</sup> Srov. NV 6. Dále srovnej kapitola 2.2.2 této práce.

<sup>325</sup> Srov. NV 6.

## Téma Božího obrazu v současné teologické reflexi

Téma Božího obrazu patří do samotného srdce křesťanské zvěsti a po určité stagnaci v době středověku a novověku zažívá v dnešní teologické reflexi opět rozkvět.<sup>326</sup> Tematika Božího obrazu úzce souvisí s biblickým pojetím člověka a je zakotvena ve zvěsti Starého i Nového zákona. Bible vnímá člověka jako toho, který byl stvořen k Božímu obrazu ve své úplnosti, tedy v rozměru duchovním i tělesném, v rozměru společenském a historickém.<sup>327</sup> Součástí Božího obrazu v nás je vztahovost, člověk je bytostí vztahovou, neboť byl stvořen jako muž a žena. Nový zákon rozvíjí starozákonní poselství, Boží obraz daný stvořením má být dovršen v obrazu Krista.<sup>328</sup> Přibývají nám tak dva nové prvky v pojetí Božího obrazu, a to christologický a trinitární.<sup>329</sup> Protože pro Alžbětinu spiritualitu je tento bod klíčový, uvedme si doslovnou citaci z dokumentu Mezinárodní teologické komise:

Jelikož **dokonalým obrazem Božím je sám Kristus** (srov. 2Kor 4,4; Kol 1,15; Žid 1,3), člověk se mu má připodobňovat (srov. Řím 8,29), aby se tak **stával synem** nebeského Otce v moci Ducha svatého (srov. Řím 8,23). Chce-li se člověk **stát** skutečně Božím obrazem, musí se **aktivně** podílet na své **proměně** podle **vzoru**, jímž je **obraz Syna** (srov. Kol 3,10), který projevuje svou totožnost prostřednictvím historického **pohybu** jdoucího od vtělení až po své oslavení. Podle vzorového putování, jímž jako první prošel Boží Syn, je Boží obraz v každém člověku ustavován jeho vlastním historickým putováním, které vychází od stvoření, prochází obrácením od hříchu, dospívá ke spáse a ke svému naplnění.<sup>330</sup>

Zvýrazněná slova nacházejí echo v námi analyzovaném spisu. Je zde až zarážející podobnost. Uvážíme-li, že Alžběta žila na konci devatenáctého století, tedy v době, která celkovým laděním nepřála teologii Božího obrazu,<sup>331</sup> působí její nauka svěže a prorocky. Jedním z vysvětlení uvedeného jevu je bezesporu skutečnost, že Alžběta zakládá svou nauku důsledně na biblických základech, zejména na teologii apoštola Pavla, čímž předjímalá budoucí vývoj první poloviny 20. století, který svého vyjádření došel na 2. vatikánském koncilu.

---

<sup>326</sup> V této části čerpáme především z: MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-9271-971-9, čl. 6–25. (dále jen *SS*).

<sup>327</sup> Srov. *SS*, čl. 9.

<sup>328</sup> Srov. *SS*, čl. 11.

<sup>329</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>330</sup> *SS*, čl. 12.

<sup>331</sup> Srov. *SS*, čl. 19.

K uvedenému citátu ještě doplňme, že ona proměna člověka podle Kristova obrazu se děje prostřednictvím svátostí, zejména křtu, který implikuje ústřední roli víry v tomto procesu.<sup>332</sup> Alžbětina nauka je v úplné koherenci s tímto pojetím.

V průběhu patristického období a ve středověku, se pojmání Božího obrazu poněkud odtrhlo od biblického vnímání. Toto období však přineslo i cenné příspěvky v této reflexi. Pro nás je zajímavá distinkce, kterou do naší problematiky přinesl Irenej a rozvinul ji pak Tertullián. „Obraz“ má charakter ontologické participace, zatímco „podoba“ označuje spíše mravní transformaci. Obraz pak je v člověku nezničitelný, zatímco podobu je možné ztratit důsledkem hříchu.<sup>333</sup> Posledně zmíněná skutečnost však nedošla všeobecného přijetí. Koncilní dokument *Gaudium et spes* mluví pouze o „pokřivení“ podobnosti prvotním hříchem.<sup>334</sup> Víme, že „podobnost“, je vedle „obrazu“ klíčovým pojmem spirituality Alžběty od Trojice, je pro ní něčím, co se získává a do čehož se má dorůstat.

Ve středověku se většinou Boží obraz neztotožňoval s celou lidskou bytostí.<sup>335</sup> Augustin pak má za to, že Boží obraz v člověku má trinitární strukturu, což se podle něj musí projevovat v trojité struktuře lidské duše, případně ve třech aspektech lidské psychiky.<sup>336</sup> Daleko větší posun však přinesl Tomáš Akvinský, který tvrdí, že obraz Boží má „historickou povahu, protože prochází třemi stadii: *imago creationis (naturae)*, *imago recreationis (gratiae)*, *imago similitudinis (gloriae)*“.<sup>337</sup> Obraz přirozenosti (*imago naturae*) je pak hříchem pouze porušen, nikoliv zničen, má tak charakter trvalosti. Zároveň se však tento trvalý obraz rozvíjí přes ospravedlnění, tedy působením milosti, až k oslavení, kterou se dosahuje plný obraz Boží. Tyto stupně růstu podobnosti s Bohem má Alžběta zapracované ve svém pojetí.<sup>338</sup> Jiní autoři poněkud spiritualizují Boží obraz, který je pak umístěn do vrcholu duše, čímž je de facto Boží obraz zcela oddělen od těla.<sup>339</sup> Z celkového kontextu Alžbětina spisu je zřejmé, že Alžběta vycházela právě z tohoto pojetí, v němž zůstala dcerou své

<sup>332</sup> Srov. SS, čl. 13.

<sup>333</sup> Srov. SS, čl. 15.

<sup>334</sup> *Gaudium et spes*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3, čl. 22. (dále jen GS).

<sup>335</sup> Srov. SS, čl. 15.

<sup>336</sup> Srov. SS, čl. 15.

<sup>337</sup> SS, čl. 16.

<sup>338</sup> Srov. podkapitola 2.2.8 této práce.

<sup>339</sup> Srov. SS, čl. 16.

doby. Je třeba to mít na paměti při recepci jejího poselství. Tento bod není hodný k následování. To se týká Alžbětiných teoretických předpokladů, je-li však řeč o praxi, tam je Alžběta velmi blízko dnešnímu pojetí Božího obrazu.

Po velké kritice teologie Božího obrazu v devatenáctém století pak na začátku století dvacátého tato tematika v teologické reflexi znovu ožívá a dostává svůj tvar i v dokumentech 2. vatikánského koncilu, zejména v *Gaudium et spes*. Základem koncilní nauky je potvrzení a zdůraznění christologické povahy obrazu a rovněž potvrzení „trinitární struktury obrazu: připodobněním se ke Kristu (srov. Řím 8,29) a prostřednictvím darů Ducha svatého (srov. Řím 8,23) je stvořen nový člověk“.<sup>340</sup> Svatost koncil vnímá jako plné proměnění v obraz Krista,<sup>341</sup> což plně odpovídá i pojetí Alžběty od Trojice.<sup>342</sup> V současné době se přijímá jako fakt, že součástí naší podobnosti s Bohem, který je Trojice, je naše vztahovost, tedy člověk je Božím obrazem též jako společenství. Účelem našeho stvoření pak je právě to, abychom jako osoby ve vztazích mohli s Bohem sdílet vztahový trojiční život.<sup>343</sup>

### **Tematika Božího obrazu a „podobnosti“ ve spisu *Nebe ve víře***

Po tomto exkurzu se vraťme k naší světici. Víme, že Alžběta není teoretikem, ale svým učením sleduje zcela praktické cíle. Účelem spodobnění s Kristem je pro Alžbětu to, aby v nás Otec mohl poznat svého Syna, čímž se pak můžeme dostat přímo do nitra trojičních vztahů, do Trojice samotné:

... chci udělat místo svému Mistru. Nežiji už já, to on žije ve mně: už nechci žít mým vlastním životem, ale chci být **přetvořená** v Ježíše Krista, aby se můj život stal více božský než lidský a aby **Otec** sklánějíc se nade mnou mohl **rozpoznat obraz** svého milovaného **Syna**, ve kterém má všechno své zalíbení.<sup>344</sup>

Máme se stát podobní tak, aby v nás byl zřejmý obraz Syna, tedy druhé božské osoby. Děje se to „přetvořením v Ježíše Krista“, nebo též „ztotožněním“ se s ním.<sup>345</sup> Podobnost se Synem má tedy charakter spodobnění se s vtěleným Slovem, které se děje „přetvořením“ v něho, jež musíme chápat opět perichoreticky, tedy bez ztráty

---

<sup>340</sup> SS, čl. 23.

<sup>341</sup> Srov. SS, čl. 23.

<sup>342</sup> Srov. podkapitola 2.2.9 této práce.

<sup>343</sup> Srov. SS, čl. 25.

<sup>344</sup> NV 12.

<sup>345</sup> Srov. podkapitola 2.2.8 této práce. Dále srov. NV 28.

naší osobní identity. Náš život ve spojení s Ježíšem Kristem má vést ke sjednocení, k přetvoření, k podobnosti. Účelem této podobnosti je, abychom mohli stát jako synové v Synu před Otcem a aby on měl v nás stejné zalíbení jako ve svém Synu. Prvním účelem našeho spodobnění se Synem je pak to, abychom spolu sním měli účast na vnitřním životě Trojice, abychom získali přístup „dovnitř“ Trojice. Christocentrismus Alžbětiny spirituality otvírá dveře do Trojice, je tedy trinitární.

V podkapitole 2.2.9 této práce jsme viděli, že ona „podobnost“, která je vlastně naší svatostí, nás uschopňuje stát se opravdově, a ve všech rovinách našeho lidství, syny a dcerami božími, tedy syny v Synu a přijmout jim náležející dědictví. Byli jsme stvořeni, abychom mohli přijmout toto dědictví.<sup>346</sup> Dědictvím je pak přijetí Boží slávy, naše oslavení.<sup>347</sup> Tedy cílové určení našeho života – oslavení, je plodem naší podobnosti s Bohem. Duše, která žije „uvnitř“ s Bohem a stala se mu podobnou, vlastní v sobě jediné a plné dobro, dobro podstatné, kterým je samotný Bůh, podobně jako ho v sobě vlastní Bůh.<sup>348</sup>

Již jsme zmínili, že naše podobnost s Bohem je též naší svatostí. Mírou naší svatosti je tak Bůh, nikoli naše lidské síly.<sup>349</sup> Naše svatost totiž není na první místě plodem našeho úsilí, ale je účastí na svatosti Boží, když žijeme spojení s Kristem a jsme přetvářeni v něho, stáváme se mu podobnými. Naše svatost tedy není jen úsilí o morální dokonalost, ale je především úsilím o život spojený s Kristem a úsilí spodobnit se s ním v jeho postojích, a to v originalitě našeho lidství. Když žijeme uvnitř Trojice, „Bůh do nás vtiskuje jistý obraz svého majestátu“, stáváme se touto vtištěnou podobou svatými.<sup>350</sup> Pro naše spojení a sjednocení s Kristem, pro naše přetvoření v něho „nastává podobnost jeho ctnostem“,<sup>351</sup> tedy morální rozměr naší svatosti přichází až sekundárně, jako důsledek naší podobnosti s Kristem, našeho přetvoření v něho.

V podkapitole 2.2.4 jsme osvětlovali, že ono proměňování se děje v ohni lásky, který je Duchem svatým. To jím jsme „unášeni“ „do svaté temnoty a

---

<sup>346</sup> Srov. NV 31.

<sup>347</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>348</sup> Srov. NV 32. Dále srov. podkapitola 2.2.9 této práce.

<sup>349</sup> Srov. NV 32. Dále srov. podkapitola 2.2.9 této práce.

<sup>350</sup> NV 23.

<sup>351</sup> NV 18.



proměňování v Boží obraz“.<sup>352</sup> Samotný stav takové transformace, který působí Duch lásky, je účastí na trojičním životě, kdy láska nastoluje „rovnost“ člověka s Bohem a působí, že člověk a Bůh mají „všechno společné“. Tedy spodobnění s Bohem nastoluje rovnost s Bohem. To znamená, že člověk, který se stal „podobným“, má vše společné také s osobami Trojice, tedy patří mu i celé bohatství jejich vztahů.<sup>353</sup>

V podkapitole 2.2.7 jsme viděli, že Syn je pravzorem, ve kterém jsou přítomny vzory všech tvorů.<sup>354</sup> Tento vzor má zjevně souvislost s obrazem: „Nejsvětější Trojice nás stvořila ke svému obrazu podle věčného vzoru nás samotných, který vlastnila ve svém lůně dříve, než byl stvořen svět.“<sup>355</sup> Tedy podoba, která má co dělat s obrazem celé Trojice, do jaké máme dorůst, je jakýmsi způsobem věčně přítomna v Synu. Naše určení dorůst do naší individuální a jedinečné podobnosti se Synem, věčným Slovem, je tedy dáno již stvořením. V Alžbětině pojetí existuje kontinuita mezi stvořením a jeho dovršením, kterým je přijetí naší dokonalé podobnosti se Synem, tedy s Bohem. Můžeme tak vnímat primát Boží lásky nad celým průběhem našeho života i s jeho pády. Pojetí spásy jako dovršení kontinuálního procesu započatého již stvořením a dovršeného plným uskutečněním Božího obrazu, nám pomůže vnímat naše úsilí o svatost v jiné optice než jako pouhý boj s našimi hříchy.

V podkapitole 2.2.8 jsme citovali Řím 8,29–31.35 a viděli jsme, že cíl, ke kterému jsme byli od věčnosti předurčeni, naše oslavení, je taktéž připodobněním k obrazu Syna.<sup>356</sup> Tímto připodobněním člověk přijímá „pečeť Nejsvětější Trojice“.<sup>357</sup> K oslavení, k připodobnění, se dochází několika stupni Božího konání, a to v této posloupnosti: povolání, ospravedlnění, oslavení – připodobnění k Synu. Alžběta pak tvrdí, že míra našeho oslavení závisí na míře našeho připodobnění obrazu Syna. Dále pak ztotožňuje obraz s osobou Syna, přičemž jeho obraz se má do nás vtisknout prostřednictvím kontempace tohoto obrazu. Na otázku, zda Alžběta za tento obraz považuje Slovo, nebo vtělené Slovo, je těžké odpovědět, světice mluví střídavě o Synu a Slovu, aby opět v této souvislosti mluvila o svém Mistru, čili

<sup>352</sup> NV 14. Dále srov. podkapitola 2.2.4 této práce.

<sup>353</sup> Srov. NV 15. Dále srov. podkapitola 2.2.4 této práce.

<sup>354</sup> Srov. NV 22.

<sup>355</sup> *Tamtéž.*

<sup>356</sup> Srov. NV 26. Citace Řím 8,29–31.35.

<sup>357</sup> NV 27.

o Ježíši Kristu. Autorka si jistě tuto spekulativní otázku neklade, ale je jí jasné, že Slovo může kontempletovat, poznávat, následovat a stávat se mu podobnou, pouze skrze Ježíše Krista, vtělené Slovo. Obraz pro ní nabývá zcela konkrétní podobu Ježíše Krista. Z tohoto bodu je tedy opět jasné, že pokud se zde mluví o podobnosti s Bohem, o kterou máme usilovat, nejedná se o nějakou pseudomystiku, či odtrženost od lidské a pozemské reality, ale právě naopak. Naše spodobnění se Slovem, s Bohem, je úměrné našemu spodobnění s Ježíšem Kristem, pravým Bohem i pravým člověkem. Boží obraz v nás, naše podobnost z Bohem, tedy znamená stávat se plně lidmi, zároveň nám však dává podíl na zakoušení božství.

V úvodu předešlého odstavce je patrné, že Alžběta osciluje nejen mezi pojetím stvoření k obrazu Slova, či vtěleného Slova, ale také tvrdí, že jsme stvořeni k obrazu celé Trojice,<sup>358</sup> což je v souladu s naukou církve. Také jsme zmínili,<sup>359</sup> že tuto skutečnost Alžběta konkretizuje ve smyslu ne příliš zdařilé Augustinovy psychologické teorie. Podobnost s Trojjediným se pak má projevit vtisknutím do vůle, paměti a rozumu.<sup>360</sup> Tato koncepce v celkovém pojetí trinitární spirituality Alžběty od Trojice působí poněkud nekoherentně, domníváme se, že si proto nezaslouží větší pozornosti. Pokud bychom u Alžběty hledali explicitní formulace, které by pojímaly Boží obraz v člověku v dimenzi interpersonální vztahovosti, nenašli bychom nic. V teoretických předpokladech byla v tomto bodě Alžběta opět dcerou své doby. Za pozornost stojí spíše její praxe, jak ještě ukážeme jinde.

Z toho, co již bylo řečeno, vyplývá jednak to, že Boží obraz byl do nás vložen již při stvoření, zároveň je tento dynamickou skutečností. Máme tedy postupně dorůstat do plné podobnosti, která bude naší svatostí a naším oslavením. Jsme stvořeni k obrazu celé Trojice, která se do nás vtiskuje, dokonalým obrazem Božím je však Ježíš Kristus, Boží Syn. Jsme stvořeni, abychom se stali podobnými Synu a skrze tuto podobnost abychom zaujali místo synů v Synu v Trojici a měli tak účast na Božím životě a stávali se tak Bohu rovnými účastí, kterou působí láska Boží, Duch svatý. Tento Duch svatý nás uvádí do našeho dědictví, do vztahu s milujícím Otcem, který nás k tomuto společenství od věčnosti určil ve svém Synu. Takto pak můžeme sdílet trojiční život s osobami Trojice, což je od počátku jeho záměr. Celý

---

<sup>358</sup> Srov. NV 22.

<sup>359</sup> Srov. podkapitola 2.2.7 této práce.

<sup>360</sup> Srov. NV 25.

náš život od našeho stvoření má k tomuto cíli kontinuálně směřovat. Naše připodobnění se Synu, naše přetvoření v Krista se pak děje v ohni lásky,<sup>361</sup> v Duchu svatém, prostřednictvím kontempace a života ve spojení s Kristem, v dokonalém sjednocení s jeho vůlí,<sup>362</sup> a to až do nejzazší meze, kterým je náš vlastní kříž a nakonec naše smrt.<sup>363</sup> Negativní stránka procesu připodobnění, naše každodenní umírání, je jen druhou stranou pozitivního procesu připodobnění,<sup>364</sup> který vrcholí v přijetí Božího života, života bez mezí. V Ježíši Kristu máme tedy přístupný a srozumitelný vzor, kterému se můžeme připodobňovat ve všech životních situacích a stávat se tak plněji lidmi, což jde ruku v ruce s růstem naší podobnosti s Bohem. Tato spiritualita je tedy hluboce realistická, božská i lidská zároveň, plně christocentrická a trinitární. Všechny oblasti našeho lidství, naše vztahy nabývají hodnoty pro věčnost, stávají se místem vstupu věčnosti do časnosti. Tato spiritualita tak odpovídá na dvojí žízeň dnešního člověka, tedy touhu být plně lidmi a zároveň už v tomto životě mít reálné společenství s Bohem, okoušet jej, být s ním jedno.

### **3.2 Modlitba jako účast na trojiční dynamice**

Modlitba má v Alžbětině spiritualitě v první řadě instrumentální charakter. To znamená, že jejím prostřednictvím konkrétně vstupujeme do vztahu s Bohem, vstupujeme do nitra Trojice, jsme jejím prostřednictvím proměňováni k podobnosti s Bohem. Modlitbu Alžběta také vnímá, i když to z námi analyzovaného spisu výrazně nevysvětluje, jako prostředek vzájemného setkávání s jinými lidmi v Bohu.<sup>365</sup> Zároveň však je pro Alžbětu modlitba více než jen prostředkem, je pro ní i určitým vlastněním podstatného dobra, které je v Bohu a kterým je samotný Bůh.

#### **3.2.1 Kontempace a reálné vlastnění**

Když mluvíme o modlitbě u Alžběty od Trojice, máme na mysli především modlitbu kontemplativní. Samozřejmě, že Alžběta praktikovala i modlitbu chvály, díky a zejména modlitbu přímluvnou. Ale kontemplativní modlitba je doslova charakteristikou života naší svěřice a to nejen pro její karmelitánské povolání. Tento

<sup>361</sup> Srov. podkapitola 2.2.4 této práce.

<sup>362</sup> Srov. NV 10. Srov. též podkapitola 2.2.3 této práce.

<sup>363</sup> Srov. NV 30. Srov. též podkapitola 2.2.8 této práce.

<sup>364</sup> Srov. NV 14. Srov. též podkapitola 2.2.4 této práce.

<sup>365</sup> Této problematice se budeme věnovat v podkapitole 3.3.2 této práce.

dar kontemplativní modlitby se u ní zrodil již dávno před vstupem na Karmel. Obrátíme tedy naši pozornost právě k tomuto druhu modlitby.

Řekli jsme, že pro Alžbětu znamená modlitba, zejména v její kontemplativní podobě, už reálné vlastnění skutečnosti, která je předmětem naší křesťanské naděje. Nelze nevpomenout výše zmíněný citát encykliky Benedikta XVI. *Spe salvi* o křesťanské naději.<sup>366</sup> Papež zde na základě biblického citátu zdůrazňuje víru, jejíž prostřednictvím člověk vlastní již „podstatně“, „jako v zárodku“ předmět své naděje. Jestliže platí, že modlitba je ryzím úkonem víry, je to „pohled víry upřený na Krista“,<sup>367</sup> pak to, co se týká víry, můžeme převést také na modlitbu. Lze tedy tvrdit, že prostřednictvím modlitby v nás začínají „jako v zárodku“, tedy „podstatně“ existovat skutečnosti, ve které doufáme.<sup>368</sup> Nejzazším předmětem naší naděje je zajisté naše oslavení, naše zbožštění,<sup>369</sup> nebo-li náš způsob bytí jakožto svatých v nebi, tedy dosažení plné podobnosti s Bohem, kdy člověk bude plně vlastnit účastí to, co má Bůh z přirozenosti. A právě tyto skutečnosti jsou už jistým způsobem reálně přítomné a činné, i když v zárodku, v kontemplaci, a to již v této naší časné existenci.<sup>370</sup> Míra našeho oslavení závisí na míře našeho připodobnění obrazu Syna, a tento obraz se do nás vtiskuje právě v kontemplaci.<sup>371</sup> Tedy právě kontemplací našeho vzoru, Ježíše Krista, roste naše podobnost s ním, je do nás vtiskován „obraz Božího majestátu“.<sup>372</sup>

Kontempace je životem usebranosti v lidském nitru, kdy člověk už zakouší věčné štěstí, přičemž se Boží obraz vtiskuje do duše.<sup>373</sup> Boží láska pak právě přednostně v kontemplaci nastoluje onu rovnost s Bohem.<sup>374</sup> Kontempace je způsobem našeho reálného žití v Trojici, ve věčnosti, účastí na Božství a to už na této zemi:

---

<sup>366</sup> Srov. podkapitola 3.1.1. této práce, kde citujeme: BENEDIKT XVI., Encyklika *Spe salvi*..., čl. 7.

<sup>367</sup> *Katechismus Katolické církve*. 2. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitáncké nakladatelství, 2001. 793s. ISBN 80-7192-488-1, § 2715. (dále jen *KKC*).

<sup>368</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>369</sup> Srov. *SS*, čl. 54.

<sup>370</sup> Srov. NV 23. Dále srov. *DP*, Píseň 39,4.

<sup>371</sup> Srov. NV 27.

<sup>372</sup> NV 23.

<sup>373</sup> Srov. NV 25.

<sup>374</sup> Srov. NV 15.

[Tyto duše] vstupují do Něj<sup>375</sup>, [do ohniska lásky, kterým je Duch svatý,] skrze živou víru a tam jsou Jím, jednoduché a pokojné, unášené nad [všemi] věcmi a citovými náklonnostmi do svaté temnoty a jsou přetvářeny k obrazu Božímu. Žijí, podle vyjádření svatého Jana, ve „společnosti“ Třech klanění hodných osob, jejich **život je společný**, a toto je **kontemplativní život**; tato **kontemplace vede k vlastnění**. Nyní je toto prosté vlastnění **věčným životem** okoušeným na bezedném místě. Tady, nad rozumovým chápáním, nás očekává hluboký pokoj božské neměnnosti.<sup>376</sup>

Vidíme tedy opět, jak se časnost jakoby slévá s věčností, jak jsou v sobě vzájemně perichoreticky přítomné. Vidíme též, že toto prolnutí Boha se svým tvorem se přednostně děje prostřednictvím kontemplace.

Dále je zajímavé, že pro Alžbětu je samotná svatost člověka láskyplným kontemplativním obrácením člověka k Bohu.<sup>377</sup> Kontemplativní modlitba tedy staví člověka do postoje, který nás posvěcuje. Není divu, vždyť kontemplace v Alžbětině pojetí je zároveň účastí na Boží kontemplaci, neboť samotný Bůh Otec kontemplanuje naše vzory v Synu.<sup>378</sup> Touto činností se tedy člověk jistým způsobem podobá Bohu.

Kontemplativní modlitba je tedy v Alžbětině poselství způsobem života v Trojici, života „uvnitř“ s Bohem. Právě ve chvílích vyhrazených výlučně kontemplativní modlitbě, která je důsledně kontemplanací zaměřenou na Krista, získává člověk základní nasměrování a postoje pro život v konkrétních danostech svého života. Kontemplativní život, který z modlitby vyrůstá, se pak stává účastí na trojičním životě a způsobem reálného vlastnění, i když zatím v zárodku, dobra věčného života, božství samotného. Pokud chceme žít už nyní reálně v Trojici a její dynamice, k čemuž je pozván každý křesťan, musíme si vyhradit ve svém životě čas věnovaný výlučně kontemplativní modlitbě,<sup>379</sup> která je založená důsledně na kontemplanaci Ježíše Krista, vtěleného Slova, kterého poznáváme prostřednictvím Písma svatého<sup>380</sup> a na spojení s jeho modlitbou.<sup>381</sup> Takto se může náš život stávat ustavičnou modlitbou, životem proniknutým společenstvím Třech.

---

<sup>375</sup> Zde ponecháváme majuskuli, neboť jde o Ducha svatého, božskou osobu.

<sup>376</sup> NV 14.

<sup>377</sup> Srov. NV 24. Dále srov. s podkapitolou 2.2.7 této práce.

<sup>378</sup> Srov. NV 22.

<sup>379</sup> Srov. *KKC*, § 2710.

<sup>380</sup> Srov. *KKC*, § 2716.

<sup>381</sup> Srov. *KKC*, § 2718.

### 3.2.2 Mít účast na klanění božského „Adorátora“

Dříve, než se začneme zabývat otázkou adorace ve spisu *Nebe ve víře*, uvedme nejdříve pro tuto tematiku klíčovou pasáž:

Abychom udělali radost [Kristovu] srdci, buďme jeho velkými adorátorkami.<sup>382</sup> Adorujme jej v „duchu“, to znamená mějme srdce i mysl upřené k němu, mějme ducha plného jeho poznání skrze světlo víry. Adorujme jej v „pravdě“, tedy prostřednictvím toho, co děláme, neboť jsou to zejména naše skutky, kterými se projevuje naše pravdivost. Znamená to stále dělat to, co se líbí Otci, jehož jsme dětmi. Konečně „adorujme v duchu a pravdě“, to znamená **skrze Ježíše Krista a s Ježíšem Kristem**, neboť on jediný je opravdový **Adorátor**<sup>383</sup> v duchu a pravdě.<sup>384</sup>

Z uvedeného textu vysvítá, že být „adorátorem“ neznámá jen oddávat se určité speciální formě modlitby klanění. Znamená to též „uctívání“. Ze starozákonních i novozákonních spisů známe pojem „ctitelé Boha“. Ten, kdo je „ctitelem Boha“, v Boha věří, modlí se k němu, vzývá jej, ale je to více než toto. Tento termín označuje identitu toho, kdo je „ctitelem Boha“, jako toho, kdo mu bytostně patří, a to ve všech rovinách života. Označuje to tedy identitu toho, kdo žije ve společenství s Bohem.

Zde jde však Alžběta ještě dál. Tvrdí totiž, že Ježíš Kristus je jediným opravdovým „adorátorem“, tedy ctitelem Boha. Naše uctívání Boha, naše klanění se jemu, má být účastí na klanění a uctívání jediného „Adorátora“, kterým je Ježíš Kristus, pravý Bůh a pravý člověk. Jeho adorace je pak v ekonomii vyjádřenou skutečností, která věčně je v imanentní Trojici. Adorace vtěleného Slova je inkarnací postoje Syna vůči Otci v imanentní Trojici.<sup>385</sup> Pokud je naše adorace účastí na adoraci vtěleného Slova, pak je naše adorace také účastí na tom, co v Trojici věčně je. Protože v Bohu, jak dobře víme, není nic případečného, Bůh onou skutečností, o které byla řeč, je. Tedy základ adorace Ježíše Krista, tento vzájemný postoj osob Trojice, jejich vzájemné „uctívání“ je způsobem Božího bytí. Pokud od

<sup>382</sup> Slovo „*adorer*“, od něhož jsou odvozeny další tvary, má více významových valencí. Ve francouzštině může znamenat jak „klanět se“, tak „zbožňovat“, „uctívat“ atd. I latinské slovo „*adorare*“ má v sobě významy „uctívat“, „vzývat“, ale i „klanět se“. Z tohoto důvodu toto slovo překládáme poněkud nezvykle, protože máme za to, že v sobě nese jak významovou valenci klanění, tak uctívání. Uctívání je pak spojeno s evangelním textem, ve kterém Otec hledá ty, kteří jej uctívají v duchu a pravdě, text na který Alžběta navazuje. (srov. Jan 4,23.)

<sup>383</sup> Ponecháváme majuskuli, neboť je zde jménem Syna Božího, který se blíží christologickému titulu.

<sup>384</sup> NV 33. Vychází z textu Jan 4,23.

<sup>385</sup> Je to patrné z tohoto: „Stejně jako Otec klade v imanentní Troji věčně do středu svého zájmu jediného Syna, tak také Syn na to odpovídá tím, že Otce napodobuje a klade ho do středu svého zájmu.“ (POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi...*, s. 50.)

nás Bůh žádá, abychom se mu klaněli a uctívali jej, je to proto, že se nám chce tímto způsobem sdílet, darovat nám svůj způsob bytí.

Tedy v modlitbě klanění a uctívání vstupujeme do postoje Krista, jediného „adorátora“, a získáváme tak účast na trojičním životě. Díky této naší modlitbě se pak může přelévat toto láskyplné klanění a uctívání do celého našeho života a může naplnit uctívou láskou všechny naše vztahy, celý náš život.

### 3.2.3 Stát se „chválou slávy“

V předešlé podkapitole jsme se věnovali klanění a uctívání Boha, nyní přejdeme k tématice chvály. Již jsem se zmínil, že v závěrečném období života ležel Alžběta na srdci záměr stát se „chválou slávy“.<sup>386</sup> Dokonce si latinskou podobu citátu z Pavlova listu zvolila za svoje jméno, kterým se začala podepisovat a ukončila jím i spis *Nebe ve víře*: „*Laudem gloriae*“.<sup>387</sup> Vidíme tedy, že téma chvály pro Alžbětu nabylo ústřední důležitosti.

Hovořili jsme o klanění Bohu a jeho uctívání. A chvála má být právě projevem tohoto klanění a uctívání.<sup>388</sup> Modlitba chvály má být prvním výrazem našeho uctívání Boha a klanění se jemu. V podkapitole 2.2.10 této práce jsme se zabývali tím, co pro Alžbětu znamená stát se „chválou slávy“. Alžběta je zajedno se svatým Pavlem v tom, že „být chválou“ neznamena pouze věnovat se modlitbě chvály.<sup>389</sup> V již zmíněné podkapitole jsme ukázali, že Alžběta z christocentrismu vyvozuje jakýsi, můžeme-li použít tento novotvar, „doxocentrismus“.<sup>390</sup> Tedy vše bylo stvořeno proto, aby se člověk stal „chválou slávy“ Boha.<sup>391</sup> Stát se „chválou slávy“ je koncentrovanou formulací cíle celého Alžbětina života a poselství. Svatí v nebi jsou už plně „chválou slávy“ a Alžběta nás zve, abychom takto žili už svoje pozemské dny, abychom započali tento způsob bytí, věčnost pak bude pouhým pokračováním tohoto způsobu bytí.<sup>392</sup> Bůh totiž sdílí a daruje „všechno, čím on je a všechno, co

<sup>386</sup> Srov. podkapitola 1.1.6 této práce.

<sup>387</sup> NV 44. Alžběta ponechala jméno v takovém tvaru, v jakém stálo v Písmu.

<sup>388</sup> Dokládá to tento text: „Úkon víry, naděje a lásky, které přikazuje první přikázání, se uskutečňují v modlitbě. Povznesení ducha k Bohu je **výrazem** našeho **klanění** se Bohu: modlitba **chval**, díky, přimluvy a prosby. Modlitba je nezbytnou podmínkou, abychom dokázali zachovávat Boží přikázání. Je třeba stále se modlit a neochabovat“ (Lk 18,1).“ (KKC, § 2098.).

<sup>389</sup> Srov. NV 41 s citací Ef 1,11–12. Dále srov. podkapitola 2.2.10 této práce.

<sup>390</sup> Srov. NV 41. Dále srov. podkapitola 2.2.10 této práce.

<sup>391</sup> Srov. podkapitola 2.2.10 této práce.

<sup>392</sup> Srov. NV 44.

má“,<sup>393</sup> protože po tom touží a „chválou slávy“ je člověk, který mu to plně dovolí, nechá se takto obdarovat.<sup>394</sup> Být „chválou slávy“ tedy znamená dovolit Bohu, aby sdílel s námi svoje bytí, jeho trojiční dynamiku. Vidíme, že trojiční dynamika a bytí „chválou slávy“ spolu úzce souvisí, až se zdá, že jedno je přítomno v druhém. Analogicky se tedy můžeme domnívat, že jednotlivé osoby Trojice jsou si navzájem chválou, že dynamika chvály je totožná s dynamikou interpersonálních vztahů v imanentní Trojici. Lze tedy tvrdit, že tato bytostná chvála nás připodobňuje k Bohu a včleňuje nás mezi blažené v nebi, kteří jsou „chválou slávy Otce, Slova a Ducha svatého“.<sup>395</sup>

Zaměříme se nyní na chválu jako na způsob modlitby. Co se týče konkrétní formy ústní modlitby chvály, je jisté, že Alžběta byla opět dcerou své doby. Pravděpodobně jedinou ústní modlitbou chvály, kromě mše svaté, byla pro ní modlitba žaltáře v rámci denní modlitby církve. Je to pochopitelné, protože spontánnost modlitebního projevu v daném dobovém kontextu nebyla jistě příliš pěstována. Navíc redukce Božího obrazu v člověku na nejvyšší část duše, tedy na ducha, v té době obvyklá, projevující se též u Alžběty, nikterak nenapomáhala v rozvíjení vnějších spontánních forem modlitby. A konečně poněkud individualistický ráz dobové spirituality, který nedoceňoval rozměr interpersonálních vztahů ve zbožnosti, rovněž nepodporoval osobní projev chvály ve společenství. Dnes jsme samozřejmě v tomto ohledu v úplně jiné pozici. Víme, že k modlitbě obecně a zvláště k modlitbě chvály, patří i vnější projevy těla,<sup>396</sup> doceňujeme rozměr interpersonálních vztahů, přínos originality jednotlivých osob pro společenství věřících. Proto můžeme přetlumočit Alžbětino poselství o chvále pro naši dobu.

V tomto kroku bychom si dovolili poněkud induktivní postup. Budeme zde čerpat z osobní zkušenosti ze života v rámci našeho církevního společenství, neboť v katolickém prostředí není tematika chvály, dle našeho názoru, dostatečně rozvinuta. Máme se tedy stávat „chválou slávy“ jako jednotlivci i jako společenství. Domníváme se, že ke získání takového celobytostného a celoživotního postoje, je potřebné objevit modlitbu chvály. Konkrétním úkonem naší modlitby máme stavět

---

<sup>393</sup> NV 43.

<sup>394</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>395</sup> NV 42.

<sup>396</sup> Srov. *KKC*, § 2703.



Boha do středu našeho života v jeho konkrétnosti. V modlitbě proseb i díky jsme soustředění vždy více na sebe, nebo na druhé, v modlitbě chvály zcela měníme perspektivu, vracíme priority do správné posloupnosti v očích Božích.

Společná modlitba chvály pak určitým způsobem zpřítomňuje Boha, vzpomeňme, že je to právě uprostřed eucharistické chvály, kdy se Kristus jedinečným způsobem zpřítomňuje pod způsoby chleba a vína. Dále také společná chvála buduje společenství.<sup>397</sup> Aby mohla být takto plodná a budující, musí se vše dít spořádaně, pod vedením církví stanovené autority, ve vzájemném naslouchání a respektu, ale zároveň v otevřenosti srdce Bohu i bratřím a sestrám.<sup>398</sup>

Pokud budeme společně i jednotlivě takto pěstovat modlitbu chvály, fixně stanovenou církví, ale i tu spontánní, bude se naše modlitba přelévat do života našeho církevního společenství i do života jednotlivců. Budeme se pak každý jednatel a celé společenství stávat „chválou slávy“, tak jako Alžběta od Trojice.

### **3.3 Žít v Trojici a s druhými**

Doposud jsme se zabývali spiritualitou Alžběty od Trojice z pohledu relace jednotlivý člověk a Bůh-Trojice. I když jsme se už v těchto tématických okruzích čas od času dotkli vztahů člověka k ostatním lidem, nyní se pokusíme zahledět na poselství námi analyzovaného spisu právě touto optikou. Hovořili jsme již o trojiční povaze Božího obrazu. Na naší podobnosti s trojjediným Bohem pak stojí možnost našeho společenství jakožto stvořených bytostí s nestvořenými osobami Trojice, kvůli kterému jsme byli stvořeni.<sup>399</sup> Jako lidé jsme bytostně zaměřeni ke společenství s osobami Trojice a zároveň mezi sebou navzájem.<sup>400</sup> Naše společenství s Trojjediným se tedy musí odrážet v budování mezosobních vztahů s ostatními lidmi. Tyto vztahy se pak budují, udržují a projevují vzájemnou službou lásky.

#### **3.3.1 Kontemplace a služba lásky**

Mluvili jsme mnoho o modlitbě, kontemplaci, která je místem, kde člověk přijímá lásku Boží, která má vždy primát, a člověk na tuto lásku odpovídá formou

---

<sup>397</sup> Srov. 1 Kor 14,26.

<sup>398</sup> Srov. 1 Kor 14,40.

<sup>399</sup> Srov. SS, čl. 25.

<sup>400</sup> Srov. *tamtéž*.

„daně“ lásky, skrze kterou vzniká pevné pouto sjednocení obou milujících se. Víme dobře, že láska k Bohu úzce souvisí s láskou k bližnímu, a to tak, že láska k bližnímu ověřuje pravdivost lásky k Bohu.<sup>401</sup> Samotný Kristus je nám příkladem služby.<sup>402</sup> Víme, že pro současnou teologickou reflexi je rozměr služby klíčový. Povaha námi analyzovaného spisu však neklade tuto tematiku do centra zájmu, zároveň ale nelze tvrdit, že by vůbec nepatřila k nosným bodům předkládané spirituality. Demonstrujme si to na následujícím úryvku:

Zdá se mi, že postoj Panny [Marie] během měsíců mezi zvěstováním a narozením je vzorem všech vnitřních duší, bytostí, které si Bůh vybral, aby žily uvnitř, na dně bezedné propasti.<sup>403</sup> V jakém pokoji, v jakém usebrání se Marie odevzdala a souhlasila se vším! Jak i ty nejobyčejnější věci byly skrze ni zbožštěny! [To proto,] neboť Panna skrze všechno zůstávala v adoraci Božího daru! To jí však nebránilo, aby byla **navenek činná**, když se jednalo o **praktikování lásky**. Evangelium nám říká, že Maria rychle přeběhla přes judské hory, aby se dostala ke své tetě Alžbětě. Nevýslovné vidění, které v sobě kontemplovala, nikdy nezmenšilo její vnější [projevy] lásky. Neboť, jak říká jeden zbožný autor, jestliže kontempace vede ke chvále a k věčnosti svého Pána, vlastní jednotu a neztratí ji. Pokud přijde rozkaz z nebe, **obrací se k lidem, soucítí** se všemi jejich potřebami, **sklání se** nad jakoukoli jejich bídou; je třeba, aby plakala a aby byla **plodná**. Září jako oheň. Ona, tak jako on, hoří, absorbuje a pohlcuje a současně to, co pohltila, pozvedá k nebi. A když zde dokončí svou činnost, hoříc svým plamenem se pozvedá a obnovuje svou cestu na výšinách.<sup>404</sup>

Alžběta samozřejmě na mnoha místech námi zkoumaného textu připomíná následování Ježíše Krista v úplném přilnutí k Otcově vůli, v jeho skutcích lásky. Je to pro ni zásadní věc, bez které se člověk nemůže připodobnit Bohu a dojít svého určení. Avšak výše uvedený úryvek, který je vykreslením Panny Marie, jako vzoru kontemplativních duší, krásně sumarizuje Alžbětin postoj v této věci. Jinde říká, že právě v našich skutcích se prověřuje pravdivost naší adorace, můžeme říci i kontempace a lásky.<sup>405</sup> Stejně jako se skrze vtělené Slovo sklání celá Trojice k člověku, jako Kristus přišel, aby sloužil, tak máme i my být sjednoceni s tímto

<sup>401</sup> Srov. BENEDIKT XVI. Encyklika *Deus caritas est: O křesťanské lásce* (25. prosince 2005). 1. vyd. Praha: Paulínky, 2006. ISBN 80-86949-03-6, čl. 16.

<sup>402</sup> Vyplývá to z následujícího: „[V Kristu] vidíme otevřenost vůči druhému v postoji služby, jež by měla charakterizovat náš vztah vůči našim bratřím a sestrám v Kristu, dále v něm vidíme milosrdenství a lásku k druhému, kterou Kristus jakožto obraz Otce projevuje ve vztahu k nám.“ (SS, čl. 53.).

<sup>403</sup> Doslova: „*au fond de l'abîme sans fond*.“ Lze přeložit též: „v hloubce bezedné propasti“. Domníváme se, že se může jednat o slovní hříčku, která ukazuje na paradoxnost popisovaného jevu.

<sup>404</sup> NV 40.

<sup>405</sup> Srov. NV 33. Dále srov. podkapitola 2.2.9 této práce.

sloužícím Kristem.<sup>406</sup> Pokud Bůh v nás bydlí, máme mu dovolit, aby to, co v nás koná uvnitř, se mohlo rozlít i navenek. Alžbětino heslo „všechno obnovit v Kristu“ je možno uskutečnit v prvním kroku naším osobním úsilím, abychom se stali podobní Kristu. Alžběta tuto osobní proměnu však vnímá právě v kontextu onoho hesla „všechno obnovit v Kristu“. Její způsob služby navenek byl omezen speciálností jejího karmelitánského povolání, avšak vše, co dělá, dělá v této perspektivě služebníků obnovy, či proměny všeho stvoření, tedy v perspektivě služby lásky.<sup>407</sup>

Konečně její život poskytuje četné důkazy, že služba lásky byla nedílnou součástí jejího života. Již od období kolem prvního svatého přijímání se tato její služba lásky projevovala v jejím osobním zápase se svou „strašnou“ povahou, a to kvůli ostatním, kteří ji musí snášet.<sup>408</sup> V době jejího nuceného setrvávání ve světě, před vstupem na Karmel, ke kterému matka dala odložený souhlas, měla velký cit pro potřeby bližního a snažila se nikdy proti bližnímu nevypustit z úst špatné slovo.<sup>409</sup> Víme, že před vstupem na Karmel se věnovala službě ve farnosti. Věnuje se katechezím, přípravě dětí ke svátostem, službě nemocným.<sup>410</sup> Po vstupu na Karmel vnímala svou službu především jako službu oběti za církve, za diecézi a službu přímluvné modlitby.<sup>411</sup> Je oslovena apoštolskou horlivostí Terezie z Avily, jako své povolání vidí „rodit duše pro milost“.<sup>412</sup> Během rekreací na Karmelu byla rovněž přátelská a vyhledávaná. V posledním údobí svého života pak službu lásky projevovala především svou laskavou přítomností pro druhé a četnými písemnostmi a dopisy, kterými chtěla obdarovat své blízké. Psaní ji v této době bralo všechnen zbytek jejích sil.<sup>413</sup>

Z řečeného vyplývá, že nauka Alžběty od Trojice je hluboce mystická, ale zároveň ryze praktická. Láska k Bohu je u ní hluboce propojená s láskou k bližnímu. Zdá se, že primát má u ní přece jen usebranost „uvnitř“. Má se sice vycházet, žádá-li

---

<sup>406</sup> Srov. SS, čl. 53.

<sup>407</sup> Srov. SS, čl. 76.

<sup>408</sup> Srov. podkapitoly 1.1.1 a 1.1.2 této práce.

<sup>409</sup> Srov. podkapitola 1.1.3 této práce.

<sup>410</sup> Srov. podkapitola 1.1.4 této práce.

<sup>411</sup> Srov. podkapitola 1.1.6 této práce. Hovoříme zde o úkonu obětování Trojici prostřednictvím modlitby *Ó můj Bože, Trojice, které se klaním* a o jeho souvislosti s děním v diecézi.

<sup>412</sup> Srov. podkapitola 1.1.6 této práce.

<sup>413</sup> Srov. podkapitola 1.1.7 této práce.

si to bliženská láska, usebranost je však ideálem vyšším. Vzhledem k dobovému individualistickému pojetí zbožnosti, vzhledem k tomu, že tělesnost a skutečnosti s ní spojené se nepovažovaly za součást Božího obrazu, je Alžbětín akcent pochopitelný. Víme, že ještě před vstupem na Karmel bývala uprostřed společnosti tak usebraná, že se zdála být vzdálená všemu dění. Musíme říci, že toto dnes budí rozpaky. Lze to přičíst zmíněnému dobovému akcentu, možná i Alžbětíně nehotovosti v této době, mnohem více však asi jedinečnosti jejího osobního povolání. Na druhé straně víme, že později bylo jejím ideálem, kromě zmíněné usebranosti, být plně přítomná pro druhé. Kdyby Alžběta měla stejné poznání jako my dnes, pravděpodobně by nám řekla: Obojí, bytí s Bohem „uvnitř“ i bytí pro druhé, má stejnou váhu. Je třeba v našem životě hledat rovnováhu obojího.

### **3.3.2 Kontemplace a interpersonální vztahy**

Budování interpersonálních vztahů patří samozřejmě k podstatě našeho křesťanského života. Vyplývá to ze vztahové povahy Božího obrazu, ke kterému jsme byli stvořeni. Víme, že jsme byli stvořeni, abychom vstoupili do interpersonálních vztahů s osobami Trojice a s ostatními lidmi. Víme také, že je přáním Boha, aby se trojiční dynamika utvářená interpersonálními vztahy uvnitř imanentní Trojice vylila do stvoření. Tato podkapitola by tedy měla být umístěna před předchozí podkapitolou, protože téma služby vyvěrá z tématu interpersonálních vztahů. Zařadili jsme jí však až na poslední místo z toho důvodu, že v námi analyzovaném spisu není toto téma explicitně zpracováno. V předešlé podkapitole jsme zmínili přítomnost tématu služby lásky v tomto spisu. Tato služba je jistě projevem budování vztahů lásky. Ukázali jsme onu Alžbětínu láskyplnou pozornost pro druhé. Ostatně, ve spiritualitě reformovaného Karmelu byl na život ve společenství kladen velký důraz, pravidelné časy rekreací byly místy opravdového sesterského života. Také byl kladen důraz na vřelou atmosféru lásky v komunitě. Nicméně tyto skutečnosti nemění nic na tom, že toto vše spis *Nebe ve víře* vysloveně netematizuje. Avšak Alžbětě bychom křivdily, kdybychom tvrdili, že nebudovala vztahy. Život z hlubin tajemství Trojice se přece nemůže neprojevat v konkrétním životě. Podívejme se tedy ještě na jednu skutečnost, která tuto oblast osvětluje.

Antonio Maria Sicari ve své knize *Alžběta od Trojice*<sup>414</sup> upozorňuje na jeden důležitý rys žití vztahů naší světice, a sice na fenomén tzv. „schůzek duší“. Alžběta totiž zakoušela, že její rostoucí vztah lásky s Bohem naplňoval její srdce náklonností a odpovědností vůči těm, které milovala a díky tomuto noření se do stále větší hlubiny Boží se cítila s těmito lidmi stále hlouběji spojena.<sup>415</sup> Tento autor uvádí konkrétní příklady z korespondence, kde Alžběta považuje modlitbu za sebe navzájem za místo „schůzky před Bohem“, nazývá také modlitbu „poutem duší“.<sup>416</sup> Když je v modlitbě s Bohem, je pro ni přirozené modlit se za ty, které miluje a které v Bohu nachází. Dále je tímto autorem podtržen význam dopisů v budování vztahů Alžběty s ostatními lidmi během jejího života na Karmelu.<sup>417</sup> Tyto skutečnosti ukazují, že pokud se člověk nechá vtahovat do hlubin vztahů s Otcem, Synem a Duchem svatým, nejen že se přibližuje sám sobě, ale nutně se přibližuje i všem ostatním, kteří se rovněž nechávají vtahovat do lůna Trojice. Jistým způsobem své bližní v Bohu nalézají.

Na základě bohaté korespondence a na základě faktu praktikování oněch „schůzek duší“ společně s ostatními skutečnostmi, které jsem zmínili, můžeme konstatovat, že spiritualita Alžběty od Trojice ve spisu *Nebe ve víře* má v sobě implicitně přítomný i rozměr budování interpersonálních vztahů. Trojiční rozměr této spirituality se tedy projevuje ve vztahové rovině těch, kteří z ní žijí.

Pro dnešní dobu může být inspirující právě toto žití vztahů ponořené do modlitby, ponořené do Boha. Prožíváme dnes množství vztahů, které jsou však často tak povrchní a vyprázdněné, že se lze ptát, zda vůbec ještě můžeme hovořit o skutečných vztazích. Vzpomeňme sociální síť a další komunikační technologie, které často ve skutečnosti slouží k úniku před konkrétním člověkem, před nímž se fyzicky nacházíme. Často neumíme být plně přítomní pro toho, kdo je právě před námi. Ponoření všech vztahů do modlitby, včlenění těchto vztahů do vztahu

---

<sup>414</sup> SICARI, A. M. *Cit. d.*, s. 72.

<sup>415</sup> Srov. *tamtéž*, s. 71.

<sup>416</sup> *Tamtéž*, s. 71.

<sup>417</sup> Říká k tomu: „Duše, která opravdu žije trojiční tajemství, vnímá trojičně i všechny vztahy. To, co ví o vztazích mezi božskými Osobami, se pro ni stává rovněž definicí obyčejného láskyplného vztahu mezi lidmi. Tuto nauku Alžběta předává kontinuálně největšímu počtu posluchačů. [...] Těm, kdo jsou připravenější, vysvětluje tuto zvěst v jejich nejhlubších trinitárních základech. ‚Pro duše neexistují vzdálenosti‘: toto je ‚nejlidštější‘ pravda, která však následně může být nekonečně obohacována.“ (SICARI, A. M. *Cit. d.*, s. 73.).

s Otcem, Synem a Duchem svatým, ke kterému nás Alžběta od Trojice zve, tak může pro nás být vhodným řešením.

## Závěr

Tajemství Trojice je ústředním tajemstvím naší víry, a proto by se mělo nutně promítat do spirituality. V současné době je reflektováno toto tajemství i v pojetí antropologie a spirituality, kdy je stále více vnímán zejména bytostně vztahový rozměr lidské osoby. V odkazu Alžběty od Trojice obsaženém ve spisu *Nebe ve víře* jsme hledali inspirace pro vpravdě trinitární spiritualitu pro dnešního člověka.

První kapitola této práce představuje **osobnost** světice. Alžběta od Trojice, karmelitka, která zemřela v mladém věku, je **dítětem své doby**. Její životní pouť je ponořena do těžkých dob sekularizace a konfrontace církve a státu, která však vydala církvi rovněž velké duchy mystické hloubky, mezi něž se Alžběta právem řadí. Období před vstupem na Karmel prožila v poměrech katolické střední vrstvy. Mladá Alžběta žila hudbou, měla ráda přírodu, hory, oceán, naplno prožívala svá přátelství s vrstevníky, chodila na večírky, zkrátka milovala život. Život v relativním dostatku a pohodlí však nebyl ušetřen bolestných ztrát a utrpení. Již v Alžbětině mládí se začala formovat **hloubka jejího ducha**, která se pak naplno rozvinula na Karmelu. I za zdmi kláštera byl její život utkán na osnově hlubokých a trvalých vztahů s mnoha lidmi, s nimiž udržovala obsáhlý písemný kontakt.

Ve druhé kapitole jsme naslouchali poselství spisu *Nebe ve víře*, jednoho z několika spisů, které byly napsány těsně před smrtí světice. Tento spis se ukázal vhodným k nalézání inspirací pro život z tajemství Trojice pro dnešního člověka. Tento spis nemá za cíl podávat ucelenou a systematizovanou nauku. Dílo, jež je napsáno formou desetidenních duchovních cvičení dle karmelitánského zvyku, má strukturu podobající se spíše hudební skladbě. Chce na člověka působit ve své celistvosti, má svoje opakující se motivy, svou gradaci. Spis *Nebe ve víře* odkrývá **duchovní cestu**, která čtenáře uvádí **do nitra Trojice**, kde má přebývat **už v tomto časném životě**. Trojici pak člověk nemá hledat někde venku, ale **ve svém nitru**, neboť Bůh je jeho „nejhlubším středem“. Kristus je pak vstupní branou do nitra Trojice. Perichoretickým ztotožněním se s Kristem se člověk stává plně synem v Synu a zaujímá jeho místo v Trojici, těší se takové přízně milujícího Otce, jakou má u něho milovaný Syn. Ztotožněním se s Kristem člověk dorůstá do **plnosti Božího obrazu**, jenž je jeho svatostí. Trojice pak vtiskuje člověku svou pečeť, a on

se stává „chválou slávy“ Boží velebnosti. To vše se děje ve **víře konkretizované kontemplativním životem**, ke kterému je zván každý pokřtěný.

Ve třetí kapitole byla nastíněná **hlavní témata trinitární spirituality** Alžběty od Trojice ve spisu *Nebe ve víře*. Ne vše, co je ve spisu obsaženo, je dnešnímu člověku srozumitelné, ne vše je za dnešního stavu poznání bez výhrad přijatelné. I když Alžběta, jak jsme již řekli, miluje život se vším, co k němu patří, přece **příliš akcentuje prioritu usebranosti a nedoceňuje hodnotu vnějších aktivit**. Její pojetí tzv. „schůzek duší“, tedy jakéhosi spiritualizovaného vzájemného setkávání prostřednictvím modlitby, lze sice pochopit vzhledem ke specifčnosti jejího karmelitánského povolání, pro naši dobu ho však lze doporučit pouze s výhradami. Jde bezesporu o nový, rozšiřující úhel pohledu na prožívání interpersonálních vztahů, který může přinést **prohloubení kvality vztahů**, ale bez konkrétního budování vztahů v naší stvořené realitě by to byl pohled neúplný. Kromě zmíněné kritické poznámky však spis *Nebe ve víře* přináší **nauku neobyčejně svěží a aktuální**. Ukazuje nám Boha jako bytost přítomnou a zároveň transcendentní. **Trojediný Bůh**, proto, že je uvnitř meziosobně vztahový, vytváří v sobě „**prostor**“, ve kterém můžeme už zde na zemi, **v tomto čase, reálně zakořenit a žít** všechno to, co utváří náš život. Věčnost je přítomná v naší časnosti. V našem nitru je **Trojediný** naším **nejvnitřnějším středem**, nemusíme jej hledat vně sebe. Bůh nás obklopuje zvnějšku i zevnitř. Sloučit tyto protichůdné skutečnosti, totiž, že Bůh je vně i uvnitř nás, lze díky perichorezi tří osob Trojice. Tato **perichoreze** je základním bodem, která vtiskuje spiritualitě Alžběty od Trojice trinitární rozměr. Žijíce uvnitř Trojice a zároveň ve svém nitru, okoušíme už na zemi božství, dorůstáme do **plnosti obrazu Božího**, tedy také do **plnosti lidství**. Je možné být plně proniknut Bohem, a přitom si nejen plně zachovat, ale i plně rozvinout svou lidskou individuální jedinečnost. **Modlitba** je pak způsobem **přebývání v Trojici** a jistým způsobem **účasti na božství**, vlastnění samotného věčného života. Trojiční dynamika naši existenci proměňuje ve **věčnou oslavu Trojediného** už zde na zemi, nebe je pak jen odhaleným a plným pokračováním tohoto způsobu existence. Život v Trojici se dále přelévá do naší **služby lásky a mezilidských vztahů**, a obnovuje všechno v Kristu.

Tato práce kromě uvedených odpovědí otevřela i otázky nové: Jak se jeví Alžbětin obraz trojediného Boha z pohledu dogmatické teologie? Nakolik byl tento



obraz recepcí Ruysbroeca, Jana od Kříže a případně dalších autorů a v čem byla Alžběta naopak originální? Jak konkrétně je možné uvést námi formulované body trinitární spirituality do každodenního života laika v dnešním světě? Nakonec připomeňme skutečnost, že v češtině dosud neexistuje kvalitní publikovaný překlad spisu *Nebe ve víře*. Bylo by tedy užitečné tento spis přeložit do češtiny.

Omezené kapacity autora této práce nedovolily samozřejmě bezesbytku odpovědět ani na otázky vytyčené v úvodu této práce, natož pak na právě zmíněné otázky nové. Proto nyní vystupuji z „úkrytu plurálu“ abych se vyslovil osobně. Práce byla pro mě velkým přínosem. Zásadní přínos pro mě spočívá v posunu v praktické práci z francouzským jazykem. Původně jsem počítal s prací s pramennou literaturou ve slovenském překladu, to se však záhy ukázalo jako krajně nevhodné. Práce s originálním jazykem se ukázala velmi náročnou a zdlouhavou, na ústup však bylo již pozdě, takže nezbývalo, než bojovat až do konce. Za tuto náročnost jsem však vděčný. Uvědomil jsem si onen rozdíl, když mohu vnímat text v originálním jazyce a nejsem odkázán pouze na překlad. Učím se též svými chybami, kterým jsem se nemohl, jako začátečník, vyhnout. Na vzniklé dílo pohlížím s rozpaky, neboť vidím, že jsem téma mohl a možná i měl uchopit za zcela jiný konec, avšak díky tomuto snad příště budu moudřejší. Vnímám tento počín jako první neobratné krůčky. Učil jsem se, jak je důležité stanovit si správný cíl, sestavit pečlivě osnovu, strukturovat celou cestu, kterou je třeba podniknout. Učil jsem se stále hledět na celek práce, aby práce byla pro čtenáře srozumitelná, učil jsem se naslouchat textu, interpretovat jej.

Čtenáři pak tato práce může snad pomoci poznat osobnost Alžběty od Trojice v jejím dobovém kontextu, v češtině totiž takto akcentovaná literatura není příliš dostupná. Dále může, zejména druhá kapitola, pomoci případnému čtenáři spisu *Nebe ve víře* lépe pochopit sdělení ve spisu obsažené, může jej provést cestou, kterou Alžběta vykresluje. Přál bych si, aby tato práce pomohla zbořit hradbu, která odděluje Boha od našeho života, hradbu, kterou postavilo pojetí Boha, které zdůrazňuje pouze Boží transcendenci a jedinnost, přičemž zanedbává skutečnost, že Bůh je zároveň Trojicí. Člověk tak může začít žít nejen s Bohem, ale v Bohu a chápat celý svůj život jako bytostně ponořený v Trojjediném.

## **Bibliografie**

### **Prameny**

#### **Hlavní prameny**

ELISABETH DE LA TRINITÉ. Le Ciel dans la foi. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 99–127.

#### **Ostatní pramenná literatura**

ELISABETH DE LA TRINITÉ. Journal 1899–1900. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 811–889.

ELISABETH DE LA TRINITÉ. Lettres du Carmel. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 360–361.

ELISABETH DE LA TRINITÉ. Lettres de jeunesse. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 221–339.

ELISABETH DE LA TRINITÉ. Notes intimes. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 893–916.

ELISABETH DE LA TRINITÉ. Poésies. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 927–1066.

#### **Církevní dokumenty**

BENEDIKT XVI. Encyklika *Deus caritas est: O křesťanské lásce* (25. prosince 2005). 1. vyd. Praha: Paulínky, 2006. 61s. ISBN 80-86949-03-6.

BENEDIKT XVI. Encyklika *Spe salvi: O křesťanské naději* (30. listopadu 2007). 1. vyd. Praha: Paulínky, 2008. 61s. ISBN 978-80-86949-41-3.

Gaudium et spes. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. 575s. ISBN 80-7113-089-3, s. 173–265.

*Katechismus Katolické církve*. 2. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. 793s. ISBN 80-7192-488-1.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. 62s. ISBN 80-9271-971-9.

## Ostatní literatura

ALŽBĚTA OD NAJSVĚTĚŠEJ TROJICE. *Nebo vo viere: Duchovné spisy*, 1. vyd. Místo, nakladatelství, rok vydání neuvedeno. 143s. ISBN neuvedeno.

CONRAD DE MEESTER. Esquisse biographique. Jusqu'á l'entrée au Carmel. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 204–215.

CONRAD DE MEESTER. Le ciel dans la foi. Introduction. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 90–98.

CONRAD DE MEESTER. Letres du Carmel (Úvody k jednotlivým částem). In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 344–798.

CONRAD DE MEESTER. Introduction générale. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 20–85.

CONRAD DE MEESTER. Poésies. Introduction aux Poésies. In CONRAD DE MEESTER (ed.). *Élisabeth de la Trinité. Ouvres complètes*. Paris: Les Édition du Cerf, 1991. ISBN 2-204-04398-2, s. 948–926.

CONRAD DE MEESTER OCD. *Tvá blízkost je mé štěstí*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. 72s. ISBN 80-85527-79-0.

FERLAY, PHILIPPE. *Modlitba Blahoslavené Alžběty od Nejsvětější Trojice*. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994. 54s. ISBN 80-85 527-37-5.

GILLOT-SCHAPPLER, CLAUDE. *La musique intérieure d'Élisabeth de la Trinité. Carmel: Revue trimestrielle de spiritualité chrétienne*, 2006, ISSN 0528-1539, č. 122, s. 7–25.

GIOVANNA DELLA CROCE. *Alžběta od Nejsvětější Trojice*. 1. Vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. 129s. ISBN 80-7192-493-8.

SV. JAN OD KŘÍŽE. *Duchovní píseň*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 254s. ISBN 80-7192-436-9.

LOUIS-MARIE DE JÉSUS, *La bienheureuse Élisabeth de la Trinité et son temps. Carmel: Revue trimestrielle de spiritualité chrétienne*, 2006, ISSN 0528-1539, č. 122, s. 27–42 .

MARION, DENIS. „Qu'il se fasse en mon âme comme une Incarnation de la Parole...“. *Élisabeth et Parole de Dieu. Carmel: Revue trimestrielle de spiritualité chrétienne*, 2006, ISSN 0528-1539, č. 122, s. 43–64.

OVEČKA, JAROSLAV. (ed.). *Spisy svatého Jana od Kříže, učitele církevního: Svazek III. Duchovní Píseň*. Olomouc: Dominikánská Edice Krystal v Olomouci, 1942. 434s. ISBN neuvedeno.

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*. 2. vydání. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. 590s. ISBN 978-80-87183-14-4 (Krystal OP). ISBN 978-80-7195-465-1 (Karmelitánské nakladatelství).

POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vydání. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. 462s. ISBN 978-80-87183-21-2 (Krystal OP). ISBN 978-80-7195-397-4 (Karmelitánské nakladatelství).

SICARI, ANTONIO MARIA. *Alžběta od Trojice*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. 270s. ISBN 978-80-7195-554-1.

Všechny překlady knih ve francouzském jazyce jsou vlastní.

## Seznam použitých zkratek

Všechny zkratky biblických knih jsou převzaty z liturgického překladu.

ČEP – Český ekumenický překlad

*DP – Duchovní píseň*

*J – Journal 1889 – 1890 – Deník*

*KKC – Katechismus Katolické církve*

*L – Letres – Dopisy*

*NI – Notes intimes – Soukromé poznámky*

*NV – Nebe ve víře – Le Ciel dans la foi*

*P – Poésies – Básně*

*SS – Společenství a služba*

*GS – Gaudium et spes*