

Komentář ke třetí kapitole čtvrtých komnat

Třetí kapitola se věnuje dvěma základním tématům: modlitbě usebrání (1-7) a účinkům modlitby klidu (8-14).

Modlitba usebrání stojí jakoby na počátku čtvrtých komnat („začíná takřka vždy dříve než modlitba klidu“).

Usebrání (*recogimiento*)

„A tento můj strýc mi dal ke čtení... knihu, která se jmenovala Třetí slabikář a učí modlitbě usebrání... Neuměla jsem se tehdy usebrat, a tak mi ta kniha velmi prospěla a rozhodla jsem se ze všech sil jít tou cestou“ (KŽ 4,7)

Terezie mluví o knize *Tercer Abecedario Espiritual* františkána Francisca de Osuna (1492-1542), nejznámějším z děl tohoto vlivného duchovního autora španělského *siglo del oro*.¹ S metodou usebrání se tedy Terezie seznámila už ve věku 23 let. Ve čtvrtých komnatách cituje také další autory (Pedro de Alcántara, Bernardino de Laredo, Barnabé de Palma). Přejímá jimi užívané obraty jako např. „duše vstupuje do vlastního nitra“,² „vystupuje nad sebe“, má se starat, „aby na nic nemyslela“ či „věnovat pozornost působení Pána v duši.“ Dodává ovšem, že tímto způsobem by ona sama nedokázala nic objasnit a techniku „nemyšlení“ zdá se zcela odmítat.³ Zdá se, že je ovšem u ní vystopovatelný augustinovský příklon k vlastnímu nitru, obývaném Boží přítomností.

Pojem *usebrání* nebyl v Terezině době nijak vyhraněný a ona sama ho obvykle používá velmi volně – v této kapitole má však poměrně přesný význam: označuje stupeň modlitby, který těsně předchází modlitbě mystické.

Když mluvila o „usebrání a klidu“ v *Knize života*, mínila jimi první stupeň mystické modlitby či druhý způsob „zavlažování zahrady duše“. Nestará se, aby rozlišila jedno od druhého (srov. KŽ 15,1; 15,4; 23,7).

V *Cestě dokonalosti* je naopak usebrání přirozeným vyústěním meditace, jež předchází mystické modlitbě (srov. kpt. 26-29 CD). „Nazývá se usebráním, protože sebrává všechny schopnosti duše a dává jí vstupovat do vlastního nitra s jejím Bohem, kde ji velmi účinně vyučuje její božský Učitel.“ (CD 28,4)

Ve čtvrtých komnatách *Hradu* se snaží o větší přesnost: když řekne „modlitba klidu“, má na mysli usebrání a uklidnění vůle, jež však už je Božím dílem v modlícím se člověku, prvním ozvukem mystické modlitby a zkušenosti. V následujících kapitolách ovšem bude výrazu *usebrání* opět používat velmi široce (srov. též KŽ 31,13; 38) ad.

Zatímco v *Cestě dokonalosti* je usebrání záležitostí modlícího se, který se má „uzavřít do tohoto malého nebe v naší duši... a navyknout si nehledět a nepřebývat tam, kde jsou naše vnější smysly podněcovány k roztržitosti“ (CD 28,5) – tedy jde o aktivní úsilí modlící se osoby, v *Hradu* je tento jev pouhým preludiem vlitého usebrání, jež přichází jako Boží dar. Usebrání smyslů je nám tedy uděleno, a to mocí, která všechnu naši aktivitu jaksi anticipuje a transcenduje. Terezie se vrací k obrazu hradu a přirovnává naše schopnosti k neklidným lidem, kteří v nás působí nelad a vzdalují nás tomu, co je pro nás pravým

¹ Po studiích na univerzitě v Alcalá de Henares strávil léta kontemplativního života zcela v ústraní, mezi l. 1527-1560 patřil k nejvýznamnějším duchovním autoritám nejen ve Španělsku (cestoval po Francii, Flandrách, Německu). *Tercer abecedario* měl být závěrečným svazkem v řadě jeho duchovních „slabikářů“, tedy jakýchsi středověkých encyklopedií, které sloužily jako pomůcka pro exegezi a výuku morálky a spirituálních témat. Zároveň šlo zřejmě o první významný duchovní spis napsaný v kastilštině (stejně významný R. Llul psal katalánsky a latinsky). Osuna si tedy musel také sám sestavit náležitý slovník vhodných duchovních výrazů, o této námaze se ostatně zmiňuje v druhém ze svých Slabikářů.

² „El alma entra dentro de sí“, „sube sobre sí“, „no pensar nada“ „se está atenta a ver qué obra el Señor en el alma“

³ Srov. T. ALVAREZ, *Comentarios*, 609.

dobrem – dokud Pán hradu, Pastýř, nezapíská a i oni se zvábí silou tohoto zapískání nevrátí dovnitř (srov. 4H3,2). Terezie cituje některé osunovské obrazy: usebrání je trochu jako když se „jezek nebo želva stáhnou do sebe“, s tím rozdílem, že „ona zvířata do sebe vstupují, kdy chtějí, zde to všem není na našem chtění, leč kdy nám Bůh chce udělit tuto milost“ (4H3,3).

„Ať ho mnoho chválí ten, kdo to v sobě objeví“, radí Terezie, „neboť vzdávání díky ... způsobí, aby se lépe disponoval k jiným, větším“ milostem.“

* * *

Francisco Osuna nabízí ve své knize představuje metodu „ponoření“, které je cestou mlčenlivé, tiché lásky, jež navazuje na Bonaventurovu „*via amoris*“. Láska si žádá přítomnost dvou lidí, vztah, který je ustaven jejich vzájemnou blízkostí, a toto Osuna promítá také do modlitby, kde podle něj mezi člověkem a Bohem dochází k navázání vztahu jakéhosi duchovního příbuzenství, blízkosti, kterou nelze vyjádřit diskursivním myšlením ani představivostí. Člověk se noří do kontemplativního mlčení, jež není čirou prázdnotou, neboť je „těhotné Slovem-Kristem“, jež ustavuje vztah, v němž kontempace-usebrání ústí. Cílem této cesty je podle Osuny právě tak jako pro Terezii spojení s Bohem ve „sjednocení vůle“ (vůle chápané ve smyslu tíhnutí k tomu, abychom od Boha obdrželi dar tohoto spojení ve vztahu vzájemné lásky mezi Bohem a člověkem). Osuna podobně jako Terezie připomíná, že nejde o hodiny věnované modlitbě, ale především o to, aby se i gesta našeho každodenního života postupně stávala cestou k Bohu. Také Osuna, jako Terezie, rozlišuje aktivní a pasivní část této cesty: „člověk musí nejdříve učinit vše, co je v jeho silách. Pak mu Bůh dá to, co je nad jeho síly.“ (8,4). Cesta mystika nekončí v blaženosti modlitby, klidu a mlčení, ale směřuje k neúnavné službě Bohu a bližnímu, protože kdo dospěl k poznání vlastní hluboké identity, nepotřebuje dál hledat sebe sama a kým je, ale je schopen se starat o Boha a ostatní lidi.

* * *

Jak rozlišit autentickou modlitbu klidu? Terezie v poslední části této kapitoly (4H 3,9-14) popisuje, jaké stopy zanechává v člověku modlitba klidu. Vždyť, jak psala jinde, v jednom ze svých dopisů Jeronýmu Graciánovi, „nejvíce vyslychaná a nejzaroučenější je modlitba, která po sobě zanechává nejlepší stopy, ... a touhu po tom, aby Bůh byl ctěn, což se projevuje také v tom, že paměť a rozum se starají, jak co nejvíce vyhovět a projevit lásku, kterou duše k Bohu chová. To je pravá modlitba a ne jenom jakési pocity...“⁴

Proto také od čtvrtých komnat dále Terezie vždy připojí k jednotlivým „stupňům“ modlitby také náležitě „účinky“, tedy dopad, který tu ten který typ modlitby má na život člověka, jež je postupně stále více proměňován. Každý nový příbytek znamená novou Boží milost, která s sebou nese nový způsob modlitby či vztahu k Němu a následně širokou škálu projevů této milosti v životě kontemplujícího člověka. Tyto projevy se neomezují na chvíle usebrání či klidu vůle, ale přelévají se do celého života modlící se osoby a stále více mu vtiskují teologální a christologickou dimenzi, v níž Bohu v celku lidského života náleží skutečně první místo. Začínáme se jinak stavět k běžnému životu, jinak hledět na všední situace, jimiž je náš život utvářen, právě v nich se postupně vyjevuje plodnost nového setkání s Bohem.

Znaky vstupu do mystického života Terezie probírala už v *Knize života* 14-15, v *Cestě dokonalosti* 30-31, *Konceptech* 4, *Relaci* 5. Dva prvky zůstávají konstantní: nový způsob modlitby s sebou nese jiný způsob smýšlení a lásky. Terezie mluví o „usebrání myslí“ a

⁴ List z 23.10.1576

„klidu vůle“. Modlí se člověk je postaven před vlastní neschopnost použít rozum obvyklým diskursivním způsobem, kterým je zvyklý běžně posuzovat skutečnost, jež ho obklopuje, a je vyzýván, aby zrak své mysli upřel na tajemství zcela novým způsobem.

Často v této souvislosti bývá řeč o „pasivitě“ mystika, o pasivním přijímání daru – aktivita zde totiž nepochází ze subjektu a jeho přirozených zdrojů energie, ale z partnera dialogu, který stále více vstupuje do našeho života. Paradoxně tu zároveň začíná docházet už i k postupnému sjednocování kontemplace a činnosti, tedy pozornosti vůči tomu, co nás jakožto myslící a milující subjekt přesahuje, spolu s rostoucí vnímavostí vůči všední realitě. „Marta a Marie tu kráčí společně,“ dodává Terezie. Nejde sice možná ještě o úplnou harmonii našeho bytí a jednání, nicméně přeci jen tu naši každodenní skutečnost začínáme vnímat plněji, oním kontemplativním pohledem, jež nebrání aktivitě, ale naopak je zdrojem rozpoznání jejích dimenzí a energie potřebné pro to, abychom byli autenticky tvořiví a plodní.

Terezie používá i další obrazy, které přibližují zkušenost osob, jež vstoupily do těchto příbytků našeho vztahu k Bohu. Připomeňme si alespoň některé.

Kdo začíná vstupovat do krajů kontemplace

- je jako Petr na hoře Tábor či jako pokorný evangelní hříšník, který se modlí docela vzadu v přítmí chrámu (srov. KŽ 15,1.9; CD 31,3.6)
- je jako starý Simon v chrámě, který v dítěti ve svém náručí rozpoznal Pána (CD 31,2)
- začíná být jako nezištný králův služebník „jako dobrý rytíř, který chce sloužit svému králi bez nároku na odměnu“ (KŽ 15,11)
- či jako „moudrá včela“, která se vrací do úlu věnovat se medu, který sesbírala při putování z květu na květ (KŽ 15,6)
- nejčastějším obrazem však zůstává „novorozeně“, srov. KŽ 15,12, CD 31,9-10, Konc. 4,4-5, protože kdo se dostává ke kontemplaci, je jako znovuzrozený, znovu začíná život, který je zpočátku velice křehký a ohrožený. Jeho pasivita je nutně přijímající, jinak by se neudrželo při životě.