

Přehledné dějiny tereziánského karmelitánského řádu v Čechách a vůbec na teritoriu střední Evropy (mimo ojedinělou polskou studii, zaměřenou výhradně na polský Karmel) neexistují, proto připomeňme několik základních údajů.¹

Bude řeč především o Karmelu *tereziánské reformy*, tj. jedné ze dvou ústředních větví, na které se rozdělil karmelitánský řád, či správně Řád bratří blahoslavené Panny Marie Karmelské (*Ordo Fratrum Beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo*, zkratka: OCarm). Tento původní řád vznikl sdružením bývalých evropských křižáků a posléze poustevníků žijících ve 13. století na palestinské hoře Karmel, kde podle tradice v době starozákonní pobýval prorok Eliáš.

Proč ovšem vůbec mnišství? Co přimělo a zřejmě dodnes vede evropského člověka od bojů na polích světa k ústupu do ústraní?

Tato forma křesťanského následování Krista se vydělila a vyhranila už v prvních stoletích po Kristu, často se mluví o jejím sepětí s poměrnou „domestikací“ křesťanství v kulturních centrech, jakým byla v době rozpadu římské říše stále ještě např. Alexandrie, s koncem pronásledování křesťanů. Je-li démon oslaben ve městech, je třeba vyjít za ním do pouště a tam ho porazit, zní jedna z teorií hledajících zdůvodnění odchodu stovek a posléze tisíců lidí z rozkvétajících středisek do pustin zejména v oblasti nilské delty a dnešní Sýrie. Proti institucionalizovanému křesťanství, které příliš zakotvilo ve velkých „polis“ a občas jako by ztrácelo smysl pro biblické doporučení, že nemá smysl se zabydlovat ve světě, který brzy pomine, se tak staví mnišství, pro svůj nonkonformismus někdy nazývané „disentem církve“. Odchod mnicha do neobydlených míst měl napodobit Ježíšův odchod do ústraní pouště, kde byl vystaven démonům a pokušení. Duchovní boj ale poustevníka nemá odvádět od skutečnosti všedního dne, naopak právě zde musí čelit základním lidským potřebám a případně nemožnosti uspokojit je. Mimo to se má utkat

¹ Jednotlivé informace, zejm. o starších dějinách karmelitánů, nalezneme česky v brožurkách vydávaných Karmelitánským nakladatelstvím v Kostelním Vydří. Viz. např. T. Brandsma: *Krásy Karmelu* (1992), U. Dobhan: *Spiritualita Karmelu* (1994), *Karmel v Čechách. Průvodce výstavou z dějin karmelitánského řádu*. (1993), *Kostelní Vydří* (1996), ad. Odtud částečně vychází mé poznámky k dějinám Karmelu. Dalším korigujícím pramenem pro mě byly samizdatové *Dějiny Karmelu* (výťah z *An outline of Carmelite history* od Joachima Smeta OCarm, 1966) a úvodní studie k angl.-lat. vydání řehole *The Rule of Saint Albert* (Aylesford - Kensington 1973).

s obsahy vlastního nitra, ať jsou jakkoli neduchovní a nízké či v tradičním křesťanském pojetí jakkoli hříšné - musí se s nimi střetnout a rozpoznat je, aby pak byl dán prostor k vítězství Toho, kvůli němuž mnich toto drsné nazírání a konfrontaci podstupuje. Mnich odchází do pouště kvůli tušení Boha a setkání s ním. Je pro něho skutečností, která je schopna nejen přesahovat všechnu jeho lidskou bídu, strachy, úzkosti, frustrace, agresivitu, potlačené a chorobné myšlenky, ale dokáže je v sebe pojmout. Kristus je už v rané křesťanské tradici tím, který protože současně je Bohem i člověkem, nevylučuje lidskou zranitelnost a slabost z reality, ale nabízí svou účast na lidské bídě a vykročení z ní. To je základní obecný koncept původního mnišství, platný jak pro první mnichy kolem sv. Antonia v egyptské poušti, tak pro eremity evropského původu žijící na hoře Karmel.

Sami karmelitáni svůj původ považují za daleko starší než prokázané 12. století.² V oblasti pohoří Karmel existovala tradice o legendární kontinuitě následovníků proroka Eliáše, kteří tu od jeho dob žili a po jeho příkladu „dnem i nocí rozjímali o zákoně Hospodinově“. Každá řehole má vlastní spiritualitu, přestože zůstává společný závazek tří řeholních slibů, chudoby, čistoty, poslušnosti, může zdůrazňovat jiné prvky „následování Krista“ a za vzor „následování“ si obvykle bere také postavu svého zakladatele. Karmelitánům schází zakladatelská osobnost typu sv. Benedikta nebo sv. Dominika: karmelští poustevníci (dřívější účastníci křížáckých tažení do Svaté země, kteří závratně změnili svoji životní orientaci) požádali jeruzalémského patriarchu Alberta, aby pro ně sepsal řeholi,³ což se mezi l. 1206-1214 stalo, proto má sv. Albert v dějinách řádu významné místo, ač sám karmelitánem nebyl.

V souvislosti s přesídlením řádu do Evropy (před reálnou hrozbou likvidace ze strany muslimů) byla řehole papežem Inocencem IV. (1247) přizpůsobena tehdejší evropským poměrům a z poustevnického řádu se stal řád počítaný mezi tzv. mendikanty, žebravé řády (spolu s františkány a dominikány). První kláštery mimo Palestinu byly zakládány na Kypru, Sicílii, v Anglii a Francii. Ve 14. století řád vstoupil také na universitní půdu, poměrně pozdě se tedy jeho členové začlenili do proudu scholastických

² Starší tradice uváděly jako prvního představeného poustevnické komunity na Karmelu jistého křížáckého vojevůdce Bertholda, který prý přišel k eremitům kolem r. 1150, soustředil je na jedno místo a opevnil. Scházejí však prameny, které by ověřily pravost tohoto údaje.

³ Řehole - první, základní písemné normy, kterými se řídí život mnichů určitého společenství.

škol, aniž by stačili rozvinout vlastní originální směr. Za nejvýznamnějšího karmelitánského scholastika je považován John Baconthorpe (+1348), velký vliv v té době mělo také učení Španěla Filipa Ribota. Právě 14. století je považováno za období vzniku prvních literárních děl karmelitánů. Krom historických a polemických spisů obhajujících existenci řádu a různých kompendií to byly z významnějších např. anonymní kroniky *Qualiter et quomodo* a *De inceptione ordinis* a kroniky Johna Baconthorpa a Jana de Cheminetu, o málo později práce Jeana de Venette, Williama z Coventry a Jana z Hildesheimu, oceňované pro jejich zpracování eliášské a mariánské tradice Karmelu. Z děl Filipa Ribota je třeba zmínit zejména jemu později připisované *De institutione primorum monachorum*, nejprve vydávané za prvotní karmelitánskou řeholi. Právě zde nalezneme vyprávění o legendárním založení řádu prorokem Eliášem - prototypem eremity, na něhož navázal Eliáš a další proroci - a o tom, že řád přetrval od Eliáše až do křesťanských dob, tuto původní řeholi pak měl sepsat jeruzalémský biskup Jan XLIV. v r. 412. Ještě sv. Terezie a sv. Jan od Kříže brali tento Ribotův spis velmi vážně. Právě tak byly váženy Ribotovy fiktivní dějiny řádu *Epistola Cyrilli*, připisované Cyrilovi, jednomu z prvních generálů řádu, a *Kronika Williama ze Sanvice*, která líčí stěhování karmelitánů ze Svaté země na západ.

Za jednu z perel staré italské literatury jsou považovány *I fatti di Enea*, tj. poslední část spisu karmelitána Quida z Pisy o dějinách Itálie, *Il fiore d'Italia*. Vedle toho je Quido autorem dosud nevydaného pozoruhodného komentáře k Dantovu Peklu, jímž ovlivnil Boccacciův komentář.

Legenda *O třech mudrcích* Jana z Hildesheimu, souhrn existujících legend o třech mudrcích a zároveň poutavé vyprávění o zemích a zvycích Orientu, se stala středověkým bestsellerem, jehož oblibu po staletích oživil J. W. Goethe.

Z období, které bývá nazýváno „humanismus na Karmelu“ (J. Smet) jmenujme alespoň Giovanni Crastoneho z Piacenzy, autora rozšířeného latinského slovníku a učebnic řečtiny, a Arnolda Bostinse, který sice sám nepsal, ale byl inspirátorem mnoha slavných humanistických děl, mj. už jmenovaného Jana z Hildesheimu - jinak benediktina, který však psal o Karmelu a jeho spiritualitě. Nejznámější postavou je bl. Baptista Mantuanus (občanským jménem Spagnoli, 1447-1516), který se svými *Eklogami* proslavil už před vstupem do kláštera. Ještě v noviciátu napsal opus *De vita beata, dále*

Contra poetas impudice loquentes, De calamitatibus temporum, Partheices, Silvae, Festi ad. Byl přirovnáván ke „křesťanskému Vergilioví“. Byl také přítelem Erasma Rotterdamského a Pico de Mirandoly.

Do dějin výtvarného umění se zapsal fra Filippo Lippi (asi 1406-1469), který přes rušný osobní život zřejmě zůstal členem karmelitánského řádu.

Jestliže Ital Baptista Mantuanus byl přítelem Erasma Rotterdamského, v Německu a Nizozemí (zejm. universitní města jako Kolín a Lovaò) byli karmelitáni spíše odpůrci nového teologického myšlení, které s sebou nesl humanismus, jako přímý Erasmův odpůrce vystupuje především Mikuláš Bochem z Egmontu.

Specifickou roli měl karmelitánský řád v období renesance v Dánsku, kdy se karmelitská kolej založená r. 1519 v Kodani stala intelektuálním centrem země. Otevřenost vůči novým proudům se zde řádu vymstila: mnoho karmelitánů později přestoupilo k protestantům a tamější provincie se rozpadla.

Kromě spolupráce či vyrovnávání se s humanismem řád ovlivnila podstatně devotio moderna, její důraz na rozjímání, cvičení ctností atd. Z 15. století pochází také některé spisy řadící se k mystické tradici, např. spisy florentinského *Mikuláše Calciuri*, několik výkladů Albertovy řehole a řada exhortací.⁴

Eremitská spiritualita

Původní karmelitánskou spiritualitu charakterizuje výrazný kristocentrismus, důraz na *solitudo* - život v samotě, v celách, kde se odehrávala modlitba, práce, jídlo i spánek, eremité se scházeli pouze k dennímu slavení eucharistie a pravidelnému týdennímu setkání k duchovním rozhovorům a *correctio fraterna* (bratrskému napomenutí). Důraz byl kladen na individuální samotu, bez apoštolátu, přestože život řeholního společenství je sám o sobě „kolektivním eremitismem“. Karmelská řehole usiluje o syntézu solitérního a komunitního způsobu života, ačkoliv od dob jeho adaptace na evropské poměry je stále více zdůrazňován prvek komunity. Typický eremitský prvek

⁴ Srv. J. Smet: *Dějiny Karmelu* (nedat. čes. samizdatový výtah z angl. *An Outline of Carmelite History*).

v řeholi, převzatý od Kassiana a otců pouště, je duchovní život líčený jako boj se satanem, pro nějž je třeba mít výzbroj Kristova vojína, ale zde je dobré myslet i na denní realitu křižáckých tažení do Palestiny, jejichž vliv nemůžeme vyloučit. Prorok Eliáš byl pojímán jako otec a vůdce mnichů poustevníků, krom toho byl v oblasti pohoří Karmel předmětem tradiční místní náboženské úcty, pro eremity, kteří se zde usídlili, tedy bylo přirozené uctívat ho i jako svého předchůdce, ochránce a vzor.⁵

Tereziánská reforma řádu - bosí karmelitáni

O spiritualitě tereziánského Karmelu bude ještě řeč v souvislosti s postavou sv. Jana od Kříže (1542-1591), vedle svaté Terezie od Ježíše (1515-1582) považovaného za původce zásadní reformy řádu, která se na území Španělska uskutečnila v 16. století a dala vznik řádu *bosých* (tzv. *tereziánských*) *karmelitánů* (*Ordo Fratrum Discalceatorum Beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo* - zkratka: *OCD*). Tato reforma souvisela s reformou katolické církve po tridentském koncilu, v rámci karmelitánského řádu měla uskutečnit obnovu, kterou koncil zamýšlel provést v celé katolické církvi. Reforma řádu však vedla k jeho rozštěpení jako nejvhodnější variantě ukončení sporu mezi příznivci reformy a jejími odpůrci. Bosí karmelitáni jsou přes mnoho shodných prvků s původní observancí (tzv. *obutými karmelitány*) samostatným řádem s vlastním nejvyšším představeným řádu (generálním prepozitorem) a vlastní správní strukturou. Pokud se dnes ve světě mluví o karmelitánech, zcela přirozeně se tím míní karmelitáni bosí, situace je ve většině zemí poněkud jiná než v českých zemích, kde se po založení prosperujícího nakladatelství obutých karmelitánů na tradičním poutním místě v Kostelním Vydří mezi oběma řády dostatečně nerozlišuje.

Stručnou charakteristikou okolností, které vedly k tereziánské reformě, je teorie o úpadku řeholní horlivosti, jež ve středověku i později postihl ne jeden řád. Už dříve jsme se zmínili o úpravě řehole sv. Alberta po příchodu karmelitánů na evropská teritoria. Tato první změna v řeholi znamenala zejm. větší podíl komunitního života v životě dosud

⁵ Srv. Edwards, Bede: *Introduction to the Rule of Saint Albert*, Aylesford-Kensington 1973, s. 12; viz též *L'eremitismo in occidente nei secoli XI e XII*. Milano 1965.

přísně eremitského řádu, mimo to kláštery karmelitánů směly být zakládány také poblíž měst nebo ve městech, řádoví otcové obdrželi svolení kázat a zpovídat, celkově tedy větší klerikalizaci řádu, jeho urbanizaci a nový prvek apoštolátu, což karmelitány přiblížilo k stylu života mendikantů. Rozsáhlé morové epidemie, velké západní schizma a stoletá válka nemohly řád neovlivnit, v mnohém negativně, i zde se setkáme s jevy, které byly v té době vyčítány většině řeholních řádů. Výtky nepřicházely jen ze strany rychle se šířícího protestantismu a předních představitelů renesanční humanistické kultury (viz např. Erasmove ironická poznámka v Chvále bláznivosti: „Napodobovat Ježíše Krista? To je to poslední, co by je napadlo“), i papež se pozastavoval nad situací řeholníků: „Absence jakéhokoliv řádu ve většině klášterů, prostopášný život mnichů dosáhly takové míry, že nikdo - král, knížata, věřící - si jich už neváží,“⁶ byl nucen prohlásit Lev X. O františkánech se říkalo, že „obcházejí království a země s novými podvody, zahálají, kradou, smilní, a když se všechno jejich umění mine účinkem, předstírají svatost a předvádějí zázraky.“⁷ Ani karmelitáni na tom s pověstí nebyli lépe a samozřejmě také sv. Terezie se pozastavuje nad stavem mnohých karmelitánských konventů:

„Ježto pro naše hříchy se řádové záležitosti vyvíjejí tak, jak víme (a po tom, co vidím tady, se mi zdají bratři v Kastilie velmi dobří), i poté, co jsem sem dorazila, přihodila se nemilá věc, že za bílého dne byli dva bratři nalezeni v jednom domě špatné pověsti a veřejně předvedeni, a to je zlé, neboť mne neděsí slabost, ale chtěla bych, aby se dbalo na čest. Toto se přihodilo poté, co jsem vaší ctihodnosti napsala. Nicméně, říkají, že je dobře, že byli zatčeni,“ píše Terezie ze Sevilly generálovi řádu, P. Rossimu.

„Můj otče, jaká radost zaplavuje moje srdce, když vidím, že někdo z našeho řádu, kde byl Bůh tak urážen, pracuje pro Jeho čest a slávu, aby se smyly některé hříchy!“⁸

Obutí karmelitáni zastávají přesvědčení, že Tereziina reforma řádu byla jednou z několika dalších, převážně lokálních reforem, proto dodnes nedošlo ke sloučení obou větví původního karmelitánského řádu. Zajímavé je v této souvislosti mínění Antonia

⁶ Cit. v J. Daoust, *Francia*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, Roma 1974.

⁷ J. Burkhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, 1980, s. 424. Tento i předchozí citát přejímám z A. Sicariho, *Contemplativi per la Chiesa*. Řím 1983:

⁸ Teresa de Jesús, *Cartas*. Burgos 1983, s. 129, 507. Pokud není uveden jiný údaj, bude se i v následujících pasážích z textu sv. Terezie jednat o můj překlad (zpravidla tam, kde český překlad dosud neexistuje.)

Sicariho uvedené v jeho monografii o sv. Terezii a jejím místě v dějinách řádu a církve v 16. století *Contemplativi per la Chiesa*. Domnívá se, že Tereziina motivace pro založení nejdříve nového typu kláštera a posléze řádu není vysvětlitelná pouhou frustrací z podmínek v klášteře Encarnación, v němž strávila přes dvacet let svého života, ani názorem, že jde o čin, který má pomoci církvi. Sicari upozorňuje na zprávy, které o tom, podávají její spisy, zejména autobiografická *Kniha o životě* (1562).

„Někdy si myslím, že bude-li to tak pokračovat a bude-li se to Bohu líbit, můj život skončí, neboť mučivá trýzeň, kterou zakouším, asi stačí, aby mi přivodila smrt. Avšak dosud nejsem hodna této milosti. Ano, tehdy toužím zemřít, aniž bych přitom být i jen pomyslela na očistec, nebo abych si vzpomněla na těžké hříchy, pro které jsem si zasloužila peklo, neboť dychtivost vidět Boha mi dává zapomenout na všechno. Samota, do níž se uchyluji, je mi milejší než jakákoliv společnost světa,…”

„Nedokázala jsem se rozhodnout, protože jsem byla spokojená, kde jsem žila, klášter se mi líbil a měla jsem tam celou podle svého vkusu.“

„Padla na mne nezměrná úzkost, neboť jsem ihned vytušila něco z toho, co mě tento podnik bude stát; vždyť já se přitom cítila ve svém klášteře dobře.“⁹

Podle Sicariho nový Karmel nevzniká z pouze reformistických zájmů, ani jej není možné připsat na vrub velkým dobovým hnutím církevní reformy, ani specifickým problémům obrovského kláštera Encarnación (v době, kdy do něj Terezie vstoupila, měl kolem 180 řeholnic, styl života tu byl blízký beateriím, neexistovala přísná klauzura, sestry směly volně vycházet a navštěvovat příbuzné atd.), nelze mluvit ani o další reformě v rámci karmelitánského řádu. Upozorňuje na specifiku celého životního stylu, který Terezie na Karmel vnesla, stylu ne reformistického, ani protireformistického, nýbrž nového.

Právě tento Karmel je předmětem zájmu Kalistovy Ctihodné Marie Elekty a Černého studie o souvislostech Michnovy poezie.

Karmelitáni v Čechách

⁹ Terezie od Ježíše, *Život*. Přel. J. Koláček, Kostelní Vydří 1991, s. 167, 292n.

Také stará observance, tj. obutí karmelitáni, samozřejmě měla v době 17. a 18. století v Čechách několik konventů. Do Čech byli povoláni už císařem Karlem IV., usadili se v Praze u chrámu Panny Marie Sněžné (1347) a postupně zakládali kláštery v dalších českých městech a na Slovensku, v Tachově (1351), Prievidzi (1426), Prešově (1431), Rabštejně n. Střelou (1483), Chyši (1485). Některé přežily husitské války, ale později za reformace zanikly všechny a teprve po Bílé hoře byl obnoven konvent v Chyši (1624) a v Praze na Starém Městě u sv. Havla (1627, změna místa, neboť u P. M. Sněžné se zatím usadili františkáni). Společně s nově založenými kláštery v Plané u Mar. Lázní (1666) a v Rakovníku patřily k hornoněmecké provincii.¹⁰

Dnes známé staré moravské mariánské poutní místo Kostelní Vydří bylo jako klášter obýváno až r. 1908 a obnoven po r. 1989, avšak kapli s milostným obrazem Panny Marie Karmelské na paměť své záchrany po pádu do vlčí jámy tu posvětil *Karel Felix Slavata*¹¹ už r. 1709. Později zde byl vybudován kostel a rozsáhlá klášterní budova určená karmelitánskému řádu, kterou však nestačil zabydlet řeholníky; zabránit proměně poutního místa v užitkový areál josefínského stylu se podařilo jen díky tomu, že sem byla přemístěna farní správa.

Místa spjatá s historií bosých karmelitánů v Čechách¹² v 17. a 18. století jsou chrám *Panny Marie Vítězné* (tzv. „Pražského Jezulátka“) v Praze na Malé Straně (1624), dále *Pacov* (1708-1786?), *Maková hora* (1719), *Mladá Boleslav* (1625 - zůstalo při pokusu založit konvent) a ženský karmel *sv. Josefa* na pražské Malé Straně (1656; 1782 byly mnišky internovány do bývalého cisterciáckého kláštera v Pohledu, díky intervencím některých šlechticů se pak r. 1792 vrátily do Prahy na Hradčany k sv. Benediktu). Historii pražských karmelitek popisuje rozsáhle, kromě Z. Kalisty v *Ctihodné Marii Elektě*,

¹⁰ Česká provincie obutých karmelitánů existovala pouze v období l. 1211-1440, později hornoněmecká, posléze českopolská (1462-1654), pak střídavě rakouská a hornoněmecká.

¹¹ Tento poslední z rodu Slavatů (řádovým jménem Felix) sám vstoupil v Římě k bosým karmelitánům, stal se jejich generálním představeným a zemřel v Římě r. 1762. Je proslulá jeho věta: „Když vymře rod Slavatů, nevymře svět,“ kterou měl pronést, když ho po smrti jeho starších bratrů rodina žádala, aby kvůli zachování rodu přijal dispens a vstoupil do manželství.

¹² V Čechách, nikoli na Moravě a ve Slezsku, první klášter bosých karmelitánů existující dnes v Horní Lomné (Jablunkovsko) a náležející ke krakovské provincii řádu, je novodobá fundace (1991).

A. Novotný v *Pražských karmelitánkách* (1941), nebudeme se jim tedy věnovat tolik jako mužské větvi řádu. Přesto předtím připomeňme několik dat o ženských karmelech, které vznikaly už v době před sv. Terezií.

Karmelitky

Ženy se ke karmelitánskému řádu začaly připojovat už velmi záhy, zejména v Itálii už ve 13. století vznikala ženská společenství inspirovaná spiritualitou Karmelu. Mívala různou formu, často bližší beateriím více než tradičním přísně klauzurním klášterům (klauzura byla ostatně ženským řádům nařízena až na tridentském koncilu). Většinou se ženy z těchto společenství vzdávaly svého majetku, přijímaly řádový oděv a někdy také skládaly slavné sliby (ne vždy). Klauzura nebyla povinná, zpočátku tyto beatas (bekyně, mantellatae, vestitae, manumissae, conversae, pinzocherae - v každé zemi se jim říkalo jinak) ani nemusely žít ve společném domě. Příčiněním bl. karmelitána Jana Soretha 7. října 1452 papež Mikuláš V. v bule *Cum nulla fidelium* povolil přijímání žen do řádu s udělením týchž privilegií, jakých se dostávalo sestřám dominikánkám a augustiniánkám. Už předtím však byly díky nařízení kardinála Mikuláše Kusánského o tom, že všechny ženské komunity musí přijmout některou existující řeholi, do karmelitánského řádu přijaty bekyně z holandského Guelders. Krom několika dalších nizozemských klášterů sester začaly vznikat řádové konventy také ve Francii a v Itálii. Ve Francii proslula zejména blahoslavená Františka d'Amboise, která r. 1463 zakládá první francouzský karmelitánský klášter „Tří Marií“ v Le Bondon, v Itálii je znám především florentinský konvent S. Maria degli Angeli (1454), který brzy začal tíhnout k přísné klauzure a později se proslavil sv. Marií Magdalenou de Pazzi (1566-1607). Ve Španělsku, stejně jako v Itálii, vznikly kláštery karmelitek po bule *Cum nulla fidelium* nejprve v krajích Andalusie, Aragon, Kastilie (1457 Ecija, 1478 Avila, kolem 1500 Fontiveros, 1508 Granada, 1513 Sevilla ad.). Mimo Valencii, kde se zachovávala přísná klauzura a skládaly slavnostní sliby, většina klášterů sester byla podobná beateriím, také avilský Encarnación, do něhož r. 1535 vstoupila sv. Terezie.

Dějiny pražského tereziánského Karmelu (1624-1784)

Příchod karmelitánů tereziánské reformy do Čech je spojen s výsledkem bitvy na Bílé hoře r. 1620. Jako papežský posel se tažení proti „zimnímu království“ Fridricha Falckého účastní první generální definitor bosých karmelitánů *Dominicus a Jesu Maria* (vl. jménem *Dominico Ruzola*, původem Španěl z aragonského Catalayud, 1559-1630) se svým řeholním bratrem Pietrem della Madre di Dio. Krátce před touto výpravou ukončil své tříleté období funkce generálního propozitora (tj. generála řádu) bosých karmelitánů a na jeho místo byl zvolen polský provinciál Matouš od sv. Františka (*Mattia di san Francesco*, předtím *Diego Hurtado y Mendoza*, Španěl, dobu řeholní formace i další léta však prožil v Itálii).¹³

Provázeli bavorské vojsko nejprve do Horních Rakous, a když se spojilo s císařským plukem, vedeným hrabětem Buquoyem, vstoupili do Čech. Na vydrancované strakonické komendě johanitských rytířů našel Dominik obraz představující Narození Páně, a jak se traduje v Beckovského *Poselkyni starých příběhů českých* (Praha 1880, díl II., s. 294), měli pastýři, sv. Josef i Panna Maria vypíchané oči, což jistě učinil některý z nekatolických vojáků. Otec Dominik vzal obraz s sebou a udělal z něj symbol v boji proti těm, kteří jej zneuctili. Krom toho jako správný karmelitán během cesty nezapomínal šířit ve vojsku zbožnost k Panně Marii Karmelské, rozdával malé škapulíře, které mu dávala připravit bavorská vévodkyně, škapulířem podělil i samotného Maxmiliána a další urozené pány, kteří táhli s vojskem.

¹³ Uvádím toto upřesnění jako opravu běžně rozšířeného údaje, že Dominik přicházel do Prahy jako generál řádu. Historické prameny ukazují, že získat tak významného a svatostí proslulého muže, jako byl Dominik, pro doprovod Maxmiliánova vojska nebylo snadné, přestože mezi vévodou Maxmiliánem a jeho bratrem Albertem a Dominikem byl několikaletý přátelský vztah, Dominikovým modlitbám např. Albert přičetl za zásluhu, že se mu po dlouhém čekání konečně narodil dědic. Srv. S. Giordano *Domenico di Gesù Maria (Ruzola)*. Řím 1991, s. 171-216.

Podle historických kronik se tento karmelitán nečekaně zúčastnil významné porady v předvečer bitvy a postavil se za rychlý útok: „P. Dominicus, který z vlastního podnětu k tomu přišel a skromně se omluvil, že, nepožádán, vyjadřuje své mínění, s velkou horlivostí naléhal, aby se spolehlo na Boha a přešlo k útoku.“¹⁴

8. listopadu 1620 došlo k bitvě, jejíž výsledek i průběh je obecně znám. Zpočátku se zdálo, že zvítězí protestanté, zejm. díky útoku jízdy prince Anhalta na pluk španělského generála Marradase, a zvrát v situaci podle legendy nastal po zásahu Dominika a Jesu Maria, který „vrhá se s křížem v ruce v čele císařsko-ligistického vojska proti nepříteli, z obrazu srší blesky na česko-falcké žoldnéře, střely, vystřelené proti němu z této strany, se odrážejí o obraz a postavu mnichovu, jeho statečnost strhuje katolické vojsko k útoku, drtícím jeho protivníky, atd.“¹⁵

Jeho skutečný podíl na výsledku bitvy z podobných legend zřejmě nezjistíme, zajímavou konfrontaci nabízí dokumenty, které byly připraveny pro beatifikační proces Dominika a Jesu Maria. Mluví o tom, že se karmelitán v bitvě držel za frontou, setrval na modlitbách a pouze když Anhaltův útok ohrožoval jedno křídlo, požádal o koně, aby s vévodou Maxmiliánem zajel na ohrožené místo, avšak mezitím byl útok zlikvidován. Také kronika vídeňského kláštera (*Annales Conventus Viennensis Carmelitarum Discalceatorum*, ulož. ve Vídni), ani *Historia conventus Pragensis*¹⁶ stejně jako *Liber*

¹⁴ Z deníku sepsaného tajným sekretářem vévody Maxmiliána dr. Johannem Mändlem, zde cituji podle Kalistova překladu v jeho *Ctihodné Marii Elektě Ježíšově*, s. 91. Kalista uvádí také další literaturu k postavě Dominika Ruzoly a jeho účasti na bělohorské bitvě, viz pozn. č. 25-38 ke kpt. 5. Protože se jedná o starší práce, dovoluji si vedle toho upozornit na novější vynikající monografii věnovanou této zakladatelské postavě pražského mužského Karmelu z pera italského církevního historika Silvana Giordana, OCD: *Domenico di Gesù Maria, Ruzola (1559-1630). Un carmelitano scalzo tra politica e riforma nella chiesa posttridentina*. Řím 1991.

¹⁵ Srv. Kalista (Ctihodná Marie Elekta...), který v poznámce upozorňuje, že všechny tyto legendy, které se utvořily kolem Dominika, čerpají pravděpodobně z Caramuelova *Dominicus: hoc est Venerabilis Patris Dominici a Jesu Maria, parthenii ordinis carmelitarum excalceatorum generalis, virtutes, labores, prodigia, ecstases, et revelationes authore Joanne Caramuele* (vyd. Vídeň 1655), životopisu napsaného na přání Ferdinanda II., ale neodpovídají zprávám, které o Dominikově účasti na bitvě zaznamenávají přímí účastníci bitvy.

¹⁶ Vídeň, klášter bosých karmelitánů. Kopie tohoto prvního dílu dějin pražského kláštera je dnes uložena v Klášteře Pražského Jezulátka bosých karmelitánů, jak zní současný oficiální název obnoveného karmelitánského konventu u Panny Marie Vítězné na Malé Straně. Další díly vlastní sestry bosé karmelitky na hradčanském Karmelu sv. Josefa. (1997)

*Foundationum Conventus Monacensis Carmelitarum Discalceatorum*¹⁷ a Caramuelův *Dominicus*¹⁸ neopakují legendu o hrdinném Dominikově zásahu během bitvy.

Po obsazení Prahy se Maxmilián vrací do Mnichova. Dominik měl navštívit císaře ve Vídni, ale pro své chatrné zdraví ho vévoda bere s sebou do Mnichova, kde Ruzola strávil zimu r. 1620. K setkání s císařem došlo později, byl přijat s velkými poctami („takřka denně se s ním přicházel radit jednak v různých záležitostech osobních, jednak o svém postupu politickém“ - Kalista, s. 95). Dominik učiní na Ferdinanda II. nejlepší dojem a získá ho pro svůj plán zasvětit některý římský kostel Panně Marii, jejíž přímluvě císař vděčí za výsledek bitvy na Bílé hoře.

Historické okolnosti Dominikova vystoupení a poměru mezi legendou o něm a skutečným jednáním před bitvou i při ní dostatečně analyzuje Zdeněk Kalista v již citované knize *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova*, kterou dosud považují za výchozí pramen pro období kolem vzniku pražského Karmelu. Protože chci přece jen pokročit dále, ohledně bibliografie a dalších historických podrobností ze života Dominika Ruzoly odkazují na tuto Kalistovu knihu, příp. vyčerpávající italskou studii Silvana Giordana (viz pozn. 12. a násl.).

Pro dějiny českého bosého Karmelu je Dominik a Jesu Maria významný jako zakladatel, který řádu zajistil dnešní pražské sídlo, původní luteránský kostel *Nejsvětější Trojice* na Malé Straně. Císař Ferdinand II. potřeboval rekatolizovat říši, potřeboval kněze a italská provincie bosých karmelitánů se osvědčila jako velmi dynamická, proto už při vídeňském setkání s Dominikem a Jesu Maria císař dohodl založení dvou nových karmelitánských konventů na území říše, jeden v samotné Vídni a druhý v Praze. Vydal pro Prahu zvláštní dekret, že dokud nebude postaráno o bosé karmelitány, jiný církevní řád se nesmí při některém ze znovudobytých pražských kostelů usadit. Výběh chrámu byl svěřen do rukou vikáře vídeňského kláštera, Klementovi á S. Maria, který ze zavřených a zapečetěných protestantských chrámů zvolil ten, který byl (podle Kalisty) považován za „reprezentální stavbu českých protestantů.“ Dekretem z 24. srpna 1624 císař Klementovi á S. Maria vyhověl a 7. listopadu 1624 se kostel stává majetkem bosých karmelitánů.

¹⁷ Vídeň, klášter bosých karmelitánů, *Extractum ex Libro Foundationum Conventus Monacensis Carmelitarum Discalceatorum*. Srv. S. Giordano, pozn. 59 na s. 186.

¹⁸ viz pozn. č. 14.

Přestože přijetí nového řádu ze strany Pražanů bylo komplikované - pro účast jejich generála v bitvě, proto, že zabrali významný pražský protestantský kostel, o nějž usilovalo hned několik řádů, zejména premonstráti a dominikáni, a také proto, že karmelitáni horlivě vystupovali proti kacířství (devíza ve znaku karmelitánského řádu zní: *Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum*) a snad i že noví mniši byli cizího původu. Kalista mluví o „mlčící nenávisti“ ze strany usedlých obyvatel Prahy, jež provázela první období po založení karmelského konventu při chrámu dříve Nejsv. Trojice, nyní na počest vítězství přejmenovaném na chrám *Panny Marie Vítězné*. Snad i tato nepřízeň byla jedním z důvodů, proč byl 1630 noviciát přemístěn z Prahy do Mnichova. Rok poté při vpádu Sasů všichni karmelitáni kromě dvou bratří, kteří byli uvězněni, utekli, klášter byl vydrancován a svěřen protestantskému faráři Janu Rosaciovi. Brzy po návratu byli donuceni znovu utéci, před Švédy (1638), kteří klášter znovu vyplenili. Také soška *Pražského Jezulátka*, kterou karmelitánům r. 1628 světila Polyxena z Lobkovic, byla bratrem *Cyrilem od Matky Boží*, o němž se později v souvislosti s literární produkcí řádu ještě zmíníme, nalezena pohozená na smetišti.

Podle Kalisty však strach z nových vpádů kupodivu napomohl pozvolné akceptaci karmelitánské zbožnosti v Čechách. Tak už r. 1640 dává hrabě Jindřich Libštejnský z Kolovrat sloužit u Jezulátka zvláštní pobožnost, aby bylo zažehnáno nebezpečí nového vpádu Švédů, později se k Jezulátku přiklánějí Lobkovicové, Martinicové, Talmberkové, Pernštejnové, Šlikové a další. R. 1644 svobodná paní Febronie z Pernštejna odkazuje karmelitánům svoje panství Solnici, kde snad měl být zřízen klášter.

Při dalším švédském vpádu r. 1648 byl pražský karmelitánský klášter ušetřen drancování, dokonce bylo nařízeno vyklidit zde umístěnou vojenskou nemocnici. Po ústupu Švédů se situace na delší čas uklidňuje a vznikají vhodnější podmínky pro pěstování duchovního života v tom smyslu, jak si to přála sv. Terezie a sv. Jan od Kříže.

Pražské Jezulátko

Když nahlédneme do klášterních kronik konventu v tomto období, víc než co jiného si z nich můžeme vytvořit představu o vývoji *úcty k Pražskému Jezulátku*, o tom,

jak stoupal jeho věhlas a jak díky němu začal prosperovat pražský karmelský konvent i spiritualita, kterou s sebou přinášela španělská „tereziánská zbožnost“. Voskovou sošku dítěte Ježíše klášteru darovala v r. 1628 paní Polyxena z Lobkovic, podle legendy ji předávala se slovy: „Dávám vám, co mám nejdražšího, v uctivosti mějte tu sošku a dobře se vám povede.“¹⁹ Soška je španělského původu, pocházela (snad) z kláštera, který se nacházel mezi Córdobou a Sevilou, odkud ho získala Isabela Manriquez de Lara, a když se provdala ze Vratislava z Pernštejna, vzala Jezulátka s sebou do Čech. Od ní ho jako svatební dar získala její dcera Polyxena, a když se po smrti svého druhého manžela trvale přestěhovala do Roudnice n. Labem, Jezulátka ponechala v Praze bosým karmelitánům.

To jsou všeobecně známá data, stejně jako peripetie sošky během saského a později švédského vpádu do Čech, kdy bylo jednou nalezeno pohozené s uraženými rukama za oltářem, podruhé na smetišti. Klášterní kronika z prvních desetiletí konventu k sošce vztahuje všechny dobré i zlé události, které se dotkly kláštera. Líčí také, jak byla jednomu zdejšímu řeholníkovi „de repente inspiratione divina“ zjevena jistá slova ohledně toho, proč má být dítě Ježíš v Praze zvláště uctíváno. „Miseremini mei et ego miserebor vestri. Date mihi manus et ego dabo vobis pacem. Uti me volitis ita et ego vos visito,“ zaznamenává kronika známá slova. Kronika kláštera se ovšem svou poměrnou strízlivostí liší od legendárních dějin pražského Jezulátka, jakými je např. dílo Emmericha a S. Stephano *Pragerisches Gross und Klein* z r. 1739 (čes. *Pražské veliké i malé, to je Výtah příběhů v milostech velikého, z vosku malého Jezulátka u karmelitánů* 1749). K božské inspirovanosti zmíněných slov kronikář upřesňuje, že „in mentem venirent“, „přišla mu (mnichovi) na mysl“ tato slova, a to během „oratione mentalis“, tj. během tiché vnitřní modlitby, což zní poněkud jinak než prosté konstatování zázračného zjevení božských slov. Jezulátka bylo nejdříve umístěno v soukromé oratoři kláštera, když bylo r. 1641 před nebezpečím švédského vpádu vystaveno veřejně, šlo tedy o další krok k postupnému šíření této „nové“ zbožnosti. Je dobré připomenout si, že kult *infantia Christi* (Ježíšova dětství) se neobjevil až v baroku (viz sv. Bernard z Clairvaux, sv. František z Assisi, Antonín Paduánský ad.), nicméně v době porenasanční je třeba jeho rozkvět připsat na vrub spiritualitě tereziánského Karmelu.

¹⁹ Srv. Jan Royt: *Pražské Jezulátka*. In *Pražské Jezulátka*. Praha 1992, s. 52.

Ve Španělsku se o něj zasloužila sama sv. Terezie od Ježíše, souvisel s jejími vizemi, které měla v klášteře Encarnación, kdy se jí na schodech zjevil Ježíš v podobě dítěte a mluvil s ní. Nechala zhotovit několik sošek dítěte Ježíše, které s sebou brávala na cesty a podělovala jimi kláštery, jež zakládala. Velmi známý je např. El Peregrinito, přechovávaný v klášteře bosých karmelitek ve Valladolidu - dítě Ježíš jako poutník do Santiaga de Compostela. Sv. Terezie byla i za svého života velmi populární osobností a měla mnoho přátel ve šlechtických kruzích na královském dvoře, takže i příslušníci vysoké šlechty přejímali mnohé, co jim nabízela obnovená karmelitánská zbožnost a co došlo sluchu a obliby u tehdejší španělského krále, Terezina přítele, Filipa II.

Pražské Jezulátko nebylo na území říše jediné, jemuž byla vzdávána úcta. V rakouských zemích bylo nejpověstnější Jezulátko uctíváno u kapucínů v Salcburku, řada Jezulátek byla vážena také ve Vídni. Také v Praze existovala v klášteře cyriaků u sv. Kříže Většího na Starém Městě soška „Pueri Iesu Gratosi“, ale žádná z nich nedošla takové trvalé známosti a široké obliby jako soška dítěte Ježíše umístěná v pražském chrámě P. M. Vítězné na Malé Straně.²⁰ Když se pokusíme nahlédnout, jak úctu k Jezulátku v 17. století chápali ti, kterým bylo svěřeno do opatrování, narazíme v klášterní kronice bosých karmelitánů na jeden zajímavý detail, jenž nám může něco poodhalit. Latinsky vedená kronika kláštera vždy a na mnoha místech mluví o sošce Jezulátka jako o zpodobení (obrazu) „Salvatoris nostri Pueri Iesu“. Myslím, že se nejedná o formální záležitost, ale o promyšlený pokus naznačit, oč při uctívání Jezulátka jde. Dnes se udržuje název Jezulátko, příp. Pražské Jezulátko, zdomácnělé počestělé deminutivum, odvozené pravděpodobně z něm. Jesulein. Už jsme se zmínili, že dříve se tomuto typu úcty říkalo „kult Ježíšova dětství“ a důraz v něm byl kladen (domnívám se, že i v baroku) na kontrast, který při tomto zpodobení Spasitele vzniká: staví nám před oči obraz bezmocného dítěte, ale v jeho nepatrnosti je skryta budoucí sláva, a to sláva ne podle běžných lidských představ, ale jiného řádu, sláva plynoucí z toho, že jeho bezmocnost a „dětskost“ není infantilitou, ale vydaností vůli jeho nebeského Otce. Křesťan má napodobit tuto dětskou

²⁰ S návratem bosých karmelitánů do tohoto chrámu po r. 1989 lze pozorovat renesanci zájmu o Pražské Jezulátko. V současné době bosí karmelitáni připravují muzeum Pražského Jezulátka, pro které jsou shromažďovány veškeré materiály, které se k němu vztahují, včetně přípravy expozice 73 slavných oblečků Jezulátka. Malostráňan by dnes už sice sotva prohlásil s Karáskem ze Lvovic, že „nejpřípadnější název Malé strany je Město pražského Jezulátka“ (srv. Jiří Karásek ze Lvovic, *Pražské Jezulátko*, Praha 1939, s.7.), nicméně o to více je kostel P. M. Vítězné vyhledáván cizinci.

důvěru tváří v tvář událostem příznivým i hrozným pro jeho život. I to může být jedním skrytým důvodem pro náhlý příklon Pražanů a zejména šlechty k Jezulátku: prožité válečné tragédie i očekávaná nebezpečí vedla k vyhledávání útočiště v modlitbě před tímto obrazem lidské vydanosti a důvěry. Povšimněme si, jak je formulována modlitba, která je připisována božskému vnuknutí, jehož se dostalo pověstnému propagátoru úcty k dítěti Ježíši, bosému karmelitánovi Cyrilovi od Matky Boží:

Oratio ad Puerum Iesum ad promerendam eius gratiam efficacissima:

Ó mi Iesu Amantissime ex hae cordis mei angustia libera me.

Quia firmiter credo in Te, quod tua divina pietas possit vivere me.

Unde spero in Te, quod tu Innabis Me, si ex toto corde diligam Te cum proposito firmo in omnibus voluntati tuae conformandi Me.

De peccatis meis contra Te ex corde et animo poenitet me.

Pro quibus satisfaciendis offero me in hac vita contemni et pati pro Te.

Unde supplex adoro Te, Ó mi Iesu dulcissime, ab omni malo libera me.

Animam meam pro ut docuisti me, ad tibi fideliter servicordum pono.

Uti et proximo meo per opera misericordiae pro Te subveniendi in sua necessitate.

Amen. Ó mi Iesu, ultimum meum solamen. Amen. Amen. Amen.²¹

Tento text byl posléze přeložen do němčiny a češtiny (později do mnoha dalších jazyků), a dodnes je šířen a užíván v této podobě:

Ó, Ježíšku, Tobě se vzdávám,
na přímluvu Tvé Matičky žádám:
v nouzi mi pomoz a dej mi sebe,
hle, já pevně věřím, Pane, v Tebe!
Že mi Tvoje milost vždy přispěje,
to je má jediná v žití naděje.
Že jsem hněval Tebe, trpce lituji,

²¹ *Historia Conventus ab Anno 1667 ad 1674*. Tomus II, s. 98. Uloženo v klášteře bosých karmelitek na Hradčanech (1997).

z plna srdce svého Tebe miluji.
Ó, Ježíšku můj, k pomoci mi spěj,
k setrvání mi hojnou sílu dej!
Chci se v pravdě polepšiti,
nikdy více nehřešiti,
Tvou chci já být obětí,
z lásky k Tobě trpěti.
Můj Ježíšku, Tebe jen miluji,
navždy se Ti celý dnes věnuji.
pro lásku však Tvoji, Spasiteli,
srdce části i druhu dám i nepříteli.
Zbav mne trýzně mojí, dej mi sebe,
za to s pokorou, hle prosím Tebe.
Dej, bych s Tebou, s Josefem,
s Tvou milou Máti,
na radosti věčné mohl účast bráti.²²

Další důvod, proč je Pražské Jezulátko bosými karmelitány tak vyzdvihováno, je teologický: soška Ježíše-dítěte symbolizuje Vtělení, stejně jako např. betlémská scéna. Někteří badatelé (teolog Jaroslav Polc) se domnívají, že toto zobrazení Vtělení zpodobněním dítěte Ježíše je ovšem daleko bližší jižním národům (Italům, Španělům), jež jsou více schopny proniknout pod formální stránku tohoto symbolu, zatímco Čechům se to dařilo poněkud méně.

²² Textový rozbor této skladby by mohl přinést leccos pozoruhodného. Na první pohled je zřejmá inspirace (zřetelnější je v lat. verzi) legendami o Janu od Kříže. Podle jednoho typického zobrazení Jana, které je reprodukováno také na českém tisku *Krátkého života* z r. 1727 i na mladším tit. listě kramářského *tisku Duchovní písně* sv. Jana od Kříže, jsou v ní zachycena slova z Janovy víze, při které pronesl slova o tom, že chce pro Pána v tomto životě nic než trpět a být pro Něj opovrhován. V básni „... offero me in hac vita contemni et pati pro Te.“

Tuto českou verzi jsem převzala z materiálů (propagačních brožurek, modliteb s obrázkem Jezulátka ad.) vydávaných nakl. Archart (1997), jistě by bylo zajímavé sledovat i předchozí české verze modlitby a porovnat je.

V rukopisné karmelitánské kronice označení Jezulátka jako „Salvatoris nostri Pueri Iesu“ jednotliví kronikáři přejímají. Ačkoliv pozdější pisatelé už mu nevěnují takovou míru pozornosti jako první, Jezulátko nepřestává hrát roli „protektora“ konventu, jemuž vděčí za všechny providence, které klášter po desetiletí získával od laických příznivců Jezulátka. S úctou k Pražskému Jezulátku dříve úzce souvisel svátek *Nejsv. Jména Ježíšova*, slavený 14. ledna, který provázely oslavy často za přítomnosti kardinála Harracha a jeho doprovodu a mnoha kněží ostatních řeholí působících v Praze.

Tak je možno z klášterní kroniky vysledovat, že zejm. v 60. letech 17. století byli častými hosty klášterních slavností např. opat beneditinského kláštera sv. Mikuláše, otcové kapucíni, pauláni, k promluvě čili „concio“ byli zváni (pokud nekázal některý z bratrů karmelitánů) PP. jezuité, ale také premonstráti, pauláni a členové ostatních řádů. Slavností u P. M. Vítězné se účastnili mnozí šlechticové, v kronice se při každé příležitosti objevuje v té době jméno nejvyššího purkrabího Bernarda Ignáce Martinice, arcibiskupského sufragána Josefa de Corteho, pána z Talmberku, Slavatů ad. Kromě svátku *Nejsv. Jména Ježíšova* je v kronice pravidelně zmiňován také svátek *Zasnoubení P. Marie* (23.1.), a téměř každoročně je zaznamenán také *svatojosefský svátek* (19.3.). Každý z nich byl s náležitou slávou oslavován za přítomnosti dobrodinců kláštera, při slavných mších sloužených v kostele byla provozována hudba a je zaznamenána veliká účast všeho lidu. Při každé slavnosti nebo větším svátku byla samozřejmě pronesena exhortace a kázání, kterým bývali poctěni kazatelé přátelsky nakloněných řádů, případně ho pronesl některý z ctihodných otců bosých karmelitánů, opakovaně se při té příležitosti objevují jména bosých karmelitánů P. Honoria, Romualda od sv. Barbory, Vincenta od sv. Melchiora, Tyburtia od sv. Valeriána, ale častěji je poznamenáno pouze, že „famosam concionem“ pronesl „h. ex nostris“. Také až na výjimky nebývá během prvních desetiletí v kronice zaznamenáno, v jaké řeči byl projev pronesen, ani nic bližšího o jeho obsahu. V pozdějších letech jsou zápisy o svátcích a řádových slavnostech květnatější, čas od času

najdeme poznámku, že to či ono kázání bylo proneseno v německé řeči a zřídka i česky.²³ Záznamy o slavnostech slavených v kostele P. M. Vítězné tvoří zhruba jednu třetinu všech zápisů kroniky, další velkou položku tvoří dokumenty kláštera a řádu a zprávy o dalších vnitřních záležitostech řádu, jako jsou vizitace, provinciální a generální kapituly, řeholní sliby a úmrtí etc. Vzácné zmínky o českém kázání (např. při slavnosti P. Marie Vítězné 12. 11. 1673) však ukazují, že je nepronesl karmelitán, nýbrž pozvaný řečník.²⁴

Zpočátku jsou v kronice výjimkou rozsáhlé popisy svátků, průvodů, ceremonií, dá se předpokládat, že zprvu v nebezpečí nájездů měl konvent jiné starosti a navíc zřejmě pokračovalo postupné sžívání se s místem, kde zpočátku, přes podporu císaře i kardinála Harracha, nebyli vítanými hosty. Jako zlom působí v kronice důkladná zpráva o velkém procesí k sv. *Josefovi* kvůli tureckému nebezpečí, které nařídil kardinál Harrach na 23. září r. 1663. Procesí šlo od sv. Víta k P.M. Vítězné a byl při něm nesen obraz sv. Josefa, patrona českého království. Před procesím, o deváté hodině ranní zvonily všechny pražské kostelní zvony, procesí samého se měli na Harrachovo přání účastnit kněží všech řeholních řádů. Kronikář si dává záležet na vypsání vši slávy, popisuje průvod, který vedli křížovníci, za nimi následovali PP. servité od staroměstského sv. Michala, pak pauláni, emauzští benediktini, benediktini od sv. Mikuláše, kapucíni od sv. Josefa i hradčanští, reformovaní augustiniáni od sv. Václava na Novém Městě, františkáni od P. M. Sněžné, františkáni od sv. Jakuba, augustiniáni od sv. Tomáše, strahovští premonstráti, dominikáni od M. Magdaleny i od sv. Jiljí a průvod uzavíral klérus z metropolitního chrámu sv. Víta s kardinálem Harrachem. Někdo z kanovníků pak nesl obraz sv. Josefa v tabernákulu od pražských karmelitánek. Po „concio germanica“, kterou pronesl někdo z patres jezuitů (jméno nevedeno), byla sloužena slavná mše. „Pro coronide huius Processionis reservatus fuit P. Cyrillus á Matre Dei, qui ultimate celebratis hora 12^{ma}.“²⁵

²³ Kronika kláštera je jedním z mála dosud nalezených primárních pramenů. Snad až bude dokončena rekonstrukce původního klášterního archivu konventu u P. M. Sněžné, dočkáme se dalších objevů konceptů, kázání, diářů atd., které by mohly napomoci našemu bádání.

²⁴ Např. v r. 1673 na slavnosti P. M. Vítězné kázal česky kanovník od sv. Víta Longavilla, r. 1676 při téže slavnosti káže jiný svatovítský kanovník Václav Bílek. Viz *Historia conventus*, díl. II, s. 272, díl. III, s. 15.

²⁵ *Historia conventus*. Tomo II. s. 172.

Víme, že sv. Josef byl, po dekretu Ferdinanda III. z r. 1655, Arnoštem kardinálem Harrachem slavnostně vyhlášen za českého patrona, proto byly jeho oslavy zvlášť bohaté. Právě při kostele P. M. Vítězné bylo ustaveno v 50. letech 17. století (1655) *bratrstvo sv. Josefa*, jehož protektorem byl sám císař Ferdinand III. a prefektem kardinál Harrach. Kronika kláštera nás zpravuje také o všech asistentech a konzultorech slavného bratrstva, jimiž byli jmenováni přední mužové království, z připojeného seznamu se zdá, že mohlo jít o záležitost prestiže, mít účast v tomto bratrstvu, stojí tu vedle sebe jména nejvyššího purkrabího království českého B. I. Martinice, Kryštofa Popela z Lobkovic, nejvyššího kancléře Jana Hertvigia, maršálka Adama Matyáše z Trautmansdorfu, Maxmiliána Valentina Martinice, jména nejvyšších sudí království, Ferdinanda Viléma Slavaty, Fr. Karla Libštejnského z Kolovrat, Ferdinanda Vratislava z Mitrovic a dalších.²⁶

Svatý Josef je však současně i patronem reformovaného karmelitánského řádu. První klášter, který Terezie založila r. 1562 v Avile, dostal jméno sv. Josefa, jehož považovala za mocného ochránce svého díla, neboť tak jako bděl nad osudem a růstem dítěte Ježíše, jako byl jeho „patronem“, jistě vyslyší i ji a její sestry, když se k němu obrátí s prosbou. „Zvolila jsem si za svého přímluvce a patrona slavného sv. Josefa a svěřila jsem se mu s nadšením. Tento můj otec a ochránce mi pomohl v nesnázi, do které jsem se dostala, a v mnoha jiných daleko těžších, v nichž šlo o mou čest a o spásu mé duše,“ píše Terezie od Ježíše ve své Knize života. „Pečovala jsem o to, aby se jeho svátek slavil s co největší slávou. /.../ Sama jsem mnohokrát zakusila, jak velká je přízeň sv. Josefa, a proto bych chtěla, aby se o tom všichni přesvědčili a byli jeho ctiteli. Nepoznala jsem člověka, který by ho opravdu ctil a prokazoval mu nějakou službu, aniž by nerostl ve ctnosti. On totiž nesmírně pomáhá tomu, kdo se mu svěřuje. Už po několik let ho vždy prosím na jeho svátek o nějakou milost a vždycky jsem vyslyšena. A jestliže má prosba není zcela správná, on ji zaměří k mému většímu dobru.“

Kdyby má slova mohla mít nějakou autoritu, velmi ráda bych ze široka vyprávěla o jednotlivých milostech, jež tento světec vyprosil mně i jiným, ... “

Jak karmelitka Terezie po takovém výlevu vděčnosti odůvodňuje svoji náklonnost právě k tomuto světcí?

²⁶ Ferdinand III. je v kronice i na dalších místech zmiňován jako „fundatore et Protectore confraternitatis s. Iosephi“ (díl II, s. 141), také o jeho následníku Leopoldovi je psáno jako o „clarissimo Parente ex parte confraternitatis S. Iosephi“ (díl II, s. 141). Viz *Historia conventus*, díl II., s. 131.

„ ...lidé oddaní modlitbě mají mít k němu důvěrný vztah, neboť nevím, jak je možno myslet na královnu andělů a jak mnoho vytrpěla s malým Ježíškem a nevzdávat díky svatému Josefovi, který jim byl takovou oporou.

Kdo nemá učitele, který by ho naučil, jak se má modlit, zvol si za vůdce tohoto slavného světce a nezmýlí se.“²⁷

Přes všechnu citovost se tu rýsují charakteristické tahy karmelitánského nazírání tohoto oblíbeného barokního svatého. Citovaná pasáž je základní text, na který se odvolávají ti, kteří mají mluvit o svatojosefské úctě. Terezie nebyla zakladatelkou josefského kultu, ani v rámci karmelitánského řádu, protože už papež Benedikt XIV. mluví o tom, že právě karmelitánský řád „přinesl z Východu na Západ chvályhodný zvyk uctívat svatého Josefa velmi slavnými obřady,“²⁸ nicméně právě Terezie má zásluhu na jeho šíření a také pražský klášter bosých karmelitek, oficiálně založený r. 1656, nese jméno Karmel sv. Josefa.

Z dalších svátků církevního kalendáře bývá v kronice uváděna zvlášť oslava Narození Páně, kupodivu se neobjevuje téměř nic o slavnostech Umučení a Vzkříšení Páně, zato stále častěji a honosně bývá vypraven svátek *sv. Terezie* a brzy i (do jeho kanonizace v r. 1726) památka V.P.N. (Venerabili Patris Nostri) *Jana od Kříže*. Při těchto svátcích a slavnostech je vždy uváděna přítomnost hudebního doprovodu, rekreací vyhlášených pro ten den, slavnostní oběd s příznivci kláštera a později přibývá jmen řečníků z řad bosých karmelitánů. Zlom tu znamenal zřejmě návrat nových bratrů z mnichovského noviciátu a ustavení studentátu v Praze v září r. 1665. Prakticky to znamenalo, že studenti zde pod vedením prefektů, jimiž byl P. Paulinus od sv. Josefa a P. Bernard od sv. Terezie, zde konali nejdříve „studium philosophicum“. V r. 1668 složilo všech 15 studentů úspěšně zkoušky z „mores et scientiam“ a nastoupilo studium theologie a scholastiky, které vedli P. Hugo od sv. Josefa a P. Mauricius od Nejsv. Trojice. S přítomností studentů se v kronice pražského karmelitského kláštera objevují zápisy o provozování dramatických her, tak v červnu r. 1666 byla se souhlasem převora

²⁷ Terezie od Ježíše, *Život*, přel. J. Koláček SJ, Kostelní Vydří 1991, s 48nn.

²⁸ *De Beat. et Canoniz. Sanct. lib. VI*, p. II, c. XX. Generální kapitula řádu v r. 1456 nařídila slavit náležitě svatojosefský svátek v celém karmelitánském řádu. Srv. pozn. 1 k VI. kpt. *Života sv. Terezie*. Kostelní Vydří 1991, s. 50.

v klášteře „ad maiorem gloriam Dei et communum bonum“ provedena „pia comoedia (!) Passionis Domini“²⁹ a v srpnu téhož roku byla u příležitosti příjezdu tehdejšího generála bosých karmelitánů, Philippa á Sma. Trinitate, do Prahy připravována *hra o bělohorské bitvě*, která se měla zaměřit na ctihodného otce Dominika á Jesu Maria OCD, ale přípravy byly samotným generálem řádu zastaveny.³⁰

V souvislosti s karmelitánským studiem jsme zmínili *Hugona od sv. Josefa*. Zdá se, že v 60. a 70. letech 17. století to byla jedna z nejvýraznějších postav pražského karmelu. Byl určitou dobu definitorem provincie Nejsvětější svátosti (německé provincie), k níž pražský konvent náležel, později byl pověřen i dalšími řádovými funkcemi, ale pro nás je podstatnější, že mu bylo dáváno slovo v kostele při mnoha řádových slavnostech a r. 1669 byl dokonce pozván jezuity do jejich domu profesů při malostranském chrámu sv. Mikuláše, aby tu měl řeč na svátek sv. Františka Xaverského.³¹ (Vztah karmelitánů s jezuity v 60. letech i později byl zřejmě dosti přátelský, kronika píše i o procesích a významnějších událostech, které se vztahují bezprostředně k jezuitské koleji sv. Klimenta.)

Živou legendou kláštera je otec *Cyrl od Matky Boží*, v r. 1669 se dožívající osmdesáti let (zemř. 1675). S jeho jménem bývají spojovány počátky úcty k Pražskému Jezulátku, jemu je připisována výše ocitovaná a dodnes nejznámější modlitba k pražskému dítěti Ježíši. Kronika nezaznamenává všechny legendy o jeho činech pro Jezulátko, které popsal jeho řádový bratr Emmerich od sv. Štěpána v německém spise

²⁹ „Die 11 Iulii de consensu R.P. Prioris ad maiorem Dei gloriam et communum bonum conventus nostri habeunt mere devota commaedia (!) in Aula Domus nostrae antiquae retro per nostros FF Studiosos: Directore PF Hieronimo Eusebio á Sta. Anna, quae commedia (!) repraesentabat Christi Passionem et Iudae Isscariotae Proditionem eiusque finale suspendium: cum magna aedificatione et satisfactiione tam religiosorum diversum ordinum et praelatorum; quam Regni Procerum diversorum cum supremo Burggrauio Comite Bernardo de Martinetz. Aliorumque saecularium Doctissimorum virorum unde maximus honor et laudabilis fama apud omnes remansit conventus nostro Pragensi.“ *Historia conventus*, díl II., s 179.

³⁰ „Die 26. Aug.: Dum FF: Nostri Studiosi ex parte Conventis nostri Pragensis intenderent ad honorem Adm. R. P. N. Generalis facere comaediam repraesentantem Pugnam Pragensem, olim factam in Monte Albo praesente tunc in Persona V. P. N. Dominico a Jesu Maria Generali Ordinis nostri etiam omnia parata essent ad ipsam actionem directore P.F. Hieronymo Eusebio á Sta. Anna et in hunc finem in diversis saecularibus preciosissima quaque vestimenta et arma ad representandam illam pugnam. Ad quam plurimi aseculares venire parati erant: verum his auditis viso que apparato armorum R.P.N. Generalis: curat intermitti dictam actionem, cunctaque atunde comparata de facto restitui praefertim ob saecularem illum strepitum cuitandum et notum in sacra nostra Religione inter ipsos saeculares.“ *Historia conventus*, díl II., s. 179.

³¹ *Historia conventus*, díl II., s. 209.

Pragerisches Gross und Klein... , jež pak byl vydán r. 1739, nicméně jeho jméno se opakuje nejdříve v souvislostech s významnými jednáními ohledně záležitostí kláštera (i když nebyl jeho převorem) a později o něm kronika píše jako o muži, který byl ve svém stáří a nemoci navštěvován mnohými celebritami. Strohost v kronikářově líčení této postavy je pochopitelná vzhledem k tomu, že až do r. 1674, kdy pro nemoc nebyl schopen pokračovat, byl jejím autorem. Emmerich od sv. Štěpána shrnul osudy svého slavného spolubratra a zásluhy Pražského Jezulátka do populární písně:³²

³² Emmerichus od sv. Štěpána: *Pražské veliké i malé*. Praha 1749.

Ó Ježíšku roztomilý!
Pražánku velký i malý.
Synáček jsi - však dle moci
vidíš se být Všemohoucí:
Krásu Království českého,
zbav nás ode všeho zlého.

O Jezulátko spanilé!
Jak mohlo se stát nevinně,
žeš byl tak málo vážený
a v nepaměť uvedený:
vhozen do prachu mrzského,
obrázku Boha živého.
Sedm lét bylo minulo,
cos tvých ručiček nemělo,
až jsi zas toho povolal,
jenž tebe zdávna miloval:
ten maně do Prahy přišel,
tebe však více nenašel.

Cyrellus byl on jménován,
jemuž jsi býval dobrý Pán,
ten svůj poklad, tebe hledal,
všechny kouty jest přehledal:
ty od kacířstva zahozen,
v smetišti jsi byl nalezen.
S plesáním srdce (i bolesti)
tě pozdvíhl pln radosti,
duchem, usty pozdravoval,
smutně nad tebou lítoval,
pak hned na to samé bedlil,

jakby tě zase zvelebil.

To když koná dle možnosti
hlas nám vyšel tvé moudrosti:
Prve mi dejte ruce mé
a dám vám požehnání své.
Jak vy mne ctíti budete,
tak u mně milost najdete.

Jaks vyřekl, taks učinil,
jakož toho mnohy skusil,
žeš trestal zavrhuující,
naproti zas milující
jsi retoval tvou milostí
a potěšil jich ouzkostí.

Malá Strana můž povědit
co skusila, to vyjevit,
kterak jsi ji vysvobodil,
když v ní zlým hostem Švejda byl;
též jak od rány morové
chránivals tvoje ctitelé.

Taky se nedávno stalo,
jako do celý země spadlo
nepřátelův hrozná síla,
které tvá moc rozptýlila:
začež tobě, Bože silný,
vzdáváme díky povinný.

O Jezulátko spanilé!

Zastaò nás vlasti nám milé,
dej lidu tvé požeñání
v tomto nuzném putování:
mor, hlad, válku odvráť od nás,
dobrým skončením potěš nás.

O Ježíšku roztomilý!
Pražánku velký i malý.
Smutných radost, potěšení,
doufání jistě k spasení:
v tobě Bohu (!) vtěleného,
vzýváme, ctíme samého. Amen.

Dosud jsme tedy mluvili o dvou typických prvcích karmelské tereziánské zbožnosti, které se rozvinuly na území českého království v 17. a 18. století, a to prvně o úctě k dítěti Ježíši, jež v Čechách dostala podobu úcty k sošce Pražského Jezulátka, španělského původu, darované bosým karmelitánům Polyxenou z Lobkovic v r. 1628. Druhým prvkem karmelitánské zbožnosti, jež i v Praze získal mnoho příznivců, je kult sv. Josefa.

Dalším komponentem spirituality karmelitánského řádu je mariánská zbožnost, která řád provází od jeho počátků. Samozřejmě karmelitáni nejsou jediný řád, pro který je charakteristická výrazná úcta k Panně Marii, ovšem vedle dominikánů jsou jediným řádem, jehož řádový mariánský svátek byl přejet do celocírkevního kalendáře, a to jako svátek *Panny Marie Karmelské*, připomínaný 16. července. Dříve býval znám také jako svátek *Panny Marie Škapulířové*, byl obdařen mnohými odpustky a také v Čechách, podobně jako byla u dominikánů růžencová bratrstva, u karmelitánů, ale zřejmě i nezávisle na jejich přítomnosti v daném městě, vznikala *bratrstva posvátného škapulíře*.³³ Původně karmelitánský řád neslavil zvláštní svátek, ale kladl důraz na ostatní mariánské svátky jako je Zvěstování Panně Marii, Nanebevzetí P.M., Narození P.M., Neposkvrněné Početí P.M. a Očišťování P.M., ale už r. 1386 uvádí astrologický kalendář M. Lyna také zvláštní karmelský svátek P. Marie, který se během 15. století rozšířil z Anglie po Evropě a ustálil na 16. červenci. Nošení škapulířů i mimo okruh členů karmelitánského řádu zřejmě napomohla tzv. „*bulla sabatina*“ z r. 1422, která ujišřuje, že pro toho, kdo bude nosit Mariin škapulíř, recitovat officium a postit se ve středu a v sobotu od masa, první

³³ Škapulíř - součást mnišského hábitu, pruh látky s otvorem na hlavu, který se obléká přes hábit a sahá dva palce nad jeho okraj. Pro členy laického (tzv. třetího) řádu a škapulířových bratrstev má podobu dvou malých čtverců látky, které se nosily zavěšené kolem krku pod šatem, případně podobu mariánské medailky s P. M., která dává škapulíř.

sobotu po jeho smrti sestoupí do očištnice Maria a vezme ho do ráje. (Později se přišlo na to, že se jedná o podvrženou, falešnou bulu, ale na oblíbenosti škapulíře to nic nezměnilo, protože beztak vyjadřovala udržovanou starou tradici.)

O existenci škapulířového bratrstva Panny Marie Karmelské u Pražského Jezulátka máme zprávu v karmelitánské klášterní kronice: v kostele mu vyčlenili vlastní kapli (kaple P. Marie Karmelské), bratrstvo mělo svou vlastní agendu a jeho protektorem o hlavním organizátorem byl jeden z benefaktorů kláštera, Jan st. baron z Tallenberka.³⁴

Dalším šířitelem úcty k P.M. Karmelské byl Karel Slavata, po svém vstupu k bosým karmelitánům *Karel Felix od sv. Terezie*. Mluvili jsme o něm v souvislosti s Kostelním Vydřím, na jehož založení měl značný podíl. V mládí spadl při lovu do vlčí jámy a v nebezpečí života učinil slib, že pokud vyvázne živ, stane se řeholníkem řádu P. Marie. Vstoupil k bosým karmelitánům v Římě a 12.6. 1663 zde složil své slavné sliby. V pražské klášterní kronice se s ním setkáme už jako s převorem konventu (1671),³⁵ později převorem vídeňského karmelitánského kláštera (od 1674) a poté jako s generálem řádu bosých karmelitánů.

V souvislosti s kázáními při významnějších svátcích se opakuje jméno bratra *Vincenta od sv. Melchiora*, který se po svých řádových studiích stal prvním lektorem filosofie v pražském klášteře. R: 1671 je pod jeho vedením u P. M. Vítězné uspořádána „*religiosa ac devota comedia*“ u příležitosti příjezdu tehdejšího generála bosých karmelitánů, Alexandra á Jesu Maria, do Prahy. Představení jako všechna ostatní, která byla připravena na půdě pražského konventu, nebylo čistě řádovou záležitostí, mezi přítomnými hosty je jmenován nejvyšší purkrabí Martinic s doprovodem a další světské osoby. Vincentovi od sv. Melchiora byl také svěřen úkol pokračovat v klášterní kronice po ctihodném a váženém otci Cyrilovi.

Z následující generace karmelitánských řeholníků u P. M. Vítězné kronika upozorňuje na fra *Romualda od sv. Barbory*. Několikrát v kronice nalezneme zápis o tom, že pod jeho vedením studenti připravili nějaké divadlo („*theatrum*“) ze životů řádových světců a blahoslavených. Právě bratru Romualdovi od sv. Barbory byla svěřena exhortace

³⁴ *Historia conventus*, díl II., s. 110.

³⁵ *Ibid.*, s. 242. Je zde uveden *Catalogus religiosorum* pražského konventu k r. 1671 se zákl. daty o jednotlivých řeholnících.

na svátek sv. Jana od Kříže r. 1726, tedy krátce po Janově kanonizaci, což v rámci řádu znamenalo jistou poctu.

Karmelitánský řád vždy věnoval pozornost svým svatým a dával, jako jiné řády, za příklad života bratrů, kteří byli proslulí vzorným životem v době pokud možno ne příliš historicky vzdálené. Někdy to byla vnitřní záležitost řádu, jindy ale najdeme spisy o životě ctihodných mužů a žen karmelského řádu rozptýleně v různých klášterních i soukromých českých a moravských knihovnách. Z české oblasti byli aspiranty na vznik nového kultu zejm. Dominik a Jesu Maria, se svou pověstí divotvůrce, která se o něm šířila ještě před příchodem do Čech, a dále ctihodná první převorka pražského karmelu sv. Josefa matka Marie Elekta od Ježíše, jejíž po čtyři století neporušené tělo bývalo přesvědčivým argumentem o svatosti této karmelitky.³⁶

Dalším karmelitánským autorem, který se velmi často objevoval v barokních knihovnách, byl *Giovanni di Gesu Maria*, vrstevník Dominika Ruzoly a původně spolu s ním novicmistr římského karmelitánského kláštera při Santa Maria della Scala, později generál řádu. Stál u začátku tereziánské reformy karmelu v Itálii, byl autorem mnoha spisů především z oblasti teologie a řeholní formace. Řadu z nich nalezneme v katalogu strahovské knihovny, ale také dnešní olomoucká univerzitní knihovna uvádí jeho tituly, které získala od strážnického piaristického kláštera r. 1745.

Postava sv. Terezie od Ježíše v českém baroku

Vilém Bitnar ve své práci *O podstatě českého literárního baroku* (Praha 1941) mluví o tom, že karmelitáni zastupují „pasivní“ pól barokní spirituality, zatímco protějšek tvoří aktivní jezuité, kdesi uprostřed mezi nimi by pak byli kapucíni. Upozorňuje na některé typické prvky barokní zbožnosti jako např. mariánský motiv sedmiboletný, kult pěti ran Kristových, zejm. u premostrátů rozvoj eucharistické úcty, motivy pomíjejícího tohoto

³⁶ Byla exhumována a vystavena v klášteře karmelitek. Bez větších úhon prošla všemi jeho přesuny, přežila i jeho zrušení a dnes, když je znovuotevřen její beatifikační proces, její tělo je opět ke spatření ve výklenku kostela sv. Benedikta bosých karmelitek, na epištolní straně vedle oltáře. (1997)

světa, smrti, soudu, pekla nebeského ráje a očištění, kultury nových mučedníků a vznik nových světeckých legend.

Mezi těmito legendami má své místo i španělská sv. Terezie a později sv. Jan od Kříže, ke kterému se vrátíme později. Sv. Terezii zde nemohu věnovat tolik prostoru, jak by tato pozoruhodná zakladatelská osobnost bosého Karmelu, jedna ze dvou žen, které byly prohlášeny za učitelky církve (vedle Kateřiny Sienské), zasluhovala. Pomineme-li známé spojování tvorby Adama Václava Michny z Otradovic a zejména jeho Loutny české s karmelitánskou mystikou tereziánského ražení, jemuž se věnuje dostatečně jak Kalista (viz 8. kpt. Ctihodné Marie Elekty Ježíšovy³⁷), tak Václav Černý ve studii *Michna z Otradovic a Václav Jan Rosa v evropských souvislostech*³⁸, je tu vydání *Tereziiných Meditationes pro septem hebdomadis diebus S. Theresiae*, jež přeložil a vydal r. 1667 Jiří Konstanc³⁹ a řada dalších latinských a německých edic jejího díla či jejich životopisů.

Zajímavá je Černého teorie o jezuitských úpravách Tereziny mystiky, které jí měly přiblížit více tradiční linii jezuitské mystiky moralistické a asketické. Černý tvrdí, že ještě v době Terezina svatořečení (1622) jezuité svým žákům předkládali upravený obraz svěťice a s takovým se podle něj setkal i Adam Václav Michna z Otradovic. Dokladem jsou Černému Bridelovy *Hodinky zlaté* (1661), překlad latinského *Diurnum Divini Amoris* jezuita Jana Nádasiho (vyšlo v Římě 1660, v Praze 1668, 1687), přičemž osmá kapitola tohoto spisu je v podstatě souborem úryvků z textu sv. Terezie *Exclamaciones del alma a Dios* (Zvolání duše k Bohu, lat. vyd. 1613). Jezuitská úprava spočívala ve výběru jistých vět, jinak k sobě přiřazovaných. Terezin text je přerušen na místech, kde Terezie přechází od proklamací ctností, jako je účinná láska k Bohu i lidem, pokora, poslušnost, trpělivost atd., k motivům z Písni písní: Krista-Milého, o „bitvě lásky, ve které zvítězit na Miláčkem znamená podlehnout, oddat se mu. /.../ Z tohoto vzrušeně milostného Terezina zakončení není však u Nádasiho (a Bridela) nic, nic!“⁴⁰

To, co Černý přičítá na vrub jezuitům, lze však vidět i jako jednu důležitou linii díla jejího řádového kolegy Jana od Kříže. Terezie sama vedla svého času ve své

³⁷ Z. Kalista, *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova*, Praha 1991., s 166-203.

³⁸ In V. Černý, *Až do předsíně nebes*, Praha 1996, s. 143-215.

³⁹ Lépe řečeno „bylo“ tu vydání Jiřího Konstance. Přejímám tuto informaci od Kalisty, mně samotné se nepodařilo tisk nalézt.

⁴⁰ V. Černý, *Michna z Otradovic a Václav Jan Rosa v evropských souvislostech*. In *Až do předsíně nebes*, Praha 1996, s. 184.

korespondenci polemiku s předními teology Juliánem de Avila, Franciscem de Salcedo, Janem od Kříže a svým bratrem Lorenzem de Cepeda ohledně jistého výroku a právě Janovi od Kříže odpovídá:

„Velmi dobrou nauku říkáte ve své odpovědi - pro toho, kdo by chtěl činit cvičení, která dělají v Tovaryšstvu Ježíšově, avšak ne pro náš účel. Přišlo by nás draho, kdybychom nemohli hledat Boha, leda až odumřeme světu. V tom stavu nebyla ani Magdalena ani Samaritánka ani Kananejka, když Ho našly. [Duše]⁴¹ také mnoho usiluje o to, stát se ve sjednocení jednou věcí s Bohem; a když na to přijde, a Bůh duši udělí tu milost, neřekne jí, aby ho hledala, neboť už ho našla.

Bůh ať mě osvobodí od lidí tak duchovních, že ve všem chtějí mít dokonalé nazření, ať je to cokoliv. Nicméně děkuji vám, že jste nám dal tak výborně porozumět tomu, nač jsme se neptaly. Proto je dobře vždy mluvit o Bohu, neboť nám přijde užitek odtud, odkud bychom to nečekali.“⁴²

Tím chci poukázat na jistou diferenci mezi Terezií a Janem, pro kterou je dobré mluvit o nich samostatně. Nemyslím si, že obecně jde o korekci Tereziných knih ze strany jezuitů, s níž se setkáme v dobovém portrétu svěřence, který se dostal i do Čech. Podobné napětí mezi „asketickou“ linií, kterou nalezneme v části Janova díla (Výstup na horu Karmel, Temná noc), a Tereziným přístupem bylo přítomné už v samotném reformovaném karmelitánském řádu, jak vyplývá z uvedeného textu i z jiných míst Tereziných spisů, i když jistě nelze mluvit přímo o sporu.

Kapitola z diplomové práce Denisy ČERVENKOVÉ *Píseň svatého Jana od Kříže. Rozbor textu a recepce karmelitánské spirituality v českém prostředí v 18. století.*

⁴¹ Věta, o kterou jde ve sporu mezi Terezií a Janem, zní: Hledej se ve mně.

⁴² Teresa de Jesús, *Vejamen sobre las palabras „Buscate en Mí.“* In *Obras completas*, Burgos 1990, s. 1663.