

Obsah:

Dvojí radost (úvodník)	1
<i>P. Gorazd, O.Carm.</i>	
Pokoj před tváří Hospodina	1
Edith Stein a její přímluva za mír ve Svaté zemi	
<i>P. Vojtěch od sv. Hedviky, OCD</i>	
Blahoslavený George Preca, kněz a karmelitánský terciář	6
Poznámky ke karmelitánské řeholi (1. část)	8
<i>Dle P. Keese Waaijmana, O.Carm.</i>	
Tisíc let od smrti arménského básníka svatého Řehoře z Nareka	13
<i>Barbora Turková, Haig Utidjian, Evžen Kindler</i>	
„Pane, dej mi vodu“	16
Svatá Terezie od Ježíše a Samaritánka z Janova evangelia (Jan 4,1-42)	
<i>P. Vojtěch od sv. Hedviky, OCD</i>	

Dvojí radost

je pro mě spojena s tímto číslem našeho časopisu. Ta první je způsobena tím, že články tohoto čísla pocházejí opět ze širšího okruhu autorů. Po třech letech můžete číst řádky napsané bosým karmelitánem P. Vojtěchem od svaté Hedviky, a to dokonce hned ve dvou přípěvcích. A díky vstřícnosti Barbory Turkové a jejích přátel a spolupracovníků se na stránkách našeho časopisu objevuje text, který sice nepochází z karmelitánské „kuchyně“, ale věřím, že bude hezkým dárkem pro nás všechny do svatodušních svátků.

A to je ta druhá radost, která nás nyní naplňuje: radost velikonoční a svatodušní. Ať ji dobrý Bůh ve Vašich srdcích hojně rozmnoží!

P. Gorazd, O.Carm.

Pokoj před tváří Hospodina**Edith Stein a její přímluva za mír ve Svaté zemi**

P. Vojtěch od sv. Hedviky, OCD

Loni v srpnu jsme si připomenuli šedesáté výročí mučednické smrti sv. Terezie Benedikty od Kříže (Edith Stein). Při této příležitosti vyzval generální představený bosých karmelitánů, otec Camillo Maccise, všechny komunity svého řádu, aby se spojily v modlitbě za mír ve Svaté zemi. Následující příspěvek vznikl písemnou úpravou promluvy, která byla autorem pronesena při bohoslužbě, slavené dne 9. srpna 2002 v chrámu sv. Benedikta (kostele bosých karmelitek) v Praze na Hradčanech.

*„Ať ti Hospodin žehná a chrání tě,
ať Hospodin rozjasní svou tvář před tebou a je ti milostiv,
ať Hospodin obrátí svou tvář k tobě a daruje ti pokoj.“*

Slova tohoto biblického *kněžského požehnání* (srov. Num 6,24-26) jsou velmi vhodným úvodem k následujícímu zamyšlení, a to hned z několika důvodů:

Jednak proto, že jde o text, používaný jak v *křesťanské*, tak v *židovské* liturgii, a svatá Terezie Benedikta od Kříže (Edith Stein) je zároveň „velkou dcerou Izraele a věrnou dcerou církve“, jak to vyjádřil papež Jan Pavel II. při jejím svatořečení dne 11. října 1998.

Dále proto, že jde o *požehnání*, které zjevuje základní Boží postoj k jednotlivému člověku i celému lidstvu, jak jej poznáváme v celém Zjevení. Starozákonní Hospodin, Bůh milosrdenství, dobroty a štědrosti vůči Izraeli, je totožný s Ježíšovým Otcem, který dává svému slunci svítit na zlé i na dobré (srov. Mt 5,45). Požehnání (*beraká*) je navíc v židovském pojetí účinnou modlitbou, to je takovou, která působí to, co vyjadřuje, a tím se blíží katolickému pojetí svátosti jako účinných znamení.

A v neposlední řadě je vhodné vyjít od tohoto požehnání také proto, že jde o modlitbu za pokoj, mír (*šálóm*). A právě o ten nám jde; konkrétněji: o trvalý a spravedlivý mír ve Svaté zemi.

Biblický *pokoj* však není ledajakým mírem; není jen protikladem války (tak např. Kaz 3,8), nýbrž podstatným prvkem smlouvy Hospodina s jeho lidem, základním obsahem ustavičného Božího požehnání. Je to největší dar, který může Bůh udělit člověku; *šálóm*, jak nás upozorňují biblisté, má širokou škálu významů: od pokoje a blahobytu až po zdraví a spásu (tak např. G. von Rad). Právě tento dar pokoje pro Svatou zemi, zkoušenou dlouhodobým násilím, chceme svěřit přímluvné modlitbě sv. Terezie Benedikty od Kříže. Proč právě jí? Viděno pohledem tohoto světa se totiž vtírá skeptická otázka: kým je Edith Stein, aby cokoli zmožila proti spirále násilí, atentátů a následných represí? Z pohledu církve a karmelitánského společenství je možné tutéž otázku formulovat ještě jinak: proč bychom měli právě ji spojovat s tímto úmyslem? Snad nám právě následující úvaha pomůže nalézt uspokojivou odpověď na tyto otázky.

Žena hluboké přímluvné modlitby

Svatá Terezie Benedikta byla totiž především ženou hluboké přímluvné modlitby. Toto tvrzení by se mohlo zdát poněkud zvláštní tomu, kdo ví, že Edith se ve svých patnácti letech zcela vědomě a úmyslně rozhodla s modlitbou skoncovat.

Jenže toto její rozhodnutí bylo vedeno vášnivým hledáním pravdy, a jestliže ji toto hledání zpočátku od zděděné, avšak nepřilíhající osobně přijaté víry v Boha odvedlo, později ji k ní zase přivede, byť přitom Edith bude muset udělat nesmírně závažný krok přechodu od židovství ke křesťanství, a to právě oklikou ateismu. Když později uvažuje o tomto období svého hledání, napíše: „*Touha po pravdě byla mou jedinou modlitbou.*“ A v souvislosti se svým učitelem, zakladatelem fenomenologie, Edmundem Husserlem, to dále vysvětlí: „*Bůh je pravda, a kdo hledá pravdu, hledá i Boha, ač si to nemusí bezprostředně uvědomovat.*“ Na jiném místě pak tuto myšlenku ještě dále ozřejmí: „*Kdo hledá pravdu, žije výsostně v samém středu rozumových zkoumání; jestliže mu jde skutečně o pravdu (a ne jen o hromadění vědo-*

mostí), pak je určitě blíže – aniž si to sám uvědomuje – Bohu, který je pravda, a tím blíže i svému vlastnímu nitru.“

U Edith tedy nacházíme od samého počátku něco, co není samozřejmostí u ostatních, a co ji proto odlišuje od tolika pochybujících věřících či těch, kdo svou víru již ztratili. Je v ní jakási *vnitřní jiskra*, zápal pro pravdu, která v okamžiku obrácení dostane své konkrétní jméno a konkrétní tvář: Ježíš z Nazareta, Pán a Bůh. Není náhodou, že poté, co se jí Bůh dotkne svou milostí během četby autobiografie svaté Terezie od Ježíše, kterou přečte jedním dechem oné srpnové noci roku 1921, zvolá: „*Toto je pravda!*“

V tomto kontextu je tedy snáze pochopitelná její následná proměna, která je tak hluboká, že zasáhne i její vlastní matku, jež přitom jako Židovka nesmírně trpí editiným rozhodnutím stát se katoličkou. Když pozoruje svou dceru, jak se s ní modlí v synagoze, musí Augusta Stein přiznat: „*Nikoho jsem ještě neviděla modlit se tak jako Edith.*“

Také benediktin, otec Damas Zähringer, svědčí v této věci velmi výmluvně: „*Když jsem se s ní poprvé setkal ve vstupní bráně beuronského opatství, zapůsobil na mě její zjev tak, že to mohu srovnat jen s dojmem, jaký vyvolává starokřesťanské umění v katakombách, když znázorňuje církev prosící (ecclesia orans).*“

Edith Stein se od počátku svého křesťanského života nachází ve dvou vynikajících školách spirituality, které ji, každá po svém, učí modlitbě: v prostředí benediktské liturgie beuronského opatství a v důvěrném přátelství přemítavé meditace duchovních dcer sv. Terezie, bosých karmelitek.

Ona sama nám do tajemství své modlitby, a to zvláště od vstupu na Karmel v Kolíně nad Rýnem roku 1933, nedává příliš nahlédnout, avšak věřím, že její následující text, napsaný v obecnější rovině, ve skutečnosti odráží její vlastní duchovní zkušenost: „*Každá opravdová modlitba je modlitbou celé církve. Každou modlitbou se v církvi něco děje. Každou modlitbou se modlí sama církev, neboť je to sám Duch svatý, který v každé jednotlivé duši za nás prosí vzdechy, které nelze vyjádřit (Řím 8,26). Právě taková je pravá modlitba, vždyť nikdo nemůže říci: ‘Ježíš je Pán!’, leč pod vlivem Ducha svatého (1Kor 12,3). Čím jiným může být modlitba církve než oddaností těch, kdo nade všechno milují Boha, který je láska? Naprostá oddanost Bohu a na oplátku božský dar, plné a trvalé sjednocení – to je nejvyšší pozdvižení srdce. To je nejvyšší stupeň modlitby, který je nám dostupný. Duše, které dospěly až tam, jsou srdcem církve.*“

Je tedy jisté, že Edith Stein, pozdější sestra Terezie Benedikta od Kříže, žila životem velmi hluboké modlitby. Právě proto je zde bezesporu důvod, proč ji žádat o přímluvu za mír, za pokoj ve Svaté zemi.

Moc a moudrost kříže

Existují však i další důvody, proč právě ona je tou vhodnou přímluvkyní za mír ve Svaté zemi. Edith Stein totiž od počátku své víry také znala moc a moudrost Kristova kříže.

Poprvé, jak o tom sama svědčí, se s ním setkala v listopadu 1917, tedy ještě před svým obrácením, když byla u vdovy po Adolfu Reinachovi pořádat jeho písemnou pozůstalost. Obávala se setkání se zoufalou, do vlastního žalu ponořenou ženou, a zatím objevila sice nesmírně trpící, avšak nečekaně vyrovnanou a pokojnou osobu: „Bylo to mé první setkání s křížem a božskou silou, kterou kříž dává těm, kdo ho nesou,“ napsala. „Poprvé jsem před sebou na vlastní oči viděla církev zrozenou z utrpení Vykupitele v jejím vítězství nad ostnem smrti. Byl to okamžik, v němž se zhroutil má nevíra a zazářil Kristus, Kristus v tajemství kříže.“

Právě zde začíná skrytý proces jejího obrácení a Kristův kříž ji už v dalším průběhu jejího života nikdy neopustí. Ba ona sama si jej později zvolí za svůj řeholní přídomek („od Kříže“) a celé své nové jméno chápe takto: *Terezie požehnaná* (= benedicta) *křížem*. Jak uvidíme dále, jde vskutku o dokonale uskutečněný program!

Edith Stein od počátku vnímá kříž ne snad jednostranně jako zdroj utrpení a smrti, ale jako moc, která nad smrtí vítězí. Dalo by se to vyjádřit ještě jinak: kříž paradoxně nese ty, kdo nesou jej! Píše: „*Kdo jej obejmě s vírou, láskou a nadějí, toho vynese až do lůna Trojjediného (...)* V síle kříže můžeš být na všech frontách, na všech místech bídy, všude tě ponese jeho slitovná láska.“

V době noviciátu (roku 1933) také Terezie Benedikta pochopila, a to zřejmě na základě zvláštní mystické milosti, že na židovský národ dopadne stín kříže, a byla vyzvána, aby částku tohoto kříže přijala na sebe, za spásu Izraele. Později k tomu uvede: „*V čem však nesení toho kříže bude záležet, to jsem dosud nevěděla.*“

Až v době, kdy už v Německu naplno propuklo pronásledování a ona se chystala odjet do holandského Echtu, jí bylo dáno tomu plně porozumět: „*Pod křížem jsem pochopila kříž lidu Božího, který se tehdy (tj. roku 1933) začal ohlašovat. Myslela jsem si, že ti, kdo pochopí, že je to Kristův kříž, jej musejí vzít na sebe jménem všech. Dnes vím určitě víc o tom, co znamená být zasnoubena s Pánem ve znamení kříže. Člověk to ovšem nikdy nemůže pochopit plně, neboť je to tajemství.*“

Svatá Terezie Benedikta se ovšem nenabídla k nesení kříže výhradně za svůj národ. Těsně před vypuknutím Druhé světové války napsala své představené: „*Milá matko, dovolte mi, prosím, nabídnout se Srdci Ježíšovu jako smírná oběť za opravdový mír: aby se panství Antikrista, pokud je to možné, zhroutilo bez nové světové války a aby mohl být nastolen nový řád. Chtěla bych to ještě dnes, protože už odbíjí dvanáctá hodina. Víím, že já nejsem nic, ale tak to chce Ježíš a on k tomu v těchto dnech určitě povolá mnoho dalších.*“

A ve své závěti uvedla: „*Už nyní s radostí přijímám smrt, jakou mi určil Bůh, v naprostém podrobení se jeho nejsvětější vůli. Prosím Pána, aby ráčil přijmout můj život a smrt ke své cti a slávě, prosím za všechny naléhavé prosby Srdce Ježíšova a Mariina a církve svaté, zejména za Karmel v Kolíně a Echtu, za smíření, za nevíru židovského národa a za to, aby Pána přijali*

ti, kdo jsou jeho, a aby jeho království přišlo ve slávě; prosím za záchranu Německa a mír ve světě.“

Edith Stein, narozená na svátek *Jóm Kippur* („Den smíření“) – kdy se Izrael očišťuje ze svých hříchů, aby se smířil s Hospodinem – se obětovala za mír. Její oběť byla *zdanlivě* neúčinná, vřdyt nové válce nezabránila; a přece je třeba uznat, že *byla přijata*. Navzdory všem „bezpečnostním opatřením“, včetně jejího přesunu na holandský Karmel v Echtu, byla totiž nacisty nakonec přece jen vyvezena do Osvětimi-Břežinky, kde byla, zřejmě hned po příjezdu 9. srpna 1942, usmrcena. Byla-li však její oběť přijata, měla také svůj hluboký smysl.

Terezie Benedikta svým umíráním dokonale nabyla to, co považovala za střed nauky svého duchovního učitele, svatého Jana od Kříže, a co také zvolila za titul své nedokončené knihy o něm: *Vědu kříže*.

Terezie Benedikta ví, že může prosit, že má smysl se přimlouvat, ba i obětovat se – a to navzdory skutečnosti, že je jen „nepatrné nic“ – protože Kristův kříž je Boží moc a Boží moudrost (srov. 1 Kor 1,18-24). A to je také důvod, proč je dobré ji vyzývat o pomoc, když prosíme za mír ve Svaté zemi, sužované *zdanlivě* bezvýchodnou situací dlouhodobého konfliktu.

Malá Ester a mír pro Svatou zemi

Když v Edith dozrálo vědomí tohoto vlastního jedinečného povolání, napsala: „*Pevně věřím, že Pán přijme můj život za všechny. Musím neustále myslet na královnu Ester, která byla proto vzata ze svého národa, aby se za něj přimlouvala před králem. Jsem velmi ubohá, malá Ester, ale král, který si mě vyvolil, je nekonečně mocný a milosrdný.*“

Svatá Terezie Benedikta ovšem nebyla touto „malou Ester“ jen za svého pozemského života. Mnohem více je jí nyní, neboť se nepřestává přimlouvat a její přimlůva má moc. Prosí za svůj národ, za církev, za svět a za mír v něm.

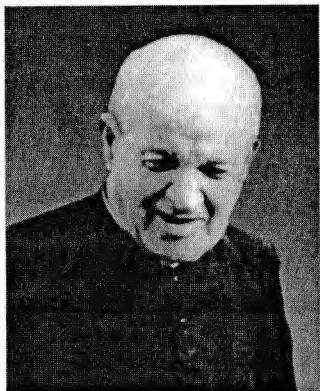
Vrátíme-li se na závěr k onomu kněžskému požehnání, jímž tato úvaha začala, zjistíme, že pravý biblický pokoj lze získat, či přesněji *přijmout*, pouze „před Boží tváří“, tedy v Boží přítomnosti, v niterném vztahu s ním. Vzorem nám v tom může být Mojžíš, s nímž Hospodin rozmlouval tvář v tvář, jako když někdo mluví s přítelem (srov. Ex 33,11), či svatá Terezie z Avily, která „definuje“ rozjímavou modlitbu jako „*vztah přátelství, častý styk o samotě s tím, od něhož víme, že nás miluje*“ (Kniha Života 8,5).

Terezie Benedikta od Kříže je „před Boží tváří“. Vybízí i nás, abychom usilovali o totéž a abychom prosili spolu s ní. Čím více důvěry přitom do této přimlůvné modlitby vložíme, tím více budeme schopni od Boha obdržet jako dar.

Rád bych proto tyto řádky ukončil modlitbou, a to modlitbou židovskou, totiž jedním z požehnaní modlitby *Amidáh*, zvané též *Šemone esre* („Osmnáct“, rozuměj: Osmnáct požehnaní). Jde o modlitbu, která vyprošuje mír Izraeli, ale pro svůj zcela zvláštní charakter by měla být chápána jako všeobecná modlitba za mír pro všechna lidská srdce:

„Roztáhni svůj pokoj, dobro a požehnání, shovívavost, milost a milosrdenství nad námi a nad celým Izraelem, tvým lidem. Požehnej, náš Otče, nám všem jako jednomu jedinému světlem své tváře, neboť ve světle své tváře jsi nám dal, Pane, náš Bože, Zákon života a věrné lásky, spravedlnosti a požehnání, milosrdenství, života a pokoje. Je dobré v tvých očích žehnat svému lidu Izraeli v každé době a každou hodinu, svým pokojem. Požehnaný jsi ty, Pane, který žehnáš svému lidu Izraeli pokojem.“

Blahoslavený George Preca, kněz a karmelitánský terciář



Devátého května roku 2001 blahoslavlil papež Jan Pavel II. na Maltě tři svědky víry. Byl mezi nimi také karmelitánský terciář, apoštol laiků George (Jiří) Preca. Obřadu blahorečení se zúčastnilo 150 tisíc lidí, což je téměř polovina všech obyvatel Malty.

George Preca se narodil 12. února 1880 v hlavním městě Malty Valletě v početné křesťanské rodině. Vystudoval nejlepší střední školu na Maltě a nato kněžský seminář. Už jako dítě byl velmi často nemocný a po přijetí jáhenského svěcení onemocněl tak závažně, že už takřka nebyla naděje na jeho uzdravení. Nakonec se ale skrze pří-

mluvu ke sv. Josefu uzdravil a 22. prosince 1906 byl vysvěcen na kněze. Otec Preca, na Maltě známý jako Dun George, pocítil už před svým svěcením povolání vyučovat ty, kteří náboženské vzdělání naléhavě potřebovali. Již v roce 1906 měl latinsky rozepsanou řeholi pro společenství stálých jáhnů, kteří by pomáhali biskupům v křesťanské formaci věřících. Tuto řeholi zamýšlel předložit ke schválení papeži Piu X. Krátce poté však tento projekt pozměnil. Sám začal formovat skupinu mladých mužů tak, aby byli později schopni vyučovat další. Jeden z jeho prvních žáků, mladý dělník z maltských doků, služebník Boží Eugen Borg, se později stal prvním generálním představitelem Společnosti, kterou Preca založil. Společenství nazvané Společnost křesťanské nauky (Society of Christian Doctrine; SDC) bylo založeno v Hamrunu na Maltě začátkem roku 1907. Na počátku trpěli bratři nedostatkem všeho kromě bratrské lásky a zdravého křesťanského vyučování. Za své moto si zvolili písmena M.U.S.E.U.M., která jsou počátečními písmeny latinského „Magister Utinam Sequatur Evangelium Universus Mundus“, v překladu: „Božský Učitel, ať celý svět následuje evangelium!“*

Ne všichni ovšem vizi otce George o náboženském vzdělávání laiků přijímali kladně. Někteří si dokonce jeho dobré záměry vykládali ve zlém. Předkládat Bibli a teologii tak, aby je mohli chápat dělníci a laici, to byla tehdy myšlenka vskutku revoluční. O to více šokující byl sen bl. George o formaci laiků – mužů i žen, kteří by poté hlásali Boží slovo dalším lidem. Jeho Společnost a jeho řehole byly maltským biskupem schváleny po 25 letech.

V tehdejší době, kdy státních škol bylo málo a školní docházka nebyla povinná, se postupně v jedné farnosti za druhou otvírala centra pro katolické vyučování, vedená Společností. Lidé náboženské vzdělání velmi naléhavě potřebovali. Jejich křesťanský život byl z velké části založen pouze na přijímání svátostí a na lidové zbožnosti, bez opravdové znalosti učení církve. Pro děti a mladé lidi, kteří denně docházeli do center otce George, připravovali katecheté nejen vyučování, ale také různé výlety a hry.

Už od samého počátku chtěl otec Preca vyučovat jak mladé, tak dospělé, ale nejdůležitější pro něj zůstávala formace horlivých celibátních katechetů z jeho Společnosti. Po skončení výuky dětí i dospělých mají katecheté uloženo strávit každý den jednu hodinu společnou modlitbou a formací.

Otec Preca vyučoval také svými knihami. V té době mezi sebou na Maltě soupeřily italština a angličtina. George Preca ovšem psal v maltštině, jazyku prostých lidí, aby mu každý rozuměl. Napsal kolem 150 publikací – od knih až po letáky. Sestavil také množství modliteb. Z nich jej poznáváme jako mystika, který ve všem, co jej obklopovalo, neustále hledal Boha. Zvláštní úctu měl k tajemství Vtělení a ke slovům z evangelia sv. Jana: „Verbum caro factum est“ (Slovo se stalo tělem, Jn 1,14). Blahoslavený otec Preca byl také velmi vyhledávaným zpovědníkem, protože uměl utěšit. Dokonce se zdá, že skrze jeho službu došlo i k uzdravením.

V roce 1950 sám otec Preca poslal šest členů Společnosti evangelizovat do Austrálie. Kromě toho se dnes centra Společnosti SCD nacházejí také v Albánii, Keni, Súdánu a Velké Británii. Charisma otce George je stále živé a mnozí zakoušejí povolání ke službě v jeho Společnosti.

Otec George Preca zemřel na Maltě ve vesnici Santa Venera 26. července 1962. Jeho ostatky jsou uloženy poblíž mateřského domu Společnosti v Blata l-Bajda. Nezávazná památka tohoto nového blahoslaveného se slaví dne 9. května.

Z angličtiny přeložila Monika Kršková.

* Maltský kněz, P. Charles, který navštívil před několika měsíci Prahu a vyprávěl nám o novém maltském blahoslaveném, říkal, že pojmenování „muzeum“ se společností dostalo pro starý dům, ve kterém bylo jejich první sídlo a který měl takovou přezdívku. Bl. George podložil pak toto jméno zmíněným latinským heslem.

Poznámky ke karmelitánské řeholi (1. část)

Dle P. Keese Waaijmana, O.Carm.

Text, který začínáte číst, vznikl následujícím způsobem: sestra Petra z pražského bosého Karmelu nám laskavě poskytla své poznámky z přednášek P. Keese Waaijmana, O.Carm., které zazněly v rámci formačního týdne v německém Birkenwerderu ve dnech 27.8. až 7.9. 2002. Redakčně je zpracoval P. Gorazd, O.Carm. Všechny zájemce o podrobnější seznámení s myšlenkami holandského autora odkazujeme na německé vydání jeho knihy o řeholi.

Řehole sv. Alberta Jeruzalémského, kterou se Karmel od svého počátku řídí, je v literárním smyslu vlastně dopisem, nikoli řeholí. Slovo řehole se v celém Albertově textu vůbec nevyskytuje, biskup Albert označuje svůj list bratřím z Karmelu slovy *formula vitae*, tedy „uspořádání života“, pravidlo pro život. V právním slova smyslu *řeholí* se text mohl stát teprve konečným schválením ze strany papeže. Sami karmelitáni svoji Řeholi skutečně za dopis zpočátku pokládali, původní exemplář se nedochoval (může to znamenat, že jej nijak zvlášť nearchivovali?).

Salutatio (pozdrav nebo prolog)

Albert, z milosti Boží povoláný za patriarchu církve jeruzalémské, milovaným synům v Kristu, B. a ostatním poustevníkům, kteří pod jeho vedením přebývají u pramene na hoře Karmel: pozdrav v Pánu a požehnání Ducha svatého.*

Každý řádný dopis začínal úvodem, který sestával ze tří prvků: jméno odesílatele, jméno adresáta, přání požehnání. V hierarchicky uspořádané společnosti (jakou středověká společnost byla) se dbalo na přesné titulování. Také na pořadí záleželo: jméno osoby výše postavené se uvádělo jako první (tedy: „Albert...“). Dokonce i přání požehnání muselo odpovídat statutu odesílatele.

Postavení patriarchy patřilo vůbec k nejvyšším v církvi a společnosti, naproti tomu poustevníci, kterým sv. Albert píše, stáli jakožto laici na nejnižší příčce hierrarchického a společenského žebříčku. Pokud předtím tito bratři pocházeli ze šlechtického rodu, pak to, že se stali poustevníky, byl velký společenský sestup, úmyslně si zvolili příčku nejnižší, postavení těch posledních. Zatímco Albert začíná svůj list svým vlastním jménem, adresáti zůstávají anonymní: „B. a ostatní poustevníci“, dokonce ani jejich vůdce není tedy uveden jménem. Tomu podobně odpovídá i kompozice: *Jeruzalém* versus *pohoří Karmel*. Jeruzalém je sídlo patriarchy a králů, významné město, středisko náboženského života, zatímco Karmel rovná se periferie.

* V originále je uvedeno opravdu jen počáteční písmeno převorova jména, které je třeba doplnit nejspíše v: „Brokardovi“. Předpokládá se, že tento první převor zastával svůj úřad od doby sepsání Albertova „pravidla“ až do roku 1229. – Pozn. red.

Mezi Albertem a poustevníky panuje vztah struktury a antistruktury. Tyto pojmy převzal K. Waaijman od Victora Turnera. Zatímco pro ty, kteří patří ve společnosti k prvku nazvanému *stuktura*, jsou příznačnými pevně vymezené role a podíl na moci, naopak pro ty, kdo představují *antistrukturu*, jsou charakteristickými rysy: společenství a „intimita“ (vzájemná těsná semknutost, právě v souvislosti s tím, že nejsou nic). V. Turner uvádí jako příklady struktury a antistruktury: starozákonní krále a kněze a oproti nim jako antistrukturu proroky, nebo starověké židovství a pohanství a oproti nim rané křesťanství.

Zatímco 13. století je obdobím velké krize v církvi, zároveň tehdy začíná hnutí obrody. Oproti *struktuře* oficiálního náboženského života vyvstává v této době hnutí, nazývané „Kristovi chudí“ – františkáni a žebravé řády. Ty jsou v té době antistrukturou. Toto hnutí vrcholí pak v „devotio moderna“. Zároveň tehdy také stoupá význam měst, univerzit (silné laické hnutí), i na poli kultury dochází k odklonu od církevních struktur (laická opozice). Minnesängři představují též výraz antistruktury.

Oblíbeným místem těch, kdo odcházeli do samoty, byly les, ostrovy, pohoří (proto také po vyhnání karmelitánů ze Svaté země vznikaly první Karmely na ostrovech, např. na jihu Anglie).

Poutí, putování (peregrinatio) představovaly znak nové spirituality. Jiný důležitý výraz, s nímž se v tehdejší spiritualitě setkáváme, jsou slova *vita poenitentialis* (kající život), a to jako výraz lítosti (ne ve smyslu „něco jsem spáchal“, ale „dosud jsem nežil doopravdy, spoléhal jsem se na klam“) a projev duchovní chudoby, která se chce obejít beze vši okázalosti. Přičemž chudoba a žebrání (*minne*) byly ze strany struktur pokládány za společensky destruktivní a nebezpečné.

(S podobným vývojem se v této době setkáváme i v židovské mystice – rozvoj kabaly, počátky chasidismu. Tento vývoj nezasahuje tedy jen církev, ale je spíše jevem kulturním.)

„Pozdrav v Pánu“ je formulace vyjadřující pozdrav ze strany výše postaveného, pouze papež mohl připojit slova: „a apoštolské požehnání“. Píše-li Albert: „*pozdrav v Pánu a požehnání Ducha svatého*“, jedná vlastně na místě papežské autority.

Exordium (východisko)

Exordium standartního dopisu mělo předznamenat jádro sdělení (bývá přirovnáno k základům domu), je to výchozí bod pro to, co bude v listu následovat dál. Východisko vytyčuje určitý obecný rámec, uvnitř nějž leží jednotlivá záležitost, o které bude pak řeč dále. Albert tím, že na počátku svého dopisu uvádí počáteční slova listu Židům, dává exordiu svého dopisu opravdu monumentální charakter. (Nutno si uvědomit, že tehdejší člověk vnímal silně „intertextuálně“, že mu tedy na tomto místě vyvstávala celá teologie listu Židům.)

*Mnohokrát a mnoha způsoby
stanovili svatí otcové,*

*jak má ten, kdo bude v kterémkoli životním stavu
nebo si zvolí jakýkoli způsob života odevzdaného Bohu,
žít v poslušnosti vůči Ježíši Kristu
a věrně mu sloužit
s čistým srdcem a dobrým svědomím.*

Exordium tu tedy pojednává o tom, co je obecné pro zasvěcený život vůbec, ne typicky karmelitánské. Všechny formy zasvěceného života jsou příznačné oním společným, „jak“ je tento život uspořádán. Toto „jak“ se všichni učí žít. Za zmínku tu stojí také podrobnost, že v latinském originálu nacházíme na místě, přeloženém do češtiny jako „životním stav“, slovo *ordo*, které označuje společenskou skupinu, stav, ale i řád, pořádek. O tom byla řeč již dříve (Karmel 2/2002, str. 11.) Ono „jak“ znamená totiž *uspořádaný* celek prostředků, v jádru zaměřený na jediný cíl. Tomuto „jak“ tedy učili církevní otcové mnoha způsoby. Projevuje se v mnohotvárnosti.

Svatí Otcové rozlišovali tři základní formy duchovního způsobu života:

a) Cenobitský způsob: cenobité žijí spolu ve společenství, podléhající vedení a rozlišování ze strany představeného, starce. Tak to charakterizuje Jan Kassián. Podstatné jsou tu dva momenty: vůle představeného, která vymaňuje mnicha ze zajetí vlastní sebestřednosti, a vzájemně nesená starost o živobytí. „Zřikají se možnosti disponovat sami sebou a tím, co vlastním potem získali“ (Jan Kassián).

b) Anachoretský způsob: poustevníci se rozhodli pro skrytost samoty. V samotě bojují proti ďáblu: „Touží po tom, utkat se s demony v otevřeném, zjevném boji a nebojí se pronikat do nehostinných skrýší pouště“ (J. Kassián).

c) Péče o chudé: přijímání cizinců v hospitálech, ošetřování nemocných, vyučování, rozdělování almužen, zastávání se nešťastných a utlačovaných. Zde je podstatné setkávání se s Pánem v chudých.

Slovy: „*Mnohokrát a mnoha způsoby stanovili svatí Otcové,“ tedy Albert připomíná (kromě učení listu Židům a svatého Pavla, jemuž byl ostatně i list Židům tehdy obecně připisován) celou mnohotvárnost zasvěceného života. Albertův zájem se však zaměřuje na sám základ řeholního života: „žít v následování Ježíše Krista a věrně mu sloužit s čistým srdcem a dobrým svědomím“.* Albert zde vyslovuje dvojí cíl, platný pro všechny formy Bohu zasvěceného života: čistota srdce a kontemplace. Každý způsob zasvěceného života má za prvé svůj programový plán. Jan Kassián jej nazývá „skopos“. S ním souvisí vše, na čem můžeme nasadit své síly, v čem se můžeme cvičit: půst, bdění, četba Písma, meditace, práce, přebývání v samotě, odříkání. To vše má svůj *pracovní cíl*, a tím je čistota srdce. Všechny ty jednotlivosti jsou prostředky k tomuto cíli. A smyslem čistoty srdce je učinit nás vnímavými pro Boha nebo doslovněji: schopnými přijímat Boha. Schematicky lze říci: skopos = askeze. Jan Kassián to přirovnává k přípravě půdy pro setí. Jako rolník odstraňuje z pole kamení a plevel, tak musíme půdu našeho srdce

očistit od nečností a vášní, abychom mohli přijmout setbu božských ctností a rozjímání.

„Nečistá duše nemůže přijmout duchovní poznání. Nikdo přece nevlévá vzácnou masť nebo vybraný med nebo drahocennou tekutinu do nečisté nebo rozbité nádoby. Tak je tomu i s nádobou našeho nitra: není-li předem očištěna od všech špinavých skvrn nečností, nezasluhuje si přijmout masť požehnaní.“^{*} Jádrem čistoty srdce je dobré svědomí. Všechno, co blokuje srdce, – až do nejzazších hlubin svědomí – musí být odstraněno (Kassián říká: až do vzpomínky na hříchy). Proto Albert cituje verš z prvního listu Timotejovi, kde jsou spolu zmíněny čistota srdce a dobré svědomí.

Oproti prvnímu cíli rozlišuje Jan Kassián ještě druhý, konečný cíl: tělos. Tím je věčný život, milost, sjednocení s neviditelným a nepochopitelným Bohem, Boží království. Tedy něco, co můžeme jen přijmout, ne toho dosáhnout. Tedy tělos = mystika. Raná karmelitánská tradice toto učení o dvojitých cílech znala, setkáváme se s ním ve spise Kniha prvních mnichů, který koncem 14. století sepsal karmelitán Filip Ribot:

„Cíl tohoto (tj. řeholního) života je dvojitý. Totiž jeden, kterého dosahujeme naším úsilím a cvičením ve ctnostech za pomoci Boží milosti. Ten znamená: nabízet Bohu srdce svaté a čisté od každé poskvrny hříchu. Tohoto cíle dosahujeme, jsme-li dokonalí a skrytí u Carít, to znamená skrytí v oně lásce (caritas), o níž moudrý řekl: Všechny chyby přikrývá láska. Bůh, chtěje, aby Eliáš dospěl k tomuto cíli, řekl: „Skryj se u potoka Kerít.“ Druhý cíl řeholního života je nám dán jako nezasloužený Boží dar. Totiž nejen po smrti, ale již v tomto smrtelném životě jakýmsi způsobem okoušet v srdci a zakoušet v mysli moc božské přítomnosti a sladkost nebeské slávy. To pak znamená pít z potoka Boží rozkoše. Tento cíl slíbil Bůh Eliášovi, když řekl: „Z potoka budeš pít.“ Skrze první cíl pak, totiž skrze čistotu srdce a skrze dokonalost lásky, se přichází k druhému cíli, totiž k zakoušení a poznání Boží moci a nebeské slávy.“

Poslední cíl, tělos, k němuž Albertova slova zaměřují, je kontemplace (sjednocení s Bohem, zakoušení Božího království). V textu Řehole o ní přímá zmínka není, a přece nás k ní Albert vede zcela jednoznačně. Opírá se přitom o citace ze svatého Pavla a z listu Židům. Důležitá jsou tu tři biblická místa a jejich význam, který mají přímo v Novém zákoně. Vybavíme-li si toto pozadí uvedených citací (slovy Keesovými: čteme-li je intertextuálně), zaznívá tu trojí navedení ke kontemplaci:

1) Verš Žid 1,1 ukazuje nebetýčnou rozdílnost mezi mnoha způsoby Božího zjevování ve Starém zákoně a zjevením skrze Mesiáše. To je *konečný cíl*: Bůh se zcela daruje všem.

2) Také citace z 1 Tim 1,5 o čistotě srdce a dobrém svědomí mluví ke kontemplaci. Pavel píše: „Cíl (*tělos*!) tohoto nařízení je láska z čistého srdce, z dobrého svědomí a opravdové víry.“

* Jan Kassián, Collationes, XIV,14, překlad z němčiny.

Láska není pracovní cíl! Na základě čistého srdce a dobrého svědomí (= skopos) ji *přijímáme*. To je cílem Bohu zasvěceného života: přijímat lásku, kterou v nás Bůh působí, přijímat ji a kontemplovat. Takto je láska (télos) procesem našeho přetvoření.

3) Albert formuloval konečný cíl ještě jinými slovy: „*žít v poslušnosti vůči Ježíši Kristu a věrně mu sloužit*“. I ta mají biblické pozadí, a to především slova sv. Pavla ve 2 Kor 10,4-6:

„*Naše zbraně, kterými bojujeme, nejsou přece jen lidské ale podivuhodně mocné na zbourání bašt: boříme rozumování a každou domyšlivost, která se zdvihá proti nauce od Boha (zjevené), přivádíme každého člověka správně uvažujícího k tomu, aby poslouchal Krista, a jsme připraveni potrestat každou neposlušnost, dokud vaše poslušnost nebude dokonalá.*“

Už tu zaznívá zmínka o duchovním boji. V této chvíli se však soustředíme jen na skutečnost, že my nebojujeme vlastními zbraněmi.

Smýšlení, proti kterému bojujeme, bychom mohli nazvat: „logika světa“. Jde o postoj, při němž si sami určujeme směr, sami sebe budujeme, rozšiřujeme a vyvyšujeme, sami sebe zařizujeme... Jak mohu být přeměněn v jiné smýšlení, jak může dojít k tomu, aby tím, kdo mnou hýbe, byl Kristus? Moje budování sebe sama se staví proti „poznání Boha“; tj. aby Bůh „poznal“ mě, jak je to obsaženo v pojmu télos. Moje vlastní „logika“ nechce, abych na ni zapomněl. Je anti-mlčením. Já jsem svojí vlastní říší, růstem této říše a jejím králem... Toto vše je nutno opustit, být odzbrojen, abych byl poznán ke konečnému cíli, tj. k poznání Boha; ke svobodě od sebe sama. To vše je skryto v pojmu télos.

Prostředkem ke konečnému cíli je stát se schopnými přijímat Boží lásku. „*V poslušnosti Ježíši Kristu.*“ Poslušnost zde znamená: zcela se podrobit druhému. Prolamuje se tím ono výše zmíněné sebezbudování a sebezařizování, zaměření na sebe sama a rozpínání vlastního já. Druhý mě oslovuje, já slyším (sloveso *slyšet* obsahuje stejný slovní základ jako *poslušnost*); tedy podrobují se.

Tato poslušnost je znásobena Albertovými slovy „*a jemu (Kristu) věrně sloužit*“. Sloveso *servire* je tu zesíleno předponou: *deservire*. Jde o to se stát otrokem a stát se jím věrně. Věrnost činí toto „zotročení“ nezvratným. Všechna tato slova – poslušnost, věrnost, sloužit – poukazují na jedno jediné, a sice: jde-li v našem životě především o poznání Boha, pak střed všeho dění si je třeba posunout *vně* lidské činnosti, za její hranice.

Tím se otevírá perspektiva mystiky.

Tisíc let od smrti arménského básníka svatého Řehoře z Nareka

Barbora Turková, Haig Utidjian, Evžen Kindler

Letos je tomu tisíc let, co v arménském klášteře Narek u jezera Van zemřel mnich Řehoř (Grigor) z Nareka.

Arménie oficiálně přijala křesťanství v r. 301, a tak před dvěma lety slavila 1700 let od této veliké události. Přijetí křesťanství znamenalo i důslednou orientaci kultury, včetně kultury literární. A tak má tedy Arménie od uvedené doby řadu nádherných děl, z nichž mnohá úzce souvisejí s křesťanskou věroukou, s událostmi a výroky uvedenými v Bibli a s liturgií.

Během svého života, který téměř celý strávil v klášteře Narek, napsal Řehoř z Nareka řadu děl – mimo jiné komentář k Velepísni, chvalo zpěvy na Pannu Marii, na svatý Kříž a na svaté Apoštoly a také knihu duchovních ód.

Avšak největší úctě se těší dílo, které psal před svou smrtí na žádost spolubratří z Nareka. Nazývá se Kniha žalozpěvů nebo Kniha modliteb, někdy stručně a prostě Narek. Má 95 částí, z nichž každá nese titul *Slova k Bohu z hlubin srdce*.

Arménští křesťané tuto knihu velmi ctí, modlí se některé její části jako soukromou přípravu k svatému přijímání i při jiných příležitostech, např. když prosí o uzdravení v nemoci nebo o dobrou smrt.

Víme, že poezie – zejména moderní – užívá různé myšlenkové „skoky“, které mají čtenáře podnítit k samostatnému poznání toho, co se za takovými skoky skrývá, čili mají ho podnítit k prožitku jistého vztahu. Jde vlastně o jisté básnické ozdoby, těžko zařaditelné mezi ty, o nichž jsme se učili ve škole. Stará arménská poezie (a nejen poezie, ale i např. duchovní hudba) se v tomto smyslu často moderní poezii podobá. Někdy jsou takové Řehořovy básnické ozdoby tak bohaté, že nabízejí dokonce více interpretací a dnešní překladatelé mohou debatovat o tom, která je příhodnější (viz například verš níže uvedený ukázky se slovy „zhuštěnou tekutinu posledního závěsu“).

Jako ukázkou uvádíme překlad modlitby k Duchu Svatému obsažené v 33. části Knihy modliteb. Víme, že nejpozději od r. 1177, když Nerses z Lambronu napsal svůj komentář k liturgii, byla tato modlitba vložena do arménské eucharistické liturgie a je tu používána dodnes. Rubriky arménského misálu upřesňují: „*Když je celebrantem biskup, vezme na svá prsa své vzácné paliu a přicházejí ke stolku u oltáře, padá na kolena řekne tiše a neslyšně s přetékajícími slzami tuto modlitbu k Duchu Svatému, který uskutečňuje tento akt. Je-li celebrantem pouze kněz, Opona budiž zatažena a za ní nechť je tato modlitba řečena v skrytosti.*“

D.

Všemohoucí, dobrotivý, lidumilný Bože všech,
Tvůrce viditelného a neviditelného,

zachraňující a upevňující, pečovateli a mírotvorce, Ty mocný Duchu Otce: snažně prosíme s rozpjatými rukama, s křikem vzdychající modlitby, stojíce před Tvou hroznou přítomností.

Přibližujeme se s velkým chvěním, abychom s obrovskou básní učinili nejprve tuto slovní obět

Tvé nevyzpytatelné moci,

jakožto sdílející nerabovatelnou otcovskou čest

na trůnu, ve slávě a v tvoření,

a zpytujícímu skrytost hlubokých tajemství

nejdokonalejší vůle Emmanuelova otce,

kteřý Tě posílá a jenž je spasitel, životodárce a stvořitel všeho.

Skrze Tebe nám byla oznámena

trojitost osob jednotného Božství,

z nichž jsi poznáván i Ty, ó nepochopitelný.

Tebou a skrze Tebe, ti první –

výhonky pokolení praotců, nazývané vidoucími –

vyhlašovali nezastíněně řečí slov

minulé věci i věci přicházející; ty, které byly, i ty, které ještě nenastaly.

Ó Boží dechu, Mojžíš Tě zvěstoval:

Ty – když jsi se pohyboval nad vodami, neomezená sílo,

s hroznou obklopující péčí,

pokrýváje svými křídly ochraňujícím způsobem se slitovnou láskou

nově zrozené –

jsi učinil známým tajemství křtitelnice.

Na příkladu téhož vzoru,

předtím, než jsi vztyčil zhuštěnou tekutinu posledního závěsu,

stvořil jsi, Ty mocný jakožto Pán, celé přirozenosti

naprosto úplně všech podstat veškerého bytí z nebytí.

Skrze Tebe jsou tvořeny pro obnovu vzkříšení

všechny tyto Tvé bytosti v onom čase,

který je posledním dnem tohoto života a prvním dnem země živých.

Tebe poslouchal v jednotě vůle, stejně jako svého Otce,

s Tebou stejnorodý, stejně bytnosti s Otcem, prvorozený Syn, v naší podobě;

On Tě radostně hlásal jako opravdového Boha,

rovného a sounárodného se svým mocným Otcem,

a vyhlásil rouhání proti Tobě za neodčinitelné

a umlčel zlolajná ústa těch, kdo se proti Tobě vzpouzejí,

jakožto těch, kdo bojují proti Bohu,

a dal milost těm, [kdo se vzpouzejí] proti němu samému,

spravedlivý a neposkvrněný, ten, který nalézá všechny,

který byl zrazen pro naše hříchy

a vstal pro naše ospravedlnění.

Jemu sláva skrze Tebe, a Tobě chvála

s vševládoucím Otcem, na věky věků. Amen.

E.

*Opět budu opakovat tentýž řád slov,
dokud nebude zázračně zjeven vliv jistoty světa,
znovupřinášející s výsosti dobré zvěsti pokoje.*

Snažně a úpěnlivě prosíme se slzavým vzdycháním z celé duše Tvou oslavenou stvořitelenskou moc neporušitelného, neučiněného a nadčasového slitovného Ducha, Tebe, který se za nás přimlouváš

s nevýslovným sténáním u milostivého Otce;

který opatruješ svaté a očišťuješ zhřešivší

a buduješ [z nich] chrámy

živé a oživující vůle nejvyššího Otce.

Zbav nás nyní ode všech nečistých skutků,

které nečiní zalíbení pro Tvé přebývání;

a kéž uvnitř nás nezhasne zář světla Tvé milosti –

ve vnímavých očích našeho porozumění;

nebot jsme se dozvěděli, že se s námi sjednocuješ

skrze modlitbu a vybraný život hodný kadidla.

A jelikož jeden z Trojice je obětován a jiný [tuto obět] přijímá,

jsa nám nakloněn skrze smírnou krev svého prvorozeného,

kéž přijmeš naše úpěnlivé prosby a vyzdobíš nás

jako čestné příbytky zcela připravené,

hodné radostně okusit nebeského Beránka,

abychom dostali bez odsuzujících trestů

tuto nesmrtelnost dávající manu života a nového spasení.

A kéž se naše pohoršení roztaví v tomto ohni

– tak jako to prorokovo – živým hořícím uhlem

přineseným v kleštích,

aby byl ve všem prohlášen Tvůj soucit,

tak jako [byla] Synem Božím [prohlášena] Otcova sladkost,

která přivedla marnotratného syna do otcovského dědictví

a pozvedla nevěstky do nebeského království

blaženosti spravedlivých.

Ano, ano, i já jsem jeden z nich:

přijmi mě s nimi, jako toužícího po veliké lidumilnosti,

spasěného Tvou milostí a vykoupěného Kristovou krví,

aby pro to všechno bylo ve všem poznáváno Tvé božství

oslavené s Otcem ve stejné cti,

v jediné vůli a v jediné chválené vládě.

Neboť Tvůj je soucit a síla a lidumilnost,

moc a sláva na věky věků. Amen.

Překlad B. T., E. K., H. U.

„Pane, dej mi vodu“

Svatá Terezie od Ježíše a Samaritánka z Janova evangelia (Jan 4,1-42)

P. Vojtěch od sv. Hedviky, OCD

Takřka každý z nás má svou „oblíbenou“ scénu z evangelií, která je pro něj významnější než ty ostatní, více k němu promlouvá, oslovuje jej, zkrátka: je „jeho“. Nejinak tomu bylo v životě světců: i oni měli „své“ biblické úryvky, které je do hloubky duše oslovovaly. Ne snad, že by kvůli nim přehlíželi ostatní perikopy a celek poselství Písma, ale jen právě ty nemnohé texty byly pro ně tak důležité, že rozhodujícím způsobem ovlivnily celý jejich život: daly mu zcela nové, zásadní a významné zaměření.

Typickým příkladem nám zde může být příběh ze života svatého Antonína Poustevníka, jak nám jej vypráví svatý biskup Atanáš: mladý Antonín, rozjímající už nějakou dobu o životě v chudobě, vstupuje jednoho dne do kostela, kde se právě čte evangelium, v němž Pán říká boháči: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým.“ (Mt 19,21). Antonín je tímto textem tak zaujat, že bez meškání odchází z chrámu a rozdává veškerý majetek, který zdědil po předcích.* Tak začíná jeho poustevnícký život, který z něj jednou učiní „otce všech mnichů“.

V životě svaté Terezie od Ježíše bychom bezesporu našli více takových scén z evangelia či obecněji biblických úryvků, které měly zásadní význam pro její následující život. My si zde však povšimneme jen jednoho: scény z Janova evangelia, v níž Ježíš rozmlouvá se Samaritánkou. Pokusme se rozjímáním nad ozvěnami tohoto novozákonního textu ve spisech svěťice proniknout do tajemství, co pro Terezii tento příběh ve skutečnosti znamenal.

Obraz v Tereziině pokojíku

V první řadě je třeba začít tím, že zmíněná scéna má pro budoucí reformátorku Karmelu takový význam jednoduše už proto, že ji Terezie měla před očima od svého raného dětství. Sama to zmiňuje v *Knize života*:

„Kolikrát jen jsem si vzpomněla na živou vodu, o které hovořil Pán samaršské ženě! Velmi si vážím té evangelní události, a to už od dětství, takže aniž bych chápala, co žádám, prosívala jsem často Pána, aby mi dal živou vodu: Ve svém pokojíku jsem mívala obraz, který představoval Ježíše blízko studny, a pod ním bylo napsáno: Domine, da mihi aquam!“ (Ž 30,19).**

Terezie měla tedy tento obraz před očima od dětství a to je jistě velmi důležité: vždyť dítě bývá často charakterizováno spíše neuvědomělým pro-

* Sv. Atanáš, *Život sv. Antonína Poustevníka*, 2; Velehrad: Refugium, 1996, s. 20.

** Latinský text znamená: „Pane, dej mi vodu.“ V tomto článku užívám při citování děl svěťice následujících zkratk: C = *Cesta k dokonalosti* (čísla za zkratkou označují kapitolu a odstavec); H = *Hrad v nitru* (číslu před zkratkou znamená „komnatu“, za zkratkou pak kapitolu a odstavec); M = *Myšlenky o lásce k Bohu* (in: *Nad velepísni*); Z = *Knihy o zakládání; Ž = Život*.

žíváním skutečností, zato však citově mnohem silnějším a představitě hlubším. Už zde, v dětství, se přitom projevuje to, co bude pro svěťici z Avily typické po celý její život: nechává se totiž vtáhnout do evangelijní scény, nad kterou uvažuje, a ztotožňuje se s postavou, která rozmlouvá s Ježíšem. Písmo je totiž pro Terezii vždy živé, není to pouhé historické vyprávění, nýbrž stále platný model, který se znovu zpřítomňuje v životě jednotlivých věřících právě tehdy, když o něm rozjímají. Proto je pro ni také velmi důležité ono ztotožnění se s postavou, o které přemítá, vždyť právě to umožňuje, že Terezie nezůstává stranou jako pasivní divák, ale pronáší svou první velmi hlubokou modlitbu: „Pane, dej mi vodu.“

Není přitom také jisté bez významu, že se zde Terezie může ztotožnit s ženskou postavou. Když procházíme spisy svěťice, zjišťujeme, že i jiné biblické postavy, které jsou jí velmi blízké, jsou z velké části ženy: pomysleme jen na Marii a Martu, Magdalénu či kananejskou ženu.* Je to působivý doklad toho, s jakým realismem svěťice čte Písmo svaté, když se podvědomě ztotožňuje s těmi, kdo jsou jí nejbližší.

Typické je pro ni ovšem především to, že je zmíněnou evangelijní scénou spontánně přiváděna k modlitbě. Jak uvidíme ještě dále, pro Terezii je tento „tah na modlitbu“ zcela charakteristický: ačkoli je v té době ještě malá a také skutečnost, že nápis pod obrazem je latinsky, přispívá k tomu, že mu svěťice tak docela nerozumí, přesto jakoby instinktivně převádí své přemítání nad obrazem hned do modlitby, do prosby: *Domine, da mihi aquam*.

Samotné vyprávění z dětství by bylo jen sympatickým, nicméně v podstatě banálním „kvítkem“ ze života svěťice, kdyby Terezie po vstupu na Karmel neudělala něco, co dosvědčí pravý opak: nechala si totiž tento obraz přenést do kláštera Vtělení a umístila ho ve své cele! Tím dala zřetelně najevo, jak je pro ni důležitý. Vždyť nakonec i některé její texty svědčí o tom, že před ním často rozjímalá.**

Symbolika vody a žízně

Význam evangelijního vyprávění o Kristově setkání se Samaritánkou a modlitby s ním spojené plněji doceníme ovšem až tehdy, když si uvědomíme, co pro Terezii znamená symbolika vody a žízně, které se zde zřetelně objevují.

O vodě totiž svěťice říká, že jí „stačil pohled na pole, vodu nebo květiny: ty věci mi připomínaly Stvořitele, burcovaly mě, pomáhaly k usebranosti,

* S Marií a Martou se setkáváme v Ž 17,4; 22,9; C 31,5; 7H 1,10; 4,12-13; M 7,3; s Magdalénou v Ž 9,2; 21,7; 22,12; 22,15; C 15,7; 17,5; 26,8; 34,7; 40,3; 1H 1,3; 6H 7,4; 7H 2,7; 4,11. Významné je také, jak některé z těchto ženských biblických postav vyjmenovává autorka jedním dechem vedle sebe v satirickém dílku *Vejamin* (česky dosud nevydáno): „Velmi dobrou nauku podává (rozuměj: sv. Jan od Kříže!) ve své odpovědi pro toho, kdo by chtěl konat exercicie, jež konají ve Společnosti Ježíšově, avšak ne pro náš záměr. Bylo by nás velmi stálo, kdybychom nemohli hledat Boha, leč až když bychom byli mrtví světu! To nebyla Magdaléna ani Samaritánka ani kananejská žena, když jej našly.“ (*Vejamin* 6).

** Srov. začátek předcházejícího citátu: „Kolikrát jen jsem si vzpomněla.“ (Ž 30,19); případně: „Vzpomínám si teď na onu svatou Samaritánku, o které jsem mnohokrát přemýšlela.“ (M 7,6).

sloužily mi jako kniha.“ (Ž 9,5). Ještě významnější je v tomto ohledu text, který nacházíme v *Hradu v nitru*: „Protože jsem nevědomá a mám malé nadání, nenacházím nic vhodnějšího k vysvětlení určitých duchovních věcí než vodu, kterou mám velmi ráda; věnovala jsem jí vždy víc pozornosti, než kterémukoliv jinému živlu“ (4H 2,2).

Že je tomu skutečně tak a že voda patří k Tereziiným velmi oblíbeným symbolům svědčí i její „traktát o modlitbě“ (srov. Ž 11-22), kde „voda“ představuje Boží milost a „způsob zavlažování zahrady“ je *způsobem modlitby*.*

O žízni pak Terezie píše sice krátce, zato však tím jadrněji: „Výrazem žížeň se podle mne vyjadřuje palčivá touha po nějaké věci, kterou někdo nutně potřebuje, neboť bez ní by umřel“ (C 19,8).

Žízeň jako „palčivá touha“ po něčem, co nutně potřebujeme k životu, a voda jako „milost modlitby“ se stávají klíčem k hlubšímu pochopení Tereziiny interpretace perikopy o Samaritance.

Milost usebrání

V životě reformátorky Karmelu se totiž setkává její vlastní žízeň, tedy palčivá touha po Bohu, s vodou milostí, které jí Pán nabízí a dává.

Nádherně o tom Terezie pojednává v souvislosti s roztržitostmi, které ji po léta trápily při modlitbě: „Některé duše mají tak rozřezané myšlení, asi jako koně bez uzdy, jež nikdo nedokáže zastavit (...) Mám s nimi soucit, neboť se mi zdá, že jsou to osoby trápené žízni (...) Stává se, že (...) jim dojdou síly, i když jsou už třeba jen pár kroků od pramene živé vody, o níž Pán řekl Samaritance, že kdo se jí napije, nebude žíznit na věky. Jak jsou pravdivá tato slova pronesená samou Pravdou! Duše, která pije tu vodu, nebude žíznit po žádné pozemské věci, ale stále vroucněji dychtí po věcech druhého života; nedá se to ani srovnat s přirozenou žízni. Jak žíznivě touží po této žízni, neboť chápe její velkou hodnotu. Ačkoli je velmi trýznivá a vyčerpávající, přesto přináší tolik sladkosti, že mírní palčivost tím, že ničí její náklonnost k pozemským věcem a sytí ji touhou po nebeských. Je to jedna z velikých milostí, jež Bůh může prokázat duši, když ji nechá takto žíznit, aby tím víc znovu a znovu chtěla pít tuto vodu.“ (C 19,2).

Napít se vody a uhasit tak svou palčivou žízeň znamená tedy pro Terezii *dojít usebrání*, či vyjádřeno jinak: moci intimně přebývat s tím, který jediný je s to uhasit naši žízeň. Když se tedy svěťice modlí: *Domine, da mihi aquam*, prosí prvořadě o to, aby mohla žít životem hluboké modlitby, v usebrání, a to nakonec neznamená nic jiného než žít v Ježíšově blízkosti a tím v důvěrném společenství s trojjediným Bohem.

Ideál života v klauzuře

Aby však mohla žít tímto způsobem, potřebuje k tomu Terezie vnější podmínky, jež by jí to umožňovaly. Nachází je po letech hledání v kontemplativním povolání mnišky *žijící v klauzuře*.

* Samotné slovo „voda“ (*agua*) nacházíme v jejích spisech celkem 249krát! Důležitější je však povšimnout si, že „voda“ je zde většinou spojována s modlitbou či přesněji Boží milostí, kterou člověk v modlitbě dostává. Platí to i pro „náš“ úryvek, jak uvidíme dále.

V závěru *Knihy o zakládání* to vyjadřuje opět s odvoláním na samařskou ženu: „Kdo to neprožil, nemůže uvěřit, že při každém založení nás zaplaví úžasná radost, když už jsme v klauzuře, kam nesmí světský člověk vstoupit. I když lidi velmi milujeme, bývá nám přece velikou útěchou, když zůstaneme samy. Někdy mi připadá, že je to s námi jako s rybami. Když se z řeky vyloví, nemohou žít, pokud se tam zase nevrátí. Tak je to i s dušemi, které si zvykly žít v bystřinách svého Snoubence. Jsou-li odtud vyloveny sítěmi tohoto světa, nemohou žít, pokud se tam zase nevrátí. To vidím na sestřích a vím to také z vlastní zkušenosti. Sestry, které touží často vycházet mezi světské lidi a bavit se s nimi, ať se bojí. Nepronikly ještě k prameni živé vody, o níž Pán mluvil se Samaritankou. Těm se Snoubenec ukryl – a právem – protože jim nestačilo být jen s ním. Mám strach, že to pramení ze dvou příčin: buď se pro ten stav nerozhodly jedine kvůli němu, nebo že, i když vstoupily, nevědomují si velkou milost, kterou jim Bůh takovým povoláním dal.“ (Z 31,46). Právě proto Terezie zakládá reformované Karmely: chce, aby sestry měly vnější podmínky, které jim usnadní putování k prameni živé vody, ke Kristu. A kontemplativní způsob života v přísné klauzuře přitom vnímá jako ideální k tomu, aby člověk skutečně dospěl až k tomuto vznešenému cíli.

Poušť vyprahlosti

Avšak ani tehdy, když už člověk opravdu žije usebraně, jeho žízeň úplně nemizí. Naopak: jak duše *roste*, musí procházet obdobími *vyprahlosti*, kdy ji na jedné straně nepřitahuje svět, avšak na straně druhé nemůže být plně uspokojena ani v modlitbě.*

Terezie to velmi působivě vyjadřuje v šesté komnatě *Hradu v nitru*: „Proč má (duše) ještě žít odloučena od svého Dobra? Zakouší jakousi divnou osamělost, a nebyla by jí k ničemu společnost všech pozemských tvorů, ba ani, jak si myslím, nebešťanů, kdyby nebyli s Tím, kterého miluje; spíše by ji to trýznilo. Vidí se jakoby ve vzduchu, nemůže se opřít o zemi, ani stoupat k nebi. Žhne žízni a nemůže dojít k vodě: nedositelná žízeň, jež dosahuje takových rozměrů, že ji nemůže utišit, leč voda, o které Pán mluvil Samaritance. Jinou ani nechce a tuto nedostává.“ (6H 11,5).**

Vodou, o které je v evangelijním úryvku řeč, je pro Terezii *mystické sjednocení s Bohem*, které je předchutí plného sjednocení s ním na věčnosti v blaženém patření. Dokud je člověk byt jen nepatrně neokusí, prožívá svůj život bolestně a na způsob očišťování.

* Takovýmto způsobem se vyjadřuje i svatý Jan od Kříže, když hovoří o temné noci. Například jedna ze známek počáteční kontemplace (a tím i mystického očišťování) spočívá podle něj v tom, že duše „nenachází zalíbení ani útěchu v Božích věcech (...) ani v některé ze stvořených věcí.“ (*Temná noc*, 1. kniha, 9. kapitola, 2. bod).

** Podobným způsobem, i když bez odvolání na Samaritanku, se vyjadřuje opět svatý Jan od Kříže: „Duše je jako prázdná nádoba, která čeká na naplnění, a jako hladový, který touží jíst, a jako nemocný, který běduje za zdravím, a jako ten, kdo je zavěšen ve vzduchu a nemá na čem spočinout. Tak je na tom srdce, které se opravdově zamilovalo.“ (*Duchovní píseň* 9,6).

Apoštolské zaměření

Ten, kdo by si klauzurní život mnišek bosých karmelitek představoval jako do sebe uzavřený a vůči okolí netečný, by se velice mýlil. Něco takového by i svatá Terezie vnímala jako samoúčelné a neplodné. Ve skutečnosti si byla vědoma, že kontemplativní život na Karmelu se nemůže promítnout jen do osobního růstu lidské osoby, které se v určitém okamžiku země stává těsnou. Naopak, proniká i navenek, má potřebu se sdílet a předávat dál. Světičky si je dokonce vědoma, že i samotný růst ve svatosti souvisí s *apostolátem*.

Samaritánka je jí také zde nemalým vzorem, který inspiruje, ba do jisté míry přímo provokuje: „*Vzpomínám si teď na onu svatou Samaritánku, o které jsem mnohokrát přemýšlela (...): opouští samého Pána, aby se její krajané mohli s Ním setkat a mít z toho užitek. (...) A pro tuto velkou lásku si zasloužila, že jí uvěřili, a viděla, jak mnoho dobrého náš Pán vykonal v té vsi.*

Myslím, že jednou z největších útěch v tomto životě je, když člověk vidí, že díky němu duše prospívají (...). Šťastní jsou ti, jimž Pán udělí tyto milosti. Musí Mu pak tím víc sloužit.

Ona svatá žena běžela v jakémsi božském opojení a vykřikovala na ulici (...) Měla velkou pokoru, to ano, neboť když jí Pán řekl o jejích hříších, neurazila se, jak se to dělá dnes ve světě, který tak těžce snáší pravdu, ale odpověděla, že musí být prorok. – Nakonec jí uvěřili a na její slovo mnozí z městečka vyšli vstříc Pánu.“ (M 7,6).

Láskyplná prosba

Viděli jsme, že když Terezie rozjímá o Samaritánce, probouzí se v ní *žízeň po Bohu*, po oné vodě, která jediná je schopná ukojit všechny lidské touhy, a proto *prosí Krista: Domine, da mihi aquam* („Pane, dej mi vodu“). Touží přitom po životě v *usebrání*, po životě klauzury, kde se člověk plně odevzdává Bohu, kde musí procházet i obdobími *vyprahlosti*, kdy je „roztržen“ mezi nebe a zemi, a přece šťastnější, než když byl naplněn ponořen do pozemských a světských záležitostí. Voda, kterou tato žízeň přitahuje, jej ovšem pohání i k tomu, aby svědčil o Ježíšovi, jenž mu ji dává.

I my jsme Tereziiným příkladem vybízení k tomu, abychom v sobě objevili touhu po živém Bohu, a proto prosili Krista: „Pane, dej mi vodu.“ A on nám ji dá: vodu, která nás povede do ticha a usebrání, vodu, která nás navzdory vyprahlostem provede pouští života, vodu, která nás otevře i tomu, abychom o Kristu vydávali svědectví: někdo životem, jiný i svými slovy.

Domine, da mihi aquam.

KARMEL – časopis pro duchovní život

Vydává Českomoravská generální delegatura řádu karmelitánů v Kostelním Vydří.

Odpovědný redaktor P. Gorazd Cetkovský O.Carm.

ISSN – KARMEL 1210 – 499X

Podávání novinových zásilek povoleno Českou poštou s. p., ředitelstvím odštěpného závodu

Jižní Čechy v Českých Budějovicích, j. zn.: P – 1911 / 97 ze dne 9. dubna 1997.

Evidenční číslo: MK ČR E 13791.