

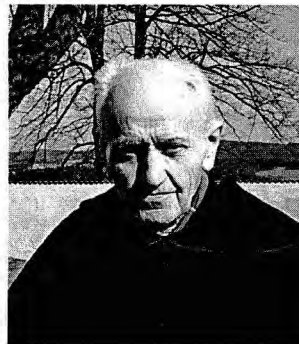
## Obsah

<b>Nezapomínejte na Boží skutky...</b> (úvodník)	
<i>P. Gorazd Cetkovský, O. Carm.</i> .....	1
<b>Moje vzpomínka na otce Metoděje Minaříka, O.Carm.</b>	
<i>SM. Richardis Nováková, SCB</i> .....	2
<b>Křest Páně (biblická meditace k prvnímu tajemství růžence světla) - dokončení</b>	
<i>P. Vojtěch Brož</i> .....	5
<b>Panna Maria a křesťanský Východ</b>	
<i>† Jean Sleiman, OCD, bagdáský arcibiskup pro latinské věřící</i> .....	10
<b>Poznámky ke karmelitánské řeholi (3. část)</b>	
<i>(Podle P. Keese Waajmana, O.Carm.)</i> .....	14

## Nezapomínejte na Boží skutky...

Náš časopis má v podtitulu, že chce být časopisem „pro duchovní život“. Záměrně tedy nedáváme prostor informacím, co kde bylo a kde se co chystá, blahopřáním k životním jubileím, zprávám ze života karmelské rodiny v naší zemi: apod. A přece je nyní na místě udělat výjimku.

V měsíci září povolal Pán do nebeského domova nestora našeho karmelitánského společenství a vpravdě „otce“ nynějšího karmelitánského společenství v naší zemi, P. Metoděje Minaříka. S velkým povděkem jsem o jeho pohřbu přijal od sestry Richardis Novákové její sepsané vzpomínky na něj. Vzpomínky z doby a z pohledu, jež jsou pro většinu z nás zcela objevené. Přijměte její řádky, prosím, jako podnět k naší vytrvalé vděčnosti štědrému Pánu za vše, co pro nás prostřednictvím otce Metoděje vykonal, a k obnovené věrnosti tomu příkladu, který nám otec Metoděj dal: vzoru tiché, pokorné zbožnosti, věrnosti v přijatém povolání, v lásce k Bohu, k Panně Marii a ke Karmelu.



Pro nás ve vyderské komunitě bylo úmrtí otce Metoděje provázeno projevy Boží pozornosti a laskavosti, o které se s Vámi chci podělit. Otec Metoděj zemřel na svátek svatého Januária, přesně pětadvacet let poté, kdy mohl tento svátek prožívat v Itálii a být svědkem pověstného zázraku se světcovou krví. Od té doby měl k tomuto mučedníkovi silný vztah. A dále: těsně před smrtí otce Metoděje jsme u jeho lůžka mohli sloužit mši svatou a modlit se u něj růženec. Během této modlitby přešel na druhý břeh...

*P. Gorazd Cetkovský, O. Carm.*

## Moje vzpomínka na otce Metoděje Minaříka, O.Carm.

SM. Richardis Nováková, SCB

Přistěhovali jsme se do Kostelního Vydří „na Kopeček“ do školy, kde dostal tatínek místo řídícího učitele.\* Celá rodina se radovala, že budeme blízko Panně Marii, ke které jsme chodili na pouť z Malého Pěčina, kde předtím tatínek učil. Brzy jsme se spřátelili s obyvateli kláštera, tj. s panem převorem Prokopem Valenou, P. Metodějem Minaříkem, s farskou hospodyní M. Srbovou, sestřenicí pana převora, s tatínkem pana převora, který vedl hospodářství, a se služebnou Annou, která nebyla úplně normální a zamilovala si naši maminku, které chodila vylévat své srdce a žalovat na kuchařku a starého pána.

Mímo faru a školu patřila ke Kopečku ještě chalupa Běhanova, Peclova, Polákova a Karáskova. Všude byly nějaké děti, takže ve volných dnech bylo na Kopečku živo.

Přátelství mezi farou a školou bylo rodinného ducha, všichni si pomáhali navzájem. Družnost se udržovala také častějšími besedami – večerní rekreací. Měli jsme radijko s krátkými vlnami na poslouchání zahraničního rozhlasu, což bylo za války přísně stíháno. Ale mezi námi nebyly žádné tajnosti.

Pan převor Valena a P. Metoděj byli zcela rozdílných povah a schopností. Navzájem se doplňovali. P. Metoděje jsme měli rádi pro jeho milou tichou povahu, vidím ho jako stále naslouchajícího s hlavou poněkud schýlenou, s milým úsměvem a s rukama složenýma pod škapulířem. Pocházel ze Slavičína, kam jezdil každý rok na dovolenou. To bylo pro nás, děti, daleko. Ptali jsme se ho jednou, co ho přivedlo ke karmelitánům až do Vydří. Řekl, že četba knihy sv. Terezičky Dějiny duše.

Protože za války nebyly dovoleny žádné zábavy, mládež nevěděla, co s volným časem. I začala se pěstovat kultura a sport. Pan převor navrhoval, zvláště v zimním čase, divadelní hry, v létě se pořádaly turnaje volejbalu. (Na fotbal nebylo hřiště.) To se zase velmi uplatnil P. Metoděj, který v této hře vynikal. byl oporou mužstva. Hrál při tréninku vždy v hábitě, který sundával jen při zápase s cizím mužstvem. I bez sportovního oblečení podával výkony, které byly přijímány s obdivem u mužstva i dorostu, tedy vyderských kluků. Také s námi po májové hrál na „třetího“ a různé klukovské závody vždycky vyhrál, v běhu ho žádný „netrhl“. To samozřejmě zvyšovalo jeho autoritu mezi ministranty. Ale kluci rádi přiklekali i k jeho zpovědnici, měli k němu důvěru.

\* V roce 1942.

Nám, třem dětem řídicovým, byl pomocníkem při učení a psaní úloh; když v posledních letech války byly dlouhé zimní prázdniny, chodili jsme jedenkrát za týden pro úlohy, které jsme museli vypracovat doma. P. Metoděj se vyznal jak v latině, tak ve vyšší matematice a mnohé nám důkladně vysvětlil, takže jsme se naučili víc než ve škole.

Vzpomínám také, jak byli s panem převorem rozdílní i v bohoslužbách v kostele, P. Metoděj byl nezpěvák, neměl hudební sluch. Přesto musel mít o svátcích zpívanou mši svatou, protože pan převor dirigoval na chóru zpěv, často přitom i hrával. Sbor byl vesnický. Velkou část ho pokrývala naše rodina se všemi zpěvnými hlasy. Zpěv P. Metoděje byl často opravdu trapný a muselo ho to hodně pokořovat, ale on to unesl bez výmluv. Zrovna tak při kázání měl chvíle, kdy se zadrhl a nemohl dál, celý zčervenal a byl v rozpacích, zatímco pan převor kázal lehce, s přednesem a na jakékoli téma. A přece ta kázání P. Metoděje měli lidé raději. Síla jeho vnitřního života nahradila, co se vnější formě nedostávalo.

Od dětských let jsem měla k P. Metodějovi naprostou důvěru a chodila jsem k němu ráda ke svaté zpovědi, vždycky dovedl poradit jako přítel. Maminka také milovala svatou Terezi od Dítěte Ježíše a svatého Josefa, karmelitánská spiritualita ji velmi přitahovala. Jednou při úklidu oratoře našla řeholi pro 3. řád karmelský. Ihned se jí chytla, vždyť spíňoval její touhu po řeholním životě. Tatínek souhlasil, P. Metoděj radil a také jí v roce 1947 do 3. řádu přijal. Bylo to nedlouho předtím, než jsem já odešla k boromejkám do Prahy. Byli jsme s mladším bratrem na její obláče v kostele před oltářem Panny Marie. Přijala jméno Terezie od Dítěte Ježíše a závazky řádu, tehdy značně přísné, s postem třikrát týdně, s řemenem, který neodkládala ani v noci, s denní modlitbou malých mariánských hodinek a svatou hodinkou ze čtvrtka na pátek v kostele. Měli jsme klíč od chóru, protože chlapi tam chodili cvičit na varhany, případně i zvonit, takže tam mohla nezávisle chodit. Když mě poslali za rok z kandidatury pod Petřínem na měsíc na prázdniny, chodila jsem na tyto adorace s ní. Úderem jedenácté hodiny přicházel sakristií i P. Metoděj, klekl si na klekátko u oltáře, stáhl kapuci přes hlavu a bez hnutí klečoval do půlnoci... Když za mnou maminka přijela poprvé do Prahy, sdělila mi se zármutkem, že jí P. Metoděj přísně řekl, aby už k němu ke zpovědi nechodila, ať si najde jiného zpovědníka, třeba v Dačicích v klášteře. Tak chodila k františkánům do Dačic, jen si lámala hlavu, co asi P. Metodějovi provedla; nebyla si ničeho vědoma. Ale když si to tak přál, udělala to. Za rok přišla radostná, že už zase může chodit k P. Metodějovi, že jí řekl, že to byla zkouška, že přece dělala noviciát. Mohla tedy také složit sliby. Kdy to přesně bylo, nevím. Nakolik mohla v posledních letech všechno dodržovat, také nevím, svatou hodinku držela doma, když museli z Vydří odejít a kostel byl

daleko. Zemřela v šestašedesáti letech, byla pochována v karmelském hábitě a všichni tři tehdejší karmelitáni jí byli na pohřbu. Bylo to v roce 1968.

Pro různé události následujících let, tedy padesátých a pozdějších, jsem ztratila s P. Metodějem kontakt. Po roce 1968 jsme otevřely noviciát v Moravských Budějovicích. To nebylo tak daleko od milované Panny Marie Karmelské, takže jsem se svými novickami vícekrát putovala na soukromou pouť do Vydří, někdy autem, někdy z Bílkova pěšky. Jednou to bylo před svátkem Panny Marie Karmelské a k mé velké radosti byl ve Vydří i P. Metoděj. Prosila jsem ho, aby sestřičky oblékl do svatého škapulíře. Udělal to po krásné a bohaté promluvě o Panně Marii. Mluvil plynule a spontánně a nikdo z nás nezpozoroval, že to byly celých dvě hodiny. Od té doby jsem mu psávala k svátkům a těšila se na odpověď ne sice dlouhou, ale hutnou, která také pokaždé zahrnovala láskyplnou myšlenku na Pannu Marii.

Když měl P. Metoděj osmdesátku, navštívila jsem ho v Dobré Vodě a potěšila se, že mu zdraví ještě slouží. Když jsem přišla do naší komunity na Hradiště, bylo Vydří zase blíž, takže jsem ho několikrát navštívila. Zajímavé bylo, že se rozhovor s ním vždycky stočil na Pannu Marii, což i mně bylo milé. Oba jsme si byli vědomi, že jsme skrze ni dostali mnoho milostí. Pro mne i jeho život byl vlastně milost.

Teprve když jsem byla v klášteře, uvědomovala jsem si zpětně mnoho věcí. Mezi jiným i jeho až hrdinskou věrnost řeholi, kdy byl, jak se zdálo, nechápán svým představeným a pokořován civilním personálem na faře. A přece si nikdy nepostěžoval. Když byl někdy pokořen v naší přítomnosti, zčervenal, usmál se a dělal, jako by se nic nestalo. Ale i pan převor dobře věděl o jeho ctnostech. Když byl sám asi rok před svou smrtí v nemocnici v Brně, byli jsme ho s bratrem navštívit. Když nás uviděl, volal s humorem jemu vlastním: „Podívej se na mě! Pater Metoděj byl vážně nemocný, psal jsem do Říma, že asi umře, aby připravovali blahorečení, a on běhá zdravý, zatímco já tady ležím.“ Bylo to řečeno žertem, ale bylo v tom skryto ocenění spolubratra.

Rozkvetla-li opět komunita karmelitánů v Kostelním Vydří, jsem převěděna, že je to odměna otci Metodějovi za jeho věrnost řeholnímu povolání a Panně Marii. **Mám v paměti** tiché vzdechy pana převora, kdy on, veliký optimista, vyslovoval obavy, že karmelitáni v Čechách vymřou. Proto je to pro mne – a nejen pro mne – radost, když vidím v presbytáři vyderského poutního kostela řadu mladých tváří bratří v posvátném šatě Panny Marie.

**Ať Pán bohatě otci Metodějovi odplatí životem věčným!**

## KŘEST PÁNĚ

(biblická meditace k prvnímu tajemství růžence světla)  
dokončení

P. Vojtěch Brož

### Poselství Janova evangelia

Janovo evangelium, podobně jako Markovo, začíná u Jordánu. Překvapivě však zde není výslovná zmínka o Ježíšově křtu. Tato zámlka snad odráží pozdější polemiku mezi křesťany a stoupenci Jana Křtitele, vyznávajícího jako Mesiáše. Jako by evangelisté šlo o to, aby ukázal, že Jan Křtitel není pravý křtitel; tím je Ježíš; první, kdo toto vyznává, je sám Jan Křtitel (1,15.26n.29-34; 3,28). Jan není Ježíšův křtitel, ale jeho první svědek (1,6-8.15.19-35; 5,33-35). Evangelista Jan jako jediný mezi evangelisty tvrdí, že Ježíš sám křtil (3,22-23), i když záhy toto své tvrzení poněkud poopravuje vysvětlením, že *nekřtil Ježíš sám, ale jeho učedníci* (4,1-3); tím snad chce říci, že když křtí Ježíšovi učedníci, křtí skrze ně on sám.

Pokud u Jana chybí doložen fakt, že Ježíš byl pokřtěn, pak ovšem události u Jordánu jsou – podobně jako u synoptiků – zjevením Ježíšova pravého poslání. Jan Křtitel představuje Ježíše: „*Hle, Beránek, který snímá hřích světa!*“ (1,29). Tím ho staví do vztahu s Hospodinovým Služebníkem (srov. Iz 53,7). V prologu se též zdůrazňuje, že Jan přišel, aby svědčil o světle, ale sám nebyl tím světlem (1,7-8; srov. 5,35). Být světlem je opět posláním Služebníka (srov. Iz 42,6-7; 49,6), které se naplňuje v poslání Ježíšově (Jan 1,9; 8,12; 9,5).

Křest, který Ježíš udílí, křest Duchem svatým (1,33), je podmínkou pro vstup do Božího království. Znamená úplné znovuzrození člověka. Ježíš o tom mluví s Nikodémem: „*Amen, amen, pravím ti: Jestliže se někdo nenarodí znova* (nebo: *shora*), *nemůže spatřit Boží království. Amen, amen, pravím ti: Jestliže se nenarodí někdo z vody a z Ducha, nemůže vejít do Božího království*“ (3,3.5). V téže rozmluvě s Nikodémem Ježíš spojuje dar života věčného se svým vyvýšením, kterým naplní předobraz hada na poušti, a s vydáním sebe Otcem z lásky ke světu (3,14-16); znovuzrození k životu věčnému skrze dar Ducha ve křtu se tím dostává do přímé souvislosti s Ježíšovým křížem. Právě na Kalvárii bude dán Duch (19,30) a voda (19,34), která je samotným Ježíšem užita za symbol daru Ducha (7,37-39). Duch může být dán až skrze Ježíšovo oslavení, skrze hodinu slávy, slávy kříže (17,1.4-5).

### Účast Církve na Ježíšově křtu

Ježíš je při svém křtu v Jordáně předobrazem všech, kteří přijmou křesťanský křest. Jeho křest není událostí, která by se vyčerpala v čase,

v němž se udála. Neměl význam jen pro Ježíše, pro jeho sebevědomí Syna Božího a pro poznání a přijetí jeho osobního poslání. Jako všechno v Ježíšově životě, vtělení, narození, smrt a zmrtyvýchvstání, tak i křest se stal „pro nás a pro naši spásu“. Tak píše svatý Atanáš:

„Nám bylo určeno sestoupení Ducha svatého na Ježíše v Jordánu, pro naše posvěcení, abychom byli účastni jeho pomazání a aby se o nás mohlo říci: *Nevíte, že jste chrámem Božím a že ve vás přebývá Duch svatý?* (1 Kor 3,16) Zatímco totiž Pán, jako člověk, byl omýván v Jordánu, byli jsme omýváni my s Pánem a Pánem, a zatímco on přijímal Ducha, byli jsme to my, díky Pánu, kdo jsme byli uschopněni přijmout Ducha.“\*

Ježíšovo pomazání bylo pro nás. „Duch Boží sestoupil na Ježíše a pomazal ho, jak slíbil u proroků, abychom my mohli čerpat z plnosti jeho pomazání a být spaseni.“\*\* Ve starobylých homiliích na svátek Křtu Páně je tato událost slavena jako ustanovení křesťanského křtu. Ježíš byl pokřtěn, aby pohřbil ve vodách celého starého Adama a aby posvětil Jordán, aby nás přivedl ke spáse skrze Ducha a vodu. Vystoupiv z vody, nese svět s sebou vzhůru. Vidí, jak se otevírá ráj, který Adam zavřel. Ježíšovi věřící skrze křest přijmou Ducha, a tak se znovu zrodí a stanou se Božími dětmi. Pozemská voda bude při tom nepostradatelná. Stane se svátostným znamením, neboť je Ježíšem, který do ní sestoupil, posvěcená. Církev má účast na Ježíšově křtu, jeho křest byl předobraz a základ, archetyp (tedy počátek a model) pro křest, který ona udílí jeho jménem. Ježíš je nový Mojžíš při Exodu: vede své věřící vodou na svobodu. Ježíš je nový Jozue: vede věřící skrze svůj křest v Jordáně do zaslíbené země. Církev má k dispozici různé způsoby, jak nás může zkontaktovat s Kristovým křtem. Jedním je liturgické slavení svátku Křtu Páně. Jiným je svátost křtu a bířmování, a též obnova křestního vyznání při slavení Velikonoční vigilie či při jiných příležitostech. Tyto prostředky by zůstaly bez účinku, kdybychom se jich nechopili a nenechali je v sobě působit. Po přijetí křtu je tedy třeba ze křtu žít. Církev má tedy vůči křtu dvojnásobný úkol: křtít a žít ze křtu.

### 1) Křtít

Dvě ze čtyř evangelií končí tím, že zmrtyvýchvstalý Ježíš posílá své učedníky křtít: „*Jděte tedy, získejte mi za učedníky všechny národy, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého a učte je zachovávat všechno, co jsem vám přikázal. Hle, já jsem s vámi po všechny dny až do konce světa!*“ (Mt 28,19-20; srov. Mk 16,15-18). Formulace „křtít ve jméno“, nikoliv „ve jménu“, znamená ponořit do jména, a tedy do skutečnosti trojjedného Boha. Křtem se člověk umísť do života Božího.

\* Atanáš, *Or. I c. Arian*, 47; PG 26,108n.

\*\* Irenej, *Adv. Haer.* III,9,3.

Apoštolové toto poslání vzali plně za své, jak dokládají Skutky apoštolů. Když Petrovo první kázání o Letnicích proniklo srdce posluchačů, takže se ptali: „*Bratři, co máme dělat?*“, Petr jim odpověděl: „*Obratíte se! A každý z vás ať se dá pokřtít ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého, aby vám byly odpuštěny hříchy, a jako dar dostanete Ducha svatého.*“ ... *Ti, kdo jeho slovo ochotně přijali, byli pokřtěni. A ten den se k nim přidalo na tři tisíce lidí* (Sk 2,37-38.41). Jáhen Filip křtí muže a ženy, kteří přijali víru v Samaří (8,12) a etiopského komořího (8,36-38). V Damašku se dává pokřtít Šavel (9,18). Petr pokřtí v Césareji římského setníka Kornélia s celým jeho domem (10,47n.). Pavel na svých misijních cestách též uděluje křest: ve Filipech pokřtí Lýdii s celou její rodinou (16,15) a zálařníka se všemi jeho lidmi (16,32), v Korintě představeného synagógy Krispa s celou jeho rodinou a mnoho jiných (18,8), v Efesu křtí ve jménu Pána Ježíše některé učedníky, kteří byli dosud pokřtěni jen křtem Janovým (19,4-6). Ve všech těchto případech můžeme sledovat podobný postup. Na hlásání apoštolů odpovídají lidé vírou a přijmou křest. V tomto schématu – hlásání-obrácení/víra-křest – je křest vyvrcholením a korunováním celého procesu. Jeho přijetí je závislé na víře a na obrácení, které zase jsou vyvolány apoštolským hlásáním. Pavel si je vědom prvotnosti a předřazenosti hlásání vzhledem k udělování křtu a sám vidí své poslání především v hlásání: „*Chvála Bohu, že jsem kromě Krispa a Gája nikoho z vás nepokřtil! Aspoň nemůže nikdo říci, že jste byli pokřtěni v mém jménu. Vlastně jsem pokřtil ještě rodinu Stefanovu. Ale jinak už nevím, že bych pokřtil koho jiného. Neposlal mě totiž Kristus křtít, ale kázat radostnou zvěst.*“ (1 Kor 1,14-17). Jinak je však křest nejčastěji zmiňovaná svátost v Novém zákoně.

### 2) Žít ze křtu

Jako pokřtění máme podíl na Ježíšově Božím synovství a na jeho mesiánském pomazání a poslání. Pro první křesťany toto mesiánské pomazání bylo tak stěžejní, že od něho odvozovali své vlastní jméno, „křesťané“. „Proto se nazýváme křesťané (*christianoí*), protože jsme pomazání (*christometha*) olejem Božím.“\* Křesťané, to neznamená především „stoupenci Krista“, jak tomu rozuměli pohané v Antiochii, kteří jim jako první dali takové jméno (srov. Sk 11,26), ale spíše „účastníci Kristova pomazání“. \*\* Zajímavá je v této souvislosti etymologie českého slova „křest“. Na první dojem se zdá, že „křesťan“ je odvozen od „křtu“. Je tomu však právě naopak. Podstatné jméno „křest“ je odvozeno od staročeského slovesa „křstít“ (z něho později vzniklo „křtít“ a pak „křtít“), převzatého pravděpodobně ze starohornoněmeckého „kristen“ = učinit křesťá-

\* Teofil z Antiochie, *Ad Aut.* I,12, PG 6,1041.

\*\* Text poznámky/ Cyril Jeruzalémský, *Cat. Myst.* III, 1; PG 33,1089.

nem, „zkristusit“. Odtud je teprve „křest“.\* Křtem se člověk stává křesťanem, člověkem náležitým Kristu. Ve svém jménu „křesťan“ nese jméno Kristovo. Ve křtu dostává člověk své nové, své skutečné jméno, jméno Kristovo. Zde člověk opravdu ví, kdo je, protože mu Bůh sděluje, kým pro něho je: vlastním synem či dcerou. Spolu s Kristem může ten, kdo je křtěn, vidět nad sebou otevřená nebesa a slyšet: „Ty jsi můj milovaný syn! Ty jsi má milovaná dcera!“ Tento podíl na Ježíšově Božím synovství je nám dán skrze dar Ducha. Nám je dán ten samý Duch, ve kterém Ježíš slyšel: „Ty jsi můj milovaný Syn,“ a ve kterém říkal: „Abba, Otče.“ V tomtéž Duchu, Duchu Ježíšovu, můžeme i my spolu s ním volat: „Abba, Otče!“ (Řím 8,15). Žít ze křtu znamená především žít v radosti a důvěře Božích dětí.

Křtem se též věřící stává člověkem, který má podíl na Kristově mesiánském pomazání a poslání. Symbolicky to vyjadřuje pomazáním křížem, které je součástí udílení svátosti křtu, pokud na křest bezprostředně nenavazuje svátost biřmování, *chrismatio*, pomazání křížem. Jako křesťan je sám sebou, nakolik má skrze křest účast na Ježíšově mesiánském pomazání, tak Církev je sama sebou, nakolik žije Ježíšovým životem a plní jeho poslání v síle Ducha svatého. Církev vzniká o Letnicích přijetím Ježíšova Ducha, kterým žije a kterým je oživována a kterým se nechá vést. Tentýž Duch proudí Ježíšem i námi, tak jako stejná míza proudí kmenem i ratolestmi. Jako Církev jsme Kristovým Tělem, neboť jsme oživeni jeho Duchem. „Nejen naše Hlava byla pomazána, ale i my, kteří jsme jeho tělem. My jsme Tělem Kristovým, protože jsme všichni byli pomazáni, a my všichni, v Něm, jsme Kristus a jsme Kristus, protože úplný Kristus je Hlava i Tělo dohromady.“\*\*

Církev je mesiánským lidem pomazaných, posvěcených Duchem. Tak může mít též podíl na Ježíšově poslání, a to na poslání Služebníka. Může následovat Ježíše v jeho díle vykoupení světa od hříchů. Následuje Ježíše ve křtu, v jeho pokorném sestupu, v přijetí hříchů, v jejich vyznání a odpykání. Ježíš při křtu v Jordánu na sebe vzal hřích, který potom smyl svým křtem krve. Když jako on a spolu s ním vyznáváme hřích, následujeme ho, podobáme se mu a nalézáme Otcovo zalíbení. Jsme Božími milovanými dětmi. Stáváme se spolupracovníky na jeho díle vykoupení světa. Tak pak můžeme mít podíl i na poslání Služebníka, který je *světlem národů*. Křest se v prvotní církvi nazýval *illuminatio*, osvětlení. Pokřtěný je ten, kdo byl povolán ze tmy ke světlu, kdo poznal světlo Kristovo a byl jím osvětlen, kdo už proto nemusí bloudit v temnotách, ale sám může vyvádět druhé z temnot a být světlem světa, což je poslání Ježíšových učedníků (Mt 5,14).

\* Srov. Machek V., *Etymologický slovník jazyka českého*, Praha 1997, str. 300.

\*\* Augustin, *Enagr.* Ps. 26,2.

### Křest v učení sv. Pavla

Pavel ve svých listech stále krouží kolem skutečnosti, že křesťan je nový člověk, vykoupený, ospravedlněný, bytost žijící v Kristu a nesoucí v sobě Krista a moc jeho zmrtvýchvstání. To je mu východiskem pro řešení nejrůznějších otázek, týkajících se křesťanského života.

Spojení s Kristem nastává křtem. Pavel o tom píše v **Řím 6** (čteme tento text jako epištolu při Velikonoční vigílii): Křtem máme účast na tajemství Kristovy smrti a vzkříšení: „*My všichni, kteří jsme byli křtem ponořeni v Krista Ježíše, byli jsme tím křtem ponořeni do jeho smrti. Jestliže jsme s ním srostli tak, že jsme mu podobní v jeho smrti, budeme mu tak podobní i v jeho zmrtvýchvstání.*“ To je tajemná skutečnost, která má konkrétní, hmatatelný dopad na náš každodenní život. Křest pro nás musí znamenat také morální obrat (proto křestní závazek: zřeknutí se hříchu, pokušení a satana): „*Jako Kristus byl vzkříšen Otcovou slávou, tak i my teď musíme kráčet v novosti života. Vždyť přece víme, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby ztratila svou moc hříšná přirozenost a my abychom už hříchu neotročili. Neboť kdo umřel, je osvobozen od hříchu.*“ Máme účast – už teď – na Kristově vítězství nad smrtí, což se projevuje naším každodenním vítězstvím nad smrtící mocností hříchu, naší smrtí vůči hříchu: „*Kdo umřel, umřel hříchu jednou provždy, a kdo žije, žije pro Boha. Tak i vy se považujte za mrtvé hříchu, ale za žijící Bohu, když jste spojeni s Kristem Ježíšem. Hřích už dál nesmí vládnout ve vašem smrtelném těle.*“ V tomto vítězství nad hříchem a životě pro Boha kráčíme vstříc vlastnímu zmrtvýchvstání, definitivnímu vítězství života věčného, který byl do nás naroubován křtem.

V **Gal 3,26-28** Pavel jmenuje tři účinky křtu: Boží synovství, oblečení v Krista, jednota všech v Kristu: „*Vy všichni jste totiž Boží děti skrze víru v Ježíše Krista, vy všichni, pokřtěni v Krista, oblékli jste se v Krista: už není Žid anebo Řek, už není otrok anebo člověk svobodný, už není muž anebo žena; všichni jste jeden v Kristu Ježíši.*“

V **Kol 2,11-14** Pavel srovnává křest s obřízkou, která byla trvalým znamením patření Bohu a nezrušitelnosti smlouvy. I zde je křest chápán jako účast na Kristově velikonočním tajemství: „*Křtem jste byli spolu s Kristem položeni do hrobu, a tím také zároveň spolu s ním vzkříšeni. I vás, když jste byli mrtví pro své hříchy a když vaše tělo bylo neobřezáno, zase oživil zároveň s ním.*“

V **Tt 3,4-7** Pavel mluví o křtu jako o „*koupeli znovuzrození a obnovení Duchem svatým*“, která má za následek, že „*ospravedlnění jeho milostí dostaneme jako dědictví vytoužený život věčný.*“

## Panna Maria a křesťanský Východ

† Jean Sleiman, OCD, bagdáský arcibiskup pro latinské věřící

Dříve než začnu hovořit o Panně Marii Karmelské a o východních církvích, je třeba, abych upřesnil, co se východními církvemi nebo křesťanským Východem a též Pannou Marií Karmelskou myslí. Mám totiž v úmyslu popsat vztah mezi úctou k Panně Marii Karmelské, projevovanou zvláště skrze škapulíř, a mariologii křesťanského Východu.

Avšak křesťanský Východ zůstává různorodou církevní skutečností. Zahnuje následující rodiny odlišné ritem: byzantskou, antiochijskou (syrskou), východosyrskou, asyro-kaldejskou, arménskou a koptskou. Křesťanství žije dál v zemích Blízkého a Středního Východu a rozšířilo se do zemí pěti kontinentů. Abych zůstal v rámci Blízkého Východu, ponechám stranou množství diaspor a upřednostním zkušenost z Libanonu, kde se všechny církve setkávají a žijí společně s islámem a židovstvím. To je zkušenost, kterou jsem prožíval, ovšem se znalostí jiných skutečností, a proto se mi zdá nejnvýmluvnější.

### I. Přítomnost Panny Marie Karmelské ve východních církvích

Panna Maria Karmelská, zejména skrze znamení škapulíře, je přítomna\* ve východních církvích tam, kde se vyskytuje karmelitánský řád. Bosí karmelitáni založili v prvních desetiletích sedmnáctého století u svých komunit v Iráku, v Sýrii, ve Svaté Zemi, v Libanonu a v Egyptě sekulární řád. A mnoho věřících všech východních církví přičlenilo ke „škapulířovému bratrstvu“. Zatímco sekulární řád zůstal svázán s kláštery bratří, škapulíř překročil všechny bariéry. Jak a proč? Na to se pokusíme odpovědět poté, co načrtneme příznačné rysy přítomnosti Panny Marie Karmelské na křesťanském Východě.

#### 1. Svátek 16. července

Na svátek Panny Marie Karmelské 16. července se každoročně shromažďují všichni, které Panna Maria oblékla do svého hábitu. Karmelitánské kostely se na Blízkém Východě stávají mohutně navštívenými poutními místy. Vlastnímu svátku předchází *novéna*, při níž kazatelé vyprávějí zázraky, které se v průběhu různých staletí prostřednictvím škapulíře udály. Podoba novény však přeci prošla určitým vývojem. Věřící se přede mší společně modlí růžencem a kazatelé se stále více snaží svá kázání spolehlivě biblicky a teologicky podložit. Tím nic neubírají na škapulířových výsadách a právě tak neopomíjejí vidění svatého Šimona Stocka, zdůrazňují ovšem věřícím: chceme-li požívat ochrany škapulíře a příslibených milostí obrácení, je nutno brát křesťanský život vážně.

Slavnostní mše svatá se konává 15. července navečer. Přímou v den svátku se slouží mnoho dalších mší. Věřící se jich účastní v hojném počtu a domů se vracejí se škapulířem. Škapulíře se totiž rozdávají se svatým přijímáním.

\* Bylo by přesnější mluvit o přítomnosti *zbožnosti* k Panně Marii Karmelské ve východních církvích. Ale držíme se doslovného překladu. – Pozn. red.

Mnozí si přijdou pro další škapulíře po mši svaté, aby je donesli svým přátelům a blízkým, kteří se kvůli nemoci, náročné cestě nebo z důvodu emigrace dostavit nemohli.

### 2. Kult škapulíře během roku

Se žádostí o škapulíř se běžně setkáváme v průběhu celého roku. Často nás někdo žádá, abychom mu „oblékli škapulíř“, podobně jako se žádá o zpověď. Těm, kteří o škapulíř taktó žádají, velmi záleží na modlitbě (s tím spojené) a na požehnání škapulíře. Obvykle dávají přednost (plátěnému) škapulíři před medailkou, neboť mají větší důvěru v jeho účinnost. Každopádně jsou tato setkání příležitostí k duchovnímu vedení a ke katechezi.

### 3. Co pro věřící škapulíř znamená?

Zejména je znamením ochrany a vysvobození z očištění. Jsou s ním spojována ještě další duchovní dobra, ta však v porovnání s ochranou po celý život a s vítězstvím nad peklem spolu s nadějí na krátký očistec zůstávají druhotnými.

V lidové zbožnosti na Východě existují další podobná znamení. Křesťanské matky oblékají prostřednictvím soukromého slibu svým dětem šat nějakého světce či svěťce. U maronitů se často setkáme s dětmi v řeholním hábitu: v rouchu svatého Antonína, svatého Charbela a jiných. Škapulíř Panny Marie Karmelské si však přesto zachovává svoji osobitost a přirozeně si v lidové zbožnosti nachází své místo. Setkáme se s Pannou Marií Karmelskou ve východních kostelích?

## II. Přítomnost v lidu, nikoliv v kostelích

Zdá se mi, že Panna Maria Karmelská je přítomna v srdci východních věřících, zato však vůbec v jejich kostelích. Úcta k Panně Marii Karmelské nepronikla do liturgie a to je velmi nápadné. Pouze se připomíná v některých maronitských farnostech. Byl jí zasvěcen jen jediný maronitský kostel v Libanonu, a to díky osobní zbožnosti jednoho kněze. V ostatních zemích o ničem podobném nevím, ačkoliv lze tu a tam v nějakém kostele narazit na vystavenou ikonu. Karmelitky mnišky z Harissy v Libanonu složily vlastní oficium dle byzantského ritu, to však, pokud vím, nepřesáhlo vysoké zdi jejich klauzury. Což to není otázka k zamyšlení?

### 1. Příbuznost na základě pozapomenutého původu

Shrnu teď historii řádu tak, jak ji obě větve Karmelu předávají z pokolení do pokolení: *Na počátku naší mariánské zbožnosti stojí místo, jméno a zasvěcení.* Tato trojice slov shrnuje nejjistější rysy, které na počátku poznamenaly naši mariánskou spiritualitu: hora Karmel, mariánské jméno řádu a výslovná zmínka o zasvěcení řádu službě svaté Panně. Budu se zabývat pouze místem, kde stála „kaple ke cti Panny Marie“. Anonymní poutník z počátku 13. století nám ve zprávě o poutích do Svaté Země podává první mariánské historické svědectví o řádu, když mluví o „krásném kostelíku Panny Marie“, který latinští poustevníci nazývaní „bratři z Karmelu“ měli ve Wadí-ain-es-Siah; jiná redakce téhož rukopisu hovoří o „kostele Panny Marie“.

Následně bude titulem „Panny Marie“ označován i klášter, jakmile se kaple značně rozšíří. To lze vyčíst z různých starých dokumentů\* Tento prvotní fakt o kapli na hoře Karmel dedikované Matce Boží je významný, neboť zde má svůj počátek nejstarší úcta karmelitánů k Panně Marii. Kaplička postavená k její cti a pravděpodobně ozdobená jejím obrazem dosvědčuje, že poustevníci z hory Karmel chtěli žít zcela v následování Krista pod láskyplným pohledem Panny – Matky; to ona předsedá zrození nové zkušenosti církve. Proto ji tedy pokládáme za Patronku, podle slov generálního převora de Millauda anglickému králi Eduardovi I. o Panně Marii, „k jejíž chvále a slávě byl samotný řád speciálně založen.“\*\* Toto tvrzení bude pozdější tradice dotvrzovat čím dál více.

Nechť mi historici, zvláště ti, kteří patří ke starší observanci (tj. k řádu karmelitánů „obutých“), prominou. Zdůraznili totiž, ač každý trochu jinak, „křížáckou“ a „feudální“ dimenzi Panny Marie Karmelské. Je patronkou (svatých) míst svého Syna atd.

Podle mého skromného názoru by získali více, kdyby si hlubším způsobem položili otázku po původu mariánské Karmelu. Je snad možné, aby se nějaký řád zrodil v určitém prostředí a nebyl jím ovlivněn? Je snad možné, aby mariánská povaha Karmelu nebyla, alespoň na počátku, mírně orientální? V prvotní řeholi se o Marii neříká nic, jako se tam – kromě výrazu „u pramene Eliášova“, který není uchráněn historické kritiky, – nic neříká o samotném proroku Eliášovi. Avšak eliášství si může velmi správně zakládat na archetypu, který Prorok představoval pro mnichy na Východě. Mariánskost Karmelu by jen získala tím, že by našla svůj „orientální“ původ.

## 2. Mariino mateřství

Věřím-li takovému historikovi, jako je otec Nilo Geagea, je třeba přijmout, že kostel, u něhož se usadilo první karmelitánské poustevnické společenství, byl zasvěcen *Rodiče Boží*. Východní mariologie a následná úcta a mariánský kult na křesťanském Východě mají svůj základ v Mariině mateřství. Avšak toto Mariino mateřství je vyvrcholením díla Ducha v této sionské dceři; je též plodem jejího ženství v nejsilnějším biblickém antropologickém smyslu, plodem jejího panenství jakožto úplné disponibility pro Pána. Bude ještě zniterněno jejím nasloucháním Slovu, které se v ní stane plodným, (nasloucháním) tomu, jak ji Bůh vede skrze její víru, naději a lásku. Cokoliv může Karmel říci neboť řekl o Panně Marii Karmelské, má svůj základ v Theotokos (Matce Boží), stále ctěné na křesťanském Východě, který přes hlubokou rozdílnost svých tradic v ní vidí tu, jež se mezi lidskými bytostmi nejvíce podobá Božímu obrazu. Ve vztahu k církvi je Maria ikonou Božího lidu anebo ještě lépe, „půdou, do níž byla církev zasetá“, jak říkal svatý Efrém. Eschatologicky pak je tou, v níž se uskutečňuje konečné zbožštění.\*\*\* Je první, která viděla Boha. Ale je vyvyšována zejména pod synergic-

\* Viz *Bullarium Carmelitanum*, 1, str. 4 a 28.

\*\* Viz tamtéž, str. 606-607.

\*\*\* Tento výraz *theopoesis* často používají řečtí církevní otcové: vykoupením a působením Ducha svatého žije člověk Božím životem, je učiněn božským. Západní tradice raději užívala opatrnějšího výrazu *milost a přijetí milosti*. – Pozn. red.

kým aspektem lidské spolupráce s Bohem jako v tomto zpěvu: „Co Vám obětujeme, ó Kriste, jelikož jste se pro nás stal na zemi spatřitelný jako člověk? Všechno stvoření z Vás vzešlé Vám totiž vydává své svědectví vděčnosti: Andělé svůj zpěv; nebesa hvězdu; Mudrci své dary; Pastýři svůj úžas; zem jeskyni; poušť jesličky; my pak Matku Pannu“ (Troparion k Narození Ježíše Krista).

## III. Přítomnost křesťanského Východu v mariologii Karmelu

Hluboká mariologie Karmelu, mariologie našich světců, může velmi dobře vstoupit do dialogu s mariologií křesťanského Východu, nechat se jí obohatit a naopak obohatit ji. To předpokládá vybudovat specifickou mariologii, zejména s ohledem na mystickou zkušenost Terezie od Ježíše a Jana od Kříže a jiných světců Karmelu. Terezie Benedikta od Kříže je dobře zvoleným průvodcem, který by toto dílo vedl – svým fundamentálním antropologickým přístupem, svou shrnující teologickou a reflexí, svým mystickým přístupem, do hloubky pronikajícím tajemství, a hlavně svou osobní zkušeností s Bohem. Vždyť v šoa, při vyhlazování Židů stojí Edita jako Panna Maria u paty Kříže. Anebo lépe, není pouze u paty Kříže: ona sama je ukřížovaná.

Tato mariologie se bude moci dobře zapojit do dialogu na rovině obrazu a podobnosti, což je archetyp drahý byzantskému křesťanskému východu, na rovině zbožštění, nové smlouvy, cest poznání a zvláště kontemplace.

Svatý Efrém vyzvedá Mariinu krásu a svatost: je průvodcem pro pátrání po kráse a nádhře Karmelu. Vyzvedá Mariin vztah k eucharistii, která živí Tělo Kristovo zrozené z jejího lůna. To je téma, jež může Karmel pro ženskou dimenzi své spirituality a svých osobností důkladně prohloubit a rozvinout. Efrém vyzvedá intimní sjednocení Marie s Ježíšem: to je předehra k mystické zkušenosti světců Karmelu. S Janem Damašským, jenž buduje syntézu východní patristické teologie, může Karmel bez váhání říci: „Marie, tys naše Paní, které my věřící zasvěcujeme ducha, duši, tělo, celé své bytí, a ctíme tě, nakolik můžeme, hymny, žalmy a duchovními písněmi“ (*In dormitionem*, I, 14, PG 96, 720c).

## ZÁVĚR

Panna Maria Karmelská je přítomná u věřících křesťanského Východu. Podle mého skromného názoru je pro ně zajedno s „auxilium christianorum – pomocnicí křesťanů“. Tento titul pod nímž je vzývána, je naplněn slzami a krví dodnes dramatických dějin, dějin neustálého ustupování východního křesťanství a jeho ustavičného utrpení. Oděv Panny Marie je tak vnímán a nošen jako znamení ochrany uprostřed ohrožení.

*Tyto myšlenky zazněly původně jako příspěvek v rámci karmelitánského semináře o Panně Marii, který se konal 14. až 21. června 2001 v italském Sassone. Péči Edizioni Carmelitane byl ve sborníku In communion with Mary: Our heritage and prospects for the future, vydaném v Římě v roce 2003, otištěn tento článek, který jsme s laskavým svolením nakladatelství převzali. Z francouzštiny jej přeložila Barbora Turková.*

## Poznámky ke karmelitánské řeholi (3. část)

(Podle P. Keese Waaijmana, O.Carm.)

### Mít místa k přebývání (kap. 10 – 17)

Kromě dobře strukturovaného společenství (kap. 4) je základní podmínkou pro život karmelitánů také *místo k přebývání*.<sup>\*</sup> To zahrnuje: oddělené cely (kap. 6) a společnou jídelnu (kap. 7), nelze ho přitom libovolně měnit (kap. 8) a lidé zvnějšku sem mají přístup prostřednictvím převora (kap. 9).

V těchto kapitolách nenacházíme zmínku o nějakém vyhrazeném prostoru pro modlitbu. Pokyn o kapli se vyskytuje až o několik kapitol dále. Dostává se snad *místo k přebývání* pro karmelitánský způsob života už samo o sobě? Kromě toho si povšimněme, že v textu se zde střídají části starší s novějšími: mladší – z úpravy řehole v roce 1247 – je kap. 5, podle níž bratři už mohou volit mezi životem v poustevnách (na samotách) a životem v konventech ve městech, pak následuje starší (původní Albertův) text o oddělených celách. Předpis o společné jídelně je znovu mladším doplňkem v rámci zmíněné úpravy řehole, kdežto následující kapitoly o nezaměnitelnosti místa a cele převora pocházejí ze staršího textu Alberta.

A také se v těchto řádcích střídá zřetel na to, co je vně, a na to, co je uvnitř: po zmínce o okolí, kterým může být samota nebo jiné prostředí (rozumějme: tedy i město), se pohled zaměřuje dovnitř místa k přebývání (cely, jídelna, nezaměňování cel). Pokyn o přijímání hostů prostřednictvím převora jedná už opět o vztahu s okolím.

Pojem „místo“ lze užívat v různém významu:

**1. Zeměpisné označení:** karmelitánské společenství se vytvořilo v údolí Wádí-Ain-es-Síah v pohoří Karmel. Archeologický výzkum potvrdil, že jako cely obývali bratři jeskyňky rozesté ve svazích údolí, přičemž zhruba v místě přístupu na toto prostranství byla cela převorova a uprostřed přibytků stála kaple. Podobné schéma bylo pro takové komunity obvyklé. Poté, co se karmelitáni přiblížili žebravým řádům, odpovídajícím způsobem se změnila i *místa jejich přebývání* v konventy městského typu.

**2. Postavení z hlediska církevního práva:** tehdy se v církvi používalo výrazu *locus religiosus* (řeholní místo). Označoval místo, na němž žila řeholní komunita, a vyjadřoval její uznání za komunitu řeholní. Přiznat nějakému místu i komunitě takový status mohl pouze místní biskup.

Když proto sv. Albert označuje komunitu „*u pramene na hoře Karmel*“, jde o více než jen o místopisné pojmenování, zároveň ji tím kanonicky legitimuje jako řeholní společenství.

**3. Společenskonáboženské postavení:** až hluboko do středověku byla samota výlučným znakem řeholního života. Řeholníci patřili na osamělá místa. Samota byla synonymem pro jejich způsob života. Slova naší řehole o tom, že karmelitáni mohou mít *místa k přebývání* i jinde než na samotách:

\* V českém překladu řehole se užívá jednoslovného výrazu: místo.

„*nebo tam, kde vám budou darována*,“ poskytují i novou alternativu: mendikantský způsob života ve městech.

**4. Místo ve smyslu mystickém:** pohoří Karmel bylo pro první karmelitány místem *ústraní od světa*, odpovídajícím jejich vnitřní touze *být vtaženi do Boha*. Tento kontemplativní „posun“ ze světa do Boha se samozřejmě odehrává konkrétně – na místě, kde bydlím, tam, kde pracuji a kde žiji –, ale nejde o *přesun* (ve smyslu dopravním). Jde o mou *proměnu* vlivem hledání Boha. V mystickém významu přebývání na takovém místě znamená vyjít z toho, co je pevné, určité, předpokládané a naplánované; a pokročení dál – do oblasti dosud neobývaného, do samoty a pouště. Abychom mohli být Bohem přitahováni hlouběji do jeho nevyčerpatelné dobroty a bezbřehé lásky. To je to místo mystické samoty, kterou hledali otcové pouště.

### V samotě nebo ve městě (kap. 5)

(A) *Místa můžete mít na samotách nebo tam, kde vám je darují,*

(B) *vhodná a způsobilá pro váš způsob řeholního života,*

(C) *podle toho, co převor a ostatní bratři uznají za vhodné.*

Tato kapitola předepisuje trojí: kde mohou karmelitáni mít místo svého přebývání (A), jaké kritérium přitom musí být splněno (B) a kdo o tom rozhoduje (C).

**A)** Podle tohoto znění řehole, formulovaného úpravou za Inocence IV., mohli od r. 1247 karmelitáni svobodně volit mezi životem v samotě a mendikantským způsobem života. Už jsme mluvili o tom, že v dřívější době znamenal řeholní život vždy život v samotě. A za nejpravdivější řeholníky byli považováni poustevníci. Koncem 12. a na počátku 13. století se řeholní život začíná přibližovat městům. Nejprve tak, že řeholníci sídlili opodál měst. Do města docházeli, ale na noc se vždy vraceli do svých sídel. Později v městech komunity už přímo žily. Zároveň se v té době utvářela městská společnost. Žebraví bratři byli v kontaktu zejména s jejími chudšími a nejchudšími vrstvami. Upravená řehole nechávala na karmelitánech, zda budou volit život na samotě nebo ve městě. Tím se po stránce společenskonáboženské ocitli uprostřed napětí, které museli řešit. K tomu jim bylo poskytnuto ono *kritérium*.

**B)** Jako kritérium při volbě místa platí, že ta místa mají být: „*vhodná a způsobilá pro váš způsob řeholního života*.“ Tedy nerozhoduje tu, zda bude sídlo na osamělém místě nebo ve městě, ještě méně pak zeměpisná poloha nebo církevněprávní postavení komunity. Samozřejmě: to místo musí být nějak příhodné pro usídlení, církevní představení s tím musí souhlasit; má-li jít o poustevnickou kolonii, musí uspořádání místa tomu odpovídat, a půjde-li o městský konvent, ten musí zase mít, co k němu patří. Ale přece tu vysvítá, že důležité je jedno: aby zvolené místo bylo místem ve zmíněném smyslu mystickém. Místo, které si převor a bratři zvolí, musí přispívat k vnitřnímu přetváření v Boha. Čím více se ono místo blíží charakteru pouště, kde všechno závisí jen na Bohu a kde ztrácíme jiné opory, tím je vhodnější. Tato perspektiva je při volbě místa důležitá!

Bude-li dbáno na toto, pak ať už se zvolí jakékoliv místo, vždycky bude „Karmelem“. Jeden z nejstarších stěžejních textů o spiritualitě našeho řádu je tzv. Rubrica prima, pocházející z roku 1281. Podává mladším bratřím poučení a návod, jak odpovídat na otázku po vzniku a stáří našeho řádu. Mladý karmelitán musí totiž dobře vědět, z čeho Karmel vychází! Z jakého pramene. „Karmel“ není místo v pohoří Karmel, ani poustevna, ani městský klášter, ale místo, kde se s Eliášem necháváme vtahovat do Boha.

Tady může vyvstat otázka: nejsou pak v tomto smyslu „vhodná a způsobila“ vlastně všechna místa? Každé místo? Všude se přece mohu spojit se Stvořitelem, obracet se k Pánu... Vhodná a způsobila jsou ta místa, u nichž není předem stanovena jejich funkce a status. Čím více je předem – přírodní polohou místa, jeho historickou hodnotou, společenským významem, nevyhnutelnou funkcí – dané místo definováno, tím méně je vhodné. Čím víc se nevýznamnosti blíží poušti, v níž má vše význam pouze ve vztahu k Bohu, tím bude vhodnější a způsobilější. Z tohoto pohledu ani bydlet v samém kostele není vhodný předpoklad. Protože pak už je předem závazně stanovena náboženský význam všech skutečností. Pokládám za šťastnou tu okolnost, že na prostor pro modlitbu přijde v řeholi řeč až později. Teprve *poté*, co jsme museli rozjímat o vhodnosti našeho místa pro náš způsob duchovního života. Není žádoucí definovat si tu postevnický klášter nebo městský konvent. Ba definovat samotný „Karmel“ by působilo rušivě. To jediné teď důležité je: najít *to* místo.

C) Při volbě místa rozhodují převor a bratři, tedy collegium, společenství.

### Cely (kap. 6)

Řehole předpisuje: „...at' má každý z vás samostatnou oddělenou celu.“ Zde je řeč o příbytcích pro jednotlivé bratry. Někdy bývaly v osadách poustevníků cely bratří rozmístěny v určité vzdálenosti od sebe (a třeba tak, že od všech cel byl výhled na jedno místo uprostřed), jindy k sobě přiléhaly boční stěnou, ale každá měla samostatný vstup. Karmelitáni zpočátku žili v navzájem nepřiléhajících celách. Po úpravě řehole se od toho upustilo. Přitom se pozměnila i funkce cel. Tehdy bylo zavedeno společné jídlo ve společném refektáři, už si je tedy nepřipravovali v celách. Ve městech záleželo i na tom, jaké domy jim byly darovány. Proto řehole počítá s přízpusobením místním okolnostem: „podle dispozice místa“. Zastánci mendikantského stylu od samostatných oddělených cel ustoupili, a to se prosadilo obecně. Od roku 1294 se již stanovy řádu o oddělených celách nezmiňují, předpis řehole zůstal beze změny, přičemž na něj pohlížíme jako na symbol, o němž je třeba přemítat.

Oddělené cely měly podle staré eremitské zkušenosti umožnit modlit se nahlas, hlasitě „vzdychat“. Mikuláš Gallus píše: „Žádné společné zdi! Jak se potom modlit nahlas?“ V řeholi se dvakrát zdůrazňuje, ať má celu každý sám: „singuli vestrum singulas habeant cellulas separatas“, tj. každý jednotlivý z vás ať má jednotlivou oddělenou celu.

Cela nejen odděluje od okolí (vyčleňuje pro Boha), ale také usebírá z roztržitosti. Jan Kassián mluví o tom, že při zdržování se mimo celu pod širým

nebem se myšlenky snadno jakoby rozlijí do kraje a všechno zaměření výhradně na věci nitra se rozptýlí do mnohosti.\* Cela vede k jednoduchosti a prostotě. Vyžaduje *vydat* všechno nasbírané a nepodstatné, všechno nalhávání si a srovnávání. Přivádí k osvobozující samotě. Cela mě uvádí do mystického prostoru místa. To, co „místo k přebývání“ dává všem, dává cela mně osobně: vyvazuje mě z mezilidských ohledů, z předsudků a úsudků, které o mně mají druzí. A bolestným procesem (jakoby sloupáváním jedné slupky za druhou) mě osvobozuje.

Cela mě však zároveň *přijímá*, cítí moji samotou. Židovský myslitel Emmanuel Levinas spojuje pohostinnou stránku lidského domova s rolí ženy, s ženstvím. Podobně nitro cely je lůnem slitování, Boží přítomnosti. V Karmelu je toto bezpodmínečné přijetí, tento rys domova spojen s Pannou Marií. Cela jako Maria je znamením pohostinnosti a přijetí.

Cela má pro karmelitánský život zásadní význam. Proto se tomuto ustanovení o celách přikládá v řeholi stejná vážnost jako volbě převora. Cela je mi přikázána po zvážení ze strany převora a bratří, a to s velkou pečlivostí, zda je pro mě vhodná. Na tomto slavnostním přidělení cely není nic nadsazeného. Vždyť cela je pupeční šňůrou, která nás pojí s *místem*.

### Společná jídelna (kap. 7)

Předpis o společné jídelně pochází z Inocencovy úpravy řehole. Společné jídlo a společná modlitba se v té době staly v kláštřích povinností, nová řeholní společenství v tom následovala benediktinskou tradici. (Filip Ribot udává ještě jeden praktický důvod: než pověřený bratr rozdělil jídlo do všech cel, byly porce studené.) V každém případě znamenalo společné jídlo zeslabení poustevnického života. Vyjadřovalo ovšem rovnoprávnost a vzájemnou lásku.

Naslouchání Písmu svatému během jídla je také starý monastický zvyk. Zabraňovalo se tím tlachání a přílišnému zaměřování se na jídlo. „Nejen z chleba žije člověk, ale z každého slova, které vychází z Božích úst.“ (Mt 4,4 dle Deut.8,3.)

V Inocencově znění řehole souvisí ustanovení o společné jídelně jednoznačně s předpisem o oddělených celách. Již citovaný E. Levinas poukazuje na to, že při *požívání* jídla se člověk nevěnuje světu kolem, uzavírá se. Jako v původní Albertově řeholi cela vyděluje od světa a vyhrazuje pro Boha, tak jíst v cele tento prvek ještě zesilovalo. Co sledovala úprava řehole ustanovením o požívání pokrmů společně? *Společná* jídelna relativizuje *moje* jídlo. A právě tak společné naslouchání Písmu v mlčení relativizuje meditaci dnem i nocí v cele (kap. 10). Neboť během jídla se Písmo předčítalo souvisle, nevybíraly se pouze pasáže. Naslouchání bylo uvolněnější než při meditaci a méně cílené než při liturgii.

Řehole nenutí; zmiňuje: „*kde to lze snadno zachovat*.“ Přitom není zcela jasné, zda tento ohled na okolnosti se týká zavedení společného jídla, zbudování společné jídelny nebo předčítání Písma. (Mohlo se týkat všech těchto prvků: je možné, že se poustevníci zavedení společného stolování

\* Coll. XXIV,3.

bránili; nebo existující kolonie poustevníků by tak nebyly nuceny neprodle- ně stavět jídelnu; pro předčítání mohl chybět text nebo předčítatel.) Přejít k požívání pokrmů společně znamenal oslabení poustevnické stránky života karmelitánů a posílení společného života. Ale nepřeceňujme tuto změnu: oba prvky – i samotu i společenství – nacházíme jako opěrné pilíře již v textu sepsaném svatým Albertem. Jen důraz se nyní posunul.

### Neměnit místa (kap. 8)

Zákaz změnit nebo zaměnit určené místo následoval v původním Albertově textu bezprostředně po příkazu vyhradit každému bratru oddělenou celu. Vložení kapitoly o společné jídelně (při Inocencově úpravě řehole) se tato myšlenková návaznost přetrhla. Ale ani text v upravené podobě nepostrádá svou logiku. Tak jako *požitek* jídla může bratra uzavírat, což přítomnost druhých a společné stolování mají prolamovat, tak může dojít i k opačnému sklonu: k upínání se na druhé, takže nejsme sami sebou. Zaměňovat místa by znamenalo dělat ze svého soukromí (doslova: ze své intimity) předmět směny.

*Nikomu z bratří ať bez povolení převora, který v té době bude, není dovoleno změnit místo, jež mu bylo přiděleno, nebo si je vyměnit s jiným.*

Po stránce obsahu má tento zákaz vícero významů: neměnit celu uvnitř kláštera, nevstupovat v rámci jedné poustevny do prostoru vyhrazeného jinému poustevníkovi, nestěhovat se z jednoho konventu do druhého, necestovat.

V prvních dobách řádu se zákaz vztahoval na stěhování se uvnitř kláštera, později šlo pravděpodobně o změnu *místa* jako takového, to znamená: celý konvent se stěhoval někde jinam (nezapomeňme, že výraz místo označuje v řeholi celou poustevnickou kolonii). Ještě jiný možný význam je, že by změna místa znamenala zlepšení postavení (statutu).

Obecně v lidském životě platí: směnou a obchodem zacházíme se skutečnostími, jako bych byl jejich pánem, vlastnil je. Uchopuji je, manipuluji jimi. A tak ten, kdo změní své *místo* nebo o něm vyjednává, dělá z místa ipso facto „produkt“ – jako by bylo výsledkem jeho činnosti. Ale *místo* je nám dáno! Je něčím, co přijímám, darem Božím – podobně jako Boží přebývání v nás. A kdo by takto jednal, vypadává ze společenství, přestává být jedním z bratří, sester, ale pokouší se stavět se výše. Kdo mění celu, odcizuje se společenství. Proto změnu místa uvnitř společenství může dovolit pouze samo společenství v osobě převora. Tím se zabráňuje mentalitě směnného obchodu.

Patří k podstatě mého místa, že je mi přikázáno, přiděleno, dovoleno. Žel to dnes chápeme už jen málo. A tak své místo nenecháváme na sebe působit a hledáme štěstí jinde, u druhých. Jediné místo, na němž naleznu naplnění, je to místo kolem mne, místo, kde se nacházím. Všechno ostatní není ničím. Svévole tu měnit, vyměňovat, směňovat, to jsou cesty, které nevedou nikam, slepé uličky.

### Cela u vchodu (kap. 9)

Řehole všeobecně pamatovaly na pohostinnost. V Albertově řeholi je přijímání hostů spojeno s určením místa: „*Převorova cela ať je blízko vchodu, aby se první setkával s příchozími.*“ Sídlu bratří má tedy čelní stranu, vchod. Ten hraje důležitou roli ve vztahu mezi tím, co je uvnitř a co je vně. Nejprve se zaměříme na pohled zvenčí dovnitř, tedy očima toho, kdo do poustevny přichází. Mohli bychom rozlišit čtyři kategorie hostů:

A) **Novicové:** v poustevně mohl každý poustevník přijímat své žáky a uvádět je do duchovního života. Poté, co se karmelitáni stali společenstvím, nemůže už žádný z eremitů navenek vystupovat jako samostatný „otec“. Nové členy přijímá společenství, nikoli jednotlivec.

B) **Poutníci:** pouť byla asketickým způsobem života. Sami karmelitáni vzešli z poutnického hnutí. Poutník opustil svůj dosavadní život a vydal se do nepohodlného, nebezpečného světa. Návštěva svatých míst, především těch ve Svaté zemi, přitom byla důležitým prvkem.

C) **Jiní poustevníci:** z mnišské literatury víme, že poustevníci navštěvovali svaté eremity, aby se od nich učili. (Jan Kassián říká, že pro slavné otce byl stálý neklid v důsledku množství bratří, přicházejících je navštívit nebo si vyprosít radu pro svůj duchovní pokrok, velkou zkouškou trpělivosti.)

D) **Věřící z okolí:** lidé žijící v okolí kláštera hledali u mnichů pomoc – vyučování v duchovních věcech, duchovní doprovázení, modlitbu, příspěví v těžkých situacích.

Nevíme, jací lidé navštěvovali poustevníky na Karmelu. Důležité je, že to byli lidé, přicházející zvenčí, hosté. Ucházeli se o pohostinnost.

A pohostinnost směřuje zevnitř ven. To převorova cela poblíž vchodu činí místo pohostinným. Pro ty, kdo žijí uvnitř, je *místo* již naprosto pohostinným. Nyní se otvírá také navenek. E. Levinas je přesvědčen, že teprve otevřením svého příbytku hostům docházíme k správnému vztahu k němu. „Možnost otevřít se druhému je pro podstatu domu právě tak podstatná jako zavřená okna a dveře.“ Pro kontakt hosta s pohostinností je důležité osobní setkání, navzájem poznat tvář druhého. Teprve potom se bude něco organizovat: „*ať se pak děje vše, co bude třeba učinit.*“ Převor už pak ví, koho má před sebou, zná důvod, proč přichází. *Vchod* není místo, je to osoba – převor, „svátost setkání“, tvář navenek. Tady převor (lat. *prior* – ten prvnější), který jinak má být uprostřed bratří jako služebník a otrok (kap. 22), je v setkání s příchozím zvenčí dovnitř skutečně ten první (lat. *primus*).

### Souvislost

Původnímu „Karmelu“ – hloučku poustevníků na území nikoho, *ustanovil* Albert základní prvky, které otvírají jeho vnitřní prostor a upravují vztah mezi vnitřkem a vnějším světem.

1. Kapitoly 4–9 budují „architekturu“ Karmelu. Její základy tvoří: „*Nejprve tedy ustanovujeme, abyste jednoho z vás měli jako převora...*“ a „*Mimoto... ať má každý z vás samostatnou oddělenou celu...*“ V harmonii, která není bez napětí, jsou tu spojeny stavební princip života cenobitského (mít převora) a života poustevnického (mít každý samostatnou celu). Úpravou v roce 1247 je mezi ně vsazen ještě třetí prvek – místo: „*Místa však můžete mít...*“

2. Vnitřní prostor architektury Karmelu je tvořen několikerým napětím mezi základními prvky:

místo x společenství (mezi místem a jeho obyvateli);

místo x cela (přičemž místo je tu pro společenství, cela slouží jednotlivci);

převor x bratři;

osoba x společenství (řehole někdy používá zájmena *vy, váš*, jindy mluví o *každém* z bratří).

Ve světle těchto napětí je zřejmé, jak důležité jsou společná jídelna (oproti celám je to prostor pro společenství), oratorium pro společnou modlitbu (kap. 14), vchod, nezaměňování cel.

3. Každá architektura působí také napětí mezi tím, co je uvnitř, a vnějškem. Z řehole je patrné, že karmelitáni jsou autonomním společenstvím, které si samo volí převora, určuje si, kde bude žít atd. Pružnost v tomto napětí (vnitřek x vnějšek) bude hodně důležitá při stěhování se do Evropy. Zmíněná základní napětí budou ve hře vždy, konkrétní ztvárnění (samota či město, více uzavřenosti či otevřenosti) je pouze relativní.

Architektura Karmelu znamená základní vybavení: šat, který se nosí, dům, jenž je obýván, knihu, která se čte, ritus, kterého se užívá při bohoslužbě. Je určena k používání a klíčovým slovem je tu *mít*. Máme převora, abychom ho poslouchali, máme místo, abychom na něm žili, máme cely a jídelnu. Toto vybavení bude řehole vyjmenovávat ještě dále: máme Písmo, žaltář, majetek, oratoř, kapitolu. To vše tvoří základní vybavu karmelitánského života. V následujícím oddílu řehole jde o to, naučit se s touto výbavou zacházet. Tím, že v cele *zůstáváme*, Písmo *meditujeme*, žalmy *recitujeme*, věci *činíme společnými*, v oratoři *se scházíme*, záležitosti týkající se spásy duší *probíráme*. Zacházení s tímto vším znamená naši duchovní přeměnu.

---

#### 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.