

Obsah

Žijeme v době seriálů... (úvodník) <i>P. Gorazd Cetkovský, O. Carm.</i>	1
Svatba v Káně galilejské <i>(biblická meditace k druhému tajemství růžence světla) - dokončení</i> <i>P. Vojtěch Brož</i>	1
Lurdy a Karmel (1. část) <i>Sr. Maria Grazia Israel LEONE, O. Carm.</i>	7
Co je nové v Novém zákoně <i>P. Ivan Hruša, O. Carm.</i>	12
Poznámky ke karmelitánské řeholi (5. část) <i>(Podle P. Keese Waaijmana, O. Carm.)</i>	15

Žijeme v době seriálů...

mnozí je milují, ovšem jiní „mnozí“ zas vůči nim mají averzi. Jsem si toho dobře vědom a nemohu o tom nepřemýšlet nad novým číslem našeho časopisu, v němž tři ze čtyř příspěvků jsou součástí delšího „seriálu“. A přece jsem rozhodnutý, že se nebudu Vám čtenářům omlouvat, ale povzbudím nás, abychom všichni vzepjali své vnitřní síly a nepropadli Pavlovovým reflexům, naskakujícím nám díky televizním programům.

Vděčnost za „seriál“ biblických meditací otce Vojtěcha Brože už jsem vyslovil v úvodníku minulého čísla. Nejsou fádni, vždyť sama jejich témata – tajemství růžence světla – jsou dost rozmanitá. Seriál sestry Marie Grazie o Karmelu a Lurdech není dlouhý, přesáhne nejspíš jen do následujícího čísla. Nejsvízelnější bude asi udržet si pozornost vůči sérii článků o řeholi s myšlenkami otce Keese. Přiznám se, že sám jsem původně předpokládal, že tento seriál bude kratší. Ale jeho důkladný rozbor řehole se setkal mezi karmelitány na celém světě s velkým zájmem a u nás je v češtině materiálů o řeholi ještě méně, než v jiných jazycích. Proto jsem se rozhodl nespěchat, ale předložit nám postupně co nejvíce z poznámek sestry Petry, doplněných přímo podle knihy otce Keese.

Ale jsem rád, že těm z nás, kdo milují „jednohubky“, mohu právě v tomto čísle nabídnout jednu výtečnou: krátký, ale hutný článkuček otce Ivana.

Hlavně kéž nám to vše je „pro duchovní život“, jak to náš časopis má ve štítu!

P. Gorazd Cetkovský, O. Carm.

SVATBA V KÁNĚ GALILEJSKÉ (biblická meditace k druhému tajemství růžence světla) – dokončení

P. Vojtěch Brož

Verš 6. *Bylo tam šest kamenných džbánů (na vodu) k očišťování židů, které pojímaly po dvou nebo třech vědrech. Džbány symbolizují Starý zákon se všemi náboženskými institucemi. Počet šest je sedm méně jeden. Sedm je číslo plnosti, šest je*

nedosažení plnosti. „Džbány, které sloužily k očišťování židů, jsou prázdné! Jsou tím prohlášeny za prázdné židovské očišťovací rituály? Čtenář si vzpomene na slova Jana Křtitele o Ježíši: *‘Hle, Beránek Boží, který snímá hřích světa!’* (1,29). Dá se očištění od hříchů nalézt jen u něho?*** Svatba v galilejské Káně nám ukazuje vztah mezi Starou a Novou smlouvou. Staré židovské džbány jsou nezbytné pro nové víno. Nezbytná je rovněž voda, živel stvořený na počátku Bohem (Gen 1,6nn.), který zničil v potopě hřích (Gen 6,17), ustoupil z cesty osvobozenému lidu při východu z Egypta (Ex 14,21nn.) atd. Džbány i voda jsou tedy nutné, ovšem samy ještě nic neznamenají. Teprve až je použije Ježíš. Ten přijímá ve vodě celé stvoření a v židovských džbáněch celou tradici lidu Staré smlouvy a proměňuje je, dává jim nový obsah a nový smysl. Brown poukazuje na to, že Kána je počátkem znamení i vzhledem k tématu vztahu Starého a Nového zákona neboli vztahu starozákonních skutečností ke Kristu:**

Jedno z témat druhé části (kap. 2-4) „Knihy znamení“ (kap. 1-12), je nahrazení židovských náboženských institucí; třetí část (kap. 5-10) je ovládána činy a řečmi, které Ježíš vykonal a pronesl u příležitosti židovských svátků, jejichž motiv nahrazoval sebou. Ježíš je pravý Chrám; Duch, kterého dá, nahradí nezbytnost jeruzalémského kultu; jeho učení a jeho tělo a krev dají život, jak ho nedala mana při Exodu; při svátcích Stánků nepůjde o ceremoniál, kterým se svolává déšť, ale Ježíš sám daruje živou vodu; ne osvětlení chrámového nádvoří, ale sám Ježíš je pravé světlo; při svátku Posvěcení chrámu ne chrámový oltář, ale Ježíš sám je posvěcený Boží. Vzhledem k tomuto tématu nahrazení se jeví zřejmým, že když evangelista uvádí Kánu jako první ze série znamení, která budou následovat, snaží se zaostřit pozornost na nahrazení vody předepsané k očišťování židů nejvybranějším vínem. Toto nahrazení je znamením toho, kdo je Ježíš, totiž poslaný od Otce, který je od nynějška jedinou cestou k Otci. Všechny předchozí náboženské instituce, obyčejy a svátky ztrácejí v jeho přítomnosti smysl.

Džbánů bylo šest, ne sedm, což je symbol ne-plnosti. Byly prázdné. Ale velké. Jedna „míra“ obsahuje cca 40 litrů. Šest džbánů po dvou až třech mírách, to činí dohromady 5 až 7 hektolitřů. Až budou džbány naplněny Ježíšovým vínem, jejich prázdnota se promění v nadbytečnou plnost. Přemíra je jednou ze známek Božího daru (srov. 3,24; 4,14; 6,13n.; 10,10; 21,6.11). „Na svatbě v Káně se nejedná o hlad (žízeň) lidí, ale o jejich slavnost a o jejich radost. Lidem nechybí chléb, nezbytný k přežití, ale víno, nezbytné k tomu, aby slavnost mohla trvat. Skrze dar vína Ježíš ukazuje, že přišel, aby přinesl radost, která nikdy nekončí. Ve velekněžské modlitbě prosí Otce za své učedníky, ‘aby v sobě měli plnost mé radosti’ (17,3).“***

V. 7-8. Řekl jim Ježíš: „*Naplňte ty džbány vodou!*“ *I naplnili je až dovrchu. / A řekl jim: „Nyní naberte a doneste správci svatby!“ Oni donesli.* Ježíš bere situaci do

* L. Schenke, *Johannes. Kommentar*, Düsseldorf 1998, str. 52.

** R. E. Brown, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Assisi 1979, str. 135.

*** K. Stock, *Maria, la Madre del Signore nel Nuovo testamento*, Roma 1997, str. 98-99.

svých rukou. Vydává pokyny služebníkům. Zajímavé je ale to, že Ježíš nebere situaci do „svých“ rukou, nýbrž nechává jednat lidi. Uschopňuje služebníky udělat zázrak. Od nich žádá jen poslušnost. Služebníci poslouchají doslova: Ježíš jim řekl: „*Naplňte ty džbány vodou!*“ ... „*Nyní naberte a doneste správci svatby!*“ Oni: *Naplnili je až dovrchu ... donesli.* Služebníci naplňují Ježíšovy příkazy bez prodlení. Mají donést správci svatby vodu! Přesto to vykonají. Tato doslovná poslušnost je dílem Mariina pokynu. Jejím úkolem bylo tedy prostřednictvím mezi Ježíšem a služebníky, podobné jako bylo Mojžíšovo prostřednictvím při uzavření sinajské Smlouvy. Jan pro služebníky nepoužívá výrazu *dúloi* jako např. v 4,51; 15,15; 18,10, ale *diakonoí*. Toto slovo se nachází v Ježíšových ústech v 12,26: „*Jestliže mi kdo slouží (diakoné), ať mě následuje; a kde jsem já, tam bude i můj služebník (diakonos).*“ Zde je služebníkem ten, kdo následuje, tedy učedník. Služebníci v Káně, kteří vzorně odpovídají na Ježíšovo slovo, jsou modelem učedníků. Alespoň na oné vyšší tajemné rovině; nakonec totiž nebudou zmíněni vedle učedníků, kteří uvěřili, když Ježíš učinil počátek znamení. Služebníci zřejmě neuvěřili. Nemají víru, která z člověka činí Ježíšova učedníka. Mají však poslušnost, bez níž učedník neobstojí.

V. 9. Když pak okusil správce svatby vodu vínem učiněnou a nevěděl, odkud je – služebníci však, kteří vážili vodu, věděli -, zavolal správce svatby ženicha. Zázrak není popsán, jsme o něm zpraveni jen z reakce správce svatby. Ten nevěděl, odkud víno je. „*Odkud*“ je v Janově evangeliu významné slovo, kterým se lidé ptají na původ Ježíše či jeho daru (srov. 4,11; 7,27n.; 8,14; 9,29n.; 16,28; 19,9). Otázka po původu vína je též kristologická otázka. *Odkud je víno?* Správce svatby to neví, služebníci však to vědí, protože na příkaz Ježíše načerpali vodu, která se stala vínem. Víno tedy pochází od Ježíše. Vědí však, odkud je Ježíš? Odkud skutečně je víno, ví teprve ten, kdo ví, odkud je Ježíš. Správce svatby udiven volá ženicha. Neví, odkud je víno: že je totiž od Ježíše. Svým nedorozuměním však přispěje k odhalení Ježíše jako pravého ženicha. V celém úryvku se nic neříká o ženichu a nevěstě, kteří tehdy slavili svatbu. Jan se o ně vůbec nezajímá. Osoby, na které se zaměřuje, jsou Ježíš a jeho Matka. Ježíš zde vystupuje jako ženich, Ježíšova matka jako nevěsta. Tato interpretace je o něco dále v evangeliu potvrzena slovem Jana Křtitele, když označuje Ježíše jako ženicha a sebe jako přítele ženichova: „*Ženich je ten, kdo má nevěstu; ale přítel ženichův, který je s ním a slyší ho, velmi se raduje z ženichova hlasu. A tak je má radost dovršena. On musí růst, já však se menšit*“ (3,29-30).

Ježíš je pravý ženich na mesiášské svatbě, která je metaforou pro Novou smlouvu. Ta byla proroky ohlašována mimo jiné také symbolem svatby mezi Hospodinem a jeho lidem (Oz 2,16-25; Jer 2,1-2; 3,1.6-12; Ez 16; Iz 50,1; 54,4-8; 62,4-5). Rovněž Píseň písní a Ž 45/44 byly židovskou a křesťanskou tradicí pochopeny v mesiášském smyslu. Ježíš je božský Ženich, Boží partner Nové Smlouvy, který zve na svatební hody a nabízí nové víno svého zjevení. Ježíš uzavírá novou smlouvu. Nyní ještě jen počátečně, koná *počátek znamení*.

„Proměnění vody ve víno bylo znamením, symbol, v němž se Ježíš zjevil jako božský Ženich nového Božího lidu, s kterým se rozhodl uzavřít novou a věčnou smlouvu, která nalezne své konečné naplnění ve velikonočním tajemství.“* Ježíšův čin v Káně je třeba chápat právě jako „znamení“, které odkazuje jím. „Ježíš nepřišel zbavit lidí starosti o víno na jejich pozemské svatby. Přišel, aby jim připravil velkou slavnost, aby jim daroval plnost radosti, která trvá a nalezne své naplnění na nebeské hostině (srov. Mt 22,1-14). S ním přišel Ženich a začala slavnost. Jeho přítomnost na zemi je už čas radosti (srov. Jan 3,28-30; Mk 2,19-20).“** Nevěstou v prorokované mesiánské svatbě je Izrael. Ježíšovou nevěstou je pravý Izrael, ztělesněný jeho matkou, která přerůstá do Církve. Ježíšovou pravou nevěstou je tedy Církev. „Vyprávění o svatbě v Káně je narativní transpozicí, charakteristickou pro janovský styl, toho, co list Efesánům říká o svatbě Krista a Církve, prvotní to skutečnosti a základu nejen pro křesťanské manželství, ale pro každý životní stav, který se inspiruje křesťanskou vírou.“*** Sama Církev při své modlitbě chápe znamení v Káně jako své vlastní svatební tajemství, své zasnoubení s Ženichem Kristem, jak dokládá antifona k Zachariášovu kantiku o slavnosti Zjevení Páně: „*Dnes se Církev zasnoubila se svým nebeským ženichem, protože Kristus smyl v Jordáně její viny; mudrci spěchají s dary na královskou svatbu; a hosté se radují z vody proměněné ve víno. Aleluja!*“ Ježíš je pravý ženich na svatbě v Káně. „Nahrazuje“ ženicha. To ovšem jen, když se celý děj přenesl do symbolické roviny. Navrátíme-li se do viditelného všedního světa, pak Ježíš ženicha nenahradil. Nepřeválcuje svou mocí lidské aktéry. Naopak. On uvedl do pohybu služebníky. Voda se proměnila ve víno v jejich rukou! „Ježíš proměňuje svou přítomností, svými slovy a svou činností osoby, které ho obklopují. Toto lidské prostředí přijímá v důsledku toho nový obsah. Ježíš nedělá nic ‘místo’ druhých. Božský Ženich nejen ponechává, ale dává, obstarává a nabízí radost pozemskému ženichovi. Více a lépe než ‘přítel Ženichův’ tento Ženich jako první je fascinován radostí novomanželů. On dává ženichovi a nevěstě možnost existovat v jejich osobním bytí a v jejich osobitém vztahu. Tohle je jim dáno Ježíšem a jeho Matkou.“**** Jen když se zachová „tělo“ viditelné skutečnosti, může skrze ně promluvit „Slovo“. Viditelná Církev je svátostí, znamením Kristova svatebního tajemství, které v sobě nese.

V. 10. ... a řekl mu: „Každý člověk nejprve podává dobré víno, a teprve až se podnapíjí, horší. Ty jsi zachoval dobré víno až dosud.“ Počátek znamení, který Ježíš učinil v Káně galilejské, spočívá v daru dobrého vína, a to v marnotratné hojnosti. Co toto víno znamená? Ve starozákonní tradici má hluboký význam už od počátku. Víno je darem Božím člověku pro radost, jak praví žalm: „*Dáváš víno k radosti lidského srdce*“ (Ž 104/103,15). Po uzavření kosmické smlouvy mezi Hospodinem a celým lidstvem po potopě Noe vysazuje vinici (Gen 9,20).

* I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“ in: *Maria nel mistero dell'Alleanza*, Genova 1992, str. 217.

** K. Stock, *Gesu il Figlio di Dio*, Roma 1993, str. 42.

*** Y. Simoens, *Secondo Giovanni*, Bologna 2000, str. 221.

**** Y. Simoens, *Secondo Giovanni*, str. 220.

I v Jakubově požehnání Judovi, kde je možno vyčíst i mesiánské prvky, se zmiňuje víno: „*Juda nikdy nebude zbaven žezla ani palcátu. Své oslátko si přiváže k vinné révě, mládě své oslice k révovi. Oděv svůj vypere ve víně, háv knížecí v krvi hroznů*“ (Gen 49,10n.). V mesiánských poselstvích pak příslib dobrého vína v hojnosti je symbolem nové smlouvy. Víno je jedním z důležitých prvků mesiánské hostiny. Slibují ho proroci (Am 9,13-14; Joel 2,24; 4,18; Iz 25,6), je rovněž symbolem smlouvy. V Písni písní se vínem oslavuje spojení mezi ženichem a nevěstou (Pís 1,2,4; 4,10; 5,1; 7,3,9; 8,2). V raném židovství (poslední staletí před Kristem) se symbol vína rozvíjí: spojuje se s Moudrostí. Moudrost sama připravila hostinu a zve lidi, aby pili víno, které ona nalévá (Př 9,2,5; Sir 24,17-31). Jíst a pít ze stolu Moudrosti znamená přijmout její poselství. Moudrost sama se tak nabízí k poznání, jinak je nedostupná. V Job 28,12,20; Bar 3,14-15 se klade otázka: „*Odkud je moudrost?*“ To připomíná otázku po původu vína v Káně. V rabínské literatuře je víno jedním z oblíbených symbolů pro Tóru, a tím pochopitelně i pro zákon, kterému bude vyučovat Mesiáš. V Matoušově evangeliu sám Ježíš mluví o svém evangeliu jako o novém víně, které patří do nových měchů (Mt 9,17).

Na tomto pozadí můžeme ve víně, které Ježíš v Káně dal, vidět symbol eschatologického zjevení, které sám přináší. „Dobré víno je mesiánské víno, které on zachoval až do této chvíle, pochází však z vody ze džbánů, které byly určeny k očišťování židů. Tyto džbány byly tedy naplněny vodou Mojžíšova Zákona, představují židovské zákonictví. Ježíš proměňuje tuto vodu ve víno Nového zákona, tím že zjevuje sám sebe. Křesťanské očišťování už se nebude konat skrze Zákon, ale skrze Evangelium, skrze Ježíšovo slovo (15,3), skrze jeho pravdu (srov. 8,32).“* Dobré víno je Ježíšovo zjevení, voda je Mojžíšův zákon. *Zákon byl dán skrze Mojžíše, milost a pravda se staly skrze Ježíše Krista* (1,17). Víno se tak identifikuje s Evangeliem. Augustin říká: „*Bonum vinum Christus servavit usque adhuc, id est evangelium suum.*“** Nakonec Ježíš sám je pravá Moudrost, vtělené Slovo (1,14). Nové víno, dané proměněním vody, je tedy Ježíšovo zjevení sebe sama, on sám jako Boží Moudrost, Boží Slovo, Pravda a Milost, Život a Světlo. „*Nacházíme se v bodě přechodu ze staré ekonomie spásy do nové, ze Starého do Nového zákona.*“*** „*Zázrak vody proměněné ve víno se nám jeví jako opravdový obrat v evangelní historii. Mesiánský čas se zdá být naplněn.*“****

Matouš pokládá na začátek Ježíšovy činnosti horskou řeč, uvedenou blahosla-venstvími (5,3-10). Ježíš vyhlašuje nové učení, svůj „Zákon“, spojený s blažeností. U Jana Ježíš přichází s darem dobrého vína. Je-li ono symbolem pro

* I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“, str. 212.

** Augustinus, *Tract. In Joannem IX*, 2 (PL 35,1459): „*Kristus zachoval dobré víno až dosud, což je jeho evangelium.*“

*** I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“, str. 210.

**** F.-M. Braun, *La Mère des Fidèles. Essai de théologie johannique*, cit. v I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“, str. 211.

Ježíšovo evangelium, pak je mezi Matoušem a Janem dokonalá shoda. U obou přináší Ježíš dar své pravdy pro naši blaženost, pro radost.

V. 11. *Takový učinil Ježíš počátek znamení v Káně galilejské a zjevil svou slávu a jeho učedníci v něho uvěřili.* Ježíš učinil počátek svých znamení, arciznamení, archetypické znamení, které předznamenává smysl celého jeho poslání: mesiánský sňatek, v němž on je pravý Ženich a Církev, symbolicky ztělesněná v Ježíšově matce, je Nevěsta. Ježíš tím zjevil svou slávu, která už zde, tak jako jednou na kříži, je slávou lásky, která se rozdává. Dar jeho lásky, jeho sebedarování, sebesdělení a sebezjevení je symbolizováno darem dobrého vína v neuvěřitelné přemíře. Člověk už nemusí bezradně stát nad prázdnými džbány. Ženich uchoval dobré víno až do této chvíle. Stačí přijít a nabírat. Postoj nutný k přijetí nového daru spásy je víra. O tu, a jen o tu, šlo Ježíšovi, když vykonal znamení (srov. 4,48). Celé vyprávění vrcholí ve zprávě, že Ježíšovi učedníci v něho uvěřili. „Není řečeno, zda si okolostojící lidé vůbec všimli zázraku proměnění, zda Ježíše oslavovali jako divotvůrce, čemuž se chtěl ostatně vyhnout. Říká se jen, že jeho učedníci v něj uvěřili. To je pro něho jediný úspěch, kterého si váží.“* Ludger Schenke komentuje víru učedníků jako reakci na Ježíšovo znamení následovně:**

Ani správce svatby, ani ženich nebo nevěsta či někdo jiný ze svatebních hostů si nevšimnou Ježíšova znamení. Nepoloží si zásadní otázku, *odkud* je víno. Jen o učednících se říká, že přišli k víře. Ti však věřili už předtím (1,39.40-42.49n.). Přesvědčí tedy znamení jen ty, kdo už věří? Služebníci k víře každopádně nepřicházejí. A Ježíšova matka, která zde sehrává tak velkou roli? Ona snad nevěří? Nebo věří už před znamením a právě její víra vylákává znamení, takže ona skrze zprostředkování znamení vůbec nepřichází k víře?

Pozvání k Beránkově svatební hostině

Podle některých Otců (Klement Alexandrijský, Cyril Jeruzalémský, Cyprián) „výborné víno“ z vyprávění o Káně připomíná eucharistické víno. Že křesťané už ve starověku spojovali Kánu s eucharistií, dosvědčuje freska ze 2. nebo 3. století v alexandrijských katakombách, která spojuje scénu proměnění vody ve víno s rozmnožením chlebě. Samo Janovo evangelium vede tímto směrem: hodina, na kterou naráží Ježíš, výslovně „*přišla*“ při poslední večeři (13,1). Jak Kána (2,13), tak rozmnožení chlebě (6,4), tak i poslední večeře (13,1) jsou všechny datovány do bezprostřední blízkosti před velikonočními svátky. Všechny se slévají do oné Hodiny kříže, kde je opět přítomna „žena“, „matka Ježíšova“, ve chvíli, kdy se otvírá Ježíšův bok, aby z něho vyšla krev a voda. V eucharistii se víno proměňuje v krev Kristovu. V Káně víno nahradilo vodu

* H. U. von Balthasar, *Licht des Wortes, Skizzen zu allen Sonntagslesungen*, Einsiedeln ²1992, str. 243.

** L. Schenke, *Johannes*, str. 54.

očišťování. To, co však ve skutečnosti nahradilo každý očištný rituál, je „*krev jeho Syna Ježíše Krista*“ (1 Jan 1,7).*

Svatba v Káně je symbolickou oslavou Nové smlouvy, kterou Ježíš zpečetil svou krví na kříži, kde vydá své Nevěstě své tělo. Eucharistie je obětí Nové smlouvy, Beránkovou svatební hostinou. To, co v Káně bylo zahájeno a předznamenáno, to se naplnilo na kříži a my na tom máme účast v eucharistii. V ní už prožíváme to, co jednou bude naší věčnou radostí, až Ženě přestanou porodní bolesti (srov. Jan 16,20-23; Zj 12,2), až sláva Ženicha zazáří plným světlem, ne už onou paradoxní formou skrytosti, slabosti a kříže, ale až „*přijde v oblacích a uvidí ho každé oko, i ti, kdo ho probodli*“ (Zj 1,7), až se jeho okrášlená Nevěsta, nebeský Jeruzalém, snese z nového nebe na novou zemi. Pak už po všem smutku a bolesti zbude jen věčná radost, jak nám to dosvědčují Janova prorocká slova: *A tehdy jsem uslyšel, jak volá přčetný zástup – podobalo se to hukotu velkých vod a mocnému dunění hromů: „Aleluja! Pán, náš Bůh vševládný, se ujal království! Radujme se, jásejme a vzdějme mu čest, neboť nadešla Beránkova svatba, jeho nevěsta se připravila. Bylo jí dáno, aby se oblékla do skvěle bílého kmentu“ – kmentem jsou dobré skutky věřících. A dále mi řekl: „Zapiš to: Blahoslavení, kdo jsou pozváni k Beránkově svatební hostině!“ (Zj 19,8-9).*

LURDY A KARMEL (1. část)

Sr. Maria Grazia Israel LEONE, O. Carm.

(Se jménem sestry Marie Grazie se na stránkách našeho časopisu setkáváme poprvé. Tato sestra kláštera (klausurovaných) karmelitek v italské Vetralle by spolu s další italskou sestrou a se dvěma sestrami českého původu, které v komunitě již žijí, měla v blízké době přestdlit do naší země, kde sestry chtějí založit nový klášter. Jednalo by se o vůbec první klášter karmelitek u nás, doposud z klauzurovaných karmelitek u nás byly pouze kláštery bosých karmelitek žijících podle reformy svaté Terezie od Ježíše.)

Během novény k Panně Marii Neposkvrněné v prosinci 2001 jsem se rozhodla, že se lépe obeznámím s událostmi v Lurdech – prostřednictvím četby a meditace některého z životopisů svaté Bernardety Soubirous. Měla jsem víc možností, ale rozhodla jsem se pro knížku, kterou napsal René Laurentin. Byla jsem si jista, že tento slavný mariánský autor a zkušený znalec lurdského zjevení mě bude o událostech informovat bez přehnané zbožnosti, ale pravdivě, věrně vůči dostupným dokumentům a v souladu s životem malé pastýřky z Pyrenejí. Všimla jsem si, jak je spiritualita Panny Marie Lurdské podobná a blízká Karmelu. Byl to pro mě objev a hned jsem chtěla popsat souvislosti, které mi padly do oka. Jistěže se mohou najít i jiné vztahy, které jsem opomenula, a proto se čtenáři omlouvám. Ale jsem ráda, že mohu nabídnout těchto pár poznámek

* K celému odstavci srov. R. E. Brown, *Giovanni*, str. 143.

ze svého hledání a modlitby, které čtenáře v duchu přenesou na horu Karmel, k Panně Marii Karmelské, a současně i k jeskyni Massabielle k Panně Marii Lurdské.

Tématické a symbolické vztahy mezi Pannou Marií Lurdskou a Pannou Marií Karmelskou:

1. Datum 16. července

Panna Maria se naposled zjevila Bernadetě Soubirousové 16. července 1858.

Z Lurd:

Bernadeta byla poctěna posledním zjevením 16. července, v den svátku naší Panny Marie Karmelské. Bernadeta byla 3. června toho roku u prvního svatého přijímání; než začalo ráno svátku Panny Marie Karmelské, třikrát nebo čtyřikrát se od té doby nasýtila chlebem andělů. Odpoledne toho dne, už se chýlilo k večeru, se modlila ve farním kostele. Uslyšela sladký hlas Panny Marie, který jí zněl v srdci a zval ji, aby šla k jeskyni. Bernadeta hned vstala a utíkala poprosit svou nejmladší tetu Lucilu, aby ji doprovodila do Massabielle.

Jakmile dívka upřela svůj zrak na jeskyni na druhé straně Gávy, paprsky extáze zazářily na její postavě a v unešení vykřikla: „Je tu! Zdraví nás a usmívá se na nás nad tou ohradou!“

V okamžiku nastala mezi Pannou Marií a Bernadetou obdivuhodná výměna náklonností, o kterých jsem již mluvil, které připomínaly proud světla mezi nimi oběma. Zdálo se, že malé nadšené děvče ponořené ve svou blaženost se snaží odpoutat od země a vzlétnout do náruče Matky Boží.

Slunce zapadalo na obzoru, nad roklí Massabielle se začaly rozprostírat stíny noci. Panna Maria naposledy upřela svůj hluboký pohled plný něžnosti na malou vyvolenou a zmizela.

Vše skončilo! Bernadeta už neměla vidět Pannu Marii dřív než až v záři nebe.*

2. Pramen

Z Lurd:

Bernadeta schází směrem ke Gávě. Tam ji něco zastaví. Obrátí se k výklenku a jde opačným směrem, tentokrát vzpřímená. Vydává se po svahu až ke konci jeskyně, shýbne se. S odporem se dívá k zemi: je tam jen načervenalé bahno, bláto nasáklé vodou. Rozpačitě se ohlédne k výklenku, jako by chtěla říct: „Proč mě posíláte, abych hledala tady? Tady nic není.“

Potom nenadále poklekne k mokré půdě. Hrabe pravou rukou a vyhloubí malý důlek, odkud nabere trochu bahnitě vody. Podá si ji k ústům, ale s odporem ji odmítne a znovu se otočí s tázavým pohledem. Podruhé začne hrabat, pak potřetí a vždy znovu ji odmítá pít. Při čtvrtém pokusu už to není bahno ale kalná

* Lurdská zjevení podle Bernadeta zjevení Janu Křtiteli Estrade.

voda, kterou nabere do dlaně a s námahou spolkne. Nabere ještě jednou, ale tentokrát, aby si umyla tvář. Nakonec nasbírá něco laločnatých listů z planých rostlin, které tam rostou, a sní je. Skončila. Otáčí se a odchází...

Bernadeta vysvětluje své jednání bez rozpaků a bez vzrušení, v jednoduchosti svého nářečí: „*Aquero* (ono Zjevení) mi řeklo, abych se šla napít a umýt ke studni. Protože jsem žádnou neviděla, šla jsem ke Gávě. Ale ono mi znamením ruky ukázalo, že mám jít pod jeskyni. šla jsem tam a našla jsem trochu vody jako bláto, bylo jí tak málo, že jsem ji stěží mohla nabrat do dlaně. Třikrát jsem ji vylila, tak byla špinavá. Počtvrté jsem ji mohla pít.

Proč tě o to žádalo?

Neřeklo mi to.

Tak co ti řeklo?

Bernadeta soustředí svou slabou paměť a nachází slova toho rána, jedno po druhém:

Jděte se napít k prameni a umýt se.*

Z Karmelu:

Tradice ztotožňuje „pramen“ na Karmelu, zmíněný v Albertově řeholi, s pramenem Eliášovým. U něj se nacházejí zřízení kláštera z doby křížových výprav: to je klášter postavený svatým Brokardem. Jakub z Vitry ho nazývá „pramenem Eliášovým.“ Poustevníci si zvolili toto výhodné místo, aby mohli následovat Eliáše, svěťce, proroka a poustevníka.**

Jméno Karmel bylo někdy v karmelitánské tradici vykládáno ve smyslu: „milosrdenství, tryskající jako pramen“. Z hory bohatě vyvěrá svěží pramen, nazývaný pramen Eliášův. Maria, jejímž obrazem hora Karmel je, vylila na lidský rod proud milosti a spásy. Tak to odpovídá snu, který měl Mardocheus o královně Ester, jež je předobrazem Panny Marie: „Malý pramínek se stal řekou. (...) Tou řekou je Ester, kterou král pojal za ženu a učinil královnou“ (Est 10, 6).

Ale Karmel, oblíbená Mariina „zahradka“ (což je jiný tradiční výklad jména Karmel), je „zahradka uzavřená“ (Pís 4,12) prostřednictvím dodržování poslušnosti; je „studna vody živé“ (Pís 4,15) svou ryzí čistotou; je „zapečetěný pramen“ (Pís 4,12) prostřednictvím zřeknutí se pozemských věcí.

A pramenem Karmelu je Maria. Z jejího nitra tečou proudy vod (srov. Jan 7,38), vždyť Ježíš seděl na této studnici (Jan 4, 6 – dle Vulg.). Z tohoto pramene se vylévá milosrdenství pro všechny. „Proud bystřin jsou k radosti Božímu městu“ (Ž 46,5). Proto prorok Izaiáš (12, 3) říká: „S radostí budete vážit vodu z pramenů spásy“. Tento karmelský pramen nenacházel ve své době prorok Ámos a nařikal slovy: „Jsou pusté pastviny pastýřů a vrchol Karmelu je vyprahlý“ (1,2 – dle Vulg.). A Šalomoun říká v Příslovích (5, 16 – dle Vulg.): „Tvě

* Srov. René Laurentin, Život svatě Bernadety, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996, str. 52-53.

** Stefano Possanzini, O. Carm. – La Regola dei Carmelitani.

prameny ať se roztékají ven a své potoky rozděl na nádvořích.“ Tak jako voda z pramene na hoře Karmel stéká po svahu a její vláha dává vzkvétat květinám, tak je správné, že bratři blahoslavené Panny Marie Karmelské „přinášeli vodu z tohoto pramene na svah hory“, to znamená, že všude hlásali Boží milosrdenství ke chvále Boží a Panny Marie, tak jako ona sama, zdá se, jim přikázala prostřednictvím proroka Izaiáše: „Jděte vstříc žíznivému a přineste mu vodu“ (Iz 21, 14).

Toto je třetí význam slova Karmel: „Pramen, který přináší milosrdenství.“^{**}
A nelze tu nevzpomenout báseň Jana od Kříže:^{**}

Já o studnici vím, jež vody rozlévá
i v temné noci.

(...)

Vím, že nic nemůže být v světě krásnější,
že i zem i nebesa tam žízeň konejší
i v temné noci.

3. Pokání

Spiritualita Lurd se zaměřuje zvláště na pokání a na modlitbu; karmelitáni se od počátku označují za ty, kdo žijí „ve svatém pokání“.

Z Lurd:

Bernadeta se chvěje. Právě si klekla a políbila zem na žádost Zjevení. (...) Ale Zjevení zmizelo. Vyslovilo dnes nové slovo a opakovalo je: „Pokání!“^{***}

„Víš, že tě lidé pokládají za blázna, když děláš takové věci?“

„Za hříšníky!“ odpoví stručně Bernadeta. Opakuje slova, která slyšela v extázi.^{****}

Hřích tady na zemi je velmi žalostná věc. Aby mohla pomoci, aby mohla utěšit *Aquero*, je Bernadeta připravena ke všemu. Nic jiného pro ni nemá cenu. Pro ni je důležité *Aquero*, její tajemná přítelkyně a poselství onoho rána. Starost o hříšníky, která ještě včera byla pro ni vzdálená, se jí vyjevila v pohledu plném smutku, který se jí vtiskl na celý život.

Z Karmelu:

Jiný způsob (ve 12. století, v době počátků karmelitánů), jak vyjádřit „obrácení“ či „konat pokání“ byl: vydat se na pouť, následovat „chudý Krista chudého“. Tento způsob života mohl být uložen jako pokání anebo jej věřící přijímali dobrovolně. Uskutečňuje se tak křesťanské přesvědčení o dočasnosti všeho pozemského.

* Emanuele Boaga, O. Carm. – Con Maria sulle vie di Dio.

** Poezie sv. Jana od Kříže, přeložil G. Franci, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří 2003 (3. vyd.).

*** R. Laurentin, str. 51.

**** Tamtéž, str. 53.

Poustevníci na Hoře Karmelu byli křesťané, kteří žili ve „svatém pokání“, modlili se s pomocí Písma a často i slavili eucharistií a umrtvovali se. Žili spiritualitu poutníků na svatá místa a hledali Boží králoství.

Rehole definitivně uzákonila život „ve svatém pokání“, spojený s modlitbou a umrtvováním, soustředěný na Bibli a na slavení eucharistie, spiritualitu poutníků na svatá místa, duchovní boj proti ďáblu, ruční práci pro každodenní obživu, touhu po evangelní chudobě, bratrskou jednotu a potulné kázání jako sloupy stavby, kterou karmelitáni chtějí postavit, aby uskutečnili jim vlastní následování Krista. Procházejí cestu každého člověka vstříc nebeskému Jeruzalému a pokoj, který jim zaplavuje srdce, šíří mezi bratry.*

4. Neposkvrněné Početí Panny Marie

25. března 1858 při šestnáctém lurdkém zjevení Panna Maria odhalila své jméno: „Já jsem Neposkvrněné Početí“; titul mezi karmelitány tolik milovaný a obhajovaný.

Z Lurd:

Bernadeta uslyšela ve svém srdci důvěrný a líbezný hlas. Ach! Pro dívku tento hlas nebyl neznámý; byl to věrný posel, který oznamoval návštěvu Paní. Jakmile se rozednilo, vstala, pořádně se oblekla a nedbaje na astma, které se jí ozývalo v malé hrudi, rychle vykročila k Massabielle. Jaké to pro ni bylo zahanbení! Výklenek byl už osvětlený a Paní ji očekávala!...

Dívka to líčila takto: „Když jsem před Paní poklekla, vzala jsem do rukou svůj růženec. Mezitím co jsem se modlila, ve mně myšlenka, abych se jí zeptala na její jméno, tak zesílila, že jsem zapoměla na všechno ostatní. Obávala jsem se, že budu na obtíž, když znovu položím otázku, která zůstávala stále bez odpovědi; ale něco mě nutilo, abych mluvila. Nakonec jsem se nemohla udržet, slova vyklouzla z mých úst a prosila jsem Paní, aby mi řekla, kdo je. Paní se tak jako předtím uklonila, usmála, ale neodpověděla. Nevím proč, ale cítila jsem se odvážnější a znovu jsem ji požádala milost, aby mi odhalila své jméno. Opakovala svůj vlídný úklon a úsměv, ale mlčela. Potřetí jsem se sepjatýma rukama a s vědomím, že jsem zcela nehodná milosti, o kterou prosím, opakovala svou modlitbu.“ V tomto okamžiku vypovídající dívku přemohlo dojetí. Pak pokračovala: „Paní stála nad růžovými keři; při mé třetí žádosti zvažněla a zdálo se, jakoby se chtěla ponížít... Pak sepjala ruce na hrudi..., podívala se k nebi,... posléze pomalu rozepínala svou náruč, uklonila se směrem ke mně a pravila: „Já jsem Neposkvrněné Početí.“^{**}

Z Karmelu:

Skutečnosti, které vysvětlují pozornost, věnovanou v karmelitánském řádu Neposkvrněnému Početí Panny Marie:

* Emanuele Boaga, O. Carm. – Come pietre vive.

** Srov. Laurentin, str. 69.

– Roku 1342 biskup z Armagh, Richard Fitz-Ralph, pozvaný, aby o svátku Početí Panny Marie (který byl tehdy hlavním svátkem řádu) sloužil v Avignonu mši za přítomnosti papeže, upozornil ve svém kázání na úctu karmelitánů k Neposkvrněnému Početí. Tato jeho promluva je historicky velmi důležitá, protože mnoho pozdějších autorů a učenců se na ni odvolává.

– Když se hlavním svátkem řádu se stala slavnost 16. července, svátek Panny Marie Neposkvrněné byl v liturgii slaven i nadále. Generální kapitula v roce 1609 též vyhlásila, že všichni řeholníci řádu mají tento svátek slavit velkolepě a slavnostně.

Od středověku až do 18. století byla v řádu úcta k Neposkvrněnému Početí Panny Marie a též její obhajoba velmi rozšířená. Na iberském poloostrově se karmelitáni zavazovali, že budou obhajovat tento mariánský titul a šířit jej prostřednictvím přednášek a disputací.

Obhajoba Neposkvrněné

Manuel de Sá připomíná jednu zvyklost v portugalské provincii, která velmi dobře objasňuje úmysl této provincie hájit výsadu Neposkvrněného Početí Panny Marie: „V noci před tímto dnem (slavností Panny Marie) byli řeholníci shromážděni v chóru presbytáře a slavnostně obnovovali své sliby. Před vystavenou Nejsvětější Svátostí začal nejstarší řeholník pronášet slova slibů, pak ho následovali další řeholníci podle věku. Tento obřad zakončovali slibem, že budou hájit Neposkvrněné Početí Panny Marie, naší Paní.“ Tento zvyk byl pak v roce 1617 pro celou provincii nařízen.

Během provinční kapituly ve Valencii v roce 1624 skládali karmelitáni z aragonské provincie následující přísahu:

„Já bratr... slibuji, přísahám a zavazuji se, že budu vždycky: ve veřejných školách, ústně i písemně, a v každém veřejném kázání a v soukromých rozhovorech hájit, že blahoslavená Panna Maria, patronka naší svaté řehole, byla svým Neposkvrněným Početím vždycky prosta, vyňata a Boží mocí uchráněna od každé viny prvotního hříchu, a plně přijímám všechno, co o tom ustanoví svatá církev.“*

CO JE NOVÉ V NOVÉM ZÁKONĚ

P. Ivan Hruša, O.Carm.

Rozdílů v obraze o Bohu, který podává Starý a Nový zákon, je více. Mnohé vycházejí z toho, že každá z obou částí křesťanského Písma byla sepsána v jiné době a pro poněkud odlišné skupiny čtenářů či posluchačů. Spisy Starého

* Viz E. Boaga, *María a Karmel, Paní místa*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001, str. 80 – 84.

zákona se obracely nejprve na Izraelce, žijící ve staroorientální, polyteistické kultuře, v níž každý kmen nebo národ chápal své božstvo především jako „božstvo pouze pro nás“, tedy nikoli pro ostatní národy; Nový zákon má naproti tomu oslovit lidi, pro něž bylo – díky kultuře, v níž vyrostli – mnohem snazší přijmout představu, že existuje pouze jediný Bůh, který je stejnou měrou dobrým Bohem a dárce života pro všechny lidi.

Zároveň může pozorná četba Písma ukázat, že Izrael docházel k hlubšímu poznání Boha postupně, díky rostoucí a prohlubující se zkušenosti v průběhu věků, takže pozdější biblické spisy mohou o Bohu mluvit jinak než texty starší. Navzdory všem rozdílům však platí, že Bůh Starého a Nového zákona je **jeden a týž**. Nedá se například zjednodušeně říci, že by ve Starém zákoně byl Bůh přísnější, kdežto v Novém zákoně Bůh milosrdnější.

Přesto přináší Nový zákon něco, co nikde ve Starém zákoně nenajdeme a co vytváří základní rozdíl ve víře starozákonního a novozákonního Božího lidu: Nový zákon odhaluje **Boží vtělení**. Tato odlišnost obou částí Písma se odráží v novozákonní představě o Bohu, v přístupu člověka k Bohu, v praktickém duchovním životě. Dobře patrné je to na biblických obrazech:

ve Starém zákoně Hospodin je vinař, Izrael je vinice; v Novém zákoně je Otec vinařem, Ježíš je vinný kmen, my jsme ratolesti;
ve Starém zákoně Bůh je pastýř, my jsme ovce; v Novém zákoně je Kristus pastýřem a zároveň ovcí, Beránkem.

Jestliže Nový zákon zjevuje, že se Bůh stal člověkem (Jan 1,14), má to dalekosáhlé důsledky. Jít k Bohu pak totiž neznamená odložit to, co je lidské, ale dát se prostupovat Duchem:

„Proto klekám na kolena před Otcem, od něhož pochází každý nebeský i pozemský rod, a prosím, aby se pro bohatství Boží slávy ve vás jeho Duchem posílil a upevnil vnitřní člověk a aby Kristus skrze víru přebýval ve vašich srdcích; a tak abyste zakořenění a zakotvení v lásce mohli spolu se všemi bratřími pochopit, co je skutečná šířka a délka, výška i hloubka: poznat Kristovu lásku, která přesahuje každé poznání, a dát se prostoupit vši plností Boží.“ (Ef 3,14-19)

To, co je v nás lidské, není negativním protikladem k Božímu, nemá to být odstraněno, ale proměněno. Protože v Kristu „přebývá celá plnost božství tělesně“ (Kol 2,9 – dosl. překlad), není tělesnost na překážku božství, nýbrž se obojí má navzájem prostoupit. Odstraněn musí pouze být hřích, který ovšem není něčím pozitivně lidským, nýbrž lidství škodí a ničí je.

Stavět do protikladu tělo a ducha neodpovídá biblickému myšlení. Nebe a země nemají propadnout zkáze, ale být stvořeny nově (Zj 21,5). Hmotné Boží stvoření tedy není určeno k zániku, nýbrž k proměně. Ve vyznání víry se modlíme: „Věřím ve vzkříšení těla“. Díky Kristovu vtělení neznamená *duchovní* potlačení hmotného, a duchovní život proto nemá nahradit, vystřídat život přirozený.

Tělesná stránka člověka byla v křesťanství často nedoceňována. Podnět k tomu mohou zavdávat i některé pasáže Nového zákona, v nichž je tělo spojováno s hříchem a se smrtí, ba dokonce označováno za sídlo hříchu (např. Řím 7,14-24). Ovšem „tělo“ v takových novozákonních textech nelze automaticky chápat jako tělesnou schránku člověka. „Tělo“ tu označuje vše, co je v člověku odtrženo od Boha, a tudíž propadlé smrti (která se pak viditelně projeví na fyzickém těle). V první řadě sem patří touhy a postoje mysli, které se obracejí proti Bohu, dále však i veškeré hříšné lidské jednání, jak blíže ozřejmuje např. list Kolosanům: „Proto umrtvujte své pozemské sklony (doslova: údy, které jsou na zemi): smilstvo, necudnost, vášně, zlou touhu a hrabivost ... zlobu, hněv, špatnost, rouhání, pomluvy“ (Kol 3,5-8). Jak naznačuje další verš listu, je „pozemskými údy“ míněn „starý člověk“ (Kol 3,9), tedy člověk (stále ještě) odvrácený od Boha, a nikoli lidská tělesnost v dnešním slova smyslu. Nesprávné chápání obdobných míst Písma může snadno vést k přesvědčení, že tělesné je oproti duchovnímu méněcenné a samo o sobě hříšné. Zvláště výrazné se toto odsuzování projevuje v postoji k sexualitě, navzdory tomu, s jakým citem a krásou poetických obrazů opěvuje lásku mezi mužem a ženou Píseň písní. Božím slovem však negativní hodnocení tělesnosti ospravedlnit nelze.

Nedoceněním vtělení je také podceňování lidské opory v životě, podceňování potřeby lidské lásky. Jako by ten, kdo miluje Boha, už nepotřeboval lásku člověka, anebo jako by se lidská láska dokonce stavěla proti lásce k Bohu. V Písmu ale láska k Bohu nemá zmenšit lásku k člověku, ledaže by přílnutí k druhému člověku znamenalo ohrožení víry a vedlo k odmítnutí Boha (srov. Dt 7,1-5; Lk 14,25-27). Evangelia ukazují, že se Boží Syn vtělením naplno začlenil do světa lidských vztahů: narodil jako dítě zcela odkázané na lidskou lásku; miloval Lazara, Martu a Marii (Jan 11,5); Janovo evangelium mluví o „učedníku, kterého Ježíš miloval“ (např. Jan 13,23). Ježíšovy vztahy nebyly tedy neosobní a stejné vůči všem. Také z Ježíšovy prosby k učedníkům v Getsemanech je zřejmé, že Ježíš potřeboval lidskou podporu: „Zůstaňte zde a bděte se mnou“ (Mt 26,38). Ani my nemůžeme jít dál, než šel Kristus. Nemůžeme se obejít bez lidí a považovat lásku druhých za cosi neduchovního.

„Lidské“ má být prostoupeno Duchem. V 1 Kor 15,44 mluví svatý Pavel o těle, které vstane při vzkříšení, jako o „duchovním těle“ (*sóma pneumatikon*), tedy o těle prostoupeném Duchem svatým, v protikladu k „duševnímu tělu“ (*sóma psychikon*), jímž se myslí tělo pozemské živé bytosti.* V takovém duchovním těle vstal vzkříšený Kristus, pravý Bůh a pravý člověk, a v takovém těle přebývá celá plnost božství po celou věčnost!

Díky Kristovu vtělení není křesťanská mystika a křesťanský duchovní život únikem z těla nebo zrušením hmotného, tělesného, nýbrž jeho proměnou. Znamená prostoupení toho, co je tělesné, Božím Duchem. Duchovní život

* „Duševní tělo“ proto, že Adam stvořený ze zemské prsti a oživený Božím dechem se stal podle Gn 2,7 živou „duší“, tedy pozemskou živou bytostí.

nejsou naše modlitby a úsilí, ale Kristův život, Duch svatý, v nás. Život, který je více Kristův než náš, a to více doslova než v přeneseném smyslu.

„Už nežiji já, ale žije ve mně Kristus“ (Gal 2,20). Tato věta bývá mnohdy chápána tak, že svatý Pavel postoupil na duchovní cestě velmi daleko a že sám sebe již zcela přenechal Kristu. V kontextu listu Galaťanům je ovšem zjevné, že nejde o nějaký stupeň duchovního dokonalosti, ale vůbec o základní princip křesťanského života. Pavel je sám o sobě mrtvý, protože je (Mojžíšovým) zákonem usvědčený z hříchu a odsouzený k smrti – nemá v sobě život, nýbrž smrt. Fyzicky však byl na Pavlově místě hříchem zahuben Kristus. Toho ale „Bůh vzkřísil, smrt jej nemohla udržet ve své moci“ (Sk 2,24) a život, který má od Otce a který už smrti nepodléhá, vkládá Ježíš prostřednictvím Ducha svatého do Pavla. Pavlův „duchovní život“ tedy není Pavlův výkon a výsledek jeho duchovního snažení. Je to projev a plod Ježíšovy živé přítomnosti v Pavlovi samotném. V Kristu „Slovo se stalo tělem“ (Jan 1,14), aby člověk mohl „poznat Kristovu lásku, která přesahuje každé poznání, a dát se prostoupit vši plností Boží“ (Ef 3,19).

POZNÁMKY KE KARMELITÁNSKÉ ŘEHOLI (5. část)

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

Společenství (kapitoly 12 - 15)

Společenství majetku, společná eucharistie a společný rozhovor, o kterých pojednávají další kapitoly řehole, představují tři základní „společná cvičení.“ Jde vždy o totéž: vyjít ze sebe „do středu“ společenství, kde přijímáme pozhánání a všechno to, co potřebujeme.

Společné vlastnictví (kap. 12 – 13)

V těchto kapitolách nacházíme v textu několik změn mezi Albertovou a Innocencovou řeholí:

1. Při Innocencově úpravě byla vypuštěna věta, že bratřím se rozdílí ze společného jako „z toho co vám Pán dá.“ Ta naznačuje, že původně se bratři zříkali všech forem příjmu, s nimiž by souvisely vlastnické nároky vůči třetí osobě. Kromě holé existence a onoho místa nevlastnili nic a museli se spolehnout na almužny a dary. Také příjmy z práce a z pastorační činnosti byly vyloučeny, jinak řečeno odmítaly se všechny zajištěné příjmy. Poustevníci na Karmelu chtěli doslovně žít výzvu Písma: „Nedělejte si starosti o svůj život.“ (Mt 6,25). To je jedna stránka věci. Na druhou stranu je třeba si uvědomit, že úplná chudoba s sebou v oné době přinášela množství privilegií. Takoví nejchudší např. měli právo na ochranu, byli osvobozeni od církevních a světských daní a poplatků. Nová řeholní společenství v církvi proto demonstrovala co nejokázaleji svoji

dokonalou chudobu, aby tak byla osvobozena od finančních závazků vůči feudálním pánům a prelátům. Mnozí papežové tato hnutí podporovali, zatímco biskupové, kanovníci a šlechta na ně často pohlíželi nevráživě.

Zde předepsaná úplná chudoba byla tedy úzce spojena s autonomií karmelitánů, s tím, že Albert z nich vytvořil církví uznané společenství (*collegium*).

Proč oba dominikáni, zabývající se revizí řehole v roce 1247, výše zmíněnou větu vypustili? Neznamena to pokles víry v Boží prozřetelnost, spíše je – podle mého názoru – výpustka projevem toho, jak vyhraněně se při úpravě řehole pozornost zaměřila na vyjití ze sebe a na budování společenství.

2. V pokynu, aby převor rozdělval společný majetek prostřednictvím „člověka“ od něj pověřeného, Innocencovo znění zpřesňuje na: prostřednictvím „bratra“ od něj pověřeného. Zabraňovalo se tím případnému výkladu ve smyslu: převor tím může pověřit *někoho*, kdo není členem komunity.

3. Třetí změnou v textu je opět výpustka: v Albertově řeholi stálo výslovně, že (z toho, co bylo bratřím rozděleno – pravděpodobně jedenkrát v týdnu) připravovat si jídlo a jíst musí každý ve vlastní cele. Vynechání tohoto pokynu tedy opět mělo posílit komunitu – společným stolováním. Znamenalo to jíst od nynějška ve společném refektáři a to byla v životě poustevníků velká novinka.

4. Čtvrtou změnou je naopak dodatek. Oproti Albertově řeholi Innocenc navíc dovoluje, aby karmelitáni vlastnili osly a mezky nebo chovali drůbež. Tento dodatek pochází vlastně už z roku 1229, kdy papež Řehoř IX. listem „Ex officii nostri“ zakazoval karmelitánům vlastnit jakýkoliv majetek, ale zároveň jedním dechem připojil: „*kromě oslů, nějakých užitkových zvířat a drůbeže*.“ Zákaz vlastnictví byl však míněn spíše jako privilegium (jako přiznání oněch zvýhodnění, kterých taková chudá společenství požívala). Od r. 1247 pak jim bylo dovoleno chovat i mezky. Oslí a mezci sloužili jako transportní zvířata, nosili dřevo, potraviny apod., nebyli však určeni k chovu. Filip Ribot tvrdí, že chovat drůbež a dobytek bylo dovoleno *k výživě*; vždyť bratřím nebylo zakázáno požívat vejce a mléko. Spíše však šlo o produkci mléka, masa, sýra a vajec jako zdroj příjmů, prodaly se na trhu. Tato podoba příjmů se totiž nevažovala za formu vykonávání moci nad jinými lidmi na základě vlastnictví. Zároveň se tím předcházelo žebrání mimo dům a omezovala se nejistota obživy z almužen.

Tyto čtyři textové změny zaměřují pozornost k vnitřní výstavbě společenství. Po stránce hospodaření jsou důležité čtyři faktory:

A) Příjmy: řehole dovoluje nabývat jich prací, i s užitím tažných zvířat, a produkty, získanými z chovu, přičemž platí zásada nutné míry: „*kolik bude třeba*“. Tímto způsobem je karmelitánům dovoleno nabývat majetek. Majetek tedy patří k základnímu vybavení (opět se tu setkáváme se slovesem *mít*, jako v kapitole o převorovi, o místě, o cele).

B) Vlastnictví: je pojato zcela z hlediska společenství. Řehole přitom používá slovesa „říkat“: „*Nikdo z bratří at' o ničem neříká, že je to jeho vlastní, ale mějte*

všechno společně.“ Tomu se bratři musejí naučit podobně jako poslušnosti nebo setrvání v cele.

C) Přidělování jednotlivcům ze společného: samo společenství (v osobě převora nebo jím pověřeného bratra) rozdělí společná dobra. Důležitá je přitom potřeba každého bratra: „*jak je komu zapotřebí*.“ Normou tu není komunita, ale jednotlivec.

D) Spotřebování: ačkoliv Innocencova úprava řehole záměrně posílila společný život komunity, spotřebování společného se děje zcela podle potřeb jednotlivců: „*s ohledem na věk a potřeby jednotlivců*.“

Při všech uvedených změnách zůstala v textu řehole nedotčena věta: „*Nikdo z bratří at' o ničem neříká, že je to jeho vlastní, ale mějte všechno společně*.“ Tato výzva je přejata z řehole sv. Augustina. Pro sv. Augustina není společenství majetku pouze organizačním předpokladem pro život komunity, v jeho pohledu jde o prvotní projev a uskutečnění evangelijní jednomyslnosti a bratrské lásky. „*Všechno mějte společně*“ představuje dynamický požadavek, netýká se to pouze materiálních statků. Všechno, co mi bylo dáno (nadání, charakter, temperament, myšlenky, inspirace, víru.), přináším do středu bratří. Kdo si něco schraňuje pro své Já, vyděluje se ze společenství.

Toto směřování do středu však neplatí pro společenství (jako celek)! To musí jít přesně opačným směrem a „hledat“ jednotlivce. Společenství nesmí hledat společné, ale musí sloužit jedinečnému. Proto je cenné, že v přístupu k jednotlivému bratru zastupuje společenství převor nebo bratr jím pověřený, tedy také jednotlivá osoba. Úkol tohoto bratra vyžaduje velmi tvůrčí přístup. Jeho prostřednictvím se má rozdělávat ze společného „*s ohledem na věk a potřeby jednotlivců*.“ Tato slova jsou velmi obsažná. *Věkem* tu nemusíme rozumět pouze stáří, ale vše, co na sobě člověk nemůže ovlivnit (jako své stáří), tedy např. vzrůst, zdraví, zručnost, chápavost atd. *Potřeba* pak označuje všechno, co člověk nepostradatelně potřebuje k tomu, aby mohl být, kým být má. Kees vyjadřuje hezky: člověk potřebuje klid pro své nervy, vyhlídky pro svou psychiku, prostor pro svěřený úkol, nástroje pro svou práci atd.

Základním cvičením společného života tedy pro každého je učit se při všem mít na zřeteli společenství a z takto nabytého postoje pak přistupovat k jednotlivým bratřím. Stát se chudým ve prospěch společenství očišťuje člověku srdce a zvyšuje to jeho vnímavost vůči druhým. Tím, že si jednotlivé věci (i osoby) nepřivlastňuje, vidí je v jejich spojitosti a původní souvislosti. Vidí, že to vše je darem, i sebe přijímá tak, že si je darován. Vymaněn z vlastnického přístupu k věcem a lidem může poznávat nové rozměry bratrství.

Denně se scházet (kap. 14)

K základnímu vybavení, které karmelitánům Albert svým pravidlem vytýčil (převor, místo, společný majetek), patří také nyní zmíněný prostor pro modlitbu, kaple. A jako výše svatý Albert vždy také předložil cvičení, skrze které si bratři

dotyčné vybavení osvojí (převora poslouchat, v cele zůstat, majetek brát za společný), v případě kaple je základním cvičením: scházet se zde.

Věta „*pokud to lze snadno uzpůsobit*“ se vztahuje na architektonickou stránku věci: pokud to jde, má být kaple uprostřed cel. Smysl tedy není: pokud to jde, scházejte se.

K architektonické stránce se přidává právní tendence: Albert tímto ustanovením zamýšlel dát poustevníkům-laikům status řeholního domu: *domus religiosa, locus sacer*. Povolení ke stavbě kaple, aby v ní byla slavena eucharistie, dané místním biskupem, bylo tehdy pokládáno za církevní schválení společenství jako takového.

Mímoto se tu ještě uplatňuje symbolický význam středu: kaple umístěná uprostřed cel vyjadřuje smysl a spojitost jednotlivých cel. Jde o víc, než o rozmístění budov. Život bratří v celách směřuje do středu, představovaného kaplí. A kaple cely shromažďuje v jedno.

A konečně to má také význam náboženský: Bůh je uprostřed svého lidu. Tak o tom mluví např. Ex 25,8 a Ex 29,45-46. Toto Boží přebývání uprostřed lidu není z naší strany pouze pasivně přijímáno. Výzvu Nového zákona, abychom se jako živé kameny stavěli na Mesiáše a vytvářeli tak duchovní chrám (1 Petr 2,4-5) mají bratři naplnit životem v celách zaměřeným do středu společenství, představovaného kaplí.

Základním cvičením v souvislosti s kaplí je společně se sem scházet (*convenire*), putovat do středu, k Bohu. Tím nabývá společenství viditelné podoby, tak jako příchodem poutníků do Jeruzaléma tam bylo možno spatřovat lid Izraele (Ž 122). Tím, že se sešli, bratři vytvořili společenství a z tohoto společenství pak zase vyšli do svých cel. Zatímco otcové pouště se scházeli k eucharistii jedenkrát týdně, ve 13. století se ve většině řeholních společenství slavila eucharistie denně. Toto každodenní scházení se v časných ranních hodinách, na přelomu noci a dne, udávalo jejich životu rytmus, vytvářelo základní rytmus dne. Vycházející slunce, vítězící nad nocí, působí jako spontánní symbol Zmrtvýchvstalého, všechny kanonické hodinky, jak se je bratři během dne a noci modlili, mají v této hodině svůj střed a ona z nich vytváří jeden celek. Každodenní ranní přícházení na eucharistii pěstuje v bratřích vědomí sounáležitosti.

Už Nový zákon říká, že křesťané se k eucharistii scházeli „na jednom místě“ (*epi auto* - 1 Kor 11,20). Slavení eucharistie ono vyjítí ze sebe ještě radikalizuje. Ne že přicházíme, my jsme vtahováni: do šíře Kristova slova a do hloubi Kristovy smrti, oběti. To on si nás nalézá, shromažďuje a sjednocuje.

Mystické bohatství v sobě ukrývá slovo: „*ráno*“. Připomíná nám Magdalénu, která „*prvního dne v týdně přišla časně ráno, ještě za tmy ke hrobu...*“ (Jan 20,1). „Časně ráno se karmelitáni scházejí v kapli, ve středu, který není nikým naplněn. Jako snoubenka v Písni písní hledají v noci „ještě za tmy“ miláčka svého srdce (Pís 3,1). Hledání lásky se děje v temnotě noci a pak vyvrcholí setkáním,

při němž jsi osloven něžným „*Marie*“, svým nejmilejším jménem z úst miláčka svého srdce. A dáváš neméně něžnou odpověď: „*Rabbuni*“. Jsou to velikonoce lásky, to je mystická hloubka eucharistie. Zde tluče srdce Karmelu. A elementárním začátkem tohoto proměnění je vyjít z cely. Jen toho, kdo vyjde ze sebe do temnoty noci, může najít vycházející světlo; jen ten, kdo zapomene na sebe, zaslechne své jméno.

Kapitula jedenkrát za týden (*kap. 15*)

Téměř ve všech řeholních společenstvích byla kapitula – společný rozhovor, porada (včetně zaujímání stanovisek, vynášení závazných rozhodnutí) samozřejmou součástí společného života. Některá společenství ji měla každý den, jiná, jako karmelitáni, jednou za týden a podle potřeby i jindy.

Kapitula představuje nejvyšší orgán komunity, není zde řeč o převorovi (není jisté, zda kapitule předsedal nebo ne). Má jít o „profesionální“ projednání důležitých prvků života společenství. Přitom je důležité i samotné projednávání záležitostí, ne pouze závěr; kapitula má být prostor, kde zaznívá mnoho hlasů.

To, o čem má podle řehole kapitula jednat, lze rozčlenit do dvou velkých bodů: 1. zachovávání řádu (*ordo*) a spása duší; 2. přehánění a nedostatky na straně jednotlivých bratří.

1. *Zachovávání řádu (custodia ordinis)* máme do češtiny v řeholi přeloženo: „*zachovávání všeho, co patří k vašemu životnímu stavu.*“ O významech latinského slova *ordo* jsme se zmiňovali již dříve.* Jde tu o základní uspořádání karmelitánského života, o ono základní vybavení v jednotlivých jeho prvcích, které život Karmelu strukturují a o kterých již byla podrobně řeč (převor, místo, cely, kaple). V souhrnu to znamená: kombinace eremitského a cenobitského způsobu života, která je Karmelu vlastní. Toto *zachovávání* se děje tím, že se jednotlivé prvky tohoto vybavení používají, že se v nich bratři cvičí. Při kapitule jde o to sejít se, „jít doprostřed“, aby se o uspořádání života společně jednalo ve světle úsilí o dokonalost, k němuž nás zavazuje evangelium (Mat 5,48). Druhou důležitou a těsně s tím spojenou hodnotou je rozlišování, tedy správná volba, co je dobré, a volba správné míry. Význam rozlišování v duchovním životě si uvědomili už otcové pouště a často o něm mluví.

Kapitula má dále probírat „*záležitosti spásy duší*“ (*salus animarum*). Spása duše není totiž co zachovávání řádu, i když obojí spolu souvisí. Při zachovávání řádu máme na zřeteli daný řád, jako model napomáhající naší proměně. Ale spása duše je sám vnitřní proces naší proměny, naše osobní historie, zřetel se zaměřuje na naši duši. Duše tím, že zachovává *ordo*, vydává se na cestu přetvoření, na cestu k Nekonečnému (to je mystická perspektiva *ordo*). *Ordo* je nutné, ale ne dostačující, pro spásu duše tvoří jen nutný základ. Podstatné je, že se nás přitom ujme Bůh – Spása. Spása je v Písmě klíčový pojem. Znamená zdraví, blaho, svobodu, integritu lidské osoby. A jako spočívá nejnepřímější opak spásy v od-

* Viz Karmel 2003/2, str. 10.

vratu od Boha, tak pravou spásu může člověku dát jen Bůh. Východní církve přitom podtrhují Boží sestoupení k člověku, západní tradice zase vystupování člověka k Bohu. Součástí spásy jsou v karmelitánském životě již základní cvičení, o kterých byla řeč: poslušnost, setrvání v cele, kontakt s Písmem, budování společenství atd. Avšak je třeba ještě mocnějšího Božího přispění: duše musí být oděna Božími vlastnostmi (kap. 18 a 19). Ještě dále pak spása znamená v tichu pracovat a očekávat svou spásu (kap. 15 – 21). A ještě víc: ve zcela slepé důvěře se odevzdat Pánu (kap. 24). Spásou duše je Bůh sám. Albertův pozdrav na začátku řehole vystihuje podstatu karmelitánského života: „pozdrav v Pánu“ (*in Domino salutem*).^{*} A „přilba spásy“ patří k nejdůležitější obranné výzbroji, jak o ní bude řeč v kapitole 19.

2. *Přehánění a nedostatky.* (Český text řehole používá slova: *přestupek nebo provinění*. To je věrný překlad latinských slov *excessus* a *culpa*. Kees jim přisuzuje specifický význam.) Zdálo by se, že kromě zachování řádu a spásy duši už není co dodat. Ale ona základní cvičení a cesta duše ke spáse mohou být ohroženy zevnitř – labilitou bratra: věnuje-li se jim příliš mnoho nebo příliš málo. Co do základních cvičení se lze dopouštět přehánění nebo naopak deficitů. Kompasem pro správnou rovnováhu je schopnost rozlišování duchů (*discretio*); a právě rozlišování je jádrem kapituly. Kapitula není kapitulou vin, ale spíše kapitulou duchovního doprovázení, k němuž patří zabránění extrémům (střízlivost, smysl pro realitu). Jako mezi ctnostmi má rozlišování zcela zvláštní postavení, tak je má i kapitula mezi základními cvičeními. Každotýdenní kapitula je pro karmelitány důležitou školou rozlišování.

Kapitula se má konat v neděli, tj. v den Páně, den vzkříšení a radosti. Znovu nás tu napadne paralela s Janovým evangeliem: *prvního dne po sobotě Pán přichází doprostřed svých apoštolů a říká jim: „Přijměte Ducha svatého. Komu hříchy odpustíte, tomu budou odpuštěny.“* (Jan 20, 19.22-23). Tím je kapitula postavena do světla lásky Zmrtvýchvstalého. Láska je při ní prostředek: jednat se má *s nestrannou láskou (caritate media)*. Plodem pak je přijetí Ducha.

*Podle poznámek sestry Petry od Zmrtvýchvstalého, OCD,
zpracoval P. Gorazd, O.Carm.*

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.

* Latinské slovo *salus* má obojí význam: znamená *spása*, ale používá se i jako pozdrav.