

Obsah

Jste puntičkáři? (úvodník) <i>P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.</i>	1
Svatba v Káně galilejské (biblická meditace k druhému tajemství růžence světla) – 1. část <i>P. Vojtěch Brož</i>	2
Naslouchat v mlčení a konat (Svatý Josef jako „karmelský světec“) <i>P. Vojtěch od sv. Hedviky, OCD</i>	10
Chvála zasutá sedmdesáti léty <i>(nekrolog P. Alberta Kavky, O.Carm.)</i>	12
Poznámky ke karmelitánské řeholi (4. část) <i>(Podle P. Keese Waaijmana, O.Carm.)</i>	15
Ježíšovo roucho – zamyšlení nad knihou <i>Terezie Brichtová, O.P.</i>	19

Jste puntičkáři?

Já vím, že je mou povinností především Vám do nového ročníku časopisu popřát hojnost Boží milosti, – a taky to rád udělám. Ale s dovolením bych k tomu přidal i něco méně formálního, proto ten nadpis úvodníku. Nečekejte test, zda puntičkáři jste nebo nejste. Nabízím dobrou radu být jimi v jediné drobnosti.

Jak vidíte z obsahu tohoto čísla, je jednak docela pestré (díky Bohu a našim věrným spolupracovníkům!) a také v něm pokračujeme další biblickou úvahou, tentokrát již ke druhému z tajemství růžence světla. Z Vašich ohlasů vím, že si hodně vážíte toho, jak prohlubují náš vhled do oněch novozákonních událostí. A k tomu se váže má rada: pokud jsme to zatím neudělali, došlápněme si na sebe a naučme se přesně „oficiálním“ slovům, kterými se jednotlivá tajemství do modlitby Zdravas Maria vkládají. Nejde o puntičkářství bezduché. Naopak. Právě proto, že chceme pronikat do hloubky jednotlivých tajemství, jak nám je otec Vojtěch Brož pomáhá poznat, není tak úplně jedno, jestli řekneme, že na svatbě v Káně Ježíš zjevil svou božskou moc, nebo že proměnil vodu ve víno. Dvěmi k tajemství totiž lze ledabyly zalomcovat, ale dají se také pečlivě pootevřít...

Přeji všem čtenářům našeho časopisu – skalním i nejnahodilejším – na přímluvu Panny Marie, Matky Karmelu, hojnost Božího požehnání v celém roce!

P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.

Svatba v Káně galilejské

(biblická meditace k druhému tajemství růžence světla)

1. část

P. Vojtěch Brož

Text Písma svatého (Jan 2,1-11):

¹Třetí den byla svatba v Káně galilejské a byla tam Ježíšova matka. ²Byl pozván také Ježíš a jeho učedníci na tu svatbu. ³A když se nedostávalo vína, řekla matka Ježíšova jemu: „Nemají víno.“ ⁴Řekl jí Ježíš: „Co mně a tobě, ženo? Ještě nepřišla má hodina.“ ⁵Jeho matka řekla služebníkům: „Cokoli vám řekne, učinite!“ ⁶Bylo tam šest kamenných džbánů (na vodu) k očišťování židů, které pojímaly po dvou nebo třech vědrech. ⁷Řekl jim Ježíš: „Naplňte ty džbány vodou!“ I naplnili je až do vrchu. ⁸A řekl jim: „Nyní naberte a doneste správci svatby!“ Oni donesli. ⁹Když pak okusil správce svatby vodu vínem učiněnou a nevěděl, odkud je – služebníci však, kteří vážili vodu, věděli –, zavolal správce svatby ženicha ¹⁰a řekl mu: „Každý člověk nejprve podává dobré víno, a teprve až se podnapíjí, horší. Ty jsi zachoval dobré víno až dosud.“ ¹¹Takový učinil Ježíš počátek znamení v Káně galilejské a zjevil svou slávu a jeho učedníci v něho uvěřili.

Počátek znamení: Začneme od konce. Evangelista celou událost uzavírá velmi slavnostně: *Takový učinil Ježíš počátek znamení v Káně galilejské a zjevil svou slávu a jeho učedníci v něho uvěřili.* Takový závěr dává tušit, že se tu stalo něco mnohem závažnějšího, než že Ježíš pomohl nejspíše chudému ženichovi z nouze, do níž se dostal, protože nezaopatřil na svatební hody dostatek vína. Ano, i to by bylo samo o sobě velké a dojemné. Už mnozí s potěšením konstatovali, že Ježíš učinil svůj první zázrak právě za těchto okolností. Za ty mnohé můžeme nechat promluvit F. M. Dostojevského:^{*}

Ach, tento zázrak, tento milý zázrak! Ne hoře, nýbrž lidskou radost navštívil Ježíš, když poprvé stvořil zázrak, lidské radosti pomohl. Kdo miluje lidi, ten miluje jejich radost. Radost nějakých chudých, velmi chudých lidí. Samozřejmě velmi chudých, když dokonce neměli na svatbě víno. I vědělo druhé veliké srdce druhé veliké bytosti, která zde byla, jeho matky, že nesestoupil tehdy na zem jen proto, aby vykonal svůj veliký, strašný skutek, a že jeho srdci je přístupné i prostosrdečné, nemoudré veselí nějakých neučených, nevzdělaných a prostých lidiček, kteří ho laskavě pozvali na svou ubohou svatbu. Je strašný svou velikostí před námi, je hrozný svou vznešeností, ale je nekonečně milosrdný, učinil se z lásky nám podobným a veselí se s námi, vodu mění ve víno, aby neustala radost hostů, čeká nové hosty, nové hosty, stále zve, na věky věků. Vidiš, nesou nové víno, štouduve nesou.

* F.M. Dostojevskij, *Bratři Karamazovi*, II, Praha 1928, str. 235-238.

Ježíš ale v Káně neukázal jen svůj soucit a štědrost, ale *zjevil svou slávu*, neudělal jeden ze svých zázraků, ale *učinil počátek znamení*. U tohoto výrazu je třeba se zastavit. Uvědomíme-li si, že v celém Janově evangeliu jde právě o zjevení Ježíšovy slávy a o víru jeho učedníků, pak začneme tušit významnost zázraku v Káně. Z prvního závěru Janova evangelia můžeme pochopit, jaký význam mají znamení pro zjevení Ježíšovy identity a víru učedníků: *Ještě mnoho jiných znamení učinil Ježíš před svými učedníky, která nejsou zapsána v této knize. Tato však jsou zapsána, abyste uvěřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a věříce abyste měli život v jeho jménu* (20,30n.). Mají-li znamení u Jana tak stěžejní význam, pak je zřejmé, že proměnění vody ve víno, jímž Ježíš učinil počátek znamení, je počátkem Ježíšova díla spásy podle Jana.

Když si položíme otázku, kdy vlastně začalo křesťanství, kam položit jeho počátek, můžeme nacházet různé odpovědi: ve vtělení, při Ježíšově vystoupení na veřejnost, v povolání jeho učedníků, v jeho smrti na kříži, ve vzkříšení, o Letnicích. Různá umístění počátku odpovídají různým motivům, na něž se v Ježíšově poslání klade důraz. Janovi jde především o zjevení tajemství Ježíšovy osoby, jeho pravdy, slávy, jeho božství. „V Janově evangeliu, které je v zásadě evangeliem zjevení, se počátek ztotožňuje se *znaméním* v Káně, kde Ježíš poprvé *zjevuje* svou slávu svým učedníkům a kde tito v něho *uvěřili*. Počátek je zahájení Ježíšova sebezjevení, které potom postupně pokračuje během celého čtvrtého evangelia. Pro Jana křesťanství začíná, když se Ježíš začíná zjevovat.“^{*} Slovo „*znamení*“, jeden z klíčových pojmů Janova evangelia, neznamená to samé co „*znamení*“ v běžném jazykovém úzu. Obyčejné znamení je skutečnost, ukazující na jinou skutečnost, od ní odlišnou, přičemž vztah mezi těmi dvěma je čistě konvenční. Takovým znamením jsou třeba semaforey. Lidé se dohodli, že se na zelenou pojede a na červenou bude stát. Není však žádný vnitřní důvod, proč by zelená barva měla znamenat „jed!“ a červená „stůj!“ Vedle takových znamení existují symboly, které též spojují dvě odlišné skutečnosti („symbol“ je odvozen od slovesa *symballein*, které znamená *skládat, klást dohromady*), mezi nimiž však je vnitřní vztah. Meč se stává symbolem moci pro svou ničivou sílu, olej symbolem hojnosti, neboť je výsledkem plodné sezóny, pastýř se stává symbolem pro vladaře díky vztahu, jaký k němu mají jeho ovce, vinice se stává symbolem pro ženu nebo pro celý národ, aby se tím naznačila jejich plodnost atd. Symbol v tomto smyslu je skutečnost, která v sobě skrývá jinou skutečnost a tu skrze sebe odhaluje. „Symbol je epifanie přítomné skutečnosti.“ Symbol činí přístupnou jinak nepřístupnou skutečnost, která se za symbolem skrývá.

Janovo evangelium je plné symbolů: voda, chléb, světlo, noc, pastýř apod., celé je založeno na symbolismu. To odpovídá logice vtělení: *Slovo se stalo tělem. Viděli jsme jeho slávu* (1,14). Slovo se stává viditelným skrze tělo. „Znamení“ v janovském pojetí jsou v podstatě symboly. Nejde vůbec v první řadě o zázraky, ale o symbolické úkony, kterými se Ježíš zjevuje jako Mesiáš a Syn Boží. Ježíš

* I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“ in *Maria nel mistero dell'Alleanza*, Genova 1992, str. 193.

koná znamení, na která obvykle navazuje jeho vysvětlující slovo, jež často obsahuje formuli sebezjevení typu: „Já jsem.“. Po rozmnožení chlebu například následuje eucharistická řeč s výrokem: „*Já jsem chléb života*“ (k. 6). V obojím, znamení i slově, Ježíš zjevuje sám sebe. Po znamení v Káně je v evangeliu ještě dalších šest znamení, takže jich je celkem sedm, což má též symbolický význam, jak na to upozorňuje mezi mnohými K. Stock:*

Sedm znamení, která evangelista zaznamenal, má představovat příkladně plnost a mnohost skutků, které Ježíš naplnil, aby pomohl a aby se zjevil. Vždy se jedná o situaci nouze, kterou Ježíš zachránil a v níž jeho jednání obnovuje nebo rozmnožuje život. Přišel přece proto, aby měl život a měli ho v hojnosti (10,10). Stále dává více života a tím více radosti. Stále zjevuje, že je Kristus, Boží Syn, a že kdo věří v něho, má v jeho jménu život.

Rozmnožení chlebu bylo znamením toho, že Ježíš je chléb života, uzdravení slepého od narození bylo znamením, že Ježíš je světlo světa. Čeho znamením je proměnění vody ve víno? Odpověď hledejme v textu. Jedenáctý verš začíná (přeloženo doslova) takto: *Takový učinil Ježíš počátek znamení*. Větný důraz spočívá na zájmenu *takový*. Tímto zdůrazněným zájmenem se počátek znamení, které učinil Ježíš, pojí bezprostředně s tím, co této větě předchází, tedy s veršem 10. Tam říká správce svatby ženichovi: „*Ty jsi zachoval dobré víno až dosud*.“ Nato navazuje evangelista: *Toto učinil Ježíš jako počátek svých znamení*. Co správce svatby přisuzuje ženichovi, to evangelista přičítá Ježíšovi. Ježíš je tedy pravý ženich na této svatbě! Pravý ženich ve vyprávění není novomanžel z Kány, ale Ježíš sám. Ježíš zachoval dobré víno, což správce svatby přikládá ženichovi, a tím ukazuje na Ježíše jako na pravého ženicha. A toto je počátek znamení, počátek Ježíšova zjevování sebe sama.

Pro takový výklad svatby v Káně mluví následující fakta: Na svatbě jsou běžně hlavními postavami ženich a nevěsta. Zde se však o ženichovi mluví jen u příležitosti dobrého vína, které dal Ježíš, o nevěstě nepadne jediné slovo! Zájem evangelisty jde úplně jiným směrem. Hlavními postavami není ženich a nevěsta z Kány, ale Ježíš a jeho matka! Všichni přítomní mají prospěch z jejich přítomnosti. To platí především o Ježíšových učednících. Těm se dostalo nejen plných pohárů, ale také víry. Zvláštní je též Ježíšovo chování na svatbě: On, pozvaný host, se zde chová jako šéf, bez skupuli dává rozkazy číšníkům. Ježíš je pán svatby. Můžeme tedy uzavřít, že v Káně se lidská svatba stává příležitostí pro zjevení jiného svatebního tajemství: svatby, v níž Ježíš je ženich. Svatba v Káně se stává symbolem Ježíšovy svatby. Jistě, chybí zde – na rozdíl od všech dalších znamení – Ježíšův výklad a sebezjevující výrok, např.: „*Já jsem ženich!*“ nebo: „*Já jsem nové víno!*“ Mesiánský význam má být rozpoznán sám od sebe. Že se to podařilo, dokládá evangelistův komentář (v. 11).

* K. Stock, *Gesu il Figlio di Dio*, Roma 1993, str. 40.

Počátek znamení je „archetyp, ve kterém je předobrazena a před-obsažena celá série.“* Svatba v Káně je „arciznamení“, archetyp znamení, tedy počátek, zdroj a model pro ostatní znamení, je to jejich předznamenaní. „Znamení v Káně je archetyp všech těch, co budou následovat, je to klíč, který nám dovoluje pochopit pokračování čtvrtého evangelia.“** Je to symbol mesiánské svatby Ježíše s novým lidem Božím. „Kána je znamení, symbol Nové Smlouvy.“*** Tím ukazuje, o co vlastně Ježíšovi jde v celém evangeliu, při všech jeho slovech i činech. Z této perspektivy se můžeme podívat na celou scénu.

Verš 1. *Třetí den byla svatba v Káně galilejské a byla tam matka Ježíšova*. Je to třetí den po posledním časovém určení (1,43); od začátku vyprávění (1,19) je to už sedmý den, Šabat prvního týdne Ježíšovy činnosti. V tomto Šabatu se naplňuje stvoření. Třetí den může též připomínat třetí den, v němž Abrahám na své cestě k obětování svého syna *pozvedl oči a z dálky viděl to místo* (Gen 22,4), to místo, na kterém *Hospodin vidí a stará se* (v. 14) (v Káně Maria viděla a Ježíš se postaral!). Třetí den je známý i z Josefova příběhu: *Třetího dne jim Josef řekl: „Toto udělejte a zůstanete naživu. Bojím se Boha“* (Gen 42,18). Snad ještě významnější je, že teofanie na Sinaji u příležitosti uzavření Smlouvy se stala také třetího dne: *Když nadešel třetí den a nastalo jitro, hřmělo a blýskalo se, na hoře byl těžký oblak a zazněl velmi pronikavý hlas polnice. Všechny lid, který byl v táboře, se velmi třásl* (Ex 19,16). Zmínka třetího dne u Oz 6,1-2 se v křesťanské tradici od Tertuliána († 250) aplikovala na třetí den Kristova vzkříšení. Když Jan psal své evangelium, znamenal už třetí den pro křesťany především Ježíšovo zmrtvýchvstání. Tam zjevil definitivně svou slávu, kterou zde v Káně zjevil počátečně. Můžeme tedy shrnout, že „třetího dne“ se uskutečňují významné události v dějinách spásy. Zvlášť významné pro svatbu v Káně je spojení třetího dne s utvořením lidu sinajské Smlouvy.

Byla tam Ježíšova matka: Je přítomná jen zde a pod křížem (19,25-27). V obou případech je označena jako Ježíšova matka, nikoli vlastním jménem.

V. 2. *Byl pozván také Ježíš a jeho učedníci na tu svatbu*. Sloveso v jednotném čísle, hlavním podmětem je Ježíš. Učedníci jsou jmenováni s ním, v závislosti na něm. Ježíš je jedno se svými učedníky, nemyslitelný bez nich.

V. 3. *A když se nedostávalo vína, řekla matka Ježíšova jemu: „Nemají víno.“* První a jediné, čím je tato svatba charakterizována, je fakt, že chybí víno. Chybí víno, to základní a důležité pro svatební veselí. Maria je první, kdo si toho všimne, nebo alespoň první, kdo na to upozorní. Chová se jako člověk pozorný, s otevřenými očima a bystrým postřehem, dokáže hned jednat, ovšem diskrétně, nedělá scény. Chce Ježíše pohnout, aby pomohl novomanželům v nouzi, a žádá ho tedy o zázrak? Žádný ještě neviděla, tento bude první. Konstatuje prostě

* D. Mollat, *L'Evangile selon saint Jean* (Bible de Jérusalem), Paris 1973, citováno v I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“, str. 193.

** I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“, str. 194.

*** A. Feuillet, *L'heure de Jésus et le signe de Cana*, citováno v I. de La Potterie, str. 200.

nedostatek vína, což ovšem zahrnuje i jistou nenásilnou pobídku. Její připomínka však může vyznívat stejně naléhavě jako vzkaz Marie a Marty Ježíšovi: „*Pane, ten, kterého miluješ, je nemocen!*“ (Jan 11,3). I to byla ve skutečnosti diskretní, a přece naléhavá prosba o pomoc. Kdyby Maria od Ježíše nic nečekala, byl by nevysvětlitelný její následující pokyn služebníkům. Můžeme už zde vidět v Marii obraz starostlivé a přímuvné Církve.

V. 4. Řekl jí Ježíš: „*Co mně a tobě, ženo? Ještě nepřišla má hodina.*“ Ježíšova odpověď na matčinu poznámku se na první dojem zdá být příkrým odmítnutím. Je třeba však nezůstat u prvního dojmu. První část odpovědi je otázka (doslova): „*Co mně a tobě, ženo?*“ Je běžná v semitském i řecko-římském světě. Má dvojí význam:

1) projev nepřátelství a agresivity: „*Co já s tebou mám společného?*“, popřípadě: „*Co máš proti mně?*“ (srov. Soud 11,12; Mt 8,29);

2) odstup způsobený nepochopením (srov. 2 Král 3,13).

V Ježíšově odpovědi matce první případ můžeme bezpečně vyloučit. Jedná se o druhý případ, o nepochopení: Maria se pohybuje na jiné významové úrovni než Ježíš. Ona ukazuje na prostý nedostatek hmotného vína. Ježíš svou odpovědí přechází na jinou rovinu: má na mysli jiný nedostatek, jiné víno, jinou svatbu, on má jinou hodinu. Je také možné otázku přeložit: „*Co je (víno) pro mne a pro tebe?*“ – v tom případě otázka je řečnická a chce říci: „*Pro mne a pro tebe nemá slovo víno ten samý význam!*“^{*} Ježíš, jakmile slyší slovo „víno“, hned má na mysli smysl, jaký to slovo má v biblické tradici. Tam je víno symbolem mesiánských darů, podobně jako svatba.

„*Ženo!*“ Takto Ježíš oslovuje svou matku: „*ženo*“. Ve starověké literatuře, jak semitské, tak řecko-římské, se nenachází jediný příklad, kde by syn takto oslovoval svou matku. Běžně se však používá pro oslovení cizí ženy. Ježíš sám nevyhrazuje titul „*žena*“ své matce, oslovuje jím i Samaritánku (4,21), Magdalénu po vzkříšení (20,15), dokonce i cizoložnou ženu (8,10). Užitý pro vlastní matku ovšem zní zvláštně. Znamená to, že se k ní Ježíš chová jako k cizí ženě, že vůči ní chce mít odstup? Snad také. Ježíš se zjevuje jako Mesiáš. Jeho vztah k matce nyní nebude jako předtím: obyčejný vztah mezi matkou a synem. Nejde však jen, negativně, o popření toho, co bylo, ale také, pozitivně, o nastolení nového vztahu: Maria se stává Ženou. Co to znamená? Odkud pochází takový neobvyklý titul?

Poprvé se v Bibli objevuje „*žena*“ po boku člověka hned po svém stvoření z jeho žebra. Člověk jásá, když vidí ženu: „*To je kost z mých kostí a tělo z mého těla. Ať se nazývá ženou (iššá), neboť z muže (iš) vzata jest!*“ (Gen 2,23). Maria je tedy Nová Eva, Nevěsta pro Ženicha, pomoc pro muže (srov. Gen 2,19), úzká spolupracovnice Ježíše v přípravě dobrého vína.

* Srov. E. Delebecque, *Les deux vins de Cana*, citováno v I. de La Potterie, str. 203.

Žena však má ještě jiné symbolické místo v Písmu. Proroci vykreslovali ženskou postavu, kterou nazývali „*Dcera síónská*“, „*Matka Síón*“, „*Panna Izrael*“. Tato ženská postava je zosobněný Boží lid, lidský partner Smlouvy s Hospodinem, a tedy také lidský partner nové, eschatologické smlouvy. Boží lid bude „*matkou*“ Mesiáše. Ježíš svým oslovením „*ženo*“ ukazuje na tuto Mariinu úlohu. Ta se stává ztělesněním mesiánského lidu v eschatologickém čase. Skrze ni je též lid Staré smlouvy Ježíšovou „*matkou*“. Svátý Tomáš Akvinský ve svém komentáři na Janovo evangelium píše: „*Proč ‘ženo’? Ona v sobě nese obraz Synagógy, která je Ježíšovou matkou.*“^{**} Maria tedy symbolizuje Synagógu, Síón, Dceru Síón, Matku Síón. Jako „*žena*“ se stává ztělesněním a konkrétním uskutečněním prorocké symbolické partnerky eschatologického Ženicha při sňatku Nové smlouvy. „*Základní lidské vztahy se ukazují na dvou rovinách: na rovině lidského času je mezi Ježíšem a Marií vztah syna k matce, na rovině božské předčasnosti Slova jde o snoubenecký vztah mezi ‘mužem’ a ‘ženou’.*“^{***} V Káně se tedy odehrává pozemská svatba. Nikdo však neví, že se uprostřed ní skrývá přítomná věčná svatba mezi Bohem a Božím lidem. „*Skrze matku Ježíšovu a v ní se uskutečňuje přechod z manželství, symbolu Smlouvy, k poslednímu důsledku manželství a Smlouvy: k mateřské plodnosti. Tato plodnost charakterizuje novou smlouvu. Nová smlouva rodí život překvapivým způsobem, zvláště když dává život Ježíšovi. Je to Smlouva sama. Nová smlouva předpokládá starou. Matka předpokládá nevěstu.*“^{****}

Neobvyklé Ježíšovo oslovení matky, „*ženo*“, se nachází v Janově evangeliu pouze zde a na Kalvárii. Obě příležitosti jsou spojeny s Ježíšovou „*hodinou*“. Ugo Vanni^{****} rozvíjí janovskou mariologii na základě označení matky Ježíšovy jako „*ženy*“ a ukazuje postupné přerůstání snoubenky v matku a zároveň postupnou identifikaci tělesné matky Ježíšovy s matkou jeho mystického těla. Ježíš nazývá svou matku „*ženou*“. Jeho slovo je tvůrčí a autoritativní. Když svou matku takto oslovuje, tak ji také činí, ustanovuje „*ženou*“. Maria se stává z Ježíšovy iniciativy něčím novým. Čím? To je zatím tajemstvím. Otázka: „*Co je mezi mnou a tebou, ženo?*“ otvírá nové horizonty. Ježíš klade tuto otázku a nikdo kromě něho na ni není schopen odpovědět. Jen Ježíš dá pravou odpověď na otázku, jaké tajemství je mezi ním a Marií. Kdy? Až přijde jeho hodina. Potom bude možné pochopit, co je mezi ním a jeho matkou, „*ženou*“. Už teď je jeho matka „*žena*“. Jak se to projevuje? Prostřednictvím: zprostředkuje, usnadňuje kontakt mezi Ježíšem a lidmi, upozorňuje na Ježíše a vede k poslušnosti vůči němu.

Pod křížem (19,25-27) se opět objevuje „*matka Ježíšova*“, která v Ježíšových ústech je opět „*ženou*“. Hodina kříže znamená pro Marii něco úplně nového. K jejímu mateřství vůči Ježíšovi se připojuje mateřství vůči učedníkovi. Mezi těmito dvěma mateřstvími se nachází ono tajemné slovo „*žena*“. Z matky

* In Joan. n. 246.

** Y. Simoens, *Secondo Giovanni*, Bologna 2000, str. 214.

*** Y. Simoens, *Secondo Giovanni*, str. 211.

****Srov. U. Vanni, „*Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa*“, *RasT* 26 (1985) str. 28-47.

Ježíšovy se stává žena (v Káně) a z ženy se stává matka učedníka (pod křížem). Nyní „žena“ dostává svůj obsah a smysl skrze nové mateřství. Zůstává matkou Ježíšovou a stává se matkou učedníka. Učedník už žije. Matka Ježíšova tedy není jeho fyzickou matkou. Jedná se o mateřství, které se týká Ježíšova života v učedníku. Maria, „žena“, se stává matkou Ježíšovou v učednících. Tím naplňuje onen starý obraz Matky Sión, ztělesněný Izrael, rodí v lidech. Skrze Ježíšovo oslovení „ženo“ dochází k jakémusi mystickému ztotožnění Marie, Ježíšovy matky, a Ženy-Božího lidu v jeho mateřské funkci. K „ženě“ z Kány a pod křížem můžeme připojit ještě jinou ženu z janovské literatury, a to „ženu oděnou sluncem s měsícem pod nohama, / která měla rodit, / porodila syna, chlapce, / uprchla na pouši / do svého útočiště, zatímco had vedl válku proti ostatnímu z jejího potomstva, kteří zachovávají Boží přikázání a hlásí se k Ježíšovu svědectví“ (Zj 12). Tato žena nese evidentně osobní rysy matky Ježíšovy, která porodila chlapce, a Ženy Siónu, která rodí mesiánský lid, *ostatní z potomstva*. V Janově pohledu však se tyto dvě mysticky sjednocují. Zde je odpověď na Ježíšovu otázku v Káně: „Co je mezi mnou a tebou, ženo?“ Mezi nimi je tajemství Mariina prodlouženého mateřství. Z Marie se stává „žena“, ztělesněné eschatologické společenství, které má v Marii prototyp vlastní plodnosti. V Ježíšově Hodině je Mariino mateřství jakoby absorbováno do plodnosti Církve. Matka Ježíšova se stává „ženou“, Církví. Církev, „žena“, se po vzoru Marie – a s ní ve svém srdci (srov. Sk 1,14) – stává stále více Ježíšovou Matkou. Matka Ježíšova, nazvaná „ženou“, inspiruje Církev k jejímu sebepochopení. Církev je tajemně to, co Maria je osobně a fyzicky: matkou Ježíšovou. Maria se stává Církví a v ní je a zůstává Matkou a díky ní se i Církev stává Matkou.

Zde v Káně však je Maria ještě na začátku rozvoje tohoto tajemství. *Byla tam Ježíšova matka*. Maria je tam, kde jsou lidé, na lidské straně, na straně lidského nedostatku, ona jako první si ho uvědomuje. Zastupuje Starou smlouvu, očekávající Izrael, který nemá ještě plnost mesiánské radosti, dobrého vína, a musí proto čekat na Ženicha-Mesiáše. Ten je na svatbu *pozván*, je očekáván zvenčí, z druhé strany. Pozván, doslova „povolán“, což někteří chápou jako teologické pasivum: je povolán Bohem, aby se stal ženichem Nové smlouvy.

Hodina: Ježíš ve své odpovědi na matčinu poznámku pokračuje druhou větou: *Ještě nepřišla má hodina*. Jak ji přeložit a jak vykládat? Je to konstatování nebo otázka? O jakou jde hodinu? „Toto slovo o Ježíšově hodině je tajuplné a sporné. Na něm z velké části závisí hlubší interpretace zázraku v Káně.“* Buď větu chápeme jako konstatování: „Ještě nepřišla má hodina!“ Nebo je možné v téže větě vidět otázku (což je oprávněné vzhledem k tomu, že původní řecký text neměl interpunkci): „(Což) ještě nepřišla má hodina?“ Otázka pak je opět řečnická; a pomyslná odpověď konstatuje, že ta hodina už přišla. V tomto případě jde o hodinu Ježíšova zjevení skrze znamení, a tato hodina už tedy

nastala. Ježíš jakoby svou odpovědí matce říkal: „Neboj, má hodina už přišla, už na to myslím a hned také budu jednat.“ V prvním případě, nejde-li o otázku, Ježíš konstatuje, že jeho hodina ještě nepřišla. Taková odpověď pak může znamenat implicitní odmítnutí implicitní žádosti ze strany matky. Ježíš však nakonec způsobí znamení proměny vody ve víno, a to znamená, že jeho odpověď matce nebylo odmítnutí, nanejvýš jen výhrada. Ježíšovo jednání se nedá přímo odvodit z lidské žádosti. Ježíš se neřídí v první řadě lidskými potřebami. Jediným zákonem Ježíšova jednání je vůle Otce. Ten rozhodne, kdy přijde hodina. Jestliže Ježíš zázrak učiní, pak jen ve vztahu k té hodině. Ta ještě nepřišla, Ježíš ji však svým „znaméním“ symbolicky předznamenává. Tou Otcovou hodinou pak je ona hodina, o níž se vícekrát mluví v Janově evangeliu a k níž se ubírá celý jeho děj. Jde o hodinu slávy, kterou je hodina Ježíšova kříže. Tato Ježíšova hodina ještě nepřišla a dát lidem jen pozemské štěstí, to není cíl Ježíšova poslání. „Ježíš, ve vědomí, že jediným jeho zázrakem, který mu uložil Otec, bude jeho kříž, se nechce nechat vtlačit do role divotvůrce.“**

Jestliže Ježíš koná znamení, pak proto, aby tím předznamenal onu hodinu. V jistém smyslu Ježíšova hodina začíná už nyní. I v následujících kapitolách Ježíš bude říkat: „*Přichází hodina, ano, už je tu.*“ (4,23; 5,25). Ježíšova hodina začíná zde, je to hodina mesiánského zjevení, ta, na niž čekal Izrael už od času proroků. Nyní začíná, bude však trvat po celou dobu Ježíšova veřejného života a dosáhne svého konečného naplnění v tajemství kříže a vzkříšení. Hodina, která přišla v Káně, tíhne tedy k jiné hodině, k hodině kříže. Ignace de la Potterie to výstižně shrnuje:**

Nemůžeme zapomenout, že v Ježíšově životě zázrak v Káně je pouze „počátek znamení“. Tím tedy byla otevřena perspektiva k prodloužení tématu, které začíná zde, ale které nalezne naplnění v událostech Ježíšovy smrti a vzkříšení. V tomto smyslu Ježíšova „hodina“, ona hodina zjevení jeho slávy, už přišla v Káně, avšak jako první krok na cestě k „hodině“ Kříže, k „jeho hodině“, na niž Ježíš v Janově evangeliu často naráží. Až tehdy bude naprosto odhaleno to, co už bylo symbolizováno v Káně galilejské: Smlouva, která se oslavovala v Káně, bude stvrzena na Kříži. Také tam bude přítomná Maria.

V. 5. Jeho matka řekla služebníkům: „*Cokoli vám řekne, učíte!*“ Na Ježíšovo zdánlivé odmítnutí Maria odkazuje služebníky na jeho slovo. Nenechá se odradit. Nechápe Ježíšovo slovo jako odmítnutí. Její nabádání služebníků nejde proti Ježíšovi, neobchází ho, nepředbíhá. Přitom svému Synu věří ještě před znaméním, tak jako učeníci po něm (2,11). Dává pokyn služebníkům, jako by jí Ježíš už slíbil svou pomoc.

„*Cokoli vám řekne, učíte!*“ Tato slova připomínají faraónův pokyn poddaným, aby se obrátili na Josefa, kterého pověřil rozdělováním obilí v době neúrody:

* H. U. von Balthasar, *Licht des Wortes. Skizzen zu allen Sonntagslesungen*, Einsiedeln, 21-992, str. 242.

** I. de La Potterie, „Il mistero delle nozze“, str. 225.

„Jděte k Josefovi a učňte, cokoli vám řekne!“ (Gen 41,55). Podobně jako tehdy faraón, i zde matka odkazuje lidi na někoho, kdo jim může pomoci z nouze. Ta slova však připomínají ještě jiné starozákonní slovo. Je to téměř technická formule, kterou lid odpovídá na Boží zaslíbení u příležitosti uzavření Smlouvy. Poprvé ta slova zaznívají pod Sinajem: *Mojžíš přišel, zavolal starší lidu a předložil jim všechno, co mu Hospodin přikázal. Všechn lid odpověděl jednomyslně: „Všechno, co nám řekl Hospodin, učiníme!“* (Ex 19,7-8; srov. Dt 5,27). Podobně se lid zavazuje i při obnovování Smlouvy (Jos 24,24; Ezdr 10,12; Neh 5,12). Rovněž Moabka Rút, která přijala Boha své tchyně Noemi, jí říká: „*Vykonám všechno, co mi říkáš*“ (Rút 3,5). Mariin pokyn služebníkům tedy obsahuje slova, kterými lid vyjadřoval poslušný souhlas k nabízené Smlouvě. Maria zosobňuje Boží lid Izrael, lid Smlouvy. Smluvní formulí vybízí služebníky k poslušnosti vůči Ježíšovi. Povzbuzuje je k postoji Smlouvy, totiž k poslušnému podřízení se Hospodinově vůli, která zde bude vyjádřena Ježíšovými ústy. Tím, že pobízí služebníky, aby zaujali postoj Smlouvy, stává se matkou vůči novému lidu Božímu. „*Cokoli vám řekne, učňte!*“ Jsou to její poslední slova v evangeliu a v Písmu vůbec, je to její duchovní odkaz. Plněním takového odkazu se člověk stává členem Ježíšovy rodiny: „*Kdo je má matka a kdo jsou mi bratři?... Můj bratr a moje sestra a moje matka jsou ti, kdo plní vůli Boží!*“ (Mt 12,46-50 a par.) Ježíšova duchovní rodina se skládá z těch, kdo plní vůli Boží. Maria v tom stále vede. Sama, „služebnice Pána“ (Lk 1,38), takovému postoji učí služebníky.

Naslouchat v mlčení a konat

(Svatý Josef jako „karmelský světec“)

P. Vojtěch od sv. Hedviky, OCD

V klášteře Vtělení v Avile (přesněji, dnes v klášterním muzeu) stojí socha svatého Josefa, které se říká San José, el Parlero („Upovídaný svatý Josef“). Odkud se vzalo toto označení?

Když se tam Terezie z Avily stala roku 1572 proti vůli mnohých místních mnišek převorkou, přinesla si tuto sochu s sebou. V chóru ji pak postavila na místo podpřevorky (zatímco na místo převorky umístila jinou sochu – Panny Marie). A jelikož svatá Terezie neskrývaně uctívala Pěstouna Páně a zároveň „záhadným způsobem“ věděla o všem, co se děje v klášteře, sestry si z toho vyvodily, že je to právě tento světec, který jí vždy vše „vyzvonil“. Navíc: zmíněná socha má poněkud větší uši a pootevřená ústa, takže opravdu působí dojmem, že všechno slyší, a hned to také předává dál!

Jde o jeden z oněch sympatických „kvítků“, jichž jsou plné životy všech svatých. Ale když chceme skutečně vážně uvažovat o postavě svatého Josefa, musíme konstatovat, že v tom málu, co nám o něm evangelium říká, působí Kristův Pěstoun docela jiným dojmem.

Je to především Matoušovo evangelium, které o Josefovi vypovídá, a třebaže to činí opravdu velmi stručně (srov. Mt 1,18-2,23), dá se bez přehánění říci, že nám načrtává to nejpodstatnější z „Josefovy spirituality“: totiž *umění naslouchat v mlčení a konat*. Když Josef zjistí, že je Maria v pozeňnaném stavu a chce ji tajně propustit (což byl jistě dobře míněný, avšak příliš lidský úmysl), anděl ho ve snu nabádá, aby ji k sobě přijal, a on to učiní (srov. 1,18-14). Toto schéma (situace-andělův pokyn-vyplnění příkazu) se pak opakuje ještě dvakrát: Herodovy úklady jsou zmařeny andělovým zjevením ve snu, po němž následuje útěk Svaté Rodiny do Egypta (2,13-15) a po Herodově smrti se Josef s Marií a Ježíšem vrací do Izraele opět na andělův pokyn ve snu (2,19-23).

Josef tak, podle Matoušova podání, jedná vždy takto: má svůj vlastní úmysl a plán, avšak pod vlivem „Boží instrukce“, udělené mu ve snu, vykoná něco docela jiného! Josef tedy nejprve *přemýšlí*, pak ale také *naslouchá Bohu* a podle toho nakonec i *koná*! Když se nad těmito texty (a zejména nad Josefovými postoji) déle rozjímá, působí to opravdu velmi silným dojmem, a to, co zvláště vystupuje do popředí, je Josefova poslušnost a poddajnost.

Ty si ovšem nelze vykládat jako nedostatek aktivity či vlastní iniciativy. Svatý Josef není žádný „mouchy-snězte-si-mě“ a už vůbec ne nějaký „kam-mě-dáte-tam-mě-máte“! Naopak, on mívá svůj vlastní plán, který dobře promyslí a chce uskutečnit (1,19n.).

Ale právě tak je *vnímavý vůči Božímu hlasu* a je *ochotný podle něj také jednat*. Jakmile už ví, co potřebuje, *nediskutuje a koná*! V tom může být všem věřícím lidem obrovským vzorem, zvláštním způsobem ovšem společenství Karmelu. Neboť jsou-li ve skutečnosti všichni křesťané povoláni k tomu, aby naslouchali Božímu hlasu a podle něho také jednali (jak se říká: plnili Boží vůli), pak pro Karmel je to něco zcela *typického*! Jde přece o spiritualitu kontemplace, k níž neodmyslitelně patří naslouchání v mlčení, úplná a co možná nejdokonalejší pozornost vůči Bohu, ale i konání (ony „skutky, skutky“, jež se mají rodit z kontemplace, jak o tom píše svatá Terezie; srov. 7H 4,6). Jde tedy o ono *callar y obrar* („mlčet a konat“) sv. Jana od Kříže (srov. K 8). A přesně takový je svatý Josef podle Matoušova evangelia!

Ale vraťme se ještě k onomu „Upovídanému svatému Josefovi“ v Avile. Svatá Terezie ho uctívala ne proto, že by jí donášel, co dělají mnišky špatně, ale proto, že byla na jeho přimluvu uzdravena ze své těžké nemoci (srov. Ž 5,9-6,8), že to byl on, kdo jí vyprosil milost obrácení (srov. Ž 6,6; R 30) a kdo se (z Ježíšova rozhodnutí) stal patronem prvního kláštera a celé vznikající reformy (srov. Ž 32,11).

A samotný svatý Josef? Ano, má poněkud velké uši, ale ne proto, aby „vyzvídal“ a snažil se zjistit, co mnišky nedělají tak, jak mají, aby to pak vše za tepla donesl převorce Terezii, nýbrž proto, aby *Slyšel*, co mu říká Bůh! A co ta jeho pootevřená ústa? Řekl bych, že je to úžasem nad velkými věcmi, které Bůh koná a jichž je on sám svědkem!

Chvála zasutá sedmdesáti léty

(nekrolog P. Alberta Kavky, O.Carm.)

Ty, kdo v Kostelním Vydří při své pouti nebo pobytu „zabloudí“ i na hřbitůvek na protějším návrší, z tichých rovů asi nejvíc zaujme náhrobní deska mladého kněze s jeho fotografií. Sedmdesáté výročí úmrtí a pohřbu karmelitána P. Alberta Kavky, které nepozorovaně uplynulo, nás pobízí poodhalit aspoň na chvíli roušku zapomnění, která jeho životní příběh dnes halí.

Když nahlédneme do řádových záznamů z té doby a překonáme bariéru latinského jazyka, otevře se před námi jeho život skrze nekrolog, který měl ostatním řeholníkům napomoci k ohlédnutí za životem zemřelého a k modlitbám za něj.



P. Albert Kavka, alumnus Koleje sv. Alberta v Římě, z obce Kostelní Vydří (Morava) odešel dne 5. ledna 1934 do útěchy andělů v nebi. Nelze pochybovat, že všichni, kdo jako my žili spolu s ním po nějakou dobu v mezinárodní koleji v Římě, obdivovali jeho znamenité dary poctivosti ducha, andělské dobroty a bystrého nadání.*

*Narodil se ve Vídni dne 7. listopadu 1910, avšak ještě coby chlapec přišel spolu s rodiči do Kostelního Vydří, kde mají naši otcové konvent s farností. Když poznal, že je povolán do Řádu bratří Panny Marie Karmelské, odebral se do Říma, a poté co v Koleji sv. Alberta vykonal noviciát, složil dne 26. července 1929 profesi. Tehdy začal svá studia a je podivuhodné, jak rychle v nich pokračoval. A přece jeho duch nebyl záležitostmi školy zahlcen, neboť občerstvoval svou duši pěstováním ctností, především pokory a poslušnosti, a všemi byl oblíben. Zachvácen krutou nemocí zůstal stále veselý, obával se pouze, aby nepřišel o milost být vysvěcen na kněze. Avšak Bůh mu tuto útěchu neodepřel. Opravdu byl dne 12. listopadu 1933 označen kněžstvím. Následujícího dne odejel zpět do Kostelního Vydří a byl nucen ulehnout v nemocnici. Dne 5. ledna 1934 vydechl naposled, aby přijal od Pána věčnou odměnu. Lze o něm říci onen výrok Moudrosti: „Brzo se zdokonalil, a tak vyplnil dlouhá léta.“***

* V originále je jméno uvedeno německy: Kirchwiedern.¹

** Mdr 4,13.

Je zajímavé, že nekrolog je poměrně dlouhý, navzdory tomu, že bratr Albert coby mladíček v řádu ještě „nic nedokázal“ a úmrtí nebyla ve studentských řadách zase tak výjimečná. I když velice pochvalný tón nekrologu lze aspoň zčásti přičíst na vrub zásadě „o zemřelých jen dobře“, přece je zjevné, že pisatel měl k Albertovi osobní a hlubší vztah. Kdo nekrolog psal, si můžeme jen domýšlet. Podle důrazu na ctnosti P. Alberta bych sázel na P. Jana Brenningera, který byl tehdy v řádu velkým učitelem asketického života a zároveň působil v koleji sv. Alberta. Rozhodně je zjevné, že pisatel nekrologu znal P. Alberta z Říma, o Vydří měl představu spíš neurčitou.



Pokusme se doplnit zprávu nekrologu dalšími údaji, kterých se lze dopátrat. P. Albert se narodil jako prvorozené dítě svých rodičů ve Vídni, tam byl i pokřtěn a dostal jméno Václav. Rodiče měli ve Vídni i svatbu, ale přišli tam jen za prací, jako tehdy mnoho našich lidí. O tatínkovi víme, že byl krejčím ve Volfířově, pocházel ovšem ze Salačovy Lhoty u Pacova. Rodiče se z Vídně asi záhy přestěhovali do Volfířova, protože tam tatínek 29. 7. 1918 zemřel na tuberkulózu plic. Nedožil se ani sedmatřiceti let věku. Maminka se po mužově smrti nejspíš odstěhovala do jeho rodiště, protože v roce 1930 uváděl Václav Kavka jako svou domovskou obec Květinov v politickém okrese Německý Brod.

Mezi volfířovským pobytem Václava Kavky a Kostelním Vydřím je třeba hledat počátky jeho cesty do karmelitánského řádu. Jak tehdy klášterní život v Kostelním Vydří vypadal? V roce 1920 němečtí karmelitáni odešli, ve farnosti nadále působil jen český karmelitán P. Albert Veleba a s ním snad ještě jeden karmelitán německý. Druhý český karmelitán Prokop Valena teprve studoval v Římě teologii. V létě roku 1925 měl ve Vydří primici, ale pak opět pokračoval v Římě v dalších studiích.

Jisté je, že rok na to – v říjnu 1926 – přišel Václav Kavka do mezinárodní karmelitánské koleje sv. Alberta v Římě, aby se připravoval na vstup do řádu. Bylo mu šestnáct let. Za necelé dva roky začal 25. července 1928 noviciát a po jeho skončení složil 26. 7. 1929 profesi. Je zajímavé, že přijal jméno Albert,

když jeden Albert (P. Veleba) už ve Vydří byl... Mohlo by to nasvědčovat, že měl k P. Velebovi hlubší vztah? Těžko říci. V tehdejší době ještě asi nebyvalo zvykem, že by si uchazeč své řeholní jméno mohl sám zvolit.

V následujících letech studoval na římském řádovém učilišti filosofii a teologii. V té době také 16. října 1932 složil do rukou převora koleje sv. Alberta – P. Jana Brenningera (jako zástupce generálního převora) – svou slavnou profesi. Ve Vydří mezitím místo P. Veleby, který odešel, začal působit jako farář a převor P. Prokop Valena. Ten ve svých plánech do budoucna pevně počítal s novým českým karmelitánem – knězem.

U Alberta Kavky se ovšem náhle projevila vážná nemoc. Proto na podzim roku 1933, ve čtvrtém ročníku teologie, dříve než bylo obvyklé, přijal 29. října jáhenské a 12. listopadu 1933 pak kněžské svěcení. Následujícího dne měl v Římě primici. Hned poté odcestoval do vlasti.

Zatímco lékaři v Římě mu (podle jeho slov) tvrdili, že tuberkulózu nemá, dačický lékař, který byl domácím lékařem a přítelem vyderských karmelitánů a kterého převor P. Valena přivolal, na první pohled konstatoval tuberkulózu v natolik pokročilém stádiu, že nedával žádnou naději na záchranu.

Převor P. Prokop byl slovy lékaře překvapen, nemohl tomu uvěřit. Ale když P. Alberta odmítl přijmout do plicního sanatoria, na které se pan převor obrátil, poznal, že situace je vážná. Lékař (o němž P. převor tvrdil, že je nejlepší v Dačicích) nabádal k hospitalizaci a poukazoval na nebezpečí nákazy těch, kdo s nemocným přicházejí do styku. Pana převora vážně trápilo i pomyšlení na to, co si počít v případě, že žádné zařízení nebude chtít nemocného P. Alberta hospitalizovat. Nakonec byl P. Albert převezen do Veřejné nemocnice v Třebíči. Ačkoliv lékař předpokládal ještě nejméně půl roku života, již po čtrnácti dnech pobytu v nemocnici P. Albert 5. ledna 1934 zemřel. Bylo mu 23 let. Klášterní lékař dával svým římským kolegům za vinu, že nepoznali závažnost onemocnění hned a nevěnovali tomu dost pozornosti.

Pohřeb se konal 8. ledna 1934 a byl slavnostní, přišlo mnoho lidí. P. Albert byl pohřben na lesním hřbitůvku proti klášteru, pohřbíval jej P. Prokop Valena. Dochovaná korespondence pana převora s P. Janem Brenningerm dosvědčuje, jak těžce ho úmrtí mladého spolubratra zasáhlo.

A přece jeho obavy o budoucnost řádu v naší zemi nebyly na místě. Onoho smutného podzimu 1933 přišel do Kostelního Vydří nový uchazeč až ze Slavičína – František Minařík. Po nějakém čase stráveném ve Vydří byl poslán do Vídně a odtud do Německa. Před vánocemi začal ve Straubingu noviciát a pak složil sliby. Dostal řeholní jméno Metoděj. S P. Albertem Kavkou se však osobně nesetkal.

Zpracoval P. Gorazd, O.Carm.

Poznámky ke karmelitánské řeholi (4. část)

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

2. prvek: * Základní cvičení** (kapitoly 10 – 17)

Jan Kassián používá název „tělesná cvičení“ a zmiňuje například půst, setrvávání v cele, dlouhá čtení z Písma nebo dlouhé modlitby. Praktikováním těchto prostředků duchovního života si je osvojujeme a tento proces směřuje k dosažení *pracovního cíle* (ř. *skopos*, viz výše), kterým je čistota srdce. Toto osvojení si prostředků tvoří pak spolu s čistotou srdce základ pro formování ctností. (Tato *základní cvičení* můžeme bez škody pro duchovní život na čas vynechat, mají relativní hodnotu, ale nelze se vzdát cvičení ctností, především „Boží výzbroje“ víry, naděje a lásky).*** V kapitolách naší řehole, které následují, se zmiňuje několik takových cvičení: setrvávání v cele, modlitba, bdění a rozjímání Písma (kap. 10), recitace žalmů (kap. 11), půst (kap. 16) a abstinence od masa (kap. 17). Ale můžeme z tohoto hlediska nahlédnout i kapitoly 12 až 15: znamenají *základní cvičení* co do komunitního života (společenství majetku, ranní eucharistie, setkávání společenství v neděle či svátky).

Lze také říci, že těmito kapitolami pokračuje výčet základního vybavení komunity: pokyny pro uspořádání dne (14), týdne (15) a roku (16-17). A že struktura komunity (jak o ní byla řeč dříve) se vyhraňuje ještě společenstvím majetku (12) a zbudováním oratoria (14).

Zůstávat v cele (kap. 10 – 11)

Důležité slovo tu je *zůstat*. Umění zůstat představuje základní cvičení poustevníka. Takto si svou celou přisvojujeme, zniterňujeme (nejenom ji máme). To má dvě stránky: pasivní a aktivní. Ta pasivní se těsně pojí k cele coby příbytku a znamená nechat na sebe celou působit, a proto zůstat v ní nebo se zdržovat v její blízkosti. Už jsme o tom mluvili: cela je ke mně pohostinná ještě dřív, než já jsem pohostinný. V ní mě přijímá Bůh. Je třeba přijmout toto dobrodiní – tím, že v cele zůstávám.

Pokud jde o onu aktivní stránku, je zajímavé, že *zůstávání v cele* je v řeholi uváděno paralelně oproti jiným činnostem: „*není-li (bratr) oprávněně jinak*

* Ty čtenáře, kteří si chtějí uvědomit celkovou souvislost, odkazují na druhou část stati Keese Waaijmana v čísle 2003/3 na str. 14-15.

** Výraz „cvičení“ nebo „asketická cvičení“ se jako označení pro vnější úkony zbožnosti používá stále méně a zní nám podivně. Přesto jej tu užíváme. Dříve byl obvyklý, zejména v kláštrech, kde se používal ve spojeních „zbožná cvičení“ a „společná cvičení“. Zůstal v pojmu „duchovní cvičení“, tam nás neruší. Německé slovo obsahuje navíc předponu, která by vyžadovala překládat doslova: *zaczvičování* se, *zácvk*. Vpravit se do nějakého cvičení, a nebo cvičením se vpravit do něčeho ještě důležitějšího.

*** Srov. Jan Kassián, *Collationes*, XVII, 29. V poznámkách uvádíme odkazy na toto důležité dílo, protože Benediktinské arcidiecéze v Břevnově zamýšlí jeho vydání v češtině.

zaměstnán“. Latinské sloveso *occupare* znamená „být obsazen“, být zaujat, zaměstnán – něčím. Vlastně to znamená soustředění se. Na jiném místě ještě v Řeholi stojí: „*aby vás ďábel našel vždy zaměstnané*.“ Zůstávat v cele a nebo dělat jinou oprávněnou činnost stojí proti sobě v rozporu jen zdánlivě. Co do podstaty má jít o totéž: naše řehole nás pobízí, abychom každou činnost prožívali jako „svou celu“. Mám do ní vstoupit jako host, přebývat v ní, zakusit v ní přijetí ze strany Boží. A „zůstávat v cele“ znamená zaměstnávat své nitro, cvičit se v soustředění. V kapitole 20 je takovým zaměstnáním výslovně práce: „*Dělejte nějakou práci, aby vás ďábel našel vždy zaměstnané*.“ Opakem „zůstávání v cele“ tedy není jiná činnost někde venku, ale zahálka, nečinnost, vnitřní nezaujatost pro něco. Kdežto zůstáváním v cele se přetváří naše nitro.

Zůstávání v cele je proces, jehož podstatou je: stát se „nahým“ pro Boha (ztrácím sociální kontrolu; to, co si druzí o mně představují, co ode mě očekávají; ztrácím typus, identitu, kterou dostávám od druhých). Je to temný a bolestný proces, vyprázdnění mého domu. Těsnost cely, která mě má přetvořit a usebrat, mi snadno nahání strach. Jediným lékem na to je – stále úsilí zůstat prostý, naučit se uklidňovat vnitřního člověka, zvládat bouře myšlenek.

Přetvoření mého nitra prostřednictvím vytrvalého úsilí o to „být zaměstnán“ vede k čistotě srdce. Přetvořené nitro musí být očištěno rozlišováním, které pozná a vyhmátne, co v nás opravdu vede k životu.

„*Tak by si měl člověk obstarávat obživu po způsobu apoštolů a jako obratný rybář pozorně a bez hnutí chytat v tiché hloubi svého klidného srdce hejna proplouvajících myšlenek. Jako z převislé skály pátravě hledět do hloubi a bystrým rozlišováním posoudit, které z nich k sobě má udící přitáhnout a naopak kterými má jako špatnými a škodlivými rybami pohrdnout a odmítat je*.“*

Zůstávání v cele tak uschopňuje k poznání hnutí v našem srdci a k rozhodování se pro to, co je k naší spáse. Tak se přebývání v cele stává zůstáváním v Mesiáši a tím se naplňuje smysl každé formy zasvěceného života (srov. exordium).

Rozjímání o zákonu Páně, modlitba a bdění (kap. 10)

Obsahem zůstávání v cele je: „*dnem i nocí rozjímat o zákoně (Páně) (Ž 1,2) a bdít na modlitbách*.“ S tímto citátem se spojuje lectio divina, klasická četba Písma spojená s modlitbou. Obvykle se člení na čtyři kroky: čtení (lectio), rozjímání (meditatio), modlitbu (oratio; nosná je tu touha), nazírání (contemplatio; prakticky se prolíná s předchozí). Přitom dva první kroky jsou „cvičením“, další dva jsou Božím darem, výzbrojí, my je můžeme jen přijmout.

Písmo je také cosi jako cela, můžeme do něho vstoupit a zůstávat v něm. Zároveň je to cesta, objevování a prostor, v němž se uskutečňuje proces našeho přetváření. Když sytíme svého ducha slovem Písma, veškeré úsilí naší vůle se zaměří na Boha (vůle jako „sídlo“ lásky nás „táhne“ za předmětem naší touhy). A tak v nás vytryskne pramen živé vody.

* Coll. XXIV,3.

Četba Písma, modlitba, bdění a recitace žalmů však nejen tvoří obsah toho, co v cele děláme, ale ony také naši celu utvářejí, formují ji.

Písmo bylo čteno nahlas, a to i soukromě v cele. Na takové četbě se podílí náš dech, hlas, sluch, a tak mohou slova, věty a způsob mluvy pronikat do našeho těla, naší afektivity, vzpomínek, rozumu a vůle. Již židé se učili recitovat tóru nazpaměť, aby ji mohli být více proniknuti. Otcové pouště usilovali: „horlivě se oddat svatému čtení, až ustavičné rozjímání pronikne ducha a přetvoří ho podle sebe.“* Účelem četby Písma je přetvoření našeho nitra. Náš duch musí být naplněn Písmem, pak je s to přijímat Boha.

„*Proto si musíme texty Písma svatého vrýt přesně do paměti a ustavičně si je v duchu procházet; neboť tato nepřetržitost meditace nám přinese dvojí ovoce. Prvním je, že duch zaměřený svou pozorností na čtení a osvojení textů nemůže být zajat špatnými myšlenkami. Druhým je, že to, co jsme si často opakovali, abychom si to vštípili do paměti, co jsme ale v té chvíli kvůli zaměstnáním ducha (ještě něčím jiným) nedokázali pochopit, to potom, když si to znovu vybavíme ve chvíli, kdy nás neruší žádná činnost ani viditelné věci, v nočním mlčení nebo přemýšlení, vidíme jasněji, takže se nám v klidu nebo téměř v opojení spánkem otevře vhled do nejskrytějších významů, které jsme, když jsme byli bdělí, nebyli s to zachytit ani letmou domněnkou*.“**

Další formou cvičení je opakování naučených modliteb – žalmů, modlitby Páně, jednotlivých veršů z Písma. Takové krátké modlitby: „Bože, prosím, vysvoboď mě, Hospodine, na pomoc mi pospěš!“ (Ž 70,2) byly mezi otci pouště zvlášť oblíbené. Svou krátkostí se hodí do každé situace, opakováním nabývá taková modlitba na hloubce, svou prostotou zahání roztěkanost. Tak tato modlitba očišťuje naše nitro. A nikdo nás tomu nemusí složitě učit, stačí začít se v tom cvičit. Úsilí o modlitbu se doplňuje s cvičením se ve ctnostech. Modlitba dává ctnostem zaměření k Bohu, úsilí o ctnosti modlitbu pročišťuje.

Pokyn, ať bratři „bdí na modlitbách“ je převzat z 1 Petr 4,7.*** Život křesťana se podle apoštola odehrává v očekávání Kristova příchodu. Střízlivost a bdělost jsou součástí širšího osvojování si ctností: mít se navzájem rádi (v. 8), být pohostinní bez reptání (v. 9), pomáhat jeden druhému (v. 10), vést život odlišný od pohanství (v. 1-6). To je jeden rámeček, v němž je třeba bdění chápat.

Jan Kassián pak píše: „*Jsou tři věci, které ustálí toulavou mysl: bdění, rozjímání a modlitba. Vytrvalá horlivost v nich dává duši pevnost a stálost*.“**** V tomto pohledu je bdění pomůckou ke stálosti mysli. Znamená střízlivé užívání spánku, kterým se vyšetří čas na modlitbu. Cílem je i zde očista srdce.

* Coll. XIV,10.

** Coll. XIV,10.

*** Jak v ekumenickém, tak v liturgickém překladu je zmíněný verš přeložen volně. Latinsky: *vigilate in orationibus* – dosl. bděte v modlitbách.

**** Coll. X, 14.

Recitace žalmů (kap. 11)

Kapitola o recitaci žalmů upřesňuje, jak se cvičit v modlitbě. Je dobře povšimnout si tu rozdílů mezi Albertovým a Inocencovým zněním řehole.

Albertova řehole předepisuje *četbu žalmů*, tedy soukromou recitaci žalmů (jak jdou po sobě v žaltáři) v cele, konanou nahlas. Slovo *číst* naznačuje lectio divina. Žalmy jsou vhodné pro přechod mezi meditací a modlitbou, střídá se v nich er-forma (vyprávění ve třetí osobě) a ich-forma (výroky v první osobě). Tak byly žalmy jakoby navedením k osobní tiché modlitbě. Recitovat žalmy znamenalo vstoupit do „prostoru“, kterým je modlitba. Že šlo opravdu o recitaci soukromou, je patrné i z toho, že řehole spojuje recitaci žalmů se zůstáváním v cele, nikoli se společnou oratoří (kap. 14).

V Innocencově řeholi není kritériem, to zda bratr umí číst, ale mluví se v ní o těch „*kdo se s kleriky umějí modlit*“. S kleriky se „uměl modlit“ větší počet bratří, než kolik jich umělo číst, protože k účasti na kanonických hodinkách stačilo, že bratři znali žalmy nazpaměť. Z modlitby žalmů jednotlivě na celách se tu totiž stává *komunitní cvičení*. Tato změna v textu řehole zavazovala všechny bratry podílet se na modlitbě stejnou měrou. Všichni bratři se měli účastnit veřejné bohoslužby místní církve (officia, jak o něm bude v zápětí řeč) společně s místními kleriky. Oněmi v řeholi zmíněnými kleriky byli totiž původně duchovní vně vlastního společenství, to znamená při farním nebo kapitulním kostele, protože karmelitáni sami kleriky nebyli. A Innocenc zároveň místo slova *žalmy* výslovně uvádí, že bratři se modlí *kanonické hodinky*, tedy officium neboli – nejmladším dnes používaným výrazem – *denní modlitbu církve*. Poustevníci na Karmelu jako laici neměli povinnost modlit se kanonické hodinky. K životu mendikantských řádů však officium pevně náleželo a mělo v něm stejnou funkci jako vysluhování svátostí a kázání, totiž: stát před Bohem ve službě Božímu lidu. Příkládala se mu stejná důležitost jako sloužení mší, službě kázání a zpovídání.

Recitace modlitby Otčenáš

Předpis modlit se ve stanovené hodiny tolikrát a tolikrát Otčenáš je doslova totožný v Albertově i Inocencově znění řehole. Přesto platí pokaždé pro jinou skupinu bratří: u Alberta pro ty, kteří neumějí číst žalmy, u Inocence pro ty, kdo se nemohou podílet na společné modlitbě kanonických hodin.

Otčenáš plnil stejnou funkci jako žalmy, představuje žaltář všech žaltářů, v něm je obsaženo všechno. Modlitba různého počtu Otčenášů byla v mnoha řeholních společenstvích běžnou náhradou za recitaci hodin. Toto ustanovení v Řeholi nechápejme jako výjimku, ty jsou v jejím textu uváděny jiným slovním spojením (latinským *nisi*). Mnohem spíš jde o doplňující ustanovení k pokynu předchozímu: recitace modlitby Páně stojí na stejné úrovni s žaltářem či kanonickými hodinkami, protože obojí bylo pevně ustanoveno. V obojím případě jde o modlitbu „vnější“ – v níž je zapojeno tělo (lat. *dicere* znamená říkat, tedy

nahlas). Recitace modlitby Otčenáš stejně jako dříve zmíněná modlitba žalmových veršů jsou tělesným cvičením, jímž si osvojujeme základní postoj modlitby. Ten se pak uplatní i při recitaci žalmů či hodin. Dokonce modlit se Otčenáš mělo oproti modlitbě žalmů svou výhodu: myšlenky netěkaly z jednoho žalmu na druhý, jedno místo Písma nevyvolávalo v mysli okamžitě jiné, jak tomu někdy bývá. Otčenáš je nejzákladnější cvičení co do modlitby. Nejde tu o formu, ale o funkci modlitby: učíme se v modlitbě „bydlet“ jako v cele, dýchat v ní jako v Písmu. Osvojit si modlitbu tak, že se nás zmocní duch modlitby.

JEŽÍŠOVO ROUCHO – zamyšlení nad knihou

(Lloyd C. Douglas, *Roucho*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2003)

Terezie Brichtová, O.P.

Málokdy se stane, že by někdo „zhltl“ knihu o 420 stranách takřka jedním dechem. Nuže, takovou teď máme před sebou! Román, ano, ale strhující svou dynamikou, svou historickou reálností, dramatickostí, uměleckým ztvárněním skutečností, známých každému křesťanovi.

Dílo nás přenáší do doby Kristovy. Jeho hlavními postavami jsou mladý římský patricij Marcellus Gallio z bohaté senátorské rodiny, který má vysoké postavení u vojska. Jeho všestranné schopnosti ho předurčují pro slibnou kariéru. Jeho věrným stínem a „spoluhračem“ je jeho otrok (či spíše přítel) Demetrius, vzdělaný Řek nevšedních mravních kvalit.

Hned z počátku nám dává kniha nahlédnout do úpadkových poměrů starého Říma. Korupce, mravní nevázanost, velikášství, řevnivost, chamtivost. Na vládnoucích místech sedí opilci, zhýralci nebo pomatenci (starý Tiberius, Caligula...) Marcellus převyšuje své prostředí svou výjimečnou ušlechtilostí. Jednou urazí ješitnost předpokládaného následníka trůnu a ze msty je poslán jako velitel posádky do zapadlého hnízda v Palestině. To se mu stane osudným. Jeho setnina je určena, aby provedla ukřižování Ježíše Krista. Marcellus je přesvědčen o jeho nevině, ale je nucen splnit rozkaz. Když pak vojáci losují o roucho odsouzeného Ježíše, připadne výhra Marcellovi. Při večeři u Piláta ho pak opilí stolovníci přinutí, aby si roucho oblékl. Přelomový moment. V rouchu působí zvláštní síla (vzpomeňme na epizody z Mistrova života, kdy stačilo dotknout se lemu jeho šatů!). Mladého tribuna tak zasáhne, že ho výčitky svědomí nad justiční vraždou připraví o rozum. Až za dlouhou dobu, když ho už všichni považují za ztraceného a když si on sám chce vzít život, vzpruží jej a uzdraví obratným přispěním Demetrioým opět nenašlý styk s rouchem.

Když pak dostane od císaře Tiberia důvěrné posláni prozkoumat v Palestině učení záhadného Galilejce a on prochází celou zemí, zakoušíme atmosféru první křesťanské doby, kdy ještě nebylo knih ani jiných prostředků a kdy se jen od úst k ústům, potichu a potají šířily zvěsti o tom, co hlásal Ježíš Nazaretský, a o di-

vech, které vykonal svou zjevnou božskou mocí, a kdy už tehdejší racionalisté hledali jejich přirozené vysvětlení.

Z tohoto pátrání a zejména ze zpráv, že Ukřižovaný opět žije, vyšel Marcellus nutně jako křesťan (když ho v tom jeho otrok už předešel). Radikálně a do důsledků bere nové učení, zvláště o lásce, a proměňuje svým jednáním a příkladem své pohanské okolí.

Ale jeho nový život ho nutně vede k tomu, aby se rozešel s dosavadním prostředím. Zde už máme náznak, jak si Bůh volil hned od začátku některé učedníky, aby se mu totálně zasvětili. Dívka Diana, rovněž z patricijské rodiny, kterou Marcellus miluje, ale která ještě nedospěla k jeho víře, mu marně namítá, že může být křesťanem i tam, kde dosud žil. Boží volání („vyjdi ze své země a ze svého přibuzenstva...“) je příliš neúprosné a nekompromisní. Až když se tato mladá žena nechá také oslovit vanutím Ducha, přihlásí se i ona k Marcellově víře a jde s ním jako křesťanka na popravu, kterou na sebe její milý uvalil svým neohroženým vystoupením před císařem.

Mistrným způsobem stupňuje autor napínavost děje, když často přeruší vyprávění v nejdramatičtějším bodě a přejde k jinému tématu, jako by nepokládal řešení předešlého za důležité! Ale vrátí se k němu později.

Nám katolíkům ovšem chybějí v díle protestantského pastora některé prvky, jako „lámání chleba po domech“, setkání s Ježíšovou Matkou (třebaže je tu zmínka o její přítomnosti na Kalvárii). Také v knize nacházíme jisté historické nepřesnosti a nelogičnosti. Velmi naivní je předpoklad, že stačí uvěřit, aby bylo ve světě nastoleno království lásky a míru! Ale když jsme dílo kvalifikovali jako román, jistě nebudeme od něho žádat absolutní vědeckou přesnost. Nepochybně splňuje své hlavní cíle jako poučení a mravní povzbuzení. Něžný příběh lásky mezi Marcellem a Dianou (kteří nakonec těsně před popravou uzavrou manželství) je líčen velmi decentně a jemně, beze vší smyslnosti. A když už by se nám zdálo, že jde o kýčovitý „happy-end“, zabráni mu právě ona společná poprava. Překlad Ladislava Mikulce je výborný, živý a čtivý.

My věřící se můžeme ptát: Mezi tehdejší pohanskou společností a naší dobou je úzká paralela. Jak pohlíží náš Spasitel po 2000 letech na výsledky své strašné oběti? Nebyla to v Getsemanech a na kříži jeho největší bolest? Co jsme udělali z hřívný, kterou nám Bůh v něm nabídl? Jsou záblesky dobra v našich dějinách úměrné vzrůstání zla, jež zachvacuje naši planetu? Jsme my křesťané, a zvláště osoby zasvěcené, opravdu KVASEM, jsme opravdu SVĚTLEM A SOLÍ?

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.