

Obsah:

Hluboce eucharistický rok... (úvodník)	
P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.	1
Proměnění Páně (biblická meditace k čtvrtému tajemství růžence světla) - 1. část	
P. Vojtěch Brož	2
Poznámky ke karmelitánské řeholi (8. část)	
(Podle P. Keese Waaijmana, O.Carm.)	7
Chvála (nejen řeholního) zapadákova a povzbuzení k trpělivosti	
(Podle sv. Basila Velikého)	11
Vzájemné obohacování mezi řeholníky a laiky prostřednictvím třetího řádu	
P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.	14

Hluboce eucharistický rok...

tak už se jednou úvodník v našem časopise jmenoval – v čísle 3/2000. Ta slova pocházejí od Jana Pavla II., který jimi předznamenal rok velkého jubilea. Když od podzimu loňského roku vyhlásil rok eucharistie, mohli bychom se k našim starším článkům o eucharistii ještě vrátit. Ale samozřejmě se vynasnažíme přinést v letošním ročníku časopisu Karmel i nové podněty.

V této chvíli jen malý příspěvek. V roce 1987, kdy se Německo a Švýcarsko chystaly na papežskou návštěvu, upravily švýcarské sestry dominikánky při kostele sv. Magdalény v prostorách, kde v jejich škole dříve vyučovala Edita Steinová, výstavu věnovanou této jejich někdejší kolegyni, pozdější karmelitce a mučednici. Když biskup dr. Anton Schlembach výstavu slavnostně otevíral, mimo jiné řekl:

*„Prohlašuji klášter sv. Magdalény zvláštním místem naší diecéze, které Editu Steinovou připomíná a živí úctu k ní. A spojuji s tím zvláštní přání, aby všichni, kteří tu hledají setkání s Editou Steinovou, nechali se jí zde také dovést k modlitbě a k adoraci v klášterním kostele, kde Edita Steinová celé hodiny, ba noci setrvala ve společenství s Bohem a s Pánem v eucharistii a kde se ona sama stala člověkem hluboce eucharistií ovlivněným.“** Kéž nám letošní rok přispěje k tomu, abychom byli Pánovou blízkostí v eucharistii hluboce ovlivněni!

Články tohoto čísla nepotřebují zvláštní uvedení. Jen v příspěvku o vztahu terciářů a řeholníků asi poznáte přednášku z loňského celostátního setkání. Tam pro nedostatek času zazněla jen stručně a zkráceně. Protože to, čím se zabývá, je pro nás důležité, chci nám dát možnost zamyslet se nad tím důkladně a v klidu. Ke složenice, přiložené v tomto čísle, jen podotýkám: většina z Vás využívá výhodnějšího způsobu, totiž že nám svůj příspěvek na časopis příležitostně darujete osobně. Složenka je tu tedy k dispozici pro ty zbývající z Vás, kteří chtějí na časopis přispět. S vděčností za všechnu Vaši podporu duchovní i hmotnou přeji a vyprošuji Vám, všem čtenářům Karmelu, a Vaším rodinám hojnost Božího požehnání.

P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.

* Převzato podle knihy: M. A. Herrmann, OP, Die Speyerer Jahre von Edith Stein, Pilger Verlag Speyer 1990, str. 150.

Proměnění Páně

(biblická meditace k čtvrtému tajemství růžence světla)

1. část

P. Vojtěch Brož

Ve všech třech synoptických evangeliích se uprostřed evangelistova vyprávění nachází událost proměnění Páně. Už toto umístění do středu ve struktuře textu mluví o ústředním postavení této neobvyklé události v Ježíšově veřejném životě. Pro učedníky, kteří směli být svědky tohoto Ježíšova proměnění, to byl okamžik předvelikonočního zjevení Ježíšova božství, Ježíšovy slávy. Apoštol Petr se ještě ve svém druhém listě odvolává na tuto svou zkušenost, aby tím zdůvodnil svou víru v Ježíše jako mocného Pána: „*Když jsme vás poučovali o tom, jak mocný je náš Pán Ježíš Kristus a že zase přijde, nedrželi jsme se v té věci nějakých chytráckých vymyšlených mýtů. My jsme přece na vlastní oči viděli jeho velebnost. Neboť přijal od Boha Otce čest a slávu, když o něm vznešená Boží velebnost promluvila tato slova: 'To je můj milovaný Syn, v něm já mám zalíbení.' Ten hlas přicházel z nebe a my jsme ho slyšeli, když jsme s ním byli na posvátné hoře*“ (2 Pt 1,16-18).

Všechna tři líčení události proměnění se v základních rysech shodují: Ježíš vyvedl tři ze svých učedníků, totiž Petra, Jakuba a Jana, na vysokou horu a byl před nimi proměněn: zjevil se v novém světle, ve slávě, a spolu s ním Mojžíš a Eliáš. Petr vidění komentoval a chtěl ho zachytit, to však záhy přestalo a místo něho se ozval hlas Otce, který prohlásil Ježíše za svého Syna a doporučil ho poslušnosti učedníků. Jednotlivá evangelia pak obsahují své zvláštní prvky, které jsou plně v teologické linii každého evangelisty. V následujícím výkladu vyjdeme z Marka. U Matouše a Lukáše si povšimneme jen jejich vlastních prvků, které mají vůči Markovi navíc. Nakonec připojíme zmínku o „proměnění“ v Janově evangeliu.

Marek (9,2-10)

Po šesti dnech vzal Ježíš s sebou Petra, Jakuba a Jana a vyvedl je na vysokou horu, aby byli sami. A byl před nimi proměněn. Jeho oděv zářivě zbledl – žádný bělič na zemi by ho nedovedl tak vyběl. Zjevil se jim Eliáš s Mojžíšem a rozmlouvali s Ježíšem. Petr se ujal slova a řekl Ježíšovi: „Rabbi, je dobře, že jsme tady. Máme udělat tři stany: jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi?“ Nevěděl totiž, co by odpověděl; tak byli vyděšeni. Tu se objevil oblak a zastínil je. A z oblaku se ozval hlas: „To je můj milovaný Syn, toho poslouvejte!“ Když se rozhlédli, najednou u sebe neviděli nikoho jiného, jenom Ježíše samotného. Když sestupovali z hory, přikázal jim, aby nikomu nevypravovali o tom, co viděli, dokud Syn člověka nevstane z mrtvých. Toho slova se chytili a uvažovali mezi sebou, co to znamená „vstát z mrtvých“.

Úryvek začíná příslovečným určením času: *po šesti dnech*. Je to tedy sedmý den od Petrova vyznání u Césareje Filipovy (8,27-30). Obě události jsou úzce spojeny. Ježíš se cestou ptal svých učedníků: „*Za koho mě lidé pokládají?*“ Učedníci sebrali souhrnné mínění lidu: „*Za Jana Křtitele, jiní za Eliáše, jiní za jednoho z proroků.*“ Nato se Ježíš zeptal učedníků: „*A za koho mě pokládáte vy?*“ Petr za všechny odpověděl: „*Ty jsi Mesiáš!*“ Ve scéně proměnění bude zjeveno, za koho pokládá Ježíše Bůh. Od začátku Markova vyprávění se stále znovu vnucuje palčivá otázka:

„Kdo je Ježíš?“ Zde jsme tedy opravdu v srdci Markova evangelia, neboť na tuto otázku je nyní dána dosud nejzdařilejší lidská odpověď (Petrova), která je pak potvrzena a překonána odpovědí Boží na hoře proměnění.

Ježíš vzal s sebou Petra, Jakuba a Jana. Tito tři učedníci jsou spolu s Ježíšem ještě při vzkříšení Jairovy dcery (5,37) a potom v Getsemanech (14,33). Všechny tři ještě spolu s Ondřejem nacházíme též na Olivové hoře (13,3) jako adresáty Ježíšovy eschatologické řeči. Jsou tedy privilegovanými Ježíšovými svědky. Jejich přednostní a výlučná přítomnost u Ježíše při zmíněných příležitostech zároveň tyto události propojuje, jak zmíníme dále.

Vyvedl je na vysokou horu. Od doby Cyrila Jeruzalémského je tato hora ztotožňována s horou Tábor. V evangeliu však jméno nemá a získává tak symbolickou funkci. Na této hoře, na hoře proměnění, jakoby vyvrcholila celá odvěká tradice setkání nejrůznějších lidí s Bohem. Hora je ve Starém zákoně přednostním místem zjevení Božího a tedy setkání s Bohem. A nejen ve Starém zákoně. V mnoha náboženstvích jsou hory posvátným místem, kde člověk jaksi intuitivně hledá setkání s božstvem. Hora je místem nejvýše položeným v krajině, výše je už jen nebe. Z hory je tedy do nebe nejbližší. Je to též místo, které leží mimo oblast všedního dne. Aby se tam člověk dostal, musí opustit své běžné prostředí, práci a lidi, a vydat se na namáhavou cestu vzhůru. Když vystoupí na horu, povznese se tím nad svůj každodenní ubíjející život. Je „nad tím“, získává nadhled, může se podívat na krajinu svého všedního života z jiné perspektivy, vše vidí v širších souvislostech, vidí jasně, kam vedou cestičky, často křivolaké a nepřehledné, po kterých se dennodenně ubírá... Člověk se prostě může nadechnout, povznést, získat odstup, osvobodit se. Jeho všední život se prozáří a na chvíli promění. Takový prožitek nám zčásti může dopřát i vysokohorská turistika. Zde jde ale o víc. Na hoře proměnění se člověk opravdu promění.

Jak všichni toužíme po nějaké proměně! Stále hledáme, co na svém životním stylu změnit: něco nového koupit, poznat, navštívit neznámá místa. Měníme účesy, oblečení, bydliště, zaměstnání, životní role, někdo dokonce partnery... Mnoho lidí věří v převtělování, ve stěhování duší. Člověk je puzen jakousi touhou být někým jiným. Hrajeme hry, divadlo. To nám umožní alespoň na chvíli, alespoň ve hře, se stát někým jiným. Za tím vším stojí jako předpoklad jakési podvědomé přesvědčení, že nejsme tím, kým máme být, nejsme na místě, kde bychom měli být, nedosáhli jsme ještě toho, po čem toužíme, nemáme, co bychom měli mít. V našem srdci hlodá jakási stálá nespokojenost, která nás žene ke stálému hledání, ke stálému relativizování všeho, čeho se nám už podařilo dosáhnout. Máme v duši neklid, plný naděje, že bude lépe. Čas přináší změny a my doufáme, že se dočkáme... Člověk bez víry čeká změnu od pouhého plynutí času. Pochopí-li, že čas jako fyzikální veličina žádnou změnu přinést nemusí, upadne možná do apatie, rezignuje. Nebo čeká na nějakou náhodu. Nebo si cíl své touhy určí sám; a na vlastní pěst – často bezohledně – za ním jde.

Náboženský člověk čeká svou proměnu od svého boha. Proto hledá své povznesení na místě, kde je bohu nejbližší, tedy na horách. A Bůh sám, pravý Bůh, vycházel této intuitivní lidské touze vstříc. Setkával se s lidmi na horách. Tak směl Mojžíš na Sinaji vidět slávu Boží, ačkoli jen zezadu, neboť člověk nemůže spatřit Boží tvář

a zůstat naživu (srov. Ex 33,18-23). Eliáš i jeho protivníkům dal Hospodin na hoře Karmel poznat svůj majestát a svou moc (1 Král 18), témuž proroku se pak na hoře Chorebu dal poznat ne v silném větru, ani v zemětřesení, ani v ohni, nýbrž v tichém, jemném hlase (1 Král 19).

A byl před nimi proměněn. Když Ježíš vystoupil na horu, aby byl proměněn, naplnil tím celé dějiny Božích zjevení na horách, naplnil tím touhu člověka po setkání s Bohem a po vlastní proměně. Ježíš na hoře *byl proměněn*. Markův výraz je teologické pasivum, passivum divinum, tj. pasivum s utajeným původcem děje, jímž je Bůh. Bůh proměnil Ježíše. Nebyl to Ježíš sám, kdo se svým umem a důvtipem, svou silou a mocí uvedl do nějakého povznesení nad sebe sama. Ježíš byl proměněn Bohem. Tím naplnil lidskou touhu po proměně. Tato touha je patrná už ve starých řeckých mýtech, které též znají své metamorfózy. Bohové tam berou na sebe lidskou nebo zvířecí podobu. Též člověk se může proměnit ve zvíře nebo naopak. Nikdy se ale člověk nestane bohem. V evangeliu jde ale o něco úplně jiného. Zde člověk Ježíš zazáří jako nebeská bytost. Přitom nemění formu tak, že by přestal být člověkem. Ježíš zůstává sám sebou, člověkem, a přesto je proměněn. O jakou proměnu konkrétně jde?

Jeho oděv zářivě zbledl. Oděv má v Bibli – a nejen v ní – vždy hluboký symbolický význam. Člověk se jím nejen zakrývá, ale též projevuje. Oděv patří k osobě, nakolik se tato nabízí pohledu druhých, charakterizuje a identifikuje ji v komunikaci s druhými. Ježíšův oděv je zářivě bílý. Světlo a bělost jsou atributy Boží. Nadpřirozenost bělosti Ježíšova šatu je zde podtržena poznámkou o tom, že *žádný bělič na zemi by ho nedovedl tak vybělit*. Jeho bělost je nadpozemská. Je to též barva Vzkříšeného nebo jeho poslu (Mk 16,5). Proměnění tak zjevuje Ježíšovo božství a předznamenává jeho budoucí slávu ve zmrtvýchvstání. Ježíš se na hoře učedníkům zjevil jako vzkříšený. Ukázal jim tak cíl cesty Syna člověka.

Zjevil se jim též Eliáš s Mojžíšem. Především jako zástupci těch, kterým se Bůh zjevil na hoře. Snad také proto, aby jejich přítomnost vedle Ježíše ukázala na jeho nebeskou povahu. Vždyť oba byli dle lidového přesvědčení nebeskými bytostmi, neboť byli vzati do nebe. Na horu nepřišli, nýbrž „zjeví se“, což předpokládá jejich nebeský stav. O Eliášovi se věřilo, že byl zaživa vyneseno do nebe na ohnivém voze (2 Král 2,11). O Mojžíšovi se vědělo, že je mrtev, nevědělo se však o jeho hrobě (Dt 34,6), což dalo podnět ke spekulacím o jeho nanebevzetí, jak to dosvědčuje i apokryfní spis *Nanebevzetí Mojžíšovo*. Mojžíš byl ve víře lidu vzýván jako přímluvec, „aby prosil za hříchy a přimlouval se za lid“ (Josephus Flavius). Když se nyní oba zjeví vedle proměněného Ježíše a rozmlouvali s ním, vrhli tím světlo na Ježíšovo proměnění: Ježíš patří do „jejich“ světa, do nadpozemského, nebeského. Zvláštní je, že Eliáš je jmenován na prvním místě, což odporuje jak chronologii, tak pořadí, jaké uvádí Matouš a Lukáš. Důvodem této zvláštnosti snad je to, že pro Marka je eschatologie důležitější než historie. O Eliášovi se věřilo, že přijde na konci časů jako předvoj Mesiáše (Mk 9,11-13). Existuje i velmi málo doložené přesvědčení, že také Mojžíš přijde na konci časů. Nedoložen je však jejich společný příchod. Eliášovým společníkem měl být Henoch, který rovněž byl vzat do nebe živý (srov. Gen 5,24). Mojžíš zde má patrně jinou funkci než Eliáš. Mojžíš je model

a předobraz Mesiáše, zatímco Eliáš je jeho eschatologickým doprovodem. Přítomnost obou každopádně zjevuje Ježíše jako pravého Mesiáše, s jehož příchodem nastal konec času, eschatologická doba spásy. Alespoň Petr to tak chápe.

„*Je dobře, že jsme tady!*“ Petr při pohledu na Ježíšovu slávu prožije naplnění, po kterém touží každý člověk. Onen vnitřní neklid, který působí, že nikde nemůžeme nadlouho zůstat, se najednou rozplývá a Petr má pocit, že už nemá kam dál jít. Vše se naplnilo. Teď je možné se zastavit, protože zde je dobré být. Petr by opravdu chtěl, aby se nyní zastavil čas. Chce stavět tři stany. Tím nechce zadržet tento okamžik v čase, nýbrž je přesvědčen, že nastal konec času. Petr totiž má pocit, že nastalo naplnění, jaké židé očekávali a anticipovaně slavili při Svátcích stánků (srov. Lv 23,42; Dt 16,15n.). Věřili, že na konci bude Bůh bydlet se svým lidem, tak jako byl s ním při putování pouští, když Izraelité bydleli ve stanech. Petr chápe, že nyní už nastaly poslední, eschatologické Svátky stánků. Nejde mu jen o zachycení okamžiku, nejde mu o pozemské svátky, ale o nebeské stany (srov. Lk 16,9). Proto chce stavět tři stany pro Ježíše, Mojžíše a Eliáše, a ne pro sebe a oba další učedníky.

Marek hodnotí Petřův návrh jako projev nevědomosti. Ta spočívá ani ne tak v tom, že chtěl zachytit okamžik, který má ještě pominout, ani v tom, že by chtěl stavět pro nebeské bytosti pozemské stany, ani že by Eliáše a Mojžíše stavěl naroveň s Ježíšem (Petr mluví přece jenom s Ježíšem!), ale nejvíce v tom, že se tím stavěl proti Ježíšově předpovědi utrpení. Petr chtěl eschatologii bez staurologie (od *stauros* = kříž), slávu bez kříže. Petřův návrh postavit tři stany je snaha zachytit předzvěst slávy a vyhnout se utrpení, které už Ježíš předpověděl a kterému Petr nerozumí a nemůže je připustit (8,32). Petr chce zachovat, trvale zadržet zjevení nebeské slávy a obejít tak utrpení. Petr chce zůstat *zde*. To ale nejde, to by odporovalo povolání učedníka následovat Ježíše po cestě kříže. Petr se staví proti utrpení. To je typická reakce učedníka před Velikonocemi, stejně jako vyděšení všech tří učedníků je obecná lidská reakce při epifanii, božském zjevení.

Tu se objevil oblak a zastínil je. A z oblaku se ozval hlas. Oblak a hlas interpretují vidění a korigují Petrovu reakci. Obvykle v Bibli vidění vyžaduje interpretující slovo. Petr se pokusil to, co viděl, interpretovat sám. Jeho výklad ale není dostatečný. Bůh sám nyní dává svůj výklad.

Oblak znamená Boží přítomnost. Sněhl se na horu Sinaj (Ex 19,16; 24,15.18), snášel se také na stánek na poušti (Ex 33,9-10; 40,34-38), naplnil Šalomounův chrám v den jeho posvěcení (1 Král 8,10-11). Ezechiel viděl Boží slávu v podobě oblaku, která naplňovala Hospodinův dům (Ez 10,4). Takové zjevení slávy bylo očekáváno pro poslední čas: *Na konci časů sám Hospodin ukáže to místo a zjeví se jeho sláva i oblak, jaký se ukázal nad Mojžíšem a o jaký prosil Šalomoun, aby to místo bylo velice posvěceno* (2 Mak 2,8). Takto nyní oblak Boží slávy zastíňuje proměněného Ježíše a dvě nebeské postavy. Bůh dělá svým způsobem, co Petr chtěl zaříditi lidsky, pozemsky: zastíňuje oblakem, znamením své přítomnosti a slávy. Tím Ježíše označuje jako nový stánek setkávání, nový chrám, místo, kde sídlí Hospodinova sláva.

Hlas z nebe podává autorizovaný výklad vidění: „*To je můj milovaný Syn!*“ Takto Otec sám představuje třem učedníkům Syna. Nejdůležitější otázka Markova evan-

gelia je: „Kdo je Ježíš?“ Jedinou rozhodující a platnou odpověď na tuto otázku může dát jen Bůh. Jsme v srdci evangelia. Vyznání Petrovo u Césareje je s proměněním úzce spojeno. Tehdy se Ježíš ptal učedníků: „*Za koho lidé pokládají Syna člověka?*... *A za koho mě pokládáte vy?*“ Nyní se dozvídáme, za koho ho pokládá Bůh. Otec ho prohlašuje svým vlastním Synem, stejně jako při křtu v Jordáně (1,11). Ježíš je Boží Syn. Už v nadpisu Markova evangelia je Ježíš představen jako Syn Boží (1,1). Je jím tedy od začátku. Tato skutečnost však dosud prosvítala jen postupně – v Ježíšových mocných činech. Zázraky, které konal, ovšem nebyly jednoznačným zjevením jeho božství, spíše jen vzbuzovaly onu otázku: „Kdo to je?“ Hlas Boží při proměnění odpovídá na tuto otázku z konečnou platností, a tak zjevuje učedníkům pravdu o Ježíšovi, ohlášenou už v nadpisu evangelia. Na konci Markova evangelia tutéž pravdu vyzná i pohanský setník (15,39).

Proměnění je dáno do souvislosti se křtem Ježíše v Jordáně. Pojtkem je oblak a hlas z nebe. Obojí se nachází na začátku a uprostřed Ježíšovy činnosti. Přítomnost tří učedníků staví proměnění zároveň do spojitosti s Ježíšovou modlitbou v Getsemanech. Tam – pouze u Mk – Ježíš oslovuje Boha: „*Abba, Otče!*“ (14,36). Toto oslovení – spolu s bezvýhradným přijetím kalicha a podrobením se Otcově vůli – představuje Ježíšovu odpověď na dvojí Otcovo svědectví o něm. Ježíš se hlásí k Bohu jako k svému Otci a osvědčuje mu svou synovskou oddanost, podobně jako Otec se k němu přihlásil jako ke svému Synu. Spojitost s Ježíšovou modlitbou v Getsemanech staví proměnění do přímého vztahu s Ježíšovým utrpením. Samu událost proměnění provázejí jako bezprostřední kontext Ježíšovy předpovědi o jeho smrti. Ježíš je však proměněný, jakoby už oslavený nesmrtelností. A tak obojí – umučení i vzkříšení, ponížení i sláva – jsou zde intimně propleteny. Proměnění je prorocká předpověď vzkříšení. Na okamžik je učedníkům ukázán Kristus ve své budoucí definitivní podobě. Utrpení, které leží mezi tím, bude přechodné a vyústí nakonec do slávy. Koho vlastně viděli učedníci? Vzkříšenou podobu Syna člověka. Během cesty k utrpení byl učedníkům ukázán cíl. Obraz proměněného Ježíše jim má zůstat na očích a v tomto světle ho mají nazírat, až ho uvidí bezmocného a poníženého, aby tehdy pochopili, že je to stále on, že je to stále slavný Pán a Boží Syn.

„*Toho poslouchejte!*“ Otec nezjevuje jen to, kým je Ježíš pro něj, totiž milovaným Synem, ale též to, kým je pro učedníky, totiž absolutní autoritou. Ježíš je ten slíbený Prorok, o němž Mojžíš řekl: „*Toho budete poslouchat!*“ (Dt 18,15). Tehdy byl ohlášen pro budoucnost, nyní je dán Bohem jako přítomný. Nyní je každé Ježíšovo slovo potvrzeno a autorizováno Bohem. Podle kontextu jde zvláště o Ježíšovy předpovědi utrpení a vzkříšení. Toho poslouchejte – toho, který nyní mluví o utrpení.

Když sestupovali z hory, přikázal jim, aby nikomu nevypravovali o tom, co viděli, dokud Syn člověka nevstane z mrtvých. Příkaz mlčet patří k mesiánskému tajemství. Zde je však toto mlčení časově omezeno: až do chvíle, kdy Syn člověka vstane z mrtvých. Pak bude možné mluvit o proměnění, protože teprve vzkříšení ukáže tuto událost v pravém světle. Proměnění je ještě před utrpením. Bez utrpení není možné správně chápat proměnění. A utrpení bude pochopeno až skrze vzkříšení. Proměnění se nachází ve středu Markova evangelia. Všem jeho čtenářům platí – tak jako těm třem učedníkům – výzva: „*Toho poslouchejte!*“ Poslouchejte ho jako vzkříšeného, i když jste s ním ještě na cestě do utrpení.

Poznámky ke karmelitánské řeholi (8. část)

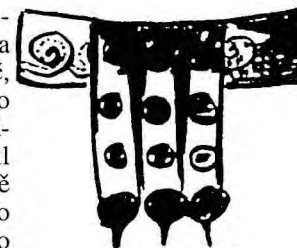
(Podle P. Keese Waaijmana, O.Carm.)

Šest součástí Boží zbroje

Albert si ve výčtu Boží zbroje počíná samostatně. Oproti listu Efesanům vypouští obuv (Ef 6,15). Osobitě vsunuje chránění hrudi tunikou, pravděpodobně proto, že ve svém textu klade takový důraz na čistotu srdce. V porovnání s Kassianem vyjmenovává navíc opasek (pás) a tuniku. Kromě toho také zbroj jinak odůvodňuje. Nápadné je, že Řehole důsledně sleduje výše popsané *přetvoření* – každá součást výzbroje má základ v Bohu a každá je zaměřena na konkrétní chování. Pro všechny souhrnně platí, že všechny příkazy jsou v latině uváděny formou gerundiva (což je do češtiny přeloženo různě: „*Bedra mějte přepásaná* ...; *hrud' at' je obrněna*... *Je třeba* obléci pancíř spravedlnosti..., *je třeba* vzít štít víry...). To navozuje zvláštní atmosféru, kterou můžeme shrnout ve dva prvky: 1) líčením toho, co je třeba udělat, se poukazuje na napětí mezi přítomností a budoucností a 2) je zjevné, že to, k čemu Řehole nyní nabádá, udělat *musíme* (tj. není jiná volba). Oproti předchozím kapitolám se zde požadavky kladou bezpodmínečně, s neúprosnou vážností.

Pás čistoty

Pás patřil ve starověku mezi základní součásti výzbroje. Tvořil jej jeden nebo většinou více řemenů: na jednom visela pochva pro dýku, na druhém pro meč, na dalším proužky kůže pobité plíšky, sloužící jako ochrana bederní části těla. Řemeny jeden druhý navzájem zpevňovaly a dohromady tvořily pás. Voják nosil pás stále; nejen v boji, ale i při práci, patřil podstatně k jeho identitě vojáka. Opásat se bylo synonymem pro vstup do vojska, stejně jako odložit pás znamenalo útek z vojska nebo vzdání se nepříteli.



Sv. Albert v řeholi nezmiňuje pás jen ve všeobecném smyslu, ale přidržuje se listu Efesanům, kde se mluví o opásání „*kolem beder* (životem podle) pravdy“. Tím se otvírá trojí hlubší pohled: bedra jsou v Písmě citlivým a zranitelným místem těla, tedy pás je ochranou. Dále bedra představují oblast volně v těle uložených útrobníků, které potřebují být opásáním spoutány, a tím zpevněny. Nejen do bitvy, ale i při cestování nebo při namáhavé práci. A ještě souvisejí bedra s tím, co člověk prožívá v nitru. Pás proto slouží i k vyjádření hrdosti, pýchy a krásy. Pás tedy chrání, spojuje a ukazuje, čím člověk v hloubi žije. Tím je pás vhodným obrazem pro čistotu: pás čistoty.* Čistota, kterou má řehole na mysli, je čistotou Boží (jak už jsme řekli o vši této zbroji). Páso Boží čistoty porozumíme nejlíp ze dvou starozákonních textů. Toho prvního se drží v Ef 6,14 i sv. Pavel, totiž verše Iz 11,5, kde prorok říká o Hospo-

* Běžně se výraz „čistota“ používá v mravní oblasti pro bezúhonné zacházení s Božím darem sexuality. Je zajímavé, že Kees se o tomto významu vůbec nezmiňuje, ale pojímá výraz čistota v jiném smyslu.

dinu: „Spravedlnost bude *provazem* jeho *beder* a věrnost bude *pásem* jeho ledví...“ Oproti pohanským božstvům s jejich divokostí a svévolností Hospodinova božská moc sama sebe poutá, spojuje se se spravedlností a s věčnou niternou věrností. A vidět je to na Izraeli, jak o tom mluví druhý text: „*Jako pás přilne k bedrům muže, tak jsem k sobě přimkl celý dům izraelský a celý dům judský, je výrok Hospodinův, aby se mi stali lidem, jménem, chválou a oslavou...*“ (Jer 13,11 – ekumenický překlad.) Bůh si obléká Izrael jako pás, bytostně se k němu váže. Na Izraeli se tak vyjevuje Boží nitro. A Boží záměr se všemi lidmi.

Tento pás své čistoty nám Bůh dává, jako byl kdysi dáván králům. Ze spirituality královských žalmů je zjevné: to Hospodin dává králi jeho identitu, každého rána. V těchto žalmech se přitom často objevují slova „spása“ a „čistý“. Během exilu se tato spiritualita „demokratizovala“ a přešla ve spiritualitu mesiášskou. Každý člověk má podíl na čistotě Hospodinově: na tom, jak Hospodin chrání křehké, zpevňuje nespojené, čistí k naprosté ryzosti.

Takový pás Boží čistoty si karmelitáni oblékají.

1) Čistota chrání to, co je v nás zranitelné; vytváří ve mně postoj, který mě zdržuje od toho, abych se dopouštěl násilí na tom, co je ve mně a v druhých zranitelné (křehké, ubohé, nevyrovnané, manipulovatelné, slabé). Znamená ostych, bázeň a zdrženlivost vůči intimitě a zranitelnosti.

2) Čistota spoutává to, co je nespoutané (neuspořádanost a rozptýlenost, hněvivost). Vede k usebranosti a řádu, k sebeovládání a uměřenosti. Pomáhá zabránit tomu, že bych propadl sám sobě, podlehl svým vášním, ztratil se ve svých aktivitách, „pomátl se“ všelijakou roztržitostí.

3) Čistota očisťuje od nepodstatného (pod což lze zahrnout naše zmatené pocity, povrchní chování, nutkavé „potřeby“, naše předsudky, přejaté způsoby chování, sebeodcizení...). Prostřednictvím toho, jak se chovám, má přece vycházet najevo má vlastní podstata, to, kým v nitru skutečně jsem.

Pás čistoty je darem Božím. To neznamena, že nám spadne z nebe. Jen když se cvičíme, přijímáme tento dar, opásáváme se. To vyžaduje jemnost a trpělivost. (I v nich je postoj čistoty!) Ne náhodou se pás čistoty uvádí ve výčtu zbroje jako první. Čistotou ve výše probraném smyslu totiž začíná duchovní život. Voják opásáním se začíná svou vojenskou dráhu. V Písmě se člověk opásává, aby se vydal na cestu (1 Král 18,46; 2 Král 4,29; 9,1; Jer 1,17). A skrze čistotu vstupujeme na cestu cvičení se v ctnostech. Čistota nás vyvádí ze zmatku, nevyrovnanosti a z bezuzdnosti k tomu, co je podstatné a pevné – v nás, v druhých lidech, v našem životě s Bohem.

Tunika svatých myšlenek

Tunika (spodní oděv, podobný košili) mužů bývala (oproti tunice ženské) kratší, sahala asi ke kolenům a nosila se přepásaná. Rukávy neměla nebo byly jen zcela krátké. Přiléhala přímo k tělu a přes ni se případně nosil plášť a také pancíř. Pak chránila tělo nejen před chladem, ale i před drsností pancíře. Představuje nejintimnější součást oděvu a sama o sobě nepatří mezi výzbroj. Halila tedy tělo ještě pod pásem a pod pancířem.



Sv. Albert předepisuje: „*hrud' at' je obrněna* svatými myšlenkami, neboť je psáno: Svatá myšlenka tě zachová.*“

Hrud' tu symbolizuje city člověka, mysl, vůbec jeho já. Tam přebývají myšlenky. Co jsou vlastně myšlenky? V Písmě se myšlenky týkají dvojí činnosti: hodnotí a plánují. Obojí patří k sobě: kdo něco zamýšlí, zvažuje zároveň okolnosti a možnosti. Vyznačují se jistým neklidem a stálým pohybem, víří.**

Také Boží myšlenky „víří“ – kolem nás. Směřují k našemu prospěchu. Dokonce přes zlé plány lidí zamýšlí Bůh naše dobro (Gen 50,20). A protože Bohu také nic není skryté a vše hodnotí bez omylu, jeho myšlenky jsou jiné, než naše (Iz 55,8-9; srov. Mích 4,12).

Navíc jsou Boží myšlenky svaté. Nelze jimi manipulovat nějakou korupcí. Pronikají světem a časem jako oheň, který třídí, co je dobré, a stravuje, co je špatné. Vyjádřením všeho tohoto jejich pohybu je samo Boží jméno: „Já jsem (zde)!“ Boží jméno nás podněcuje k činnosti: otvírá naše oči pro to, co je podstatné, ukazuje cestu. Kdo přijme toto jméno do svého srdce a do svého jednání, ten je jím posvěcen. Necháme-li jím proniknout naše myšlenky, pak do sebe pojmu svaté myšlenky Boží.

A to znamená úplné přetvoření. Neklid a pohyb našich myšlenek se odehrávají hluboko v našem srdci, v našich potřebách a touhách, motivech. Myšlenky jsou vnitřní stránkou našeho chování, určují naše postoje a naši činnost. Sahají svým vlivem tedy od našeho nitra až po naše nejvnějšnější chování. A jak široký je tento jejich vliv, tak naopak nevelká je jejich pevnost. Mohou podlehnout rozčilení, být přelétavé a prchavé, dají se svést k prospěchářství či ke zlému... Je proto velmi důležité, aby naše myšlenky byly v nás přetvořeny v myšlenky Boží. Bůh je jediný, kdo naše myšlenky do hloubi proniká, může je zevnitř posílit a ovlivnit je svatým vírem svých myšlenek, a to aniž by ničil jejich spontánnost a pohyb. Toto přetvoření myšlenek je první starostí mnicha. A znamená také naši záchranu. V tomto přetvoření máme ochranu před naší vrtkavostí, prospěchářstvím, sebestředností a iluzemi, před nespolehlivými plány a falešnými nadějemi do budoucnosti. Řehole cituje biblický výrok: „Svatá myšlenka tě zachová.“ (Spojuje Př 2,11 a 2 Mak 12,45.) Zachovat používá Písmo mimo jiné v souvislosti s úrodou (Gen 41,35), se zachováním dětí na živu (Ex 1,18), s ochranou duše a těla, prostě ve smyslu: zachování života.

„Svatá myšlenka tě zachová,“ znamená: uchrání tě pro život, zachová tě při životě.

Pancíř spravedlnosti

Pancíř byl původně zhotovován z kůže, která byla pokryta kovovými destičkami. Později byl celý z kovu, ať už z kovových pásů (na silné podšívce), nebo se jednalo o pancíř kroužkový, řetízkový či drátěný. Jeho úkolem nebylo jen chránit co nejlip vojákovu hrud' a záda, ale měl přitom také umožňovat volný pohyb (měl být co

* Slovo obrněna je doslovným překladem latinského *muniendum est*. Přijmeme-li výklad, který Kees Waajimen k této větě řehole zde podává, bylo by lépe překládat do češtiny: „hrud' at' je chrněna svatými myšlenkami“ (jako košili).

** Původní německé slovo vyjadřuje, že „jsou v pohybu“, a může to zahrnovat i význam: „uvádějí do pohybu“. Kees poukazuje i na příbuznost latinských slov *cogitatio* a *agitatio* a jim odpovídajících výrazů v holandštině a němčině. České „víří“ má své zvláštní zabarvení, jsem si toho vědom; přesto je na doplnění volím a připojuji tuto poznámku. – Pozn. red.

možná lehký a přizpůsobený tělu). Tak sv. Albert povzbuzuje: „*Je třeba obléci pancíř spravedlnosti...*“

Spravedlnost v biblické spiritualitě obsahuje trojí:

- zachovává: jako příznivé klima, které je zaměřeno na vše pravdivé a cenné, hodnotné, a tak tomu dává možnost, aby se to v konkrétní chvíli uskutečnilo;
- usměrňuje, dává řád,
- činí právo.

Hospodin jediný je spravedlivý, dokáže vést celé stádo a nenechat zahynout žádnou z ovcí.

Spravedlnost Boží se stala viditelnou v Kristu. On zachránil ztracené; na něm poznáváme, co znamená nechat všechny dojít jejich práv. Pancířem spravedlnosti je tedy oděn na prvním místě Bůh: „Oblékl si spravedlnost jako pancíř...“ (Iz 59,17; srov. i Mdr 5,18).



Řehole – naprosto biblicky – spojuje spravedlnost s láskou. „*Je třeba obléci pancíř spravedlnosti, abyste milovali Hospodina, svého Boha, celým srdcem, celou duší a celou silou a svého bližního jako sebe sama.*“ Jde o lásku k Bohu, k bližnímu i k sobě. Spravedlnost totiž znamená: nechat každého dojít k pravdě jeho bytí, tedy zachovat, uchránit druhého. A ona trojí láska je propojená: kdo nedokáže přijmout sebe, nedokáže ani „zachovat“ bližního. Kdo nevidí bližního, nevidí ani Boha. Bůh je bezmezně milující Abba a z horského kázání (Mt 5-7) je zjevné, že my, Ježíšovi učedníci, máme usilovat o „spravedlnost mnohem dokonalejší než spravedlnost učitelů Zákona a farizeů“ (5,20) a přijmout výzvu: „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (5,48). Láska je spravedlnost v přemíře, láska je srdcem spravedlnosti.

Všechny zmíněný trojí rozměr lásky – k Bohu, k bližnímu, k sobě – musí přitom docházet uplatnění. Zajímavě o tom mluví „Kniha prvních mnichů“: „*Boha musíš milovat pro Něj samotného; sebe sama však ne kvůli sobě samotnému, nýbrž kvůli Bohu. A protože bližního musíš milovat jako sebe sama, nesmíš ani jeho milovat kvůli němu, nebo kvůli sobě, nýbrž kvůli Bohu.*“

Boží láska mě pro oblast lásky k bližnímu učí, že láska miluje bez podmínek, nenutí, je tvůrčí, nesvazuje, je milosrdná. Bliženská láska mě pro oblast lásky s Bohem učí, že láska je vzájemná, oboustranná, konkrétní a hmatatelná. Láska k sobě mě pro oblast lásky s Bohem učí, že láska uchovává osobitost každého, že přijetí sebe není něco jednorázového, ale stále se prohlubuje. A pro oblast bliženské lásky mě láska k sobě učí, že také druhý člověk prochází, stejně jako já, procesem sebepřijetí, že je smrtelný, víceznačný, tu a tam zabrdžený, tajemný a otevřený. V tomto trojúhelníku dimenzí lásky probíhá proces proměny každého z nás a tento trojí řád lásky je svrchovanou spravedlností, jejím naplněním.

Podle poznámek sestry Petry od Zmrtvýchvstaleho, OCD,
zpracoval P. Gorazd, O.Carm.
Kresby Lída a Honzík Švarcovi

Chvála (nejen řeholního) zapadákova a povzbuzení k trpělivosti

(Podle sv. Basila Velikého)

O svatém Basilovi se někdy mělo za to, že podle jeho řeholních pravidel sepsal sv. Albert Jeruzalémský karmelitánům řeholi. I když moderním bádáním bylo toto tvrzení věrohodně vyvráceno,* přece můžeme při svém úsilí o hluboký život s Bohem spatřovat ve svatém Basilovi vzdáleného přítele. Nenadarmo patří ke čtyřem nejvýznamnějším učitelům východní církve a je nazýván „Veliký“. Před časem jsem v jeho spisech objevil jedno místo, které se přímo zmiňuje o proroku Eliášovi a hoře Karmel. Text mne zaujal, a tak jsem jej amatérsky přeložil – nejdřív jen pro sebe, pak jsem se o něj podělil s několika přáteli, nyní jej chci nabídnout všem.

Basilův *Dopis žáku Chilovi*** má za cíl *povzbudit k vytrvalosti* co do života v ústraní (tedy někoho, kdo už do samoty vstoupil). K tomu chci hned podotknout: přitom svatý Basil nebyl zastáncem poustevnictví, ale řeholního života spojeného se službou lidem – duchovní, charitativní a jinou.

Nemusíme se proto ostýchat a dovolme si vztáhnout Basilovo povzbuzení na sebe a na různé formy samoty, ve kterých se nacházíme (už v nich jsme) my sami: ať už je to samota rodáka z velkoměsta, těžko přivykatého životu na vsi, ať už je to samota člověka nepochopeného někým na pracovišti nebo opomíjeného částí rodiny či farnosti, ať už je to jakákoli samota člověka, který vlastně „všechno má“... Nemusí ani jít o nějaký stav trvalý či zoufalý. Vždyť i z úryvků Písma, na které Basil upomíná, je zjevné, že světec tu nemá na mysli nějakou samotu absolutní: Abrahám nebyl v Mamre zcela sám, ale se Sárrou a se služebníkem. Nebo ve verši z Matoušova evangelia: „Kde jsou dva nebo tři...“,“ taky nejde o samotu trosečníka na pustém ostrově... Někdy si prostě *sami připadáme*, přijde to na nás, chtěli bychom víc zázemí v druhých, větší kontakty nebo i víc rozptýlení. A tehdy máme sklon svou momentální samotu odmítat, snažíme se vykrotit se z ní za každou cenu.

Přitom z ostatního textu, který zůstal zatím nepřeložen, byste poznali, že „dobry tohoto světa“, po kterých se Basilovu žáku v ústraní stýská, se nemyslí nic hříšného, ale duchovní rozhovory, studium teologie atd. Svatý Basil k tomu skepticky podotýká, že i tyto svaté věci ovšem sotva kdo užívá náležitě. Nad řádky našeho úryvku se nemohu se zbavit dojmu, že si církevní otec diskusi o užitečnosti toho, co člověk samotou ztrácí, ulehčuje mírnou ironií.

Ale hlavně nám Basilovy řádky znovu připomenou, že samotu si člověk může také *zvolit*, a nebo – když už v ní „vězí“ – může s ní *souhlasit*. Protože ústraní od lidí není nesmyslné vakuum. Na příkladech z Písma ukazuje svatý Basil situace, v nichž šlo o samotu naplněnou setkáním s Bohem. Otevřenost pro takovou samotu je školou trpělivosti, poslušnosti a víry. To je cesta, kterou šel sám Kristus, to je cesta ke spáse.

* Carlo Ciconetti, La regola del Carmelo, Institutum carmelitanum, Řím 1973, str.379-385.

** Náš úryvek je z odstavců 4 a 5.

A ještě poslední poznámku: stěžejní verš Písma, na který se svatý Basil odvolává, nám dnes není známý: „*Pro slova tvých rtů držel jsem se cest tvrdých.*“ To proto, že Basil používal řeckého znění Starého zákona, tzv. septuaginty, jejíž text žalmů se v detailech nekryje s textem, na který jsme zvyklí. Citovaný verš byste v ní našli jako Ž 17,4. V našem liturgickém překladu žalmů mu odpovídá verš: „...*podle slov tvých rtů jsem dbal na cesty zákona.*“ Nelze to vyčítat překladateli, neshoda je už mezi dochovaným řeckým a hebrejským zněním. Přesto můžeme nad svým breviářem, až se tento verš budeme modlit, zalétnout krátkou myšlenkou i k Basilovu povzbuzení.

Basilův text:

Když tě svádějí myšlenky jako: „K čemu to je, žít na tomto (zapadlém) místě?“ a „Co z toho, že se straním lidské společnosti?“ (...) pak se k tomu postav takto: když se tě zlá myšlenka snaží mnoha takovými různými důvody udolat, zbožně zapřemýšlej, postav proti ní praktickou zkušenost a řekni: „Ty mi říkáš, že věci tohoto světa jsou dobré; ale právě proto jsem se přestěhoval sem, poněvadž se pokládám za nehodného dober tohoto světa. S nimi jsou však také smíseny věci špatné a těch je mnohem víc...“

A proto unikám – jako pták na hory.
Žiji v této samotě, kde prodléval Pán.
Zde je dubina Mamre,
zde je žebřík, který vede k nebi; zde jsou zástupy andělů, které viděl Jákob.
Zde je poušť v níž očištěný národ obdržel zákon, a tak vstoupil do zaslíbené země a viděl Boha.
Zde je hora Karmel, na níž bydlel Eliáš a líbil se Bohu.
Zde je pole, na něž se odebral (do ústraní) Ezdráš,
aby z Božího příkazu nadiktoval všechny božsky inspirované knihy.
Zde je poušť, kde Jan Křitel jedl kobyly a kázal lidem pokání.
Zde je Olivová hora, na níž Kristus vystoupil, aby se modlil a aby nás učil se modlit.
Zde je Kristus, přítel samoty; on totiž říká: „Kde jsou dva nebo tři shromážděni v mém jménu, tam jsem já uprostřed nich.“
Zde je „těsná a úzká cesta, která vede k životu.“
Zde jsou učitelé a proroci, kteří „bloudili po pouštích a horách, po jeskyních a zemských roklích.“
Zde jsou apoštolé a evangelisté a život mnichů vzdálený od měst.

Toto jsem na sebe svobodně vzal, abych dosáhl toho, co je slíbeno Kristovým mučedníkům a všem ostatním svatým, a abych opravdu a beze lži řekl:
„Pro slova tvých rtů držel jsem se cest tvrdých.“

Poznal jsem totiž, že Bohu byl milý Abrahám,
který poslechl Boží hlas a přestěhoval se do pustiny,
Izák, utiskovaný mocí,
Jakub, putující patriarcha,
čistý Josef, který byl prodán,
tři mládenci, zdržující se nedovolených pokrmů, kteří bojovali proti ohni,
Daniel svržený jednou a podruhé znovu do lví jámy,
Jeremiáš, svobodně mluvící navzdory určení do bahna cisterny,
Izaiáš, nahlízející věci skryté, prorok nosící železa, odvedený do zajetí Izraele,
Jan vytýkající cizoložství a popravený stětím,
Kristovi mučedníci vzati ze středu obce věřících.

A proč se zdržovat dalšími příklady?
Vždyť i sám Spasitel byl pro nás ukřižován,
aby nám svou smrtí dal život
a každého z nás pobídl a přivedl k trpělivosti.
K němu spěchám a k Otci a k Duchu svatému.
Usiluji, abych byl shledán legitimním,
a považuji sám sebe za nehodného dober světa.
Ostatně nejsem tu já pro svět, ale svět pro mne.

O tomto tedy u sebe přemýšlej a pečlivě, jak ti bylo řečeno, to zachovej, bojuj pro pravdu až k smrti. Neboť Kristus se stal poslušným až k smrti. A apoštol praví: *Dejte pozor, aby nikdo z vás neměl ničemné srdce, takže by odpadl od živoucího Boha; ale navzájem se povzbuzujte, jeden druhému přinášejte duchovní užitek, dokud platí ono „dnes“.* Neboť ten „dnešek“ znamená celý čas našeho života.
Takto tedy když, bratře, budeš žít, sám sebe zachováš, nás potěšíš a Boha oslavíš na věky věků. Amen.

Jen pro ty, kdo rádi hledají v Písmě

jsem se pokusil vyhledat místa, o která se svatý Basil opírá. Abych nenarušil jednotu textu, uvádím odkazy v souhrnu až zde.
Ulet na hory jako pták: Ž 11,1. – Samota, v níž prodléval Pán: snad narážka na Ježíšův pobyt na poušti (Mk 1,12 par.). – Dubina Mamre: Gen 18,1-15; Abrahám je ve svém ústraní velmi otevřen pro setkání s Bohem, okamžitě reaguje a běží vstříc... – Jákobův žebřík: Gen 28,10-22. – Lid obdržel Zákon a viděl Boha: Ex 24. – Eliáš na Karmelu: 1 Král 18,19; zatímco Písmo zmiňuje Eliáše na Karmelu jen v souvislosti s touto událostí, pozdější tradice považovala Karmel za místo, kde se Eliáš zdržoval trvale. – Eliáš se líbil Bohu: srov. Sir 44,16 o Henochovi. – Ezdrášovo ústraní: viz apokryfní 4 Ezd. 14,1-47. – Jan Křitel v poušti: Mt 3,1-12 par. – Olivová hora: přes Olivovou horu odcházel z Jeruzaléma David před Absalomem (2 Sam 15, 30). Prorok Ezechiel viděl ve vidění, jak Hospodinova sláva, když opouštěla město, „stanula nad horou na východ od města“ (Ez 11,23) a od východu se do chrámu pak zase vrací (Ez 43,1). Podle proroctví Zachariášova stanou v den Hospodinův Hospodinovy nohy na této hoře (Zach 14,4), hora se rozpoltí v údolí, kterým budou utíkat obyvatelé Jeruzaléma.

Na to navazují novozákonní zmínky o Olivové hoře: tudy vstupuje Ježíš do Jeruzaléma týden před velikonoce (Mk 11,1 a par.; Lk 19,37 zmínkou o Olivové hoře uvozující volání zástupů: Hosana), tady – „naproti chrámu“ – pronáší Ježíš svou řeč o konci časů (Mk 13,1 a par.), tady se odehrálo jeho nanebevstoupení (srov. Sk 1,12). Pozdější křesťanská tradice spojovala Ježíšovu návštěvu v domě Marty a Marie (Lk 10,38-42) s Betánií a následující perikopu (Lk 11,1n.: Ježíš se modlil „na nějakém místě“ a pak učedníky naučil Otčenáš)) s Olivovou horou, proto je také na ní klášter bosých karmelitek *Pater noster*. Z pohledu svatého Basila je nejdůležitější, že po poslední večeři odešel Ježíš s učedníky na Olivovou horu (Mk 14,26 a par.) a tam se modlil. Přičemž podle Lukášova evangelia tak učinil „podle (svého) zvyku“ (Lk 22,39). Již předtím během svého týdenního pobytu v Jeruzalémě: „Ve dne učil v chrámu, na noc pak odcházel a *prodléval na hoře*, která se nazývá Olivová“ (Lk 21,37). Podobně srov. Jan 8,1-2. Tedy: samota je místem, kde se mi Pán ztrácí a kudy zase přichází (ne jen tudy samozřejmě). Naše samota představuje také očekávání konečného naplnění – při Pánově druhém příchodu. – Ježíšův výrok: „Kde jsou dva nebo tři...“: Mat 18,20; srov. zmínku v úvodním komentáři: je zjevné, že samota, jakou má sv. Basil na mysli, znamená spíš malé společenství. – Těsná a úzká cesta: srov. Mat 7,14. – Věřící, kteří „bloudili po pouštích a horách“: Žid 11,38. – „Pro slova tvých rtů držel jsem se cest tvrdých“: Ž 17,4 (Septuaginta). – Abrahám, Izák, Jakub, Josef, tři mládenci v ohnivě peci, Daniel, Jeremiáš a Izaiáš i Jan Křtitel jsou postavami, jejichž příběhy si každý v Písmě snadno dohledá sám. Svatý Basil je uvádí ne již jako vzor života v samotě, ale jako příklad trpělivého snášení protivenství. – Být shledán legitimním: nabízí se tu význam: být pravým dědicem Božích příslibů (srov. Řím 9-10), nebo spíše návaznost na verš 2 Tim 2,5: „nedostane vítězný věnec, kdo si nepočíná (dosl: kdo nezápasí) *podle pravidel*.“ - „Kristus se stal poslušným až k smrti“: Flp 2,8. – Napomenutí: „*Dejte pozor*“, Žid 3,12: text se ale přesně neshoduje s naším zněním NZ. – „*Jeden druhému přinášíte duchovní užitek*“: srov. 1 Sol 5,11; 1 Kor 14,4.17.

Zpracoval P. Gorazd, O.Carm.

Vzájemné obohacování mezi řeholníky a laiky prostřednictvím třetího řádu

P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.

S možností svobodného života církve po roce 1989 se nejen otevřeněji prohlubujeme ve spiritualitě Karmelu, ale také se víc orientujeme v pestrosti tradičních forem karmelitánského života. Chtěl bych – při příležitosti seznamování se s novou řeholí třetího řádu – zaměřit naši pozornost na dvě témata: rozdíl mezi terciáři a členy Bratrstva škapulíře blahoslavené Panny Marie Karmelské (především díky poznání historie). A potom na vzájemné obohacování mezi řeholníky a laiky, tedy zvláště terciáři, jak o tom mluví dokumenty církve z posledních let. V kladném vyjádření: chci nám pomoci zas o trochu víc poznat, co třetí řád vlastně byl a čím být může. Tak se můžeme přiblížit tomu, čím s pomocí Ducha svatého být má – právě v našich podmínkách a nyní.

Třetí řád je víc než pouhé „bratrstvo“

Ve středověku představovalo velice silný důvod pro vstup do třetího řádu úsilí „být taky nějak řeholník“.*

- souviselo to s nadhodnocením řeholního stavu v církvi;
- nešlo o pohrdání stavem laickým, ale o snahu bezpečněji si zajistit spásu.

Řeholníci příslušného řádu se těmto laikům apoštolsky věnovali, umožnili jim být „třetí řád“, ale vzájemné sdílení a obohacování jedněch druhými – jak o tom smýšlíme dnes – nebylo předmětem pozornosti.

Takovýto vztah mezi řeholníky a terciáři přetrvával až do novověku. Tím se nám osvětlí např. to, co se dozvídáme o třetích řádech u nás v době barokní:

*Františkánský řád v 18. století činil velký rozdíl mezi obyčejnými bratrstvy a tímto třetím řádem. Řeholníci považovali svůj třetí řád za plnohodnotnou součást františkánského řeholního života a jeho zařazení mezi bratrstva chápali jako nemístnou degradaci. S oblibou se přitom odvolávali na slova „pravý a skutečný řád“, jimiž terciáře označil v konstituci z roku 1725 Papež Benedikt XIII. Argumentovali také tím, že třetí řád má od papežů schválené stanovy, že užívá řeholní hábit a že jeho členové musí projít noviciátem, po němž skládají slib. Tím vším se terciáři skutečně odlišovali od běžných bratrstev, jenže odborníkům na kanonické právo ani to nestačilo...***

Přes veškeré toto úsilí se samozřejmě terciáři nemohli považovat v pravém slova smyslu za řeholníky. A odborníci v kanonickém právu na to vytrvale poukazovali. Pouze pokud se terciáři zavázali řeholními sliby a začali žít v komunitách, pak se stali řeholníky, ale to už zase nebyli věřícími laiky, žijícími „ve světě“.

Třetí řád tvořený věřícími laiky se v mnohém podobal bratrstvům. A přece šlo o osobitě sdružení věřících.

Od ostatních bratrstev (tedy hlavně od bratrstev fungujících při různých klášterech, s nimiž je nejlépe srovnatelný) se lišil intenzitou své činnosti. Téměř vše, co terciářům předepisovala jejich statuta, měli předepsáno i členové „obyčejných“ bratrstev, ale ve třetím řádu je vše důkladnější...

Po vnější stránce třetí řád napodoboval rituály řeholního života: noviciát, sliby, přijetí terciářského hábitu. Uvedme tu také zajímavou poznámku o náplni terciářského noviciátu:

Uchazeč o členství, pokud vyhovoval z hlediska pravověrnosti, musel projít roční čekací lhůtou, která byla analogií noviciátu. V tomto období se účastnil činnosti třetího řádu, ale jen jako čekatel členství. Bylo mu uloženo uspořádat své záležitosti, vrátit nespravedlivě nabyté věci, uspokojit věřitele apod. Po uplynutí tohoto roku mělo být jeho dosavadní působení vyhodnoceno představenými třetího řádu, sou-

* U. Dobhan, Třetí řád – karmelitánské společenství laiků, Karmel 2/2000, str. 4.

** Jiří Mikulec, Barokní náboženská bratrstva v Čechách, NLN, Praha 2000, str. 19. Z této knížky pocházejí i následující tři citace.

časně měl být vyzkoušen ze znalosti regulí. Poté následoval složitý přijímací rituál, který také kopíroval vstup řeholníka do řádu.

To mělo vposledku závažný důsledek. Stanovy františkánského třetího řádu, vydané v Praze roku 1731, říkají pak doslova, že terciáři: „jiný v světě bydlící křesťany svým povoláním a stavem převyšují, k duchovním řeholním osobám blížeji přistupují.“ Nepovažovali se tedy v církvi tehdy všichni za navzájem sobě rovné (stejně jako v ostatní tehdejší společnosti). Řeholníci byli „něco víc“ než věřící laici. Terciáři se v tom řeholníkům měli přiblížit, „vyšvihnout se“ nad běžný laický stav. Zase: ne proto, aby se vyvyšovali nad ostatní, ale aby to dotáhli „výš“ ve smyslu blíž k nebi...

Je dobře si uvědomit, že důvodem pro členství ve třetím řádu mohly tehdy kromě pohnutek duchovních (náboženských) být i pohnutky společenské (pokud mezi měšťany či šlechtici třetí řád přišel do „módy“...). Ještě víc se to uplatňovalo v případech bratrstev.

„Duchovní dobra“ plynoucí ze členství ve třetím řádu

Oficiálně inzerovaným a hlavním přínosem, který plynul z členství ve třetím řádu, byly v dřívějších dobách odpustky. Takto byla chápána „účast na duchovních dobrech řádu“. Z barokních pramenů svědectví nemám, ale lze tak soudit např. podle Regulní knížky pro třetí řád františkánů, vydané roku 1895 v Tachově.* Mezi barokem a koncem 19. století se praxe v této věci asi znatelně nezměnila.

Plnomocné odpustky terciář získával především při těchto příležitostech:

1. při vstupu do třetího řádu a pak každoročně ve výroční den svého vstupu;
2. při pravidelných setkáních třetího řádu, která se konala jedenkrát za měsíc;
3. o řádových svátcích (přesně vyjmenovaných);
4. formou tzv. generální absoluce o hlavních křesťanských svátcích (opět přesně vyjmenovaných);
5. průběžně vždy jednou za určitou dobu (při splnění stanovených podmínek);
6. při svém umírání.

Neplnomocné odpustky bylo možno získat:

1. o dalších řádových svátcích;
2. mnoha dalšími zbožnými skutky.

Takto viděno zde pozornost (jejich tehdy, naši dnes) poutají především *vnější formy* zbožnosti za přesně stanovených okolností, což nás dnes může dráždit coby „skutkaření“, tedy honba za dobrými skutky (neuvědoměle spoléhající na své vlastní síly). Přesto je spravedlivé uznat, že tímto způsobem byli terciáři vlastně vedeni k

- prožívání církevního roku;
- slavení řádových svátků a ke spojení s řádovými svěťci;

* Pavel Josef Pelikovský, OFM, Nákladem vlastním u B. Stýbla, 5. vydání.

- průběžné, pravidelně praktikované zbožnosti (s důrazem na přijímání svátostí);
- myšlenky na smrt a k přípravě na ni.

Tedy: není špatné si někdy staré regulní knížky – dostanou-li se vám do rukou – prolistovat a zamyslet se nad tím, co v nich stojí.

Třetí řád z pohledu současnosti

Druhý vatikánský koncil velmi zdůraznil, že církev je společenství. Koncilové a pokoncilní dokumenty jsou k dispozici i v českém překladu, tím snáze lze sledovat, co se v nich říká o vztahu mezi řeholníky a laiky.

Věřoucná konstituce o církvi *Lumen gentium* (viz její články 43 a 44) při výkladu nauky o církvi podtrhla, že řeholní život je součástí církve a slouží nejen prospěchu samotných řeholníků, ale dobru celé církve:

- evangelijní rady vedou ty, kdo je uskutečňují, k lásce,
- život podle evangelijních rad tak řeholníky „zvláštním způsobem“ spojuje s církví,
- proto musí být jejich duchovní život zasvěcen dobru celé církve.

Tato spojitost a vzájemnost je zdůrazňována znovu a znovu. Čím víc v církvi jedni druhé vnímáme a spojujeme své síly, tím víc je církev sama sebou a způsobilější plnit své poslání v dnešním světě.*

Tak se dnes jasně hlásá jedna společná a zásadně stejná důstojnost všech věřících v církvi:

- všichni jsme přijali jeden křest, biřmování a posiluje nás tatáž eucharistie;
- všichni jsme povoláni ke svatosti; ta pro všechny spočívá v dokonalé lásce;**
- všichni máme vytvářet jedno Kristovo tělo;
- to vše působí jeden Duch svatý.

I to, co nás v církvi navzájem odlišuje, je dílem Ducha. Nejde o rozdíl v důstojnosti (nebo ve spolehlivosti cesty), ale o příležitost ke vzájemnému sdílení, obohacování jedněch druhými, ke službě. Specifikem laiků je jejich vazba s prostředím světa, duchovenstvu přísluší zvláštní služba, řeholníkům zvláštní svědectví.

Upozorním: distancujeme se tedy nyní od pokušení povyšovat se jedni nad druhé. Ale opačným nebezpečím zas je nedostatečné vyhranění se jedněch oproti druhým, újma na identitě. (Vrátíme se k tomu v samém závěru tohoto našeho zamyšlení.)

Apoštolát řeholí, tedy služba řeholníků vůči ostatnímu tělu církve, je důležitá, krásná a bohatá kapitola v životě církve. Ale o tom teď mluvit nebudeme. Soustředím se na speciální podmnnožinu tohoto tématu: poskytnutí účasti na

* Srov. *Vita consecrata*, čl. 54. Alternativní překlad výňatků z čl. 54 – 56 viz Karmel 2/1999, str. 19.

** *Christifideles laici* 55.

vlastním „rodinném“ bohatství dotyčného řádu. Použiji přirovnání: když řeholníci otevrou svět svého zasvěceného života laikům, připadá mi to, jako když učitel vezme žáka k sobě domů... To totiž znamená třetí řád. Přijetí do rodiny. Tato stará forma přináležení laiků ke Karmelu stojí dnes v našich očích v novém světle.

Nové slibné období historie třetího řádu

Základní dokument o řeholním životě z poslední doby – posynodální apoštolská adhortace *Vita consecrata* z roku 1996 – obsahuje článek (č. 54), nadepsaný *Společenství a spolupráce (řeholníků) s laiky*.

Po schematickém tvrzení, že u kontemplativních řeholí má jejich spojení s laiky především duchovní podobu a že apoštolsky činné řehole oproti tomu s laiky spolupracují v pastoraaci (ještě se k tomu vrátíme později), se tu píše:

Nemálo institutů (zasvěceného života) dnes (...) dochází k závěru, že své charisma mohou sdílet s laiky; ...

To „mohou“ nemá význam: je to dovoleno, ale vůbec: je to možné, jde to! Dřív nikoho nenapadlo, že i člověk, který nežije v klášteře, by mohl být karmelitán nebo karmelitka. Terciáři byli „jen napodobeninou“ karmelského povolání. Dnes připouštíme, že karmelské povolání není vázáno na zdi klášterů. Je možné být karmelitánem nebo karmelitkou i uprostřed rodinného života a v civilním zaměstnání.

... proto je zvou (tj. řeholníci laiky) k intenzivnější účasti na spiritualitě a na poslání daného institutu...

Tady je ve vztahu řeholníků a laiků vyloučena pouhá jednostrannost. Obě strany dávají a obě strany přijímají. Od té doby, kdy nám došla tato vzájemnost, musíme jí dát prostor, v praxi podle toho žít. (A přirovnání o učiteli a žáku by snad bylo vhodné nahradit přirovnáním o návštěvě mezi dvěma přáteli.)

... v dějinách vztahů mezi laiky a zasvěcenými osobami započalo nové a ještě nadějnější období.

Připadá nám to nadsazené? Pravda, jsme z doby ne tak dávné ještě zvyklí na řeči o pokrokové současnosti a o spokojeném zítřku, takže v nás přetrvává sklon v „nové a ještě nadějnější období“ věřit jen opatrně. Ale zkusme jedno zajímavé srovnání.

Představte si, že by se psal rok řekněme 1390 a vy že byste nějakému karmelitánovi v Praze u Panny Marie Sněžné nebo v Tachově (ale právě tak kdekoliv jinde v tehdejší světě) vyprávěli o tom, že jednou v budoucnu určitě budou taky kláštery karmelitek – sester. Plným právem by vám tehdy mohl energicky odporovat, že si to neumí představit a že za dosavadních dvě stě let existence řádu Karmel nikdy nebyl záležitostí žen... A podívejte, jak to vypadá dnes: hlavně v bosém Karmelu ženy „mají navrch“ – sester je několiknásobně víc,

než bratří. I mezi nejslavnějšími řádovými světci ženy „vedou“. Vybavuje se mi v této souvislosti, jak otec Redemptus vzpomínal, že se kdesi setkal s lidmi, kteří se upřímně divili, že sestry karmelitky mají také mužskou větev...

Bylo by proto úzkoprsé zdráhat se uvěřit tomu, že opravdu může nastávat nové období, kdy v životě Karmelu přijdou bohatěji ke slovu svou svatostí i svým vlivem karmelitáni – laici, tedy terciáři, ale také sympatizanti, příznivci.

Co pro to máme udělat?

Bylo by mazáním mezu kolem úst, kdybychom se v této chvíli nezajímali o nároky, které z toho pro nás vyplývají. Jak tuto užší vzájemnost mezi řeholníky a laiky žít? Z následného článku zmíněného dokumentu můžeme vyčíst další myšlenky.

Ovoce této vzájemné výměny mezi řeholníky a laiky:

- 1) „Vyzařování činnorodé spirituality za hranice institutu“; to má dvojí důsledek:
 - obohacení pro institut (stejně jako když se říká: „víra předáváním roste“ – tzn. i víra toho, kdo ji předává),
 - zajištění kontinuity typických forem jeho služby v církvi (tady si přiznejme, že k oné větší otevřenosti vůči laikům byly řehole dotlačeny vnějšími okolnostmi, nedostatkem vlastních členů aj.; škoda, že jsme k tomu nedospěli vnitřním zráním pod vedením Ducha svatého).
 - 2) Intenzivnější součinnost řeholníků s laiky na díle poslání církve:
 - zasvěcené osoby mají být *příkladem* (směřování ke) *svatosti*;
 - kontakt s nimi dává laikům *bezprostředně zakusit* ducha evangelijních rad,
 - to laiky povzbuzuje, aby svět přetvářeli skutečně *v duchu blahoslavenství* (viz LG 31);
 - o tomto duchu mají laici vydávat svědectví (kromě toho, že jím žijí).
 - 3) „Účast laiků nezřídka vede k nečekanému a plodnému prohloubení některých aspektů charismatu“:
 - (účast laiků) probouzí *duchovnější výklad* charismatu řádu; nadále už pak totiž nelze charisma definovat pomocí vnějších forem zbožnosti a askeze, ale pomocí podstatnějších prvků, které jsou realizovatelné jak v klášteře, tak ve světě; působí novou apoštolskou dynamiku (srov. Řehole třetího řádu, čl. 13).
- A co pro to tedy dělat?

Zasvěcené osoby si při všech úkolech a činnostech mají být vědomy toho, že jejich vlastní službou je především zkušené duchovní vedení či doprovázení. Z tohoto pohledu ať pečují o nejcennější hřívnu, která jim byla svěřena a kterou je „duch“.

Jejich svědectví ukazuje laikům:*

- bezvýhradnost v následování Krista,
- důraz na kontemplativní stránku křesťanského života
- a na eschatologickou stránku křesťanské existence.

* *Congregavit nos in unum Christi amor*, čl. 70.

Laici mají řeholním rodinám poskytovat cenný přínos

- svým spojením se světem (dosl. svým sekulárním rázem)
- a svou zvláštní službou: svou realistickou znalostí života ve světě, svým přehledem a obratností v kultuře, politice a v hospodářství.

To jsou velké ideály, kterým by bylo škoda zůstat dlužní....

Jinými slovy lze tuto vzájemnost vyjádřit takto: laikům se má dostat dvojího: „zralé spoluodpovědnosti“

a vhodného uvádění (po celý život!) do spirituality dotyčného řádu.

To ovšem na řeholní společenství vznáší nároky:

- musí si být jisté svým povoláním a opravdově ho žít;
- musí vyzařovat radost ze své duchovní cesty a tím strhovat druhé;
- musí být schopno se laikům otevřít a pomoci jim poznat, jak mohou charisma řádu žít oni na svém místě,
- musí být místem opravdového společenství a spolupráce.

O nároku, který vzájemné sdílení vznáší na laiky, se náповědou zmiňuje jiný dokument *Znovu začít od Krista* o obnově zasvěceného života na prahu třetího tisíciletí (v čl. 31). Říká, že nová situace mezi řeholníky a laiky souvisí se stále lepší (náboženskou) formací laiků. Vyžaduje ji. To je velká výzva a úkol, na kterém musíme dál pracovat.

Mimoto se připomíná jedna důležitá „drobnost“ – jaksi „naruby“ vůči všemu tomu, co říkáme. Nesmí dojít k rozředění toho specificky řeholního a toho, co je vlastní laikům. Každý musí zůstat sám sebou. Povolání a životní styl řeholníka a laika se přece také významně liší. Řeholní společenství vždy bude potřebovat jemu příhodné duchovní podněty, určité ústraní, svůj časový rozvrh, náležité formy askeze apod. Potřebuje také budovat bratrské vztahy uvnitř komunity. Ostatně podobná potřeba přirozeně patří i k životu laiků v jejich rodinách a v jejich prostředí. Dokument *Congregavit nos in unum Christi amor* (v čl. 70) proto oficiálně odmítá takové formy spolupráce, při nichž by řeholníci a laici žili společně (bez rozlišení identity).

Snad v tom nebude žádná nafoukanost, když si řekneme: Bohu díky za poznání a za podněty, které nám zprostředkovává současné učení církve při rozjímání o velkém tajemství, kterým ona sama je. A kéž nám všechny tyto myšlenky pomohou uskutečňovat ony základní výzvy, kterými nás pobízí Pán Ježíš: „Obrátte se a věřte evangelium!“ (Mk 1,15) a „Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší, celou svou myslí a celou svou silou... Miluj svého bližního jako sám sebe“ (Mk 12,30n.).

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.