

Obsah:

Pro připomínku setkání s bl. Ludvíkem a Zélií Martinovými <i>P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.</i>	1
O modlitbě proroka Eliáše <i>Katecheze Benedikta XVI. při generální audienci 15. 6. 2011</i>	3
Dokument „Pro vás jsem se narodila“ (4. část) <i>Aktualizovaná četba spisů sv. Terezie od Ježíše</i>	7
Starozákonní texty o Eliáši a Elizeovi jako zdroj radosti z tajemství křtu <i>P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.</i>	12

Pro připomínku setkání s bl. Ludvíkem a Zélií Martinovými

P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.



Pouť relikvií rodičů svaté Terezie od Dítěte Ježíše a Svaté Tváře po Čechách a Moravě, kterou připravili bratři a sestry bosého Karmelu, byla velikou duchovní událostí pro všechna naše společenství. Náš časopis si rozhodně neklade za cíl být kronikou dění v rodině Karmelu u nás. Nicméně nechtěně takovou kronikou zčásti je. A nyní bych se k tomu přihlásil „vědomě a dobrovolně“ a alespoň nástinem myšlenek, o kterých jsem mluvil v promluvě při mši svaté 24. června letošního roku v kostele sv. Benedikta v Praze na Hradčanech, bych pro nás rád uchoval trvaleji silnou atmosféru těch chvil.

Výběr biblických textů i mešní formulář ke cti bl. Ludvíka a Zélie Martinových nás vedou k tomu, abychom v nich viděli vzor křesťanských manželů a rodin. To nám především poskytuje příležitost:

- 1) děkovat za rodiče a rodiny – naše, našich přátel, zvláště za ty, které nám kdykoli nějakým způsobem poskytly zázemí,
- 2) prosit za rodiče a za rodiny – naše, našich známých kolem nás, za ty, o nichž víme, že modlitbu právě v tomto čase velmi potřebují, za ty, za které se modlíme dlouhodobě... Bude na to zvláště pamatováno v přímluvách při této bohoslužbě.

Ale nejsme tu jen manželé a odkaz blahoslavených Ludvíka a Zélie Martinových je širší: jsou příkladem věrnosti a obětavosti v přijatém povolání, ať je jakékoli. Oba nejprve pomýšleli na řeholní život. Ale když se nakonec rozhodli pro manželství a měli děti, šli touto cestou naplno... To je příklad pro manžele stejně jako pro nás kněze, řeholníky a řeholnice. Příklad velmi cenný, protože mnohdy na nás doléhá pokušení ohlížet se zpět, reptat, slevovat z opravdovosti, kterou povolání jednoho každého z nás vyžaduje.

Ludvík a Zélie uprostřed tehdejší Francie, která v žádném případě nebyla zbožnými časy našich babiček, jak si je představujeme, žili jednoznačně křesťanským způsobem života. Tak vedli i svůj rodinný život a vychovávali tak své děti. Ne z tradice, ne v mentalitě ohrožení či ghetta, ne demonstrativně, ale z živé víry, z lásky k Bohu a touhy být svatí. A že se v tom necítili nijak pokročilými, dosvědčují slova Zélie, která o sobě v jednom dopise píše: „Je toho ještě hodně k odesávání a dřevo je tvrdé jako kámen.“¹

O příkladu, který nám blahoslavení Ludvík a Zélie dali, bychom mohli s užitkem uvažovat ještě dál. Ale zaměřím naši pozornost ještě jiným směrem. Příští rok tomu bude přesně šest set let, co do kostela Panny Marie Sněžné při prvním klášteře karmelitánů zde v Praze vpadl Mistr Jeroným Pražský se svými stoupenci, poničili relikviáře a relikvie svatých vysypali na podlahu a podupali... A my uprostřed dnešní Prahy vítáme relikvie nových blahoslavených a tísňme se kolem nich. Proč to děláme?

Stalo se mi před několika lety – a vybavuje se mi to v paměti právě v souvislosti s touto dnešní naší bohoslužbou – že jsem ve společenství mládeže narvhl, abychom společně navštívili hrob jednoho významného člověka. A narazil jsem na úplné nepochopení. „Hrob?“ ptali se mne ti mladí lidé vyjeveně a s určitým podrážděným odporem. Nebyl jsem tehdy dost duchapřítomný, abych nečekanou otázkou přesvědčivě zodpověděl.

Dnes bych řekl: je přirozené, že toužíme po přítomnosti a blízkosti toho, koho si vážíme a máme ho rádi. Relikvie jsou nám *znamením* této blízkosti světců (jejich duše jsou u Boha) a blízkosti Boha samotného (oni byli chrámem, naplněným jeho Duchem). Od dob starokřesťanských mučedníků se hroby světců stávaly základem oltářů (později se do oltářů vkládaly relikvie světců). Což napovídá: k jejich svatosti jim dal sílu On, Kristus, který zde při bohoslužbě dává sílu i nám...

I relikvie blahoslavených Ludvíka a Zélie Martinových jistě v budoucnu budou žádány k tomuto účelu: pro kostely možná v Polsku, možná v Africe nebo na Filipínách. I jejich život ukazuje na Krista, na jeho svatost, na jeho sílu proměňovat život člověka a rodiny, dávat jim podivuhodnou plodnost... Nevím, na jaké nešvary ohledně uctívání relikvií reagoval Mistr Jeroným Pražský, ale nemusíme se bát, že bychom soudnou úctou k ostatkům svatých sklouzli od pevné víry v Krista.

1 Citováno dle knihy: G.Gaucher, *Životopis Terezie z Lisieux*, Kostelní Vydří 1997, str. 10.

Plně rozvinout poslední myšlenku, kterou nám chci předestřít, je nad mé síly, ale vy mi pomůžete a každý ji už můžeme domýšlet samostatně. Ptejme a inspirujme se: jak by takovouto slavnost, na jaké my nyní máme účast (návštěvu relikvií dvou světců), prožívala Tereška? Ať už jako karmelitka za mříží kláštera, nebo jako dospívající dívka s krásnými vlasy někde uprostřed davu v kostele.

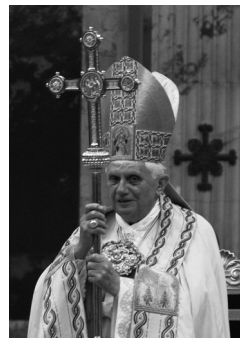
Za sebe si dovolím odhadovat, že by ji prožívala

- 1) s nadšenou vírou: že Bůh je blízko a je veliký ve svých svatých!
- 2) s bdělostí: že toto je čas milosti a Bůh si ho chce použít k tomu, aby nás obdaroval, aby k nám nějak promluvil, pokynul, aby nás vedl,
- 3) s pokorou: vědoma si, že Bůh si může použít i skutečnosti velmi malé a prosté, jako jsou tělesné pozůstatky jeho přátel a naše přiblížení se jim s modlitbou,
- 4) s poslušností, protože i takovýto čas milosti může „dopadnout“ úplně jinak, než si představujeme a očekáváme,
- 5) s velkou láskou a jemností: totiž s otevřeností pro milujícího Boha a s dychtivou ochotou dávat mu svou lásku.

Terežčin pohled nás při tomto duchovním setkání s jejími rodiči v posledku naplňuje vděčnou radostí. Z toho, že evangelium platí stále stejně živě. A že Bůh nás všechny pečlivě a něžně vede k nebi, bez ohledu na století, ve kterém žijeme.

O modlitbě proroka Eliáše

*Katecheze Benedikta XVI.
při generální audienci 15. 6. 2011*



Drazí bratři a sestry,

v náboženských dějinách Izraele hráli velkou roli proroci, jejich učení a kázání. Mezi nimi vyčnívá postava Eliáše, kterého Bůh povolal, aby přivedl lid k obrácení. Jméno Eliáš znamená „Můj Bůh je Hospodin“. V souznění s tímto jménem se odvíjí život tohoto proroka, cele zasvěcený tomu, aby přiměl lid k uznání Hospodina jakožto jediného Boha. Sirachovec o Eliášovi píše: „Pro-

rok Eliáš povstal jako oheň a jeho slovo plálo jak pochodeň“ (Sir 48,1). Pomocí tohoto plamene Izrael znovu nalezl svou cestu k Bohu. Při konání své služby se Eliáš modlí: prosí Pána-Hospodina, aby vrátil život synu vdovy, která jej hostila (srov. 1 Král 17,17-24), volá k Bohu, když je znaven a zmítán úzkostmi během svého útěku na poušť před královnou Jezabelou, která mu usiluje o život (srov. 1 Král 19,1-4), ale v plné moci se jeho přímluva ukazuje především na hoře Karmel, když před celým Izraelem prosí Hospodina, aby se zjevil a aby obrátil srdce lidu. Tento příběh podává osmnáctá kapitola první knihy Královské, u níž se pozastavíme.

Ocitáme se v severním království v 9. století před Kristem za časů krále Achaba, kdy v Izraeli nastala situace otevřeného synkretismu. Kromě Hospodina tehdy lid uctíval Bála, modlu, kterou se utěšoval, o níž se věřilo, že sesílá déšť, a které byla přisuzována moc dávat plodnost půdě a život lidem i zvířatům. I když si lid namlouval, že se přidržuje Hospodina, Boha neviditelného a tajemného, hledal jistotu také v tomto bůžkovi, který byl srozumitelný, u nějž se předvíдалo, co vykoná, a o kterém se domníval, že prostou výměnou za jemu přinesené oběti poskytne plodnost a prosperitu. Izrael podlehl svodům modloslužby, která věřícího bez ustání pokouší, a měl za to, že „*může sloužit dvěma pánům*“ (srov. Mt 6,24; Lk 16,13) a usnadnit si obtížnou cestu víry ve Všemohoucího tím, že vloží svou důvěru také v bezmocného bůžka, vyrobeného lidmi.

Právě proto aby demaskoval podvodnou hloupost takového postoje, shromáždil Eliáš izraelský lid na hoře Karmel a postavil jej před nutnost jednoznačné volby: „*Jestliže Hospodin je Bůh, jděte za ním, jestliže Bál, jděte za Bálem*“ (1 Král 18,21). A prorok, nositel Boží lásky, nenechává svůj lid v této volbě osamocený, ale pomáhá mu, poskytne mu znamení, které zjeví pravdu. Jak on, tak Bálovi proroci připraví zápalnou oběť a modlí se, aby se pravý Bůh ukázal tím, že odpoví sesláním ohně, který přichystanou oběť pohltí. Tak začíná střet mezi prorokem Eliášem a stoupenci Bála, ve skutečnosti však mezi Bohem Izraele, Bohem spásy a života, a němým, bezmocným bůžkem, který nemůže způsobit nic, ani dobro, ani zlo (srov. Jer 10,5). A nastává také střetnutí mezi dvěma naprosto odlišnými způsoby modlitby a postoje k Bohu.

Bálovi proroci totiž křičí, poskakují, tancují, dostávají se do extáze a dokonce začínají zraňovat svá těla „*meči a oštěpy, až z nich tekla krev*“ (1 Král 18, 28). Obracejí se sami k sobě, aby žádali svého boha a vyvolali jeho odpověď - svými vlastními schopnostmi. Tak se zjevuje, jakým podvodem (lží) je modla: člověk ji pokládá za něco, čím může disponovat, co svými vlastními silami může ovládat. Uctívání modly - místo toho, aby otevřelo lidské srdce tomu, který je Jíný, osvobozujícímu vztahu, umožňujícímu vyjít z těsného prostoru

egoismu a otevřít se rozměru lásky a vzájemného dávání se – uzamyká člověka do výlučného a beznadějného kruhu hledání sebe sama. Podvod spočívá v tom, že když se člověk klaní modle, je v iluzorním úsilí podrobit ji své vlastní vůli nucen utíkat se k extrémním skutkům. Kvůli Bálovi dospívají jeho proroci až k tomu, že ubližují sami sobě, působí si tělesná zranění. Toto gesto je dramatickou ironií: aby se jim dostalo odpovědi, příznaku života jejich bůžka, zasazují si krvácející rány a symbolicky se halí do smrti.

Eliášův postoj modlitby je zcela odlišný. Požádá lid, aby přistoupil, a vtahuje jej tak do svého počínání a do své prosby. Celá tato událost, jak k ní Eliáš vyzval Bálovy kněze, měla dovést zpět k Bohu jeho lid, jenž se mu odcizil modloslužbou. Proto Eliáš chce, aby se teď Izrael s ním sjednotil a aby se stal spoluúčastníkem a hlavním účastníkem jeho modlitby i nadcházejícího dění. Potom – stojí v textu – prorok obnovuje oltář za použití „*dvanácti kamenů podle počtu synů Jakuba, k němuž se ozvalo Hospodinovo slovo: »Izrael je tvé jméno«*“ (v. 31). Tyto kameny představují veškerý Izrael a jsou hmatatelnou památkou dějin vyvolení, zaslíbení a spásy tohoto lidu. Eliášovo přímo liturgické gesto má rozhodující význam; oltář je posvátným místem poukazujícím na přítomnost Hospodina, ale kameny, z nichž je vystavěn, představují lid. Ten nyní prostřednictvím prorokova jednání symbolicky stojí před Bohem, stává se „oltářem“, místem darů a obětí.

Je však nezbytné, aby se symbol stal skutečností, tedy aby Izrael uznal pravého Boha a znovu našel vlastní identitu lidu Hospodinova. Proto Eliáš žádá Boha, aby se zjevil; a oněch dvanáct kamenů, které mají připomínat Izraeli pravdu, má také Hospodinu připomínat jeho věrnost, na kterou se prorok odvolává ve své modlitbě. Slova Eliášovy prosby jsou významově hutná a plná víry: „*Hospodine, Bože Abrahámův, Izákův a Izraelův, ať se dnes ukáže, že ty jsi Bůh v Izraeli, že já jsem tvůj služebník, že jsem toto všechno učinil na tvé slovo. Vyslyš mě, Hospodine, vyslyš mě, ať tento lid pozná, že ty - Hospodin - jsi pravý Bůh, ty obrátíš jejich srdce!*“ (vv. 36-37; srov. Gen 32, 36-37). Eliáš se obrací k Hospodinu jako k Bohu otců, a výslovně se tak odvolává na Boží přísliby, na dějiny vyvolení a smlouvy, které nerozlučně spojily Hospodina a jeho lid. Boží zapojení se do dějin lidí má takovou intenzitu, že jeho Jméno je neoddělitelně spojeno se jmény praotců, a prorok vyslovuje toto svaté Jméno proto, aby se Bůh rozpomněl a projevil svou věrnost, ale také aby Izrael pocítil, že je volán (svým vlastním) jménem, a našel tak svou věrnost.

Oslovení Boha, vyřčené Eliášem, je poněkud překvapivé. Místo aby použil obvyklé formy „Bůh Abrahámův, Izákův a Jakubův“, používá totiž méně obvyklého pojmenování „*Bůh Abrahámův, Izákův a Izraelův*“. Záměna jména Jakub za jméno Izrael evokuje Jakubův zápas u potoka Jabok, po kterém –

jak svatopisec výslovně poznamenává (srov. Gen 32, 31) – dostává Jakub nové jméno a o kterém jsem mluvil v jedné z předešlých katechezí. Tato zámena jména nabývá v rámci Eliášovy modlitby přesného významu. Prorok se modlí za lid severního království, které bylo označováno jako Izraelské, na rozdíl od přídomku Judské, který označoval jižní království. A nyní tento lid, který, jak se zdá, zapomněl na svůj původ a na svůj privilegovaný vztah s Hospodinem, slyší volat svoje jméno, když je pronášeno jméno Boží, jméno Boha jejich praotce a Boha tohoto lidu: „*Hospodine, Bože (...) Izraelův, ať dnes ukáže, že ty jsi Bůh v Izraeli*“.

Lid, za který se Eliáš modlí, je postaven tváří v tvář pravdě, a prorok žádá, aby se pravda Hospodinova ukázala a aby On zasáhl a obrátil Izrael, vytrhnul jej z klamu modloslužby a přivedl ke spáse. Žádá, aby lid konečně zvěděl a v plnosti poznal, kdo je doopravdy jeho Bohem, a aby se definitivně rozhodl následovat jej, pravého Boha. Jenom tak je totiž Bůh uznán za Toho, kým je, je uznán jako Absolutní a Transcendentní, bez možnosti řadit jej vedle jiných bohů. To by znamenalo popírat, že je Absolutní, a relativizovat jej. Toto je víra, která činí z Izraele Boží lid a která je vyznávána ve známém textu *Šema Izrael*: „*Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Miluj Hospodina, svého Boha, celým srdcem, celou duší a celou svou silou!*“ (Dt 6,4-5). Na to, že Bůh je absolutní, musí věřící odpovědět absolutní, naprostou láskou, která zahrne celý jeho život, jeho síly, jeho srdce. A právě srdci svého lidu prorok svou modlitbou vyprošuje obrácení: „*ať tento lid pozná, že ty - Hospodin - jsi pravý Bůh, ty obrátíš jejich srdce!*“ (1 Král 18,37). Eliáš svou přímluvou žádá Boha o to, co Bůh sám touží učinit, totiž zjevit se v celém svém milosrdenství, věrný své vlastní podstatě jako Pán života, který odpouští, obrací a proměňuje.

A tak se i stane: „*Hospodinův oheň spadl z nebe a sežehl celopal, dříví, kameny i zem a vysušil vodu, která byla v příkopě. Všechn lid to viděl, padl na svou tvář a volal: »Hospodin je pravý Bůh, Hospodin je pravý Bůh!«*“ (vv.38-39). Oheň, tento živel zároveň nezbytný a hrozný, spojený s Božími zjeveními se (skrže hořící keř a na Sinaji), nyní vyjadřuje lásku Boha, který odpovídá na modlitbu a zjevuje se svému lidu. Némý a bezmocný bůh Bál neodpověděl na prosby svých proroků. Hospodin však odpověděl, a to jednoznačně nejen sežehnutím celopalu, ale dokonce i vysušením veškeré vody, která byla rozlita kolem oltáře. Izrael již nemůže mít pochyby; Boží milosrdenství vyšlo vstříc jeho slabosti, jeho pochybnostem, jeho nedostatku víry. Nyní Bál, prázdná modla, je poražen a lid, který se zdál ztracen, opět našel cestu pravdy a také sám sebe.

Drazí bratři a sestry, co říká tento dávný příběh nám?
Co je na něm aktuálního?

Především tu jde o důležitost prvního přikázání: klanět se jedině Bohu. Kde mizí Bůh, upadá člověk do otroctví nejrůznější modloslužby, jak v naší době ukázaly totalitní režimy a jak ukazují také různé druhy nihilismu, které člověka činí závislým na modlách a modloslužbě a zotročují ho.

Za druhé: prvotním účelem modlitby je obrácení. Hospodinův oheň proměňuje naše srdce a uschopňuje nás vidět Boha, a tak žít podle Boha a žít pro druhé.

A za třetí: otcové nás učí, že tento příběh v sobě má i ráz proroctví, poněvadž předobrazuje Krista. Je etapou na cestě ke Kristu. Říkají nám, že tady vidíme pravý oheň Boží: lásku, která vede Pána až na kříž, až k naprostému darování sebe sama. Opravdové klanění se Bohu, skutečná adorace, znamená tedy darování sebe samého Bohu a lidem. Skutečné uctívání Boha spočívá v lásce. Klanění se Bohu člověka neničí, ale obnovuje ho a proměňuje. Ano, Boží oheň, oheň lásky, spaluje, přetváří, očišťuje, ale právě tím neničí, nýbrž vytváří pravdu našeho bytí, znovu tvoří naše srdce. A takto, skutečně oživení milostí ohně Ducha svatého, Boží láskou, uctíváme Boha „v duchu a v pravdě“ (Jan 4,23).

Upravený překlad P. Milana Glasera, S.J., uveřejňujeme s laskavým svolením České sekce vatikánského rozhlasu. Zájemce o další texty Svatého otce odkazujeme na internetové stránky www.radiovaticana.cz

4. část

Dokument „Pro vás jsem se narodila“

Druhá část:

*Aktualizovaná četba spisů
sv. Terezie od Ježíše*

I. Přiblížení se kontextu naší doby na základě Tereziiny zkušenosti



23. Charisma, které vyrůstá ze života a spisů matky Terezie, se šířilo a obohacovalo v průběhu staletí díky důkladnějšímu poznání jejích děl a její charismatické zkušenosti, přejaté Stanovami jak bratří, tak mnišek i Sekulárního řádu tereziánského Karmelu. Díky tomuto obnovenému uvědomění: „*máme dnes, nebo alespoň můžeme mít, takové poznání našeho charismatu, jako snad nikdy v našich dějinách. Dnes víc než kdykoli dříve jsou naši svatí a spi-*

ritualita, kterou se naše řeholní rodina vyznačuje, předmětem zájmu nejrůznějších čtenářů uvnitř i vně církve, kteří nás oprávněně žádají, abychom jim předávali toto bohatství.

Přesto se musíme ptát, jak můžeme [my dnes] odpovědět na požadavky znamenité doby v církvi a ve světě a na velké a oprávněné lidské i náboženské aspirace nových generací, abychom mohli účinnějším a aktuálnějším způsobem plnit poslání tereziánského Karmelu ve třetím tisíciletí.¹

Jinými slovy: „Je tedy třeba poznávat a chápat svět, v němž žijeme, jeho očekávání, touhy a často i dramatickosti, pro něj příznačnou,² a nepochybovat o tom, že nejvyšším základem lidské důstojnosti je povolání člověka ke sjednocení s Bohem (srov. GS 19).³ Tereziánské charisma, jak již bylo řečeno, ztvárnila intenzivní mystická zkušenost modlitby a dospělo ke svému plnému rozvinutí ve světle společenských a náboženských událostí Tereziiny doby, na které se tato řeholnice snaží dát odpověď svým vlastním životem, vylíčeným v jejích spisech, a svým zakladatelským dílem. Je to mystika, vtělená do dějinné reality, citlivá k událostem a angažovaná ve službě.

24. Postoj matky Terezie od nás vyžaduje schopnost poznávat a rozlišovat, co se odehrává okolo nás, ve světě poznamenaném sekularizací a postmodernismem, ateismem a nevěrou, vnímanými zejména v západním světě jako globalizační kultura, která se šíří i do dalších zeměpisných oblastí. Přesto jsou v něm paradoxně stále četnější známky náboženského probuzení a hledání spirituality, která by odpovídala na nejhlubší nejistoty lidské bytosti. Ozývají se hlasy, že k tomu, aby 21. století mohlo být nadále křesťanské, je třeba mystiky, znovunabytí zkušenosti víry. Zároveň odhalujeme krizi identity člověka jako takového, který by rád definoval sám sebe bez jakéhokoliv odkazu na Boha, což útočí na jeho důstojnost a na transcendentní hodnoty vepsané do jeho bytí, neboť člověk je „otevřené já“, je otevřen – jakoby raněn – vášní po transcendenci. Tereziánská spiritualita, soustředěná na člověka jakožto Boží příbytek, otevřeného vůči společenství s Bohem a schopného přijmout Jej v nejnějnější části *Hradu*, nám pomáhá uvědomit si lidskou důstojnost, kterou současná kultura ohrožuje. Vychovávat člověka k tereziánskému kontemplativnímu postoji proto zároveň znamená pomáhat mu objevovat jeho skutečnou identitu.

25. Spolu s krizí člověka a s faktem ateismu je třeba věnovat pozornost také nespravedlivým poměrům, chudobě a vyloučení ze společnosti [v součas-

1 Dokument *Na cestě se svatou Terezií a se svatým Janem od Kříže: vracet se k podstatnému*, 2003, čl. 1).

2 *Tamtéž*, čl. 6 (srov. GS 4).

3 Použité zkratky církevních dokumentů: GS – Gaudium et spes, PC – Perfectae caritatis, MR – Mutuae relationes, ET – Evangelica testificatio.

ném světě]. Také tato situace má co do činění s Božím zjevením a s možností takové lidské odpovědi na ni, která by byla inspirována tereziánskou zkušeností. Křesťanská spiritualita, která chce plodně přijmout výzvy 21. století, musí nutně čelit skutečnosti chudoby. Starost o chudé je prvkem jednoznačně přítomným v samotných pramenech křesťanského zjevení. Zkušenost s Bohem se nemůže uskutečnit v izolaci, v nezájmu a nedostatku pozornosti vůči utrpení lidí. Kontemplace, která nemá na mysli tuto trýznivou realitu naší společnosti, je biblicky zavržením hodná, podobně jako bohoslužba, která ignoruje utrpení chudého a bezbranného, jak to pranýřují již proroci.

26. Jedním ze znamení obnovy řeholního života a současného křesťanství je jejich hluboké zakořenění v evangeliu. To je to, co Druhý vatikánský koncil označil: „*nepřetržitý návrat ke zdrojům veškerého křesťanského života*,“ a následování Krista nazval: „*nejvyšší pravidlo*“ života podle evangelia (srov. PC 2), s věrností vůči „*charismatu zakladatelů*“, považovanému za „*plod Ducha svatého, který v církvi stále působí*“ (ET 11). Každé charisma, jako „zkušenost“ Ducha, představuje obnovený způsob přijetí evangelia,⁴ novou spiritualitu, která evangelium vyjadřuje a která zůstává během dějin otevřená, aby mohla být neustále prohlubována a rozvíjena prostřednictvím zvláštních obdarování těch, kteří na ni mají podíl (srov. MR 11). Kristus je zosobněné evangelium, střed a poslední norma každého zasvěceného života, původ a cíl každého charismatu. Tereziánské charisma představuje originální způsob četby evangelia, kontemplace Krista a stávání se mu podobnými v jednom z aspektů jeho tajemství.

27. Tereziina originalita, její charisma v církvi, vychází z toho, že Terezie se stává podobnou Kristu cestou poznání skrze zkušenost, tedy prostřednictvím své christocentrické mystické zkušenosti (viz Ž 9,1-3; 26,6; 27,2-8 atd.). V tomto smyslu je její charisma autentické a skutečně nové v rámci duchovního života církve (srov. MR 12). Jeho novost a účinek, kterého dosáhlo ve smyslu kvalitativního růstu křesťanské spirituality, se právem vysvětlují jakožto nabídka nového způsobu prožívání evangelia, který byl odpovědí na neklid její doby a, v jistém smyslu, na potřeby všech dob.

Zrod jejího díla, třebaže má své kořeny ve staré karmelitánské tradici, se jeví úzce spojen s tím, jak se odvíjela její vnitřní duchovní cesta: velmi hluboce se inspirovala duchem evangelia a karmelitánským ideálem poustevnictví a kontemplace, až to vyústilo v nový tvůrčí a zakladatelský počín: tereziánský Karmel. Tento význam má Tereziino charisma jako „zkušenost“ Ducha. Její duchovní zkušenost je duší a motorem nového Karmelu, je rozpínavou silou, působící jeho [prudký] rozmach do [jiných] evropských zemí, do Francie, Itálie, do

4 Doslova: „četby evangelia“. Tato slova jsou v závěru čl. 26 použita ještě jednou.

Flander. Stejný důvod také vysvětluje veliké rozšíření jejích spisů. Poskytují uvedení do křesťanské zkušenosti.

Z toho vyplývá úloha bosého Karmelu dnes: intenzivně žít tereziánské charisma, uvádět dnešního člověka do tereziánské kontemplativní zkušenosti, do porozumění znamením časů a napomáhat šíření Tereziiných spisů. To vše v duchu Tereziina základního přesvědčení, že bez zkušenosti nelze nabýt opravdového poznání. Zkušenost je klíčem každého porozumění, také co do poznání Boha, protože Bůh sám je předmětem zkušenosti tou měrou, jakou je objektem víry, jež jediná pojí člověka s Bohem (M 1, 1,4) a v níž skutečnost Boží je spíše vnímána [nepřímo] (stav *teopatie*) než poznávána.

II. Některé základní životodárné prvky Tereziiny zkušenosti a nauky

28. V souladu s náboženskou citlivostí a způsobem prožívání křesťanské víry dnes je Tereziina zkušenost, na rozdíl od jiných mystických směrů metafyzického a neoplatonického rázu, povýtce osobní a christocentrická. Celá se uskutečňuje skrze nezastupitelné prostřednictví Ježíše Krista: „*Viděla jsem jasně, že těmito dveřmi máme vstoupit, chceme-li aby nám svrchovaný Maještát odhalil velká tajemství*“ (Ž 22,6). Podstatné na tereziánské mystice je vnímání Kristova oslaveného lidství. Toto je pilíř, který nás podpírá, a život našeho života (srov. 7H 2,6). Tak tomu je od Tereziina obrácení (srov. Ž 9,1) až po objevení Krista jako *živé knihy*, ve které jsou „*vidět pravdy*“ a která „*zanechává tak dobře vtištěno to, co se má číst a dělat, a to způsobem, který nelze zapomenout!*“ (Ž 26,6).

29. Je-li Kristus základem a obsahem tereziánské mystiky, pak teologální zkušenost modlitby je tou nejosobitější charakteristikou tereziánského charismatu, ozřejmující význam nového Karmelu i učitelskou úlohu Tereziiných spisů. Tu Terezie – jak připomíná Pavel VI. při příležitosti jejího vyhlášení učitelkou církve – uplatnila „*ve své řeholní rodině, v církvi a ve světě prostřednictvím svého trvalého a aktuálního poselství: poselství modlitby*“.

Terezie znovu objevila kontemplaci. To s sebou přineslo nabídku jejích konkrétních forem a praxe dostupné křesťanům všech stavů (srov. CV 19,15; 23,5), zavedení nové pedagogie [co do modlitby], nabídku uvedení do modlitby a metod jejího rozvoje. Díky pedagogickému náboji Tereziiných spisů se tereziánské charisma kontemplance přetvoří v lůně církve v cosi samozřejmého, a to natolik, že dnes není možné snažit se o křesťanský život a přitom nežít tento teologální rozměr, ba dokonce mystiku. V tomto kontextu je třeba číst důležitý text *Katechismu katolické církve* o tom, že mystika představuje plnost

křesťanského života, chápaného jako stále důvěrnější sjednocení s Kristem (srov. KKC 2014), a o pedagogii kontemplace (srov. tamtéž 2709-2719).

30. Tereziino charisma, její mystická zkušenost Krista a kontemplativní ideál ve službě církvi se viditelně vtělují do toho, co ona později představí jako „*náš styl umrtvování, sesterství a rekreací*“ (srov. Z 13,5).

Její ideál komunitního života tvoří tato trojice prvků:

- a) komunita je především „*sbor Kristův*“ (CE 20,11) podle vzoru radikální prvotní církve, neboť On je přítomen uprostřed komunity (srov. Ž 32,11), On je „*Pánem domu*“ (CV 17,7) a tím, „*kdo nás zde shromáždil*“ (CV 1,5; 3,1);
- b) komunita žije nároky *důsledné rovnosti a opravdové lásky* (srov. CV 4,7; 7,9), vše v ní se podle evangelia poslušně řídí účinnou, zdarma danou a nezištnou láskou (CV 4,11; 6-7; 5H 3,7-12), se závazkem manuálně pracovat (srov. St 28);
- c) komunita se vyznačuje *lidskostí*, jež je charakterizována svébytnými a pro tu dobu neobvyklými známkami: vzděláním, lidskými ctnostmi, mírností, prozíravostí a rozlišováním; prostotou, vlídností a radostí (srov. CV 41,7-8; VC 42; NMI 43).

31. Zakladatelský záměr Karmelu má jednoznačný mariánský ráz (srov. Ž 33,14). Proto Terezie od Ježíše, která velmi záhy ve svém životě zakouší moc Mariiny přímluvy (srov. Ž 1,7), předkládá (svému společenství) svatou Pannu jako Matku a Paní Řádu (srov. Z 29,23; 3H 1,3), jako příklad modlitby a sebezáporu na cestě víry (srov. 6H 7,13n.), jako ženu tělem i duší oddanou naslouchání a kontemplaci Božího slova (srov. M 5,2; 6,7), vždy učenlivou vůči vnuknutím Ducha svatého a spjatou s Kristovým velikonočním tajemstvím láskou, bolestí i radostí (srov. 7H 4,5).

Z toho vyplývá, že společenství s Marií proniká a mariánskou pečetí označuje všechny prvky našeho života: bratrský život, ducha modlitby a kontemplace, apoštolát ve všech jeho formách i samotný evangelijní sebezápor (srov. St 47-52). Evangelijní postava Panny Marie je nejen vzorem našeho života, vybízí nás také, abychom šli v jejích šlépějích a jako skuteční „*Hospodinovi chudí*“ „*abychom připodobnili svůj život životu naší Paní ustavičným, z víry vyvěrajícím rozjímáním Božího slova a rozmanitými projevy lásky*“ (St 49). Marií vedeni za ruku vstupujeme do tajemství Krista a církve a stáváme se, podobně jako ona, nositeli Ježíše a radostné zvěsti o jeho království. Proto je mariánský rozměr, spolu s rozměrem christocentrickým, bezpochyby jedním ze základních klíčů k četbě Terezie.

A v Mariině blízkosti také svatý Josef, pokorný služebník Krista a jeho Matky, je nám živým příkladem modlitbou prostoupeného společenství s Ježíšem (srov. St 52).

Starozákonní texty o Eliášovi a Elizeovi jako zdroj radosti z tajemství křtu

P. Gorazd Cetkovský, O.Carm.



Od počátku obnovy života třetího řádu u nás po roce 1990 se snažíme o to, aby účast ve třetím řádu terciáře nevytrhovala ze společenství místní církve a neodváděla od zapojení se ve farnosti, od sounáležitosti s diecézí. Téma, které bych nám chtěl nyní předložit, stojí hezky v průsečíku dvojího zaměření: přípravy na jubileum příchodu sv. Cyrila a Metoděje k našim předkům, se kterou je spojen „rok křtu“, a zároveň trvalého upínání pozornosti nás karmelitánů na postavu proroka Eliáše, důležitý zdroj naší duchovní inspirace. Hlavním vodítkem, jehož se přidržíme, nám bude kniha *Bibel und Liturgie*, jejímž autorem je *Jean Danielou* a která vyšla v Mnichově v roce 1963 (přesněji řečeno jedna její kapitola).

Ale začněme trochu ze široka...

Rytina z titulního listu *SPECULUM CARMELITANVM* z roku 1680 zobrazuje v dolní části vinný keř Karmelu se zářícím monogramem Panny Marie na znamení, že je jí zasvěcen. Keř je zasazen Eliášem (s mečem a rýčem) a zaléván Elizeem a roste a nese plody pod ochranou Panny Marie, která v horní části rytiny rozprostírá plášt nad svými syny a dcerami Karmelu.

Jádro křesťanské víry a křest jako její stvrzení

Základem naší křesťanské víry je událost Ježíšova vzkříšení jako vyvrcholení celého jeho života. Přijetím křtu stvrzujeme svou víru v Ježíše jako Božího Syna, jako Spasitele – Krista. Křesťan neusiluje o to líbit se Bohu zachováváním Mojžíšova zákona, ale mít účast na Kristově smrti a vzkříšení, na Kristově životě. Jak? Vírou, láskou v Duchu svatém. Účastí na společenství církve, spojením s Kristem a církví skrze eucharistii a svátosti vůbec. A také účastí na blahoslavenství těch, „kdo slyší Boží slovo a zachovávají ho“ (Lk 11,28).

Bylo přítom nutné, aby křesťanská církev převzala Starý zákon?

Takto je otázka položena příliš filosoficky, jisté je, že historicky se to stalo. Sám Ježíš Písmo Starého zákona ctil, říká o něm, že: „*Písmo nemůže být zrušeno*“ (Jan 10,35). A tak i když základní význam pro víru církve má Ježíšův život, smrt a vzkříšení, přece fakticky nebylo myslitelné Písmo Starého zákona prostě odložit. Prvotní církev je naopak použila ve své katechezi, ba představovalo pro ni veliký přínos. Starý zákon jí poskytl pojmy a výrazy pro vystižení a prohloubené chápání obsahu novozákonního Zjevení. Celá náboženská zkušenost a duchovní i mravní život křesťanů (jakkoliv většinou konvertovali ke křesťanství z pohanství) byly chápány a vyjadřovány prostřednictvím biblického myšlení a řeči.

Starý zákon byl chápán i alegoricky

I v pozdější době se církevní otcové ve starověku při výkladu Písma zabývali hlavně Starým zákonem. Novému zákonu rozuměli bezprostředně, kdežto Starý zákon potřeboval výklad. A oni na něj pohlíželi a vysvětlovali jeho texty především alegoricky, v přeneseném významu. Jak uvidíme níže, naučili se tomu od novozákonních svatopisců.

Vůdčí osobností v tomto směru byl Origenes a s ním alexandrijská katechetická škola. Podle jejich přesvědčení každé místo Starého zákona má svůj alegorický smysl a je třeba jej poznat a poučit se jím. Pokládali za pošetilost spokojit se s prvotním významem biblických textů a nehledat smysl duchovní. (Při jiné příležitosti jsme letos mluvili o tom, že také žalmy pro ně představovaly především písně o Kristu, jeho slova nebo slova církve ve vztahu k němu.)

Křesťané přitom přistupovali ke Starému zákonu s hrdým přesvědčením, že jsou to *jejich* posvátné spisy, protože oni jsou pravý Izrael. Starý zákon a Nový zákon tvoří jeden celek a porozumět opravdu i Písmu Starého zákona můžeme jen my, kterým bylo dopřáno nezůstat pouze u předobrazu a přípravy, ale přijmout toho, kterého „*poslal Otec*“ (Jan 5,36 aj.) a který je naplněním dějin spásy a Božího slova.

„Klasické“ předobrazy křtu ze Starého zákona

Jak jsme již řekli, celý obsah víry a duchovní zkušenost rané církve byly chápány biblickým myšlením a vyjadřovány biblickými obrazy a řečí. Proto i přijetí spásy, křest, přijímaný o velikonocích na znamení přijetí podílu na Kristově tajemství, na jeho smrti a vzkříšení, byl promyšlen a vysvětlován na pozadí některých událostí ze Starého zákona, které jsou snadno srozumitelnými předobrazy spásy. Nejdůležitějšími z nich jsou **stvoření, potopa a průchod Rudým mořem**.¹

1 J. Danielou jim věnuje dvě kapitoly své knihy.

Tyto předobrazy si ale církevní otcové nevymysleli, našli je už v textech Nového zákona. Již sv. Pavel, aniž používá výraz předobraz, říká o křesťanu, že je „nové stvoření“ (2 Kor 5,17). Potopu jako předobraz křtu uvádí 1 Petr 3,20-21. A také průchod Rudým mořem je zmiňován jako předobraz už v Novém zákoně, v 1 Kor 10,1-6. Pavel tu sice mluví o předobrazu ve smyslu napomenutí, ale ve v. 1-2 a 4 spojuje přechod Rudým mořem a křest v Mojžíše² s Kristem. I v naší době modlitba při žehnání vody ke křtu, jak je uvedena v obřadech veliké noci (a v křestních obřadech vůbec), činí narážku na tyto tři události z období Starého zákona.

*Všemohoucí, věčný Bože,
tvá neviditelná moc působí,
že svátosti jsou viditelným znamením tvé milosti.*

Stvořil jsi vodu

a při různých příležitostech jsi ukazoval,

že její účinky naznačují náš křest.

Už na počátku, když se tvůj Duch vznášel nad vodami,

vložil jsi, Bože, do vody život a požehnání.

A když jsi v přítvalech potopy zničil hřích,

stala se voda znamením nové spravedlnosti a nového života.

Když jsi převáděl svůj lid z egyptského otroctví Rudým mořem,

myslel jsi na ty, kdo budou pokřtěni.

A když byl tvůj Syn pokřtěn vodou Jordánu,

pomazal jsi ho Duchem svatým...

Tedy po třech starozákonních předobrazech je dále už hned zmíněn Ježíšův křest v Jordáně, pak vytrysknutí vody z probodeného Kristova boku na kříži a konečně příkaz Zmrtvýchvstalého Pána apoštolům: „*Jděte tedy, získejte za učedníky všechny národy, křtíte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého...*“ (Mt 28,19).

Tyto tři starozákonní předobrazy křtu zmiňuje i Katechismus katolické církve v čl. 1217-1221. Podle něj tyto texty staví křest do tohoto světla: i křest je nové stvoření, naplnění životodárným Duchem. Jako ve vodách potopy, tak i v křestní vodě Bůh spravedlivě ničí hřích a začíná novou etapu života svých tvorů. Stejně jako průchod Rudým mořem, tak i křest je cestou záchrany, přežití a vysvobození.

K tomu si uvědomme, že tehdy se křest týkal dospělých a že měl podobu ponoření celého člověka do křestního pramene. Tedy jednalo se – stejně jako ve

2 Slovní spojení „křest v Mojžíše“ nám zní divně. Vráťme se k tomu v krátkém článku ještě v příštím čísle našeho časopisu, poznámka pod čarou neposkytuje dost prostoru k důkladnějšímu vysvětlení.

všech třech zmíněných biblických příbězích – o *záplavu vody*, tj. obklopení vodou a zminení pod ní!

Nadto uvádí citovaný katechismus v čl. 1222 jako předobraz křtu ještě **přechod přes Jordán** (Joz 3). Kromě dalšího průchodu záplavou vod se tehdy Abrahámovu potomstvu dostalo slíbeného daru a dědictví – vstoupili do Zaslíbené země. V ní spatřujeme předobraz věčného života, do nějž vstupujeme prostřednictvím křtu.

Církevní otcové vykládali jako předobraz křtu ještě další starozákonní místa. Tato, kterých jsme si povšimli, nacházíme připomínána v liturgii a katechezi prakticky všech tehdejších církevních obcí.

Další skupina takových starozákonních textů

Koptské a etiopské modlitby při žehnání křestní vody kromě již zmíněných starozákonních předobrazů křtu (a navíc vody v Mara³ a skály na Chorebu) uvádějí ještě další samostatnou skupinu předobrazů.⁴

*Ty, ó Pane, jsi za časů Jozue, syna Nunova,
zadržel mohutně vzedmuté vody Jordánu,
tys - kdo by mohl obstát před tvou tvář! - přijal
Eliášovu oběť, zalitou vodou,
a na znamení toho jsi vrhl oheň z nebe;
tys na slovo Elizeovo uzdravil vodu ze smrti a neplodnosti⁵
a způsobil jsi, že Náman byl ve vodách Jordánu uzdraven od malomocenství.
Ty všechno můžeš a nic ti není nemožného.
Dej této vodě veliký dar Jordánu
a nech na ni sestoupit Ducha svatého.*

Tyto předobrazy křtu zmiňuje také sv. Řehoř Nysský a před ním již Origenes. Příslušné kázání sv. Řehoře je určeno pro den **Zjevení Páně**, stejně jako ony koptské a etiopské modlitby. Při slavení tohoto svátku si totiž v alexandrijské církevní oblasti připomínali událost Křtu Páně v Jordánu. Tak je pochopitelné, že k tomu byly s oblibou zmiňovány texty ze Starého zákona, v nichž se zmiňuje právě řeka Jordán nebo Eliáš. Vždyť o Janovi, který Ježíše pokřtil, sám Ježíš později prohlásil, že on je ten Eliáš, který měl přijít jako předchůdce Mesiáše (Mt 11,14).

Církev ve starověku považovala událost Křtu Páně přímo za **ustanovení křtu**. Sv. Řehoř Nysský v kázání o Křtu Páně říká: „*Jako jediný mezi řekami přijal do sebe Jordán prvotiny uzdravení a posvěcení a vytryskla křestní milost jako z jednoho pramene (...) po celé zemi.*“

3 I to má svůj původ již v Novém zákoně, srov. 1 Kor 10,4.

4 Nadále už se budeme těsně držet zmíněné kapitoly z knihy J. Danielou.

5 Dosl.: od potratů.

Velmi důležitým textem, na který se starokřesťanské katecheze a modlitby rády odvolávají a který jsme už zmínili i my, je přechod Izraelitů přes řeku Jordán pod Jozuovým vedením (Joz 3). Tato událost pro ně znamená zázračný skutek Boží a vstup do Zaslíbené země. Obojí se děje i ve křtu.

Předobrazy křtu v cyklu příběhů o proroku Eliášovi

V Ježíšově době židé očekávali příchod Eliáše. Je to zjevné i z evangelií. Učedníci se ptali Ježíše: „*Proč tedy tvrdí učitelé Zákona, že napřed musí přijít Eliáš?*“ (Mk 9,11) a někteří lidé za Eliáše pokládali Ježíše (Mk 6,15 a 8,28). Spatřovat ve starozákonním proroku Eliáši také předobraz někoho, kdo přijde, až se „naplní čas“, má tedy původ již v židovství, nikoli teprve v křesťanství. Tedy **Eliášova postava byla všeobecně považována i za předobraz.**

My křesťané jsme přesvědčeni, že tento předobraz již došel naplnění. Podle Ježíšových slov (Mk 11,13) ten Eliáš, který měl přijít, je **Jan Křtitel**. Ale to není jediný výklad. Zároveň sám **Kristus** je v evangeliu sv. Lukáše v něčem podobný Eliášovi a Elizeovi. Když Ježíš v nazaretské synagoze narazil na nevěru ze strany svých sousedů a známých, poukazoval na to, že Eliáš byl poslán k vdově do pohanské Sarepty (1 Král 17,19) a Elizea Hospodin pověřil pomoci jedině a právě Syřanu Námanovi (2 Král 5,9). Obě starozákonné události bychom mohli považovat za předobraz Ježíšova poslání otevřít Boží království také pohanům. Když se apoštolé zabývali myšlenkou svolat oheň z nebe (Lk 9,54), inspirovali se Eliášem a chtěli učinit totéž, co on.⁶ A Eliášovo nanebevzetí je předobraz Kristova vystoupení do nebe.⁷

Ale vraťme se k našemu tématu. Starověcí křesťané spatřovali předobraz křtu nejprve v příběhu z Eliášovského cyklu, nazývaném **Eliášova oběť** (1 Král 18). Tento Boží soud na hoře Karmelu byl chápán jako předobraz křtu dvojným způsobem.

6 Zde není vhodné použít slovo „předobraz“, protože předobraz není pouhé opakování. „Předobrazem“ se rozumí jakýsi předběžný a částečný nástín něčeho, co se později naplní v úplnosti a s definitivní platností: např. ovce je časná, ale Beránek věčný. „Částečnost“ předobrazu je ovšem vidět pouze zpětně, naplnění se z předobrazu nedá dopředu vyčíst.

7 Když jsem se o této části svého článku radil s naším spolubratrem P. Ivanem, který se Písmem zabývá odborně, napsal mi zajímavé varování, o které bych Vás nechtěl ochudit: „U Lukáše jsou Mojžíš i Eliáš postavami, které „určitými svými rysy“ předobrazují Krista: Kristus je prorok, který je podle Dt 18,18 očekáván („proroka jako jsi ty“); vzkříšení vdovina syna jasně ukazuje na Eliáše, který je očekáván podle Mal 3,23-24. Elizeus je k Eliášovi „přibalen“ tak trochu automaticky (srov. Lk 4,26-27), protože je to Eliášův přímý pokračovatel, kterého vyvolil Hospodin osobně a dal mu Eliášova ducha a poslání.

Náš pojem „předobrazu“ je ovšem bohužel poněkud zvludgarizovaný, protože vyvolává neadekvátní představu, že si předobraz a jeho naplnění téměř zrcadlově odpovídají. Tak tomu není: Ježíš má některé rysy společné s Mojžíšem a Eliášem a především je naplněním očekávání vycházejícího z Dt 18 a Mal 3, ale on sám je Mesiáš, nový a jedinečný, který není kopií ničeho, co předcházelo. Zjevuje Otce a přináší vedení a záchranu způsobem, který se nedá odvodit ani od Mojžíše ani od Eliáše. Proto bych byl opatrný s uplatňováním termínu předobraz.

V roli a moci Eliášově (podle Mal 3,23-24) vystupuje u Lukáše Jan Křtitel.“

Jednak co do základního významu příběhu: Eliášovou obětí je zcela poraženo pohanství a lid vyznává, že pravý Bůh je Hospodin. Právě tak křest znamená definitivní **rozchod s pohanstvím** a naopak **vyznání pravé víry** v Boha – Otce, Syna i Ducha svatého. Eliášovo trojí polití připravené oběti vodou v příběhu podle chápání Otců obrazně napovídá Boží Trojici. A křest se v prvních křesťanských staletích uděloval trojím ponořením katechumena či trojím politím.

V druhém ohledu je tato perikopa předobrazem křtu tím, jak se v ní pojí **voda a oheň z nebe**.

Sv. Řehoř píše: „*Eliáš prostřednictvím oné podivuhodné oběti zřetelně předznamenal svátost křtu, která měla přijít později. Oheň sestoupil na třikrát vyliitou vodu, aby bylo zřetelné, že tam, kde je požehnaná voda, je také Duch...*“

Tedy je to předobraz **vylití Ducha svatého** na ty, kdo přijímají svátost křtu.

Ve starokřesťanské tradici některé starobylé texty pozoruhodně mluví o tom, že když byl Pán Ježíš křtěn v Jordánu, ukázal se také viditelný oheň. Sv. Justin píše: „*Když Ježíš sestoupil do vody, rozdmýchal se v Jordánu oheň; a když [z vody] vystupoval, vznášel se nad ním Duch svatý v podobě holubice.*“

Předobrazy křtu v příbězích o Eliášovi a Elizeovi, spojené s Jordánem

Tyto perikopy jsou v křestních katechezích zmiňovány mnohem častěji než Eliášova oběť. První z nich je **Eliášův přechod přes Jordán** (2 Král 2,7-9):

Šlo také padesát prorockých učedníků a stanuli daleko stranou, zatímco se ti dva zastavili u Jordánu. Eliáš vzal svůj plášť, svinul ho a udeřil jím o vodu, takže se rozdělila na dvě strany a oba přešli suchou nohou. Když přešli, řekl Eliáš Elizeovi: Žádej si, co bych ti měl udělat, dříve než budu od tebe vzat...

Důležitá je tu spojitost mezi přechodem přes Jordán a následným uchvácením Eliáše do nebe. „*Eliáš byl vyzdvižen, ale ne bez vody. Když prošel Jordánem, hned jej ohnivý vůz odnesl do nebe*“ (sv. Cyril Jeruzalémský, katecheze o křtu). Cyril Jeruzalémský i Řehoř Naziánský používají pro křest mimo jiné i výraz „nebeský vůz“ (řecky: ochéma). Jeho původ není jasný. Otcové jej jistě odněkud přejali. Novoplatonikové takto nazývali tělo, které „veze duši“ při jejím vystupování k nebi. Ale v řeckém textu Starého zákona (Septuagintě) se slovo ochéma nevyskytuje, tedy biblického původu jeho užití jistě není. Můžeme se domýšlet, že otcové si je spojovali s představou ohnivého vozu, který odvezl Eliáše; ale správnost této domněnky by bylo třeba prokázat.

Eliášův přechod přes Jordán znamená nový průchod Rudým mořem, Eliáš je tu jakoby druhý Mojžíš. Ale to specifické a nové je tu téma **vyzdvižení do nebe**. Eliáš přešel Jordánem a byl vzat do nebe. Tak je předobrazem Krista, který prošel smrtí a pak vstoupil do nebe. A křesťan křtem prochází vodou a je spojen s Kristem, aby mu byl jednou podobný i v pozdvižení do nebe.

Nejčastěji bývá ovšem uváděna perikopa, popisující **zázračné vynoření sekery z Jordánu** (2 Král 6,1-7 – český ekumenický překlad):

Proroctí žáci řekli Elišovi: „Hle, místo, kde před tebou sedáváme, je pro nás těsné. Pojdme k Jordánu, vezmeme si odtamtud každý jeden trám a uděláme si místo, kde bychom sedávali.“ Řekl: „Jděte!“ Ale jeden z nich řekl: „Buď tak laskav a pojd' se svými služebníky.“ Odvětil: „Ano, půjdu.“ I šel s nimi. Přišli k Jordánu a začali kácet stromy. Při porážení stromu se jednomu z nich stalo, že mu železná sekera spadla do vody. Vykřikl a zvolal: „Ach, můj pane, je vypůjčená!“ Muž Boží se otázal: „Kam padla?“ Když mu to místo ukázal, uřízl Eliša dřevo, hodil je tam a železo vyplavalo. Pak řekl: „Přitáhni si je!“ On vztáhl ruku a vzal si je.

Tady přicházíme do styku s jinou skupinou textů, které starokřesťanská tradice vybrala ze Starého zákona proto, že v nich figurují **spolu voda a dřevo**. Tyto perikopy byly chápány jako předobrazy křtu, protože při něm **skrze vodu působí moc Kristova kříže**.⁸

Sv. Justin píše: „*Elizeus vhodil kus dřeva do Jordánu a tímto způsobem vytáhl zase zpět železo sekery... Právě tak náš Kristus nás svým ukřížováním na dřevě a křtem ve vodě vykoupil z nejtěžších hříchů.*“

Příbuznost této události se křtem spočívá tedy v tom, že jak vynoření sekery, tak křest jsou mocný Boží čin, zázrak, a že při obojím jsou důležité voda a dřevo. Církevní otec Dydimus se pouští do podrobnějšího výkladu: „*Eli-zeus, Boží muž, který se na své žáky [při hledání sekery] obrátil s otázkou: »Kam padla?« je obrazem Hospodina, který přišel k [prvním] lidem s otázkou: »Adame, kde jsi?« [Těžké] železo, které se potopilo do temné hlubiny, označuje velikost lidské přirozenosti, která se odvrátila od světla. Kus dřeva, vhozený na místo, kde ležel ztracený předmět, symbolizuje slavný [Pánův] kříž. Jordán je křest, který dává nesmrtelnost. Neboť právě v Jordánu se ten, který Jordán stvořil, nechal pro nás pokřtít. A konečně to, že železo vyplavalo z vody a vrátilo se k tomu, kdo ho ztratil, znamená, že skrze křest vystupujeme k nebeské vznešenosti a znovu nalézáme někdejší milost a svůj pravý domov.*“

Dydimův výklad perikopy je „čistá alegorie“. Ale i střízlivější sv. Ambrož považuje příběh o sekeře za předobraz křtu, spočívající v tom, že ukazuje **Boží moc nad přírodními živly**. Role proroka Elizea v příběhu navíc naznačuje, že **člověk není schopen zachránit se sám** [ze stavu hříchů] – bez zásahu moci Boží. Protože v tomto příběhu vystupují Jordán a dřevo, stal se tento zázrak oblíbeným předobrazem křtu.

Třetím divem, vztahujícím se k Jordánu, je **uzdravení Námána ze Sýrie**, je muž prorok Elizeus uložil se v Jordánu sedmkrát umýt (2 Král 5,9-14).

⁸ Srov. např. list Barnabášův XI,1n.

Náman, velitel vojska aramejského krále, přijel se svých spřežením a vozem a zastavil se u dveří Elizeova domu. Elizeus poslal k němu posla se vzkazem: „Jdi se umýt sedmkrát v Jordáně a tvé tělo se obnoví; jdi a budeš čistý!“

Náman se rozhněval a odcházel se slovy: „Řekl jsem si: Jistě mi vyjde vstříc a osobně přede mnou bude vzývat jméno Hospodina, svého Boha, vztáhne ruku k nemocnému místu a zbaví mě malomocenství. Copak nejsou lepší Abana a Parpar, řeky damašské, než všechny vody izraelské? Nemohl bych se umýt v nich, abych byl čistý?“

Obrátil se a s hněvem odcházel. Tu přistoupili jeho služebníci a domlouvali mu: „Otče, kdyby ti prorok nařídil něco nesnadného, neudělal bys to? Tím spíše, když ti řekl: »Umyj se a budeš čistý!«“ Sestoupil tedy a ponořil se do Jordánu sedmkrát podle nařízení Božího muže a jeho tělo se obnovilo jak tělo malého dítěte a byl čistý.

Tento starozákonní text nás vede k tomu, abychom na křest pohlédli v novém zorném úhlu, totiž jako na **očištění**. Náman byl koupelí v Jordánu očištěn od malomocenství. Katechumeni jsou křtem očišťováni od hříchu.

Ale je tu ještě jeden důležitý aspekt: tato perikopa symbolizuje **povolání pohanů** k účasti v novém Božím lidu.

Podle Origenova komentáře k tomuto místu Písma **předobraz Krista je sama řeka Jordán**. Námanův hněv nad tím, že ho Elizeus poslal umýt se právě v Jordánu, vysvětluje Origenes: „*protože nepochopil veliké tajemství Jordánu. Ve skutečnosti nikdo není dobrý, jen jeden, Bůh Otec, a tak i mezi řekami žádná není dobrá, jen Jordán, který dokáže osvobodit od malomocenství toho, kdo svou duši vírou očišťuje v Ježíši.*“ Pro Origena „ponořit se do Jordánu“ znamená „ponořit se do Krista“. Ježíš, Slovo Otcovo, je onou řekou, která je „*k radosti Božímu městu*“ (Ž 46,5). Jako tato řeka dává poznat Boží přítomnost, tak se Otec dává poznat v Synu. Origenes pokračuje:

*Proto z těch, kdo podstoupí koupel v této Řece,
je sňata egyptská potupa,
jsou uschopněni být pozvednuti do nebe,
jsou očištěni od nejstrašnějšího malomocenství
a jsou schopni přijmout Ducha svatého.*

Což jsou zřetelné narážky na: přechod Jordánu za Jozua, Eliášův přechod Jordánu a očištění Námana.

Očištění pohana Námana od malomocenství zmiňuje Pán Ježíš, když káže v nazaretské synagóze. Origenes k tomu říká: „*Poznej tedy, že ti, kdo byli omyti skrze duchovního Elizea, našeho Pána a Vykupitele, jsou očištěni od špíny litery. Tobě totiž je řečeno: »Vstaň a umyj se v Jordánu!«* (...) *Náman se zvedl a šel a byl očištěn (...) A jeho tělo bylo jako tělo dítěte. Kdo je toto dítě? Ten, kdo se zrodil v koupeli nového zrození.*“

Dydimos při výkladu této perikopy vyzvedá dva nové rysy: skutečnost, že Náman byl pohan, napovídá **univerzalitu křtu** (bude nabízen každému, kdo je ochoten se obrátit, ať už patří ke kterémukoli národu) a sedmeré ponoření do Jordánu mu připomíná **Ducha svatého**, jeho sedmero darů.

Jordán má v očích starověkých křesťanů zvláštní význam. Už jsme řekli: křest Páně podle jejich přesvědčení posvětil vody Jordánu a znamenal ustanovení křtu. A od okamžiku křtu Ježíšova pak Kristovu milost přijímá každá křestní voda. Námanova koupel v Jordánu je nahlížena jako předobraz této události. Můžeme znovu ocitovat sv. Řehoře Nysského: „*Jako jediný mezi [všemi potoky a] řekami přijal do sebe Jordán prvotiny uzdravení a posvěcení a vytryskla křestní milost jako z jednoho pramene (...) po celé zemi.*“ Podle sv. Řehoře tedy řeka Jordán předobrazuje jak křest, tak ustanovení křtu.

Z katechezí sv. Ambrože je patrné, že tato perikopa patřila obecně k obsahu základních katechezí. Náman je zřetelným předobrazem budoucí spásy také pro pohany.

Co z toho vyplývá pro nás?

Ožívá před námi **obrazný výklad Písma**. Používal se v církvi až do středověku. Bezesporu byl mnohdy nacházen hloupě a nesprávně. Ale použitý citlivě má sílu zaujmout nás pro biblické texty nově, i když trochu jinak. Spojit i „okrajové“ perikopy Písma se samotným jádrem zvěstování spásy. Ukázat evangelium z dalšího úhlu pohledu. A texty, kterým bychom jinak věnovali mnohem méně pozornosti, oživit a nechat promluvit básnickou symbolickou řečí o těch nejpodstatnějších věcech mezi Bohem a námi.

A tak na pozadí starozákonních textů vystupuje křest před naším duchovním zrakem výrazně jako nové stvoření, zničení hříchu, záchrana z otroctví, vykročení do svobody, rozchod s pohanstvím, vyznání pravé víry, vylití Ducha, pozvednutí k nebi, spásonosný dotek Kříže, zázrak, očista od zhoubné nákazy, povolání pohanů k přijetí spásy.

Ať už máme k alegorickému výkladu Písma vztah nadšený či odměřený, připomněl nám, že **křest je veliké a úžasné tajemství**, zasazené v široké souvislosti dějin spásy. Jeho obsah nikdy nevyslovíme beze zbytku. Ale každé zdařilé vyslovení obsahu tajemství křtu, byť jen dílčí, je nám **zdrojem radosti** a posiluje naši lásku ke Kristu a odhodlání jej následovat.

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

Starší čísla časopisu najdete na www.karmel.cz