

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra pastorální a spirituální teologie

Štěpán Trčka

**Důvěrnost Boha v duchovním životě křesťana ve světle
biblické knihy Píseň písní**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. Dr. Michal Altrichter, Th.D.

Obor: Katolická teologie

OLOMOUC 2018

Prohlašuji, že diplomovou práci jsem vypracoval samostatně za použití literárních zdrojů uvedených v závěru práce.

V Olomouci dne 23. dubna 2018.

Štěpán Trčka

Diplomová práce pod vedením doc. Dr. Michala Altrichtera, Th.D., byla napsána v rámci projektu IGA (IGA_CMTF_2018_005 [SPP 436100255]: *Teologické impulsy pontifikátu papeže Františka Velehradské dialogy 2018*) na Katedře pastorální a spirituální teologie.

Děkuji doc. Dr. Michalu Altrichterovi, Th.D., za odborné vedení práce, jeho mnohé podněty a rady, ochotu naslouchat i podporu celé mé činnosti modlitbou. Děkuji Mgr. Robertu Svatoňovi, Th.D., knihovně Centra Aletti i paní Janě Březinové, zodpovědné za knihovnu AKS Olomouc, za jejich ochotu a poskytnutí nezbytné literatury. Děkuji také Daniele Trčka Tscheplakové za pomoc s překlady, Lence Trčkové, Lukáši Mockovi, P. Janu Szkanderovi a mnoha dalším, kteří mají podíl na vzniku této práce radou, pomocí, modlitbou a všemi jinými formami služby.

OBSAH

ÚVOD	8
I. BIBLICKÁ KNIHA PÍSEŇ PÍSNÍ	12
I.1. ÚVOD K PÍSNÍ PÍSNÍ	13
I.1.1. Historie textu a kult	13
I.1.2. Centrální téma	14
I.1.3. Nesnáze v interpretaci	15
I.2. EXEGEZE VYBRANÝCH VERŠŮ	17
II. TÉMA „MILÉHO“ A „MILÉ“ V DĚJINÁCH KŘESŤANSKÉ SPIRITUALITY	24
II.1. ORIGENES Z ALEXANDRIE	25
II.1.1. Základní historické danosti	26
II.1.2. Origenův výklad Písně písní	27
II.1.2.1. Homilie	27
II.1.2.2. Komentář	29
II.2. BERNARD Z CLAIRVAUX	31
II.2.1. Bernardovo působení a jeho zdroj	32
II.2.2. Homilie opata z Clairvaux	33
II.3. JAN OD KŘÍŽE	36
II.3.1. Osobnost Jana od Kříže	37
II.3.2. Píseň písní ve spisech „Mystického učitele“	38
II.3.2.1. Výstup na horu Karmel – Temná noc	39
II.3.2.2. Duchovní píseň	42
II.3.2.3. Živý plamen lásky	45
II.4. SHRUTÍ	47

III. VYBRANÉ ASPEKTY ZDŮVĚRNĚNÍ DUCHOVNÍHO ŽIVOTA	51
III.1. PÍSEŇ PÍSNÍ – SPECIFICKÉ VYJÁDŘENÍ „BYTÍ OSOBOU“	52
III.2. INTIMITA VZTAHU – KŘEŠŤANSKÉ VÍRY	56
III.2.1. Nesnáze duchovního čtení	56
III.2.2. Nezbytí slovní zralosti	58
IV. VYÚSTĚNÍ SLEDOVANÉHO TÉMATU	61
ZÁVĚR	64
ANOTACE	65
SEZNAM ZKRATEK	66
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	68
SEZNAM OBRÁZKŮ	73
SEZNAM PŘÍLOH	74
PŘÍLOHY	75



Obr. 1: Miniatura 7 z ikony sv. Jana od Kříže.

*(13) Odvrať je, Milovaný, neboť letím.
Vrať se, holubice,
neboť zraněný jelen
na vrcholku se objevuje
ve vanutí tvého letu a je osvěžen.*

ÚVOD

K rychlému nalistování Písně písni v Bibli mám připravenou pomůcku – fouknout po horním okraji této „knihovny“ biblických spisů – Velepíseň se nachází tam, odkud se zvedne nejvíce prachu. Mnoho věřících o její existenci možná ani netuší a někteří, jež Písmo svaté přečetli celé, se o ní možná ani nechtějí dozvědět více. A postoj církve, v její rozmanité podobě, vůči této knize? Liturgie nabízí několik příležitostí k jejímu veřejnému předčítání ve shromážděném společenství, vždy však vedle variant; druhou otázkou je schopnost lektorů předat její poselství neporušené. Pro současný svět by však jednotlivé verše Písně mohly posloužit spíše jako reklama jistého druhu zboží než jako pozvání k čistotě lásky a vztahu.

Píseň písni mě oslovila již na střední škole. Přečetl jsem ji celou jako první z mudroslovných biblických knih, když nepočítám jisté povědomí o žalmech ze slavení liturgie. Církevní Otcové by ze mě nadšení nebyli, pro její přisvojení jsem byl příliš mladý a navíc jsem otočil pořadí četby „Šalomounových“ knih, ve kterém Píseň zaujímá poslední – třetí místo. Přistupoval jsem však k Velepísni s uctívou bází, a především s touhou proniknout její tajemství, to mě neopustilo ani během studia základního kurzu teologie. Proto jsem téma diplomové práce hledal ve spojení s Písní, abych se zároveň touto cestou o ní dozvěděl více.

Nejsem ani v pokušení dívat se na všechny kolem s pýchou a ctižádostivým sebevědomím, když jsem se při studiu homilií Řehoře z Nyssy dočetl: „Úvodní verš nás má zvláště naučit, že ti, kteří vstupují do svatyní tajemství této knihy, nejsou už více lidmi, ale přetvořili svou přirozenost skrze Pánovo učení na božštější.“¹ Cítím se stále jako člověk, snad kvůli zanedbání růstu v životní moudrosti, když jsem nedal přednost knize Přísloví a Kazateli; cítím se však jako člověk, který stojí před „Tajemstvím“, člověk, který se ptá: „Je-li Bible o zjevení Jediného a naší spáse, jakým způsobem, Bože, zpíváš tuto Píseň o sobě a o zbožštění člověka?“ Bylo by bláhové domnívat se, že v tomto životě naleznu uspokojující odpověď, mohu se však začít učit s pomocí bohaté tradice církve krůček po krůčku nad Jeho vůlí žasnout.

¹ ORIGENE, GREGORIO DI NISSA (ed. V. LIMONE, C. MORESCHINI): *Sul Cantico dei cantici*, Milano: Bompiani, 2016, s. 798-799.

Bůh stvořil člověka ke svému obrazu (Gn 1,27), tj. jedno ze základních tvrzení, které lze nalézt na stránkách Písma svatého, jež „hovoří“ o vztahu mezi Bohem a jeho stvořením. V rozmanitosti uchopení tohoto zjevení (sebe-sdělení Boha) jednotlivými knihami je Velepíseň jedinečnou „perlou“, jejíž krása nemá obdoby. Duchovní výklad Písně v ní spatřuje originální vyjádření Boží lásky ke stvoření, církvi, člověku skrze slova intimního setkání muže a ženy. Jakým způsobem však lze v důvěrné blízkosti dvou osob zahlédnout jádro vztahu s Bohem – hlubinu víry? Může popis krásy lidského těla říci něco o Bohu, který je duch, a víře uskutečněné na duchovní rovině?

První kapitulu práce věnuji historickým danostem biblické Velepísně s mnohostí podob jejího výkladu. Ve druhé části první kapitoly se pokusím o dostatečný výklad zvolených veršů Písně na základě exegetických komentářů. Výklad nebude vyčerpávající, neboť tato práce není z oboru biblické exegeze, avšak pro správné a plodné zpracování biblického textu je třeba „postavit základy“ na jeho vlastním významu.

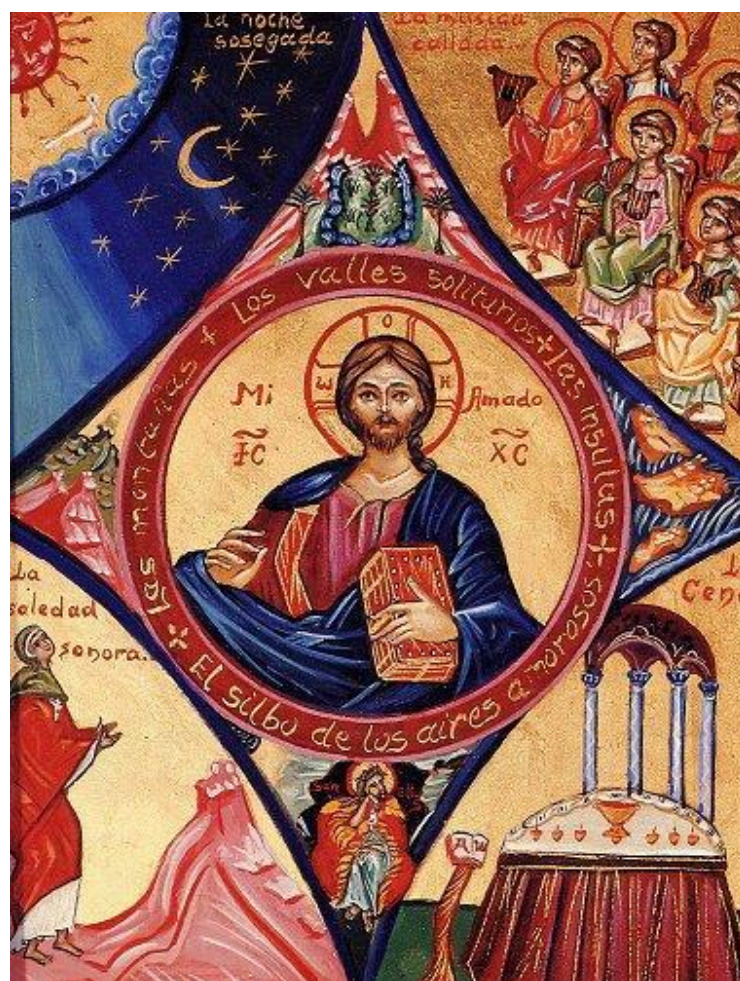
Ve druhé kapitole zaměřím svou pozornost na práci významných osobností z dějin církve, jejichž výklady Písně písní se staly určujícími pro celá staletí odhalování Božího zjevení v textu Písma svatého. Největší osobností starověku byl jistě Origenes, jehož přínos je nezpochybnitelný. Velkou postavou středověké církve spojené s Velepísní, jehož kázáním se budu věnovat, je Bernard z Clairvaux, do třetice jsem zvolil Jana od Kříže, který sice nekomentoval vlastní text Písně písní, vnímal však v jejím dramatu plnost sjednocení duše s Bohem – vrchol duchovního života v mystickém manželství.

Třetí kapitola propojí „současný“ náhled na Velepíseň, zjevující podstatu tajemství osoby, rozvíjený Janem Pavlem II. a nezbytnost zralého přístupu k Velepísní. Ve čtvrté kapitole rozvinu zjištění předcházejících tří kapitol ve spojení s textem Písně.

Poznámka na vysvětlenou. Nejdůležitějším pramenem této práce je kniha Píseň písní. Práce však není z oboru biblických věd, proto detailnější souřadnice textu uvádím pouze v kap. „I. Biblická kniha Píseň písní“ s označením verše („v.“) spolu s číslem a případným písmenem malé abecedy, v ostatních kapitolách odkazují na celé verše Velepísně, v nichž je třeba případné bližší srovnání hledat. Nepoužívám přitom odkazy k Písní písní za pomoci zkratky „srov.“, neboť celá práce je na biblickém textu založená. Velepíseň je „duší“ veškerého mého snažení, odkazy k ní nehrají roli paralel, nýbrž nezbytného základu-podstaty rozvíjeného tématu.

Pojmy i osobní zájmena, které označují Boha (obecně či konkrétní Osobu) uvádím s velkým počátečním písmenem. Vztahuje se to i na výrazy typické pro slovník Písň písni, tj. Snoubenec, Milý, Ženich aj. Specifikem této práce je označení třetí božské Osoby oběma velkými písmeny – „Duch Svatý“. Gramatika českého jazyka sice uvádí pravidlo psát přívlastek „svatý“ s malým „s“, avšak právě v oboru spirituální teologie je potřeba rozlišení nestvořené milosti od případku svatosti Ducha-v-nás, nehledě na originalitu slovního označení, jehož je církev autorkou (srov. označení Ducha Svatého v původních textech církevních dokumentů).

Dovolil jsem si úpravu citací uváděných níže, jednak kvůli jednotnosti textu (vzhledem k tomu, co bylo řečeno výše), jednak kvůli srozumitelnosti jazyka, to se týká zvláště starších, v současnosti spíše archaických výrazů – „zásnub“ zaměňuji za „zasnoubení“; „theologický“ za „teologický“.



Obr. 2: Miniatura 8 z ikony sv. Jana od Kříže.

*(14) Můj Milovaný: hory,
lesní osamělá údolí,
vzdálené ostrovy,
zvučné řeky,
svist láskyplných větrů,*

*(15) ztichlá noc
před východem svítání,
umlčená hudba,
zvučící samota,
večere, jež osvěžuje a naplňuje láskou.*

I. BIBLICKÁ KNIHA PÍSEŇ PÍSNÍ

Sto sedmnáct veršů poetického textu plného symbolických vyjádření a metafor „krásy“ lidského těla nalezlo své místo v kánonu Bohem inspirovaných knih. Možným vysvětlením je tradiční duchovní výklad textu v prostředí helénistické kultury odmítající tělesnost² a připsání knihy nejmoudřejšímu z židovských králů – Šalomounovi. Kniha, považovaná vyvoleným národem za zcela jedinečné vyjádření Boží lásky k vyvolenému národu, však ani jméno Hospodina – Boha Izraele – neuvádí.³ Přibližuje hříchem nenarušenou lásku, která neztrácí nic ze své svrchovanosti, ale zároveň je plně smyslová a dynamická v projevech úžasu nad darem sexuality a tělesnosti.

Nejprve v krátkosti shrneme otázku vzniku Písně písní a její zařazení v bohoslužbě subjektů obou „Zákonů“, nastíníme hlavní poslání textu a podoby jeho interpretace v průběhu dějin. V druhé části se zaměříme na výklad samotného textu. Budeme přitom uvažovat o verších mužské postavy vzhledem k námi sledovanému tématu, tedy jakým způsobem v dialogu lásky vystupuje muž vůči ženě – analogicky vztaženo na Boží působení v duchovním životě křesťana.⁴

² Vlivem platonské filozofie byla lidská těla vnímána jako vězení, do jisté míry jako „nápravná zařízení“ pro duše před návratem do „světa“ idejí.

³ Zmínka v Pís 8,6 je považována za popis či spíše charakteristiku plamene, jeho „božské“ síly a původu; jedná se o plamen vášně, nikoli o popis Boží bytnosti, srov. Tremper LONGMAN: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, s. 212-213.

⁴ Zabýváme se slovním projevem mužské role, nikoli jeho „dramatickým“ ztvárněním – pohyby a gesty. Pro zjednodušení četby uvádíme zmíněné verše v „Příloze č. 1“ v závěru práce.

I.1. ÚVOD K PÍSNÍ PÍSNÍ

Píseň písní, nazývaná též Šalomounova píseň či Velepíseň, je starozákonní biblická kniha, která se řadí mezi mudroslovné knihy, v hebrejském kánonu mezi tzv. Spisy (*ketúvím*). Název vychází z doslovného překladu prvních dvou slov hebrejského textu (*šír haššírím*), jež odkazují na užití superlativu – vyjádření nejvyšší míry – jedná se tedy, v našem případě, o píseň s velkým „P“, píseň, která je nade všemi písněmi (ekumenický překlad používá obrat „nejkrásnější z písní“ [Pís 1,1]).

I.1.1. Historie textu a kult

Otázka autorství a s tím související datace vzniku Písně písní je velmi komplikovanou záležitostí. Tradiční pojetí považovalo za autora Velepísně krále Šalomouna,⁵ Davidova syna, o němž Písmo svědčí, že „vyslovil tři tisíce přísloví a jeho písní bylo tisíc a pět“ (1Kr 5,12); jeho jméno je totiž uvedeno v úvodním verši této Písně.⁶ V takovém případě by Píseň písní pocházela z 10. století před Kristem. Jiná teorie, založená na přesvědčení, že text Velepísně se skládá z více menších celků (je jakousi „antologií“ milostných básní, jejichž výčet se různí;⁷ v. 1,1 by tedy byl mladší, přibližně z doby konečné redakce textu), nepopírá možnost, že král Šalomoun může být autorem jedné či více takových částí; jednotlivé básně spojené opakovanými scénami, refrény apod. (Pís 3,2-4 – 5,6-8; 2,7 – 3,5 – 8,4 aj.) jsou proto nedatovatelné.⁸ Obecně se konečná redakce textu klade nejdéle do 3. století před Kristem.⁹

Využití Velepísně v kultu a liturgickém slavení Božího lidu má hlubší tradici v židovství. Píseň písní patří do pěti tzv. svátečních svitků (*megillót*; spolu s Rt, Pl, Kaz a Est) spojených s nejvýznamnějšími židovskými svátky; mezi nimi byla Píseň spojena s oslavou Velikonoc, které připomínají vysvobození z egyptského područí (Ex 12, 1-17).

⁵ Srov. např. začátek prologu k Origenovu komentáři Velepísně: ORIGENE, GREGORIO DI NISSA: *Sul Canticum dei cantici*, s. 140-141.

⁶ Hebrejský výraz *lišlómó* ovšem nemusí znamenat pouze označení autora knihy, srov. LONGMAN: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs*, s. 2-7.

⁷ Srov. Marvin H. POPE: *Song of songs. A New Translation with Introduction and Commentary*, (The Anchor Yale Bible) New Haven: Yale University Press, 2010, s. 40-54.

⁸ Srov. LONGMAN: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs*, s. 19, 55-56.

⁹ Srov. POPE: *Song of songs*, s. 22-33. Není naším cílem podat vyčerpávající pojednání o postupném utváření textu Velepísně a rozhodnout sporné záležitosti vzhledem k počtu a významu argumentů jednotlivých stanovisek spolu se studiem nejstarších svědků textu a kulturního rámce Blízkého východu v období starověku. K hlubšímu proniknutí do problematiky postačí zmíněné odkazy k odborným studiím.

Zvláštní místo Písní písni náleží při „sobotní“ bohoslužbě (*šabbat*).¹⁰ Katolická liturgie latinského obřadu dává stabilně prostor textu Velepísně pouze dvakrát během liturgického roku (vždy však jako jedna z možných variant) – 22. července, v den svátku Marie Magdalény (Pís 3,1-4a), a 21. prosince, v předvánočním týdnu (Pís 2,8-14). Zlomky z Pís 2,8-14.16a; 8,6-7 jsou k dispozici ve výčtu textů, které lze použít při svatebním obřadu, řeholních slibech, obřadu spojeném se zasvěcením panen či památce svatých panen.

I.1.2. Centrální téma

Píseň písni formou dramatu osvětluje ideál lidské lásky – intimně prožívaný vztah mezi mužem a ženou.¹¹ Vzhledem k textu „stvoření“ (Gn 2) je rozvinutím a poetickým vyjádřením v. 23 zmíněné kapitoly. Paralelním textem k tématu Velepísně je Ž 45,9-18, který je ovšem napsán z pozice třetí zúčastněné postavy – „vypravěče“; originalita Písně písni spočívá právě v osobním dialogu hlavních postav, skrze který text ke čtenáři „promlouvá“.

Bůh se o nás zajímá jako o celé lidi. Nejsme duše obalené slupkou z těla. Píseň oslavuje radost z fyzického dotyku, rozkoš exotických vůní, sladký zvuk intimního hlasu, chuť těla toho druhého. Kromě toho kniha zkoumá lidský cit – vzrušení a sílu lásky, stejně jako často s ní spojenou bolest. Píseň potvrzuje lidskou lásku, intimní vztah, smyslnost i sexualitu.¹²

Vedle tohoto základního smyslu se v kontextu celého Písma objevuje ještě jiná, hlubší teologická výpověď.¹³ Manželská láska je v Písmu, zvláště v prorocké literatuře, analogickým vyjádřením lásky Hospodina k vyvolenému národu. Nejvýraznějším svědectvím je kniha proroka Ozeáše, která zvěstuje Boží věrnost (Oz 2,18.21-22) navzdory nevěře své choti-Izraele (Oz 3,1). Paralelním místem je kromě Izaiášovy písně o vinici (Iz 5,1-7) a začátku knihy proroka Jeremiáše (Jer 2-3)¹⁴ velice konkrétní

¹⁰ Sepjetí Písně písni s nejdůležitějšími okamžiky dějin spásy vyvoleného národa – Pascha a „Sedmý den“ – ukazují na její mimořádnou hodnotu a úctu Izraele vůči této knize oslavující láskyplné jednání Hospodina vůči člověku.

¹¹ Do jisté míry je tedy odpovědí na Př 30,18-19 v ČSP: „Jsou tři věci, které jsou pro mě nepochopitelné, a čtyři, kterým nerozumím: cestě orla na nebesích, cestě hada na skále, cestě lodí uprostřed moře a cestě mládence s dívkou.“ Ekumenický překlad uvádí závěr v. 19: „...cestu muže při dívce.“

¹² LONGMAN: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs*, s. 59.

¹³ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: dokument *La vita della Chiesa*, 77: EV 30 (2014), 516.

¹⁴ LXX ve druhé kapitole (v. 2) užívá výraz *agapé*, tentýž výraz použili překladatelé i v Písní písni pro označení „lásky“ snoubenců (Pís 2,4.5.7; 3,5.10; 5,8; 7,7; 8,4.6.7), hojně jej pak využívá NZ, zvláště janovská tradice, srov. Veronika ČERNUŠKOVÁ: „Výrazy pro lásku v Septuagintě a Novém zákoně,“ in

a naturalistické poselství proroka Ezechiela o modloslužbě jako o cizoložství (Ez 16), jež je narušením pravdy o lásce, o člověku.

Nový zákon ve světle očekávání Mesiáše (Iz 62,4-5) konkretizuje manželskou analogii ve vztahu Krista k Božimu lidu nové smlouvy – církve (Mk 2,19; 2Kor 11,2). Vrcholem této analogie je text apoštola Pavla v listu Efezanům (Ef 5,21-33) a závěr knihy Zjevení (Zj 19,7; 21). Dynamika vztahu mezi mužem a ženou v jedinečném podání starozákonní Písni psní nachází tedy své místo v celku zjevení Písma zahájeného svědectvím o společenství „manželů“ (Gn 2,23-24) a vrcholící svatební hostinou Beránka (Zj 21). Důvěrné sdílení lásky dvou vzájemně si oddaných osob je analogií k jednání-komunikaci Boha, který je láska, s člověkem (srov. 1J 4,16).¹⁵

I.1.3. Nesnáze v interpretaci

Literní smysl¹⁶ textu Velepísni dosáhl svého uznání a rozvoje teprve od 19. století společně s objevem starověkých milostných textů Blízkého východu, jejichž podoba s biblickou Písni odkryla její původ, resp. možné prostředí vzniku jednotlivých částí „antologie“. Jelikož ony texty hrály nemalou roli v kultických oslavách pohanských bohů Tammúze a Ištar, příp. Osirise a Isis i jiných božských „párů“, je pochopitelný příklon vyvoleného národa k duchovnímu výkladu Písni psní, kterým chránil svou víru před vlivem pohanských náboženství (srov. Dt 20,1-18). Tato „ochrana“ ovšem znemožnila pochopit poslání Písni v její oslavě důvěrnosti a intimity. Může být tedy rehabilitován výklad Velepísni od Teodora z Mopsuestie (cca 350-428), který v jejích slovech sledoval vztah krále Šalomouna s egyptskou princeznou, jež se měla stát jeho ženou.

Duchovní výklad Písni psní zabývající se vztahem Hospodina k Izraeli, příp. Boha/Krista k církvi, umožňují, spolu s většinou komentářů z dějin interpretace (*consensus patrum*), již zmíněné paralelní texty Starého i Nového zákona, které využívají analogii manželské lásky (především Oz; Ef 5).¹⁷ Objevily se ovšem mnohé alegorické

Studia theologica 16, č. 4 (2014): 8-9.33; vysvětlení smyslu pojmu srov. BENEDIKT XVI.: encyklika *Deus caritas est*, 6-7: AAS 98 (2006), s. 222-224.

¹⁵ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *La vita della Chiesa*, 77: EV 30, 517-518.

¹⁶ Rozlišení smyslů inspirovaného textu srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: dokument *L'étude de la Bible*: EV 13 (1991-1993), 2992-3012.

¹⁷ Srov. BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*, 10: AAS 98 (2006), s. 226. „Je-li Píseň psní uznána jako inspirovaná kniha, je tomu tak právě proto, že ve vášnivých metaforách lásky lidské vyjadřuje lásku Boží k jeho milé, k jeho lidu, k Izraeli. Starozákonní pojetí Boží lásky totiž určuje její jedinečnost, absolutnost

výklady, z nichž některé se natolik vzdálily tématu intimně prožívaného vztahu, že vedly ke „znehodnocení“ krásy a jedinečnosti Písně.¹⁸

Židovský národ využíval k porozumění Písní písní výhradně duchovního smyslu. Targum,¹⁹ jak napovídá vyjmenování deseti písní ve výkladu v. 1,1 Velepísně, alegorizuje její text k dějinám spásy Izraele. Šalomoun v ní začíná u daru „Písma a Tradice“, tj. Mojžíšův zákon, Talmud a Midraš,²⁰ které jsou Hospodinovým „polibkem“ (Pís 1,2). Dvě základní dějinné skutečnosti ve vztahu Izraele k Bohu „Zákona“ – vysvobození z Egypta spojené s přechodem Rudého moře a období exilu – jsou nahlíženy pod úhlem věrnosti smlouvě z hory Sinaj. Oslavné verše krásy snoubenky (Pís 1,15; 4,1-15; 6,4-7; 7,2-8) vykreslují ideální společenství spravedlivých,²¹ kteří jsou připraveni plnit nařízení velekněží (a krále) a studují „Zákon“, o jehož naplnění usilují (tj. základní poselství textu pro jeho posluchače v době, kdy zaslíbenou zemi obývaly muslimské národy); tato jejich „vůně“ je vůní plodů zahrady-Edenu (Pís 4,12-14). Významnou roli Targum přikládá liturgickému shromáždění v prostředí chrámu, ve kterém přebývá Hospodinova sláva uprostřed Izraele (Pís 1,17; 4,1; 5,1; 6,11; 7,2); tento „Šalamounův“ zpěv v kontextu svého vzniku (v konfrontaci s křesťanským výkladem Písně písní) klade také velký důraz na „teprve“ očekávaného Mesiáše (Pís 1,3.8.17; 4,5; 7,4.14; 8,1-2.4).²²

V křesťanství se velmi záhy po převzetí hebrejského kánonu Písma objevila mystická interpretace Písně písní, která vnímala ve slovech textu „osobní“ setkání Boha, příp. Krista, s jednotlivým člověkem-čtenářem. Tím se Velepíseň dostala do velmi živého proudu rozvoje spirituality na rovině komunit i jednotlivců a opustila do určité míry, mimo jiné díky „desexualizované“ duchovní četbě velebené tělesné krásy, prostředí biblického zkoumání (ve prospěch spirituální teologie).

a souvislost s vyvolením, které je vždycky vyvolením z lásky.“ Ysabel de ANDIA: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky,“ in *Communio* 3 (1999): 33.

¹⁸ Srov. LONGMAN: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs*, s. 20-47; POPE: *Song of songs*, s. 89-229.

¹⁹ Vznik Targumu Písně písní je kladen do období 7.-8. století našeho letopočtu, mimo jiné díky narážkám na muslimy – „potomky Ezauovy a Izmaelovy“ (srov. v. 1,7).

²⁰ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: dokument *La question de l'unité*, 9: EV 20 (2001), 767-769.

²¹ Jistou paralelou je alegorický – politický – výklad Písně písní Martina Luthera.

²² Srov. Giovanni LENZI (ed.): *Il Targum del Cantico dei Cantici. Il Targum del Libro di Rut*, Genova: Marietti 1820, 2010, s. 3-69; PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *L'étude de la Bible*: EV 13, 2921.

I.2. EXEGEZE VYBRANÝCH VERŠŮ

Pís 1,8-11.15. První slova²³ mužské postavy (v. 8), kterými odpovídá na otázku (v. 7) dívky – „nejkrásnější z žen“ – jsou pozváním k soukromému setkání „za poledne“, kdy pastýři odpočívají a nechávají svá stáda na pastvě. Žena je vyzvána, aby s sebou vzala své stádo, díky kterému nebude náhodnými pozorovateli považována za „zahalenou poběhlici“,²⁴ ale bude se moci nenápadně přiblížit až k místu, kde na ni čeká ten, „kterého tolik miluje“ (srov. Gn 29,3-11).

Verše, jež bezprostředně následují (v. 9-11), představují obdiv, který v muži vzbuzuje krása a vznešenost „přítekyne“²⁵, již přirovnává ke „klisně faraonova vozu“. Tímto obratem se chce zdůraznit jednak ušlechtilost a urozenost ženy, neboť vlastnit koně bylo na Blízkém východě výsadou bohatých lidí a vládců, jednak také její schopnost rozptýlit pozornost muže svým půvabem. Krásu „přítekyne“ umocňují zmíněné šperky, jimiž získává královskou důstojnost (srov. Ez 16,11-13). Úryvek předvídá v. 4,9, kterým je zároveň osvětlen, podobnou paralelu nalezneme u proroka Izaiáše (srov. Iz 61,10).

Vzájemné vyznání (v. 15-16) dvou zamilovaných, kteří se setkali pod širým nebem – v soukromí (v. 17), navazuje ve slovech muže (v. 15) na označení „nejkrásnější z žen“ (v. 8b)²⁶. Zvláštním způsobem muže poutají oči dívky, jež přirovnává k holubicím. Snahy vysvětlit volbu symbolu holubic kvůli barvě očního bělma, holubice jako symbolu čistoty a neporušenosti, či s odkazem na inspiraci v egyptském umění, v němž se oči znázorňovaly ve tvaru ptáka, ubírají prostotě a hloubce jazyka zamilovaných, „poezii“ lásky, jíž je holubice symbolem (výklad v. 2,14). „Nejkrásnější z žen“ mluví nejen svými slovy, mluví také svým tělem, svým pohledem, jako ten, jehož sama miluje (v. 5,12).

Pís 2,2.10b-14. Krása „přítekyne“, přirovnané k polní květině (v. 2), je darem od Boha (srov. Mt 6,28-30). Jedinečná je dívka, do které se muž zamiluje, ostatní vrstevnice jeho „milované“ jsou nevzhledným „trním“, mezi kterým ona září jako jasná lilie.

²³ K výkladu textů využijeme tyto komentáře: LONGMAN: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs*; POPE: *Song of songs*; Gianfranco RAVASI: *Il Cantico dei cantici*, Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1992; STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE (ed.): *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 750-808.

²⁴ Tento obrat odkazuje jednak na slavností oděv nevěsty, na druhé straně může být chápán jako oděv prostitutky (srov. Gn 38,14-15).

²⁵ Oslovení ženy tímto výrazem se vyskytuje v Písmu svatém pouze ve Velepísni – Pís 1,9.15; 2,2.10.13; 4,1.7; 5,2; 6,4 – stejně tak výraz, jež používá „přítekyne“ pro označení-oslovení svého „milovaného“; srov. výskyt v LXX podle ČERNUŠKOVÁ: „Výrazy pro lásku v Septuagintě a Novém zákoně,“ in *Studia theologica* 16, č. 4: 11-12.

²⁶ Detailnější rozčlenění jednotlivých veršů malými písmeny abecedy používáme z POPE: *Song of songs*.

Pozvání „milé“ (v. 10b-13) je slavnostní písní ohlašující konec zimy (v. 11; zima je na blízkém východě obdobím dešťů, jedná se o paralely) a nástup jara (v. 12-13b),²⁷ jehož jsou květy, migrující „hrdlička“ a pučící „fíkovník“ (srov. Mk 13,28) posly. V kontextu vztahu láska probouzí ze „zimního“ spánku a vytváří „jarní“ atmosféru – sílu, svěžest, radost aj. Pozvání k projevům lásky v přírodě, vhodné ke sjednocení, je adresované té, která zůstává ukrytá ve svém domě (v. 9c-e), nedosažitelná ve svém „hnízdě“ (v. 14a-b).

V posledním verši této části (v. 14) je „milá“ opět přirovnána k holubici (v. 1,15c; 6,9a; v pohanském kultu symbol bohyně Ištar), je oslovena symbolem lásky, poetickým výrazem je „zbožštěna“ v touze po setkání tváří v tvář (v. 14c-d – opakuje se motiv sluchu a zraku – hlas ptactva a krása květů vůči hlasu a půvabu ženy).

Pís 4,1-15. Drobné náznaky obdivu ženské krásy ve v. 1,9-11 jsou předzvěstí velkolepého chvalo zpěvu prvků ženského těla ústy muže (v. 1-7).²⁸ Nejprve zaznívá ozvěna v. 1,15, znovu se objevuje motiv očí přirovnaných k holubici, tentokrát spolu se závojem (v. 1d), kterým může být míněn svatební závoj, jeho funkce spočívá v zahalení tajemství krásy a posílení touhy muže spatřit „nejkrásnější z žen“.

Následují jednotlivé poetické metafory částí těla „nevěsty“, jež uchvacují pozornost „milého“. Vlasy „milé“, splývající a černé, připomínají stáda koz, která pokrývají pastviny Zajordání a horu Gilead (v. 1e-f; opakuje se v 6,5c-d). Úsměv připomíná odraz napájejících se ovcí na hladině vody (v. 2a-b) – odhaluje zuby bílé jako ovčí vlna, souměrné a perfektní (v. 2c-d; znovu ve v. 6,6), rudé rty (v. 3a-b), které vzbuzují touhu (v. 4,10) a nakonec načervenalou pleť lící dívky (v. 3c-d; opakuje v. 6,7).

Od hlavy své „nevěsty“ postupuje muž k dalším částem těla. Krk (v. 4), obklopený náhrdelníky, připomíná kamennou věž, jež je symbolem nepřístupnosti, ale zároveň síly a majestátnosti (díky odkazu na krále Davida – v. 4a). Popis prsů (v. 5; opět ve v. 7,4) naznačuje na jedné straně mladý věk dívky – panny (v. 8,8) – na druhé straně velice

²⁷ Hebrejský výraz *hazzāmîr* (v.12b) umožňuje dva překlady. První, užitý v běžně používaných překladech Písma, odkazuje na jarní prořezávání dřevin, které zdánlivě nevyhovuje kontextu zemědělské praxe Palestiny (srov. Iz 18,5). Druhý význam – „zpívání“ – dává prostor probouzející se přírodě a hlasům ptactva a hmyzu.

²⁸ Tento prvek-zpěv se nazývá *wasf*, je součástí praxe uzavírání manželství (oblast Sýrie), neboť předchází nejvlastnější projevy manželské lásky, v předzvěsti milování manželé vzájemně oslavují krásu „jazyka“ svých těl – vnější půvab odhaluje vnitřní krásu. V Písni se vyskytují čtyři zpěvy – tři z nich pronesené ústy muže (v. 4,1-7; 6,4-7; 7,2-8), jeden pronesený ženou (v. 5,10-16) vůči svému „milému“.

intimní vztah, prostý chtíče (srov. Ez 23,3.21; Oz 2,4). Paralela v. 6 – v. 2,17 – decentně vyjadřuje vzájemnou touhu po intimním setkání.

V. 7 ukončuje chvalozpěv, uzavírá celek potvrzením jeho úvodních slov a zároveň prohlášením bez-vadnosti „nevěsty“, její (fyzické) dokonalosti (srov. Da 1,3-4); text zachycuje muže a ženu při setkání, jež není zbavené čistoty stvoření (srov. Gn 2,25). Muž dále projevuje svou vášeň (v. 8-11), s jakou touží po intimní blízkosti své „nevěsty“,²⁹ když chce po jejím boku navštívit krásná a bohatá území Hermonu a Libanonského pohoří (v. 8).³⁰ Zvláště v. 9 vyjadřuje emočně vzrušený stav muže při vzpomínce na pohled očí a krásu (vyjádřenou zástupně „náhrdelníkem“) své „milé“, již nově nazývá „sestrou“, tj. označení³¹ blízkého a důvěrného vztahu dvou milujících se osob – manželů (srov. Tób 5,22; 7,12.15; 8,4.7.21; 10,6.13).

Poetické vyjádření touhy muže po polibku „nevěsty“ (v. 10-11) navazuje na podobná slova dívky ve v. 1,2-4d, slova „milého“ však připodobňují tuto touhu putování Izraele k zaslíbené zemi – „oplývající mlékem a medem“ (Ex 3,8.17; Lv 20,24; Nu 13,27; Dt 6,3) – znamení svobody, hojnosti a bohatství (srov. Př 27,7). Zároveň charakterizují nitro „nevěsty“, které je sladké (srov. vyjádření v Jb 20,12-14). K celkovému dojmu se připojuje vůně šatů podobná vůni cedrového dřeva (v. 11c-d; srov. Ž 45,9; Oz 14,7).

Řeč „milého“ uzavírá poslední charakteristika – motiv zahrady (v. 12-15). Obehaná zdí je „uzavřená zahrada“ majetkem (srov. Mt 21,33; Mk 12,1) dívky, ona sama je zahradou (v. 12a), ochránkyní svého „tajemství“, jež může být vztaženo na její panenskou neporušenost. Bohatství zahrady spočívající ve výčtu vzácných rostlin a vonných látek je obrazem ženských půvabů (v. 13-14), které pro „milého“ mají nevyčísitelnou hodnotu, „nevěsta“ je obrazem zahrady-Edenu (Gn 2,9), úcta k ní je kultickou úctou v chrámu, neboť některé látky byly přísadami kadidla a svatých olejů (srov. Ex 30,23). „Milá“ je vonnou zahradou-lůžkem (v. 4,16; 6,2; srov. Př 7,17) sdílených rozkoší, tajemným „pramenem“ života (v. 15).³² „Zahrada lásky je rájem barev,

²⁹ Užití oslovení dívky nevěstou – v. 4,8-12; 5,1 – odkazuje na kontext manželství a přípravy na svatbu.

³⁰ Hora Hermon, výraz Senír je jejím synonymem, je znamením života a svěžesti. Tento verš evokuje pohanský kult bohyně Ištar, která přebývala v Libanonském pohoří, kde také přišel o život Tammúz, když usiloval o její získání.

³¹ Pojem může vycházet z pohanské mytologie, v níž mnohá božská sexuální spojení proběhla v sourozeneckých vztazích.

³² Erotické významy vůní a chápání pramene jako symbolu pro ženské pohlaví s jeho životodárnou silou vedly k dalšímu rozvíjení metafor ženského těla. Longman vysvětluje v. 12-15 jako volné pokračování zpěvu *wasf* a přirovnává toto čtyřverší k ženským genitáliím. Následující část poté jako pozvání ze strany ženy a dovršení sexuálního spojení (v. 4,16-5,1).

vůní, dojmů, je vyjádřením celistvosti a plnosti. Svěžest a intenzita se vzájemně prostupují, tak jako v jednotě vod pramenů se zelenou barvou vonící vegetace.“³³

Pís 5,1a-d.2c-f. V. 5,1 ještě navazuje na předchozí kapitolu, ve které „nejkrásnější z žen“ přijímá za vlastní přirovnání sebe samé k zahradě s jejím bohatstvím a k jejich získání vybízí svého „milého“ (v. 4,16). On tedy přichází „do své zahrady“ (v. 5,1a), tj. setkává se se svou „sestrou“ v osobní zkušenosti a okouší hojnost jejích plodů (v. 1b-d reaguje na v. 4,10-11a-b.14d-e; srov. Př 5,15-19).

Slova, připsaná „milému“ ve v. 5,2, znovu uvažují o touze muže po setkání.³⁴ Výrazné je oslovení „milé“ čtyřmi výrazy – „sestro, přítelkyně, holubice, bezúhonná“ (poslední výraz se znovu objevuje ve v. 6,9). Muž, který přichází za svou „nevěstou“ ze studené noci (v. 2e-f – „rosa“ je symbolem Božího požehnání, srov. Dt 32,2; Ž 133,3), se touží zahrát v teplé místnosti ve společenství ženy.

Pís 6,4-9.11-12. Druhý chvalozpěv ženské krásy (v. 4-7) využívá některé prvky ze 4. kap.,³⁵ ve svém úvodu se však liší. Krása „přítelkyně“ je přirovnána ke dvěma městům – Tirse³⁶ a Jeruzalému (v. 4a-b). Společné jmenování působí drobné potíže výkladu, neboť o Tirse nejsou žádné zmínky, jen dohady určují její lokalizaci. Vznik této části Velepísně by pak nejspíš sahal do doby před rozdělením říše, ačkoli není jasná příčina volby právě zmíněného města, nebo až do doby poexilní pro vystižení celého Izraele – zaslíbené země (z nenávisti k Samaritánům [srov. J 4,9] není uvedeno Samaří, ale jeho předchůdce). V době před babylonským zajetím je těžko představitelné, že by autor (ať by pocházel z kterékoli části zaslíbené země) jmenoval „znepřátelené“ hlavní město. Zcela oprávněně je přirovnání krásy dívky k Jeruzalému vzhledem k bohatým paralelám v celé Bibli – Ž 48; 50,2; 122; Iz 33,20; Pl 2,15; Zj 21,2 aj.

„Milá“ je nejen krásná a půvabná, ale také „strašná“ (v. 4c.10d; srov. Abk 1,7), budící bázeň jako vojsko (srov. Ex 15,16),³⁷ jež uchvacuje pohled pozorovatele (v. 5a-b;

³³ RAVASI: *Il Cantico dei cantici*, s. 390.

³⁴ Tímto veršem začíná nová část Písně (5,2-6,3), charakterizovaná jako nevěstino bdělé snění, nejedná se tedy o vyprávění nastalé skutečnosti, zůstává v platnosti poetický způsob vyjadřování Velepísně.

³⁵ V. 5c-d se shoduje s v. 4,1e-f; v. 6 zaznamenal drobnou změnu oproti v. 4,2, která však nemění jeho smysl; v. 7 je totožný s v. 4,3c-d.

³⁶ Hlavní město severního Izraele po rozdělení říše za Šalomounova syna Rechabeáma (srov. 1Kr 14,17) do doby, než bylo vystavěno město Samaří za izraelského krále Omrího (srov. 1Kr 16,23-24). LXX překládá hebrejský výraz *kʿircā* řeckým *hōs eudokia* – jako zalíbení, touha. Vulgata uvádí variantu: „Pulchra es, amica mea, **suavis** et decora sicut Hierusalem.“

³⁷ Zaznívá motiv lásky a války, odkazující na pohanské bohyně – Ištar, Athena aj. – které byly zároveň krásnými ženami, ale také udatnými bojovnicemi. Válečné prvky se v Písni objevují na více místech, srov. 1,9; 2,4; 3,3.7-8; 4,4; 5,7; 6,5.10.

podobné ve v. 4,9). „Láska je moc, která přepadá a uchvacuje, zmocní se člověka, jenž se ztrácí v její náruči, brání se, ale neubrání ... Je záhadná, a přece blízká, je hrozivá, a přece laskavá, je pokojná i bojovná, uklidňuje i útočí.“³⁸

Popis jednotlivých částí těla „nevěsty“ završuje muž slovy, která vyjadřují její jedinečnost (v. 8-9), jediná je ta, která stojí muži po boku. Stupňující se počty žen – „šedesát královen, osmdesát ženin (/konkubín) a dívek bez počtu“ (srov. 1Kr 11,3) – umocňují hodnotu „jediné-holubice“ („jako lilie mezi trním“ – v. 2,2) mezi všemi ženami všech společenských vrstev.³⁹ „Milá“ je nezapomenutelná, jedinečná pro svého „milého“ a nejkrásnější stvoření pro svou matku (v. 9b-c; srov. Gn 22,2; 37,3-4). V. 9d-e evokuje svatební veselí v královském prostředí.

Sestup do zahrady zmíněný ve v. 11a může odkazovat ke královskému dvoru (srov. Est 1,5; 7,7-8) či k mytologickému „sestupu“ bohů, v našem kontextu se však vztahuje k intimnímu setkání muže a ženy – prostředí rozkvětu lásky (paralelně k v. 5,1a-d; 7,13).⁴⁰ V. 12 působí v celé Písni největší obtíže jak s jeho překladem, tak také následným výkladem,⁴¹ v celku Velepísni však vyjadřuje „vytržení“ duše, jež je vlastní vášni lásky.

Pís 7,2-10a. Třetí poetická oslava dívčiny krásy se soustřeďuje kolem pohybu jejího tance (v. 1), proto „milý“ začíná od nohou s oslovením „knížecí dcera“ (v. 1b), jímž podtrhuje její vznešenost, již získala v ženichových očích (srov. 1S 2,8). Pohyby „nevěstiných“ boků připomínají lesknoucí se náhrdelník (v. 2c-d), je krásná jako Karmel (srov. Iz 35,2), zvláště vlasy „milé“ uchvacují pozornost muže, který je označen „králem“ (v. 6; podobně v. 1,4.12; 3,9.11; objevuje se královský symbol purpuru [srov. Sd 8,26]). V. 7 ukončuje chvalozpěv potvrzením krásy „nejkrásnější z žen“ (jako v. 4,7), používá slov, kterými ona ve v. 1,16 vyznává své zalíbení v „milém“. Následující verše (8-10a) charakterizují touhu muže setkat se s tou, jejíž kráse vyjádřil obdiv, tváří v tvář spolu s prosbou o polibek (v. 10a).

³⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE (ed.): *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné*, s. 790.

³⁹ „Láska volí, vybírá si, chce to nejlepší a nejkrásnější, nedá se odbýt pozlátkem, nespokojí se s polovičatostí. Její tajemství spočívá v tom, že to, co si vyvolí, se stává tím nejkrásnějším, protože láska má tvůrčí moc, je odleskem stvořitelské moci Boží. Milá je milému ženou jedinečnou i jedinou.“ Tamtéž, s. 791.

⁴⁰ Symbol ořechu a údolí, jež po dešti rozkvete, jsou kultickými symboly vzkříšení, znovuzrození. Interpreti je tedy vztahují zvláště k ženskému lůnu, schopnému darovat život (s tím souvisí i prvek poupat a granátové jablko).

⁴¹ Z toho důvodu odkážeme pro hlubší porozumění na odborné komentáře.

Pís 8,13. Poslední slova „milého“, jimiž oslovuje svou „nevěstu“, „prodlévající v zahradách“ (v. 13), znovu připomínají téma zahrady – osobního tajemství – prostředí setkání (v. 5,2; 6,1.11). V zahradě se objevují také „druhové“ (kontext Písně odkazuje na samý začátek – odpověď na otázku „milé“ ve v. 1,7, kterou se uzavírá cyklus Velepísně; někteří vykládají jejich zmínku jako „soupeře“ ucházející se o ruku „nejkrásnější z žen“ [srov. Da 13,7-8]), kteří touží slyšet dívčin hlas, podobně jako její „milý“ (v. 13c je ozvěnou v. 2,14d-e). Odpověď „nevěsty“ na ženichovo zvolání (v. 14) do jisté míry očekává pokračování „příběhu“ lásky (přítomný odkaz k eschatologii).

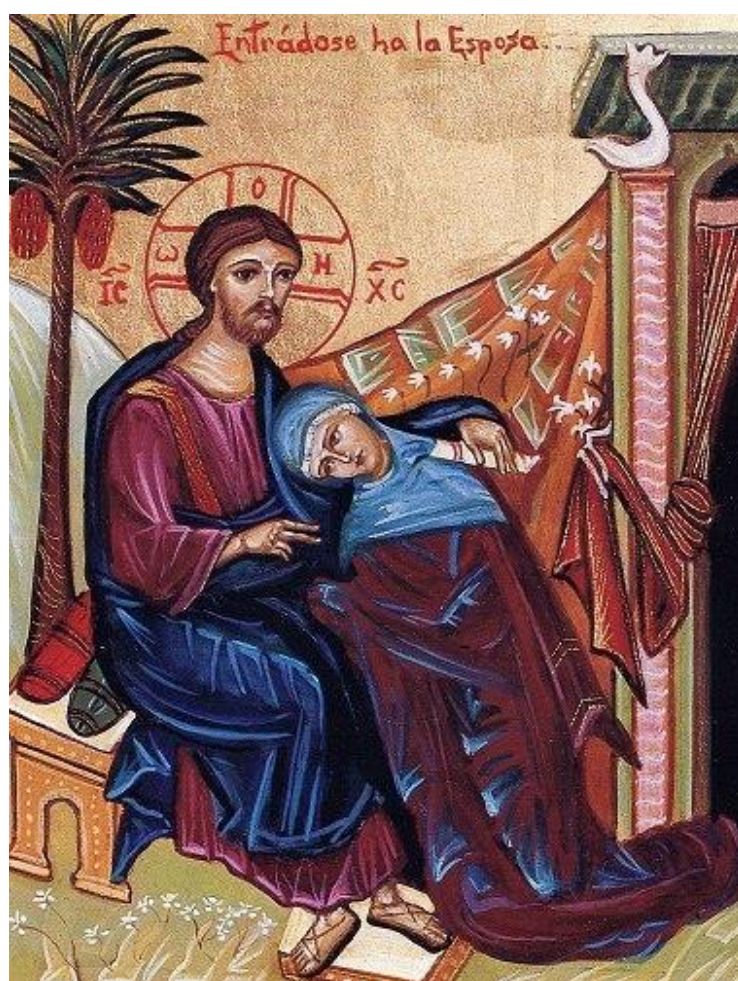
Právě sledované téma v Písni písní je třeba propojit se zmíněným mystickým výkladem. Již základní rovina duchovního výkladu, tj. vztah Hospodina k vyvolenému lidu – Izraeli/církvi – vyžaduje znovu-čtení textu Velepísně. Rovina osobnější, tedy oslovení jednotlivého člověka ze strany Hospodina/Boha/Krista/Logu, vybízí každého, kdo předstupuje před text Písně písní, aby zkoumal, zda slova o kráse lásky (milované „nevěsty“) jsou hodnými vztahu víry.⁴² Je důležité vnímat jednotlivá slova v jejich celku, pohledem Toho, jež je vyslovuje.⁴³ Jen několik málo z nich se nevztahuje k „nejkrásnější z žen“ (v. 2,11-13b; 5,2c-d; 6,8-9.12; 7,9a-b), verše naopak charakterizuje neustálé zaujetí muže v jejím půvabu a jedinečnosti, citlivá touha po důvěrném, intimním setkání, které je několikrát žádáno (v. 1,8; 2,10b-14; 4,8 aj.). Výmluvná je zvláště variabilita pojmů, jimiž svou „jedinou“ oslovuje (v. 1,15; 4,9a; 5,2).

Motiv zahrady, tj. místo zrození (v. 8,5c-e), setkání (v. 5,1a-d; 6,2.11) a touhy (v. 8,13) s jedinečnými vůněmi (v. 4,13-14), rozvíjí situaci stvoření člověka a Boží péči o něj v zahradě-Edenu (srov. Gn 2,8-22). Tam člověk zakouší radost z krásy a intimity sdílené s druhou osobou (srov. Gn 2,23.25), radost lásky, již zjevuje Velepíseň především v rámci lidských vztahů, nechává však také prostor „intimnímu“ setkání s Bohem (srov. Gn 3,9). Bůh vychází vstříc každému ve svém Synu, odpověď člověka závisí na autenticitě a zralosti jeho víry (srov. J 13,23⁴⁴).

⁴² Z druhé homilie na Píseň písní Řehoře z Nyssy (335/340-394): „Opět se věnujeme Písni písní, jež nás má poučit o filozofii a poznání Boha. Ona je pravý stánek svědectví, jehož plachty, závěsy a látka, která jej obklopuje, jsou znázorněny vyjádřeními milostné povahy a slovy, která ukazují postoj nevěsty k milované osobě, stejně jako popis krásy a narážka na jisté části těla ...toto všechno se vztahuje k nebeskému a netělesnému způsobu života. K těmto skutečnostem nás, prostřednictvím symbolů, zákon zavazuje a my je můžeme nalézt ve skrytých významech textu (/literary).“ ORIGENE, GREGORIO DI NISSA: *Sul Cantico dei cantici*, s. 824-827.

⁴³ Výběr textů mužské postavy má za následek ztrátu plynulosti děje, dynamiky dialogů, střídání scén aj.

⁴⁴ Řecký text uvádí, že učedník, kterého Ježíš miloval, byl na Ježíšově hrudi/prsou (*en tō kolpō tou Iēsou*).



Obr. 3: Miniatura 13 z ikony sv. Jana od Kříže.

*(22) Vstoupila snoubenka
do vytoužené zahrady příjemné,
a po své chuti odpočívá
se šjí opřenou
o sladké paže Milovaného.*

II. TÉMA „MILÉHO“ A „MILÉ“ V DĚJINÁCH KŘESŤANSKÉ SPIRITUALITY

Nesnadná četba Velepísně spojené s odvážně něžnými a intimními vyjádřeními krásy lidského těla a vztahu snoubenců, uskutečňujícího se v biblickém významu slova „poznání“, bez narušení výsostné čistoty a svobodného odevzdání se darované lásce, která nehledá sebe, provokuje odnepaměti muže i ženy odhodlané poznat za slovy Písně písní Boží vedení a blízkost, jednání Boha, který je láska (srov. 1J 4,7-8.10); v posledku pak vnímat evangelium ve světle Velepísně a Velepíseň ve světle evangelia.

Práci biblistů a exegetů předchozí kapitoly tedy doplníme v následující kapitole o výklady významných osobností z dějin církve. Z obrovského množství komentářů a děl spjatých s biblickou Písní, jež se nám nabízejí,⁴⁵ zvolíme pro přehlednost a nepříliš velký prostor, který máme k dispozici, pouze hlavní protagonisty jednotlivých období. Jedná se o osobnost Origena a jeho osobitý vklad do práce s Božím slovem, poté ze středověkého mnišství zaměříme pozornost na opata z Clairvaux – svatého Bernarda – a v třetí části pojednáme o Janu od Kříže, představiteli karmelitánské reformy; jeho díla budou pro nás, díky teologicky systematickému pojednání o daném tématu, vhodným modelem zdůvěrnění života s Bohem, za jehož symbolické vyjádření je Píseň písní považována.⁴⁶

⁴⁵ Srov. např. výčet literatury in POPE: *Song of songs*, s. 236-288.

⁴⁶ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *L'étude de la Bible*: EV 13, 2928.

II.1. ORIGENES Z ALEXANDRIE

Bohatství patristiky pro vnitřní dynamiku tradice církve a zvěstování Slova je nezpochybnitelné (srov. DV 8-9). Práce Otců s Písmem svatým, třebaže nedostačuje současným exegetickým postupům, je nutným prvkem veškeré práce s biblickými texty v církvi.⁴⁷

Písmo svaté bylo pro Otce předmětem bezpodmínečné úcty, základem víry, neustálým námětem promluv, potravou zbožnosti, duší teologie. Vždy zdůrazňovali jeho božský původ, neomylnost, normativní charakter a jeho nevyčerpatelné bohatství pro spiritualitu i učení.⁴⁸

Otcové položili základy pro možný rozvoj nejen moderních exegetických metod, ale také celku teologie, vždy ve vztahu k duchovnímu životu:

Tato exegese, na níž spočívá duchovní život spolu se spekulativním teologickým uvažováním, směřuje totiž vždy k tomu nejpodstatnějšímu, a přitom je věrná celému posvátnému pokladu víry. Je cele soustředěna na tajemství Krista, k němuž v obdivuhodné syntéze vztahuje všechny dílčí pravdy. Otcové se nerozptylují množstvím okrajových problémů, ale snaží se obsáhnout celé křesťanské tajemství.⁴⁹

Třebaže byl Origenes odsouzen na II. konstantinopolském koncilu roku 553⁵⁰ a nebyl dosud plně církevní autoritou rehabilitován,⁵¹ zásadně ovlivnil veškerou práci s Písmem svatým v následujících stoletích, Píseň písní nevyjímaje. Jeho rozvedení a systematické uplatňování alegorické metody při výkladu Božího slova se stalo vzorem mnoha dalším generacím teologů a exegetů.

Origenes tedy vychází z trojího smyslu Písma: tělesného neboli doslovného smyslu, psychického neboli morálního smyslu a duchovního neboli mystického smyslu. ... Konečně mystický smysl plní tři funkce: typologicky odkrývá Starý zákon jako prorocství poukazující na Krista, vykládá výpovědi víry dějin spásy a objasňuje eschatologickou naději křesťanů.⁵²

⁴⁷ „Origenes, který s takovou láskou a zápalom studoval Písmo a který tolik usiloval o poznání jeho smyslu, upřímně prohlašuje, že se má věřit jako pravdám víry jenom těm pravdám, které se žádným způsobem nevzdalují „církevní a apoštolské tradici“. Tím učinil z tradice normu pro výklad Písma.“ KONGREGACE PRO KATOLICKOU VÝCHOVU: instrukce *Inspectis diebus*, 28: EV 11 (1989), 2858.

⁴⁸ Tamtéž, 26: EV 11, 2856.

⁴⁹ Tamtéž, 27: EV 11, 2857.

⁵⁰ Srov. DS 433.

⁵¹ Pro toto svědčí fakt, že např. nebyl nikdy kanonizován. V současné době se však hojně pracuje s jeho spisy, uvádějí jej i některé církevní dokumenty – např. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *L'étude de la Bible*: EV 13, 2921.3049; KONGREGACE PRO KATOLICKOU VÝCHOVU: *Inspectis diebus*, 28.30: EV 11, 2858.2860. Výmluvné je bezesporu hojné zastoupení jeho spisů v lekcionáři Denní modlitby církve.

⁵² Hubertus R. DROBNER: *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, Praha: Oikoymenh, 2011, s. 189; srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *La question de l'unité*, 20: EV 20, 808.

II.1.1. Základní historické danosti

Nejplodnější autor⁵³ přelomu 2. a 3. století se narodil kolem roku 185 v egyptské Alexandrii. Již od mláděho věku projevoval velký zájem o Boží slovo, úsilí o jeho hlubší proniknutí jej provázelo po celý život.⁵⁴ Poddal se mu plně, a tak vedle výuky v Alexandrijské katechetické škole začal v roce 218 pracovat na důkladné „synopsi“ hebrejského textu Písma – Hexapla. Do tohoto období je kladen i jeden z jeho nejvýznamnějších spisů – *Peri archon* (*De principiis*), dokončil jej po roce 220.

Během své zahraniční cesty do Řecka byl v letech 231/232 v Palestině vysvěcen bez vědomí alexandrijského biskupa Demetria na kněze. Demetrios ještě před svou smrtí (232/233) prohlásil jeho svěcení za neplatné. Origenes se již do Egypta nevrátil a až do své smrti, tj. někdy v letech 252-254, zůstal v Palestině. V roce 248 dokončil své dílo *Contra Celsum*.

Autentická Origenova práce s Velepísni se, podobně jako mnoho jeho děl vzhledem k odsouzení jeho nauky, nedochovala v originálním znění, ale pouze v latinských překladech. Z deseti knih komentáře na Píseň písní (sepsané přibližně v letech 245-247) a dvou homilií (239-242) máme tedy k dispozici drobné fragmenty komentáře v řečtině, necelé čtyři knihy komentáře spolu s prologem v latinském překladu Rufinově z počátku 5. stol. a homilie v překladu Jeronýmově, jenž tak učinil v roce 383.⁵⁵ V obou dílech Origenes nejprve vysvětluje doslovný smysl textu, posléze jakoby opomíjí výše uvedený „morální“ smysl textu a rozpracovává dvojí podobu „duchovního“ smyslu, tj. vztah Krista a církve, tedy „pokřesťanštěná“ četba starozákonního vztahu Hospodina k vyvolenému lidu Izraele, a Origenovo *novum*, vztah Božího Slova – Logos – k duši.⁵⁶

⁵³ Bližší údaje o Origenově životě a jeho působení lze dohledat např. v: Luigi BORRIELLO a kol.: *Slovník křesťanských mystiků*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, s. 615-619; Adele Monaci CASTAGNO: *Origene. Dizionario*, Roma: Città Nuova Editrice, 2000, s. 293-302; DROBNER: *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 183-199.

⁵⁴ Nový prvek v teologii a křesťanském myšlení „odpovídá v podstatě ustavení teologie jakožto výkladu Písma. Dělat teologii pro Origena v podstatě znamenalo vysvětlovat a chápat Písmo. Mohli bychom také říci, že jeho teologie je dokonalou symbiózou teologie a exegeze. Vlastní známkou Origenova učení je totiž neustálá snaha přecházet od litery k duchu Písma a prohlubovat tak poznání Boha.“ Z promluvy papeže Benedikta XVI. při generální audienci z 25. dubna 2007 (BENEDIKT XVI.: *Otcové církve: Od Klementa Římského po Augustina*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 32-37.).

⁵⁵ Budeme využívat tyto textové varianty: česká – homilie a část komentářů in ORIGENES: *O Písni písní*, Praha: Herrmann & synové, 2000; italsko-latinská – homilie in ORIGENE: *Omèlie sul Cantico dei cantici*, Milano: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 2010; italsko-latinsko-řecká – komentář in ORIGENE, GREGORIO DI NISSA: *Sul Cantico dei cantici*, s. 139-750.

⁵⁶ „Přes Origenovu nejednoznačnou pověst jako teologa a přes neúplné dochování jeho výkladů zůstala jeho interpretace Velepísne na dlouhá staletí v církvi určující, a to jak na křesťanském Východě, tak

II.1.2. Origenův výklad Písně písní

Již první odstavec prologu k Origenově komentáři charakterizuje Píseň písní jako svatební píseň, kterou zpívá nevěsta svému ženichovi (K Prol. 1,1)⁵⁷, obsahuje však také, jak se později dovídáme (K Prol. 4,3), ženichova slova pozvání k očekávanému spojení (Pís 1,2), tato budeme sledovat v Origenových homiliích a komentáři na Píseň písní především.⁵⁸

Velepíseň je tedy písní o lásce, již popisuje jako lásku duchovní, která se týká „vnitřního člověka“ (analogicky k vnějším – tělesným – projevům smyslů, citů apod.; K Prol. 2,4-18). Do značné míry Origenovu rozlišení dvou typů lásek (erós a agapé; K Prol. 2,16) napomáhá řecký text Písně písní, s nímž pracuje, v něm židovští překladatelé pro označení lásky využili výraz *agapé* (K Prol. 2,20.24).⁵⁹ Díky tomu, co jsme právě řekli, se Píseň stává přístupnější, neboť „erotické“ obrazy nevypovídají o tělesné konstituci dívky, leč odkazují k sebe-poznání v nitru člověka, tj. v duši – gnostický výklad Písně⁶⁰ (erotizující pasáže Písně tedy „postrádají“ literární smysl).⁶¹ Velepíseň popisuje stav dokonalosti (K Prol. 4,28), „dokonalou nevěstu dokonalého muže, jež přijímá slova dokonalé nauky“ (K Prol. 4,4), kterou je řád lásky vycházející z nepomíjivosti Toho, který je láskou agapé (1J 4,16; K Prol. 2,35).

II.1.2.1. Homilie

Píseň písní, začínající touhou duše po Ženichově vlastním polibku (Pís 1,2),⁶² klade zcela legitimně do středu zájmu duchovní smysly duše (analogické tělesným smyslům). Láska touží vidět, slyšet (Pís 2,14), cítit vůni milované osoby (Pís 1,3.13), „chutnat“ ji (Pís 2,3; 4,11), především se dotýkat. Tak se dotyk rtů, po němž nevěsta touží,

i Západě.“ Lenka KARFÍKOVÁ: „Fusca sum et formosa. Svatost církve a svatost duše podle Origenových výkladů Velepísně,“ in *Studia theologica* 12, č. 3 [41] (2010): 1-4.

⁵⁷ K Origenovým spisům, resp. k jejich latinským překladům, budeme odkazovat souřadnicemi sestávajícími ze zkratky spisu – „K“ pro Komentář, „Hom“ pro Homilie – a číselným určením: pro Homilie jejich pořadím (tj. „1“ nebo „2“) a číslem odstavce podle ORIGENE: *Omēlie sul Cantico dei cantici*; pro Komentář římskou číslicí označující knihu a arabskými číslicemi pro jednotlivé části a odstavce (např. K II 5,1) podle ORIGENE, GREGORIO DI NISSA: *Sul Cantico dei cantici*.

⁵⁸ Toto pořadí volíme podle PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *L'étude de la Bible*: EV 13, 3045.

⁵⁹ Srov. ANDIA: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky,“ in *Communio* 3: 32.

⁶⁰ Srov. KARFÍKOVÁ: „Fusca sum et formosa. Svatost církve a svatost duše podle Origenových výkladů Velepísně,“ in *Studia theologica* 12, č. 3: 4.

⁶¹ „Ačkoliv je zapotřebí věnovat velkou pozornost slovům Písma, aby se nevyprázdnil jejich význam, není možné se omezit na jejich literární smysl, aniž bychom přitom neznetvořili tajemství božské skutečnosti.“ Maria CAMPATELLI: *Čteme bibli s církevními otcí. Jak číst Písmo svaté s vírou*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2011, s. 43.

⁶² Pís 1,1 považuje Origenes za nadpis, obecnou charakteristiku Písně – je sedmou ze starozákonních písní, jejichž výčet se různí, srov. KP Prol. 4,3-13 a Hom 1,1.

spojuje s dotykem vroucího objetí (Pís 2,6). Vzhledem k totožnosti Ženicha, jímž je věčné Slovo, jakýkoli dotyk přináší mnoho milostí, kterými se duše stává Bohu podobnější, dokonalejší (Hom 2,9) skrze obdarování levé i pravé ruky (srov. Př 3,16). Vlastním místem setkání – láskyplných dotyků Božího Slova – je tělo, jež duše oživuje (Hom 2,4). Celý člověk proto musí usilovat o dokonalost – „produchovnit“ duši i tělo, jež se má stát místem zdůvěrnění (Hom 2,10).

Do této komnaty má přístup pouze Ženich a nevěsta, je to komnata plná vína – Ducha svatého (Pís 2,4),⁶³ v němž duše poznává bohatství svého Milého, jeho tajemství (Pís 1,4; Hom 1,5; 2,7; srov. 1K 2,10). Nejistota nevěsty-duše nalézá odpověď ve slovech Ženicha: „Jestliže se sama neznáš, krásko mezi ženami“ (Pís 1,8 – LXX). Výčitka, již je vystavena, má duši přesvědčit o její důstojnosti, kterou přijala od Boha (Hom 1,9).⁶⁴ Následující verše Velepísně (Pís 1,9-10)⁶⁵ podtrhují uznání nevěstiny krásy a výzvu Ženicha, aby se duše rozpomněla na hodnotu, již má v jeho očích; zbarvení dívčiny tváře – prozření (Hom 1,10).

Odcizení duše od Boha skrze hřích má podíl na nevěstině tmavé pleti, a dokud zůstává ve stavu hříchu, pak působí i její ošklivost (Pís 1,5), pokáním však Ženich odhaluje její půvab, a když ji umožní spočinout na své hrudi, její pleť se rozzáří, neboť se očistí od každé poskvrny (Hom 1,6). Jen ve spojení s Ženichem – věčným Slovem – se duše může stát dokonale krásnou: „Jak jsi krásná, přítelkyně moje, jak jsi krásná, oči tvé jsou holubice“ (Pís 1,15) – oči nejhlubšího nitra srdce, které jsou schopné poznat Boží vůli (Hom 2,4). Spojení s Bohem, které duši zbožšťuje,⁶⁶ jí umožňuje zahlédnout slávu svého Milého, tak jako On touží zahlédnout tvář své nevěsty a slyšet její hlas (Pís 2,14; Hom 2,13).

⁶³ Uvedený verš (Pís 2,4a) Origenes vkládá do úst mužské postavě na rozdíl od exegetických komentářů (srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní).

⁶⁴ Přesvědčivost Řehoře z Nyssy je zřetelnější: „Obrazem Božím nebylo učiněno nebe, ani měsíc, ani slunce, ani krása hvězd nebo jiných věcí, které se ukazují ve stvoření. Pouze ty jsi byla učiněna vyobrazením přirozenosti, která převyšuje každý rozum, podobností nepomíjivé krásy, otiskem pravého božství, živnou půdou blaženého života, obrazem pravého světla. Pouze, pokud hledíš na něj, staneš se tím, čím je on, protože napodobíš toho, který v tobě září paprskem odraženým od tvé čistoty. Nic nelze poměřovat s tvou velikostí.“ ORIGENE, GREGORIO DI NISSA: *Sul Cantico dei cantici*, s. 862-863.

⁶⁵ Verš Pís 1,11 považuje Origenes za pronesený ústy ženichových přátel, kteří nabízejí nevěstě nápodoby zlata a stříbra, neboť pouze ženich je natolik bohatý, aby svou nastávající ozdobil ryzím zlatem (srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní, kde zmíněný verš považujeme za slova mužské postavy).

⁶⁶ „Zjevení, které přináší bible, je tudíž navrácením lidské přirozenosti do jejího skutečného stavu, přičemž této přirozenosti dává současně sílu dosáhnout konečný cíl, po kterém touží.“ CAMPATELLI: *Čtete bibli s církevními otci. Jak číst Písmo svaté s vírou*, s. 56.

II.1.2.2. Komentář

Zvláště zřetelná je Origenova třístupňová metoda výkladu biblického textu v jeho Komentáři, který budeme nyní sledovat. Vzorovým příkladem je hned první zpracovaný verš (Pís 1,2a), v němž doslovný smysl vnímá slova nevěsty (jedné z ústředních „rolí“ dramatu) obracející se v touze po polibku milého k jeho otci, který se může zasadit ve prospěch dlouho neopětované lásky (KP I 1,3-4).⁶⁷ Duchovní rovina textu sleduje církev zastoupenou v osobě nevěsty, jež s vědomím přemnohých „darů“ („Zákon“, starozákonní prorocství) žádá téhož adresáta – Boha Otce – o slíbeného Mesiáše, jímž je vtělený Syn – Ježíš Kristus (KP I 1,5-8). Mystický výklad („osobní“ rovina) spatřuje v roli nevěsty dokonalou duši prahnoucí po navštívení a světle věčného Logu – polibku poznání božských tajemství v mystickém sjednocení (KP I 1,9-15).

První slova mužské postavy (Pís 1,8)⁶⁸ pobízejí k plnému sebe-vědomí dívky stvořené k obrazu Boha – zdroji její „prvotní“ krásy (srov. Gn 1,26-27), již neztratila, leč zamlžila svými hříchy (KP II 5,2-5). Následný alegorický výklad Origenes omezuje na mystickou rovinu duše-Logos (vztah církve ke Kristu uvádí pouze v KP II 5,6.38), ačkoli nelze popřít pojetí nevěsty jako „duše, jež náleží církvi“ (srov. Hom 1,10). Výzva ke znovu-uvědomění si vlastní hodnoty poskytuje Origenovi prostor k filozofickým úvahám o podstatě a projevech osoby (KP II 5,7-27).⁶⁹ Varováním duše, která setrvává ve svých hříších a odporuje pravé moudrosti (gnózi), je stádo „kozlů“ z eschatologického podobenství Matoušova evangelia (Mt 25,31-46; KP II 5,30-35).

Ženich navazuje slovy potvrzení mimořádné hodnoty dívky, která pod jeho vedením dokáže přemoci faraonovo vojsko utopené v Rudém moři (Ex 14,27-28). Právě skutečnost podrobení se Božímu vedení – přijetí „uzdy“ Ducha Svatého – se stává příčinou spásy (vysvobození z faraonovy moci). Víra pomáhá přijetí důstojnosti oslavení. Tato duše, očištěná od svých hříchů a oslovená „nejkrásnější z žen“ (dokonalá), je dána za příklad církvi (KP II 6). Studem zčervenalé líce zvýrazňují půvab a urozenost tváře, v těchto symbolech⁷⁰ Origenes spatřuje povolání k čistotě panenství, jež zjevuje krásu

⁶⁷ Origenes uvádí božskou totožnost ženicha, tedy i adresáta výzvy – nebeského Otce. Je třeba dodat, že toto pochopení je již samo o sobě duchovní, pokud líčí Velepíseň jako svatební písně mezi nevěstou a božským ženichem-Synem Boha Otce.

⁶⁸ Srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní.

⁶⁹ Toto téma i jeho příčina v řeckém překladu verše Pís 1,8 srov. Lenka KARFIKOVÁ: „Pokud se neznáš, krásná mezi ženami ...“, in *Patristická a stredoveká recepcia Šalamúna. Kazateľ – Prislovia – Pieseň piesní*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2017, s. 18-24.

⁷⁰ Symbol hrdličky Origenes získal díky řeckému překladu (LXX) Pís 1,10: *hōs trygones* („jako hrdličky“).

církve, spolu s ctností poslušnosti. Poslušnost víry musí nezbytně následovat vzor Snoubence-Krista poslušného k smrti (Ř 5,19; F 2,8; KP II 7).

Ve chvále nevěstiny krásy Ženichovými ústy (Pís 1,15) se ozývá dosažení dokonalosti, skrze niž duše nabyla duchovního poznání (pravé gnóze) – poznání tajemství Slova v Duchu – hledí očima Ducha Svatého, duchovním zrakem „vnitřního člověka“. Dovršená a oslavená bude církev dokonalá v eschatologii času – krásná půvabem svých očí-holubic, tj. Božím Synem a Duchem Svatým (Zj 21-22; KP III 1).

Další slova pronesená mužskou postavou (Pís 2,2) zjevují totožnost Ženicha, který se stal „květem“ – naplněním „Zákona“. Jelikož nikdo nebyl schopný dosáhnout dokonalosti skrze „Zákon“ (Žd 7,19), stal se „lilí“ uprostřed pohanských národů, z nichž vzešla církev, jež nabyla stejné krásy díky napodobení Kristova života; tuto krásu si uchovala ve věrnosti nauce, poznání pravdy. Mystický výklad připodobňuje Krista snadno naleznutelnému „polnímu květu“ – poznání dobrých skutků duši jednoduché a povrchní – ale také lilii ukryté v údolí dosažitelné pouze čistotou a ryzí moudrostí dokonalých (KP III 4).

Závěr Origenova Komentáře⁷¹ vykládá verše adresované nevěstě (Pís 2,10-14) ve světle rozvoje ctnostného života duše oprostěné v Kristově smrti od tělesných smyslů, která se mocí Ducha Svatého, jenž v ní uklidnil bouře neřestí, spojuje se Slovem Božím a čerpá z moudrosti ukryté v tajemstvích (1K 2,6-7). Jejimi plody jsou láska, radost, pokoj aj. (Ga 5,22-23). Této duši náleží pozvání k dokonalosti Slova: „Vstaň, má přítelkyně“ (Pís 2,10). Tatáž slova slyší církev, jež se šíří po světě jako jarní květy obalující větve révy, z nichž se line vůně plodů Ducha (pravé nauky), ve které je možné přijmout v sobě Boha. Jsou to také slova o oslavené církvi, shromáždění spravedlivých, jež nejsou pod vládou smrti a porušení (KP IV 1). „Vstaň, má blízká, má krásná“ (Pís 2,13-14), je pozváním té (duše/církve), která v úkrytu pravdy – nauky (dogmatu) – předává svým hlasem poznání Boží skutečnosti ostatním; sama věrná poznané pravdě, a tak vyvolává ve svém božském Snoubenci touhu „zahlédnout její tvář, slyšet její hlas“ v budoucí jednotě (KP IV 2).⁷²

⁷¹ Rufinův překlad – čtvrtá kniha Komentáře – končí u verše Pís 2,15. K dalším veršům se dochovaly jen nepatrné zlomky v řečtině, srov. ORIGENE, GREGORIO DI NISSA: *Sul Cantico dei cantici*, s. 621-749.

⁷² Srov. KARFÍKOVÁ: „Fusca sum et formosa. Svatost církve a svatost duše podle Origenových výkladů Velepísňe,“ in *Studia theologica* 12, č. 3: 10-15.

II.2. BERNARD Z CLAIRVAUX

Mnišský ideál života v absolutní odevzdanosti do Boží vůle a zasvěcení svého života pro „věc“ Božího království (srov. Mt 19,12) vychází z Kristova prožívání jeho pozemského života ve zcela jedinečném, osobitém vztahu k nebeskému Otci.

Ono jedinečné následování Krista, u jehož počátků je vždy rozhodnutí Otce, má ve svém základu a podstatě rozměr christologický a pneumatologický, když velmi živým způsobem vyjadřuje trinitární charakter křesťanského života a jistým způsobem předchází jeho eschatologické naplnění, k němuž církev směřuje.⁷³

Zasvěcená osoba naplňuje Božím životem svou existenci zkušeností Vtěleného:⁷⁴

Svým životem a činností řeholníci napodobují Krista modlícího se na hoře, vydávají svědectví o Boží vládě nad dějinami a předem naznačují budoucí slávu. V samotě a mlčení skrze naslouchání Božímu slovu, úkony posvátné liturgie, praktikování vlastní askeze, skrze modlitbu, umrtvování a společenství bratrské lásky směřují celý svůj život i činnost k nazírání na Boha.⁷⁵

Eschatologická přítomnost⁷⁶ mnišského a řeholního života, jenž ve své dějinnosti nabyl mnoha forem a podob plného prožívání křesťanské existence, spočívající v inkarnování trinitárnosti do autentického „lidství“ sebe-překročením skrze závazek evangelijních rad,⁷⁷ uchvátila nemálo lidských srdcí.

Mnišství západní tradice dosáhlo největšího rozvoje právě v období vrcholného středověku ve spojení s tzv. „clunijským hnutím“, jehož plodem je mimo jiné reforma stávající formy mnišského života a návrat k původní Benediktově řeholi v cisterciáckém řádu. Hlavním představitelem, s jehož jménem by označení řádu bylo možné považovat za synonyma, nebyl jeho zakladatel – opat Robert z Molesme (†1111) – nýbrž opat kláštera v Clairvaux – Bernard.⁷⁸

⁷³ JAN PAVEL II.: posynodální adhortace *Vita consecrata*, 14: AAS 88 (1996), s. 387.

⁷⁴ „Důvěrnost ... ukazuje zralost osoby. Kdo nežije důvěrnost, ztrácí se v malichernostech, třebaže bude silou (sebe) přesvědčován oznamovat, že mu jde o podstatnější záležitosti života. Důvěrný život je realitou vztahu, odpovídající tomu, že jsme coby Boží obraz poznamenáni životem Božích Osob, mezi sebou důvěrně se sdílejících; popření důvěrnosti je karikování Božího života v nás. Kdo nežije naplno a nedává něco ze sebe, nemůže plynule komunikovat.“ Michal ALTRICHTER: *Umění důvěrnosti*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2012, s. 8.

⁷⁵ JAN PAVEL II.: *Vita consecrata*, 8: AAS 88, s. 382-383.

⁷⁶ „Eschatologie též představuje naši svobodu připomínat, že dobro a krása již zvítězily: a že je jimi prostoupen svět.“ ALTRICHTER: *Umění důvěrnosti*, s. 123.

⁷⁷ Srov. JAN PAVEL II.: *Vita consecrata*, 20-21: AAS 88, s. 393-395.

⁷⁸ Srov. např. August FRANZEN: *Malé dějiny církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 81-85, 139-141, 148-150, 161-163.

II.2.1. Bernardovo působení a jeho zdroj

Bernard, jeden z nejvýznamnějších mužů své doby,⁷⁹ se narodil v roce 1090 ve městě Fontaine-lès-Dijon. Přibližně v letech 1112-1113 vstoupil do cisterciáckého kláštera v Cîteaux, jenž vznikl teprve v roce 1098. Krátce nato, v roce 1115 zakládá opatství Clairvaux, on sám byl jmenován jeho prvním opatem. Bernardovo působení dalece přesahovalo území vzniklého opatství, zasahoval do mezinárodní politiky, usmířoval zneprátelené vládce, díky jeho vlivu se uskutečnila křížová výprava do Svaté země v letech 1147-1149 a mnoho jiného, kvůli čemu se stal nepřehlédnutelným prvkem západní tradice. Bernard z Clairvaux zemřel v roce 1153.⁸⁰

Od roku 1135 se věnoval svým kázáním na biblickou Velepíseň.⁸¹ V celkem 86 kázáních⁸² se odráží Bernardova teologie, spiritualita, jeho kazatelské umění, a především znalost Písma svatého, na něž neustále odkazuje a využívá jednotlivé verše jako „stavební kameny“ svých sdělení. Ačkoli obsahuje s řeholním životem a jeho slibem čistoty zdánlivě neslučitelné výrazy a symboly, není Píseň písní Bernardovu myšlení cizí.⁸³ Naopak, již Origenes dal podnět k velké exegetické tradici,⁸⁴ která ve svém pronikání do Božího slova usilovala o obsáhnutí největší možné šíře lidského života vzhledem k Božímu plánu spásy, nevyjímaje Píseň písní, pro niž podstatným byl alegorický, duchovní výklad odkazující na hloubku vztahu – víry založené na modlitbě – setkání s Milovaným⁸⁵ – prožívané jak za zdi kláštera Bernardových posluchačů, tak také nitra každého člověka ve všednosti prosté činnosti.⁸⁶

⁷⁹ Bližší seznámení se světcovým životem a jeho přínosem např. v: BORRIELLO a kol.: *Slovník křesťanských mystiků*, s. 197-200; FRANZEN: *Malé dějiny církve*, s. 149-150.

⁸⁰ Svatořečen byl v roce 1174, 1830 byl prohlášen učitelem církve.

⁸¹ Z jeho dalších spisů lze uvést O stupních pokory a pychy, O milosti a svobodném rozhodování, O lásce k Bohu aj.

⁸² BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání na Píseň písní I.*, Praha: Krystal OP, 2009; BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání na Píseň písní II.*, Praha: Krystal OP, 2012.

⁸³ Svědčí o tom hojně odkazy k Velepísni v dalších dílech, např.: BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání pro dobu adventní a vánoční*, Praha: Krystal OP, 2016; BERNARDO DI CHIARAVALLE: *Il dovere di amare Dio*, Milano: Figlie di San Paolo, 2014.

⁸⁴ Této tradici zůstává Bernard z Clairvaux do značné míry věrný, také z toho důvodu jej lze, mezi posledními před nástupem scholastiky a klasické univerzitní formy vzdělání, přiřadit ještě k období církevních Otců. Srov. např. Benedetto CALATI: „Saint Bernard, Heir of the Monastic Tradition,“ in *CSQ* 47 (2012): 253.

⁸⁵ „Bernard umisťuje lásku do srdce své mystické teologie, jeho kázání na Píseň písní nám dávají nejjasnější příklad primátu lásky.“ Tamtéž, s. 272.

⁸⁶ „Píseň písní je pro Bernarda knihou zkušenosti. Rozumí se tím pozvání každého, aby vstoupil do sebe samého či sebe samé při snaze o sebe-pochopení. Téměř jakoby obsah Písma svatého, předtím, než byl sepsán, byl uložen ve svědomí.“ Tamtéž, s. 270.

II.2.2. Homilie opata z Clairvaux

Podobně jako Origenes (srov. KP Prol. 3) vyjadřuje Bernard nezbytnost přistoupit k Písni písní až po přijetí Šalomounovy moudrosti obsažené v knihách Přísloví a Kazatel (poznání dobrého a zlého a pomíjivost stvoření); Velepíseň tedy svěřuje pokročilým v duchovním životě (způsobitelným ke sňatku s nebeským Ženichem), tj. především svým posluchačům-mnichům (KzP 1,1-3)⁸⁷, neboť považuje Píseň za kontemplativní „skladbu“, jež předpokládá znalost základů nauky o duchovním životě – spirituální teologie.⁸⁸ Sám Bernard charakterizuje Píseň písní slovy:

Není to šumot úst, ale plesání srdce; nikoli zvuk rtů, ale pohyb radostí; souznění vůlí, a ne hlasů. Nedává se slyšet na ulicích a nezaznívá na veřejnosti: slyší ji jen ta, která zpívá, a ten, komu se zpívá, tedy snoubenec a snoubenka. Je to totiž svatební píseň, která vyjadřuje čisté a radostné objetí duší, soulad mravů, souhlasnou lásku vzájemných citů. (KzP 1,11).

Z výše uvedeného vyplývá, že jako Velepíseň obsahuje rozhovor snoubenky a snoubence v kontextu vzájemně se završující lásky, tak se duchovní výklad Bernarda z Clairvaux zabývá vztahem Krista s jeho snoubenkou spolu se vším, co k tomu patří, Bernardova kázání (nejpropracovanější dílo, podrobené mnoha opravám) jsou do jisté míry „summou“ teologie (přibližně století před vznikem děl zvaných *summa* – souhrn).⁸⁹ Totožnost snoubenky není přesně vymezena, ačkoli žádost po polibku v Pís 1,2 je vztažena na duši žádající věčné Slovo (KzP 7,2), Bernard následně tvrdí, že pouze církev lze považovat za dokonale čistou snoubenku, jež zpívá svému Ženichovi-Kristu tuto píseň lásky (KzP 12,11).⁹⁰ Snoubenka je společenství věřících, jež spojuje Lásku,⁹¹ jíž je Duch Svatý – pouto jednoty Osob v „lůně“ Božím (KzP 8,2).

Východím bodem Bernardovy teologie je událost-tajemství „Vtělení“ Božího Syna, díky kterému (celý Bůh i celý člověk) se jednota s Bohem stává nejen možnou, nýbrž skutečnou.⁹² On – věčné Slovo – v těle zjevil Boha, aby jej přiblížil člověku

⁸⁷ K textu Bernardových kázání budeme odkazovat za pomoci zkratky „KzP“, pořadového čísla kázání a číslovaných odstavců podle BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání na Píseň písní I., II.*

⁸⁸ Srov. Jean LECLERCQ: „Introduction to Saint Bernard's Doctrine in the Sermons on the Song of Songs,“ in *CSQ* 43 (2008): 311.

⁸⁹ Srov. tamtéž, s. 313-316.

⁹⁰ „Společenství-církev na jedné straně a osoba na straně druhé jsou neoddělitelné. Bylo by chybné uvažovat, zda Bernard míní duši, když mluví o snoubence – v tom případě by jeho spiritualita měla individualistický znak – nebo církev jako celek – tehdy by jednotlivé bytosti v důsledku toho nebyly brány v úvahu. U Bernarda je dokonalá rovnováha mezi komunitou a osobou.“ Tamtéž, s. 317.

⁹¹ Srov. BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání pro dobu adventní a vánoční*, s. 72-73.

⁹² Srov. tamtéž, s. 106-109, 164-171.

oslepenému hříchem (KzP 2,8; 6,3-5). „Bůh se stal člověkem proto, aby muži i ženy dosáhli na jeho lásku. V Ježíši učinil Bůh sebe sama pro nás milovatelným. Kristus je, podle Bernarda, milovatelná tvář Boha.“⁹³

Božský Snoubenec dává některým dokonalým duším milost vstoupit do své ložnice (Pís 1,4) – „které uznal za hodné tohoto tajemství a této důvěrné blízkosti“ (KzP 23,16). Mírou jejich velikosti je jejich láska (KzP 22,10). Svou snoubenku nazývá „nebem“, totiž „Šalomounovou houní“ (Pís 1,5), plachtou, již pravý Šalomoun-Kristus natáhl na nebeské klenbě (srov. Ž 104,2). Těmito nebesy, Kristovým příbytkem-tělem je církev, společenství těch, kteří jej milují (KzP 27,2-5). O Snoubenci (v projevech snoubence,⁹⁴ lékaře, vůdce a krále) Bernard říká:

Ve všech těchto podobách je laskavý a mírný a ke všem nejvš milosrdný. Při polibcích se projevuje jako vášnivý a něžný, tam, kde užívá olej a masti, je laskavý a plný vlídnosti a soucitu; na cestě pak se jeví jako veselý, přívětivý, velmi přátelský a utěšující; a když ukazuje bohatství a vlastnictví, projevuje se ve své královské vznešenosti jako ten, kdo štědře a hojně rozdává. (KzP 31,8).

K tomu je potřeba dodat, že Snoubenec se duši ukazuje právě v té podobě, již „čte“ v jejím nitru – „pro svatého bude svatý, pro nevinného bude nevinný; stejně tak bude pro milujícího milující“ (KzP 69,7-8). Šťastný je ten, kdo obdrží milost spočinutí v náruči Slova (Pís 2,6; KzP 51,5)⁹⁵ a smí se důvěrně sdílet se svým Miláčkem něžnými slovy, jež dokazují vzájemnou lásku (KzP 45,1).

Zdokonalení duše skrze poznání, jehož dosahuje ukrytá „v rozsedlinách skály“ (Pís 2,14), tj. prodlévající v Kristových ranách (KzP 61) – puklinách, z nichž prýští naše spása, ji připodobňuje Bohu, sjednocuje ji s Ním (Bernard používá obraz vzájemného „pojídání“, podobně pak také Jan od Kříže, srov. KzP 71,5; DP 15;17) a připravuje k duchovnímu manželství.⁹⁶

⁹³ Raffaele FASSETTA: „The Christocentric and Nuptial Mysticism of Saint Bernard in the Sermons on the Song of Songs,“ in *CSQ* 49 (2014): 348.

⁹⁴ Vzhledem k intimitě Bernardova vyjadřování je nezbytné uvést ošetření, jež on sám podává v 31. kázání: „Ty však si dej pozor, aby sis nemyslel, že v tomto spojení Slova a duše vidíme něco tělesného či naopak pouze zdánlivého ... toto spojení je duchovní, protože ‚Bůh je duch‘ (J 4,24) a touží po kráse té duše, kterou právě spatřil, jak žije duchovně a nepodléhá tomu, k čemu ji táhne tělo; zvláště když zpozoroval, že k němu plane láskou.“ (KzP 31,6).

⁹⁵ „Zde je zcela jasně představen nebeský Snoubenec, jak se horlivě stará o klid své milované, jak ji spící starostlivě drží na svých vlastních rukách, aby snad nebyla z tak příjemného spánku vyrušena nějakou obtíží či neklidem.“ (KzP 52,2).

⁹⁶ „Takové připodobnění zasubuje duši se Slovem, když totiž duše dokazuje, že komu je podobná přirozeností, tomu je právě tak podobná vůlí, a miluje tak, jak je sama milována ... opravdu, toto je spojení duchovního a posvátného sňatku.“ (KzP 83,3).

Velkolepý chvalozpěv na lásku (KzP 83,4-6), který přibližuje milost duchovního manželství, obsahuje také odpověď na námitku nedostatečnosti lidské (omezené) lásky: „Neboť i když stvoření miluje méně, protože je menší, přece miluje-li z celé své bytosti, nechybí nic tam, kde se dává cele. Proto takto milovat znamená uzavřít sňatek.“ Sňatek (KzP 85,12-13) s Božím Slovem spočívá v účasti na Duchu Svatém, jenž v lásce sjednocuje člověka s Otcem a Synem.⁹⁷

Velepíseň je textem o lásce,⁹⁸ proto je láska hlavním tématem Bernardových kázání, láska vtěleného Slova projevená v ekonomii spásy. Vše se vztahuje ke Kristu a vypovídá o Něm. Sjednocení s Ním ve víře, kontemplaci, praktickém napodobování jeho způsobu života se dovršuje v obnově Božího obrazu v člověku, ve vnitřním Božím životě vstříc eschatologickému naplnění.⁹⁹

⁹⁷ Srov. FASSETTA: „The Christocentric and Nuptial Mysticism of Saint Bernard in the Sermons on the Song of Songs,“ in *CSQ* 49: 358.

⁹⁸ „Láska zde mluví na každém místě; a jestliže chce někdo porozumět tomu, co zde čteme, musí milovat. Ten, kdo sám nemiluje, totiž marně naslouchá písni lásky nebo ji čte, protože vychladlé nitro nemůže nijak pochopit výroky plné žáru.“ (KzP 79,1).

⁹⁹ Srov. LECLERCQ: „Introduction to Saint Bernard’s Doctrine in the Sermons on the Song of Songs,“ in *CSQ* 43: 312-313.

II.3. JAN OD KŘÍŽE

Nutnou součástí jakéhokoli pojednání věnovaného Šalomounově písni, zvláště pak v otázkách duchovního života, je alespoň krátké zastavení se u duchovního bohatství reformované větve řádu karmelitánů.¹⁰⁰ Na jeho počátku stojí dva řeholníci toužící po hlubší niterné zkušenosti života s Bohem.¹⁰¹ Jan od Kříže a Terezie z Àvily „znali to, co chtěli, a věděli, že to není to, co měli.“¹⁰² Duchovní zkušenost obou hlavních představitelů řádu vnáší do mystiky nový prvek, neboť tato je pro ně snubním tajemstvím – duchovním manželstvím, jednotou s trojjediným Bohem.

Bůh se ve své dobrotě a moudrosti rozhodl zjevit sebe samého a oznámit tajemství své vůle: že lidé prostřednictvím Krista, vtěleného Slova, mají v Duchu Svatém přístup k Otcí a stávají se účastnými božské přirozenosti. Tímto zjevením oslovuje neviditelný Bůh ze své veliké lásky lidi jako přátele a stýká se s nimi, aby je pozval a přijal do svého společenství. (DV 2)

Možnost poznat rozumem konkrétní Boží působení v člověku samém, nakolik je omezen svými smysly jakožto primárními prostředky identifikace vnějších i vnitřních vjemů (srov. 1N 9,4-5), je dána mystickou vírou.¹⁰³ Tak také tvrdí teologická definice mystiky podle Jaroslava Ovečky: „Mystické poznání, láskyplný temný poznatek Boha, spojivě nazíraný, jest víra.“¹⁰⁴ A na jiném místě: „Mystika v hlavním smyslu slova je vnitřní modlitba psychologicky nadpřirozená; v nejužším smyslu to platí o vnitřní modlitbě co do předmětu vlité, spojivé.“¹⁰⁵ Jednota,¹⁰⁶ k níž Bůh člověka v mystické zkušenosti uzpůsobuje, má svůj původ v jednotě charakterizující niterný Boží život –

¹⁰⁰ „Karmelská mystika je jedna z nejvýznamnějších v historii spirituality. Ona se podílela na specifickém charakteru křesťanské mystiky.“ Emanuele BOAGA, Luigi BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*, Roma: Città Nuova Editrice, 2008, s. 597.

¹⁰¹ „Čím více je duchovní život zakoušením, tím více je osobní a nezaměnitelný. Originalita spojení Ducha a člověka v konkrétní *spirituální zkušenosti* je cestou k *mystice* jako nejosobnějšímu projevu důvěrnosti a intimního prožívání, které jen stěží může mít vzory k následování. Dotýká se totiž jedinečnosti lidské osoby a Božího vyvolení k nezaměnitelnému vztahu výlučné lásky.“ Pavel AMBROS: *Doprovázet, rozlišovat a integrovat. Uvedení do pastorální antropologie*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2016, s. 156.

¹⁰² BOAGA, BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*, s. 419.

¹⁰³ Srov. Jaroslav OVEČKA: *Úvod do mystiky*, Praha: Nakladatelství V. Kotrba, 1948, s. 25.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 24; srov. 2V 24,4 (Pro snazší a přesnější zaměření textu budeme využívat rozdělení Janových spisů na knihy (číslovka před zkratkou spisu), kapitoly (číslovka následující po zkratce spisu) a články (uváděné za čárkou). Zkratky knih jsou uvedeny v „Seznamu zkratek“. V tomto konkrétním případě (2V 24,4) se tedy jedná o **druhou** knihu **Výstupu na horu Karmel**, **dvacátou čtvrtou** kapitolu, **čtvrtý** článek.).

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 37.

¹⁰⁶ „Mystika je tvořena neporušitelnou jednotou dvou. ... Mystika nepatří do spektakulárního světa, nýbrž do světa lidské všednosti. Výsostným místem zkušenosti absolutního tajemství, prostorem mystiky, jsou zkušenosti lásky, strachu, samoty, radosti atd., v nichž se člověk navrácí sám k sobě ve spojení s Bohem.“ AMBROS: *Doprovázet, rozlišovat a integrovat*, s. 213-214.

v perichoretické jednotě Otce, Syna a Ducha Svatého – která v žádném případě nepotlačuje subjekty vztahu, nýbrž vede k plnému prožívání a svobodě daru Osob.

Díla Jana od Kříže¹⁰⁷ se vyznačují scholastickou formací, systematickou strukturou, přehledností a jasností textu. Není však dogmatikem, nýbrž mystikem. „Výrazům filosofickým a teologickým (mystika, víra, smysl, duch, podstata, vjem, spojení s Bohem aj.) dává sv. Jan vedle významů, které jinde obvykle mají, i významy užší nebo jinak zabarvené. Tím vším tvoří sv. Jan názvosloví vlastní mystice.“¹⁰⁸ Mystická zkušenost je pro něj totiž především bezprostředním kontaktem – zkušeností¹⁰⁹ – s „Tajemstvím“.¹¹⁰

II.3.1. Osobnost Jana od Kříže

Původním jménem¹¹¹ Juan de Yepes y Alvarez se Jan od Kříže narodil v roce 1542 v obci Fontiveros. V létě roku 1563 vstoupil do řádu karmelitánů. Před svou primicí, již slavil v létě roku 1567 v Medina del Campo, se setkal s Terezií od Ježíše¹¹². Toto setkání ovlivnilo vlastně celý jeho následný život. Janovu touhu po svatosti a sjednocení s Bohem totiž stávající forma života bratří karmelitánů nedokázala uspokojit, a proto plánoval přestup ke kartuziánům, právě ve chvíli jeho vnitřního zápasu jej Terezie přivedla k myšlence reformy starobylého karmelského řádu. Stalo se tak 28. listopadu 1568, tehdy začala v Duruelu reforma mužské větve řádu.¹¹³

Spolupráci na díle obnovy násilně přerušilo Janovo uvěznění 2. prosince 1577, přesun do Toleda a odsouzení za rebelii a tvrdohlavost. Zdánlivá minima Janova života

¹⁰⁷ „Přibližně tisíc veršů a tisíc stran prozaického textu z něho činí jednu z nejdůležitějších mystických postav všech dob.“ BORRIELLO a kol.: *Slovník křesťanských mystiků*, s. 438.

¹⁰⁸ OVEČKA: *Úvod do mystiky*, s. 34.

¹⁰⁹ „Jeho úmysl je vždy praktický, nikoli teoretický. Předkládá projekt duchovního života podle jeho názoru platný, účinný a jistý. Základ teologie je neustále porovnáván se zkušeností, z toho důvodu spojuje, jako nikdo, teologii a mystiku.“ BOAGA, BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*, s. 432.

¹¹⁰ Srov. DP Prol. 3.

¹¹¹ Podrobnější životopisné údaje lze čerpat např. z titulů: BORRIELLO a kol.: *Slovník křesťanských mystiků*, s. 437-441; BOAGA, BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*, s. 416-435.

¹¹² Narodena 28. března 1515 ve městě Ávila, zemřela 4. října 1582 v Alba de Tormes. Svatořečena byla 1622, 1970 prohlášena učitelkou církve. K podrobnějším informacím o jejím životě: BORRIELLO a kol.: *Slovník křesťanských mystiků*, s. 730-733; BOAGA, BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*, s. 932-942; TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Kniha o zakládání*, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991; TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Život*, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991.

¹¹³ V následujících letech od počátku obnovy řádu působil jako představený a magistr noviců, krátký čas také jako rektor Collegio di San Cirillo ve městě Alcalá. Roku 1572 jej Terezie od Ježíše povolala do kláštera Vtělení v Ávile, kde působil jako zpovědník sester.

v samotě vězení se měla stát z Božího vedení duchovním bohatstvím a živnou půdou reformovaného řádu. Dobu toledského vězení, vnitřní samotu tolik podobnou „zdánlivé samotě“ kříže, využívá Bůh, aby se, tak jako vzkříšení, stala maximou a vítězstvím Pravdy. V polovině srpna 1578 se podařilo Janovi od Kříže z vězení utéct, byl však na pokraji svých fyzických sil. Paradoxem duchovního života je skutečnost, že tvrdou fyzickou zkouškou, jíž byl Jan podroben, Prozřetelnost uspokojila Janovu touhu po dosažení svatosti. Tato „cesta“ našla své vyjádření v poetických textech, především v textu „Kam ses ukryl, Milovaný“.¹¹⁴ Není jasný původ písní „Za jedné noci temné“,¹¹⁵ někteří se kloní k teorii, že vznikly během toledského vězení, jiní hovoří o období bezprostředně následujícím po úniku z vězení – symbolická vzpomínka autora na prožité skutečnosti.¹¹⁶ Po úniku z vězení přesouvá své pole působnosti z rodné Kastilie do Andalusie, kde začal pracovat na komentářích ke svým básním.¹¹⁷ V roce 1582 dopsal svůj komentář Výstup na horu Karmel, dále se věnoval Duchovní písní (1584 dokončil první redakci, již přepracoval – píseň i s komentářem – do podoby druhé redakce roku 1586), Temné noci (1585) a komentáři Živý plamen lásky (1587).

V roce 1591 byl zproštěn všech úřadů, téhož roku – 14. prosince – ve městě Ubeda umírá, tělesné pozůstatky byly přeneseny do kláštera v Segovii.¹¹⁸

II.3.2. Píseň písní ve spisech „Mystického učitele“

Mystické dílo Jana od Kříže sestávající z písní a jejich komentářů nelze považovat v porovnání s předchozími částmi za výklady biblické Velepísně, naopak Píseň písní slouží jako komentář a opora Janova popisu cesty ke sjednocení. Z toho důvodu je nezbytné sledovat metodu výše zmíněných spisů, ve kterých se sděluje, jakým způsobem je duše pasivně přiváděna k plné jednotě s Bohem v kontemplaci.

¹¹⁴ Srov. vybrané písně v závěru práce – „Příloha č. 3“.

¹¹⁵ Text viz „Příloha č. 2“. Označení samostatných „písní“ je užito v českém překladu, např. Jan od Kříže: Výstup na horu Karmel, s. 21; dále 1V 1,1 aj. Italský překlad používá na stejných místech výraz „strofa“, tj. sloka, srov. GIOVANNI DELLA CROCE (ed. E. PACHO): *Tutti gli scritti*, Melara: Edizioni Parva, 2015, s. 43.

¹¹⁶ Srov. BOAGA, BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*, s. 431.

¹¹⁷ „Z určitého úhlu pohledu (Janovy spisy) tvoří novinku v křesťanské literární tradici Západu. Jeho je jediný případ, kterým se šíří myšlenka učinit literárním druhem komentář vlastních básní. Velká autorova díla sledují, s minimálními odchylkami, tuto zvláštní a originální metodu.“ Tamtéž, s. 432.

¹¹⁸ Blahořečen byl papežem Klementem X. 27. ledna 1675, svatořečen 27. prosince 1726 Benediktem XIII., 24. srpna 1926 byl Piem XI. prohlášen učitelem církve.

II.3.2.1. Výstup na horu Karmel – Temná noc

Ačkoli Výstup¹¹⁹ není světcovou literární prvotinou, uvádíme jej na prvním místě z důvodu jeho obsahu a dosahu v životě křesťana. Je totiž cestou, či lépe způsobem, jak lze dosáhnout sjednocení s Bohem,¹²⁰ které se uskutečňuje „tenkrát, když duše nabývá podobnosti s Bohem láskou“ (2V 5,3). Prostředkem sjednocení je očistění duše probíhající v aktivní (popsané ve Výstupu) a pasivní (Noci) fázi noci smyslu (1V, 1N) a ducha (2-3V, 2N). Vyjádřením této noci je osm písní začínajících slovy „Za jedné noci temné“¹²¹, tyto jsou zdrojem Janovy inspirace k sepsání Výstupu a Noci, třebaže v těchto spisech komentuje pouze první dvě písně.

Vstup na cestu ke sjednocení s Bohem klade před člověka úkol očistit své mohutnosti od všech náklonností nevztahujících se k Bohu v síle teologálních ctností,¹²² „aby opravdu duchovní člověk pochopil tajemství Krista, brány a cesty ke sjednocení s Bohem, a věděl, že čím víc se pro Boha zmaří co do těchto dvou částí, smyslové a duchovní, tím víc se sjednotí s Bohem a tím větší dílo vykoná“ (2V 7,11). A pokračuje:

Když to duše dovolí – když totiž odstraní ze sebe každou clonu a poskvrnu tvora, což záleží v tom, že má duši dokonale sjednocenou s vůlí Boží, protože milovat znamená zbavovat se a obnažovat se pro Boha od všeho, co není Bůh – zůstane pak prozářena a přetvořena v Boha a Bůh jí sděluje své nadpřirozené bytí tak, že se duše zdá být samotným Bohem a má to, co má Bůh sám. ... A duše se zdá být více Bohem než duší, ano je Bohem skrze účast. (2V 5,7; podobně také 2N 13,11; ve vrcholné míře 2N 20,5; DP 31,1; 39,4).

Sjednocení s Bohem v lásce – ono „snubní tajemství“¹²³, jehož Jan dosáhl – se ve Výstupu i Noci projevuje mnohokrát se vyskytujícími výrazy označujícími subjekty důvěrného vztahu. Sjednocení s „Bohem-Snoubencem“ je označení, jež se nalézá pouze

¹¹⁹ Oba zmíněné výrazy jsou názvy dvou komentářů k písním „Za jedné noci temné“, dále je budeme uvádět pouze ve tvaru „Výstup“ a „Noc“. Odkazovat v textu budeme na české překlady: JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999; JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.

¹²⁰ Srov. JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, s. 21; podobně 1N 1,1. Oním sjednocením duše s Bohem se myslí křesťanská dokonalost, čili svatost, nikoli sjednocení, jež je účinkem křtu.

¹²¹ Viz originální text v závěru práce – „Příloha č. 2“.

¹²² Rozsáhlou systematickou, byť předčasně ukončenou, reflexi podává Jan od Kříže ve druhé a třetí knize Výstupu. K tématu teologálních ctností se vrací v 2N 13,11 a v 2N 21, kde duše, očistěná vírou, nadějí a láskou, v přestrojení – „disfrazada“ – vystupuje po stupních lásky k Bohu.

¹²³ „Jedná se o proces, který je úplně ve znamení milosti, který však zároveň vyžaduje silné duchovní nasazení a obsahuje také bolestná údobí očišťování („temná noc“), ale nakonec ústí rozličnými způsoby do nevypověditelné radosti, již mystici prožívají jako „manželské sjednocení.“ JAN PAVEL II.: apoštolský list *Novo millennio ineunte*, 33: AAS 93 (2001), s. 289.

ve Výstupu¹²⁴, pro Noc je typickým označením Boha pojem „Ženich“.¹²⁵ Oba spisy však hojně využívají nejvlastnějšího výrazu milujících se osob – „Milovaný“¹²⁶ – ve vztahu duše k Bohu, podobně jako se toto označení velmi často vyskytuje v Písni písní i textu „Za jedné noci temné“.¹²⁷

Výstup na horu Karmel ještě nepracuje s biblickou Písni příliš často z logického důvodu, vždyť vztah duše s Bohem se teprve očišťuje a prohlubuje, aby mohl být natolik hluboký jako vztah snoubenky a snoubence Písně, což se děje tehdy, když duše prochází příbytky, dokud neřekne, v sedmém¹²⁸ z nich: „On mě uvedl do domu vína.“ (Pís 2,4; srov. 2V 11,9) Neschopnost poznat, co se s duší v temné noci děje (srov. 2N 5,1), neboť poznává účinky, ale nikoli samotné Boží působení, vyjadřuje slovy Písně: „Nevěděla jsem“ (Pís 6,12)¹²⁹ a „spím, ale srdce mé bdí“ (Pís 5,2; srov. 2V 14,11). Důležité na cestě temnou nocí je, aby se duše nesnažila rozumem poznat a pochopit Boží působení, neboť by pak zabraňujíc mu z úst Snoubence slyšela „výtku“: „Odvrať ode mne své oči, vždyť mi dávají letět.“¹³⁰ Naopak se má snoubenka uzavřít všem vnějším i vnitřním vjemům (Pís 4,12) a nelpět na nich, třebaže účinky Božích doteků působí duši rozkoš, takže slyší: „Polož si mě na srdce jako pečeť, jako pečeť na své rámě.“ (Pís 8,6).¹³¹

Vstup do temné noci, jejíž hlavní účinky spočívají v pasivním očištění ducha, „se nedosáhne bez naprostého vysvlečení ode všech věcí stvořených a bez prudkého umrtvování. To je naznačeno jako stržení pláště nevěstě a její zranění v noci, když hledala a ucházela se o Ženicha.“ (2N 24,4; Pís 5,7; 3,3-4) Druhá kniha Noci se velmi často

¹²⁴ Odkazuje na nutnost přípravy na svatební den, jež se uskutečňuje skrze aktivní očišťování duše-snoubenky. Celkem se tento výraz ve spojení s Bohem vyskytuje ve Výstupu sedmkrát, tj. v odstavcích: 1V 14, 2-3; 2V 11,9; 3V 3,5; 13,2.5; 27,4.

¹²⁵ Tento pojem již předjímá duchovní sňatek následující po temné noci ducha, Jan jej vystihuje v páté písni „Za jedné noci temné“. Pojem „Ženich“ nalezneme v odstavcích: 1N Osv.,2; 9,7; 2N 19,4; 21,3; 23,4; 24,4.

¹²⁶ Tento pojem je překladem špan. „Amado“ – možný také jako „Milý, Miláček“. Ve Výstupu jsou to: 1V 14,2; 15,2; 2V 1,2; 3V 13,5. V knize Noci (20x): 2N 13,6-7; 14,1; 19,2-5; 20,2; 21,3-5.8.10.12; 24,4; 25,4.

¹²⁷ Srov. „Příloha č. 2“.

¹²⁸ Sedmý příbytek je odkazem na Tereziino dílo o modlitbě: TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Hrad v nitru*, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. Díla Terezie od Ježíše uvedeme pouze v poznámkách či odkazech pro dokreslení rozvíjeného tématu.

¹²⁹ Mystický učitel klade slova z počátku verše Pís 6,12 do úst snoubenky (podobně jako v DP 26,14, kde snoubenka tentýž výraz používá, aby vyjádřila neschopnost souhlasu se zlem vzhledem k vrcholícímu sjednocení s Bohem), ačkoli exegeté i český ekumenický překlad Bible ukazují spíše na snoubence jakožto jejich autora (srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní).

¹³⁰ Srov. 2V 29,7. Citovaný text Písně písní z šesté kapitoly (Pís 6,5), překládá latinskou verzi Vulgaty, potažmo LXX: „Averte oculos tuos a me quia ipsi me avolare fecerunt.“ (Pís 6,4) Ekumenický překlad, ve shodě s latinskou verzí Nova Vulgata, se drobně odlišuje v závěru verše („Odvrať ode mne své oči, vždyť mě uhranuly.“), což nemusí být na škodu kontextu Janova Výstupu. Tentýž verš podobně cituje v 1N 9,7.

¹³¹ Srov. 3V 3,5; 13,2.5; DP 12,8. Exegeté vzhledem k verši Pís 8,6 odkazují spíše na ženskou postavu dramatu. S tím záhy souhlasí i Jan, když verš přisuzuje nevěstě na čtvrtém stupni lásky – 2N 19,4.

odkazuje k Písni písni ve spojení s kontemplací a jejími plody v duši.¹³² Tak kontempace, jež je „vědění lásky“ a „vlití Boha“ (srov. 1N 10,6; 2N 13,5), rozněcuje duši láskou (Pís 3,1-4; 5,8) a touhou (Pís 1,2; 8,1). „Temná noc ducha je proto – viděna z Božího pohledu – požár lásky, který Bůh nechává vzplanout v duši; z pohledu duše se pak jedná o ‚trýznivou vášeň lásky‘.“¹³³ Očištěna ve svých mohutnostech se stává krásnou v očích svých (Pís 1,5) i svého Ženicha (Pís 4,9) a jistou (Pís 3,7-8),¹³⁴ „neboť Jeho Majestát přebývá v duši podstatně, tam, kde ani anděl nemůže pochopit, co se děje, nemůže poznat tak hluboce niterná a tajemná sdílení“ (2N 23,11) – „sjednocení, které znamená božský sňatek mezi duší a Synem¹³⁵ Božím“ (2N 24,3).

Písně „Za jedné noci temné“ tedy díky předloženému komentáři Jana od Kříže nabývají ve světle Šalomounovy písne nové tvářnosti. První tři písne charakterizované touhou¹³⁶ se odrážejí ve verších nejistoty duše (Pís 1,7) a toužebného očekávání Milovaného (Pís 2,17; 3,1-2; 5,5-6.8; 6,1), jež dojde naplnění ve shledání silou lásky (Pís 1,8; 2,4; 3,4), tj. čtvrtá píseň.

Pátá sloka představuje hymnus úzasu a vděčnosti vůči noci, která se již proměnila v noc svatební: místo láskyplného setkání („Amado con amada“) a láskyplného přetvoření („amada en el Amado“). Všimněme si, že se v obou případech jedná o pasivní tvary, což zrcadlově předpokládá dva činné podměty: není to božský Milující, kdo milovanou přetváří v sebe, ale božský Milující, který sám je rovněž „Milovaným“. Každý daruje lásku, kterou přijal od druhého. ... Můžeme též říci, že rovněž tvor v objetí nebeského Snoubence a v duchovním manželství s ním znovu našel svou původní panenskou nedotčenost.¹³⁷

Poslední tři písne jsou, tak jako sama Píseň, chválou láskyplného spojení snoubenky a Snoubence (Pís 1,2.13; 2,6-7.16; 3,5; 4,12-16; 5,10-16; 6,2-3; 7,10-11; 8,3-4.6.10), jež nachází nejsmysluplnější vyjádření v poetických výrazech. Písne duše reflektují vlastní prožitek, nejsou tedy rozhovorem s Milovaným, v němž bychom mohli zkoumat zaujetí Milého-Boha v duši. Zjevují pocity duše provázející její putování „noci“

¹³² Srov. 2N 13,7; 14,1; 17,2; 19,1-2.4; 20,2-3; 23,12.

¹³³ Antonio M. SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, s. 388.

¹³⁴ Srov. 2N 21,8.10; 23,4. Nabytá jistota může být narušena, nechá-li se duše zlákat pokušením. Jan od Kříže v této souvislosti cituje verše Pís 6,11-12 (srov. 2N 23,5), jež však bývají připisovány mužské postavě (srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písni).

¹³⁵ Toto vyjádření Jan od Kříže zpřesňuje v komentáři Duchovní píseň takto: „Duše, zamilovaná do Slova, Syna Božího a svého Snoubence, v touze sjednotit se s ním...“ (DP 1,2; srov. DP 1,5-6.10; 3,1; 11,12 aj.).

¹³⁶ „Touhy nikdy nejsou překážkou, je-li to Bůh sám, kdo je v duši vyvolává a vytváří z nich prostor pro jedinou skutečnou touhu: tu, již on sám prahne po svém tvor.“ SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, s. 372.

¹³⁷ Tamtéž, s. 404-405.

a třebaže předmětem touhy je Milovaný, On se nijak neprojevuje,¹³⁸ dokud duše není připravena k setkání tváří v tvář (nakolik je to v tomto životě uskutečnitelné) svému Snoubenci nabízejícímu svůj život-dar.

II.3.2.2. Duchovní píseň

Toto nejvýznamnější dílo¹³⁹ „Mystického učitele“, tolik podobné Písni písní,¹⁴⁰ předkládá duchovní cestu duše, jež se setkala s Boží láskou, a proto roznícena touží po spojení se svým Milovaným¹⁴¹, jehož se jí dostane v duchovním manželství.¹⁴²

Rodí se píseň nevěsty, která vášnivě hledá Milovaného, který uniká. Proto Píseň začíná *ex abrupto* nářkem opuštěné snoubenky a ten předpokládá předchozí události: už rozvinutý příběh lásky, odloučení, skrývání se, nevysvětlitelný útěk. Předpokládá lásku Snoubence, který jako by se stal netečným vůči bolesti, kterou za sebou zanechal.¹⁴³

Na počátku tedy opět (podobně jako v písních „Za jedné noci temné“) stojí duše nastupující cestu očištění v duchovní temnotě-noci, vyjadřující svou touhu a bezradnost slovy „božských Písní Šalomounových“ (DP Prol. 1) – Pís 1,6; 3,1-2.4; (5,6-7). Snoubenka-duše hledá svého Milého (Pís 1,6), jehož připodobňuje plachému jelenovi (Pís 2,9; srov. DP 1,15), proto žádá o pomoc stvořené tvory, aby jí pomohli v jejím hledání, když ona je zraněná (Pís 5,8 – „jsem nemocná láskou“; DP 7,2); touží však po svém Milovaném, nikoli pouze po slovech (tj. pravdách víry) o něm, jež jsou „zlatými přívěsky, posetými stříbrem“ (Pís 1,11; srov. DP 12).¹⁴⁴

Reakcí Slova je duchovní zasnoubení s duší, hluboké setkání snoubenky se Snoubencem ve třinácté písni (viz „Obr. 1“), Jan od Kříže toto zasnoubení rozvádí až po

¹³⁸ „Duše Mileného objímajícího pociťuje a v něm se kochá, ale pociťuje jej, povšechně řečeno, jen jako spícího jí na prsou, v hrudi, takže jí v té době nesděljuje poznatků a projevů lásky přidávaných k základním milostem sňatkovým.“ OVEČKA: *Úvod do mystiky*, s. 103.

¹³⁹ V textu budeme odkazovat na komentář písní „Kam ses ukryl, Milovaný“ v českém překladu Vojtěcha Kohuta: JAN OD KŘÍŽE: *Duchovní píseň*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. Jedná se tedy o tzv. druhou redakci písní i komentáře z roku 1586.

¹⁴⁰ Srov. „Příloha č. 3“.

¹⁴¹ Vedle označení Boha „Snoubencem“ používá komentář písní „Kam ses ukryl, Milovaný“ právě pojem „Milovaný“. Pro jejich četnost je však nebudeme v textu sledovat, jako tomu bylo výše. Pro představu jen výčet prvních kapitol Janova komentáře, přičemž v některých článcích se jednotlivé pojmy opakují vícekrát: „Milovaný“ – DP 1,1-2.10.13-14.19-21; 2,1.3.8; 3,1-2.4.8.10; atd., „Snoubenec“ – DP 1,1-7.9-11.13-15.20-21; 3,3.5; atd.

¹⁴² Srov. DP 22,3. Duchovní píseň tak v sobě do jisté míry obsahuje ostatní Janova díla, o nichž v této kapitole pojednáváme.

¹⁴³ SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, s. 188.

¹⁴⁴ „Povšimněme si také, že v prvních dvanácti slokách – líčících usilovné hledání – se nevyskytují téměř žádná přídavná jména, ale jen podstatná jména a slovesa pohybu dodávající textu rytmus a dynamiku. Ve zbývajících slokách – vyprávějících o uskutečnění setkání – se naopak tempo zklidňuje díky bohatství použitých přídavných jmen, která jsou pozváním k láskyplné kontemplaci.“ Tamtéž, s. 189.

dvacátou první píseň. Ačkoli vyšší část duše od této chvíle zakouší klid (Pís 2,11-12), nižší – smyslová část – ještě může být ovlivněna ďábovým pokušením, jemuž se snaží vzdorovat (Pís 2,15;¹⁴⁵ 6,11; srov. DP 14,2; 15,30; 16; 18,3-4; 20-2; 7H 2,9-10; teprve DP 40,3 ohlašuje konečné vítězství nad mocí ďábla). Duše však připravuje a „zdobí“ sebe samu pro svého Ženicha (Pís 1,12) za pomoci Ducha Svatého (Pís 4,16), i andělé žasnou nad její krásou¹⁴⁶ (Pís 6,10; srov. DP 20,14).

V této chvíli je nezbytné zastavit se u slov o Snoubenci. Již jsme uvedli, že Snoubenec – Boží Slovo – je přirovnán k plachému jelenovi, který se schovává a tím provokuje snoubenčino zvolání: „Kam ses ukryl, Milovaný?“ Důvodem skrývání se jelena je „nevhodnost dané věci“ (srov. DP 20,6), v tomto případě duše, jež dosud nebyla připravena na sjednocení s Bohem.¹⁴⁷ Avšak od doby, kdy se Snoubenec dal duši poznat, ona plane láskou, jíž je zraněný i sám Snoubenec. A jako zraněný jelen se běží osvěžit k vodám (srov. DP 13,9.11), Snoubenec zraněný ranou lásky duše (Pís 4,9; srov. DP 7,3) „přibíhá pít z tohoto pramene lásky své snoubenky“ (DP 13,11). Jan téma rozvádí ještě více, když se snoubenka a Snoubenec stanou sobě navzájem „večeří“. Tak snoubenka v postupujícím sjednocení je živena Božími dobry (Zj 3,20; DP 15, 28-29) a Snoubenec-jelen se může pást na lásce duše, zkrášlené květy ctností (Pís 2,16; 6,2-3; srov. DP 17,10).¹⁴⁸ Podobně skutečnosti, jimiž duše popisuje, jak na ni setkání se Snoubencem zapůsobilo (srov. DP 14-15; „Obr. 2“),¹⁴⁹ Slovo může přijmout za své, aby vyjádřilo svou touhu po ní slovy: „Dovol mi hlas tvůj slyšet. Jak lahodný je tvůj hlas!“ (Pís 2,14).

¹⁴⁵ Tento verš je připisován spíše mužské postavě Velepísně (srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní). ŽP 3,55 vztahuje tento verš nikoli na činnost ďábla v pokušeních, nýbrž na činnost duchovních vůdců, kteří svou neznalostí o průvodních jevech přechodu ke kontemplaci, k níž Bůh duši vede, ji brzdí v jejím růstu, než aby byli k užítku, proto je Snoubenec zapřísahá (Pís 3,5) a označuje „lištičkami, plenicemi vinice“.

¹⁴⁶ „V tomtéž okamžiku, kdy by jej spatřila, byla by uchváčena samotnou krásou, pohlcena v samotnou krásu, přetvořena v samotnou krásu, byla by krásná jako samotná krása a byla by vybavena a obohacena jako samotná krása.“ (DP 11,10). Úchvatnější popis přetvoření se nachází v komentáři k výzvě snoubenky „A dívejme se na sebe v tvé kráse“ (DP 36,5): „Já budu do té míry přetvořena v tvé kráse, že budu podobná v kráse a uvidíme se oba v tvé kráse, ... já tě uvidím v tvé kráse, a ty mne v tvé kráse, a já se uvidím v tobě, v tvé kráse, a ty se uvidíš ve mně, v tvé kráse; a tak budu vypadat jako ty v tvé kráse, a ty budeš vypadat jako já v tvé kráse, a moje krása bude tvá krása a tvá krása moje krása, ... a tak se uvidíme jeden v druhém v tvé kráse.“

¹⁴⁷ „Než tedy duše ... dojdou duchovního zasnoubení ... jest jim napřed projítí stupni, které jsou po většinu času rozmanitě svrchovaně bolestné, s útrapami zpravidla stále rostoucími, protože jsou očištné a vyprazdňují ode všeho, co není Bůh, aby v duši mohl zaujmouti místo Bůh a jen Bůh, jenž jako žárlivý milovník nesnese v duši snoubence nebo choti jiné lásky než k Bohu a čistě pro Boha.“ OVEČKA: *Úvod do mystiky*, s. 69-70.

¹⁴⁸ S tím souvisí také zkušenost Božích „Tajemství“ (Pís 5,14), jež duše poznává (Pís 4,6) a následně nabízí s láskou svému Snoubenci jakožto „kořenné víno a šťávu granátových jablek“ (Pís 8,2; srov. DP 37,7-8).

¹⁴⁹ „Když Pán vidí, že je bez sebe a uchváčena láskou k němu a že dravost té lásky ji zbavila rozumu, aby mohla bezmezně milovat, což bude moci odolat? Ne, Jeho Velebnost to nemívá ve zvyku, ani nemůže se neoddávat tomu, kdo se Jí zcela oddává.“ (NV 6,9).

Když duše objevila kontemplaci (srov. DP 27,5; 39,12-13) Boha ve svém vlastním nitru (DP 1,6), dostává se do středu Božího zájmu. Skrze lásku je schopná poznat Boží plán (Pís 8,8-9) a se sebe-jistotou na něj adekvátně odpovídá (Pís 8,10; srov. DP 20,2-3). S takto připravenou duší (Pís 3,5¹⁵⁰; 4,12; srov. DP 21,18-19; 29,1) Snoubenec vstoupí v tajemství duchovního manželství.¹⁵¹

Duše, uchvácená krásou svého Snoubence (Pís 1,3-4; DP 25,4),¹⁵² jenž je přirovnán ke květu a společnému loži (Pís 1,16; 2,1.3; 3,7-10; DP 24; 31,1; 34,6), vyjadřuje své city, které ji poutají ke Slovu (Pís 2,5; 3,11¹⁵³; 7,11.14; DP 30,1.7.11). Duchovní manželství (srov. DP 22-40;¹⁵⁴ viz „Obr. 3“), charakterizované mimo jiné jako „polibek duše daný Bohu“ (Pís 8,1; DP 22,8; 24,5; srov. 7H 3,13), je „plné přetvoření v Milovaného, v němž se obě části odevzdávají v plném vlastnění jedna druhé s jistým dokonáním sjednocení lásky, v němž je duše zbožštěna a je Bohem skrze účast, ... proto jde o nejvyšší stav, k jakému lze v tomto životě dospět.“¹⁵⁵

Snoubenec, jehož iniciativa v celém procesu sjednocení je v této části komentáře nejpatrnější, odhlédneme-li od Noci, zve snoubenku, aby vstoupila, slovy: „Pojď a vstup do mé zahrady, sestro má, snoubenko.“ (Pís 5,1; DP 22,6)¹⁵⁶ Mnohé citace Písně písní,

¹⁵⁰ Tento verš námi zvolené exegetické komentáře považují za vyslovený ženskou postavou dramatu. Ve světle předchozího odstavce je ovšem možné pochopit a ospravedlnit střídání subjektů vyslovujících dané verše, neboť v niterném vztahu kontemplace, a především v duchovním zasnoubení a manželství, Slovo cítí to, co cítí duše, a naopak. Proto i verše napsané v ženském rodě, jak je to v tomto případě, může stejně tak přijmout za své mužská role, tj. Slovo-Snoubenec.

¹⁵¹ „Po posledním, již jen jakoby případečném, očistění a zdokonalení duše v období duchovního zasnoubení je některá duše povznesena až i k duchovnímu sňatku s Bohem. Tento sňatek se uskuteční tím, že spojitý dotek Boží, ..., přestane býti přechodný a stane se trvalým objetím.“ OVEČKA: *Úvod do mystiky*, s. 68.

¹⁵² Srov. Pavel V. KOHUT: „„Dívejme se na sebe v tvé kráse“ (DP 36,5),“ in *Communio* 12 (2008): 384-400.

¹⁵³ Tentýž verš Velepísně klade Mystický učitel do úst Snoubenci, když chce vyjádřit hodnotu své snoubenky, již miluje; je pro Něho korunou, snoubenkou i radostí srdce (srov. DP 22,1).

¹⁵⁴ „I bez ohledu na pozdější Janův výklad můžeme v těchto verších (tj. DP 36-40) tušit intimitu láskyplného společenství Boha a člověka v kontemplativní modlitbě, která se dá alespoň trochu přiblížit poetickými obrazy snubní lásky, inspirovanými bezesporu biblickou Písní písní. Mezi Kristem a duší probíhá cosi nevyslovitelného, co lze – byť s jistou dávkou odvahy – přirovnat k setkání dvou milujících se osob, při které již není potřeba příliš mnoho mluvit, spíše se jen tak na sebe dívat a obdivovat krásu milovaného protějšku. Mlčenlivý pohled totiž unáší milující do nových světů, skrytých v nitru a obdivném pohledu milované osoby.“ KOHUT: „„Dívejme se na sebe v tvé kráse“ (DP 36,5),“ in *Communio* 12: 392-393.

¹⁵⁵ DP 20,3. Duchovní píseň nabízí mnoho dalších variant vyjádření podstaty tohoto sjednocení v duchovním manželství, např.: „V něm se uskutečňuje takové spojení dvou přirozeností a takové sdílení božské přirozenosti přirozenosti lidské, že aniž by kterákoli z nich změnila své bytí, jeví se každá z nich jako Bůh.“ (DP 22,5). „Milovaný žije v milujícím a milující v Milovaném. A láska v přetvoření milujících způsobuje takovou podobnost, že je možné říci, že každý z nich je tím druhým a že oba jsou jedno.“ (DP 12,7).

¹⁵⁶ Jan od Kříže tedy překládá lat. „veni in hortum meum soror mea sponsa“ jako imperativ, vyjadřující pozvání, oproti ekumenickému překladu, který, byť není překladem z latiny, uvádí tvar slovesa v minulém čase, jak jej ostatně lze chápat i v latině, tj. jako oznámení o skutečnosti, jež se stala.

oslavující krásu těla nevěsty, vztahuje Jan na duchovní krásu duše, která spočívá v jejích ctnostech a dokonalostech, skrze něž Snoubenec nachází v duši zalíbení (Pís 1,4; 4,4.15; 6,4; 7,1-2; srov. DP 24,9; 30,10-11; ŽP 3,5.7; NV 6,11). Nejen zalíbení, leč, jak zpívá duše v 31. písni: „Jediným oním vlasem,/ který jsi na mém hrdle viděl vlát,/ hleděl jsi na něj na mém hrdle/ a byl jsi zajat,/ a jedním z mých očí jsi byl zraněn.“ Bůh může být zajat láskou (onen „vlas“) a vírou (tedy „okem“) svého tvora!¹⁵⁷ Načež zní chvalozpěv z úst Snoubence oslavující jedinnost a čistotu snoubenky (Pís 1,15; 4,1), s níž se sjednocuje v samotě jejího srdce, jež „neuspokojí nic menšího než Bůh“ (DP 34-35; srov. ŽP 4,14; viz „Obr. 5“), proto ji zjevuje sebe samého a „Tajemství“ sjednocení božství s lidstvím ve vtělení (Pís 2,13-14; DP 36-37), neboť v plném sjednocení manželského spojení nabídne duši účast na svém božství (Pís 2,10-14; DP 39,8-10; ŽP 1,28; 7H 2,3).

II.3.2.3. Živý plamen lásky

Přetvoření¹⁵⁸ v Boha (viz „Obr. 6“) působením Ducha Svatého¹⁵⁹

pozvedá duši a uvědomuje ji a uschopňuje, aby i ona dýchala v Bohu týmž dechem lásky, kterým Otec dýchá v Synu a Syn v Otcí a kterým je sám Duch Svatý, jenž na ni dýchá v Otcí a Synu ve zmíněném přetvoření, aby ji sjednotil se sebou.¹⁶⁰ Protože by to nebylo opravdové a úplné přetvoření, kdyby se nepřetvořila duše ve tři Osoby Nejsvětější Trojice ve zjeveném a zjevném stupni. (DP 39,3; „Duše cítí zvláštní rozkoš při dýchání Ducha Svatého v Bohu, v němž je svrchovaně oslavena a roznicena láskou.“ [ŽP 4,16]).

Působení Ducha Svatého v duši (srov. ŽP 1,9; NV 5,5), jehož symbolem stejně jako písní „Ó, živý plameni lásky“ je plamen (srov. ŽP 1,3), rozněcuje lásku, pro niž Bůh – Otec, Syn a Duch Svatý – přebývají v nitru duše (J 14,23), ale ještě více duše „žije Božím životem a přebývá v Otcí, Synu a Duchu Svatém“ (ŽP Předmluva 2).¹⁶¹

¹⁵⁷ Tuto myšlenku (na základě Pís 4,9) rozvádí Jan v DP 27,1; 31 a 32,1: „Moc a umíněnost lásky je velká, vždyť je s to zajmout a svázat samotného Boha jako vězně, odsouzeného ke všemu, co bude ona chtít!“

¹⁵⁸ V textu využíváme komentář: JAN OD KŘÍŽE: *Živý plamen lásky*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

¹⁵⁹ „Jenže teprve tehdy, když vše dospěje ke svému završení, když jsou oba zamilovaní natolik přetvoření (on v ni, ona v něj) a ztotožnění (on s ní, ona s ním), takže vyžadují (kolik milosti se však skrývá v tomto slově!) absolutní rovnost lásky (dokonce i mezi Bohem a jeho tvorem), pak nemůže stačit nic jiného než síla Ducha Svatého, který ve Snoubenci i snoubence koná to, čím sám je, tím, že je pojme do sebe.“ SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, s. 329.

¹⁶⁰ „Spojení a přepodobnění a poznávání a milování podstatně dokonalejší než to, které je v duchovním sňatku, není v tomto životě možné; je tedy stav duchovního sňatku podstatně nejvyšší stupeň mystický, nad nějž podstatně vyšší jest již jen sláva nebeská. Stupně, které líčí sv. Jan od Kříže v *Plameni lásky žhavém*, jsou jen případečná zdokonalení dokonalosti ve stavu duchovního sňatku.“ OVEČKA: *Úvod do mystiky*, s. 105.

¹⁶¹ „Středem duše je Bůh, a když k němu duše dospěje s celou schopností svého bytí a silou své činnosti a svého sklonu, dospěje do svého posledního a nejhlubšího středu v Bohu, což bude tenkrát, až bude všemi

Tato rozkoš, již duše zakouší „opřena o svého Milého“ (Pís 8,5; srov. DP 40,1; ŽP 1,1.26)¹⁶² na hrudi Snoubence¹⁶³, jemuž naslouchá (Pís 5,6¹⁶⁴), pohlcena Božím životem (Pís 1,4-5; 6,3; ŽP 2,35; 4,10), nachází své vyjádření ve chvále Boha, neboť „se jí zdá, že Bůh nemá na světě nic jiného a nikoho, koho by obšťastňoval, ani nic, čím by se zaměstnal, ale že on je celý jen pro ni.“ (ŽP 2,36) Proto říká: „Můj Milý je můj a já jsem jeho.“ (Pís 2,16; 6,3) Přitahována láskou, již Bůh projevuje svými doteky (tj. skrze Slovo, Syna Božího – ŽP 2,1) a vůní (Pís 1,3; 3,6), poznává, že „hledá-li Boha, hledá mnohem víc její Milovaný ji.“ (ŽP 3,28).

svými silami chápat a milovat a požívat Boha.“ (ŽP 1,12). Vidění nejsvětější Trojice klade Terezie od Ježíše do sedmé komnaty vnitřního hradu (srov. 7H 1,6).

¹⁶² Zdůvodnění zmíněné „rozkoše“ ve verši Pís 8,5 je třeba hledat v latinském překladu Vulgaty, který zní: „Quae est ista quae ascendit de deserto **deliciis affluens** et nixa super dilectum suum.“

¹⁶³ Pro úplnost, vzhledem k předchozím komentářům Jana od Kříže, můžeme uvést četnost výskytu tohoto výrazu v Živém plameni lásky: ŽP 1,3.7.28; 2,23.31; 3,1.5-6.8.25.64; 4,1.3.16. Označení „Milovaný“ se v komentáři vyskytuje na těchto místech: ŽP 1,27-28; 2,4.35; 3,7.27-28.77; 4,14.21.

¹⁶⁴ Uvedený verš v ekumenickém překladu vzhledem ke kontextu vyznívá negativně, spíše působící bolest než rozkoš ze společnosti Milovaného.

II.4. SHRnutí

Origenova práce s biblickou Písni je silně ovlivněna tvrdou asketickou životní praxí, jíž se podroboval. Zvláště výrazná byla snaha o „panenskou“ čistotu pro Pána, díky níž erotické obrazy vztahu lásky vyjádřené poetickým způsobem ve Velepísni (z těch, které se v latinských překladech jeho spisů dochovaly – Pís 1,2.10) vztahuje k biblickému „studu“ neporušeného pohledu člověka z počátku stvoření (Gn 2,25). V tomto světle pak upřednostňuje „panenský“ stav v poslušnosti Božím Slovu.

Druhým výrazným prvkem Origenovy práce je (ortodoxní) úsilí o dokonalé poznání (gnózi), jehož lze dosáhnout ve „vnitřním člověku“ přilnutím k Logu. „Polibky“ věčného Slova (KP I 1,9-12) totiž dávají duši nahlédnout do hlubiny Božích tajemství (1K 2,10) – mystická zkušenost (podobná nejvyšší jednotě-manželství s Božím Synem v textech Jana od Kříže, srov. DP 36-37). O této své zkušenosti (shodné několika prvků s „temnou nocí ducha“) svědčí ve své homilii (srov. Hom 1,7; podobnou zkušenost nalezneme i u Bernarda – KzP 32,2).¹⁶⁵

Teologie Bernarda z Clairvaux vychází ze základního předpokladu: „Bůh je láska“ (1J 4,16). Duchovní výklad Velepísně (knihy o lásce) tedy osvětluje Boží jednání vůči celému stvoření. Dějiny spásy, především událost vykoupení završující životní příběh Ježíše z Nazareta, jsou velkolepým svědkem setkání Boha s člověkem.¹⁶⁶ Toto setkání vystihuje Bernard pomocí symbolu „polibku“, v němž se předává nejvnitřnější tajemství v projevu lásky (KzP 8,6).¹⁶⁷ Vlastním polibkem Božím přijalo věčné Slovo naše lidství: „Šťastné políbení, avšak podivuhodné a zasluhující úžas, v němž se netisknou ústa k ústům, ale Bůh se spojuje s člověkem. Dotek rtů jindy totiž naznačuje objetí duší, avšak zde sjednocení podstat spojuje božské s lidským“ (KzP 2,3).

Význam děl Jana od Kříže spočívá v jeho konkrétní zkušenosti, jíž se snaží jako teolog předat, třebaže vždy zůstane mnoho nevyslovitelného a nepředatelného, zvláště v tomto případě, ve kterém se jedná o zdůvěrnění člověka s Bohem, či lépe Boha

¹⁶⁵ Vzhledem k Janu od Kříže, jenž se snaží za pomoci Písně písní uchopit a předat vrcholné zdůvěrnění člověka s Bohem v duchovním životě, vykládá Origenes ve svém Komentáři systematicky verš po verši, nesleduje tedy v první řadě vývoj duchovního života, ale biblický text jako takový, v němž smysl teprve hledá s pomocí Božího Ducha.

¹⁶⁶ Srov. LECLERCQ: „Introduction to Saint Bernard's Doctrine in the Sermons on the Song of Songs,“ in *CSQ* 43: 314.

¹⁶⁷ „Nemohu se vzpamatovat z té radosti, že taková velebnost uznala za vhodné sklonit se k naší slabosti v tak důvěrném a něžném vztahu, že nejvyšší božství vstupuje do svazku manželského s duší, která je vyhnancem, a neváhá jí projevovat city snoubence uchváceného vášnivou láskou.“ (KzP 52,2).

s člověkem, neboť On duši provází k žité kontemplaci.¹⁶⁸ Není však možné říci, že Janovy spisy nemají s Písní písní nic společného. Nejen podobnost textů,¹⁶⁹ také provázanost četnými odkazy k biblické Písni dávají tušit, že popisovaná zkušenost, třebaže zpočátku velmi tvrdá,¹⁷⁰ ale přesto zpětně hodnocena jako „blaživá“ – „Ó, příjemný žehu! Ó, ráno blaživá! Ó, hebká ruko! Ó, příjemný doteku!“ (ŽP 2) – je již zakoušena ve snubním setkání Milého a milé v dramatu lásky.¹⁷¹

Do tohoto dramatu duchovního života na cestě ke kontemplaci a sjednocení s Bohem, jak je Jan od Kříže přibližuje, vstupuje božský Snoubenec jako partner dialogu-setkání neuskutečnitelného na přirozené rovině vzhledem k absolutní transcendenci Boží, realizovaného však zbožštěním¹⁷² člověka, skrze něž Bůh miluje sebe-Dar v nás, tj. Ducha Svatého. Projevy Boží přízně v nitru člověka povzbuzují k vytrvalosti a úsilí o ctnostný život, jehož plody oslavuje Snoubenec vyznáním krásy snoubenky slovy zalíbení Velepísně. Obzvláštní zanícení Boha v duši působí víra a láska, jimiž je Bůh doslova „zajat“ – Darující přijímá roli Obdarovaného (Pís 1,13). Pro ně vtahuje snoubenku hlouběji do svého nitra, v němž smí „zakusit“ pravdy víry (srov. DP 36-37).

Zásnuby s Božím Synem totiž nejsou myslitelné bez osobní účasti na jeho „Tajemstvích“, tzn. poznání pravé Boží moudrosti zahrnující zdánlivou „beznaděj“ kříže (DP 36,10-13),¹⁷³ jež se stává ve světle „Sobotní noci“ oslavou Otce v perspektivě vzkříšení (srov. 1Kor 1,18-2,16). Duchovní manželství odhaluje dynamiku zdůvěrnění a očekávání plné blaženosti sjednocení.

¹⁶⁸ „Tato tradice ukazuje, jak může modlitba postoupit jako pravý a vlastní dialog lásky natolik, že lidská osoba dojde až tak daleko, že božský Milovaný je jí totálně vlastní, že citlivě reaguje na dotek Ducha Svatého, že se ve svém srdci synovsky vydává Otcí.“ JAN PAVEL II.: *Novo millennio ineunte*, 33: AAS 93, s. 289.

¹⁶⁹ Srov. „Příloha č. 2 a 3“.

¹⁷⁰ „Poněvadž se božské vlamuje s úmyslem duši prohníst, obnovit a učinit ji Boží, obnažuje ji a odnímá jí zvyková zalíbení a vlastnosti starého člověka, s nimiž je ona velmi spojena, svázána a srostlá, a tímto způsobem trhá a narušuje její duchovní podstatu a pohlcuje ji hlubokou a propastnou temnotou, že se duše cítí být ničena a vyvracena krutou duchovní smrtí tváří v tvář své bidě.“ (2N 6,1)

¹⁷¹ „Tehdy nastalo jakési prodloužení biblické inspirace, jehož cílem bylo nechat znovu rozeznít – v církvi, pro církev a z církve – starobylou Píseň písní, podobnou a přece novou.“ SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, s. 176.

¹⁷² „Zbožštění-divinizace je postupné pronikání lásky Boží v Pneumatu až po úplnou zralost v Kristu v nás. Zbožštění je totiž cílem stvoření, který díky vtělení Boží lásky v Kristu, jeho smrti a vzkříšení, naplňuje příběh smyslu života v lidské osobě. Člověk je stvořen, aby zbožštěním v Boží lásce dokonale zůstal (spasným) člověkem.“ Michal ALTRICHTER: „*Duchovní*“ a „*duševní*“, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2003, s. 342.

¹⁷³ „Středem syntézy svatého Jana od Kříže je spojení v Duchu Svatém mezi Snoubencem Kristem a snoubenkou církvi; panenské spojení, uskutečněné jednou provždy ve velikonočním tajemství, když se církev zrodila z Ježíšova otevřeného boku, byla očištěna jeho krví a oživena jeho Duchem.“ František Maria LÉTHEL: „Láska k Ježíši a k jeho Snoubence,“ in *Učitel víry II.: Sv. Jan od Kříže*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993, s. 16.

Odkazy k eschatologické plnosti sjednocení života člověka (v oslaveném společenství církve, KP III 1,11) s Bohem, v němž není žádné „bylo“ či „bude“, nýbrž věčné „je“ (a proto také patření na jeho slávu nemá konce), jsou příslibem a vrcholem zdůvěrnění víry, nedosažitelným v tělesné omezenosti stvoření (KzP 31,1-2). Jednota duchovního manželství vytvořená působením Ducha Svatého tedy nezjevuje podstatu Božího bytí (ontologické patření na Boží slávu), leč plnost života lásky, do níž je člověk „vtažen“. „Kontemplujeme to, čím žije On“¹⁷⁴ – „Celá jsi krásná, přítelkyně moje, poskvrny na tobě není“ (Pís 4,7).

¹⁷⁴ Michal ALTRICHTER: *Spirituální teologie*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2017, s. 620.



Obr. 4: Miniatura 17 z ikony sv. Jana od Kříže.

*(26) Ve sklípku vnitřním
svého milovaného jsem pila, a když jsem vyšla
celou tou nížinou,
již jsem nic nevěděla,
a ztratila jsem stádo, za kterým jsem předtím šla.*

*(27) Tam mi dal svou hrud',
tam mě naučil velmi příjemnému vědění,
a já jsem se mu tam vskutku dala,
aniž bych si něco ponechala;
tam jsem mu slíbila, že budu jeho snoubenkou.*

*(28) Má duše se zaměstnala
a celé mé bohatství je v jeho službě;
nehládám už stádo
ani nedělám něco jiného,
neboť jen v milování je mé cvičení.*

III. VYBRANÉ ASPEKTY ZDŮVĚRNĚNÍ DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

Pramen Božího slova, který se odhaluje jako nevyčerpatelný zdroj každému, kdo k němu přistupuje s čistým srdcem a touhou poznat tajemství Toho, který se nás dotýká z hlubin nitra, zůstane zahalený, nebude-li „dobýván“ v Bohu, z něhož vytryskl (srov. DV 11-13). V Písni písní se otevírá tajemný prostor nejdůvěrnějšího sdílení, rozhovoru lásky, který se neomezuje jen na verbální vyjádření, nýbrž dává zakoušet hlubinu „bytí“ člověka také jazykem těla; tento prostor je začleněn do celku vztahu Boha k člověku a odpovědi člověka Bohu.

Nejdříve se zaměříme na rozbor Písni písní učiněný Janem Pavlem II., v němž se věnuje společnému životu dvou milujících se osob – manželů – ve věrnosti stvořitelskému Božímu záměru; do jisté míry tedy odsouvá stranou bohatství alegorického výkladu Velepísni, jehož je předchozí část jen nepatrným „svědkem“. Využijeme však některé prvky papežova učení jako nutné předpoklady rozvíjení našeho tématu důvěrnosti Boha vůči člověku, tj. tajemství osoby s jejím výhradním právem daru sebe sama skrze sebe-sdělení v „řeči“ těla, jíž se osoba zjevuje.

Ve druhé části této kapitoly se zamyslíme nad „zvláštnostmi“ duchovního čtení Velepísni – knihy o lásce – směle využívající výrazy intimního setkání muže a ženy spolu s nezbytností zralého vztahu – víry – schopného přijímat „hutný pokrm“ nabízený v Božím slově (srov. Žd 5,13-14).

III.1. PÍSEŇ PÍSNÍ – SPECIFICKÉ VYJÁDŘENÍ „BYTÍ OSOBOU“

Katecheze¹⁷⁵ Jana Pavla II. o lidské lásce a daru těla pomáhají znovuobjevit význam a důstojnost tělesnosti člověka, které spočívají ve „svátostnosti“ – zjevitelském zprostředkování osoby, a nejen jí: „Vždyť tělo, a pouze ono, je schopno učinit viditelným, co je neviditelné: duchovní a božské. Bylo stvořeno, aby přenášelo do viditelné skutečnosti světa tajemství skryté od věčnosti v Bohu, a tak bylo jeho znamením“ (TT 19,4) – tj. „svátostí“.¹⁷⁶ Papežova reflexe, odkazující na původní určení – plán – lidského těla ve verších Gn 2,23-25, nachází své vyvrcholení ve výkladu textu apoštola Pavla z listu Efesanům (Ef 5,21-33; srov. TT 87-102), v němž slovy ustanovení „prvotní“ svátosti vytváří analogii manželství s tajemstvím¹⁷⁷ spojení Krista a církve.¹⁷⁸

Starozákonní text podobné povahy, jež Jan Pavel II. označuje za nejsilnější „vyznání lásky“ Boha vůči lidu Izraeli (srov. TT 95,2-4), je možné nalézt u proroka Izaiáše (Iz 54,4-10). Všechny výše zmíněné texty z Písma svatého využívá papež k odhalení daru, jímž se manželé – osoby – stávají sobě navzájem skrze „řeč“ svých těl; touto „řečí“ vyslovují „snubní“ význam ukotvený v mužství a ženství (srov. TT 103,5; 105,5).

Lidské tělo spolu se svou pohlavností, tedy mužstvím i ženstvím, je-li nahlíženo v tajemství stvoření, tedy nejen dílčím pohledem plodnosti a plození, jak se děje v řádu přírody, ale je-li tedy nahlíženo pohledem ‚počátku‘, v sobě zahrnuje ‚snubní‘ atribut, totiž schopnost vyjádřit lásku: právě tu lásku, kterou se člověk jako osoba stává darem; následně pak právě prostřednictvím tohoto daru uskutečňuje samotný smysl svého bytí a své existence.¹⁷⁹ (TT 15,1).

¹⁷⁵ Celkem 135 katechezí, z nichž bylo veřejně po drobných úpravách proneseno 129 při střeďečních audiencích v době od 5. září 1979 do 28. listopadu 1984, vzniklo do jisté míry jako reakce na projevy nepřijetí nauky o antikoncepci a odpovědném rodičovství v encyklice *Humanae vitae* papeže Pavla VI. (1968).

¹⁷⁶ V textu budeme odkazovat na český překlad: JAN PAVEL II.: *Teologie těla. Katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*, Praha: Paulínky, 2012. Pro snazší odkazování ke zmíněnému zdroji budeme využívat souřadnice s využitím zkratky „TT“ pro odkaz ke spisu, číslice označující jednotlivé katecheze dle pořadí uvedeném ve zdroji a za čárkou uvedeme číslo příslušného odstavce (podobný systém jsme využili i v předchozí kapitole).

¹⁷⁷ „Tajemství zůstává transcendentní vůči této analogii, jakož i vůči každé jiné analogii, jíž se ho snažíme vyjádřit lidskou řečí. Nicméně taková analogie zároveň skýtá možnost jistého poznávacího ‚proniknutí‘ k samé podstatě tajemství.“ (TT 95a,1).

¹⁷⁸ „Společenství mezi Bohem a lidmi dochází svého konečného naplnění v Ježíši Kristu, milujícím Snoubenci, který se odevzdává jako Spasitel lidstvu a spojuje se s ním jako se svým tělem. Zjevuje sám prapůvodní pravdu o manželství, pravdu o ‚počátku‘ a tím, že osvobozuje člověka od tvrdosti srdce, uschopňuje ho, aby ji definitivně uskutečnil.“ JAN PAVEL II.: apoštolská adhortace *Familiaris consortio*, 13: AAS 74 (1982), s. 93-94.

¹⁷⁹ Srov. GS 24.

Sledováním „řeči“ těla se ve svých katechezích dostává papež k Písni písni (srov. TT 108-113),¹⁸⁰ již považuje za rozvinutí, přesto však „stín“, fundamentálních veršů teologie lidského těla v Gn 2,23-25 (srov. TT 111,4); Píseň písni tedy využívá v antropologické linii svých úvah, tj. jako knihu o lidské lásce mezi ženichem a nevěstou.¹⁸¹

Prolínání slov vyjadřujících úžas a fascinaci z „řeči“ těla „toho-druhého“ (především Pís 4,1-7; 5,10-16; 6,4-7; 7,2-10; srov. TT 108,5-6.8) jsou potvrzením prohlášení: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla“ (Gn 2,23). Jistým vrcholem papežových úvah nad Velepísni je rozbor oslovení, jimiž ženich promlouvá ke své nevěstě.¹⁸² Nejprve jsou to výrazy „příteľkyně“, či „sestra“,¹⁸³ jež teprve následně doplňuje oslovením „nevěsto“.¹⁸⁴ Nevěsta, jejíž krásu ženich verši Písně písni oslavuje na základě četby „řeči“ jejího těla, je tedy přijímána jako sestra, tzn. „někdo-jiný“ ve své subjektivitě, tělesné konstituci, zároveň však „někdo-blízký“ vztahem (ke vztahu odkazuje oslovení „sestro“) k muži skrze jednotu lidství a blízkost skrze označení „příteľkyně“.

Druhým výrazným prvkem je charakteristika subjektivity a důstojnosti nevěsty, již ženich oslovuje „zahrada uzavřená“, „zapečetěný pramen“ (Pís 4,12) – „tj. mluví k němu tím, co se zdá být nehlouběji skryto v celé struktuře jejího ženského ‚já‘, co také tvoří přísně osobní tajemství ženství. Nevěsta se představuje očím muže jako paní svého tajemství“ (TT 110,7). Neporušitelnost osoby – vnitřní svobody (daru) – tím ještě umocňuje hodnotu vzájemného náležení ženicha a nevěsty (Pís 2,16; 6,3) uskutečněného v mezích stvořitelského záměru (Gn 2,24-25).¹⁸⁵

Vyjádření nádherly lidského těla – „řeči“ – kterou tělo „mluví“ ve verších biblické Písně písni (Pís 1,15-16; 4,1-7; 5,10-16 aj.), Jan Pavel II. čte na rovině těla a utváření

¹⁸⁰ „Skrze svědectví milostného duetu pochopíme, že tělo nejen ‚mluví‘ – tělo zpívá. A nejenom zpívá, ale že zpívá největší ze všech písni – Píseň písni.“ Christopher WEST: *Theology of the Body Explained*, Boston: Pauline Books & Media, 2007, s. 475.

¹⁸¹ Nesleduje tradici alegorického výkladu Písně písni, ačkoli tato např. Janovi od Kříže posloužila k vyjádření tajemného duchovního manželství mezi duší a Bohem (srov. kap. II.3 Karmelitánská mystika), nýbrž zůstává u literárního smyslu, aby ozřejmil význam „řeči“ těla pro vztah lidské lásky. Přiblížíme si nejdůležitější prvky z jeho reflexe, neboť poslouží našemu tématu zdůvěrnění ve vztahu k Bohu.

¹⁸² „Pro teologii těla ... je bytostně důležité vědět, kým je – v tomto duetu – dialogu lásky – ono ženské ‚ty‘ pro mužské ‚já‘ a naopak.“ (TT 109,3).

¹⁸³ Výraz „příteľkyně“ se nachází v Pís 1,9.15; 2,2.10.13; 4,1.7; 5,2; 6,4; „sestra“ v Pís 4,9.10.12; 5,1.2; 8,8.

¹⁸⁴ Ve čtyřech případech ze šesti (Pís 4,8.9.10.11.12; 5,1) tento výraz spojuje s oslovením milé – „sestry“.

¹⁸⁵ Srov. TT 109-110. Tyto katecheze přednesl papež ve zkrácené podobě sloučené do jedné promluvy, srov. JOHN PAUL II.: *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*, Boston: Pauline Books & Media, 2006, s. 558-573.

mezilidských vztahů – setkání osob (Pís 6,2-3). Jednotlivé verše totiž mluví o darování se nevěsty a její přijetí ženichem a naopak (Pís 2,16; 6,3; 7,11).¹⁸⁶ Láska, kterou se vzájemně přibližují, působí „uvedení do tajemství osoby. V žádném případě však neznamena porušení tohoto tajemství“¹⁸⁷ (TT 111,1; Pís 4,12; 5,2; 8,10). Ženich svými slovy vyjadřujícími úžas do jisté míry „vychutnává“¹⁸⁸ svobodný dar své nevěsty, jehož on je adresátem (srov. TT 111; Pís 4,16; 6,2-3.11; 7,9-13).

V okamžiku, kdy nevěsta Písně písni, nevěsta-sestra, nedotčená v nejhlubší zkušenosti muže-ženicha, paní intimního tajemství vlastního ženství, žádá: „Polož si mě na srdce jako pečeť“ (Pís 8,6), celá subtilní struktura snubní lásky se uzavírá, tak říkajíc ve svém vnitřním meziosobním cyklu. (TT 111,6).

Jan Pavel II. označuje lásku charakterizovanou v Písni písni „erótem“, aby vyzdvihl její sílu (Pís 8,6) a dynamiku při budování vztahu, ale také její nenaplnitelnost (Pís 3,1-2; 5,6-8) – „láska se ukazuje jako větší než to, co je schopno vyjádřit ‚tělo‘“ (TT 112,5). Přestože papež rozvíjí své katecheze založené na Písni písni v pevném sepjetí s textem ustanovení „prvotní“ svátosti v rámci teologie stvoření – v tzv. „počátku“ (Gn 2,23-25), prostém veškeré žádostivosti schopné znetvoření lásky – varuje v závěru před nesprávným přivlastněním vnitřní síly „erótu“, jemuž v paralelu a nezbytné propojení klade lásku pojatou apoštolem Pavlem jako „agapé“ (srov. 1Kor 13,4-8).¹⁸⁹

Přijmeme nyní základní prvky zdůrazněné Janem Pavlem II. při pohledu na Píseň písni, zjevující velikost lásky dvou milujících se osob, k hlubšímu proniknutí tajemství víry – vztahu lásky Boha k člověku. „Řeč“ těla tedy nelze chápat ve striktně anatomickém smyslu, ale duchovním, tj. vzhledem k hloubce a pravdivosti bytostného přilnutí člověka k Bohu.¹⁹⁰ Spíše než vysvětlení obdivu krásy lidského těla na duchovní rovině,

¹⁸⁶ „Manželské společenství má své kořeny v přirozeném doplňování se muže a ženy a je živeno osobní vůlí manželů sdílet se o celý svůj život, o to, co mají, i o to, co jsou.“ JAN PAVEL II.: *Familiaris consortio*, 19: AAS 74, s. 101.

¹⁸⁷ Srov. TT 113,3: „V dynamice lásky se nepřímo ukazuje jako nemožné, aby si jedna osoba přivlastnila druhou nebo se jí zmocnila. Osoba je někým, kdo převyšuje všechna úskalí přivlastnění a ovládnání, držení a uspokojování, jež se vynořují ze samé ‚řeči těla‘. Jestliže manžel a manželka čtou tuto ‚řeč‘ v plné pravdě osoby a lásky, dospívají ke stále hlubšímu přesvědčení, že hranici jejich náležitosti tvoří vzájemný dar.“

¹⁸⁸ Toto vyjádření, použité Janem Pavlem II. nás vrací do předchozí kapitoly (srov. II.3. Karmelitánská mystika), resp. ke komentáři k patnácté písni „Kam ses ukryl, Milovaný“, v němž se zakoušením osoby-druhého stávají Snoubenec a snoubenka sobě navzájem „večeří“ (srov. DP 15, 28-29).

¹⁸⁹ Srov. TT 111-113. Tyto katecheze přednesl papež ve zkrácené podobě sloučené do jedné promluvy (JOHN PAUL II.: *Man and Woman He Created Them*, s. 574-593). Jan Pavel II. využívá řecký pojem „erós“ k vystižení jistých charakteristik lásky předložené Velepísni vzhledem k její „agapické“ povaze, řecký text Písma svatého (LXX) však využívá kromě dvou výjimek v knize Přísloví (Př 7,18; 30,16) pro vyjádření pojmu „láska“ výraz „agapé“ (srov. ANDIA: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky,“ in *Communio* 3: 32).

¹⁹⁰ „Boží láska se vyjadřuje řečí těla, neboť se již nejedná o tělo karnální, ale spirituální – a komentáři Píseň písni budou vytrvale varovat před omylem číst ji v tomto karnálním, nespirtuálním smyslu. Přenesení

převezmeme prvky vztahu a projevy subjektivity – svobody daru dávající se osoby. Přijetím „řeči“ těla „sestry, nevěsty“ (duše) Ženich přijímá nevěstu jako „sobě-blízkou“ osobu,¹⁹¹ již konstituuje vztah k Milovanému (srov. TT 109,4). Nejenom Ženich přijímá nevěstu v jejím darování se skrze „řeč těla“, leč také On daruje sebe sama nevěstě a čeká, zda ona Jej přijme a dá mu okusit z tajemství svého „bytí osobou“ (Zj 3,20). „Jak jsi krásná, přítelkyně moje, jak jsi krásná!“ (Pís 1,15) – „Duchovní život začíná tam, kde zakusíme, že jsme před Bohem krásní.“¹⁹²

Božský Ženich respektuje tajemství člověka – osoby, s níž se důvěrně sdílí – ve svobodném opětování či odmítnutí nabízené lásky – důvěrného vztahu. Vstupuje do životního příběhu každého člověka nejen jako Stvořitel zaručující kvalitu svého díla (Gn 1,31), leč více jako „Bratr-Snoubenec“ žádající „o ruku“ (Pís 5,2) – svobodný dar sebe sama projevený vrcholným způsobem v přitakání víry – pozvání Snoubence: „Zahrada uzavřená jsi, sestro má, nevěsto, uzavřený val, zapečetěný pramen“ (Pís 4,12); „ať přijde do své zahrady můj milý a jí výtečné ovoce její“ (Pís 4,16).

smyslového do spirituálního není pouhou poetickou metaforou, nýbrž vyjádřením vnitřní duchovní zkušenosti, zkušenosti proměnění (transfigurace) těla Duchem, která se zakládá na víře ve vzkříšení těl proměněných do těl oslavených.“ ANDIA: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky,“ in *Communio* 3: 39.

¹⁹¹ „V mystické literatuře, a ta odkazuje na svobodu putování osoby, se nevěsta naopak stává odevzdávající se ženichovi, aniž by počítala, co si s sebou přináší. Tam jde o setkání dvou osob, aby mohly teprve dvě osobnosti vzniknout.“ Michal ALTRICHTER: „„Osoba“, ‚osobnost‘, ‚osobitost‘,“ in *Studijní texty ze spirituální teologie II.*, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, s. 49.

¹⁹² ALTRICHTER: „Duchovní“ a „duševní“, s. 222.

III.2. INTIMITA VZTAHU – KŘEŠŤANSKÉ VÍRY

Křesťanská víra je zvláštním a osobním darem, jímž Bůh obdarovává ty, které oslovuje, aby byli schopni odpovědět na jeho pozvání ke vztahu; tento vztah vzniká na základě důvěryhodnosti Toho, jenž se dává poznat. Víra tak je nejen uznáním poznáných pravd (poklad víry), ale především „setkáním“, jež proměňuje a spojuje „dvě osoby“ v důvěrném sdílení (modlitba; srov. KKC 154). Jako u každého vztahu jsou hloubka a opravdovost víry (zvláště v druhém námi představeném významu toho slova) závislé na otevřenosti obou sdílejících se stran.¹⁹³ „Jde o zakoušení vztahu k Dárci, který nemůže beze mne být. Který se touží se mnou milovat, těšit – dávat ‚to‘ (sebe jako) nejryzejší.“¹⁹⁴

Formulaci podstaty víry člověka, jenž postoupil ve vztahu-víře natolik, že vnímá nutnou provázanost Božího „sdílení“ s láskou, které je Bůh původcem, můžeme nalézt u Bernarda z Clairvaux:

Otrok se bojí tváře svého pána; nádeník doufá v pánovu ruku; žák nastavuje ucho učiteli; syn ctí otce; avšak kdo žádá polibek, ten miluje. Tento cit lásky je nad všechny přirozené city, zvláště když se obrací ke svému počátku, jímž je Bůh. Nelze najít sladší slova, která by vyjádřila něžné city, jaké k sobě navzájem chovají Slovo a duše, než slova snoubenec a snoubenka ...jistě právem bude nazvána snoubenkou taková duše, která miluje. Miluje přece ta, která vyžaduje polibek. Nežádá svobodu, ani odměnu, ani dědictví, konečně ani poučení, ale polibek, jako ta nejčistší snoubenka, která vydechuje posvátnou lásku a nemůže nikterak předstírat žár lásky, kterým trpí. (KzP 7,2).

Tímto se dostáváme k Písni písní, jejíž počáteční slova právě zmíněná citace vyložila: „Kéž políbí mě polibkem svých úst!“ (Pís 1,2). Hluboký intimní vztah muže a ženy předložený v kánonu starozákonních knih zjevuje velikost důvěrné lásky a vzájemné blízkosti dvou lidí, v kontextu bohaté tradice duchovního výkladu¹⁹⁵ pak zjevuje charakteristický rys lásky Boha k člověku.

III.2.1. Nesnáze duchovního čtení

Intimní atmosféra dialogu muže a ženy v nejdůvěrnější blízkosti nesené fascinací „řeči“ těla toho druhého, kterou se stává dosažitelným – „zakusitelným“ – ve vztahu lásky, probouzí nejistotu ohledně četby Velepísně ve spojitosti s rozvíjejícím se (či spíše

¹⁹³ Srov. III.1. Píseň písní – specifické vyjádření „bytí osobou“.

¹⁹⁴ ALTRICHTER: „Osoba“, „osobnost“, „osobitost“, in *Studijní texty ze spirituální teologie II.*, s. 17.

¹⁹⁵ Srov. kap. II. Téma „Milého“ a „milé“ v dějinách křesťanské spirituality.

dovršujícím) spojením člověka se svým Stvořitelem (ačkoli On je tvůrce i tělesné stránky člověka). Nejosobnější rovina vztahu (srovnatelná jen s mateřstvím), schopná unést bez „začervenání se“ zpřítomnění jednotlivých tělesných „vyslovení“ (např. Pís 4,1-5), může osvětlit jedinečný vztah víry, neboť Ten, který člověka stvořil, ve svém oslovení reflektuje, nakolik se Slovo „zrodilo“ v lidském srdci (KzP 75,9).¹⁹⁶ „Podstatným kritériem pro uslyšení Pána a prohlubování jeho přítomnosti v našem životě je stálá meditace Písma. Se svým „miláčkem“ Pán též laškují, vtipkuje (i při veškeré nezaměnitelné vážnosti), jedná jednoduše důvěrně.“¹⁹⁷ Adekvátní odpověď víry si žádá přítomnost Milovaného (KzP 67,1).

Vraťme se nyní k mystice Jana od Kříže, který ve svém komentáři k písním „Kam ses ukryl, Milovaný“ popisuje vrcholné sjednocení duše s Bohem tajemstvím manželské jednoty (DP 24-28;¹⁹⁸ viz „Obr. 4“). Jan neváhá využít konkrétní významy překladu biblického textu k duchovní četbě dějin spásy, tak text Pís 8,5 vztažený na prvotní hřích, vedoucí ke „znásilnění“¹⁹⁹ lidské přirozenosti, prorocky ohlašuje vítězství „stromu“ Kristova kříže.²⁰⁰

Nejvyšší projevy manželské důvěrnosti Jan vykládá v kontextu uskutečnění plné jednoty s Bohem. „Můj Milý prostrčil otvorem ruku a celé mé nitro se zachvělo před ním“ (Pís 5,4). Slova, jež svádějí k čistě tělesnému výkladu, tak přibližují nevyjádřitelné prostupování Boží lásky do nejhlubšího nitra člověka (DP 25,6).²⁰¹ Snoubenka je obklopena Bohem (Pís 1,16; 2,6), On je ložem, na kterém dochází ke sdílení (DP 24), je také opěrkou, příkrývkou, „duše je zde oděna Bohem a zaplavena božstvím“ (DP 26,1). Láska,²⁰² skrze kterou se Bůh vlévá do duše a duše se vydává svému Snoubenci (DP 27,2),

¹⁹⁶ „Erotický jazyk Písně písní, který chce tlumočit snoubeneckou lásku Boží, se vymyká tomu, kdo nemiluje Boha duchovní láskou ... Jen láska duchovní může chápat duchovní smysl Písma.“ ANDIA: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky,“ in *Communio* 3: 42.

¹⁹⁷ ALTRICHTER: *Umění důvěrnosti*, s. 26-27.

¹⁹⁸ Komentář těchto písní jsme na příslušném místě vynechali (srov. II.3.2.2. Duchovní píseň).

¹⁹⁹ „„Použití vulgarismů“ nikoli jako důvod k ‚mystice‘, nýbrž jako svoboda ‚z života v mystice‘, tedy důsledek ‚mystiky‘.“ ALTRICHTER: „*Duchovní*“ a „*duševní*“, s. 97.

²⁰⁰ Jan pravděpodobně vycházel z latinského textu: „Sub ardore malo suscitavi te, ibi corrupta est mater tua, ibi **violata est** genetrix tua.“ Jan tento verš přisuzuje mužské postavě na rozdíl od našeho rozlišení, srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní.

²⁰¹ Srov. SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, s. 270-270.

²⁰² „Plody Ducha jsou plody lásky Milovaného a Milované, Krista a Církve či duše, v rajske Zahradě jejich lásky, Zahradě s jejími plody – s granátovými jablky a s vínem, květy – narcisem a údolní lilií, vůněmi – myrhy a aloem. A v této symbolice duchovní lásky, kde komentátoři nedělají nic jiného, než že sledují duchovní smysl Písně písní, samo tělo milenců a jeho části – hrdlo, břicho ústa nebo oči – symbolizují jeden z aspektů lásky, která je jediná jako Jediný, jediná jako holubice.“ ANDIA: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky,“ in *Communio* 3: 51.

očisťuje symboly manželské intimity využitě v Písni písní, které díky tomu nacházejí své místo při úvahách o jedinečném hlubokém spojení, jímž je víra.²⁰³

III.2.2. Nezbytí slovní zralosti

Jedinečný „jazyk“ Písně písní (jazyk lásky), jež vztahujeme na prožívání víry – společenství s Osobou – umožňuje dorůst do její plné zralosti (plnosti), ve které je věřící připravený přijmout a nechat se oslovit způsobem, který Pán uzná za vhodný kvůli autenticitě lidského sebe-prožívání a sebe-překročení vstříc plnosti intimity prožívané s Pánem.²⁰⁴

Důvěrnou blízkost, již církev zakouší se svým Snoubencem, jehož je snoubenkou (Zj 21,2-4) i tělem (Ko 1,18), lze vztáhnout i na jednotlivého člověka, který je plný Ducha Svatého (Sk 6,5) a jeho modlitba má podobu přátelského rozhovoru (Ex 33,11); pokud Milovaný udělí tuto milost, pak (podle Bernarda z Clairvaux) duši, která veškeré své síly směřuje k Jedinému, k plnění jeho vůle (KzP 69,1). Snoubencovy projevy lásky pomáhají člověku k plnému poznání vlastní důstojnosti darované ve stvoření (vyvolením z lásky). „Mluvit o důvěrnosti neznamená sentimentalizovat ‚lyrické miláčkování‘, ale odkrývat v sobě tajemství osoby.“²⁰⁵

Jestliže by uznal za vhodné přijít také k mé duši a učinit si z ní nevěstu, musela by být krásná, aby jej přitáhla k sobě z nebe, přiměla jej sestoupit na zem, aby přišel k milované. Jakým půvabem by musela být ozdobená, jakou láskou by musela hořet, aby se k ní obrátil slovy, která řekl dokonalé nevěstě: tvé hrdlo, tvé oči, tvé tváře, tvé ruce, tvé břicho, tvá ramena, tvé nohy? (Hom 1,3).

Nejistota, již slova Velepísně působí, má příčinu v nedostatečnosti lásky, ve které odmítáme přijmout Boží pozvání k intimnímu rozhovoru; odmítáme přijmout Boží zalíbení ve stvoření, zvláště v člověku stvořeném k Božímu obrazu (Gn 1,27), schopnému rozeznat citlivé „doteky“ Boží v nejhlubším nitru duše (v chrámu Ducha

²⁰³ Srov. SICARI: *Poselství Jana od Kříže*, s. 279-281.

²⁰⁴ „Jde totiž o svobodu nechávat se Pánem uchopit tak, jak On sám chce, bez našeho předchozího: ‚vím, jak mne, Pane, budeš milovat‘. Třebaže existují analogie v ‚milování‘ (v lásce), které nám nabízejí dějiny spirituality, přesto absolutním Dárcem lásky je Pán, a jen On ji smí v nás rozvinout. Proto třeba autor biblické Písně písní neustře nad nestandardními výrazy o lásce (miláček apod.), protože více než výrazům je věrný Lásce samotné. S ní pak výrazům porozumí.“ ALTRICHTER: *Spirituální teologie*, s. 547.

²⁰⁵ ALTRICHTER: *Umění důvěrnosti*, s. 10-11.

Svatého v nás), kde Duch „zpívá“ Velepíseň krásy snoubenky (srov. NV 1,3). Terezie z Ávily dále pokračuje:

Narazíte-li v Písmu svatém nebo v tajemstvích naší víry na věci, kterým nerozumíte, nezabývejte se tím déle, než jsem vám říkala, a nehrozte se něžných slov, jež tam popisují vztah Boha k duši. Já sama jsem mnohem víc ustrnulá nad láskou, kterou k nám měl a má, navzdory tomu, jací jsme; to mne přivádí z rovnováhy. Ta láska je totiž tak velká, že slova, jimiž ji On vyznává, se nezdají vůbec přehnaná; vždyť nám skutky dokázal, že je mnohem žhavější. (NV 1,7).

Typické výrazy biblické Velepíseň může s užitekem a potvrzením jejich vlastního významu vyslovit pouze ten, kdo „vyzrál“ do plnosti milování, neboť jsou slovy lásky (zalíbení). Lásce není nic odepřeno (NV 1,11-12), naopak – Ten, který první miloval, podřizuje se v pokoře své milované (kenoze – pokora Boží), a tak se duše stává jakoby „Bohem“ svému Stvořiteli (srov. DP 27,1).²⁰⁶

²⁰⁶ „Jsme-li trinitární, jsme vztahoví a žije v nás Bůh. Christologie, že Bůh nás žije, se dynamizuje v eschatologii – On nás přijal za vlastní. Vztah trvá věčně.“ ALTRICHTER: „*Duchovní*“ a „*duševní*“, s. 260.



Obr. 5: Miniatura 20 z ikony sv. Jana od Kříže.

*(34) Bílá holubička
se do archy vrátila s ratolestí,
a již hrdlička
vytouženého druhu
u zelených řek našla.*

*(35) V samotě žila
a v samotě již postavila své hnízdo,
a v samotě ji vedl
o samotě její drahý,
zraněný rovněž v samotě lásky.*

IV. VYÚSTĚNÍ SLEDOVANÉHO TÉMATU

Píseň písní – zahrada lásky – zrcadlí událost stvoření v jeho velkoleposti a kráse staví do svého středu muže a ženu, jejichž setkání v čistotě pohledu a lásky se přirozeně stává oslavou – adorací krásy. Zahrada-Eden jako místo zdůvěrnění v „nahotě“ (chtícem neporušeného) vztahu, jehož „kvalitu“ potvrzuje Původce: „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn 1,31); je obrazem zahrady utrpení (Getsemany) zjevující intimitu vztahu Otce a Syna (Mk 14,36). Ježíš Kristus – „polibek božství“ – vstoupil do lidské historie (dějin spásy), do své zahrady: „Do zahrady své jsem přišel, sestro má, nevěsto“ (Pís 5,1).

Kreativita stvoření má svůj původ v jedinečném „sdílení“ jediné přirozenosti třemi Osobami. Pravá láska (Boží) vždy hledá „někoho-dalšího“, jež touží zapojit do radosti věčnosti. „Ona jediná je holubice moje, moje bezúhonná“ (Pís 6,9). Bůh „adoruje“ své stvoření. Tím mu dává možnost svobodného rozvinutí se do plné zralosti krásy. Věčné Slovo potvrzuje jedinečnost svého díla, člověk obdivuje velikost Snoubence hlasem oslavené církve – nevěsty připravené pro svého Ženicha (Zj 7,9-12).

„Oči tvé, vlasy tvé, zuby tvé, tvé rty, ústa tvá, ...“ (Pís 4,1-7). Tělo je místem opravdového setkání, proměnění milostí Ducha Svatého; zjevuje integritu osoby schopné „komunikace“ se Skutečností, jež člověka přesahuje.

Když ti, kdo nesli Hospodinovu schránku, ušli šest kroků, obětoval býka a vykrmené dobytče. A David poskakoval před Hospodinem ze vší síly; byl přitom přepásán lněným efódem. David a všichni izraelský dům vystupovali s Hospodinovou schránkou za ryčného troubení polnic ... Před Hospodinem, který mě vyvolil místo tvého otce a místo celého jeho domu a ustanovil mě vévodou Hospodinova lidu, Izraele, před Hospodinem jsem tak dováděl.‘ (2S 6,13-21).

Důvěrnost lásky nepočítá „pohledy“ odsuzování, je plně zahleděna do dokonalosti Milého. „Kdo se Bohu oddává, je Mu nejmilejší, a ten (stále milovaný) nemůže jinak žít, nežli v Nejkrásnějším. Krása přesahuje hranice ‚definovaného dobra‘, neboť kdo ji zakouší, prožívá ji bez otázek.“²⁰⁷ Láska dokáže spojit i protiklady, její podíl na věčném „nyní“ Otce i Syna poskytuje dostatek prostoru trpělivosti (než se člověk „zřekne“ svých předem vymezených pojmů a dá prostor tvořivosti lásky).

²⁰⁷ ALTRICHTER: „Duchovní“ a „duševní“, s. 222.

Mystické spočinutí ve společenství Trojice neznamená konec života v těle podrobeném plynutí času. V Bohu může být člověk „svůj“ – krásný – i s drobnými vadami („vrásky“ starostí a opotřebovanosti); je již krásný v tom, co teprve bude. Bůh přizpůsobuje své zjevení řeči člověka (také vtělením), aby Jej tento nepřeslechl, a tak přijímá za svou jedinečnost snoubenky: „Můj Milý je můj a já jsem jeho“ (Pís 2,16).

Teprve Ježíš (NZ) plně zjevuje Trojici, Bernardovi z Clairvaux však stačí jediný „polibek“ starozákonní Velepísně k trojičním úvahám (KzP 8). Evangelium naplňuje příslib dokonale čisté a něžné lásky, na druhou stranu absence Božího jména v Písni písni ještě umocňuje podstatu Lásky v důvěrném sebe-sdělení. Hloubka důvěrnosti Boha v (člověkem prožívané) víře závisí na stupni poznání a přijetí jádra evangelia.



Obr. 6: Miniatura 23 z ikony sv. Jana od Kříže.

*(39) Vanutí ovzduší,
zpěv sladké filomény,
les a jeho půvab
za jasné noci,
s plamenem, který dovršuje a nepůsobí bolest.*

ZÁVĚR

Diplomová práce, sledující téma důvěrnosti Boha v duchovním životě křesťana ve světle Písne písni, mě v průběhu vytváření naplňovala touhou po poznávání a radosti z poznání. Jejím cílem bylo sledovat jedinečný projev Božího důvěrného sebe-sdělení prostřednictvím biblické Velepísne.

V první kapitole – Biblická kniha Píseň písni – jsem shrnul základní poznatky biblických věd ohledně historie vzniku Písne spolu s exegetickým výkladem vybraných veršů, tj. verše mužské postavy vzhledem k duchovnímu výkladu, jenž tato slova přisuzuje samotnému Bohu v dialogu lásky s člověkem.

Druhá kapitola – Téma „Milého“ a „milé“ v dějinách křesťanské spirituality – je nejobsáhlejší kapitolou této práce. Její přínos spočívá v propojení tématu zdůvěrnění u tří nejvýznamnějších autorů z dějin církve věnujících se výkladu Písne písni – Origenes, Bernard k Clairvaux a Jan od Kříže – formou komentářů, homilií či poetických skladeb s vlastními komentáři.

Třetí kapitola – Vybrané aspekty zdůvěrnění duchovního života – se věnuje Písni písni jako vyjádření „tajemství“ osoby na základě katechezí papeže Jana Pavla II. o lidské lásce a nezbytnosti duchovní četby Písne spolu se slovní zralostí, jež si vynucuje náročnost biblického textu.

Čtvrtá kapitola – Vyústění sledovaného tématu – obsahuje podněty k duchovnímu životu, kterými shrnuje předcházející kapitoly v „praktické“ podobě.

Součástí práce jsou ilustrace a přílohy vztahující se k textu, které nemají jen úlohu srovnávací či doplňkovou, ale mohou posloužit také jako vhodný materiál k modlitbě a rozjímání.

Jistou překážkou k oslovení širší veřejnosti jsou rychlé odkazy ke sledovaným dílům autorů, které zvyšují náročnost textu, přesto práce může posloužit nejen k seznámení se s tématem Boží důvěrnosti v jedinečném zprostředkování biblické Písne, ale také k hlubšímu prožívání Božího zájmu o člověka. Z toho důvodu je třeba, abych poděkování na prvních stranách této práce doplnil o upřímný dík Bohu, který se ve svém slově – Písmu svatém – zjevuje tak rozmanitými způsoby.

ANOTACE

Název práce: Důvěrnost Boha v duchovním životě křesťana ve světle biblické knihy Píseň písní

Téma: Milého obdiv k milé. Vyhodnocení vybraných témat z knihy Píseň písní v kontextu duchovního života.

Počet znaků: 135 734 (tj. 75,4 normostran)

Počet titulů použité literatury: 65

Diplomová práce se věnuje Písní písní v kontextu spirituální teologie. S oporou v současných exegetických komentářích sleduje především důvěrnost Boha v duchovním životě křesťana v rámci bohaté tradice duchovní (analogické) četby Písně písní a vyvozuje nezbytné podmínky prohloubení – zdůvěrnění – duchovního života na základě textu Šalomounovy písně.

Klíčová slova: Píseň písní; spirituální teologie; duchovní život; mystika; duchovní čtení; důvěrnost.

ANNOTATION

Title: Confidentiality of God in the spiritual life of a Christian based on the book Song of Songs

Theme: Beloved's admiration for his beloved girl. An evaluation of selected themes of the book Song of Songs in the context of the spiritual life.

This diploma thesis deals with the book Song of Songs in context of spiritual theology. With support in contemporary exegetic commentaries, it primarily observes the confidentiality of God in the spiritual life of a Christian within the rich tradition of spiritual (analogous) reading of the Song of Songs and deduces the necessary conditions for deepening – confidentiality – of spiritual life based on the text of Song of Solomon.

Keywords: Song of Songs; spiritual theology; spiritual life; mysticism; spiritual reading; confidentiality.

SEZNAM ZKRATEK

Zkratky církevních dokumentů

AAS	Acta Apostolicae Sedis
DV	Dei Verbum
EV	Enchiridion Vaticanum
GS	Gaudium et spes
KKC	Katechismus katolické církve

Zkratky spisů, knih a jejich částí

CSQ	Cistercian Studies Quarterly
ČSP	Český studijní překlad Bible
DP	Duchovní píseň (Jan od Kříže)
DS	Denzinger-Schönmetzer
H	Hrad v nitru (Terezie z Àvily)
Hom	Homilie na Píseň písni (Origenes)
KP	Komentář na Píseň písni (Origenes)
KzP	Kázání na Píseň písni (Bernard z Clairvaux)
LXX	Septuaginta
N	Temná noc (Jan od Kříže)
NV	Nad Velepísní (Terezie z Àvily)
NZ	Nový zákon
Osv.	Osvětlení
Prol.	Prolog
TT	Teologie těla (Jan Pavel II.)
V	Výstup na horu Karmel (Jan od Kříže)
ŽP	Živý plamen lásky (Jan od Kříže)

K označení biblických knih používáme v textu zkratky podle českého ekumenického překladu Bible (Česká biblická společnost, 2007).

Ostatní zkratky

aj.	a jiné
atd.	a tak dále
cca	circa
č.	číslo
ed.	editoval
kap.	kapitola
kol.	kolektiv
lat.	latinský
např.	například
obr.	obrázek
příp.	případně
resp.	respektive
s.	strana
srov.	srovnej
sv.	svatý
špan.	španělský
tj.	to je
tzn.	to znamená
tzv.	takzvaný
v.	verš

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Církevní dokumenty a verze biblického textu

BENEDIKT XVI.: encyklika *Deus caritas est*. AAS 98 (2006), s. 217-252.

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2007. ISBN 80-85810-57-3.

Dokumenty II. Vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-438-5.

JAN PAVEL II.: apoštolská adhortace *Familiaris consortio*. AAS 74 (1982), s. 81-191.

JAN PAVEL II.: apoštolský list *Novo millennio ineunte*. AAS 93 (2001), s. 266-309.

JAN PAVEL II.: posynodální adhortace *Vita consecrata*. AAS 88 (1996), s. 377-486.

Katechismus katolické církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-488-1.

KONGREGACE PRO KATOLICKOU VÝCHOVU: instrukce *Inspectis diebus. De patrum ecclesiae studio in sacerdotali institutione*. EV 11 (1988-1989), 2831-2897.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: dokument *La question de l'unité*. EV 20 (2001), 733-1150.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: dokument *La vita della Chiesa*. EV 30 (2014), 285-712.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: dokument *L'étude de la Bible*. EV 13 (1991-1993), 2846-3150.

RAHLFS, Alfred (ed.): *Hē palaia diathēkē kata tous o': Septuaginta*. Athény: Bibliē Hetairia, 1979. ISBN 3-438-05121-4.

WEBER, Robert (ed.): *Biblia sacra. Iuxta Vulgatam versionem*. (5. vydání) Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. ISBN 978-3-438-05303-9.

Knižní tituly

Primární zdroje

BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání na Píseň písní I.* Praha: Krystal OP, 2009. ISBN 978-80-87183-15-1.

BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání na Píseň písní II.* Praha: Krystal OP, 2012. ISBN 978-80-87183-39-7.

JAN OD KŘÍŽE: *Duchovní píseň.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-436-9.

JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995. ISBN 80-7192-055-X.

JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 978-80-7192-420-3.

JAN OD KŘÍŽE: *Živý plamen lásky.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-435-0.

JAN PAVEL II.: *Teologie těla. Katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu.* Praha: Paulínky, 2012. ISBN 978-80-7450-041-1.

LONGMAN, Tremper: *The New International Commentary on the Old Testament. Song of songs.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001. ISBN 978-0-8028-2543-8.

ORIGENE, GREGORIO DI NISSA (ed. Vito LIMONE, Claudio MORESCHINI): *Sul Cantico dei cantici.* Milano: Bompiani, 2016. ISBN 978-88-452-8228-7.

ÓRIGENÉS: *O Písní písní.* Praha: Herrmann & synové, 2000.

POPE, Marvin H.: *Song of songs. A New Translation with Introduction and Commentary.* (The Anchor Yale Bible) New Haven: Yale University Press, 2010. ISBN 978-0-300-13949-5.

Sekundární zdroje

ALTRICHTER, Michal: *„Duchovní“ a „duševní“.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2003. ISBN 80-86715-02-7.

ALTRICHTER, Michal: *Spirituální teologie.* Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2017. ISBN 978-80-7412-278-1.

ALTRICHTER, Michal: *Umění důvěrnosti.* Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2012. ISBN 978-80-7412-102-9.

- AMBROS, Pavel: *Doprovázet, rozlišovat a integrovat. Uvedení do pastorální antropologie*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2016. ISBN 978-80-7412-255-2.
- BENEDIKT XVI.: *Otcové církve: Od Klementa Římského po Augustina*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. ISBN 978-80-7195-263-3.
- BERNARD Z CLAIRVAUX: *Kázání pro dobu adventní a vánoční*. Praha: Krystal OP, 2016. ISBN 978-80-7575-000-6.
- BERNARDO DI CHIARAVALLE: *Il dovere di amare Dio*. Milano: Figlie di San Paolo, 2014. ISBN 978-88-315-4500-6.
- CAMPATELLI, Maria: *Čteme bibli s církevními otcí. Jak číst Písmo svaté s vírou*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2011. ISBN 978-80-7412-096-1.
- DENZINGER, Heinrich, Adolf SCHÖNMETZER: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. (33. vydání) Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1965.
- DROBNER, Hubertus R.: *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: Oikomenh, 2011. ISBN 978-80-7298-466-4.
- FRANZEN, August: *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-082-3.
- GIOVANNI DELLA CROCE (ed. Eulogio PACHO): *Tutti gli scritti*. Melara: Edizioni Parva, 2015. ISBN 978-88-88287-59-1.
- GREGOR Z NYSSY: *Výklad Vel'piesne. (1. část) Prológ a Homílie 1 – 5*. Trnava: Dobrá kniha, 2015. ISBN 978-80-7141-927-3.
- JOHN PAUL II.: *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*. Boston: Pauline Books & Media, 2006. ISBN 0-8198-7421-3.
- LENZI, Giovanni (ed.): *Il Targum del Cantico dei Cantici. Il Targum del Libro di Rut*. Genova: Marietti 1820, 2010. ISBN 978-88-211-7481-0.
- MURPHY, Roland Edmund: *The Song of Songs. A commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs*. Minneapolis: Fortress Press, 1990. ISBN 0-8006-6024-2.
- ORIGENE: *Omélie sul Cantico dei cantici*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 2010. ISBN 978-88-04-42287-7.
- OVEČKA, Jaroslav: *Úvod do mystiky*. Praha: Nakladatelství V. Kotrba, 1948.
- RAVASI, Gianfranco: *Il Cantico dei cantici*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1992. ISBN 88-10-20557-X.
- SICARI, Antonio Maria: *Il „Divino Cantico“ di San Giovanni della Croce*. Milano: Editoriale Jaca Book Spa; Roma: Edizioni OCD, 2011. ISBN 978-88-16-30492-5.

SICARI, Antonio Maria: *Poselství Jana od Kříže*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. ISBN 978-80-7195-677-8.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE (ed.): *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-240-4.

TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Hrad v nitru*. Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. ISBN 80-900138-5-6.

TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Kniha o zakládání*. Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. ISBN 80-900807-4-X.

TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Nad Velepísni a jiné spisy*. Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. ISBN 80-900807-2-3.

TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Život*. Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. ISBN 80-900138-3-X.

WEST, Christopher: *Theology of the Body Explained*. Boston: Pauline Books & Media, 2007. ISBN 0-8198-7425-6.

Slovníky a teologické sborníky

ALTRICHTER, Michal (ed.): *Studijní texty ze spirituální teologie II*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004. ISBN 80-86715-32-9.

BOAGA, Emanuele, Luigi BORRIELLO: *Dizionario Carmelitano*. Roma: Città Nuova Editrice, 2008. ISBN 978-88-311-9339-9.

BORRIELLO, Luigi, Edmondo CARUANA, Maria Rosaria DEL GENIO a Nicolò SUFFI: *Slovník křesťanských mystiků*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-7195-198-8.

CASTAGNO, Adele Monaci: *Origene. Dizionario*. Roma: Città Nuova Editrice, 2000. ISBN 88-311-9254-X.

KUBŮ, Anna, Terezie BRICHTOVÁ (ed.): *Učitel víry II.: Sv. Jan od Kříže*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1993. ISBN 80-85527-20-0.

LICHNER, Miloš (ed.): *Patristická a stredoveká recepcia Šalamúna. Kazatel' – Príslovia – Pieseň piesní*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2017. ISBN 978-80-244-5198-5.

Články v periodikách

ANDIA, Ysabel de: „Eros a agapé. Božská vášeň lásky.“ *Communio* 3 (1999): 32-51. ISSN 1211-7668.

CALATI, Benedetto: „Saint Bernard, Heir of the Monastic Tradition.“ *Cistercian Studies Quarterly* 47 (2012): 253-278. ISSN 1062-6549.

CASEY, Michael: „Bernard’s Biblical Mysticism.“ *Studies in Spirituality* 4 (1994): 12-30. ISSN 0926-6453.

ČERNUŠKOVÁ, Veronika: „Výrazy pro lásku v Septuagintě a Novém zákoně.“ *Studia theologica* 16, č. 4 (2014): 1-40. ISSN 1212-8570.

FASSETTA, Raffaele: „The Christocentric and Nuptial Mysticism of Saint Bernard in the Sermons on the Song of Songs.“ *Cistercian Studies Quarterly* 49 (2014): 347-365. ISSN 1062-6549.

KARFÍKOVÁ, Lenka: „Fusca sum et formosa. Svatost církve a svatost duše podle Origenových výkladů Velepísně.“ *Studia theologica* 12, č. 3 [41] (2010): 1-18. ISSN 1212-8570.

KOHUT, Pavel Vojtěch: „„Dívejme se na sebe v tvé kráse“ (DP 36,5). Krása a mystické zkušenosti svatého Jana od Kříže.“ *Communio* 12 (2008): 384-400. ISSN 1211-7668.

LECLERCQ, Jean: „Introduction to Saint Bernard’s Doctrine in the Sermons on the Song of Songs.“ *Cistercian Studies Quarterly* 43 (2008): 309-325. ISSN 1062-6549.

SEZNAM OBRÁZKŮ

Obr. 1: Miniatura 7 z ikony sv. Jana od Kříže.	7
Obr. 2: Miniatura 8 z ikony sv. Jana od Kříže.	11
Obr. 3: Miniatura 13 z ikony sv. Jana od Kříže.	23
Obr. 4: Miniatura 17 z ikony sv. Jana od Kříže.	50
Obr. 5: Miniatura 20 z ikony sv. Jana od Kříže.	60
Obr. 6: Miniatura 23 z ikony sv. Jana od Kříže.	63

Výše uvedené obrázky jsou výběrem z celkem dvaceti pěti miniatur, znázorňujících písně „Kam ses ukryl, Milovaný“, jež jsou součástí ikony Jana od Kříže nazvané „Svědék noci“. Ikonu napsaly bosé karmelitky z Karmelu v Harisse (Libanon), nachází se v klášteře svatého Jana od Kříže ve španělské Segovii. Jednotlivé miniatury jsou i s komentáři jejich ztvárnění zveřejněné na stránkách: <https://www.karmel.pl/ikona-z-ciemnosci-do-swiatla/>. Ke každé miniatuře uvedené v této práci (dne 24. 2. 2018) jsou připojeny verše písní, jež daná miniatura představuje, jejich český text citujeme podle překladu uvedeného v JAN OD KŘÍŽE: *Duchovní píseň*, s. 25-30.

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1: Verše Písně písni připisované mužské postavě – „milému/Milému“	75
Příloha č. 2: Noche oscura	78
Příloha č. 3: Porovnání vybraných písni „Kam ses ukryl, Milovaný“ s Velepísni	80

Příloha č. 1

Verše Písně písní připisované mužské postavě – „milému/Milému“²⁰⁸

(1) ^{8a}Jestliže to sama nevíš,
^bnejkrásnější z žen,
^cvyjdi po šlépějích stád
^da kůzlátka svá pas
^eu pastýřských kolib.
^{9a}Ke klisně vozu faraonova
^bjsem tě připodobnil, má přítelkyně.
^{10a}Půvabné jsou tvé tváře přívěsky
ozdobené,
^btvé hrdlo ovinuté šňůrou perel.
^{11a}Přívěsky zlaté ti uděláme,
^bposeté stříbrem.
^{15a}Jak jsi krásná, přítelkyně moje,
^bjak jsi krásná,
^coči tvé jsou holubice.

(2) ^{2a}Jako lilie mezi trnám,
^btak má přítelkyně mezi dcerami.
^{10b}Vstaň, má přítelkyně,
^ckrásko má, a pojď!
^{11a}Hle, zima pominula,
^blijavce přešly, jsou tytam.
^{12a}Po zemi se objevují květy,
^bnadešel čas prořezávat révy,
^chlas hrdličky ^dje slyšet v naší zemi.
^{13a}Fíkovník nasadil první plody,
^bvoní kvítky vinné révy.
^cVstaň, má přítelkyně,
^dkrásko má, a pojď!
^{14a}Holubičko moje v rozsedlinách skály,
^bv úkrytu nad strží,

^cdopřej mi zahlédnout tvou tvář,
^ddovol mi hlas tvůj slyšet.
^eJak lahodný je tvůj hlas!
^fJak půvabnou máš tvář!

(4) ^{1a}Jak jsi krásná, přítelkyně moje,
^bjak jsi krásná,
^coči tvé jsou holubice ^dpod závojem,
^evlasý tvé jsou jako stáda koz,
^fkteré se hrnou z hory Gileádu.
^{2a}Zuby tvé jsou jako stádo ovcí před
stříháním,
^bjež z brodiště vystupují,
^ca každá z nich vrhne po dvou,
^džádná z nich neplodná nezůstane.
^{3a}Jako karmínová šňůrka jsou tvé rty,
^bústa tvá půvabu plná.
^cJak rozpuklé granátové jablko jsou
tvoje skráně ^dpod závojem.
^{4a}Tvé hrdlo je jak Davidova věž
^bz vrstev kamene zbudovaná,
^ctisíc na ní zavěšeno štítů,
^dsamých pavéz bohatýrů.
^{5a}Dva prsy tvé jsou jak dva koloušci,
^bdvojčátka gazelí,
^ckterá se v liliích pasou.
^{6a}Než zavane den
^ba stíny dají se v běh,
^cvydám se k myrhové hoře,
^dk pahorku kadidlovému.
^{7a}Celá jsi krásná, přítelkyně moje,
^bposkvrní na tobě není.

²⁰⁸ Pro snazší orientaci a vyhledávání v textu zde uvádíme verše, jimiž mužská postava dramatu Velepísni oslovuje svou snoubenku, v našem případě jsou to tedy slova, jimiž se Bůh důvěrně setkává s duší v dynamice duchovního života. Verše byly zvoleny dle českého ekumenického překladu Bible s přihlédnutím k exegetickým komentářům: RAVASI: *Il Cantico dei cantici* přisuzuje mužské postavě oproti českému překladu navíc verše Pís 2,10a.15; 5,1e-f; 6,10; 7,10b-c a odnímá jí verš Pís 1,8. LONGMAN: *Song of songs* nepočítá ve svém výčtu s verši Pís 2,10b-14; 5,2c-f; 6,11-12 a přidává Pís 7,10b.c. Užší rozdělení veršů malými písmeny abecedy čerpáme z POPE: *Song of songs*.

^{8a}Se mnou z Libanónu, nevěsto má,
^bse mnou z Libanónu půjdeš.
^cRozhlédneš se z vrcholu Amány,
^dz vrcholu Seníru a Chermónu,
^eze lvích doupat,
^fz hor leopardů.
^{9a}Učarovala jsi mi, sestro má, nevěsto,
^bučarovala jsi mi jediným pohledem
svých očí,
^cjediným článkem svého náhrdelníku.
^{10a}Oč krásnější je tvé laskání,
^bsestro má, nevěsto,
^coč lepší je tvé laskání než víno.
^dVůně tvých olejů nad všechny
balzámy.
^{11a}Ze rtů ti kane strdí, má nevěsto,
^bpod tvým jazykem je med a mléko,
^ca vůně tvých šatů
^dje jak vůně Libanónu.
^{12a}Zahrada uzavřená jsi,
sestro má, nevěsto,
^buzavřený val, zapečetěný pramen.
^{13a}Vydáváš vůni jako sad s jablky
granátovými,
^bs výtečným ovocem,
^chennou i nardem,
^{14a}s nardem a šafránem,
^bpuškvorcem, skořicí,
^cse vším kadidlovým stromovím,
^dmyrhou a aloe,
^ese všemi balzámy nejlepšími.
^{15a}Jsi pramen zahradní,
^bstudna vody živé,
^cbystřina z Libanónu.

(5) ^{1a}Do zahrady své jsem přišel,
sestro má, nevěsto,
^bsbíral jsem svou myrhu a svůj balzám,
^cz plástve jedl jsem svůj med,
^dpil víno své i mléko.

^{2c}Otevři mi, sestro má, ^dpříteľkyně má,
holubice má, má bezúhonná,
^evždyť mám hlavu plnou rosy,
^fv kadeřích krůpěje noční.

(6) ^{4a}Krásná jsi, příteľkyně má, jak
Tirsa, ^bpůvabná jak Jeruzalém,
^cstrašná jako vojsko pod praporci.
^{5a}Odvrat' ode mne své oči,
^bvždyť mě uhranuly!
^cVlasy tvé jsou jako stáda koz,
^dkteré se hrnou z Gileádu.
^{6a}Zuby tvé jsou jako stádo březích ovcí,
^bjež z brodiště vystupují,
^ca každá z nich vrhne po dvou,
^džádná z nich neplodná nezůstane.
^{7a}Jak rozpuklé granátové jablko jsou
tvoje skráně ^bpod závojem.
^{8a}Byť tu bylo šedesát královen
^ba osmdesát ženin
^ca dívek bez počtu,
^{9a}ona jediná je holubice moje,
moje bezúhonná,
^bjedinečná ze své matky,
^cpřečistá z té, jež ji porodila.
^dSpatřily ji dcery, blahoslavily ji,
^ekrálovny i ženiny jí vzdaly chválu.
^{11a}Sestoupil jsem do zahrady ořechové
^bpodívat se na poupátka do údolí,
^cpodívat se, zda už pučí vinná réva,
^dzda rozkvetly granátové stromy.
^{12a}Sám nevím, jak jsem se dostal
^bdo Amínadíbových vozů.

(7) ^{2a}Jak krásné jsou tvé nohy
v opánkách, ^bknížecí dcero!
^cKřivky tvých boků jsou jako
náhrdelníky,
^ddílo umělcových rukou.

^{3a}Tvůj pupek je pěkně vykroužená mísa,
^bkéž nechybí v ní vonné víno!
^cTvé břicho je stoh pšeničný,
^dobrostlý liliemi.
^{4a}Dva prsy tvé jsou jak dva koloušci,
^bdvojčátka gazelí.
^{5a}Tvé hrdlo je jak věž ze slonoviny,
^btvé oči – rybníky v Chešbónu
^cu brány Batrabímské.
^dTvůj nos je jak libanonská věž,
^ezkoumavě hledící k Damašku.
^{6a}Tvá hlava se tyčí jako Karmel,
^bvrkoče tvé hlavy jsou jak purpur.
^cKrál je těmi kadeřemi spoután.

^{7a}Jak krásná, jak líbezná jsi,
^blásko, při hrách milostných!
^{8a}Postavou se podobáš palmě
^ba svými prsy hroznům datlí.
^{9a}Řekl jsem: „Vystoupím na palmu,
^babych se zmocnil plodů.“
^cTvé prsy ať jsou hrozny révovými,
^ddech tvého chřípí ať jablky voní,
^{10a}patro tvých úst ať je jako nejlepší
víno.

(8) ^{13a}Ty, která prodléváš v zahradách,
^bkde druhové sledují hlas tvůj,
^cozvi se mi!

Příloha č. 2

Noche oscura²⁰⁹

1. En una **noche** oscura,
con ansias, en **amores** inflamada
¡**oh** dichosa ventura!,
salí sin ser notada
estando ya mi **casa** sosegada.
2. A oscuras y segura,
por la secreta escala disfrazada,
¡*oh*²¹¹ dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi *casa* sosegada.
3. En la *noche* dichosa
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y **guía**
sino la que en el **corazón** ardía.
4. Aquésta me guiaba
más cierto que la luz del **mediodía**,
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en **parte** donde nadie parecía.
5. ¡*Oh noche* que guiaste!
¡*Oh noche* amable más que el alborada!
¡*Oh noche* que juntaste
Amado con *amada*,
amada en el *Amado* transformada!
- „noc“²¹⁰ – Pís 3,1; 7,12
„laskání, projevy lásky“ – Pís 1,2; 4,10; 5,1
citoslovce – Pís 4,11; 8,13
„dům“ – Pís 1,17; 3,4; 8,2.7
„vůdce“ – Pís 8,2
„srdce“ – Pís 3,11; 4,9; 5,2.6; 8,6
„poledne“ – Pís 1,7
„místo“ – Pís 6,1
„Milý, Milovaný“²¹²
„milá, milovaná“²¹³

²⁰⁹ Obsahuje porovnání písní „Za jedné noci temné“ („En una noche oscura“) Jana od Kříže (text písní převzat z Antonio M. SICARI: *Il „Divino Cantico“ di san Giovanni della Croce*, Milano: Editoriale Jaca Book Spa; Roma: Edizioni OCD, 2011, s. 486-487) s textem španělského překladu Písma svatého „Castilian Bible version“ (CAB) v programu Bibleworks.9. Srovnání výše uvedených komentářů Jana od Kříže s biblickou Písní (srov. „Příloha č. 3“) ukazuje na její znalost a vztah, který svatý Jan k Písni písní choval, ačkoli není jasné, zda nosil v paměti její španělskou či latinskou verzi. Pro naše účely však stačí toto porovnání, aby bylo vidět provázání obou textů, tj. zabýváme se téměř výhradně podstatnými jmény, nikoli zájmeny či předložkami, jež nemají přílišnou vypovídací hodnotu, třebaže frekvence jejich výskytu může být vyšší.

²¹⁰ Dále také ve verších Pís 3,8; 5,2, v těchto však ve smyslu přivlastnění (v češtině přídavného jména „noční“).

²¹¹ Kurzívou jsou označeny již vyhledané, v textu se opakující, výrazy.

²¹² Tento výraz se objevuje ve verších Pís 1,7.13.14.16; 2,3.8.9.10.16.17; 3,1.2.3.4; 4,17; 5,2.4.5.6.8.9.10.16; 6,1.2.3; 7,10.11.12.14; 8,5.14.

²¹³ Vyskytuje se v Pís 1,9.15; 2,2.10.13; 4,1.7; 5,2.

6. En mi pecho florido
que entero para él sólo se guardaba,
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de **cedros** aire daba. „cedr“²¹⁴ – Pís 1,17; 5,15
7. El aire de la almena,
cuando yo sus **cabellos** esparcía,
con su **mano** serena
en mi **cuello** hería
y todos mis sentidos suspendía. „vlasy“ – Pís 4,1; 6,5
„ruka“ – Pís 5,4, 7,2
„hrdlo“ – Pís 7,5
8. Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el *Amado*,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las **azucenas** olvidado. „lilie“ – Pís 2,1.16; 4,5; 6,3; 7,3
6. Na pevných prsou mých, v květech, „Voničkou myrhy je pro mne můj Milý,
spočívá na mých prsou.
Hroznem henny je pro mne můj Milý.“
(Pís 1,13-14)
- jež zcela pro Něho jen jsem uchovala, „Voní jablíčka lásky
a všechny výtečné plody nad našimi
dveřmi, nové i staré.
Schovala jsem je pro tebe, můj Milý.“
(Pís 7,14)
- tak usnul mi „Zapřísahám vás, jeruzalémské dcery,
nebuďte a nezburcujte lásku,
dokud nebude chtít sama.“ (Pís 8,4)
- a já jej zkolébala, „Já jsem svého Milého a můj Milý je můj,
on pase v lilích.“ (Pís 6,3)
- okénkem přilbice cedrový vítr zavál. „Probud' se, vánku severní,
přijď, vánku jižní,
ať voní moje zahrádka,
ať její balzámy proudí jak bystřiny,
ať přijde do své zahrady můj Milý
a jí výtečné ovoce její.“ (Pís 4,16)²¹⁵

²¹⁴ Ve významu přídavného jména ve verši Pís 8,9.

²¹⁵ Ještě patrněji vystupují podobné motivy veršů písní svatého Jana od Kříže s verši biblické Písně v textu „Kam ses ukryl, Milovaný“ (srov. „Příloha č. 3“), zde nabízíme jednu z možných variant porovnáním šesté písně ze skladby „Za jedné noci temné“ v českém překladu JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc*, s.36; a ekumenického překladu Písně písní.

Příloha č. 3

Porovnání vybraných písní „Kam ses ukryl, Milovaný“ s Velepísní²¹⁶

13. Odvrat' je, Milovaný, neboť letím. „Odvrat' ode mne své oči, vždyť mě uhranuly.“ (Pís 6,5)
Vrat' se, holubice, „Přiběhni, Milý můj, podoben gazele.“
 (Pís 2,17)
- neboť zraněný jelen „Hle, právě přichází, hory přeskakuje,
na vrcholku se objevuje přenáší se přes pahorky.“ (Pís 2,8)
ve vanutí tvého letu a je osvěžen. „Přijď, vánku jižní, ať voní moje zahrádka, ať přijde do své zahrady můj Milý.“ (Pís 4,16)
14. Můj Milovaný: hory, „Vydáváš vůni jako sad s jablky granátovými,
lesní osamělá údolí, s výtečným ovocem, hennou i nardem,
vzdálené ostrovy, s nardem a šafránem, puškvorcem,
zvučné řeky, skořicí, se vším kadidlovým stromovým,
svíst láskyplných větrů, myrhou a aloe, se všemi balzámy nejlepšími.“
 (Pís 4,13-14)
15. ztichlá noc „Než zavane den a stíny dají se v běh,
před východem svítání, vydám se k myrhové hoře,
umlčená hudba, k pahorku kadidlovému.
zvučící samota, Celá jsi krásná, přítelkyně moje,
večere, jež osvěžuje a naplňuje láskou. poskvrny na tobě není.“ (Pís 4,6-7)
22. Vstoupila snoubenka „Můj Milý sestoupil do své zahrady
do vytoužené zahrady příjemné, k záhonům balzámovým,
a po své chuti odpočívá aby v zahradách pásal a trhal lilie.“ (Pís 6,2)
se šíjí opřenou „Jeho levice je pod mou hlavou,
o sladké paže Milovaného. Jeho pravice mě objímá.“ (Pís 2,6)
26. Ve sklípku vnitřním „Usedla jsem žádostivě v jeho stínu,
svého milovaného jsem pila, jeho ovoce mi sládně na rtech.
a když jsem vyšla On mě uvedl do domu vína,
celou tou nížinou, jeho prapor nade mnou je láska.“ (Pís 2,3-4)
již jsem nic nevěděla, „Pověz mi ty, kterého tolik miluji,
a ztratila jsem stádo, kde budeš pást, kde necháš odpočívat
za kterým jsem předtím šla. stáda za poledne!“ (Pís 1,7)

²¹⁶ Z celkového počtu čtyřiceti písní „Kam ses ukryl, Milovaný“ uvádíme v příloze deset, jež jsou spojené s obrázky rozdělujícími jednotlivé celky této práce (srov. „Seznam obrázků“). Porovnání provádíme na základě českého ekumenického překladu Bible a překladu Janových písní podle Vojtěcha Kohuta in JAN OD KŘÍŽE: *Duchovní píseň*, s. 25-30. Pozornost v tomto případě věnujeme buď veršům, nebo celým písním vzhledem k jejich kontextu a smyslu, neuvvažujeme tedy o jednotlivých slovech jako v „Příloze č. 2“. Z textu Písně písní vybíráme verše připisované opačné postavě (srov. kap. I. Biblická kniha Píseň písní) než je ta, jež vyslovuje jednotlivé písně Jana od Kříže, není-li zřetelná podobnost textu na straně téhož „autora“ vyslovovaných veršů (např. píseň č. 13).

27. Tam mi dal svou hrud',
tam mě naučil velmi příjemnému vědění,

a já jsem se mu tam vsutku dala,
aniž bych si něco ponechala;
tam jsem mu slíbila,
že budu jeho snoubenkou.
28. Má duše se zaměstnala
a celé mé bohatství je v jeho službě;
nehlídám už stádo
ani nedělám něco jiného,

neboť jen v milování je mé cvičení.
34. Bílá holubička

se do archy vrátila s ratolestí,

a již hrdlička
vytouženého druhu
u zelených řek nalezla.
35. V samotě žila
a v samotě již postavila své hnízdo,
a v samotě ji vedl
o samotě její drahý,
zraněný rovněž v samotě lásky.
39. Vanutí ovzduší,
zpěv sladké filomény,
les a jeho půvab
za jasné noci,

s plamenem, který dovršuje

a nepůsobí bolest.
- „Tvé prsy at' jsou hrozny révovými,
dech tvého chřípí at' jablky voní,
patro tvých úst at' je jako nejlepší víno.“
„Jedině pro mého Milého stéká,
plyne i ve spánku ze rtů.
Já jsem svého Milého,
On dychtí jen po mně.“ (Pís 7,9-11)
- „Pojď, Milý můj, vyjděme na pole,
přenocujeme v keřích henny.
Časně z rána půjdeme do vinic, pohledíme,
zda pučí vinná réva, zda její květ se rozvil,
zda rozkvetly granátové stromy.
Tam tě zahrnu laskáním.“ (Pís 7,12-13)
- „Holubičko moje v rozsedlinách skály,
v úkrytu nad strží,
dopřej mi zahlédnout tvou tvář
dovol mi hlas tvůj slyšet.
Jak lahodný je tvůj hlas!
Jak půvabnou máš tvář!“ (Pís 2,14)
„Můj Milý je můj a já jsem jeho,
on pase v liliích.“ (Pís 2,16)
- „Byť tu bylo šedesát královen,
a osmdesát ženin a dívek bez počtu,
ona jediná je holubice moje,
moje bezúhonná, přečistá z té,
jež ji porodila.“ (Pís 6,8-9)
- „Vždyť silná jako smrt je láska,
neúprosná jako hrob žárlivost lásky.
Žár její – žár ohně, plamen Hospodinův.
Lásku neuhásí ani velké vody
a řek ji nezaplaví.“ (Pís 8,6-7)
„Ty, která prodléváš v zahradách,
kde druhové sledují hlas tvůj,
ozvi se mi!“ (Pís 8,13)