



LITURGIE EXOTICKÝMI KVĚTY?

Liturgický týden, který se konal od 10. do 13. října minulého roku v opatství Emauzském, byl takřka zkouškou, jak daleko již dospěla katolická veřejnost česká v porozumění pro liturgii a její obrodnou sílu a jaké jsou vyhlídky do budoucnosti. Odpověď, již mnozí na první výzvu dali, byla útěšná. Přišlo přes čtyři sta těch, kteří měli zájem o liturgii, sledovali s rostoucím porozuměním přednášky a nejednou vyznali, že teprve nyní chápou, jak mocný a daleko rozvětvený vliv na život duchovní má liturgie.

Ale bylo již mezi sjezdem též konstatováno, že účast zvláště duchovenstva nebyla taková, jakou množství kleru v Praze a důležitost věci, po výtce kněžské, by byly slibovaly. Každé thema, ale zvláště themata jako: Liturgie a Katolická akce, Liturgie a farnost, Liturgie a škola, Liturgie a mládež přímo volala po posluchačích-kněžích. V bratrské lásce jsme uváděli za omluvu, že doba Týdne nebyla vhodná, byly školy, byly úřady, byla generální visitace druhého městského vikariátu. Ale s bolestí poznáváme, že zde jde přec i o odlišné názory, a řekněme to otevřeně, o zásadní omyl. V revui „Život“ byl minulý týden uveřejněn projev, jehož logika není sice zcela jasná, ale který nelze přejít bez povšimnutí. Čteme tam doslovně:

„S většími potížemi budou jistě postupovati ti, kdož chtějí šířiti liturgické hnutí. Veliká většina lidí, kněží i laiků, se domnívá, že toto hnutí jest dobré leda pro kláštery, a že je exotické.

Dostal jsem od jednoho kněze, nadšeného a inteligentního, dopis, který jen potvrzuje, co jsem řekl: „Liturgický týden?“ píše, „toť pokusy o pěstování exotických květů ve sklenicích velkoměst. Přijedou měšťáci a koupí si takovou kytičku, aby si opatřili malou potěchu náhradou za krásu venkova. A venkov? Nebude trhati exotické byliny, venkov sní jako jedna rodina o kráse celé...“ („Život“, 1933, roč. XV, str. 201.)

Lituji, že toto mohl napsati někdo, jehož povoláním jest býti na prvním místě liturgem. Byl bych to raději zatajil. Ale věc byla již uveřejněna. Liturgie má býti „exotickými květy, bylinami“, pěstovanými „ve sklenicích velkoměst“? Liturgie má býti jen pro měšťáky, jakousi náhražkou za něco cennějšího, co má venkov? A co je ten sen venkova o „kráse celé“?

Přistupuje-li kněz denně k oltáři, aby obnovoval liturgii Kalvarie, oběť Kristovu, jenž jest a zůstane navždy vrcholem naší bohopocty a prvním a nezbytným pramenem našeho posvěcení jak kněze samého, tak i lidu — to že je něco exotického? A běže-li kněz a musí-li bráti denně svůj breviář tolikrát do rukou a volá-li neustále do světa své „Pán s vámi“ a „Modleme se“, a modlí-li se tak jménem Církve a jménem všech lidí — není to liturgie a jeho denní chléb? Není vázán pod hřichem, aby meditoval, konal rekolekce, duchovní cvičení, modlil se soukromě, ale jest pod těžkým hřichem vázán modlit se den co den celé officium. To není zajisté nic exotického.

Věřící mají vzdáti hold a úctu Bohu a načerpat síly pro svůj život alespoň každou neděli a v zasvěcené svátky, ne doma, v přírodě, podle své fasony, nýbrž ve společné bohoslužbě, při liturgii mše svaté. A rok co rok v době velikonoční mají přijmout Tělo Páně. Nejsou opět ani věřící vázáni konat rozjímání, chodit na exercicie, pouťi, ale pod těžkým hřichem je zavazuje Církev svatá, aby v určitých dobách brali účast na oficiální liturgii eucharistické, jak účast na obětním úkonu, tak účast na obětním pokrmu. A kdykoli stojí člověk, ať kněz, ať věřící, na rozhraní života — což nemusí jíti k liturgii svátostí, aby se mu dostalo zvláštní milosti právě pro tu dobu, to povolání? Zkrátka celé povolání kněze, celý život katolika od narození až ke hrobu jsou řízeny, posvěcovány liturgií, která jest, nebo by měla býti, ně-

čím naprosto samozřejmým, známým, milým, ale nikoliv cizím, exotickým.

Ci snad má být „Liturgický týden“ něčím exotickým? Správně řekl nejd. pan arcibiskup pražský v úvodním proslovu: „U jiných národů patří podobné liturgické týdny a sjezdy k něčemu, co se rozumí samo sebou.“ Ano, u nás nevzniklo liturgické hnutí, ale zaspali bychom opravdu velkou věc, kdybychom ignorovali to, co hýbe duchovním životem nynějšího světa. O tom by mohl vědět i venkov. Ostatně jest poučování o liturgii zrovna tak součástí náboženské výuky jako jiné pravdy a proto není ničím exotickým; stalo-li se někde exotickým, pak jest to na škodu duší.

Zajisté nikomu z pořadatelů a účastníků Liturgického týdne nenapadne, aby žádali od venkovských pánů farářů a věřících složitost a nádheru služeb Božích, jak se slaví a mohou jediné slavit v katedrálách nebo v klášterích. Také nebude možno zpívat chorál tak jako na příklad v Emauzích. Ale právě o tom se mluvilo na „Liturgickém týdnu“. Podstata liturgie jest však všude jedna a táž, jest to Kristus, jenž se obětuje ve mši svaté, a touto obětí, svatými svátostmi, svátostinami a oficiální modlitbou Církve svaté nám milosti uděluje. Tomu musí každý rozumět, nejenom měšťáci, ale i na venkově, a bylo již na čase, abychom se tomu učili od exotických vzorů, když my sami folik iniciativy nemáme. Sic bychom, města i venkov, prosnili „krásu celou“. Čím by mohla a měla být liturgie ve farním životě i venkova, o tom měl krásnou přednášku vldp. farář P. Dr. Schubert při „Liturgickém týdnu“.

Svatý Benedikt radí ve své Řeholi (hlava 64) opatovi: „Oderit vitia, diligat fratres -- chyby ať nenávidí, ale miluje bratry.“ V tomto smýšlení byly psány i tyto řádky. Jde o věc, ne o osobu. Prosím důstojného spolubratra, aby si za pokání přečetl právě vydaný „Sborník Liturgického týdne“ a jsem přesvědčen, že mu nebude již ani liturgie ani jednání o ní ničím exotickým, nýbrž že při svém nadšení a své inteligenci, jež redakce „Života“ u něho důrazně vyzdvihuje, se stane naším přítelem a spolupracovníkem na poli liturgickém, k čemuž jej upřímně zveme.

Emauzy.

Opat Arnošt Vykoukal.



Z MEŠNÍHO KALENDÁŘE SVATÝCH

15. ledna.

Sv. Pavla, prvního poustevníka a vyznavače.

Patriarcha starokřesťanských poustevníků. Narozen kolem roku 228 v Thebách v Horním Egyptě z rodičů křesťanských. Nabyl vzdělání egyptského a řeckého. V 15. roce osiřel a po rodičích zdědil velké jmění. Za pronásledování Deciova uchýlil se na poušť v Thebaidě. V samotě odumřel úplně světu. Plných devadesát let žil v naprosté oddanosti jedině Bohu v modlitbách a kajících skutcích. Modlíval se denně 300 modliteb, maje tolikéž kamének v klíně, z nichž po každé modlitbě jeden stranou odkládal. Dožil se věku 113 let, ač žil ponejvíce v postech, živě se pouze tím, co mu skýtala poušť. Před smrtí nalezl jej v rokli pouště thébské jiný slavný poustevník — sv. Antonín. Zjev sv. Pavla působil na sv. Antonína ohromujícím dojmem. „Běda mně, ubohému hříšniku!“ volal. „Viděl jsem Eliáše, viděl jsem Jana na poušti, viděl jsem Pavla v ráji.“ Sv. Antonín pohřbil patriarchu anachoretů v plášti darovaném od sv. Athanasia a na památku vzal si poustevnické roucho sv. Pavla, zhotovené z palmového listí, jež pak nosíval dvakrát do roka o největších svátcích (o velikonocích a letnicích).

Život sv. Pavla Thébského popsal sv. Jeroným r. 376. Mešní kniha vyznamenává velikého kajícíka z pouště thébské přídomek „první poustevník“. Sv. Pavel Thébský stojí v čele kajících, kteří z lásky ke Kristu všechno opustili, vyhostili se ze světa a v drsných pustinách věnovali se rozjímavému životu. Svatí poustevníci byli velikými prosebníky v těžkých dobách, kdy Církev zápolila s pronásledovateli a bludaři. Jejich modlitba byla Církvi velikým požehnáním. Jejich příklad byl po staletí školou křesťanské dokonalosti a dal vznik mnišství a životu řeholnímu. Po sv. Pavlu Thébském nazývala se nová řeholní kongregace, která po 14. století nabyla na západě velikého věhlasu a liturgický kult svého patrona rozšířila.

V mešních formulářích obráží se živě zjev velikého syna pouště.

Vstup.

Žalm 91, 13—14.

Spravedlivý jako palma pokvete a jako cedr na Libanu poroste; vštípen v domě Páně, v síních domu Boha našeho.

Žalm 91, 2.

Sluší oslavovati Pána, opěvovati jméno tvé, Svrchovaný.

Eremité sv. Pavla měli za odznak palmu. Palma svatého poustevníka v poušti živila a šatila. Proto je dvakrát ve formuláři zmínka o tomto stromu pouště. Arciolec poustevníků tyčí se mezi světci jako mohutná palma a věkovitý cedr. Palma datlová oplývá květy a ovocem, dosahuje obrovské výše a dlouhého věku. Cedr libanský vévodí mezi lesním stromovým svou krásou, silou a věkovitostí.

Introit vyňat je z žalmu 91, který je chvalo zpěvem na řízení Prozřetelnosti Boží. Vybízí k chvále Boží za díla dobrotivosti a neskonale moudré úradky, kterých toliko pošetilec neuznává. Úspěchy bezbožných jsou chvilkové a mžikem mizejí. Spravedliví však prospívají v požehnání, i když Pán sesílá na ně zkoušky. Modlíme-li se zbožně celý žalm, vidíme, jak je skvělým komentářem k životu svatého patriarchy poustevníků. Sv. Pavel byl oloupen o svůj majetek a vypuzen do pouště „zločinnými škůdci“ (verš 12). Než Prozřetelnost Boží obrátila dopuštěné zlo v požehnání spravedlivého. Když totiž za císaře Decia r. 249 stahovala se nad Církví bouřlivá mračna nového pronásledování, vyskytovalo se hojně lakotných udavačů, kteří vyzrazovali pohanským úřadům křesťany, aby byli odměněni částí zabaveného jejich jmění. Také Pavlův svat, zarytý pohan a lakomec, chtěje se zmocnití velikého jmění svého sestřence, hanebnou zradou udal jej soudu jakožto horlivého křesťana, nic nedbaje proseb a slz své manželky. Pavel, zvěděv o tom, prchl na poušť v Thebaidě, kde chtěl původně jen vyčkati konce pronásledování. Ale zločin spáchaný na mladistvém křesťanu stal se příležitostí, na niž navázala milost nejvyšší prozřetelného Boha. Když Pavel zakrátko okusil, jak blahé jest oddati se úplně Bohu a

pohrdnutí nicotnými statky světa, zamiloval si vyhnanství pouště a zasvětil hrdinně život svůj kajícími modlitbami. I konec žalmu, velebící spravedlivé, podivuhodně hodí se na svatého poustevníka, který v postech a úmrtvích dožil se neobvyklého věku: „Prospívají ještě v pozdním stáří, síly a svěžestí mají, že mohou hlásat: Spravedlivý je Hospodin, skála naše...“ (Ž. 91, 15—16.)

Liturgie oživuje před námi obraz spravedlivého, aby k nám mluvila jeho příkladem. Na to poukazuje

kolekta:

Bože, jenž nás výroční slavností svatého Pavla, vyznavače tvého, oblažuješ, popřej mi-
lostivě, abychom, jehož narozeniny slavíme,
napodobovali také skutky.

Vzácným klenotem je dnešní epištola. Patří k nejvzneše-
nějším úryvkům z listů velikého soujmenovce arcioťce pou-
stevníků.

Čtení z listu sv. apoštola Pavla k Filippenským
3, 7—12.

(Misál str. 800.)

Epištola skýtá nám vhled do srdce Apoštola národů. Vše-
ho se zřekl, vše obětoval, aby následoval ukřižovaného Pána
svého. Byl z pokolení Benjaminova, byl farizeem, žákem slav-
ného rabiho Gamaliela, byl horlíkem pro Zákon a měl jmé-
no v Synagoze. Ale všim, co bylo jinak chloubou a slávou
v očích jeho soukmenovců, pohrdl pro Krista. Nehledá jiné
slávy, než potupu kříže Páně. Touží jen, aby měl účast v utr-
pení Páně a připodobnil se „k smrti jeho“.

Liturgie ukazuje nám ve sv. Pavlu apoštole obraz velikého
jeho následovníka a soujmenovce.

Stupňový zpěv

opakuje žalmový text introitu s malým doplňkem.

Žalm 91, 13—14.

Spravedlivý jako palma pokvete; jako cedr
na Libanu poroste.

Žalm 91, 3.

Aby zvěstováno bylo za jitra milosrdenství tvé a za noci věrnost tvá.

Život spravedlivého ukazuje, jak je Bůh milosrdný a jak věrně plní přísliby své. Rozjímání života sv. Pavla vybízí nás k velebení těchto dvou vlastností Božích.

Zpěv alelujový

obměňuje text introitu a graduale slovy proroka Oseáše.

Aleluja, aleluja. Oseáš 14, 6. Spravedlivý vypučí jako lilie a pokvete na věky před Pánem. Aleluja.

Slova sv. evangelia podle Matouše 11, 25—30.

(Misál str. 801.)

Spasitel velebí svého Otce a pje velepíseň pokory. Božská moudrost, láska a spravedlnost zjevuje se v tom, že pyšným a moudrým zůstává skryto, co prostým a pokorným milost Boží dává poznati: že totiž v Kristu je veškerá moudrost života a že jediné skrze něho lze dojítí pravého poznání Boha i jeho vůle a blaženosti. V Kristu je pravý zdroj síly v strastiplných obtížích a lopotách života. Mýlí se svět. Blažení jsou ti, kdož jho Kristovo na sebe berou, sladké jho pokory a tichosti, pod nímž jediné naléztí lze pravý pokoj.

Zpěv k obětování

je vyňat z žalmového díkyvdání za vítězství Pomazaného Páně. Liturgie opěvá jím nebeský triumf spravedlivého.

Žalm 20, 2—3.

Z moci tvé, Pane, radovati se bude spravedlivý a nad spásou svou jásatí bude velmi; přání jeho srdce jsi mu vyplnil.

V tiché modlitbě

prosíme o odvrácení přítomných i budoucích béd, jež překonal veliký poustevník thébský.

Tobě, Pane, přinášíme na památku tvých svatých obětí chvály, pro něž doufáme, že budeme zbaveni béd přítomných i budoucích.

Zpěv k přijímání

je závěrem úpěnlivé žalmové prosby za pomoc proti zločinným pronásledovatelům. Dýše radostnou důvěrou.

Žalm 63, 11.

Radovati se bude spravedlivý v Pánu a doufat i bude vněho; i budou chváleni všichni, kdož jsou přímého srdce.

Modlitba po svatém přijímání.

Občerstvení jsouce pokrmem a nápojem nebeským, Bože náš, snažně tě prosíme, abychom, na jehož památku jsme toto přijali, toho i prosbami byli chráněni.

Olomouc.

Dr. F. Cínek.



NEDĚLE PO ZJEVENÍ PÁNĚ

Záplavě bělostných barev bohoslužebných v cyklu vánočním vtiskuje zvláštní ráz svěží zeleň nedělí po Zjevení Páně.

Obyčejně bývá v liturgických knihách symbolicky tato barva označována jako barva „radostné naděje“, a její užívání na neděle po Zjevení Páně právě tak jako na neděle po Sv. Duchu, *mutatis mutandis*, je vysvětlována tak, že narození Páně opravňuje nás k „radostné naději“. Původní význam a smysl barvy zelené byl však jiný. Je jisté, že pravidla pro rozlišování barev liturgických byla sestavena pod vlivem symbolisujících tendencí XII. stol. (Braun, *Die liturgische Gewandung*, 750), a to na základě určitého vztahu „mezi charakterem jednotlivých barev a jejich účinkem na smysly lidské na jedné straně a duchovním koloritem různých církevních svátků a zvláštní, těmto svátkům vlastní náladě nábo-

ženské na straně druhé“ (Braun na u. m.), ale právě pro barvu zelenou papež Innocenc III. († 1216), který první ve svém spise „De sacro altaris mysterio“ I, 65 (Migne P. P. L. 217, 763) vykládá v době jeho již v římské liturgii ustálený kánon barev, neuvádí vnitřní nějaký přímý symbolický význam, nýbrž praví jen, že zelená barva je „color medius inter albedinem et nigredinem et ruborem — střední barvou mezi barvou bílou, černou a červenou“. Příkladá jí tedy jakýsi ráz neutrální, a proto také zůstala i po reformě Pia V. (Missale Romanum, Rubr. generales XVIII., č. 4), a to pro ony dny, které nemají ani ráz slavnosti, ani ráz pokání a smutku, tedy na neděle a feriální (všední) dny, které nespádají ani v nějakou oktávu svátku nějakého neb radostnou dobu (velikonoční) ani v dobu kající (advent, dobu od neděle Devítíniku do velikonoce).

Přes to však můžeme charakteru barvy zelené i význam „radostné naděje“ podložiti a opravdu v radostné naději na bohaté účinky nevystihlého tajemství vtělení a narození Páně prožívatí celou dobu povánoční.

Po zjevení Páně může býti nanejvýš 6 neděl. Obyčejně — a počet jejich je závislý na stanovení pohyblivé části církevního roku, totiž cyklu velikonočního — bývá jich méně, a neděle, jež zbudou, se pak doplní v cyklu neděl po Sv. Duchu tím, že se vřadí do tohoto cyklu po 23. neděli, tedy mezi tuto neděli a poslední — 24. — po Sv. Duchu.

Po stránce liturgické je zajímavý historický vývoj těchto neděl, a tomuto má býti věnován i můj článek.

I. Na základě nejstaršího rukopisu Gelasiánského Sakramentáře z konce 7. stol. (Cod. Reg. 316. v knihovně vatikánské, nazývaný Codex Reginae, kodex královnin, poněvadž byl majetkem švédské královny Kristiny, dcery Gustava Adolfa, jež přestoupila v době papeže Alexandra VII. (1655

1667) ke katolicismu. Nejlepší jeho vydání je H. A. Wilsonovo: The Gelasian Sacramentary, Oxford 1894) můžeme souditi, že původně v římské liturgii neděle po epifanii neměly zvláštního liturgického významu. Zmíněný kodex vůbec jich neuvádí. Nejstarší lekcionář římský, kniha, jež obsahovala pouze lekce, částky z Písma sv., určené ke čtení při epištole a evangeliu, zvaný též comes romanus, chovaný v knihovně university Würzberské, svědčící také pro tradici římskou stol. VII., uvádí epištoly a evangelia pro 4 neděle

„post natale domini — po narození Páně“. Gelasiánský Sakramentář, jak je nám zachován v galské recenzi ze stol. VIII., na př. Codex č. 348. z knihovny kláštera sv. Havla, a kodex č. 816. z národní knihovny pařížské, obsahuje již mešní formuláře pro 6 neděl po Zjevení Páně. Galské tyto recenze Gelasiánského Sakramentáře jeví mnohé stopy po vlivu Sakramentáře Gregoriánského, jenž byl v l. 785—791 zaslán Karlu Vel. Poněvadž pak Comes Alcuini, epištolář obsahuje již epištoly na 5, po př. 6 neděl po Zjevení Páně, byl sice zpracován jako průvodce také nějakého Sakramentáře Gregoriánského, ale typu staršího než byl onen hadriánský, papeže Hadriána I. (772—795), poslaný Karlu Vel., obsahuje již epištoly na 5, po př. 6 neděl po Zjevení Páně, zdá se, že zvláštního liturgického rázu dostalo se těmto nedělím reformou gregoriánskou. Orace IV. ned. po Zjevení Páně svým obsahem je opravdu výkřikem stísněné duše (Sr. Schuster, Liber Sacramentorum II, str. 207), jak jsou jím i jiné modlitby a dodatky i v kánonu mešním samém z doby sv. Řehoře Vel. pocházející, a mimo to i počet neděl po Zjevení Páně mohl býti alespoň z části stabilnější, když v liturgii ustáleno slavení Septuagesimae a dvou neděl dalších (po Devítíniku), což se také stalo v éře gregoriánské (Schuster uv. m. III, 30).

Tedy reforma řehořská přispěla i k určitějšímu vytváření cyklu povánočního.

II. Jinou liturgickou zvláštností je stacionální liturgie na I. neděli po Zjevení Páně. Římský misál nynější jí sice neuvádí, ale je pro tuto neděli v pramenech zaznamenána. Byla v kostele sv. Eusebia. Bývalo pravidlem, že na jednoduché neděle, Dominicae minores per annum, mimo svátková období nebyvala určována liturgie stacionální, neboť o těchto nedělích kněží z titulárních kostelů římských (farní kostely) sami celebrowali ve svých kostelích, a věřící nebyli povinni účastnit se mše papežské (Schuster II, 179). Výjimku tvoří v cyklu neděl po Zjevení Páně I. neděle, která je zároveň i neděli v oktávu téhož svátku, a neděle II. po Zjevení Páně. Kard. Schuster vykládá s velkou pravděpodobností příčinu těchto odchylek jednoduše takto: Původně svátek Zjevení Páně neměl oktávy. Po vlastním svátku byly dva až tři dny s oficiem týmž jako v den svátku, nynější dni infra octavam, a na tyto dny připadala liturgie stacionální; na jeden

v titulu Pammachia na Celiu (Pammachius byl syn senátora Byzance — odtud i název titulus Byzantii — přítel sv. Jeronyma, jenž spolu se svým otcem přeměnil svůj dům v kostel v druhé polovici IV. stol.) jenž však později pozbyl svého názvu původního a je nyní znám jako kostel sv. Jana a Pavla, podle dvou mučedníků, kteří v těch místech byli umučeni a pochováni, na druhý v titulu sv. Eusebia na Eskvilínu (Via Merulana) nedaleko S. Maria Maggiore. V místech titulu sv. Eusebia byl původně privátní dům kněze římského Eusebia, jenž byl podle pozdější tradice za pronásledování ariánský smýšlejšího císaře Konstancia (337—361) pro svou věrnost víře katolické umučen. Liturgická tradice mu stále jen přidává titul confessoris, a Martyrologium Romanum ke dni 14. srpna připomíná: V Římě úmrtní den (natalis) kněze Eusebia, jenž byv od ariánského císaře Konstancia pro hájení katolické víry v jedné místnosti svého domu uzavřen, po 7 měsíců tam na modlitbách trval a zesnul. Jeho tělo sebrali kněží Řehoř a Orosius a pochovali v katakombách Kalistových. Již ze IV. stol. je zachován v katakombách sv. Petra a Marcellína nápis jakéhosi Olympia lektora „de dominico Eusebii“, doklad, že dům Eusebiův byl brzy po jeho smrti přeměněn v kostel). Když pak později (asi v VIII. stol.) tyto dva dni se staly dny všedními a pracovními, upadaly průvody a liturgie stacionální jejich a nezbývalo než přeložit je na nejbližší neděle, šťace titulu Pammachia na neděli v oktávě (I. po Zjevení) a titulu sv. Eusebia na II. po Zjevení Páně.

III. Také pro pochopení změn v mešních formulářích, zejména pokud se týká antifonních částí mše sv. (introit, offeritorium, communio), epištol a evangelií, jsou také neděle po Zjevení Páně příznačné.

Introit prvních tří neděl po Zjevení Páně vyjadřuje vždy radost a povzbuzuje k radostnému klanění se Pánu, Adoratio Magorum. Neděle IV., V. a VI. mají introit týž jako třetí neděle, důkaz to, že původně tyto tři poslední neděle neměly svého zvláštního liturgického rázu, a byly teprve později uvedeny do cyklu povánočního.

V epištolách byl původně sledován pořad postupné kontinuity. Po úryvcích z epištoly k Římanům přišly úryvky z epištol ke Galatům, pak ke Koloským a Thesalonickým. (Reformou Řehoře Vel. byly vybírány ke čtení jen úryvky, předtím však byly části čtení delší, a doplňovány ještě čte-

ním při officiu chorovém.) Jestliže o nedělích po Zjevení Páně pozorujeme, že čtení z epištoly ke Galatům (na neděli po Narození Páně) je pojednou přerušeno a na neděle po Zjevení Páně zaměněno úryvky pokračujícími ve čtení epištoly k Římanům, pak je to známkou, že naše formuláře pro tyto neděle jsou z doby pozdější, kdy už nebyly ferie IV. a VI. v týdnu slaveny zvláštní feriální liturgií. Částky, jež byly odstraněním feriace těchto dnů vynechány, byly pak bez ohledu na to, že je tím ve čtení epištol porušena kontinuita, přeloženy na neděle infra annum, když pro ně byly tvořeny formuláře.

Podobně přemístňovány i perikopy evangelní. V officiu na př. na svátek Zjevení Páně připomínáme si trojí tajemství: klanění se magů, křest P. Ježíše a první zázrak v Káni Galilejské. (Srov. Antif. k Benedictus ve chválách a k Magnificat ve II. Vesp.) Poněvadž svátek Zjevení Páně neměl původně oktávy, nýbrž jen triduum, t. j. dva dny po svátku slaveno sváteční officium, soudí kard. Schuster (u. m. II, str. 203), že na svátek bylo čteno o klanění se magů, druhý den o křtu, třetí pak o svatbě v Káni. Když byla později — koncem VII., začátkem VIII. stol. — na západě (pro východní církve je oktáva dosvědčena pro IV. stol. řeholnicí Egerií v jejím Putování na místa sv. České vydání, Kuncíř 1930, str. 69) zavedena oktáva, během níž na každý den užíváno stejného mešního formuláře ze svátku samého, byla ona evangelia přeložena, a to o křtu Páně na den oktávy, o svatbě v Káni pak na II. ned. po Zjevení Páně.

Poněvadž Graduální zpěv po epištole obsahem většinou navazoval na přečtenou částku Písma, přeměňováním epištol byla i tato obsahová souvislost epištoly a graduálu porušena, podobně jako vztah antifony ke communio na evangelium. Na druhou neděli po Zjevení Páně na př. je communio (Joan. 2, v. 7—11, úryvkovitě), jež se hodí k evangeliu o svatbě v Káni, na 3. ned. však communio je z Luk. 4, v. 22, jež mělo vztah na rozhovor Ježíšův v synagoze nazaretské (Luk. 4, 16—21), kdežto nynější evangelium nedělní je z Mat. VII., 2—3, o uzdravení malomocného a služebníka setníkova v Kafarnaum. Zdá se tedy, že původně evangelium z třetí neděle po Zjevení Páně bylo jiné. Nesmí býti ovšem zapomenuto, že ve středověku evangelia nedělní a feriální (na IV. a VI. ferii) nebyla určována vždy jen podle kontinuity, ný-

brž někdy byly za sebou dány paralelní částky z různých evangelií, takže tentýž příběh jeden den byl podle sv. Mat., druhý den podle Marka, třetí podle Luk., po př. čtvrtý den podle Jana, což mělo svůj didaktický význam při poučování lidu.

Jako antifona k introïtu, tak i graduál, offertorium a communio jsou na neděle IV., V. a VI. převzaty z neděle III.

Pohodí vánoční je tedy po stránce liturgického vývoje hodně zajímavé. V radostné naději je hledme prožívat! Tím se nejlépe připravíme na prospěšné využití doby postní.

Praha.

Dr. Josef Beran.



BEZPROSTŘEDNÍ OBŘADY PŘED KŘTEM A PO KŘTU SVATÉM

Po dlouhé přípravě na křest, jak bylo vylíčeno v minulém ročníku tohoto časopisu, následovaly ve starém i středním věku křesťanském některé bezprostřední obřady křestní. Jak na Západě, tak na Východě předcházelo křestnímu aktu samému odřikání se satana, a to obyčejně tehdy, když již křtěnec stál ve vodě. Na Východě konal se tento obřad poněkud dříve, a to velmi dramaticky: křtěnec stál v nádvoří před křestní kaplí bos, obrácen k západu, maje ruce napřaženy jakoby k výpadu proti satanovi, třikrát foukl k západu a pronesl při tom slova, jimiž se odřikal satana. Jako nový bojovník proti ďáblu byl pak křtěnec mazán sv. olejem. Mazání začal biskup potřením hlavy křtěncovy sv. olejem, načež pokračoval v mazání celého těla u mužů jáhen, u žen jáhenka. Na Západě mazány byly sv. olejem jen některé části těla, na př. prsa a ramena.

Odřeknuv se satana, vstoupil křtěnec do služeb Kristových. Na Východě děl se tento vstup mezi bojovníky Kristovy zvláštní formulí, kterou pronášel křtěnec obrácen k východu, odkud přišlo světu Světlo; na Západě projevovali křtěnci svůj vstup do služeb Kristových vyznáním víry.

Po této přípravě následoval vlastní křest. Podle zpráv zachovaných u sv. Otců zdá se, že křest uděloval se úplným ponořením do křestní vody; aspoň v dobách, kdy ujímal se

křest dítek, ponořovány byly dívky do vody úplně. Na Západě však, jak se dá souditi z mělkých nádrží na křestní vodu, neuděloval se křest úplným ponořením, nýbrž křtěnec vstoupil jen asi po kolena do vody a biskup lil mu pak ještě na hlavu vodu, říkáje při tom předeepsaná slova. Od 13. stol. stává se křest polítm hlavu na Západě obecnější, až v 17. století stává se všeobecným. Při obřadu křestním byli křtěnci úplně svlečeni.

Po křtu sv. uděloval biskup pokřtěným hned svátost biřmování. Uděloval-li však křest kněz, pomazal místo biřmování hlavu křtěncovu sv. olejem. Tento obřad, řečený *crismatio*, je znám již ve stol. 4. jakožto samostatný obřad po křtu sv. Pokřtění oblékali se pak v bílá roucha, jež nosili až do soboty po velikonocích. Podána jim také hořící svíce. Snad vznikl tento symbolický obřad z obecného zvyku, že chrámy bývaly ve velikonoční noc bohatě osvětleny a že všichni křesťané na znamení radosti ze vzkříšení Páně nosili hořící svíce. Mimo to setkáváme se ve staré Církvi ještě s krásným obřadem, jenž později úplně vymizel, totiž s podáváním mléka smíšeného s medem. Původně podávalo se mléko s medem hned, když pokřtěný vystoupil z vody, tedy ještě před přijetím Eucharistie. Teprve později, když se vyvinul všeobecně zvyk, že křesťané přistupovali lačni k sv. přijímání, posunuto podávání mléka s medem až na dobu po sv. přijímání. Obřad tento měl krásný symbolický význam. Mléko s medem připomínalo novokřtěným zemi zaslíbenou, oplývající mlékem a medem; Israelským byla touto zaslíbenou zemí Kanaan, křesťanům Církev, do níž byli křtem sv. přijati. Také připomínal tento obřad křtěncům, že se stali dítkami Božími, neboť mléko s medem podávalo se za pokrm dětem.

V některých krajích na Západě (v Gallii, ve Španělsku, v sev. Africe a Miláně) konal se po křtu sv. ještě obřad umývání nohou. Dnes i tento obřad úplně vymizel.

Všeobecným ještě bylo obyčejem, že po křtu sv. podávalo se nově pokřtěným sv. přijímání, a to pod obojí způsobou, při pozdějším křtu nemluvat pouze pod způsobou vína. O tomto obyčeji mluví již sv. Justin v 2. stol. Ještě ve 12. stol. podává se dětem po křtu sv. nejsvětější Krev, od té doby však obyčej ten mizí, až po sněmu tridentském přestává úplně.

Ze všech těch obřadů, jež předcházely křtu, je patrné, jak velké vážnosti těšila se ve staré Církvi tato nejpřednější a nejpotřebnější svátost. Žel, že dnešní doba význam sv. křtu jaksi podceňuje, ač neprávem! Je třeba oživit opět dnešnímu světu význam této svátosti a pozvednouti úctu k ní. Jak mocně by na př. působilo nejen na děti, nýbrž i na dospělé, kdyby v neděli velikonoční po odpoledních službách Božích zavedl kněz dívky v průvodu ke křtitelnici, tam jim připomenul význam křtu pro celý jejich život a obnovil s nimi křestní slib! Nebo jak by se častěji připomněl význam této svátosti a prohloubilo její pochopení, kdyby kněz dal si včas oznámiti křest na neděli a pozval k tomu školní dívky, aby si všimly a zopakovaly význam jednotlivých obřadů. Křest sv. má konečně také význam pro celou obec křesťanskou. Vždyť vzrůstá tu duchovní tělo Kristovo, přistupuje nový člen ke Kristovu stádu. Ubude-li některý úd křesťanské obce umřít, dovědí se to brzo všichni ve farnosti. Ne tak, přibude-li nový bojovník Kristův. Nebylo by tedy záhodno, aby kněz každou neděli po kázání ohlašoval také, kolik nových údů a kteří přibyli obci křesťanské sv. křtem? A vůbec dlužno pracovati k plnějšimu pochopení významu sv. křtu, aby také tato tak důležitá svátost nebyla na dlouho odkládána.

Olomouc.

Dr. Jos. Foltynovský.



JACOPONE DA TODI

Dvěma básněmi „Stabat Mater“ a „Dies irae“ jest zastoupeno v poesii římského misálu údobí františkánské. Kdežto však o autoru „Dies irae“, františkánovi Tomáši de Celano, víme jenom několik málo suchopárných dat, vystává v autoru písně Stabat Mater před námi drsná postava askety, satirika, ale i pěvce Boží lásky, jenž má sice leckterý společný rys se svatým Františkem, ale liší se od něho tím, že v něm není světcovy bezprostřední prosté naivity a že assiský světec nemá také oné divoké flagelantské útočnosti, s níž Jacopone bičuje zlořády své pohnuté doby. Bývá obyčejně označován přívlastkem „blázen pro Krista“. Jako básník jest pokládán za jednoho z největších předchůdců Danteových.

Jacopone da Todi se narodil v umbrijském městečku Todi ze vznešené rodiny Benedetti. (Jacobus de Benedictis.) Rok jeho narození je neznám. Věnoval se studiu občanského práva a dosáhl hodnosti doktorské. Tehdy právnická kariéra vedla k nejvyšším důstojenstvím. Stal se ve svém rodném městě advokátem a nevyhýbal se ani povážlivým praktikám tehdejších právníků. Byl velmi milovný nádhery a světského lesku. Měl také jako advokát veliké úspěchy a pojal za ženu vznešenou a krásnou dívku todskou, kterou velmi miloval.

Na vrcholu štěstí přišla však katastrofa. Na přání Jacoponovo se jeho choť zúčastnila lidových her. Náhle však se zřítilo lešení, na němž seděly vznešené dámy todské. Mnohé byly k smrti umačkány, všechny byly vážně zraněny. Mezi těžce zraněnými byla též manželka Jacoponova. Manžel rozervel její roucho, aby mohl ošetřit její rány. Pod přepychovým rouchem svrchním spatřil však něco, čeho se nenadál: zíněné roucho nejprísnějších kajícnic. Anž měl manžel o tom potuchy, žila jeho manželka navenek životem světské dámy, ale vykonávala nejprísnější mortifikace. Tento pohled rozhodl o jeho životě. Jacopone se skutečně dlouho potácel nad propastmi šilenství. Ale událost se posléze stala jeho Damaškem. Jeho obrácení událo se roku 1268. Jacopone rozdál, co měl, oblékl habit františkánských terciářů a konal skutky kajícnosti až podivínské, takže byl pokládán za skutečného šilence. Takto žil deset let, ale posléze vstoupil r. 1278 do řádu Minoritů a podřídil se jeho tuhé kázní. Práví se, že minorité pochybovali o jeho zdravém rozumu, ale on že jim na důkaz své normálnosti předložil svoje básně. Básně, jimiž si vymohl vstup do kláštera, byly dvě. Jedna psaná v řeči lidu „Udite nova pazia“, druhá latinská na způsob sekvence „Cur mundus militat“. Napsal mimo dlouhou řadu jiných básní: „O amor di povertate“, satiru o osudu chudoby na světě, „Parabolu o perle“ atd. Svěcení kněžské odmítl z pokory a zůstal fráterem. Z té doby pocházejí jeho básně mystické, v nichž líčí extasi lásky ke Kristu Pánu. Vrcholem této tvorby jest „Amor di charitate“. V básni „O Jesu fornace ardente“ líčí 7 stupňů mystické kontempace, básně „Sopra ogni lingua amore“ a „La fede e la speranza“ jsou kontemplativní. Jacopone stává se však i drsným horlitem pro nápravu mravů v Církvi. Jedna z jeho básní je výstrahou

papeži Celestinu, papeži asketickému, ale nepolitickému, za jehož krátkého pontifikátu vzniká nebezpečí, že moc duchovní podlehne moci světské. Tím více je ovšem Jacopone znepokojen volbou caesarského Bonifáce. V satirických básních Jacoponových žalují Kristus a Církev, že byl promrhán veliký poklad lásky. Satiry Jacoponovy proti papeži Bonifácovi se neustále stupňují, až posléze jest uvězněn v Palestíně. Jásá jen nad novou možností utrpení v básni „Che farai frà Jacopone“. Mystické extase se střídají se satirami. Co však Jacopone těžce nese, to jsou církevní fresty, do nichž upadl. V básních nabízí papežovi svoje tělo a ochotu nésti nejtěžší fresty, ale žádá, aby byl vyňat z církevních censur. Tyto myšlenky jsou obsaženy v básni „O papa Bonifazio“ a v jiných básních, jejichž naléhavost se stupňuje zejména v Milostivém létě 1300. Teprve když se papež Bonifác octl v nepřátelském zajetí, byl Jacopone propuštěn z vězení, ale až nástupce Bonifácův Benedikt XI. jej zbavil církevních trestů bullou z roku 1303.

Zbytek svého života prožil Jacopone ve františkánském klášteře v Collazone. Jeho básně opěvovaly nadále již jen lásku Boží. Sprátelil se tehdy s františkánem Janem z Alverny, jemuž je věnován Jacoponův latinský list, psaný prosou s italskými verši, v nichž jej utěšuje v těžké nemoci. Je to krásný hymnus o následování Krista. Z rukou toho svého přítele přijal Jacopone také svaté svátosti umírajících. Zemřel zpívaje svou píseň „Giesu nostra fidanza“ roku 1306 o jitřní, právě když v klášterním chrámu zpíval kněz „Gloria in excelsis Deo“. Jeho tělo bylo slavnostně převezeno z Collazone do Todi a uloženo v klášteře klarisek. Františkánské letopisy jej nazývají blahoslaveným, ale nic není známo o provedení beatifikačního procesu. Na jeho hrobě je nápis tohoto znění: „Qui stultus pro Christo nova mundum arte delusit, coelum rapuit.“

(Tato data jsou čerpána z knihy Aloise Langa: Jacopone da Todi, blázen pro Krista. Praha, Kuncič 1922.)

Praha.

Dr. Alfred Fuchs.



CUR MUNDUS MILITAT

Cur mundus militat sub vana
gloria,
cuius prosperitas est
transitoria?
Tam cito labitur eius
potentia,
ut vasa figuli, quae sunt
fragilia.

Plus crede litteris scriptis
in glacie,
quam mundi fragilis vanae
fallaciae,
fallax in praemiis, virtutis
specie,
quae nunquam habuit tempus
fiduciae.

Magis credendum est ventis
fugacibus,
quam mundi miseris
prosperitatibus,
falsisque studiis et
voluptatibus
falsisque studiis et
vanitatibus.

Dic, ubi Salomon olim tam
nobilis,
vel ubi Sampson est, dux
invincibilis,
vel pulcher Absalon vultu
mirabilis,
vel dulcis Jonathas, multum
amabilis?

Quo Caesar abiit celsus imperio,
quo Xerxes splendidus totus
convivio,
dic, ubi Tullius, carus
eloquio,
vel Aristoteles, summus ingenio?

Nač je svět v liché své slávě jen boj
a svár?
Tak rychle pomíjí přec každý jeho
dar,
tak rychle kácí se všechna moc,
všechnen zdar,
jak z hlíny nádoby, jichž křehkost
věštlí zmar.

Spíše věř na ledě napsaným
písmenám,
než světu marnému, který je klam
a mam.
neuvěř v jeho ctnost, nevěř těm
odměnám,
svět nikdy neměl čas, by svrhl lež
a klam!

Více věř větru, jenž prchá
a ulétá,
než bys klad naději s důvěrou do
světa,
klamná slast šilená na něm jen
vykvétá,
marnost a snaha jen lichá a
prokletá.

Rci, kde je Šalomoun, vznešený
kdysi král?
Kde silný Samson je, tolik jenž
soků sklál?
A kde je Absalon, jenž krásným tak
se zdál,
kde sladký Jonathas, jež každý
miloval?

Kam Caesar odešel, veliké říše pán?
Kde Xerxes, hodovník, jemuž trůn
skvělý dán,
a kde je Tullius, pro řeč kdys
zbožňován,
kde Aristoteles, moudrosti velikán?

Tot clari proceres, tot rerum
spatia,
tot ora praesulum, tot regna fortia,
tot mundi principes, tanta
potentia — —
in ictu oculi clauduntur omnia!

Quam breve festum est haec mundi
gloria!
Ut umbra hominis, sic eius gaudia,
quae semper subtrahunt aeterna
praemia
et ducunt hominem ad dura devia.

O esca vermium, o massa
pulveris,
o ros, o vanitas, cur sic extolleris?
Nescius penitus, utrum cras vixeris,
fac bonum omnibus, quamdiu
poteris!

Haec mundi gloria, quae magni
penditur,
in sacris scripturis flos foeni
dicitur,
o leve folium, quod vento
rapitur,
sic vita hominum hac vita
tollitur.

Nil tuum dixeris, quod potes
perdere,
quod mundus tribuit, intendit
rapere,
superna cogita, cor sit in
aethere:
felix, qui didicit mundum
contemnere!

V tak slavných věcí řád duch se tu
zabírá,
na vůdce velikého oko tu pozírá,
tak slavní vůdcové a moci
přemíra — —
a v oka mihnutí všecko se zavírá.

Ta světská sláva — jak krátkou je
slavností!
Jako stín člověka jsou jeho radosti,
jež stále vzdalují odměnu
věčnosti,
a vedou člověka k námaze, tvrdosti.

Ó prachu hromádko, červů jež
zkojíš hlad,
ó roso marnosti, nač se tak vypínat?
Nevíš, zda zítra již nebudeš umírat,
hleď, pokud ještě čas, plnití dobra
řád!

Ta tolik ceněná sláva, již skýtá
svět,
ve svatých Písmech se nazývá trávy
květ.
Ó lehký liste, jež uchvátí vichru
let,
tak život lidský je na zemi zkosen
hned.

Co můžeš ztratit, to neměj za
svůj díl.
Svět vzítí snaží se, co již ti
udělil.
srdce měj v nebesích, na vyšší
mysli cíl:
Šťasten, kdo pohrdat světem se
naučil!

Přel. Dr. A. Fuchs.



PODSTATA RODINY

1. Její vybudování.

„Dům Boží to jest.“
(Řehole sv. Benedikta 31.)

Křesťanská rodina je zde pojímána jako skutečný „Dům Boží“, kde Bůh Otec vládne skrze Krista v Duchu lásky. Je společenstvím duší, sjednocením cönobitů,* kde vše je všem společné ve svazku svornosti. Všichni tvoří jedno srdce a jednu duši; láska je spojuje, takže sjednocení plní poslední vroucí přání srdce Ježíše Krista: „Ut unum sint – aby jedno byli.“ (Jan 17, 21.)

Nikdo není z této jednoty vyloučen, ani služební, kteří jsou cennými a upřímně milovanými členy domu. Jim se pomáhá, je podporujeme, sloužíme jejich spásu; jsou členy domu, kde je vše jedno v Kristu.

Ježíš Kristus je hlavou těla společnosti utvořeného z pokojných údů, které všechny bojují pod praporem Kristovým, všechny konají stejnou službu ve vojsku téhož Pána. (Řehole 2.) Každý na svém místě v tomto společném těle Kristově (Řehole 63.) Je to nutné; rozum to žádá právě pro blaho údů samých. Děti a služební musí si to stále uvědomovati a sami to chtějí, záleží-li jim na vládě Ježíše Krista v „Domě Božím“.

Praporem této křesťanské rodiny je kříž Ježíše Krista. Vidíme jej v duchu víry, v jeho stínu žijeme, milujeme jej, neboť víme, že kříž nám zjevil pokoj a jednotu – sílu to křesťanské domácnosti.

„Dům Boží“ musí býti spravován moudře od moudrých lidí. (Řehole 53.) Každý tu má nárok na pokoj, radost a štěstí, které jsou předtuchou onoho budoucího štěstí, jež má trvati věčně.

Otec a matka spravují tedy a řídí všechny síly, prostředky, vlohy a milosti této Církve v malém, jež jest v tomto „Domě Božím“ (Philem. 2), a řídí jeho směr k věčnému životu, k nepomíjející otčině, kde všichni bez výjimky jednoho dne máme se sejtí. Protože Ježíš Kristus je svorníkem tohoto vznešené-

* Cönobity označuje svatá Řehole ty mněchy, „kteří v klášteře slouží Bohu pod Řeholí a opatem“ (Hl. 1.). oproti poustevníkům, sarabaitům a mnichům potulným.

ho chrámu Ducha Svatého, proto se tam žije „jednotou křesťanskou, největším to ze všech statků“, jak praví svatý Ignác z Antiochie. Všechny duše, které náležejí k tomuto domu, tvoří ovčinec dobrého pastýře (Řehole 27), který zná své ovce, a ty opět znají jeho.

Jeho Srdce jest vyvýšeno v tomto ovčinci jeho lásky na trůn, to znamená vládu nad rodinou a společností, skrze níž chce i dnes vykoupiti svět. Tuto vládu chce vykonávati nad svými tvory, jak má na to právo. „Neboť on musí kralovati.“ (I. Kor. 15, 25.)

Nechť tedy kraluje v rodině, která mu otevřela své brány, nechť vládne tam, kde byl zřízen jeho trůn uprostřed sjednocených dítek!

My ho na kolenou a v dojemném klanění prosíme, aby svým svatým příchodem v této rodině posvětil naši vůli — přání nás všech učiniti z tohoto obydlí dům samého Boha.

Kéž by oživil tento ideál a společnost, která je sdružením rodin, kéž by se opět stala požehnanou dcerou Boha, jenž jí dal schopnost uzdraviti se a jenž jí může vždy spasiti, jen když ona neodepře odpověď na jeho lásku vstříc jí vycházející.

2. Velká svátost.

*„Býti dalek cizoložného smýšlení!“
(Řehole sv. Benedikta 4.)*

Otec křesťanské rodiny představuje Ježíše Krista; matka je symbolem Církve. „Budou dva v jednom těle... Tajemství toto jest velké; já však to pravím s ohledem na Krista a na Církev.“ (Efes. 5, 31—32.)

Jednota křesťanské rodiny má svůj pramen v Bohu, který jest jeden podstatou ve třech osobách: v božské a nejsvětější jednotě Otce, Syna i Ducha Svatého, po níž se jmenuje veškeré otcovství, synovství a společenství zde na zemi.

Ideálním vzorem jednoty manželské, té, která tvoří křesťanský sňatek, je jednota, která pojí božským způsobem Ježíše Krista s Církví.

Ve svém původním pojetí byl tedy křesťanský sňatek především ustanoven k tomu, aby znázorňoval, připomínal a jakoby pokračoval v této jednotě Ježíše s Církví: „Velká Svátost“.

Jednota, nezrušitelnost, stálost a svatost manželství mají tam svůj důvod. K ocenění této svátosti jest třeba, abychom ji pozorovali v Srdci Krista spojeného s Církví.

Ježíš Kristus a Církev jsou navždy sjednoceni skrze Nejvyšší Trojici k tomu, aby svým vzájemným oddáním rodili děti Boží. Křesťanské manželství však jest rozšířením této činnosti a jakoby nástrojem Bohem k tomu určeným.

Je to skutečně velká Svátost, posvěcená Krví samého Krista. Vyšla z otevřeného boku Ježíše ukřižovaného. V této snubní komnatě, ve které se Ježíš zasnoubil s Církví, má též svůj původ každá křesťanská rodina.

Tak, zkropeny drahocennou Krví, pramenem to života, a spásy, upevňují se u paty oltáře při Oběti Mše svaté plodné svazky, které jsou určeny k tomu, aby rozmnožovaly počet dětí Božích, dědiců to zaslíbení života věčného. Jako svatbě v Káni Galilejské, předsedá Ježíš Kristus této svatbě, kde se vlévá do srdcí víno křesťanské lásky, živí je Eucharistií, která opíjí snoubence božskou láskou. Chápete, jakým hříchem je cizoložství?

Čím světlejší je svazek manželů, tím světlejší bude i pokolení, jehož hlavou se stanou. Čím čistší bude svazek manželský, to znamená, že bude uspořádán podle neporušitelných pravidel čistoty manželské, tím četnější bude věnec dětí, které zplodí Bohu.

Chápeme v tomto světle víry hrozný zločin, plný trestů, které přijdou dříve nebo později, a jež často jen on sám vysvětluje, zločin — je skoro svatokrádeží — vzpoury proti zákonu Prozřetelnosti zneužíváním této svátosti, již zabráňuje spolupůsobení na tvůrčím úkonu Všemohoucího?

Manžel bude ve skutečnosti po Bohu tvůrcem, zakladatelem, vůdcem, pánem, duší Domu Božích o.

Bude mít, a to plným právem, jméno „Otce“, neboť bude uprostřed svých jakoby obrazem Otce nebeského. Bude též nazýván „Pánem“, z úcty a lásky ke Kristu. (Ř. hl. 63.) Bude „hlavou své ženy, jako Kristus jest hlavou Církve, svého těla, jehož je Spasitelem. Budemilovat svou manželku, jako i Kristus miloval Církev a vydal se sama za ni, aby ji posvětil, aby sám sobě ji představil jako slavnou, jako takovou, která by neměla poskvřeny ani

vrásky, nýbrž aby byla svatá a bezúhonná.“
(Efes. 5, 23, 25—27.)

Žena obdrží jednoho dne jméno „Matka“. Ona to jest, která rodí k životu a utváří duši dítěte. Jaká matka, takový syn. Je nazývána „Paní“ z úcty a z lásky k Církví, kterou znázorňuje a kterou připomíná. Ona jest pokornou družkou svého muže při tvoření, řízení a výchově rodiny. Je mu poddána jako Kristu. Není tím řečeno vše? Manžel bude představeným rodiny a jakoby její hlavou; žena bude spíše jejím středem, srdcem. Oba dohromady budou její duší.

Manželu náleží podnikání, obchody a vydělávání chleba; on rozkazuje, řídí, podniká; navenek jest oficiálním představitelem té rodiny, on určuje její postavení. Žena působí spíše uvnitř. Bude obstarávat záležitosti v domě a doplňujíc svého manžela, pravidelně zaneprázdněného, bude vytvářeti, vychovávat členy rodiny, ona bude „kadlubem“, v němž každý z nich získá svůj tvar. Ona to je v první řadě, která dává duším Boha, která jim dává náboženské smýšlení.

Manžel bude představovat mužství, jeho hrdinnou odvahu a zásady, které ji chrání. Žena bude spíše vyjadřovat hlubokou, neúnavnou velkomyslnost ctností, která se obětuje, a utrpení, které jí dává růst tím, že si získává zásluhy. On jest především silou, tato jemností; oba dohromady jsou křesťanskou láskou.

Boha budou vroucně milovat. Budou milovat Jeho Krista a Církev; budou se snažit učinit z rodiny dům Boží a jakoby léno Kristovo. Své děti budou milovat nade vše, aby jim dali Boha, zajistili jeho milost. Budou je vést, nebudou jim bránit v jejich povolání, opatří jim vzdělání, jež vede k nebi, neboť toto jest jedině nutné, ostatní jest užitečné. Ve svých služebných budou milovat pravé bratry v Kristu, budou pečovat o jejich duši a budou je chránit před nespravedlností a zločinností.

Budou se milovat navzájem, majíce jediný cíl, zajistit si svatost života věčnou jednotu, jež zde na zemi jest jen pouhým odleskem oné jednoty, kterou budou mít se svými v nebi, právě to vlastní, do níž se ubírají.

Kéž by nepoznali nikdy to, co ruší jednotu, co ji rozdojuje, co ji trhá. Kéž by ve velká Svátost, kterou přijali, den ode dne více utužovala jednotu, která je slučuje. Kéž by zů-

stala neporušitelným, nerozlučitelným a svatým principem křesťanské jednoty rodiny, kde vládne vždy Bůh.

Dom Eugène Vandeur.



VRAŤME SE K ŽALMŮM!

Moderní člověk hledá ke své modlitbě přiléhavý výraz, ražené slovo. Určitý tón, a jemný jednoduchý styl.

Jeho byt se liší diametrálně od způsobu bydlení před krátkými 50 léty. Jednoduchost zařízení je udivující, stručná, stenografická, napovídající, naznačující. I to lůžko, kdysi nejkombinovanější kus interiéru, omezuje se na jednoduchý spací ořech, o kterém za dne neuhádneš, že v noci je lůžkem.

Obrazy, věci ozdobné ustoupily na nejmenší míru.

I způsob myšlení je jiný, vypočítaně krátký — i dopisy — jako telegramy obchodních firem. Není času myslet, psát, mluvit v dlouhých metaforách a barokních volutách.

Vložte pak tomuto modernímu člověku do rukou k modlitbě něco z našich starodávných nebeklíčů, neb po staré módě pracně skládané „modlitby“, jako „Pomněnky“, „Rádce spravedlivého křesťana“, „Průvodce duší“ atd... nevíte se, že nerozumí, nemůže, není to v jeho stylu.

Pro tohoto moderního člověka je právě snaha po návratu ke klasické křesťanské liturgii vysvobozujícím slovem.

Liturgické texty Církve jsou úsečné, stručné, jasné a plné.

Takové krátké mešní „Kyrie eleison“, jaká to jednoduchost, ale zároveň jaká plnost a životnost! Tvůrce a Tvořitel setkávají se v těch dvou břitkých řeckých slovech — kterými je vyjádřeno všechno — víra, pokora, důvěra, naděje, láska, odevzdanost, lítost, kajicnost... krátce vše.

Slova, která se dají stále opakovat, jako to vystihuje liturgie východního obřadu v desaferonásobném opětování nekonečného „Gospodi, pomiluj...“ Neunavují a nevšední. Je to živelná aklamace jednotlivce i sboru.

Touto stručností, jasností a jednoduchostí vyznačuje se však liturgie vůbec vždy a ve všem.

Učitelem pak liturgie je kniha Písma, ze které liturgie stále a stále čerpá, a z knih Svatého Písma je to pak po výtce kniha žalmů.

Žalm je stálou složkou liturgické modlitby. Církevní hodinky spočívají v chórovém recitativu neb zpěvu žalmů v tónech chorálních. A texty mešních formulářů žijí se stále a stále z plnosti žalmů, podle potřeby a liturgického času.

Moderní hnutí liturgické vede nutně zpět k z a p o m e n u t é m u ž a l m u.

A žalm ve své struktuře bohoplne poesie v stručnosti vět-
né stavby a jednoduchosti slohové linie jest jedině schopen
vyhověti modernímu člověku v jeho touze po vhodné formě
modlitby.

Jak zní prostě a jasně takové věty třeba žalmu 22. ---
Dominus regit me ...

Hospodin je pastýřem mým —
nebudu se báti nedostatku.
Kde pastvy je hojnost — tam místo moje.
K pramenům vod vyvedl mne,
a oživuje duši moji.
Do cestách bezpečných mne vede,
pro jméno své.
A kdybych jíti měl údolím stínů smrti,
nebudu se báti zlého,
neboť Ty — se mnou jsi.

Jak snadno vzpomínáme na nádherné tóny zvukomalby
Dvořákovy právě k tomuto žalmu, neb na nádherné melodie
chorální. — Jak jasně a krásně je zde vyjádřen poměr Boha
a duše lidské pod podobenstvím básnickým žalmisty, který
zpívá o pastýři a ovečce?

Jaká útěcha ve větě opakované:

Hospodin je pastýř můj —
nebudu se báti nedostatku.
— — —
A kdybych šel i smrti údolím —
nebudu se báti,
neboť, Ty, se mnou jsi.

Neb pláč vyhnanství vyjádřený větami žalmu 41. — Sicut
cervus ...

Jako prahne jelen po bystřinách,
tak dychtí duše moje po tobě, Bože.
Zizní duše má po Bohu silném, živém.
Kdy přijdu, abych se ukázal před Boží tváří?

Jakou vroucností víry a důvěry se nesou výkřiky žalmu 122.:

K tobě pozdvihuji oči své,
který na nebesích přebýváš.
Hle, jako oči sluhů hledí
na ruce svých pánů,
jako oči otrokyně
na ruce paní své,
tak zrak náš k Pánu, našemu Bohu,
až by se smíloval nad námi.

Jaké to výkřiky duše takové věty žalmu 125.:

Obrat, Hospodine, osud náš
jako ledy ve vanutí jarním.
Kdo v slázách zasévají,
v jásání budou žnoutí.
Životem jdeme s pláčem
rozsévající semena svoje,
až však domů se navrátíme,
s jáсотem půjdeme
nesouce snopy svoje.

Kdo by neznal slavného „De profundis“, které se Církev
modlí ústy mrtvých z hlubin hrobových:

Z hlubin volám k Tobě, Hospodine,
Hospodine, vyslyš hlas můj.
Nachyl ucha svého dobrotivě
k úpěnlivému volání mému...
Důvěřuje duše má slovu jeho,
doutá duše má v Pána.
Od jitra časného, až do noci pozdní
doufej Izrael v Pána.

K těmto velkolepým jednoduchostem žalmového slova mu-

síme se vrátiti. Liturgie žije z žalmů, kdo chce liturgii rozumět, musí k ní proniknouti pomocí žalmu.

V mešních textech jsou zachovány jen úryvky žalmů, a tu je třeba k porozumění celku liturgického formuláře znáti i celý žalm, z něhož úryvek je vzat. To dává teprve pochopení liturgického celku.

Vraťte se k žalmu. Modlete se pomocí žalmů. Snažte se jim rozumět, pochopit, proniknout, prakticky uplatnit — a tak se naučíte modlit, jak to moderní člověk potřebuje.

Émauzý.

P. Method Klement.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

Úřad a povolání proroků v dějinách spásy
lidstva.

Písmo svaté nazývá prorokem (latinsky a řecky: propheta) osobu, kterou Bůh povolal k mimořádnému poselství své spásy, aby mravně vedla Adamovo potomstvo, a ustanovil hlasatelem svým úradků. Stává se tak božsky inspirovaným orakulem výroků nejvyššího zákonodárce a ředitele osudů národů, stává se zvěstovatelem božských úradků, zákonů a soudů, zvěstovatelem, jež osvítil sám Duch Svätý, krátce stává se zprostředkovatelem jeho zvláštního zjevení lidstvu.

Jsme zvyklí spojovat se jménem „prorok“ pojem toho, kdo předpovídá a hlásá budoucí události, třebaže ve výrazu „propheta“ není ještě přímo zahrnut dar věštít (ve smyslu vaticinium). V klasickém starověku toto slovo znamená spíš a v první řadě tlumočníka či mluvčího někoho jiného, jehož věc on zastupuje (profemi = pró tinós femí = mluvit za někoho). Prorok jako náboženský terminus technicus znamená vysílací stanici Božího zjevení lidem. To je též původní smysl hebrejského „nabí“ (od slovesa nabá = mluvit z Božího nadšení). Podstatou pojmu biblického proroka je, že mluví na rozkaz Boží a jeho nařízení zvěstuje lidem. „Nikoli z lidské vůle stalo se kdy lidské proroctví, nýbrž svatí lidé Boží

mluvili vždy z vnuknutí Ducha Svatého“ (2 Petr 1, 21). Jako byl Áron tlumočnickem Mojžíšovi u faraona, tak i prorok je Božím nástrojem ve styku s lidmi (2 Mojž. 7, 1). Prorokovo zvěstování nijak tedy samo sebou se nevztahuje na odhalení budoucnosti, již zná jedině Bůh, nýbrž předně je to fakt, že obsah jeho sdělení je vnuknut Duchem Svatým a prostředník, že je poslán Bohem, aby Boží vůli mu zjevenou věrně zprostředkoval těm, komu sdělení je určeno.

I když vystoupení proroků náleží v dějinách mezi zjevy mimořádné, přece jen Starý zákon byl plně proniknut přesvědčením, že proroci představují podstatnou a trvalou část řádu milosti. Tato víra byla všeobecně rozšířena hlavně ve starověkém pohanském světě, pokud se ovšem pozorně o náboženství staral.

„Budeme čekat na někoho, ať již je to Bůh či Bohem inspirovaný člověk, kdo nás naučí našim náboženským povinnostem a (jak Athéna podle Homera řekla Diomedovi) sejme temnotu s našich očí,“ píše autor druhého Alkibiada v platonickém smyslu.

Víra národů v živý styk Boha s jeho tvorstvem je jedním z nejpodstatnějších činitelů náboženského a všelidského sebevědomí. Pythagoras praví: „Člověk ať dělá jen to, co je bohumilé, to se však tak snadno nedoví, nenaučí-li ho tomu Bůh či nějaký vyšší genius a neosvítí-li ho božské světlo“ (Jamblich, In vit. Pyth. init.). — Sokrates u Platona: „Vidíš tedy, jak nejsi s to jistěji se modlit k Bohu, aniž se můžeš bát, že Bůh tě může zavrhnout, protože se rouháš: proto se mi zdá, že nejlépe je klidně čekat, až někdo přijde a poučí nás, jak se máme vůči Bohu chovat“ (Alcibiades 1, 2).

Jako potvrzení o božském poslání vyžadovalo lidstvo od domnělých tlumočnicků Božích nadpřirozené schopnosti. Jak právě řečeno, charismatické dary, jako zázraky a předpovídání (totiž zvěstování budoucích událostí), nenáležely k podstatě prorokova povolání, třebaže zpravidla jsou s ním spojeny. To je v přirozenosti věci. Kdo stále vystupuje jako Boží vyslanec a s jeho autoritou, od toho lidstvo vyžaduje přesvědčující ověření jeho božského poslání. I když jeho poslání má v první řadě na mysli přítomnost, pokud je to v prokově povolání, aby totiž vedl lidstvo k poznání Boha a vychovával je k pobožnému životu, přece jen celý Boží plán spasení míří do budoucna.

Starozákonní prorok je tedy zpravidla vyzbrojen darem patření do budoucnosti a nadzvedá její závoj. Hledí na tajemná zřízení Boží zrakem, jenž pro tento tajemný svět je mimořádně ostrý. S výše duchovní rozhledny pozoruje světové dění s nadpřirozené perspektivy. Jeho osvícený zrak vidí tajemné cesty, po nichž božská Prozřetelnost doprovází běh událostí, a noří se do podivuhodného řízení Boží moudrosti, jež vše přivádí k tomu cíli, jež mu určil božský úrdek. Jeho povoláním je Boží pedagogika, jakési etické posláni, výchova lidstva k jeho nejvyššímu a poslednímu určení v Božím plánu spásy.

Pokud izraelský národ je nositelem zaslíbení a povoláním strážcem zjevených pravd, náleží jemu v jistém smyslu posláni, aby celý svět přivedl ke Kristu, Vykupiteli a Vrcholu lidstva.

Proto též praví proroci jsou jedinečným způsobem spojení s vyvoleným národem a z něho vycházejí. Nejvyšším ideálem Boží obce je, aby i ve svém celku i ve všech svých členech byla Božím prorokem. Mojžíš praví: „Kéž všechen lid byl by zachvácen prorockým duchem a kéž by Pán jim dal svého ducha!“ (IV, 11, 29).

Prorocký úrad ve vlastním smyslu je však vždy zvláštním privilegiem, jež Pán Bůh podle své vůle propůjčuje vyvoleným dětem milosti. Posvěcuje je k tomuto většinou velmi bolestnému povolání pomazáním Ducha Svatého. Dar prorokování není dědičný. Tak zvané „školy proroků“ (4 Král 2, 3; 2, 5; 5, 22; 6, 1) mohou sice pomoci přísného asketického života modlitby a rozjímání v učednicích moudrosti vzbudit nutné duševní dispoce, jež jsou neproniknutelnými předcházejícími podmínkami pro oplodnění ducha charismatickými dary, avšak Boží duch přece jen vane, kdy chce a kudy chce. Často náhle se snese na toho, kdo nic ani netuší, a odvede ho pryč od záležitostí jeho povolání, aby napříště nemaje vůbec smyslu pro cenu všech pozemských zájmů zasvětil se službě Boží a úkołu jemu určenému.

Kněz Amasiáš řekl Amosovi: „Věštče, jdi, utec do země Judské, tam se živ a tam prorokuj!“... Amos odpověděl a řekl Amasiáši: „Nejsem prorok a nejsem prorokovým synem, nýbrž jsem pastýř a pěstuji smokvoně, avšak Pán mne vzal, když jsem chodil za stádem, a řekl mi Pán: „Jdi, prorokuj mému izraelskému lidu!“ (Amos 7, 12—15). Amos ve své od-

povědi poukazuje na to, že on neprorokuje řemeslně jako pohanští věštcí a že za svou moudrost nevděčí nějakému pozemskému učiteli, nýbrž že posláni dostal od Boha a že jeho nařízení zvěstuje lidem.

Když Pán chtěl vzít Eliáše s tohoto světa, dal mu rozkaz, aby Hazaela pomazal na krále syrského a Jehu na krále izraelského, „Elizea pak, Safatova syna, který je z Abel-mehuly, pomaz na proroka místo sebe“ (3 Král 19, 15—16). „Když tedy Eliáš odtud, (t. j. s hory Horeb) odešel, nalezl Safatova syna Elizea, jak oře dvanáctým spřežením hovězího dobytka; on sám byl též jedním z těch, kdo orali dvanáctým spřežením; když Eliáš k němu přišel, hodil na něho svůj plášť; on hned zanechal býky, běžel za Eliášem a řekl: „Prosím, abych směl políbit svého otce a matku, a pak půjdu za tebou.“ I řekl mu: „Jdi a vrať se, neboť svou povinnost na tobě jsem již vykonal.“ Navrátil se tedy od něho, vzal pár býků, zabil je, maso býků uvařil dřívím od pluhu, dal lídu a jedli; a vstal, odešel a šel za Eliášem a sloužil mu“ (3 Král 19, 19—21).

Jeremiáš o svém posláni vypravuje: „Hospodin mne oslovil a řekl: „Dřív než jsem tě utvořil v matčině lůně, znal jsem tě, dřív než jsi vyšel z jejího života, posvětil jsem tě a ustanovil jsem tě za proroka národům.“ I řekl jsem: „Ach, Pane Bože, nedovedu mluvit, neboť jsem dítě.“ I řekl mně Pán: „Neříkej, že jsi jen dítě, neboť půjdeš ke všemu, k čemu tě pošlu, a budeš mluvit vše, cokoli ti rozkáži. Nestrachuj se před nimi, neboť já jsem s tebou, abych tě vytrhl,“ řekl Pán. I vztáhl Pán svou ruku, dotekl se mých rtů a řekl: „Hle, kladu svá slova v tvá ústa, hle, dnes tě ustanovuji nad národy a říšemi, abys vytrhával a strhával, abys ničil a bořil, abys stavěl a sázel“ (Jer. 1, 4—10).

Toho roku, kdy Oziáš zemřel, měl Izajáš při modlitbě v chrámu podivuhodné vidění: spatřil vznešenost Páně. I řekl: „Běda mi, neboť je po mně veľa, protože jsem člověk poskvrněných rtů, neboť bydlím mezi lidem poskvrněných rtů a na vlastní oči jsem viděl krále Pána zástupů. I přiletěl ke mně jeden ze serafů a v ruce měl ohnivý kamének (řeřavé uhlí), který kleštěmi vzal s oltáře, dotkl se jím mých úst a řekl: „Hle, dotklo se toto tvých rtů, tvá nepravost je od tebe odňata a tvůj hřích je očištěn.“ I zaslechl jsem hlas Páně, jak praví: „Koho mám poslat a kdo nám půjde?“ I řekl

je: „He, tu jsem, pošli mne!“ I řekl: „Jdi a pověz tomu lidu: „Slyšte, slyšte, ale nerozumějte!“ (Iz 6, 5—9).

O nějakém vývoji vlastních proroků nemůže být vůbec řeči. Ovšem pojem „prorok“ dostal časem širší význam tím, že se ho užívalo též o osobách, jež na venek se přizpůsobovaly životu oněch mužů Bohem omilostněných a v mnohém směru vedli též život skutečně velmi ctnostný. Jiní se spokojili s pouhým zdáním, klamali sebe sama i lidi jiné a po vzoru pohanských věštců provozovali prorokování docela řemeslně. Tento poslední druh, jenž spíš se lidem vmlouval v přlzců, než aby vydával svědectví pravdě, byli lži proroci, kteří svůj pravý „charakter“ nemohli zakrýt ani rouškou askese.

Duch Boží tedy vyvoleného uchopí vši silou a strhne ho neodolatelnou mocí k sobě. Je to pro něho zkušeností, jež formálně v něm vzbudí dojem, že byl fysicky uchopen, a ruku Boží, jež na něho sáhla a jeho se zmocnila, pokládá za objektivní postřeh, jenž nedopouští naprosto pochyby o jeho povolání, naopak toto poznání ještě povyšuje na pevné přesvědčení. Tímto pomazáním Ducha Svatého je zlomen odpor přirozenosti proti tomuto úkolu, jenž přesahuje lidské schopnosti. Božímu povolání a poslání nikdo se nemůže vzepřít. Zde umlká každá námitka a každá výmluva je bezúčelná (viz Jon 1, 1—16; Jer 20, 7—10).

Také naprosto nechyběly pokusy uhnout se božskému poslání poukazem na osobní neschopnost. Ale takové námitky zní velmi naivně. Vznešenost a odpovědnost úřadu a zdánlivě nepřeklenutelná obtížnost úkolu povolaným určeného nejsou podle názoru střízlivého rozumu naprosto v žádném poměru ani k přirozené výzbroji ani k tělesným schopnostem. Blikavé světélko lidského rozumu pokládá naznačenou cestu za neschůdnou a práci plnou obětí za bezvýslednou. A tak přirozenost se vzpírá břemenu povinností, pro které prý její bedra nevyrostla, jakoby ten, kdo s důstojností určil jim též břímě, nebyl by rovněž s to dát jim nadlidskou sílu, aby je také unesli.

* * *

„Ty tedy přepásej svá bedra“ — tak volá Pán na Jeremiáše (1, 17—19) — „vstaň a mluv k nim vše, co já ti uložím! Nelekej se jejich tváře, neboť já nedopustím, aby se jich bál.

Já totiž dnes z tebe udělám pevnost, železný sloup a bronzovou zeď proti celé říši, proti judským králům, proti jejich knížatům, proti kněžím i lidu. Budou sice proti tobě bojovat, ale nepřemohou tě, neboť já budu s tebou, praví Pán, abych tě osvobodil.“

Z těchto slov Jeremiášova povolání, je jasné, že poslání Božím poslům uložené bylo mimořádně obtížné a plné obětí, ať prorocký úrad byl sebe vznešenější a sebe posvátnější. Úkol, před nějž prorok je postaven, je většinou takový, že přesahuje přirozené schopnosti, a nebylo by vůbec vyhlídky na zdar jeho poslání, kdyby do veřejného vývoje událostí nezasáhl sám Bůh přímo zázrakem své všemohoucnosti. Jaký div, když váhá i takový člověk jako Mojžíš, když Pán mu dává rozkaz: „Pojď, pošlu tě k faraonovi, abys vyvedl můj lid z Egypta!“ A tu on odpovídá: „Pane, kdo jsem já, abych šel k faraonovi a vyvedl Izraelovy syny z Egypta?“ (2 Mojž 3, 10—11). Výmluva jde za výmluvou a konečně svalil těžké břímě s vlastních beder na bedra svého bratra. Namítá: „Pane, odjakživa jsem byl nevýmluvný a můj jazyk je velmi těžkopádný.“ Avšak na Pána neplatí taková vytáčka: „Kdo stvořil člověka ústa? Zda ne já? Já budu v tvých ústech a budu tě poučovat, co máš mluvit“ (2 Mojž 4, 11—12). Tak oslabil Bůh jeho pochybnosti. Když konečně Mojžíš u vědomí své neschopnosti učinil návrh: „Pane, prosím, pošli si kohokoli chceš,“ tu Pán se na Mojžíše rozhněval a řekl: „Tvůj bratr Áron je výmluvný, vlož má slova do jeho úst a on bude mluvit k lidu místo tebe“ (2 Mojž 4, 13—16). Mojžíš je dost pokorný, aby otevřeně doznal, co námahy to Pána stálo, než zlomil jeho odpor k božskému poslání.

Těž syn anatotského kněze se vzpírá a hledá vytáčky: „Pane a Bože, nemohu mluvit, neboť jsem dítě.“ Prorokova důstojnost je zcela vznešená, avšak břímě úradu těžce doléhá a přirozený člověk sklání se pod tíží jen s vnitřním odporem.

I títo omilostnění vyvolenci Boží prodělávají jakýsi vnitřní vývoj. Milosti a dary Ducha Svatého neruší svobodu vůle, takže hlasatelé Božího slova by snad se stali prostě slepými nástroji nejvyšší inteligence. Ve škole Páně jejich charakter se vykristalísuje a jejich vůle se zocelí. Od skromných počátků ctnostného života stoupají poznenáhlu jako po stupních vzhůru k výšinám dokonalosti. V počátečním stadiu

svého povolání měří svůj úkol měřítkem svých omezených sil, jež se ukáží jako úplně nedostatečné. Události pozorují krátkozrakým pohledem lidského rozumu a zdá se jim, že vykouzlit světlo a život z temného chaosu může jedině nějaké nové „Staň se!“ božské všemohoucnosti. Tak tomu opravdu je, avšak tvůrčí síla Boží chce nyní pouze použít lidského tvora, aby jeho prostřednictvím uskutečnila svůj plán spásy. Čím víc toto skálopevné přesvědčení nabude ve svém poznání převahy nad nápady mudrujícího rozumu a čím víc bude stlačeno do pozadí vlastní „Já“, tím oddaněji se vrhnou do Boží náruče. Zraků nadpřirozeně přiosťřenému pro svět věčnosti rozšiřuje se duchovní obzor. Aby pak Pán je uchoval v pokoře, vždy znovu dává jim pociťovat jejich vlastní slabost a často zdánlivě odřekne zdar jejich námahám. Dost častou odměnou za jejich namáhavou práci je výsměch a pohana i pronásledování. V potu tváře a s mnohým strádáním zařizují semeniště býlí přímo zamořené. Sklizeň úrody je však zajištěna až době pozdější. Pán musí vždy znovu a znovu zasahovat pomocí, útechou a povzbuzováním, když při zklamáních nebo zkouškách příliš těžkých stoupá k nebi jejich volání v soužení.

První podmínkou pro povolání je bezvýhradná oddanost vůle do služby Boží. Osoby, jež Duch Svatý si vyvolil za nástroje svého zjevení, musí být svaté v očích Božích, ať jsou jakéhokoli rodu a stavu (2 Petr 1, 21). Jejich ústa jako věštky Boží moudrosti musí být očištěna, aby mohli sloužit u oltáře posvátného Božího ohně. Duch vyvolenému udělený dával mu nejen mimořádné poznání Boha, nýbrž přeměnil ho též v jiného člověka (1 Král 10, 6; 10, 9).

Jako známkou pravého proroka je vroucí nadšení pro věc Boží, tak rovněž se poznává podle upřímné účasti na blahu i neštěstí svého lidu. Vede si do jisté míry jako jeho představitel, jako zase naopak zastává místo Boží. Tak mocí svého prorockého úřadu je tím, čím kněz má být podle pořadí svého povolání, totiž prostředníkem a přímlyvcem za lid. Při roztržce vždy se staví mezi Boha a lid a tak dlouho zdržuje ruku Boží spravedlnosti, pokud jen to je možné. Ustupuje tu jedině výslovnému Božímu rozkazu, když zatvrzelost lidu není již hodna slitování (Jer 7, 16—19; 11, 14; 11—12).

Co má Boží posel, jménem prorok, světu hlásat, není výsledkem ani jeho vlastního badání ani poznání, nýbrž ta-

jemně to svým vnitřním smyslem přijal za pravdu. Co pak duch Bohem osvícený přijal za pravdu, lze brát však jen analogicky, jako též smyslové orgány přijímají předmět k slovnímu vyjádření. Prorok vidí duchovním zrakem a slyší duchovním sluchem a proto též tento poznatek označuje hlavně jako vidění. Prorok podle toho se charakterisuje jako „vidoucí“ (hebrejsky: chozéh) a to, co vidí, jmenujeme „vidění — visio“.

Prorokovo sdílení se zahrnuje v pojem „inspiration“. Věstec ve stavu vidění je nezřídka zachvácen extází, takže se cítí pozdvižen nad smyslové podmínky svého bytí a ztrácí s očí pozemské okolí, při tom však s jasným vědomím obraz vidí a vtiskuje si jej, takže je s to dojmy vylíčit lidskou řečí. (Pokrač.)

Emauzy

P. Jindřich Hänsler.



ŘEČ SV. PAPEŽE LVA VEL. NA SLAVNOST ZJEVENÍ PÁNĚ

I. H1 a v a. Nejmilejší! Památka na skutky vykonané Spasitelem lidského pokolení přináší nám bohatý užitek tehdy, když to, co s vírou uctíváme, přijmeme též jako vzor k napodobení. V rozličných totiž tajemstvích Kristových jsou i účinky milosti i poučná povzbuzení, abychom následovali svými skutky příklady toho, jehož vyznáváme duchem plným víry. Neboť již sama lidská přirozenost, kterou přijal Syn Boží svým zrozením z panenské Matky, učí nás, jak můžeme dělati pokroky ve zbožnosti. Srdcím pravověrných jeví se v jedné a téže osobě i lidská pokora i božská velebnost. Jeho, kterého nám ukazují jesle jako nemluvnč, nebe a vše, co v něm jest, prohlašují za svého Tvůrce. Malý chlapec jest Pánem a Správcem světa. A v klíně Matky spočívá ten, jenž jest neomezeným. Ale právě v tom jest uzdravení našich ran a napravení našeho pádu; neboť, kdyby nebyly sjednoceny tyto protivy, nemohlo by se uskutečnití usmíření člověka s Bohem.

II. H1 a v a. Vykupitelské dílo tvoří tedy pro nás životní normu. A našim mravům byl dán vzor v tom, jenž přinesl spasení všem, kteří zemřeli (v hříších). Proto bylo zcela příhodné, že tři mudrci, když byli přivedeni jasností nové

hvězdy k Pánu Ježíši, aby se mu poklonili, neviděli ho, jak poroučí démonům, ani jak křísí mrtvé, ani jak navrácí slepým zrak nebo kulhavým chůzi, nebo jak dává němým dar řeči, ani ho neviděli vykonávati některou jinou božskou moc; ale viděli ho jako chlapce mlčícího, klidného a svěřeného péči Matky. Kristus nejevil na sobě nic ze své moci, ale ukazoval jen velký zázrak pokory. Právě obzvláštní způsob jeho svatého dětství, ke kterému se Bůh, Syn Boží, podvolil, předvádělo nám stále před očima to, co později mělo býti hlášáno našemu sluchu, abychom se tak pomocí viditelných skutků učili tomu, co nebylo ještě vyjádřeno slovy. Celé totiž vítězství Spasitele, jež přemohlo ďábla i svět, započaté pokorou, pokorou bylo i skončeno. Za pronásledování počaly dni jemu určené a za pronásledování skončily. A jemu jako chlapci nechyběla ani trpělivost k utrpení, ani tomu, jenž byl odhodlán trpěti, nechyběla dětská něha; neboť jedním a týmž ponížením své velebnosti dopustil jednorozený Syn Boží, aby se zrodil jako člověk, i aby ho lidé mohli zabítí.

III. H l a v a. Tak tedy všemohoucí Bůh svou pokorou naše velmi špatné postavení obrátil v dobré a zničil smrt a jejího původce tím, že neodmítl křivdy, činěné mu od pronásledovatelů, ale jsa poslušen Otce, snesl krutosti zuřivých odpůrců s nejšíší mírností. Jak teprve my máme býti pokorní, jak máme býti trpěliví, neboť, jestliže přijde na nás utrpení, vždy je zaviněno od nás samých. --- „Kdo se bude chlubití, že má čisté srdce, anebo že je prost hříchů?“ (Přísl. 20, 9.) A když sv. Jan praví: „Řekneme-li, že hříchu nemáme, sami sebe klameme a pravdy v nás není“ (1 Jan, 1, 8), kde najde se pak člověk tak vin prostý, že by v něm nic nenalezla ani spravedlnost k pokárání, ani milosrdenství k odpuštění?

Proto celé učení křesťanské moudrosti, nejmilejší, nespočívá v množství slov, ani v břitkých disputacích ani ve snaze po chvále a slávě, ale v pravé a dobrovolné pokoře, již si Pán Ježíš Kristus vyvolil místo veškeré síly, a které učil od mateřského lůna až k smrti na kříži. Neboť, jak vypráví evangelista, když jeho učedníci se mezi sebou přeli, kdo z nich bude větším v království nebeském, zavolal Kristus Pán pachole, postavil je uprostřed nich a řekl: „Amen, pravím vám, neobráťte-li se a nebudete-li jako maličci, nevejdete do království nebeského. Kdokoli se tedy poníží jako pachole toť, ten bude větším v království nebeském“ (Mar. 9, 33 nn).

Kristus miluje dětství, jehož přirozenost na sebe nejprve přijal tělem i duší. Kristus miluje dětství, učitelku pokory, pravidlo nevinnosti, ztělesnění mírnosti. Kristus miluje dětství a řídí k němu mravy dospělých, omlazuje v něm věk starců a k svému příkladu sklání ty, které vede k věčnému království.

IV. Hlava. Abychom však plně mohli poznati, jak má býti chápáno tak podivuhodné obrácení a jakou změnou máme se navrátiti k dětskému věku, sv. Pavel nás učí a praví: „Nebudte dětmi co do soudnosti, ale co do špatnosti buďte dětmi“ (1. Kor. 14, 20). Nemusíme se proto navrátiti k dětské hravosti a k původním nedokonalostem, ale máme si z dětství vzít něco, co sluší i věku dospělému. Rychle nechť přejde náš hněv, uklidněme se rychle, nevzpomínejme urážek, nebažme po hodnostech, ale milujme společnou jednotu a přirozenou rovnost! Velmi dobrou vlastností jest, když neumíme škoditi, a když o nikom zle nesmýšlíme, neboť činíti a spláceti bezprávi jest moudrost tohoto světa, nespláceti však zlé zlym jest dětským charakterem křesťanské spravedlnosti. K tomuto napodobení maličkých nabádá vás, nejmilejší, tajemství dnešní slavnosti. Tento způsob pokory na srdce nám klade dítě Spasitel, klaněním od mudrců uctívané. A aby nám ukázal, jaké pocty připravil těm lidem, kteří ho následují, uštědřil hodnost mučednictví těm, kteří v době jeho vtělení spatřili světlo světa. Tak v Betlémě, rodišti to Kristovu, dívky společného s ním věku staly se též jeho společníky v utrpení. Proto věřící mají milovati pokoru a varovati se všeho vyvyšování! Každý dávej druhému přednost před sebou, a nikdo nechť nehledá, co jemu jest prospěšné, nýbrž to, co prospívá druhému! A tak, když všichni budou oplývati snahou po dobročinnosti, v nikom se nebude nacházeti neřest nenávisti; neboť „kdo se povyšuje, bude ponížěn a kdo se poníží, bude povýšen“ (Luk. 14, 11), jak dosvědčuje sám Pán náš, Ježíš Kristus, jenž s Otcem i Duchem Svatým žije a kraluje Bůh na věky věkův. Amen.



Z BENEDIKTINSKÉHO ŘÁDU

Benediktini z Clervaux v Římě. Jak známo, papež Pius X. pověřil Benediktiny úkolem zrevidovati text Vulgaty. Tato zdouhavá práce byla válkou na čas přerušena. Výsledkem jejím bylo vydání revidovaného textu Genese r. 1926. Knihy Exodus a Levitikus měly následovati o tři roky později jako svědectví neúnavně práce mnichů sv. Kalixta.

Papež Pius XI., snaže se uspišiti toto dílo a rozmnožiti počet pracovníků, rozhodl se vybudovati v okolí Říma klášter, aby tak zajistil mnichům pravidelný řeholní život. Klášter tyčí se nedaleko od La villa Doria Pamphili a od la Madonna del Riposo a má jméno svatého Jeronýma.

Je to stavba slohu románského, čtyřboční. Z hlavní fronty, obrácené na via Aurelia, vybíhají tři vodorovná ramena, totiž kostel a po každé straně hovorny a společné pracovny. S terasy, která korunuje stavbu, lze viděti na jihozápadě moře a na východě věčné město a v pozadí temnou masu hor Albánských a Sabínských. Jedinečná poloha dodává ještě krásy stavbě.

Svatý Otec požádal Opatství v Clervaux (Grand Duché v Lucembursku), aby osídlilo nový klášter. Několik mnichů se tam již usadilo a do konce roku 1933 bude jich tam již kolem 25.

Anglie. — Downside. — Nový klášter. Mniši z Downside, když opustili více far, které již delší dobu spravovali, hledali příhodné místo k založení nového kláštera. Toto, jak doufají, našli v Milton Abbey, starém opatství před reformou. V měsíci červnu koupili velký moderní zámek s 200 hektary půdy. Zámek je položen u Worth (Sussex), malé to vesnice, vzdálené padesát kilometrů od Londýna.

Skupina osmnácti mnichů ujala se v předvečer sv. Michala Archanděla správy nového kláštera, zasvěceného Panně Marii. Ke klášteru je připojena přípravná škola pro žáky od 8 do 14 roků, kteří mají dokončiti svá studia v Downside School, a dům pro theologická studia mladých mnichů z opatství mateřského.

Downside. — Smrt nejdp. opata John Chapmana. Nejdůstojnější pan opat downsidský John Chapman po několikaměsíční nemoci zemřel dosti neočekávaně v Londýně 7. listopadu.

Narodil se r. 1865 a jako syn kanovníka anglikánské církve nastoupil po otci církevní dráhu. Pan Chapman konvertoval r. 1890 ke katolictví a jsa přiváben řeholním životem, vstoupil do noviciátu v opatství Maredsous.

Své sliby vykonal r. 1893 a o dva roky později byl vysvěcen na kněze. V letech 1906 až 1912 byl převorem v Erdingtonu (v Anglii), potom na čas byl jmenován superiorem komunity v Caldey, která přešla z anglikanismu ke katolické Církvi. Po válece stabilně se usadil v Downside, kde byl klaustrálním převorem v letech 1924 až 1929. Toho roku byl pak zvolen opatem.

Po dosti krátkou dobu své správy nejdp. Chapman věnoval se neúnavně opatství a jeho klášterní družině. Jako nadaný hudebník dal dokončiti konstrukci velkých varhan. Jeho dílem jsou též plány k rozšíření klášterní knihovny. Své životní dílo korunoval několik týdnů před svou smrtí založením převorátu ve Worth.

Nejdp. opat Chapman získal si však světové jméno hlavně na poli vědeckém v kritice Písma sv. a v Patrologii. Tvrdí se dokonce, že i sám Harnack podléhal vlivu jeho názorů. Kardinál Gasquet, jenž si cenil jeho vzdělání, povolal ho jako spolupracovníka papežské komise pro revisi Vulgaty. Krátký čas před svou poslední nemocí Dom Chapman šťastně dokončil dlouho připravované dílo o problému synoptických evangelistů.

Nejdp. opat Chapman byl povahy okouzující, v intimním kruhu dal se mnohdy unášeti svou horkostí a svou zálibou v paradoxech. Pod tímto zevnějškem skrývala se však duše pokorná a kontemplativní. Byl dobře obeznámen se spisy sv. Terezie i svatého Jana z Kříže a mnohé duše nalezly v něm dobrého a zkušeného vůdce.

Pohřební slavnosti, konané 10. listopadu v Downside, zúčastnil se biskup z Clifton. Kardinál Bourne byl zastoupen biskupem auxiliarem Msgr. Butt. Z ostatních opatů anglické kongregace byli přítomni opat z Farnborough a opat z Buckfast.

Generální kapitula. — Poslední generální kapitula anglické kongregace zvolila R. P. Bedu Turnera, převora v Ampleforth, za titulárního opata ve Westminster. — Tatáž generální kapitula jmenovala doktorem theologie honoris causa nejdp. Cuthberta Butlera, jenž jest titulárním opatem sv. Albána a původcem oenných studií o monachismu a z církevních dějin.

Francie. Sainte Anne de Kergonan. — Dovídáme se, že v Kergonan zemřel nejdůstojnější pan opat Josef Marsille ve věku 82 let. Narodil se v diecési de Vannes. Z francouzského semináře v Římě odnesl si doktorát filosofie. Svě řeholní sliby složil v Solesmes r. 1881. R. 1897 byl poslán do nově založeného kláštera v Kergonan a tam po roce stal se konventním převorem. Když 25. července 1914 byl klášter povýšen na opatství, byl zvolen prvním opatem a posvěcen byl roku 1915. — Requiescat in Pace.



Hledání míru. — Jednoho dne přišel nějaký poutník do opatství Santa Croce del Corvo a předstoupil mlčky před mnichy, takže se ho musili nejprve otázati, čeho si přeje a čím mu mohou posloužiti. Přes to nechal i nyní ještě bez odpovědi kroužiti svůj vážný a klidný zrak prostranstvím klášterních chodeb. Proto ptali se ho opět mniši, kteří naň s údivem pohlíželi, co si přeje a co tu hledá; teprve na tuto druhou otázku obrátil se k nim s hluboce dojatým zrakem a pravil s pohnutým hlasem: „Pace — mír!“ Překvapen slovem a tónem i jednáním poutníkovým vzal ho jeden mnich stranou, a nepotřeboval mnoho slov, aby se dověděl, kdo před nim stojí; byl to kníže básníků Dante Alighieri.

LITURGICKÉ ČASOPISY

Belgie a Francie.

„Revue liturgique et monastique“ vychází od r. 1910 v liturgických dobách (advent, vánoce, septuagesima, půst, velikonoce, svatodušní svátky, Nanebevzetí P. Marie, Všech svatých). Cena pro cizinu: 5 Belgas.

Administrace: Librairie de Maredsous par Maredret, Belgie.

„Les Questions liturgiques et paroissiales.“ Vychází od r. 1910. Měsíčník. Cena: 6 Belgas.

Administrace: Abbaye du Mont-César, Louvain.

„Bulletin Paroissial liturgique“, vychází od r. 1919 jako čtrnáctideník. Cena pro cizinu: 5 Belgas.

Administrace: Apostolat liturgique de l'abbaye de St.-André, par Lophem-lez-Bruges (Belgie).

„La vie liturgique“, vychází od r. 1924 6krát do roka. Cena pro cizinu 4 Belgas.

Administrace: M. H. Dessain, rue Trappé 7, Liège.

„Liturgisch Parochieblad“ vychází od r. 1919 každých 14 dnů. Cena 6 Belgas.

Administrace: Benediktijner Abdij van het H. Hart, Steenbrugge bij Brugge (Belgie).

Itálie.

„Ephemerides liturgicae“ vychází od r. 1887 každý druhý měsíc. Cena 35.30 L italských.

Administrace: Ephemerides liturgicae, Via Pompeo Magno, 21 — Roma (133).

„Rivista liturgica“ vychází od r. 1914. Měsíčník. Cena 20 Lir.

Administrace: Finalpia (Prov. Savona).

„Bollettino liturgico“, vychází od r. 1923. Měsíčník. Cena 20 Lir.

Administrace: Società Anonima Tipografica fra Cattolici Vincentini — Palazzo Vescoville — Vicoenza.

„Ambrosius“ vychází od r. 1926. Měsíčník. Cena 20 Lir.

Administrace: Seminario del Duomo - Piazza Duomo, 16 - Milano (104).

„Liturgia“ vychází od r. 1933. Měsíčník. Cena 18 Lir.

Amministrazione Via S. Dalmazzo, 24 Torino.

Německo a Rakousko.

„Bibel und Liturgie“. Vychází od r. 1927, dvakrát za měsíc. Cena 35 Kč.

Administrace: Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg b. Wien.

„Liturgische Zeitschrift“ vychází od r. 1929, každý druhý měsíc. Cena 6 R. M.

Administrace: Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

„Liturgie und Kirchenmusik“ vychází od r. 1930. Čtrnáctideník. Cena 1.50 Mk.

Administrace: Verlag Laumann in Dülmen in Westfalen.

Československo.

„Pax“, vychází od r. 1926. Měsíčník. Cena 20 Kč.
Administrace: Opatství Emauzské, Praha II.-320.

Polsko.

„Mysterium Christi“ vychází od r. 1929. Vychází v liturgických dobách osmkrát ročně. Cena 35 Kč.

Administrace: Kraków, ul. św. Marka 10.

„Szkoła Chrystusowa“ vychází od r. 1930. Měsíčník. Cena 4 zł. polské.
Administrace: O. O. Dominikanów, Lwów, pl. Dominikański 2.

Portugalsko.

„Opus Dei“ vychází od r. 1926. Měsíčník. Cena 45 \$.
Administrace: 103, Rua D. Diogo de Sousa, 107 Braga.

Amerika.

„Oraťe, Fratres“ vychází od r. 1926. Měsíčník. Cena 2.50 \$.

Administrace: 128 East Teuth Street, S. Paul Minn.

„Pax“ vychází od r. 1921. Měsíčník. Cena 3 Pezy.

Administrace: Buenos Aires - Padres Benedictinos — Villanueva 955.

„Hojas liturgicas“ vychází od r. 1929.

Administrace: P. P. Benedictinos, Viña del Mar, Casilla 307, Chile.

Chorální časopisy:

„Revue Grégorienne“ vychází 1910, každý druhý měsíc. Cena 5 Belgas.

Administrace: Messieurs Desclée et Cie, Tournai (Belgique).

„La tribune de St. Gervais“. Založena r. 1895. Vychází každý druhý měsíc. Cena pro cizinu 50 fr.

Administrace: Edition musicales de la Schola Cantorum 269, Rue Saint-Jacques, Paris Ve.

„Musica sacra“ vychází od r. 1871. Měsíčník. Cena 6 R. M.

Administrace: Verlag Friedr. Pustet, Regensburg.

„Gregoriusbote“ vychází od r. 1876, čtyřikrát do roka. Cena 1 R. M.

Administrace: Verlag L. Schwann Düsseldorf.

„Cyril“ vychází od r. 1875, desetkrát ročně. Cena 20 Kč.

Administrace: Praha II., Národní tř. č. 6.

„Hosanna“ vychází od r. 1926. Měsíčník. Cena 1.5 dolaru.

Administrace: Warszawa, Karowa 5 m. 49 (Polsko).

„Muzyka Kościelna“ vychází od r. 1926. Měsíčník. Cena 10 zł. polských.

Administrace: Poznań, ul. św. Marcina 7-8.





MILOSTIVÉ LÉTO VYKOUPENÍ LIDSTVA

Jedním z mnoha velikých činů Pia XI. bylo vyhlášení Milostivého léta o vánocích r. 1932 „undevicesimo saeculo exeunte a peracta humani generis Redemptione“, neboť se blíží ke konci 19. století od doby, kdy spása pokolení lidského byla skončena.

Svět se zatajil dech a naslouchal, neboť pocítil, že se děje něco zcela velikého. Boží prozřetelnost chtěla opět činem papežovým ukázat křesťanstvu na proudy milosti, které před devatenácti sty lety vytryskly z paty kříže. Co ale svět z tohoto jubilea udělal! Jak slavili fašisté desetileté trvání fašismu! Fašismus mohl vykonati veliké věci, ale byla by to blasfemie, kdybychom jej jmenovali v jedné souvislosti s tím, co se před devatenácti sty lety stalo na Golgotě a srovnávali jej s plností požehnání, které odtud vzešlo. A copak jsme vykonali my, abychom toto jubileum důstojně oslavili? Nic. Vydání encykliky Quadragesimo anno, v níž sv. Otec rozváděl sociální snahy Lva XIII., vzbudilo velkou pozornost. Celé písemnictví existuje o ní. Jubilejní encykliku jsme však vzali sotva na vědomí. A přece je tato daleko důležitější než encyklika Quadregesimo anno. Sociální otázka bude rozřešena jen onou životní silou, která prýští z kříže Spasitelova.

Ano, v krvi se musí lidstvo obrodit, v tom mají extrémní nacionalisté pravdu. Ale lidstvo vyléčí se jen v krvi Vykupitelově. Tím, že přilne naše pokolení k půdě, musí se regene-

rovat, ale totiž k mateřské půdě sv. Církve. Jako Quadra-
gesimo anno rozvádí snahu Lva XIII., tak pokračuje jubilejní
encyklika v díle sv. papeže Pia X. Dnešní křesťanství potře-
buje návratu k starým pramenům nové síly. Ve vše možné
jsme skládali naději: v organizace, ve spolky, v bratrstva,
v politické strany, jenom ne v Oběť našeho Spasitele, aspoň
ne dosti pevně. I také dnes ještě jí nechceme vždy důvěřovat
úplně, ačkoliv Bůh zjevil svou vůli zcela jasně, negativně
totiž a pozitivně; negativně, že selhaly mnohé věci, na které
lidé spoléhali víc, než se slušelo, pozitivně vyhlášením Milo-
stivého léta. Ti, kteří myslí, že tu jde jenom o získání od-
puštěk, ti nepochopili pravý význam Milostivého léta. Zajisté
jubilejní odpustky jsou něco velikého! To si může uvědomit
zvláště ten, kdo má štěstí, že je může získat v Římě. Jak to
povznáší pobožnost oněch tisíců lidí, kteří z celého světa se
sem sjíždějí! Že všichni tito do Říma přijdou, je také již
krásný úspěch Milostivého léta. Avšak hlavní věcí to není.
Bůh žádá daleko více. Kéž by to všichni katolíci pochopili!
Milostivé léto všechny vybízí, aby konečně celou svou dů-
věru vložili v Krista.

Jedná se tudíž o to, abych zcela spoléhal buď na Krista,
nebo abych důvěřoval sám sobě, své modlitbě, své oběti,
své práci, svému boji. Zajisté to všechno musí být, ale když
jsme všechno vykonali, musíme říci: „Neužiteční tvorové
jsme.“ Proto máme dnes tolik zasmušilých, bojácných, skep-
tických a liknavých křesťanů, že spoléhají příliš na svá „cvi-
čení“. Poněvadž vědí dobře a denně to sami na sobě po-
znávají, že ne vždy nebo alespoň zřídka kdy stojí na výši,
proto se stávají liknavými, jsou beze vší naděje ve vítězství.
Tuto naději by měl mít právě katolík, neboť první křesťané
ji měli též. Složíme-li tedy celou svou naději v Krista, pak
nám neuškodí, zakolísáme-li, budova se nezhroutlí, vždyť jest
vystavěna na skále.

To jest tedy ono velké poučení, které nám dává Trojjediný
Bůh v Milostivém létě, abychom konečně s celou vírou, ú-
plnou důvěrou a velkou láskou, jaké jsme jen schopni, za-
kotvili v Kristu. Dnes se jedná o poslední, proto musíme také
s poslední zálohou vyjet do boje. Učiníme-li tak a budeme-li
spoléhat na Krista, jsme nepřemožitelní; budeme-li však
spoléhat sami na sebe, jdeme do jisté záhuby.

Velikost tohoto Milostivého léta si uvědomíme, když si u-

vedeme na paměť události, které se staly před 19 sty lety k našemu spasení. Podle slov sv. Otce slavíme jubileum poslední Večeře, prvního sv. přijímání, svěcení apoštolů, slavíme výročí utrpení, smrti a vzkříšení našeho Spasitele, v němž máme záruku i našeho vzkříšení. „Před 19 sty lety“, praví dále sv. Otec, „jsme přijali blahoslavenou Pannu, stojící pod křížem, za svou matku. Před 19 sty lety ustanovil Božský Spasitel Petra viditelným svým zástupcem na zemi a dal tak Římské Církvi primát. Před 19 sty lety dostala Církev od Krista plnou moc. 1900 let uplynulo od Zmrtvýchvstání, od oné první novény ve Večeřadle, od seslání Ducha Sv. a svatodušního kázání sv. Petra.“ Jsou to jistě svaté události, které, jak v následujících článcích uvidíme, mohou a mají náš život přetvořit. Naše duchovní pochopení Milostivého léta a vůbec této ohromné řady posvátných událostí má být dle sv. Otce takovéto: V těchto událostech máme vidět nesmírnou lásku Spasitelovu k nám a snažit se podobně si Jej zamilovat. Alespoň trochu, paulisper saltem praví sv. Otec, se odvráťme od pomíjejících pozemských záležitostí, které se snaží právě v nynější době více než kdy jindy na nás dolehnout a obraťme své myšlenky na věci, které mají věčné trvání. Pěstujme více ducha modlitby, mějme mysl proniknutou pokáním a vezme, že jsme také odpovědni za své odloučené bratry a sestry.

Tohoto všeho se nám dostane, když půjdeme přímo k pramenům, když katolíci totiž budou s radostí čerpatí ze studnic Spasitelových a nebudou si kopati cisterny, které nemají vody. Uposlechneme-li hlasu Božího, Milostivé léto nám přinese hojnost požehnání; alespoň na jedno chceme poukázat. Sv. Otec očekává, že jubilejní rok přinese jednotlivci pokoj duše. To je jasné. Mír dle sv. Tomáše je pokoj, který vyplývá z pořádku, to znamená, když každý a vůbec vše zaujímá místo, které mu přísluší.

Když tedy celou důvěru vložíme v Krista, pak Kristus bude na prvním místě a ne naše osobní starosti, pak také bude naší silou. Dále doufá sv. Otec ve svobodu Církve, a to v takovou, která jí patří. I toto by bylo věci samozřejmou, kdyby všichni katolíci byli katolíky uvědomělými a čerpali z pramenů Spasitelových; žádná moc na světě by se neodvážila Církev utiskovati. Totéž platí o pokoji a svornosti mezi národy. V jaké míře katolíci jednotlivých zemí budou kato-

líky celými, taková bude i svornosť. Dnešní roztržitost národů nevrhá vsuktku dobré světlo na katolíky. Pravý život, který zasluhuje tohoto jména, vyvěrá jen z kříže Spasitelova. Co se nyní často nazývá náboženským životem, je měření, počítání, odvažování, je to všechno možné, jen ne život. Konečně i světská kultura, pokud jí ovšem toto jméno patří, je plodem kříže a buďto se obnoví požehnáním kříže, nebo na ni čeká hrozný zánik.

Věru je to nekonečné milosrdenství Boží, které nám chce v Milostivém létě ukázat tak důrazně na prameny naší síly, našeho života a našeho vítězství.

Na nás je, abychom buď uposlechli hlasu Božího, nebo volili cestu do záhuby.

Grüssava.

P. Justin Albrecht.



Z BOHOSLUŽEBNÉHO KALENDÁŘE SVATÝCH

23. února.

Sv. Petra Damiani, biskupa, vyznavače a Učitele Církve.

Slavný průkopník náboženské obnovy v 11. století. Nar. 1006 v Ravenně. Od vlastní matky odhozen, prožil dětství ve veliké bídě. Posléz ujal se ho starší bratr Damián a pečoval o něho otcovsky. Z vděčnosti za tuto lásku přijal Petr jeho jméno, nazýváje se po celý život Damiani (Damiánův). Bohaté schopnosti Petrovy rozvinuly se neobyčejně studiem. Stal se učitelem svobodných umění v Parmě. Nenalézaje v životě, po čem toužila jeho hluboká duše, dal výhost světu a vstoupil do poustevnického kláštera v Avellaně, ježž zák sv. Romualda, bl. Ludolf, právě byl založil. V této poustevnické družině, která zachovávala velmi přísnou řeholi, vynikal Petr velikou horlivostí. Svými ctnostmi i nevšední učeností upozornil na sebe řeholní představené a svěřovány mu těžké a odpovědné úřady. Posléz stal se opa-

tem v Avellaně a všemi silami počal horliti o obrod pokleslé kázně v kleru a obnovu náboženského života vůbec. A rozvinul velikou akci. Proti všem zlořádům bojoval s apoštolskou neohrožeností a rázností. Kromě toho neúměrně psal, snaže se všemožně ozdraviti a zvroutiti náboženský život. Stolice apoštolská poznala, že Petr Dam. svou učeností, neohroženou rázností a svatostí života nad jiné povolán jest k nápravě pokleslých mravů tehdejší doby. Proto jmenoval jej papež Štěpán X. r. 1058 kardinálem-biskupem ostijským. Postaven byv takto v čelo sboru kardinálů, působil v něm patnáct let k velikému prospěchu Církve. Zásluhy tohoto velikého průbojníka náboženského o obrodu v době hrozivého úpadku jsou nesmírné. Věrným spolupracovníkem jeho byl kancléř papežský Hildebrandt, potomní slavný papež Řehoř VII. Svatý kardinál působil požeňnaně v nejdůležitějších, nejtěžších a nejpálčivějších záležitostech až do své smrti 22. února 1072. Svou učeností, mravní přísností, apoštolskou horlivostí a neohroženou statečností v hájení práv Církve a v boji proti úhonám v kléru slynul již za živa tak, že byl nazýván druhým Jeronymem. Pro svou věhlasnou učenost zařazen byl mezi učitele Církve.

Mešní liturgie

dle formuláře Učitelů Církve kromě kolekty.

Vstup.

Sir. 15, 5.

Uprostřed shromáždění (Církve) otevřel Pán ústa jeho a naplnil jej duchem moudrosti a rozumu; rouchem slávy přioděl jej.

Ž. 91, 2.

Sluší oslavovati Pána; jméno tvé opěvovati, Svrchovaný.

V době, kdy na poli království Božího na zemi objevilo se hrozivě mnoho koukolu, kdy stmívalo se v domě Páně a zkalilo se zlato svatyně, otevřel Pán ústa sv. správce a hlasatele

pokání. V století, kdy ve všech stavech i v duchovenstvu zavládly zlořády, kdy i Řím propadl vládě lakotné a rozmařilé šlechty, která s církevními hodnostmi páchala hanebné svatokupectví, ba i Stolicí apoštolskou ovládnouti se snažila, vzbudil Bůh tohoto neohroženého sv. reformátora, naplnil jej duchem moudrosti a rozumu a učinil jej slavným obnovitelem svatyně své.

Na svátek takového světce sluší oslavovati Pána, vděčně opěvovati jméno Svrchovaného.

Kolekta.

Uděl, prosíme, všemohoucí Bože, abychom následovali napomínání a příkladu svatého Petra, vyznavače tvého a biskupa, bychom povrhnuouce světskými věcmi, dosáhli radostí věčných.

Sv. Petr Damiani horlil slovem i příkladem proti mravní uvolněnosti. Nebudme hluši k jeho napomínání a následujme příkladu jeho kajcnosti. Život velikého hlasatele pokání nejvýrazněji vyznačuje ustavičné odřikání a pohrdání časnými dobry.

Jako učitel svobodných umění v Parmě získal si popularitu, znamenité důchody a velikou oblibu u svých žáků. Přemírou práce byl tak zaneprázdněn, že v někdejší horlivosti počal ochabovati. Tu zadumal se kdysi při rozjímání o slávě a hodnostech světa nad sebou a řekl si: „Zdaž všechna sláva a úcta, kterou mi prokazují žáci moji, učiní mne opravdu šťastným? Proč raději nepomyslím vážně na spásu své duše? Kdo ví, jak dlouho budu ještě živ; bude tedy prospěšnější, když vykonám záhy, co konati jsem chtěl až později, abych zabezpečil si život věčný.“ Od té doby podroboval své tělo tuhé kázní, přísně se postil, málo spával, pomáhal chudým i nemocným a horlivě se modlil. Čím více si uvědomoval, že pravá cena křesťana nezáleží v časných dobrech, ba ani v učenosti, tím rázněji se všeho zříkal. Dal dokonale výhost světu a po čtyřicetidenních modlitbách a umrtvování odebral se do poustevnického kláštera sv. Kříže v Avellaně, kde byl vzorem kajcnosti. I důstojnosti kardinálské se vzdal, když poslání své v Římě ukončil a jal se opět žíti po způsobu přís-

ných poustevníků, oddávaje se postu, bdění, rozjímání a bičování.

Čtení z druhého listu sv. Pavla k Timoteovi
4, 1—8.

(Misál str. 48.*)

Sv. reformátor Petr Damiani patří k nejslavnějším horlitélům pro pravdu evangelia v středověku, k nejzáslužnějším učitelům, kteří dokonale splnili příkazy Apoštola národů v dnešní epištole. Hlásal Slovo Boží, naléhal včas i nevčas, usvědčoval, přimlouval, káral, a to se vši trpělivostí a moudrostí učitelskou — v dobách, kdy zdravého učení nesnášeli, kdy odvraceli sluch svůj od pravdy... Neúnavně konal dílo hlasatele evangelia a naplnil službu svou, Prozřetelností mu určenou.

Všechny své síly, vlohy a schopnosti obětoval velikému dílu obnovy v duchu evangelia až do posledního dechu. Žádné překážky, žádné neúspěchy nezlomily jeho horlivosti. Všestrannost jeho reformní činnosti i nezdolná energie budí údiv.

V dobách mravní pokleslosti viděl v obnově řeholnictví nejlepší prostředek k vyléčení lidstva z morální zmalátnělosti a smyslné uvolněnosti. Proto pracoval neúnavně o zvelebení klášterů a napravení kázně mnichů, zakládal nové kláštery i poustevny a obnovoval řeholní domy zanedbané a zaniklé. Proti svatokupeckým neřestem v šlechtě i v kleru bojoval s apoštolskou srdatostí a hrdinskou rázností. Bez bázně lidské káral nepořádky na všech místech. Rázně a s plamennou svatou horlivostí dopisoval papežům, biskupům, opatům, kanovníkům, kněžím i mnichům, uváděje jim „se vši trpělivostí a moudrostí učitelskou“ na mysl jejich povinnosti a s apoštolským zápalem volal k pokání. Bez oddechu psal věroučné a mravoučné rozpravy, řeči, životopisy a církevní hymny k zvelebení života náboženského. V proslulém traktátu Gomorrhianus horlil proti svatokupectví, lakotě a nezdrželivosti. Klement II. je rozechvěn slovy kajicnickovými, že podniká cestu do Umbrie, aby osobně přičinil se o nápravu zlořádů tam zavládlých. Papež Štěpán X. jmenuje sv. horlitele, přes všechno jeho pokorné zdráhání, kardinálem-bis-

kupem ostijským, staví jej v čelo sboru kardinálského, aby toto veliké světlo víry a horlivosti apoštolské postaveno bylo na vysoký svícen a po celé Církvi zář svou rozlévalo. Patnáct let zastává sv. Petr vznešený svůj úřad, jsa zářným příkladem pokory, kajícínosti i horlivosti o nápravu. Svou rázností a neohroženou energií odstraňuje schisma po smrti Štěpána X. a utiňuje hrozivý odboj milánský. Po smrti Mikuláše II. odkluzuje opět rozkol a i když potom uchyluje se do klášterní samoty, napomáhá osvědčenými radami Alexandru II., přichází na synodu římskou, vydává se jako vyslanec papežův do Francie, aby tam uklidil spory, obnovuje přísnou kázeň v klášteře Montekasinském. Roku 1069 přijímá obtížné poslání do Němec a na sněmu Frankfurtském energicky přemáhá hříšnou z vůli krále Jindřicha IV. Ještě těsně před smrtí vydává se z uložení papežova do Ravenny, aby odbojné město s Církví smířil. Na zpáteční cestě vysílen umírá...

Stupňový zpěv.

Ž. 36, 30—31.

Ústa spravedlivého pronášejí moudrost a jazyk jeho mluví, co správné jest. Zákon Boží jest v srdci jeho; proto nekolísají kroky jeho.

Slavný oprávec byl světcem. Horlivost jeho prýštila z lásky k zákonu Božímu, jež stálým rozjímáním vryl v srdce své. Zákon Páně řídil kroky jeho. Byl pravým reformátorem, kterého vášeň a hřích nesvedly na cesty odboje neb bludu.

Zpěv alelujový.

Sir. 45, 9.

Miloval jej Pán a ozdobil jej; rouchem slávy přioděl jej. Aleluja.

Sv. Petr Damiani svou učeností, mravní přísností, apoštolskou horlivostí, synovskou láskou k sv. Stolicí a hrdinnou

neohrožeností v hájení práv Církve a v boji proti zlořádům slyнул již za živa tak, že zván byl druhým Jeronymem.

Traktus

opěvá bohabojného horlitele pro zákon Boží i požehnání, jež rozlilo se z jeho díla Církvi.

Ž. 111, 1—3.

Blaze člověku, jenž se bojí Pána, jenž v příkázáních jeho li buje si velice. Mocné bude na zemi símě jeho; pokolení spravedlivých požehnáno bude. Sláva a bohatství v domě jeho a spravedlnost jeho zůstává na věky věkův.

Slova sv. evangelia podle Matouše 5, 13—19.

(Misál str. 50.*)

Sv. Petr Damiani byl solí doby mravně porušené, světlem, jež rozžehl Pán v setmělé svatyni, aby svítilo „všem, kteří jsou v domě (Božím)“. Slovem i příkladem probudil horlivost v éře úpadku. Mnoho reformátorů svedlo peklo na scesti. Tento oprávec nevyvstal, aby zrušil zákon, nýbrž aby jej naplnil do posledního písmene. Dokonale „činil a učil“ tomu, co hlásá Zákon Páně, proto velkým sluje v království nebeském.

Zpěv k obětování

rozdává obraznou mluvou žalmovou poslední slova Páně v perikopě.

Žalm 91, 13.

Spravedlivý jako palma pokvete, jako cedr na Libanu poroste.

Tichá modlitba.

Svatého Petra, biskupa tvého a Učitele,

nechť nám neschází dobrotivá přímluva, jež by dary naše tobě zpřijemnila a tvé nám odpuštění vždycky vymáhala.

V přímluvu světcovu skládáme důvěru, že účinnost našich modliteb při obnově vykupitelské oběti zvýší a zúrodní.

Zpěv k přijímání

velebí světce, jehož Prozřetelnost povolala na přední místo v čelo biskupů-kardinálů jako věrného, obezřelého a pečlivého správce čeledi Páně.

Luk. 12, 42.

Věrný služebník a opatrný, jež ustanovil Pán nad čeledí svou, aby jim dával včas míru pšenice.

Modlitba po sv. přijímání obměňuje sekretu.

Aby nám, Pane, tvé oběti přinesly spásu, nechť svatý Petr, biskup tvůj a Učitel výborný, jest přímluvcem.

Olomouc.

Dr. Frant. Cinek.



PODSTATA RODINY

(Pokračování.)

3. Dítky Boží.

Rodiče mají své dítky přinést Bohu v oběť.

(Sv. Řehoř, 59.)

Rodina bez dítek je jako oasa bez slunce. Podobá se pustině, kde vše je neplodné a jakoby mrtvé.

Otcové a matky, prostě Všemohoucího, ať požehná vašim rodinám a učiní je plodnými, aby v „Domě Božím“ rozléhaly se radostné zpěvy dítek, které chválí a milují Pána.

Ó, jakou poctu prokazuje nebe křesťanským manželům, když dává sestoupiti do kolébky s láskou a péčí připravené andělkům, kteří se na ně usmívají pod jejich polibky!

Toto sestoupení na zem je skutečná návštěva dobrého Boha a chápeme proč Církev v den křtu novorozeného dítěte plesá ve vzdávání díky zvoněním zvonů na farní zvonici.

Dítě jest přece tak čistý a tak svatý úd Ježíše Krista! S jakou úctou musíme je proto přijmouti! Je to On sám, kterého přijímáme, když přijímáme jedno z těch malých, které mu patří. (Srov. Mat. 18, 5.) Jaká to myšlenka!

Ó, zajisté, vy máte stejné právo jako Leonidas odhaliti někdy hruď tohoto nevinátka a se svatou láskou ji líbatí jako příbytek Nejsvětější Trojice.

Bůh vám je dal jen proto, abyste k slávě Boží učinili z něho oběť živou, svatou a jeho očím příjemnou. (Řím 12, 1.) Běda otcům a matkám, které na to zapominají a nebo, co jest ještě horší, odmítají to uznati!

A požehnání buďtež otcové a matky, které je přinesli v oběť Pánu ještě dříve, než spočinulo v přesladkých jeslích rodinné kolébky!

Všechna čest otcí a matce, kteří pochopili, že Bůh jim dopřál tohoto dítěte, aby v něm vykonali velké dílo, dílo největší, jakým je jeho pokřesťanění.

Tato malá bytost, z které křest učiní „Dítě Boží“ -- myslí se dost na to? -- vy jste to, jeho rodičové, kteří jste povinni proniknouti je prakticky touto důstojností; vy jste to, kteří máte napomáhati Bohu, aby z něho učinil druhého Ježíše Krista.

Otec a matka, kteří to nechápu, nezaslouží si býti přidružení k Bohu v nesrovnatelném díle pokřesťanění duše, duše, jejíž výkup stál všechnu Krev Boha.

To dítě je určeno k tomu, aby se stalo jedním z těch drahých kamenů, který má jednoho dne býti zasazen do stavby nebeského Jerusalema. A právě jeho rodičové jsou povinni více než kdo jiný jej otesávat, leštití a zdobiti, aby se stal hodným Boha.

Hle, zde jest jeden z velkolepých cílů křesťanského manželství: učiniti křesťanskými dítěte Boží. Kolik však je dnes manželů, kteří to jen tuší?

4. Pokřesťanění duše dítěte.

Vzdalovati se mravům tohoto světa.

(Sv. Řehole, 4.)

Duše je křesťanskou, když prožívá velké tajemství zbožnosti, jímž je Ježíš Kristus, tajemství Vtělení a Vykoupení, pramen všeho posvěcení a spásy.

Tajemství to není nic jiného než Ježíš Kristus, jenž vešel do té duše, kterou přetvořuje v sebe. Činí to tím, že jí uděluje věc dnes velmi řídkou, jež se nazývá křesťanské smýšlení.

Moderní svět navrácí se k dřívějšímu smýšlení pohanskému. Pekelné mocnosti také vše vymyslíly, připravily a uskutečnily, aby tam člověka dovedly. A takto rodina, která se před tím nechrání, stává se pohankou.

Je proto velkou povinností otců a matek při výchově dítek, aby v nich vypěstili křesťanské smýšlení, smýšlení Kristovo, tento šestý smysl člověka, bez kterého zůstává jen člověkem, ale nestává se křesťanem.

Nechť si často připomínají, že jejich dítky, kosti z jejich kostí, maso z jejich masa (1, Efes. 5, 30), byly jim svěřeny samým Bohem, aby je znovuzrodili a vytvořili v nich Krista.

Nechť vynaloží všechnu péči na to, aby sdíleli svým dítkám, čemu se sami naučili ve Škole Páně (Řehole, Prolog), aby jim to co nejhloběji vstúpili do duší zcela nových a otevřených všem projevům a vlivům krásy, pravdy a lásky Ježíše Krista.

Ať neopomenou žádné námahy, žádného úsilí, žádné oběti, aby tyto dítky, vychované Ježíšem Kristem, byly jim samým vedeny k jeho Otci, a tak aby se stávaly vždy dokonaleji syny, ve kterých má své zalíbení.

Nechť jim hlásají slovem i skutkem upřímnou víru a onu silnou lásku, které se živí zvláště z velké a zdravé zbožnosti Církve svaté; té zbožnosti, kterou obsahuje posvátná liturgie v nejkrásnějších formulích, a jejíž nejkřesťanštější popudy rozvíjí.

Nechť seznámí své dítky s touto zbožností, aby je naučili žítí z víry; neboť ona jest živou theologií, která učí při modlitbě a je úžasnou syntésou náboženství Ježíše Krista.

Tato zbožnost zajisté nebude se moci spokojiti se vzbuzením zbožných citů! Ne! Ona potřebuje dogma, vědu o Je-

žší Kristu, ušlechtilé provádění mravnosti, která v ní pramení, s oněmi velkými ctnostmi, které dělají z lidí světce; jedním slovem křesťanské smýšlení, které rozněcovalo naše předky a činilo z nich pravé učedníky Pána Ježíše, svědky Bohočlověka.

Je to konečně zbožnost, která vzbuzuje lásku k Církvi Ježíše Krista, která rozněcuje naše srdce k tomu, abychom jí sloužili, ji chránili, oslavovali, je to zbožnost, která dává nadšení k boji na ochranu její cti a rozšíření jejího království.

Otcové a matky, naučte své děti nenáviděti svět, kterému zlořečil Ježíš Kristus; naučte je, aby se vzdalovaly jeho mravů a jeho ducha (Řehole, hl. 4), aby utíkaly před jeho zásadami a opovrhovaly jeho půvaby.

Světlem jest žádostivost, paní duší; „žádost těla a žádost očí a pýcha života, vše, co nepřichází od nebeského Otce.“ (1, Jan 2, 16.)

Ježíš Kristus praví skutečným a rozhodným křesťanům, nepřátelům polovičatosti, kompromisu a ústupků činěných světu: „Vy nejste ze světa“ (Jan 15, 19), významná to slova, která apoštol dokonale vyložil, když zvolal: „My pak žijeme již v nebi...“ (Filip. 3, 20.) Naše tělo je zde, ale naše mysl a naše srdce je tam, kde je náš poklad, Ježíš Kristus.

Vychovávejme své děti pro nebe; není to celé tajemství křesťanské výchovy?

To nebude nám brániti v tom, abychom jim zjednali vzdělání dobré a úplné, čerpané u křesťanských učitelů a nikde jinde, neboť to jest povinnost, která zavazuje svědomí rodičů. Nezapomínejme, že výchova tak zvaná neutrální jest ohavný zločin, a že naše děti se budou za něj na nás jednou mstíti.

Nechť toto vzdělání zdobí jejich rozum a nechá v něm zářiti světlo Pravdy; vzdělání, jehož lesk oslavuje Boha a cti Církev.

S tímto vzděláním, které je řízeno moudrostí Boží, budou hájiti věc Boha a Církev; budou šířiti království Boží na zemi; stanou se ohnisky světla, které ozařuje temnoty novopohanství, kde se znásilňuje rodina a moderní společnost.

Toto vzdělání, ve kterém mají býti prvními, osvítí jim samotnou cestu, po které budou kráčet k nebeské vlasti.

Do práce tedy, otcové a matky! Doba naléhá, duše umdlé-

vají, rodina churaví, společnost se hrouť! Svět, který vše spasí? Bůh a jeho Svatí.

Ano, vy jste nástroji, které vzdělávají mravy vašich dětí, které je obracejí v mravy Ježíše Krista, božského Vychovatele, dokonalého Člověka, úplného vzoru těch duší, které jsou rozhodnuty růsti a vychovávatí se až k Ideálu. — Ideálem pak, tím je On!

(Pokračování.)

Maredsous.

Dom Eugène Vandeur.



K SVÁTKU SV. BLAŽEJE

(3. února.)

Poměrně malé výsledky měly křižácké výpravy vzhledem k osvobození Svaté země. Nicméně po stránce kulturní vědomosti západu byly v mnohém obohaceny. A také seznání náboženského života východních křesťanů přispělo zejména k obohacení liturgického rozvoje na západě. Přenesením mnohých ostatků východních mučedníků a světců zavedena na západě celá řada nových svátků, takže církevní kalendáře západních zemí byly četně doplněny. Mezi tyto východní světce patří i sv. Blažej, jehož svátek nabyl zvláštního významu i u nás známým požehnáním blažejovským dne 3. února.

Úcta tohoto světce u nás je v souvislosti s křižáckými výpravami. První ostatky sv. Blažeje do Prahy přinesl biskup Menhart (Meinhard, 1122 — 1134). Obyčej putovati do Palestiny u našich předků datuje se r. 1096, kdy první Čechové se zúčastnili křižácké výpravy (první). Biskup Menhart podnikl také r. 1130 přes Benátky cestu do Palestiny a r. 1131 při svém návratu přes Cařihrad dostal od řeckého císaře mnoho darů a ostatků, mezi nimi též ostatky sv. Blažeje (Chrámový poklad u sv. Víta v Praze, str. 6). Tím začalo i uctívání tohoto světce v katedrálním kostele pražském, takže po této stránce kalendář *ecclesiae praagensis* z XII. stol. nezůstal za kalendáři sousedních diecésí, kde také teprve ve XII. stol. se začíná objevovat tento svátek. Nejstarší kalendář solnohradské diecésé v rukopisném misále, uchová-

vaném v pasovské knihovně státní pod zn. C L. M 11004, sepsaný pro katedrální kostel solnohradský řeholnicí a známou iluminátorkou Diemudovou (1071 — 1099, Naumann, „Serapeum“, roč. 1841, str. 241). V kalendáři z XII. stol. schází list s měsíci lednem a únorem, ale z pořadí mešních formulářů lze se dohadnouti, které svátky byly v lednu i v únoru. A tu v originálu nebyl ještě uveden sv. Blažej, byl později (v XII. stol.) připsán cizí rukou do textu (sr. Dr. Ant. Lechner, *Mittelalterliche Kirchenfeste und Kalendarien in Bayern*, str. 127 — 147, 1891).

Za Karla IV. pak podle českého martyrologia z r. 1676 (knihovna Emauzská, Hag. 1511) byly nové ostatky sv. Blažeje přineseny do Prahy r. 1358. A při prvním ukazování ostatků v „den svátostí“ (pátek po Bílé neděli) podle rukopisného seznamu, zachovaného v knihovně kapitulní (Cod. IX.), byla vystavena i hlava sv. Blažeje, mučedníka. Také ještě v nynějším pokladu svatovítském (čís. invent. 59 v seznamu z r. 1930, č. 140b, str. 85) je relikviářík sv. Blažeje, jen 9 cm vysoký, pocházející z počátku XV. stol., v němž za křížfálovým víčkem je na červené, perličkami zdobené poduštičce několik drobných ostatků sv. Blažeje (Podlaha, Poklad, str. 233).

Sv. Blažej byl umučen asi r. 316 za Licinia jako biskup v Sebastě v Armenii. Jeho památka se konala původně 15. února, teď na východě 11., na západě 3. února. V Římě k jeho cti bylo zřízeno opatství „ad caput seccutae“, jež podle jednoho zachovaného nápisu (viz Schuster, *Liber Sacr.* VI, str. 215) bylo obnoveno r. 1072 od opata Dominika. Toto opatství přispělo velmi k rozšíření úcty sv. Blažeje v Římě, kde během let vzniklo k jeho cti asi 35 kostelů. V opatství tomto prý se uctívalo hrdlo sv. Blažeje, jež za papeže Evžena IV. (1431 — 1447) bylo přeneseno do Vatikánu.

Ve století XV., totiž pro rozvoj úcty sv. Blažeje měla význam vzrůstající se úcta ke XIV pomocníkům, mezi než byl i sv. Blažej zařazen. A právě mešní formulář ke cti XIV pomocníků je připisován nástupci Evžena IV., Mikuláši V. (1447 — 1455). V této době vzniklo asi též požehnání svatoblažejské, jež bylo v Německu, v Čechách a ve Švýcarsku udělováno pomocí dvou svící, v Římě potíráním krku svící v oleji namočené. Je udělováno toto požehnání na ochranu proti nemocím hrdla, poněvadž podle legendy sv. Blažej

v žaláři zázračně uzdravil hochu, jenž se mohl zadusiti rybí kostí, která se mu v hrdle vzpříčila.

V Německu světili dne 3. února ještě po XVI. stol. vodu svatoblažejskou, již kropili dobytek a kterou též dobytku dávali pít. V novém vydání *Rituale romanum*, str. 539, je také *benedictio candelarum in Festo S. Blasii, Episcopi et Martyris*, a na str. 541 pak *Benedictio panis, vini, aquae et fructuum contra gutturis aegritudinem in Festo S. Blasii, Episcopi et Martyris, approbata a S. R. C. die 25. Sept. 1883*, jež se nachází skorem doslovně (s nepatrnými změnami) v pražské agendě z r. 1731. (Nutno podle toho poopravit tvrzení v Bohovéd. slovníku u hesla Blažej sv.)

Zvláštním střediskem úcty svatoblažejské byl St. Blasien v již. Německu (Schwarzwald), někdejší slavné opatství benediktinské, kde bylo zejména pěstěno kronikářství a později historie. V r. 1807 byl klášter zrušen, a nyní je to lázeňské místo. Druhým byl Dubrovník (stará Ragusta) v býv. Dalmacii, a pak Taranto v již. Italii. Poněvadž St. Blasien byl založen asi v pol. IX. stol., zdá se, že právě toto místo bylo zdrojem úcty sv. Blažeje v Německu, o němž se skutečně dějí zmínky již v *Martyrologiích IX. stol.*, jako u Rabana Maura, Adona, Notkera a jiných.

Sjednocení Armeni mají sv. Blažeje za jednoho z předních patronů.

Praha.

Dr. Josef Beran.



PROGRAM LIGY LITURGICKÉ A FARNÍ AKCE V PORTUGALSKU

První liturgický týden, konaný v Portugalsku 13. — 20. února 1932 v Lisaboně, nejednal jen o tom, jak lze prováděti liturgickou akci, nýbrž staral se též o její praktické uskutečnění. Podal proto návrh programu pro Ligu liturgické a farní akce (L. A. L. P.). J. E. kardinál patriarcha lisabonský uveřejnil před nedávnem dekret ustavující program Ligy liturgické a farní akce, definitivně schválený od biskupů. Podáváme zde tento definitivní program, jak jej uveřejnilo „Opus Dei“ (srpen-září 1933).

I. Její cíl a duch.

1. Liga liturgická a farní akce chce pracovati na tom, aby pravý duch křesťanský, čerpaný z původních a nezbytných pramenů, jakými jest účast na svatých Tajemstvích a veřejná a slavná modlitba Církve, rozkvetl v celém svém bohatství a udržel se u všech věřících. (Pius X., Motu proprio z 22. listopadu 1903.)

2. Liga liturgická a farní akce budou pracovati v duchu lásky a duchovní svornosti pod bezprostředním vedením diecéšní komise a pod vrchním vedením národní komise, v absolutní poslušnosti nejdůstojnějšího Ordinariátu a Svaté Stolice.

3. Bude se usilovati o to, aby v každé farnosti pod předsednictvím faráře vznikla Farní komise, která by měla za účel podpořiti uskutečnění programu Ligy liturgické a farní akce.

4. Farní komise použije spolupráce Třetího řádu, Bratrstva Nejsvětější svátosti, Sdružení křesťanské nauky, Apoštolátu, modlitby a jiných sdružení.

II. Liturgické směrnice.

1. Liga liturgická a farní akce připomíná tyto kánony plenárního koncilu portugalského:

Can. 332. Posvátná liturgie, která pořádá bohoslužbu, jsouc účinným prostředkem k zjednání slávy Boží a spásy duší, musí býti ve velké účtě u lidu, jak u kleru, tak i u laiků.

Can. 333. V seminářích liturgii budiž svědomitě učeno jak vědecky, tak i prakticky. Bylo by velmi žádoucí, aby příhodným způsobem byla vykládána ve všech ústavech mládeže.

Can. 334. Aby bohoslužbou byla vzdána Bohu co největší pocta a aby byl získán užitek co nejhojnější, kněží mají přesně zachovávat liturgické zákony, přizpůsobující svůj hlas a své pohyby duchu ceremonií.

Can. 335. § 1. Aby věřící s větší pozorností a zbožností byli přítomni svatým obřadům, nechť jsou poučováni o ritu a obřadech Církve sv., stejně jako o významu liturgických dob a svátků.

§ 2. Věřící buďtež také upozorněni na to, jak se mají v kostele chovati a jak se mají účastniti bohoslužebných úkonů.

§ 3. Sluší se, aby byly hojně rozšiřovány spisy nebo publikace jednající o liturgii.

Can 397. Bez ohledu ke Can. 1344 (Codexu) koncil nařizuje, aby ve všech Mších svatých, které se slouží v neděli a v zasvěcené svátky za účasti věřících v kostelích a veřejných kaplích nebo poloveřejných, byl podán krátký výklad evangelia nebo některé části křesťanské nauky, leč by snad ordinář pro spravedlivou příčinu dispensoval od této povinnosti.

Can 398. Je záhodno, aby kněz přečetl věřícím před homilií mešní evangelium v řeči lidové, i když homilie se na ně nevztahuje.

Can 399. O předmětu homilie budtež připomenuta slova koncilu Tridentského, určená pastýřům duší: „Nechť řídí spasnými slovy lid sobě svěřený podle jejich i svých schopností, učíce jej tomu, co každý musí ke spasení věděti, a hlásající jim stručnými a prostými slovy nepravosti, od kterých se musí odkloniti, a ctnosti, které musí následovati, aby mohli uniknouti věčnému trestu a dosíci nebeské slávy.“ (Sess. V, cap. 2, de ref.) Stejně připomíná i slova následující: „Posvátná synoda nařizuje . . . , aby mezi Mší svatou vyložili buď sami nebo prostřednictvím jiných některé z mešních čtení, a mezi jiným, aby též objasnili tajemství této Nejsvětější Oběti.“ (Sess. XXII, de Sacrif. Miss., cap. VIII.)

III. Bohoslužba katedrál.

Vzhledem k té okolnosti, že katedrála je mateřským kostelem diecése, Liga liturgické a farní akce rozhodla se zdůrazniti:

1. Organisoání poutí a procesí diecéšanů do katedrály, zejména o svátcích Posvěcení a patrona katedrály.

2. Co nejčetnější účast a co nejokázalejší slavení liturgických úkonů v katedrále.

3. Hojnou a častou účast bohoslovců na zpěvu při Mši svaté a při Nešporách v katedrále v neděli a o svátcích.

4. Účast věřících a spolků, zejména mezifarních, na pontifikálních úkonech a na kázáních biskupa.

5. Nechť není, pokud možno, v kostelích ať farních nebo jiných slaveno slavné officium ve stejnou dobu jako obřady v katedrále.

6. Sbírky ve prospěch katedrály, zvláště o poutích.

IV. Bohoslužba ve farním kostele.

Protože farní kostel je otcovským domem farní rodiny a středem celého jejího náboženského života, Liga liturgická a farní akce chce věřící vésti k tomu:

1. Aby se zajímali o důstojnou výzdobu farního kostela, přispívající k ní svou almužnou i vlastními pracemi.

2. Aby navštěvovali farní kostel raději než všechny ostatní, zejména pak aby se účastnili farní Mše svaté, kterou nutno považovati za slavnostní shromáždění celé křesťanské farní rodiny.

3. Aby slavili, pokud možno nejlépe, obřady v pravém slova smyslu farní, a pečovali mezi jinými o to, aby farní sdružení účastnila se jich hromadně.

V. Kostel.

Liga liturgické a farní akce bude usilovati o provedení:

1. Úsnesení plenárního koncilu portugalského, týkajících se kostela:

Can. 265. § 1. Bez výslovného písemného svolení ordináře nechť se nestaví žádný kostel nebo veřejné oratorium, ani ať nejsou opravovány. (Srovnej Can. 1162, § 1.) Kdyby někdo učinil přestupek proti tomuto rozhodnutí, nechť farář nebo správce kostela upozorní Ordinária, aby učinil patřičná opatření.

§ 2. Místní Ordinářiové nedají k tomu své svolení, dokud jim nebude ukázán plán, ani dokud nebudou přesvědčeni, že plán neodporuje křesťanským tradicím nebo zákonům posvátného umění. Bude-li třeba, obrátí se na radu znalců. (Srovnej Can. 1164, § 1.)

Can. 266. Místní Ordinářiové, každý ve své vlastní diecési, budou usilovati o založení komise znalců posvátného umění, aby byla nápomocna a podávala návrhy podle okolností.

Can. 267. Koncil si přeje, aby budoucně žádný kostel nebyl stavěn, aniž byl bezpečně zajištěn jako vlastnictví některé duchovní osoby.

Can. 268. Klíče od kostela, sakristie, věže se zvony a ostatních příslušenství kostela mají býti v rukou faráře nebo správce, nebo s jeho svolením v rukou jiné spolehlivé osoby.

Can. 269. Koncil doporučí, aby v kostelích nechyběly oke-

nice proto, aby věřící byli méně znepokojováni a aby bylo méně důvodů k roztržitosti.*

Can. 270. Kříž s obrazem Kristovým má být umístěn na každém oltáři tak, aby pata kříže byla ve výši svícňů, které jsou po stranách. Kříž celý má se zvedati nad svícny. (Caer. episc. L. I, XII, n. 11.)

Can. 271. Všichni, kterým to přísluší, necht' se starají o to, aby kostel byl udržován v takové čistotě, jaká má být v domě Božím (Can. 1178), a necht' jsou zachovávána hygienická pravidla.

Can. 272. V kostele nebudou umísťovány nové oltáře a nové obrazy svatých, ani staré nebudou odstraněny bez svolení Ordinaria. Ve zdi nebudtež činěny nové pilíře, sloupy nebo výklenky, aby tam byly umístěny nové sochy.

Can. 273. § 1. V kostele nebudtež přechovávány jakékoli předměty, které sice snad jsou určeny k bohoslužbě nebo k výzdobě chrámu, přece však nejsou právě v užívání, a tím méně budte tam věci, které k bohoslužbě nepatří vůbec.

§ 2. V kostele nebudtež umísťovány nápisy, sochy nebo jiné pomníky ani pohřební věnce.

Can. 274. Ve svatyních nebudou trpěny méně vhodné obrazy nebo dary ex voto; ty, které nemají v sobě nic pohoršlivého, budou umístěny na místě určeném farářem nebo správcem kostela, ne dárce, a ve shodě s ustanovením č. 272.

Can. 275. V kostelích nebudte ani promítány obrazy, ani nebudtež dávana kinematografická představení (S. C. Consist. 10. prosince 1912).

Can. 276. V sakristii jest zakázáno prodávati obrázky, medailky, svíčky nebo jiné předměty; nebudtež tam činěny ani tombola, ani veřejný prodej, a to ani ve prospěch a na podporu účelů náboženských a charitativních.

Can. 277. § 1. Necht' jest zachováno posvátné ticho v kostelích právě tak při konání obřadů, jako v jinou dobu; je-li nutno něco říci, má se to státi přitlumeným hlasem.

§ 2. V kostelích, místech to určených k bohoslužbě, je zakázáno činiti projevy nebo proslovy.

2. Liga liturgické a farní akce bude se snažiti o uskutečnění předpisů Svaté Stolicе a rozhodnutí plenárního kon-

* V teplé zemi portugalské kostely jsou vždy otevřeny. Pro snazší usebranost jsou proto nutné okenice.

cilu portugalského vzhledem ke všem předmětům kostela: oltáře, soch, kříže, svícňů, zповědnic, posvátné výzdoby atd., obzvláště pak těch, které usměrňují používání svící, elektrického světla a květin. (Dokončení.)



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

(Pokračování.)

Úřad a povolání proroků v dějinách spásy
lidstva.

Co lid ví o prorokově úkolu a povinnostech, dá se takto shrnout: „Jsou nositeli duchovních proudů v lidstvu, jsou kormidelníky, kteří jsou s to pevnou rukou provést vyvolený lid nebezpečným příbojem, v němž jeho náboženskému životu hrozí utonutí. Proroci stojí takměř na samé čáře, kde spolu hraničí svět a věčnost. V konfliktu zájmů snaží se uskutečnit správný smír pozemského s věčností. Nejdou za nepřátelskou roztržkou obou zájmů, nýbrž za jejich spojením a harmonií, za životním splněním pozemského společenského života pomocí náboženství, jež má býti kvasem, který pozemské snahy v jejich celku proniká a tříbí, a to přece bylo povoláním vyvoleného lidu“ (Walter, Die Propheten in ihrem sozialen Beruf).

„Ízrael svým povznesením na lid Boží byl postaven do tak přímého a životního poměru k Bohu, že duch, který byl normou a směrnicí jeho náboženského života, musil nutně mít posvěcující vliv též na rozvoj a vzdělání přirozených stránek života lidu, aby tak vyvolený lid byl připraven pro cíl svého božského povolání částečně vyloučením oněch činitelů z přirozených mravů a obvyklých řádů tohoto národa, jež buď nebyly slučitelné s jeho určením ve světových dějinách nebo bránily dosažení cíle Bohem chtěného, částečně též posilou, pěstováním a zušlechťováním oněch zárodků lidového ducha a života, jež byly s to proměnit se a přetvořit

se v duchovní bytí Božího království v jeho časové a prostorové podobě“ (Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, 2. vyd., 1875, str. 448).

Nade vši pochybnost je jistý fakt, že podle Božího úmyslu jeho Zjevení musí jako nějaký kvas proniknout a vnitřně přetvořit celý lidský život (podle jeho přirozeného cíle), takže všechno lidské konání podléhá etickým zákonům. A tak z toho samo sebou vysvítá, že poslání jeho hlasatelů se vztahuje na všechny složky lidské činnosti. I když proroci v prvé řadě byli karatelé mravů a kazatelé pokání a jejich poslání mělo ráz vysloveně náboženský, přece jen jejich poslání neslo s sebou i to, že musili si všimnout též časných záležitostí, hospodářského života, sociálních poměrů a politiky, pokud společenské bytí šlo za zásadami mnohonásobně falešnými a stanovilo směrnice, jež ke škodě státu přímo odporovaly Božím úmyslům a mravním zákonům. Tedy v jistém smyslu jsou též sociálními politiky. Jejich slovo mocně zasahuje též do provozu na světovém trhu. Jako napomínání, varování a vyhrůžka zní do uší zmaterialisovaných dětí tohoto světa, jež ve svém bezměrném bažení po zisku se utíkají k nečistým prostředkům a místo Bohu, slouží modle mamonu. Vznešeně a důstojně předstupují před tvář tohoto světa, aby jim zvěstovali Boží přikázání, a to i když jsou si zcela jisti, že odměnou jejich za upřímné domluvy bude nenávist až na smrt.

Když blýskání na politickém nebi oznamuje veliké události, nebo když izraelský národ se ocitá na význačných přelomech dějin, tu zhusta náhle mezi nic netušícími současníky vystoupí prorok, aby jejich pozornost upoutal na význačné znamení. Proroci stojí jako strážci na hlídce, aby povýšení nad duševní obzor svého národa pozorovali běh význačných světových dějů. Světové pohromy vždy v Izraeli vzbudily prorockého ducha a proto též proroky nazývali „buřňáky světových dějin“ (Cornill, Der israelitische Prophetismus, podobně Walter na uvedeném místě).

Významně o tom jednou řekl prorok Amos (3, 6–7): „Zda lid se nepoděsí, když v městě zazní polnice? Zda přihodí se v městě něco zlého, což neučinil Pán? Neboť Pán Bůh neudělá nic, aby napřed své tajemství nezjevil svým sluhům prorokům.“ To je nejen mocné tušení, jako zvíře na příklad instinktivně věští nebezpečí, nýbrž je to pohled do samotné-

ho Božského úradku, který řídí osudy národů a před jehož zrakem budoucnost leží stejně jasně rozevřena jako minulost i přítomnost. Věštec se své duchovní „strážnice“ přehlíží běh a bytí času, spěch a vzájemné zasahování různých příčin, jež ničí i vzdělávají.

Poslání a úkol proroků v Božím plánu spásy nesou již s sebou to, že se svým poselstvím předstupují právě před ty, v jejich rukou leží světská moc, před zákonodárce národů, před odpovědné vůdce politiky. Jak často a s jakou smělostí objevují se v královských palácích, aby se vši energií dali své „veto“ proti plánům vládců a s nepokořitelnou silou vůle řekli jim své „non licet tibi“. Samozřejmě, že dost často vzhledem ke krátkozrakosti, zaslepenosti a nadutosti vládců, kteří se o Boha nestarají, nenacházejí u nich sluchu, takže se jim nepodaří odvrátit hrozící katastrofu, ale většinou celkem rozhodně zasahují do vývoje dějin. Již Saul se sklání před vyšší autoritou proroka Samuele a uznává zákonité postavení, jež prorokům je zajištěno v rámci teokratického státního bytí Izraele, neboť ve skutečnosti oni jsou dogmatickým ústředím, jež v náboženském životě izraelského národa vše uvádí v chod. Boží slovo zvěstované ústy proroků jeví se všem správně myslícím vládcům jako pravidlo pro všechno jednání. Opřít se prorokovu rozkazu je tolik jako postavit se proti poznání vůli Boží. Od Samuela až do zániku judského státu platí prorok za povoláního a zákonitě směrodatného poradce vlády, který v každé době („ať volám či nikoli“) smí předstoupit před obec či před nositele koruny, aby lidu zvěstoval vůli Boží. Proti rozmarům a vrtkavosti lidských názorů a právních pojmů prorok kategoricky staví bezpodmínečnou platnost věčného právního řádu. Neboť jako přírodní zákony beze změny přetrvávají běh času, tak je též nezměnitelně pevně stanovena pravda a mravní řád. Veškerá harmonie, účelnost a krása ve vesmíru je pouze zrcadlením a odrazem etické ideje Boha ve hmotném světě.

Tak na příklad Dán řekl Ezechieleovi (33, 7): „A nyní, člověku synu, dal jsem tě za hlásného Izraelovu domu, proto uslyšíš-li z mých úst slovo, oznámíš jim je mým jménem“ (podobně též Iz 52, 8).

Jak právě bylo naznačeno, od toho, kdo se vydával za Božského vyslance a na veřejnost vystupoval pode jménem „prorok“, lid očekával božské ověření mimořádnými zna-

meními. A dějiny nám ukazují, že Pán jim tuto legitimitaci vystavil darem divů a prorokování. Ovšem, že často je velmi těžko stanovit hranici mezi přirozeným klamem a skutečným zázrakem. Víme, že vystupovali též falešní proroci a pomocí démonických vlivů dělali věci, jež na vlas se podobaly zázraku (2 Mojž 7, 11; 5 Mojž 13; Mar 13, 22).

Z této okolnosti vysvítá, že pro posouzení pravosti proroka nepřicházejí jako směrodatné v úvahu divy a zázraky, nýbrž že hlavní důraz se klade na etickou stránku jejich osobnosti. Hlavní záruka božského poslání záleží ve směrnici jeho ducha, v jeho smýšlení, v jeho charakteru, v jeho životě a snahách, ve svatosti jeho chování, v jeho příkladném zápalu pro věc Boží, v jeho heroické ctnosti. Duch tedy vydává svědectví o duchu, jenž mluví prorokovými ústy a podle toho tedy jeho nauka a život jsou jedinou listinou o plné moci jeho poslání. Jan Křtitel neudělal ani jeden zázrak (alespoň Písmo svaté nám nic neříká o nějakém mimořádném divu, jež by byl udělal) a přece lid naprosto nepochyboval, že Jan je zcela mimořádným vyslancem Božím.

S tohoto stanoviska dají se stanovit jistá kritéria pro rozhodnutí o pravých a falešných prorocích. Falešní proroci (co do vnějšího vystupování často stěží se liší od pravých) nejen prorokovali jménem model (Jer 23, 11; 28, 1—17), nýbrž byli též proroci, kteří své jednání sváděli na Boha Izraele (Jer 29, 21—23). Na fakt, že vystoupí falešní proroci, kteří se budou snažit svést lid, poukázal již Mojžiš (5 Mojž 13, 1 násl.). Výstižně charakterisuje Jeremiáš (23, 9—40) tyto podvodníky, kteří lidem lichotí, nechají se vést a ustanovit lidskou bázní a vtíráním se do lidské přízně a ukonejšují lid do falešného klidu. Izajáš tomuto druhu proroků vpaluje na čelo znamení: „Všichni jejich strážci jsou slepí, žádný nic neví, jsou němí psi, kteří nejsou s to štěkat, oddávají se snům, rádi si poleží, rádi si pospí, rovněž jsou to psi velmi hltaví, nevědí, co je sytost, sami pastýři jsou nešlechtní, neznají, co je rozumné, každý si jde svou cestou, každý za svým ziskem, od nejvyššího až do nejnižšího; říkají: pojďte, vezměme si víno, zpijme se lihovinou, ať je zítra jako dnes, ba ještě víc!“ (56, 10—12). Podobně Jeremiáš: „Od proroka až do kněze všichni jsou podvodníci, lehkovážně hojí rány mého lidu a říkají: Zhojí se, zhojí se — ačkoli se vůbec nehojí!“ (6, 13—14; 8, 10—11; Pláč 2, 14).

U proroka Ezechiele vynáší se kletba Páně nad falešnými proroky a prorokyněmi: „Synu člověka, prorokuj proti prorokům Izraelovým, kteří prorokují, a rci těm, kdo prorokují podle svého srdce: Slyšte slovo Páně: Toto praví Pán Bůh: Běda pošetilým prorokům, kteří jdou za svým duchem a nic nevidí! Vidí klam a prorokují lež, řkouce: „Praví Pán,“ kdežto Pán je neposlal, a ustavičně potvrzují takové řeči. A ty, synu člověka, upři svůj zrak na dcery svého lidu, jež prorokují podle svého srdce, a prorokuj proti nim a rci: Toto praví Pán Bůh: Běda těm, které šíjí podušky pod každý kloub ruky a dělají podhlavnice pod hlavu každého věku, aby lapaly duše, a lapající duše mého lidu, slibují si život! Zlehčují mne u mého lidu pro hrstku ječmene a kus chleba, aby zabíjely duše, jež nemají umřít, a zase zachraňovaly duše, jež žít nemají, a lhou mému lidu, jenž snadno lžím věří...“ (13; 1–3, 6, 17–19).

V charakteristice Ezechielově jeden rys falešných proroků silně bije do očí: základem jejich prorokování je vnuknutí těla a krve a je vypočítáno na to, aby sluch příjemně lehtalo. Avšak též základní pohnutky jsou silně nečisté. Jejich poháněcí silou je zjištění a hrabivost. Duchem, který je inspiruje, je touha po zisku. Jak velkolepý proti těmto řemeslným prorokům je takový Elizeus (4 Král 5, 15 násl.)! Pravý prorok se stydí brát odměnu za dobrodíní, jež prokázal, i když dar se mu vnucuje. Pokládá se za sluhu Božího a tato vlastnost není s to přijmout odměnu. Již pouhé zdání, že o penězích dá se s ním mluvit, znesvětilo by jeho poslání. Dobrovolně chce zůstat chudý. Dobrovolně se zřekl statků tohoto světa a spokojuje se jen s nejnужnější stravou a oděvem. Z jeho řečí dýchá Duch Boží. Nejsou to slova lichotivá, nýbrž taková, jež otřesou srdcem a pobouří svědomí až do nejhlubšího jeho koutku.

Jeho řeč a vzletná kázání jsou plně strhující retoriky, přesvědčující síly a živé názornosti co do představy. Nepohybují se na poli abstrakce, nýbrž mají na mysli vždy konkrétní cíl. Jsou neodolatelným útokem na zdravý rozum, na cit a svědomí posluchačů. Podivuhodně vybrané obrazy a přirovnání jsou přímočaře a bez dvojsmyslnosti aplikovány na dané poměry izraelské obce. Pravý prorok nikdy si nepomáhá řečnickými prostředky a umělými úskoky sofistické výřečnosti. Pravda nepřemlouvá, nýbrž přesvědčuje. Pád-

nost důkazu je ve věci samé, proto také Boží posel je jejím zástupcem. Přes to mravokárce a vychovatel lidu s geniálním mistrovstvím dovede přesvědčivě důkazy předvést posluchačstvu v úchvatné podobě a svým slovům zjednat bezpodmínečné uznání. Mravní síla pravdy prorokem zvěstované docílí tedy účinku tím vyššího, čím větší byla vážnost, jíž posel Boží se těšil v lidu díky své mimořádné milostivé výsadě a celému svému charakteru.

V obrysech stále určitějších a určitějších rýsují proroci na temném pozadí dějin podivuhodný světelný obraz budoucího mesiánského království, totiž tajemné uskutečnění Božích plánů spásy v jejich nejideálnějším ztělesnění. Na tom se zakládá útěcha a naděje Izraele. Je pak jeho světovým posláním, aby razil cestu obnoviteli lidstva, po němž touží národové (viz Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, Die messianische Idee, str. 499). Očekávaná lepší budoucnost je vlastním cílem, k němuž theologicky míří všechny ostatní náboženské ideje. Náboženské sebevědomí soustřeďuje se v pozdější době na naděje v budoucnost.

Postupem věků duchovní rozhled se šíří od izraelského národa na celé lidstvo. Soud světa, k němuž dějiny nezadržitelně spějí, rozhodnou jednou nad osudem všech národů, totiž nad každým jednotlivým Adamovým potomkem, ať náleží ke kterémukoli národu. Budoucí království Boží obsáhne hranice celé země a vše se musí sklonit před žezlem mesiánského krále. Eschatologická idea je plně přesvědčena, že každý tvor, který byl stržen do kletby hříchu, bude oslaven a přetvořen. Starý svět bude vydán k zničení, aby udělal místo novému a oslavenému. S očekáváním budoucnosti jde ruku v ruce stále jasnější a stále určitější a stále zřetelněji se rýsující naděje na zmrtvýchvstání. Spravedliví i nespravedliví budou jednou znovu probuzeni ze spánku smrti k životu, aby na Božím soudu uslyšeli neodvolatelný rozsudek. Na ctnostné čeká věčná blaženost v nebi. Bezbožníci propadnou věčným mukám v pekle. Od doby Daniellovy eschatologická idea vystupuje do popředí stále určitěji. Dostává stále víc a více transcendentní ráz. Že tato dogmata velmi podstatně působila na morálku, o tom není nejmenší pochyby. Vždyť bázeň a naděje jsou vždy pohonným závažím v orloji lidského života.

* * *

Velmi slavnostně do dějin spásy lidstva uvádí se poslední prorok starozákonní. Staříčský kněz Zachariáš je pln Ducha Svatého a jeho srdce přetéká radostí, když světu svíjejícímu se v bolestech zvěstuje věštbu ohromného dosahu. Vzbuzuje to tím větší úžas, že od doby zajetí proroci úplně zmlkli. Přes jeho pokročilý věk bylo mu nebem darováno dítě zvláště omilostněné, jež již v matčině lůně bylo plno Ducha Svatého (Luk. 1, 15), a to hošík, o němž anděl Páně zvěstoval: „A on půjde před ním (Pánem) v duchu a moci Eliášově, aby srdce otců obrátil k synům a nevěřící k smýšlení spravedlivých a aby Pánu připravil hotový lid“ (Luk. 1, 17). A staříčský kněz Bohem nadšen blaženým plesáním slaví svého syna při obrízce slovy: „A ty pak, synku, budeš slouť prorokem Nejvyššího, neboť budeš předcházet Pána, abys mu připravil cestu, abys jeho lidu oznámil spásu odpuštěním jejich hříchů“ (Luk. 1, 76—77). Písmo (Luk. 3, 1—5) skvěle líčí veřejné vystoupení Jana Křtitele. A nikdo menší než sám Syn Boží vydává o něm přede vším lidem svědectví: „Zajisté pravím vám, on je víc než prorok, neboť on to je, o kom je psáno: Hle, já posílám svého anděla před tvou tvář, který před tebou ti připraví cestu“ (Mat. 11, 9—10; Luk. 7, 26—27; Malach. 3, 1).

Jan Křtitel je hlasatelem Páně. V něm před nás předstupuje nejdokonalejší typ starozákonního proroka, třebaže právě u něho pohřešujeme onen moment, jenž podle lidového pojetí právem vlastně náleží k pojmu „prorok“, totiž předpovídání ve smyslu odhalování budoucnosti. Písmo též nemluví nic o divech, jimiž by se uvěřilo v jeho poslání. A přece celý národ je zcela přesvědčen, že v synu kněze Zachariáše Bůh svému lidu vzbudil velikého proroka. Jeho vážnost byla tak veliká, že prostě se šířila pověst, že Jan je zaslíbeným Kristem samotným (Luk. 3, 15). Vyslanci nejvyšších kněží kladou mu otázku: „Kdo jsi ty? Jsi Eliáš? Jsi prorok?“ (Jan 1, 19—21.) Tato lilie pouště je tak hluboce spojena s Bohem a záře ctnosti a svatost tak pronikají koženým šatem tohoto skvělého askety, že lid v zástupech putuje k hlasateli pokání a je jat jeho kouzlem, aniž dlouho se ptá po divech a zázracích. On sám je živým zázrakem všem, kdo opravdu hledají Boha.

Pokud pak se týče proroctví, tu onen, na koho míří předpovědi všech starozákonních věštců, stojí uprostřed Izraele

a hlasateli Páně připadl vznešený úkol, aby prstem ukázal na toho, na kom všechna prorocství se nyní vyplní. Janu Křtiteli, který upravoval cestu Spasiteli světa, k jeho pozdějšímu povolání upravily cestu právě podivuhodné události při jeho narození. Vždyť o těchto věcech budících všeobecnou pozornost rozšířila se zpráva po celém judském pohoří. „A všichni, kdo to slyšeli, vzali si to k srdci a řekli: Čím pak bude toto dítě? Neboť ruka Páně byla s ním“ (Luk. 1, 66). A toto dítě v tichu pouště dospívá v muže, jehož slovo tak otřásá tržištěm života a burácí na palácových nádvořích! „Pokolení zmijí, kdo vám ukázal, abyste utekli budoucímu hněvu? Neste tedy ovoce hodné pokání a nezačínajte si v duchu říkat: Za otce máme Abrahama! Neboť pravím vám, že Bůh může z těchto kamenů udělat Abrahmovy syny. Již sekera je položena na kořen stromu. A tedy každý strom, který nenese ovoce, bude vykácen a vhozen do ohně“ (Luk. 3, 7—9). To je opravdu řeč hodná proroka a také Jan Křtitel za upřímné hlásání pravdy sklidil odměnu proroka hodnou.

Nyní ještě jednou krátce shrneme, co jsme řekli: proroci jako zjev charakteristický pro život izraelského lidu doprovázejí dějiny tohoto národa od Sionu až do vyhnanství. Tento fakt dá se vysvětlit jedinečnou úlohou, kterou židovstvo mělo plnit v Božím plánu spásy, že totiž mělo býti nositelem Božího zjevení. Proroci vystupují jako prostředníci mezi Bohem úmluvy a mezi vyvoleným lidem. Vystupují Božím jménem, aby izraelské obci zvěstovali jeho vůli a nařízení. Cíl a obsah jejich sdělení míří k prohloubení víry, k rozšíření náboženské myšlenky a k mravnímu povznesení lidu. Co lidstvu zvěstují, není výplodem jejich ducha, nýbrž je to slovo Boží, jež jim bylo vloženo v ústa a jejich jazykem je zvěstováno lidským masám. Oni sami jsou proniknuti živým přesvědčením, že jsou pouhými nástroji v ruce Boží, ba mají plné přesvědčení, že tomu, co viděli a slyšeli, dobrovolným rozhodnutím vůle ani jednou neodporovali. Úkol, jenž v povolání je zahrnut, mnohým z těchto mužů Božích se zdá přímo jhem od Boha na ně vloženým, pod nímž přirozený člověk vzdychá a sténá.

Úřadu proroka nikdo nemůže se zmocnit. Bůh sám svého vyvoleného stvoří již jako proroka. Koho však k tomu vyvolil, ten za povoláním jíti musí, a to s nutností přirozeného

zákona. To praví prorok Amos (3, 8) slovy: „Kdo by se nebál, zařve-li lev? Kdo by neprorokoval, mluví-li Pán Bůh?“ Při takovém výroku vlastní vůle zcela ustupuje a osobní sklony jsou úplně paralysovány. Co nutí proroka mluvit, je nadpřirozená moc, jež jako „kategorický imperativ“ nutí lidské schopnosti do svých služeb. Právě toto pevné přesvědčení oněch mužů Božích, že prorocký úřad a povolání vykonávají proti svým čistě přirozeným snahám a jediné pod nátlakem vyšší moci v nich a jimi působící, vynucuje v nás bezpodmínečnou důvěru v jejich spolehlivost a věrohodnost. O domněnkách nemocné obrazotvornosti nebo o čistě vybájených duševních plodech či o spekulativních vynálezech anebo o extásních tušeních, jež mají větší přitažlivost, nemůže tu býti vůbec ani řeč. Počíná-li prorok svou řeč slovy „Pán pravil“, pak další sdělení před jeho duševním vědomím je objektivním pozorováním a reální zkušeností.

Jejich „musím“ a „chci“ platí náboženské výchově lidu. Boží čest a spása duší je jim záležitostí srdce. S vroucím nadšením horlí pro zákon. S přesvědčující mocí řeči zvěstují zvrhlému lidu trest Nejsvětějšího a kajícím přislíbují milost a spásu. Vystupují jako hlasatelé pokání nejraději u městských bran, a to hlavně při velikých shromážděních lidu o svátcích. A pak v povznešené mluvě a úchvatnými podobnostmi i symbolickými obrazy hlásají slovo Páně zástupům lidu. Rozechvění, jež duší proroka zachvívá pod dojmem vidění, mluví z každého slova, upoutává duchy, otrásá dušemi, zapaluje srdce všech, kdo pozorně hledají pravdu.

V pozdější době, kdy znalost Písma víc a více zobecňovala i mezi obyčejným lidem, mužové Boží byli též literárně činní. Splnění nejdůležitějších proroctví bylo vyhrazeno právě budoucnosti. To platí hlavně o uskutečnění mesiánských nadějí Izraele. Mělo proto veliký význam, že tyto výroky byly potomstvu předány co možno věrně. A toho cíle se dosáhlo nejjistěji tím, že prorocké odhalení budoucnosti bylo uchováno písemně. Prorok se obrací na okruh posluchačů časově i prostorově velmi omezený. Prorocké knihy jsou tedy nejvzácnějšími úryvky světové literatury, jež poutají zájem všech dob a všech krajů.

Boží poslové jsou věrni svému etickému poslání a proto též mají zřetel v prvé řadě k nábožensko-mravnímu vedení lidu. Středem jejich zájmu je nejvyšší a poslední určení člo-

věka, jeho vlastní cíl zde na zemi. Věštec Bohem povoláný hledí na všecko světské dění s výše svého nadpřirozeného stanoviska. Poněvadž pak všechny poměry lidského bytí řídí etika (t. j. mravní zákon, podle něhož člověk směřuje k určitému konečnému cíli), a ta nejen je směrnicí mravního jednání každého jednotlivého člověka, nýbrž je též nedotknutelnou normou práva a povinností státního bytí lidské společnosti, tedy dozoru a úsudku mravokárců Bohem určených podléhá též celý hospodářský život i politika.

Je samozřejmé, že jejich názory se často kříží se zájmy a snahami čistě materialistického světového názoru vladařů Bohu odcizených. Pro ně je rozhodující jediné božský plán spásy a o jejich úsudku rozhoduje náboženská cena věci. Co se vždy přičí Božímu úmyslu, to nemůže být na prospěch ani časnému blahu. Moudří panovníci tedy vždy pokládali za svatou povinnost, že ve všech důležitých záležitostech vždy se ptali věštců na jejich mínění a radu. Hlavně byli pro ně orakulem, mělo-li padnout rozhodnutí o válce či míru. Kdo pozorně sleduje dějiny Izraele a Judska, dojde k přesvědčení, že proroci měli významný vliv na politiku panovníků. Nedbání jejich rozhodnutí vždy se hořce vymstilo.

Kdo nahlíží do brány vedoucí do onoho světa, kde osudy lidstva řídí věčný Boží úradek, toho duchovní zrak nezůstane vězet na klamně povrchní hladině pouhého zdání, nýbrž proniká dále až do temných tajemství, jež pouhému přirozenému pozorování jsou vždy uzavřena. Plány, jež jsou pouhým výmyslem státnické moudrosti, a touhy lidu zdají se na fóru jejich osvětlené kritiky hodnými zavržení a zaslepenými, takže oni jsou v ostrém odporu vůči veřejnému mínění. Na rozdíl od řemeslných lidových proroků, fangličkářských pseudovlastenců, „kteří hlásají blaho, mají-li do čeho kousat, nedá-li jim však nikdo nic do úst, hlásají proti němu svatou válku“ (Mich. 3, 5), praví Boží poslové hledí faktům přímo do očí a mají odvalu a odhodlanost oznámit zdrcující zprávu bez obalu pochopitelně a názorně všem, kdo pravdu poznat chtějí. Neznají ohled na osobnost ani úzkostlivé ohlížení na předvídané důsledky, jež může přivodit otevřená pravda. Berou na se duchovní vedení lidu brzy ve svorné spolupráci s každou občanskou správou, brzy v odporu vůči vladařům, podle toho, jak okolnosti nutí k tomu či onomu stanovisku.

Je nepopíratelné, že Izrael v každé době byl pod mocným působením a trvalým vlivem proroků, tohoto prostě jedinečného a přemáhajícího zjevu, jež život národa vůbec kdy zplodil. Náboženští velikáni Izraele, jimž žádný národ není s to po bok postavit podobné, způsobem, jenž nemá sobě rovna, hleděli svému lidu do hloubi duše. Zcela věrně pochopili, čím Izrael má být podle svého vnitřního charakteru a povolání. A proto genius izraelského ducha byl v nich ztělesněn nejčistěji a nejvelkolepěji ze všech veřejných osobností.

Praví proroci jsou nástrojem v ruce Boží a polnicí Božího zjevení lidstvu. A za to se řez oni sami pokládají. Netouží po ničem jiném než po tom, aby byli náboženskými vychovateli a vůdci svého lidu. Zcela podle jejich poslání vše směřuje k prohloubení víry a k mravnímu vedení Izraele. Vše ostatní, co vůbec spolupůsobí při jejich podstatě a zájmech, ať je to element vlastenecký či sociální nebo prostonárodní, má pro ně jen potud význam, pokud je to v službě jejich náboženského povolání. Nechtějí býti v prvé řadě vlastenci či vůdci lidu, nýbrž muži Božími. Touží po božství jako po svém podílu a chtějí, aby se stalo všeobecným majetkem Izraele, a vše ostatní je k tomuto vznešenému cíli v poměru prostředku k účelu. Jejich životním povoláním a životním středem je spojení s Bohem a duchovní oplodnění duše lidu milostí a pravdou.

Právě proto, že praví proroci stáli zcela ve službě Boží a na mysli měli výhradně zájmy náboženství, velmi často nebyli svými současníky chápáni. Materialistický duch doby, liberální světový názor a zdivočelost mravů lidu zkaženého pohanskými vlivy, to vše kvapem spěchalo přímo proti jejich etickým názorům. Tak tedy dost často za své mravokárství sklízeli nenávisť a pronásledování, ba byla jim vpalována na čelo značka zrádců vlasti, jako se dávala nepřátelům izraelského národa. Podnět k takovému podezírání a obvinění dávala nevděčnému lidu okolnost, že nepokořitelný charakter oněch mužů Božích vždy znovu ostře vystupoval proti vládě, nebo že na přání lidu slepě oddaného fanatismu slepě odpovídali rozhodným „nikoli“, jakmile proroci Bohem osvícení jasně poznali, že cesta, kterou krátkozraká politika nastoupila, vede národ do záhuby. Dost často sklidili nevděk současníků za svou námahu a péči o obecné blaho, avšak dě-

jiny jim postavily pomník jako hrdinům. Ve světle objektivní kritiky stojí jako praví vlastenci, jimž Izrael může děkovat za to, že z bouří, jež nad národem se vznesly, vyšel přece jen nezlomen, třebaže pokořen. Na to, aby s mečem v ruce dělal světovou politiku, Izrael byl příliš slabý. Zato však proroci nesli v jeho čele korouhev víry a naděje v onen svět a vedli lid k vítězství ducha. Izrael nejen přežil vládců starého světa, nýbrž v duševním smyslu položil si je k nohám. Často se zdá, že prorokovo slovo zaniká ve vřavě, avšak jeho ozvěna později zaznívala ze všech koutů světa a byla svědectvím o pravdě a mocně zaburácela svým „Amen“.

Emauzy.

P. Jindřich Hänsler.



LITURGICKÉ EXERCICIE

V bohaté exerciční literatuře našich časů uvádějí se mnohdy „liturgické“ exercicie, aniž byl, pokud patříme, učiněn pokus o určení jasného a určitého pojmu. Mezitím slyšíme také jistý úzkostlivý spodní tón, jako by tyto exercicie byly nedostatečnou exerciční náhražkou pro změkčilé a zesláblé duše, které nesnesou silnou stravu vážných pravd spásy, jako by to byla volná řada historických, esteticko-náboženských přednášek.

Následující řádky chtějí krátce podati pojem a zvláštnost liturgických exercicií a chtějí vytknouti některé vůdčí myšlenky. Srovnáním se známým exercičním schematem vysvitne samo sebou, jak daleko takové pojednání o pravdách spásení inspirované liturgií totéž modifikuje a zda z toho vysvítá nějaké oslabení a zkalení našeho křesťanského životního ideálu, nebo spíše nějaké jeho obohacení a prohloubení.

Chceme-li se v následujícím zastávat liturgických exercicií, jsme dalecí toho podati je jako jediné správné a chtějí zatlačiti ostatní Církví uznané a s úspěchem konané způsoby duchovních cvičení. Chtěli bychom jediné vyložiti smysl a oprávněnost této formy a ukázati její přednosti.

Naprosto není potřebí, aby všechny exercicie byly liturgickými. Prameny spásy, P í s m o a t r a d i c e, plynou také mimo liturgii. Jaký způsob podání věčných pravd spásy jest vhod-

ný v jednotlivém případě, to musí býti přenecháno taktu a moudrosti exercitátorově, který při tom musí bráti ohled na potřeby a vnímavost účastníků, jako i na nejbližší účel duchovní obnovy, snad také na čas a místo. Zde jako i všude jinde, kde se jedná o vedení duší, má vládnouti svatá volnost, jak ji sám Duch Svatý ponechává duším s nepřekonatelnou šíří srdce.

I.

Bohem stanovenou vůdkyní v křesťanském životě jest Církev svatá; a ona plní svůj úkol z valné části ve své liturgii. Zde vytvořila školu křesťanského životního vzdělání, které je přístupno všem jejím dětem od křtu až ke hrobu:¹ školu služby Boží, v níž se učí a bez přestání cvičí v první a základní povinnosti, Bohu se klaněti a jej velebiti; školu života víry, v níž duše se vždy znovu vyhýbá lstivému pouťu všeho světského a pozemského a kde jest pozdvižena k věčným pravdám, z nichž jedině dostává lidský život svůj smysl a význam. V neposlední řadě je to však také škola následování Krista, která ustavičně den po dni ve svaté Oběti a rok po roce ve svátcích a svátečních údobích církevního roku nás vede ke Kristu a ke svým svatým tajemstvím a otevírá nám jejich smysl, cenu i silu milosti. Za tím účelem Církev svatá uspořádala s nadpřirozenou a prozíravou pedagogikou svátky své liturgie tak, že ona sama poskytuje náplň pohnutek a hledisk, které činí pro ducha jasnými pravdy, úkoly a milosti našeho svatého náboženství a příjemnými i přitažlivými pro srdce a vůli. Tato forma liturgie jest ustálením církevní tradice od doby mučednické až po dnešní den. Kde by se našel osvícenější a spolehlivější vůdce v pojetí svatých pravd a povinností naší víry a v zacházení s nimi než Duchem Svatým řízená Církev svatá, když podává ve své liturgii celou hloubku a šířku své tradice?

Zde se má zajisté každý způsob péče o duše a jejich vedení mnoho co učití; a ne na posledním místě exercicie, které vždy

¹ J. Probst o významu liturgie pro život Círky v křesťanském starověku praví toto: „Byla středem modlitby a vůbec zbožného života. V ní bylo zprostředkováno každé náboženské vyučování, z ní brala soukromá pobožnost svou výživu, v ní tekl proud milosti pro bohubilý život.“ Liturgie des 4. Jahrhunderts u. deren Reform. 1893, S. 42.

více nebo méně narážejí na celistvost a podstatu křesťanského života.

Jak se skuteční praktické připojení exercicií k liturgii? Do jaké míry mohou exercicie jít souběžně s liturgií anebo přijmouti liturgický ráz?

Nemyslíme zde na zvláště příznivé případy, kde dni zevně nerušeného a vnitřně otevřeného soužití s liturgií dotknou se neméně mocně duše a mohou ji vésti ke Kristu a k jeho milosti jako vlastní exercicie, tedy dni, kdy liturgie nastupuje na místo exercicií. Chceme spíše exercicie pojímatí v jejich od doby sv. Ignáce zevšeobecněném smyslu jako systém zbožných cvičení, především rozjímání, která jsou uzpůsobena k tomu, aby dopomohla k odvrácení od hříchů a k uzpůsobení života podle vzoru Kristova.² Potom může býti řeč o souvislosti a vlivu liturgie na exercicie jen potud, pokud způsob liturgii vlastní, všímají si a podávají cíle, povinnosti a milosti křesťanského života, může býti vzat za vzor v exerciciích pro volbu a pojednání téže látky. Tak na příklad, když naše příslušenství k Bohu a naše povinnost bohopocty bude objasněna sebeobětováním Krista a Církve ve Mši svaté, nebo když se stanoví smysl a provádění pokání podle liturgie postní. Nebo rozjímání o smrti a věčnosti mohou býti podána pod zorným úhlem modliteb za zemřelé, officia za mrtvé, officia adventního nebo velikonočního. Nebo odvozujeme obsah a účel křesťanského života z tajemství Kristových, jak se nám zpřítomňují v oltární Oběti a jak je svátosti vnášejí do našeho života. Některé vůdčí myšlenky liturgie ve své hodnotě pro křesťanský život budou podány v druhé části.

* * *

Jako příklady liturgických exercicií z minulosti bud'tež zde jmenováni jen Garcia de Cisneros O. S. B., Škola duchovního života³ a Exercitia spiritualia sv. Gertrudy Veliké.⁴

² Conf. Const. Apost. Pii XI. 25. Julii 1922.

³ Bücher für Seelenkultur. Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung von Garcia de Cisneros O. S. B. (Opat z Montserratu 1455—1510), Freiburg i. Br. 1923, Herder.

⁴ Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianaë I Solesmensium O. S. B. Monachorum cura et opera. Apud Henricum Qudin. Parisiis 1875. Německy: Die geistliche Übungen der hl. Gertrud der Grossen. Podle latinského textu přeložil a úvodem opatřil Maurus Wolter O. S. B., někdejší arcioptat

U Cisnerosa je to především vnější připojení k formě církevní modlitby, když buduje jednotlivá rozjímání podle slohu kanonického officia; začíná s Deus in adjutorium... a končí jedním žalmem, Pater noster a jednou modlitbou z misálu nebo z breviáře. Doporučí stanovití též dobu pro rozjímání po matutinu a po kompletáři. Více vnitřního spojení s duchem liturgie prozrazuje to, když žádá, aby každé rozjímání, také vážná via purgativa o hříchu a trestu vyzněla v důvěrně radostnou chválu Boží, kterou by konal modlící se člověk stoje z přímá jako právě naladěná harfa.⁵

Mnohem hlubší vniknutí do liturgického způsobu než spisy španělského opata projevují Exercicie jeho německé spolusestry v Řádě sv. Benedikta, Gertrudy z Helfty, jako vůbec celý její mystický vnitřní život je liturgicky naladěn do širých dálek. Sedm Exercitia spiritualia představuje týden stavovských exercicií, které jsou věnovány obnově v duchu řeholního povolání. Více modlitby a vyznání než úvahy ve svém mystickém vzletu nechávají naše obyčejná exerciční rozjímání daleko za sebou. Prvé cvičení oslavuje památku svatého křtu ve spojitosti s jeho myšlenkami, modlitbami, a ceremoniemi, za účelem obnovení křestní milosti a křestního slibu. Tři následující „Exercitia“ chtějí občerstvit vzpomínky na veliké milosti klášterního života a navazují na slavnost oblačky, svěcení panen a skládání slibů. Jmenovitě třetí exercitium o zasnoubení a zasvěcení duše podává obdivuhodně jemné variace vznešených myšlenek Svěcení panen z Pontificale Romanum. Poslední tři exercitia jsou věnována vzbuzení lásky k Bohu (5), cvičení se ve chvále Boží a ve vzdávání díků (6), dostiučinění za hříchy a přípravě na smrt (7). Ačkoli jsou proniknuty půvabem svěží bezprostřednosti, která jim propůjčuje zcela osobní známky, tyto výlevy duše ukazují ve vysoké míře liturgický ráz, který se jeví ve chvále Boží všude bezděčně pronikající, jásající a děkující a ještě více v myšlence, která pronikala celý její život, v myšlence připojení naší lidské modlitby a našeho jednání na Kristovo velebněšské prostřednictví: Per Christum Dominum!

Jak dalece smí exercitátor využití liturgických hledisk, to

z Beuronu. 10. vydání nově zpracoval P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. Kevelaer 1925. Butzon u. Bercker, G. m. b. H., Verleger des Hl. Apost. Stuhles.

⁵ Schule des geistlichen Lebens c. 8. 12. 20.

musí býti přenecháno jeho osobní obeznanosti s liturgií, stejně jako jeho pastýřskému taktu. Samozřejmě exercicie pro kandidáty svěcení nebo pro kněze budou hlouběji čerpati z liturgie než exercicie pro muže z prostého lidu, třebaš všeobecně učené vzdělání není tak příliš měřítkem pro srozumění liturgií jako otevřenost pro nadpřirozený život víry Církve svaté. Spoluslavení posvátné liturgie a s nimi spojené liturgické exercicie nepředpokládají nic víc a nic méně než prostého, opravdového křesťana, který jako živý úd těla Kristova, jako svaté dítě Boží je schopen a hoden sjednocení s Bohem v modlitbě, v Oběti a ve svátostech.

Ovšem jedno je při tom nevyhnutelně nutné, exercitátor sám musí znáti liturgií nejen zevně, ale musí svým vnitřním životem v ní skutečně státi, musí na sobě zakusiti její jedinečně tvůrčí vliv a tak musí býti schopen nejen vysvětlovati jednotlivé více povrchní stránky (texty, ceremonie), nýbrž také jasně a živě duším přiblížiti její hlubší myšlenky a prameny spásy.

Podle uvedeného neměla by se mezi liturgické exercicie počítati pojednání o liturgií spíše vědecká a estetická, obyčejně také ne náboženské přednášky, které se připínají na právě připadající denní officium (Mše sv., breviář), je vysvětlují a které bezprostředně jen poskytují plné porozumění pro liturgií příslušného dne. Při tom by se jednalo o velkých pravdách spásy jen neúplně, bez dostatečné vnitřní souvislosti a bez určitého ohledu na celistvost a podstatu křesťanského života. Takové přizpůsobení exercicií přišlo by v úvahu o největších svátcích církevního roku, při nichž se slaví památka hlavních tajemství našeho vykoupení. Zde ovšem může býti lehce pojata a užitečně podnícena obnova křesťanského života každým z těchto tajemství.

Jako liturgické exercicie nechtěli bychom též označovati pouhé exerciční přednášky, které berou své vůdčí myšlenky z liturgie, asi jako kázání z Písma svatého. Zajisté v misále, v breviáři, v rituále je plno vhodných námětů a podnětů pro exerciční přednášky. To by však stále bylo spíše vnější pochopení liturgie. Liturgické exercicie neměly by jen vybírat z liturgie jednotlivá slova a texty, ale jak již shora bylo naznačeno, měly by si osvojiti vůdčí myšlenky liturgie podle jejich dogmatického obsahu a jejich asketické ceny pro život, měly by je předvésti v charakteristickém

osvětlení a zdůraznění, jaké jim dává liturgie a odvodit z toho důsledky pro cíl a úkoly křesťanského života.

Zcela vhodné je pro liturgické exercicie provádění praktické účasti na posvátné liturgii a jejich milostech, i když ve skromném rámci, jak doporučí již sv. Ignác v Annotatio 20 své exerciční knížky. Hodí se proto chodit při duchovních cvičeních denně na Mši svatou a na Nešpory. Když při exerciciích rádo bývá zdůrazňováno, že přinášejí duši jedinečné okamžiky milosti, bude to tím pravdivější, když se též pokud možno v hojné míře otevrou prameny milosti Církve svaté, aby naše osobní námahy obohatily svým požehnáním. Denní Mše svatá nebude nikdy chybět. Velice by se doporučelo doplnit účast na ní pravidelně obětní hostinou svatého Přijímání. Mohlo by být na to upozorněno hned v úvodní promluvě a také hned na počátku cvičení mohla by být dána příležitost ke zpovědi. Tím, že zpověď dle potřeby jednotlivců bude vykonána na počátku cvičení, získají tato cvičení více místa po Declina a malo (Ž. 36, 27) k objasnění rozvětveného, tak důležitého a povznášejícího úkolu *fac bonum* (tamtéž). A duším dají tak plnou útěchu, kterou poskytuje křesťanům rozjímání o životě Kristově, sjednocení s ním, spojení s Církví a s liturgií a očekávání věčného života. Při exerciciích kněží a theologů mohli by se společně modlití za příznivých okolností některé části církevních hodinek, nebo v každém případě mělo by být kromě rozjímání doporučeno a pěstěno konání sv. officia jako nejlepší způsob duchovního cvičení.

(Dokončení.)

Gerleve.

P. Bonaventura Rebstock O. S. B.



Z BENEDIKTINSKÉHO ŘÁDU

Z ministrpresidenta benediktinem. V benediktinském opatství St. André u Bruges frater Petr Cölestin obdrží kněžské svěcení. Pod tímto jménem neskrývá se nikdo jiný, než bývalý čínský ministrpresident a ministr zahraničí Lu Tschang Tschiang. Před válkou byl vyslancem císaře čínského na dvoře v Petrohradě a v Haagu. V roce 1915 byl Lu Tschang Tschiang ministrpresidentem čínské republiky. Ro-

ku 1919 byl vůdcem čínské delegace při mírových jednáních a při tom zdráhal se podepsati Versaillskou mírovou smlouvu.

Do těžkých a dlouhých vnitřních bojích zřekl se Lu Tschang Tschiang víry svých otců a přestoupil ke katolické Církvi. V roce 1927 vstoupil do opatství St. André u Bruges. R. 1931 přijal roucho sv. Benedikta. Je již před ukončením theologicko-filosofických studií a je nyní subdiakonem. Před nedávnem se svolením svých řádových představených přišel do veřejnosti z ticha klášterní cely se spisem, který pojednává o vniknutí a obsazení Mandžurie Japonci, a posuzuje to ve světle katolického učení.

P. Kornel Kniel.

Politik knězem. V benediktinském klášteře Pierre-qui-Vire ve Francii konala se obláčka bývalého presidenta městské rady freiburské, Pierrera. Pierrer byl určitou dobu též vicepresidentem švýcarské národní rady, a konečně též členem švýcarské delegace při ženevské odzbrojovací konferenci. Obláčke předsedal J. Excelence Msgré Besson, biskup freiburský, ženevský a lausannský. President Švýcarské spolkové republiky zaslal srdečný blahopřejný telegram. Velké množství lidí z okolí kláštera a z přátelských kruhů nového řeholníka zúčastnilo se slavnosti. Biskup Besson měl dojemné kázání, při kterém velebil obdivuhodné cesty Boží moudrosti, která vynikajícího státníka pohnula k tomu, aby se zřekl všech poct a hodností, a aby v chudobě, čistotě a poslušnosti jako prostý řeholník směřoval k našemu nejvyššímu cíli, k věčné spáse.

P. Kornel Kniel.

Kulturní práce Benediktinů v Koree. Apoštolský vikář z Wonsa, biskup Bonifác Sauer, na své cestě ke generální kapitule benediktinské kongregace ze sv. Otilie v Bavorsku, byl přijat koncem listopadu, v korejském hlavním městě Seoulu od japonského generálního guvernéra Ugaki a v Tokiu od japonského ministrpresidenta Saito. Oba páni projevíli velké porozumění a přízeň ke klášteru Tokwon, který jest hlavním střediskem benediktinů ze sv. Otilie v Koree. Vláda dovede oceniti cenný přínos, jaký poskytuje tento klášter kulturnímu vývoji Korey: snaží se vychovávatí Korejce více a více k systematické práci. Tak každá občanská škola musí své žáky vzdělati v hospodářství nebo v řemesle nebo v ob-

chodu, a to nejen teoreticky, ale i prakticky. V klášteře, kde se řídí starou benediktinskou zásadou „Modli se a pracuj“, vidí nyní Korejci nejlepší příklad organisované práce. Na polích, v dílnách atd. pracují klášterní lidé od rána až do pozdní hodiny. To činí velký dojem na Korejce, kteří, jak známo, tělesnou práci málo cení. Tento dojem je zvětšován tím, že Korejci dosud nikdy neviděli Evropany konati tělesnou práci.

P. Kornel Kniel.

Benediktinská misijní stanice vyhořela. Misijní stanice Liparamba v krajině jezera Tanganyka byla úplně zničena mohutným požárem. Vítr přenesl jiskry z křoví, zachváceného požárem, na slaměné střechy misijních budov, které byly v okamžiku v plamenech. Kostel, obydlí misionářů, dílny, stodoly — vše shořelo až k základům. Misionáři mohli zachránit jen holý život. Misijní stanice Liparamba je položena izolovaně na jihu jezera Tanganyky. Náleží k opatství Peramiho, od kterého je vzdálena asi sedm dní chůze. Misijní budovy byly vystavěny teprve r. 1927. Ubozí benediktinští misionáři nebyli dosud s to nahraditi doškovou střechu střechou taškovou. Z nedostatku prostředků odkládali stále toto důležité bezpečnostní opatření, což se nyní tak zle vymstilo. Před desíti lety opatství Peramiho mělo 8889 křesťanů, nyní je jich již 50.350.

P. Kornel Kniel.

Tisíciletý klášter. Počátkem tohoto roku vstoupilo opatství Einsiedeln ve Švýcařích do tisícího roku svého trvání. Podle historicky ověřených zpráv blahoslavený Eberhard, dříve probošt dómu ve Štrasburku, založil tenkrát benediktinský klášter nad celou svatého poustevníka Meinrada, který v roce 861 padl vražednou rukou. Tento klášter zachoval si své trvání až do dneška. Tisíc let je řídké jubileum a chápeme obyvatele Einsiedeln, kláštera i města, že chtějí tento rok z vděčnosti slaviti jako svatý. Neboť Boží milost a požehnání zřejmě bdělo nad klášterem blahoslaveného Eberharda. Přípravy k oficiálním slavnostem, které počnou v květnu, jsou v plném proudu.

P. Kornel Kniel.

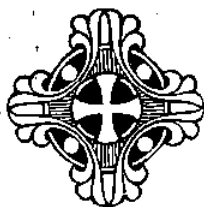
Založení kláštera v Jižní Africe. Jak hlásí anglický list „Tablet“, horlivý katolík jménem Mr. Lawless v těžké nemoci věnoval benediktinům území 1000 akrů (1 akr = 40.5 a).

Na tomto místě bude nyní zřízen klášter za vedení Dom. V. Laenense z opatství Steenbrugge (Belgie), a tak šlechtný dárcce, který se zatím z nemoci uzdravil, dožije se ještě radosti, že spatří v zemi Kafrů středisko křesťanské víry a kultury.

P. Kotnel Kniel.

Nový titulární opat z Westminsteru. Nástupcem opata Dom A. Burge na návrh generální kapituly anglické benediktinské kongregace Sv. Otec jmenoval převora z Ampleforth Dom Bedu Turnera a udělil mu hodnost titulárního opata z Westminsteru. Toto vyznamenání staví nového preláta do řady opatů tohoto úctyhodného opatství, která byla uzavřena svatým vyznavačem, Janem z Feckenham († 1585). K porozumění této zprávy musíme poznamenati, že v benediktinském řádě kromě vlastních residenčních opatů jsou také opatové, kterým, podobně jako biskupům je udílen titul dřívějších biskupství, je udílen titul dřívějších slavných opatství.

P. Kornel Kniel.



„Musí totiž kralovat.“ Asketickopastorální úvahy o Božském Srdci Páně, Z italského přeložil se svolením autorovým Mikuláš Levý v Praze. 8^o, asi 336 stran. Kč 27.—, váz. Kč 35.—. Vydalo Cyrilo-Methodějské knihkupectví Gustava Francla, Praha I., 536. — Tento titul zvolil autor, který ve své pokoře se nazývá „Neužitečným sluhou Božského Srdce Páně“. Autor — mlčenlivý Kartuzián v zahradě Evropy, ve slunné Itálii — celá léta promeditoval a prožil látku v této knize uloženou. Tuto knihu vydanou před 7 lety provázelo neobyčejné požehnání Boží. V Itálii dočkala se sedmi vydání, s velikým tisícovým nákladem. Mimo Itálii byla přeložena do 20 jazyků, všude rozohňující a zapalující srdce kněží a laiků. Autor podává látku ve formě asketickopastorálních úvah. Tím nám kniha tato připomíná Dra Fr. X. Nováka „Pohledy do života bohoslovců a kněží“. Liší se od ní tím, že všechny pohledy soustřeďuje k Božskému Srdci. Svou hlubokostí a propracovaností připomíná Dr. Miklíka C. Ss. R. Aplikace Písma svatého a citáty ze svatých Otců — hlavně jich užití — nutno nazvat mistrnými. Nevíme, zda možno lépe vystihnouti spousty způsobené světovou válkou, než učinil autor ve své předmluvě. A co říci o úvaze: Henese činnosti, Cesty k návratu, Apoštolát B. Srdce? Jest někde lépe a dokonaleji vystížen materiální a formální předmět B. Srdce Páně? A což stat o Matce Boží! Tato kniha tak jedinečná způsobí i u nás mnoho dobra, octne-li se v ruce kněží a zbožných laiků. Jeť opravdu bohatým arsenálem k povznesení úcty k B. Srdci — hlavně u kněží.



NEJSVĚTĚJŠÍ TROJICE JAKO POSLEDNÍ PŘÍČINA VYKOUPENÍ

Uvažuje-li člověk o daru, jež dostal, je věcí jeho cti, aby si vzpomněl též na dárce. Vykoupení je pak nejskvělejší čestný dar trojjediného Boha lidstvu. Proto také svatý rok spásy má nás vést k tomu, abychom zase více myslili na trojjediného Boha, a to tím spíš, že to má zcela rozhodující význam pro celou duchovní životsprávu vykoupených. Proto církevní Otcové a též první středověcí bohoslovci nemluvili tak o Bohu jediném jako spíš o Bohu trojjediném. A je věru veliká otázka, zda křesťanská duchovní životspráva tím něco získala, když pak pozdější bohoslovci psali nejdříve o Bohu jediném a pak teprve o Bohu trojjediném.

Teprve nejsvětější Trojici uvědomujeme si správně celé nekonečné bohatství vnitřního života Božího.

Mluví-li se o nejsvětější Trojici, tu se mluví zvláště o třech věcech, na něž člověk má myslet zcela zvláštním způsobem.

Za prvé již samo to nevystižitelné tajemství! Dnešnímu člověku dělá dobře, ví-li, že Boží duch má nekonečně možnosti, o nichž náš ubohoučkový rozum nemá ani nejmenšího tušení. Proto toto první ze všech a nejhlubší tajemství víry musí nás vychovávat k veliké a skvělé úctě k Bohu. Ta dnešnímu člověku úplně chybí. Každý nedozrálý studentík si myslí, že on je povolán k tomu, aby přišel k Bohu a žádal od něho, aby se mu odpovídal za vše a za každého. Tím ovšem lidé zmalicherní, stávají se prosaickými a stále víc a víc se zapřádají do svého

ubohoučkého „já“. Naopak zase svatá bázeň před Božími tajemstvími rozšiřuje, činí velikým a obohacuje.

Další věc, již dnešnímu člověku v poměru k Bohu je tolik třeba, je to, aby se pokusil domyslit si úplnou neodvislost Boha ode všeho stvořeného. Zázračný svět přesvatého člověčenství našeho božského Spasitele je něco velikého a nádherného. Není chvíle, aby z něho nestoupala vzhůru k trojjedinému Bohu úplná chvála a klanění a oslava. A přece, kdyby nebylo tohoto svatého člověčenství, nejsvětější Trojici by nechybělo ani nejmenšího. A kdyby nebylo ani nejblahoslavenější Panny a Matky Boží Marie s celou její roztomilou krásou, nejsvětější Trojici by nechybělo ani nejmenšího. Srovnejme si to jednou docela klidně a tiše! Ale pak bude člověk malý! Maličký!

A přece! A to je to třetí, nač často máme myslet. Je to právě naše skutečná velikost. Třebaže nejsvětější Trojice ode všeho stvořeného je zcela a úplně neodvislá, takže toho nijak nepotřebuje, přece jen pokládá za sebe důstojné to, že ve své neomezené lásce vychází sama ze sebe a tvorstvu dává jeho bytí a těší se z jeho chvály. A když toto tvorstvo selhalo, šla v přemíře své lásky ještě dále a stvořila zázračný svět přesvatého Kristova člověčenství, aby Bohočlověk jako druhý zakladatel lidského pokolení opět napravil, v čem první zakladatel pochybil, a aby to napravil měrou vrchovatou. Vykoupené lidstvo rodí se svým svatým křtem takřka v svatém člověčenství Kristovo, takže opravdu může říci se svatým Pavlem: „Žiji nikoli již já, nýbrž Kristus žije ve mně“ (Gal II, 20). Veškerá bohopocta pokřtěných, kteří opravdu žijí životem Kristovým, je bohopoctou Kristovou a nejsvětější Trojice si ji také cení jako jeho bohopoctu. Jak skvělý je dar trojjediného Boha ubohému lidstvu!

Myslet na trojjediného Boha není však nutností pouze jen proto, abychom mu děkovali za jeho dary, nýbrž i proto, abychom splnili Spasitelovo slovo: „Buďte i vy dokonalí, jako i váš nebeský Otec je dokonalý!“ (Mat. V, 48.) Myšlenka na nejsvětější Trojici a na plnost života je tedy připomínkou, že náš náboženský život musí skutečně být životem a nikoli něčím mechanickým, nikoli něčím vumělkovaným, nikoli něčím vymyšleným, nýbrž prostě životem žitým z Krista, v němž jsme se zrodili na křtu. Vrátime se k tomu ještě v jednom z příštích článků.

Pak tři osoby nejsvětější Trojice, jež jako osoby existují úplně a zcela pro sebe, jsou sankcí svéprávnosti každé lidské osobnosti. Mělo by se to zdůraznit zcela a zvláště vůči dnešním státním tendencím. Na druhé pak straně tytéž tři osoby jako nositelé jediné božské přirozenosti jsou opět nejskvělejším předobrazem pro pravý vstup do společenství, při kterém však člověk neztrácí nic na své osobitosti.

Chtěl-li by se člověk dotknout ještě symboličnosti jednotlivých osob nejsvětější Trojice, tu nedostal by se vůbec ke konci...

Stavíme pouze do popředí myšlenku, že Otci se připisuje všemohoucnost. Proto s naprostou důvěrou a bez obavy a bez váhání můžeme se svěřit do ochrany trojjediného Boha. Pak při Synově zplození Otec pronáší Slovo tak skvělé a tak zřejmé a tak jasné a tak úplné, jako je on sám. Pro nás je to připomínkou, předně, abychom i my byli plodnými, a za druhé, aby naše vnitřní i vnější vyjadřování (naše myšlenky a naše řeči a naše konání) bylo zcela pravdivé a zcela zřejmé a zcela jasné a aby vycházelo zcela a úplně z naší vlastní vnitřní plnosti.

Syn je světlem a osvětlením. I my, kdo jsme se zrodili z Boha, máme být světlem bez tmy a klamu a sami máme snést to, aby vševidoucí oko Boží mohlo na nás pohledět každou chvíli. Svým příkladem máme osvětlovat. Syn je věrným obrazem Otce. Naší snahou musí být, abychom stále více uskutečňovali slovo právě tohoto Syna: „Buďte i vy dokonalí, jako i váš nebeský Otec je dokonalý!“ (Mat. V, 48.)

Duch svatý se nazývá jednotícím poutem nejsvětější Trojice. Jsou lidé, kteří často i proti své vůli vždy tam, kde je nějaká trhlina, ji ještě jen zvětšují. A zase naopak jsou děti světla, jež všude působí vyrovnání a smíření, protože mají v sobě část dobroty a lásky svatého Ducha Utěšitele.

A tak myšlenka na trojjediného Boha je opravdu plodná pro skutečně křesťanskou duchovní životosprávu. Tak často se modlíme „Sláva Otci i Synu i Duchu Svatému“ a tak často děláme kříž. Kéž je nám to po každé připomínkou, abychom často ve svaté bázni myslili na světle temné tajemství trojjediného Boha!

Grüssava.

P. Justin Albrecht.



SVÁTOST BIŘMOVÁNÍ V PRVNÍ CÍRKVI

Z nejstarších písemných památek církevních vysvítá, že v první Církvi udílelo se po svátosti křtu ihned i biřmování a sv. přijímání. Ba sv. biřmování spojeno bylo tak úzce se sv. křtem, že okolnost ta svedla protestanty k tvrzení, že biřmování není svátost, nýbrž že vzkládání rukou biskupových a mazání sv. olejem náleželo k obřadům křestním. Postup obřadů křestních a biřmovacích dá se podle zpráv sv. Otců naznačiti takto: Po ponoření křtěnce do vody byl nový křesťan pomazán sv. olejem na celém těle. Pomazání toto konali kněží a jáhnové, u žen jáhenky. Potom obdrželi pokřtění bílý oděv a byli předvedeni před biskupa. Biskup vzkládal na ně ruce, svolával Ducha sv. a dělal jim sv. olejem křížek na čele.

Toto vzkládání rukou biskupových a mazání sv. olejem na čele nepatřilo však již k obřadům křestním, nýbrž bylo samostatnou svátostí, biřmováním, jež ke konci 2. století na Západě nazýváno znamením (signum nebo signaculum, biřmovati — consignare). Podrobného popisu obřadů při sv. biřmování z prvních století křesťanských nemáme; nemáme ani výslovného tvrzení sv. Otců, že jde o zvláštní svátost, od křtu odlišnou. Ale z jejich výroků o účincích vzkládání rukou a mazání sv. olejem na čele vysvítá nade vší pochybnost, že úkony tyto nejsou pouhým pokračováním obřadů křestních. Rovněž zdůrazňují pozdější sv. Otcové a církevní spisovatelé, že řečené úkony konati mohou jen biskupové, kdežto křest udíleli dovoleno bylo i kněžím. Vizme jen některé z těchto zpráv!

Jasně svědectví o zvláštním a svátostném účinku mazání sv. olejem a vzkládání rukou biskupových podává Tertulián (kol. r. 200) ve spise „O křtu“, kde biskupy nazývá anděly (t. posly Božími), maje asi na mysli Zjevení sv. Jana (2. kap.), kde apoštol biskupy nazývá také anděly. Tertulián výrazně píše: „Ne že bychom ve křtu přijali Ducha Svatého; ale byvše ve vodě očištěni od anděla, býváme připravováni Duchu sv.; jako kdysi Jan byl předchůdcem Páně, cesty jemu připravuje, tak připravuje i anděl, udělovatel křtu, cesty Duchu sv. smytím hříchů... Vystoupivše z koupele, býváme pomazáni posvátnou masťou. ...; tělesné pomazání stéká na nás, ale

jeho účinek jest duchovní, právě tak jako při křtu úkon jest tělesný, účinek však jest duchovní tím, že býváme osvobozeni od hříchů. Na to následuje vzkládání rukou, volajíc a zvouc požehnáním Ducha sv..., tu onen nejsvětější Duch rád od Otce sestupuje na očištěná a požehnaná těla... Neboť jako kdysi po potopě, kterou očištěna byla stará nepravost, po křtu totiž světa (abych tak řekl), holubice z archy vypuštěná a vrátivši se s olivovou ratolestí zvěstovala zemím jako hlasatelka mír po hněvu nebeském..., tak k našemu tělu vyprošujícímu se z koupele po starých hříších, přilétá holubice Ducha sv. přinášejíc mír Boží." Zřetelně v těchto slovech rozlišuje Tertulián odpuštění hříchů sv. křtem a udílení Ducha sv. vzkládáním rukou a pomazáním sv. olejem.

Stejně rozlišuje o něco později kartaginský biskup sv. Cyprián křest od udílení Ducha sv. Ve své epištole (74.) praví: „Nerodí se nikdo vzkládáním rukou, kdy přijímá Ducha sv., nýbrž ve křtu Církve, aby narodiv se již, přijal Ducha sv.“

V téže době vydává svědectví o svátosti biřmování římský papež Kornelius (251—253). Píše totiž o rozkolníku Novacianovi, že přijal křest jen byv nemocí přinucen. A dodává: „Ale ani ostatního po nemoci nepřijal, co by podle církevních zákonů byl měl přijmouti, totiž „poznamení“ biskupem. Nepřijal-li tohoto (poznámení), jak mohl přijmouti Ducha sv.?“

Ještě mnohé jiné nahodilé zmínky u sv. Otců jsou zřejmým svědectvím toho, že přes to, že biřmování udíleno bylo souvisle se svátostí křtu, přece považováno bylo za samostatnou svátost, v níž se vzkládáním rukou biskupových a mazáním sv. olejem udílel Duch sv.

Než ještě jedna okolnost je důležitým toho dokladem.

Do polovice 3. století udílel slavným způsobem sv. křest pouze biskup. Když však hlásilo se ke křesťanství víc a více pohanů, neudílel biskup křtu čekatelům všem: začal posvátné úkony pouze u několika křtěnců a kněží pak v nich pokračovali. Obřady však, jimiž se udílel Duch sv., zůstaly vždy vyhrazeny biskupovi. Zmínka o tom u sv. Cypriána jest výrazem všeobecného obyčeje. „U nás“, píše sv. biskup, „se zachovává to, že pokřtění v Církvi předvedeni bývají před představené církevní, aby našimi modlitbami a vzkládáním rukou přijali Ducha sv. a znamením Páně byli dokonáni.“ Podobné zprávy zachovaly se také u křtu z nouze u nemoc-

ných, kteří byli pokřtěni laiky: musili po uzdravení býti předvedeni před biskupa, aby vzkládáním jeho rukou a pomazáním obdrželi „poznámenání“ (consignatio). A když po rozšíření křesťanství na venkově zřízeny byly farnosti též mimo biskupská sídla a dovoleno bylo i kněžím udíletí sv. křest, zůstalo přece právo udíletí biřmování vyhrazeno biskupům. Stalo se tak na základě zprávy Skutků apoštolských (kap. 8.), že křest v Samaří udílel jáhen Filip, že však apoštolové poslali z Jerusalema Petra a Jana, aby na pokřtěné vzkládali ruce a oni aby přijali Ducha sv.

V některých biskupských chrámech byly i zvláštní kaple pro udílení sv. biřmování, zvané consignatoria. Zde zdržoval se biskup po čas křtu udíleného v křestních kaplích (baptisteriích) a udílel pak pokřtěným sv. biřmování, když byli k němu přivedeni. Taková biřmovací kaple byla v Římě u sv. Sylvestra vedle Priscilliných katakomb, u sv. Petra, u basiliky Lateránské, v Neapoli, v Saloně, bezpochyby i v Africe v Morsottu, Tipase a Tigsirtu.

Z uvedených i mnohých jiných zpráv sv. Otců je tedy zřejmo: Tak jako sv. apoštolové udíleli po křtu sv. zvláštním obřadem Ducha sv., což nemohli učiniti bez ustanovení samého Ježíše Krista, tak udílela již i první Církev pokřtěným vzkládáním rukou biskupových a mazáním sv. olejem Ducha sv. A tak liturgie stala se zároveň i důkazem dogmatickým, že biřmování je skutečně samostatná svátost, ježto se tu viditelným znamením udílela neviditelná milost podle ustanovení Ježíše Krista.

Olomouc.

Dr. Josef Foltynovský.



SVATOPOSTNÍ ŽALM

Naznačil jsem již v předposledním čísle „Paxu“, jak je důležité pro moderního člověka, aby se naučil zase modliti se liturgicky hluboce, prostě a i umělecky (literárně) krásně, a to pomocí žalmu. Právě v době svatopostní naskytá se příležitost promluvití o žalmu, který plně ovládá tento liturgický úsek církevního roku. Je to žalm 50., začínající v žaltáři slovy: Miserere mei, Deus... Smiluj se nade mnou, Bože...

Je to ústřední ze sedmi* kajících žalmů církevního breviáře. Wolter nazývá jej hlavním stvolem sedmiramenného-svícnu, planoucího ustavičným světlem ve svatyni, dolévaného ustavičně čistým olejem kajících se srdcí.

Motiv hymnické skladby žalmu je jen jediný. Je to naprostá kajícínost. Není možno jej rozdělit v nějaké logické celky. Až do verše 19. jediným pojítkem je šířavá bolest svědomím zbičovaného tvora-člověka, který zchvácen bolestí vnitřní se svíjí s tváří zahalenou v prostraci na dlažbě buď svatyně neb příbytku svého a v jednotlivých výkřicích v samomluvě hovoří s Bohem. Jsou to srdce rozrývající aklamace, které nejdu za sebou v lahodě nějakého verše, ale derou se z útroby v různých pauzách, v různé formulaci — a jedinou logikou je bolest, poznání viny, lítost, ustavičné vyznávání, zpytování, zas radostná naděje, prosby, zapřisahání, záruka pokání, naděje v odpuštění, zlaté paprsky milosrdného smilování božského srdce. Vše, co krátce kajícínost potřebuje. Apotheosa verše 20. a 21. může býti i co historicky prokázaný dodatek z babylonského zajetí — i hluboce mystický důsledek znovuvybudování lidské podstaty z rozvratu hříchu.

K pochopení každého žalmu je zapotřebí znáti historické pozadí, okolí a důvody, za kterých žalm vznikl. A tu právě u žalmu 50. máme takovou scenerii historickou, že na první ráz z tohoto na výsost dramatického a spolu tragického rámce se nám jasně odstíní pravý charakter této velepišně kajícího žalu a pláče.

Je to strašlivý „Confiteor“ samotného Davida, miláčka Božského a krále Izraele.

Jaké je pozadí?

O tom nám věrně vypráví historická II. kniha Králů v hlavě XI., verši 1. — 27. i s důsledky, jak je líčí hlava XII.

David, procházející se o polednách, vidí Bethsabé, ženu Uriášovu, a zaplanel zlověstným ohněm plamenné žádostivosti. Bethsabé je však ženou jednoho z jeho věrných vůdců vojenských, Uriáše, který byl v boji. Výsledkem vášně jsou dva hrozné zločiny, spáchané Davidem proti zákonu Hospodínovu. — Předně cizoložstvo a z toho plynoucí úkladná vražda. David nechává Uriáše úkladně zavést v seč, aby padl. A Bethsabé se zmocňuje zcela.

* 7 kajících žalmů: 6., 31., 37., 50., 101., 109., 142.

Jen prorok Nathan ví jasně o věci. A následuje scéna důstojná kresby Calderonovy: Nathan vstupuje do královských komnat Davidových a vypráví mu parabolou „o chudáku, který má jednu jedinou ovečku, ale kterou mu urval bohatc, aby pohostil hosty svoje“.

„Syn smrti je ten muž...“ horlí David v hněvu. -- A tím mužem jsi ty...“ ukazuje Nathan na Davida a vytýká mu přímo jeho zločiny.

David je zdrcen. Ale prvním promluveným slovem kajícím doznává: „Zhřešil jsem Hospodinu.“

A zdá se z kontextu zprávy, že uslyšev o tom, že syn jeho prvorozený má zemřít, po sedm dní skutečně o hladu a žízni ležel v prostraci na zemi. Do těchto hrozných chvil, kdy kajícího zápasil s Bohem o život svého syna, spadají výkřiky modliteb žalmu 50.

Smiluj se nade mnou, Bože, dle svého velkého milosrdenství,
a dle množství svých slitování zahlad nepravost mou.

Úplně omyj mne od mé nepravosti,

a od hříchu mého očisti mne.

Nebo svou nepravost já poznávám,

a hřích můj přede mnou je vždycky.

Proti tobě samému jsem prohřešil se,

a co zlé je před tebou, učinil jsem,

abys byl shledám spravedliv ve svých řečech.

a bys zvítězil, když soudcem býváš.

Nebo, hle, v nepravostech, jsem byl počat,

a v hříších počala mne matka moje.

Nebo, hle, upřímnost je ti milá;

neznámou a skrytou moudrost oznámils mi.

Pokrop mne zypem, abych očištěn byl,

omyj mne, abych byl nad sníh zbělen.

Sluchu mému radost a veselí dej;

potom zaplesají kosti ponížené.

Odvrát obličeje svůj od mých hříchů,

a vymaž všechny mé nepravosti.

Srdce čisté stvoř ve mně, Bože,

a ducha pravého obnov v útrokách mých.

Nezamítej mne od své tváře,

a svého svatého ducha mi neodnímej.

Navrať mi radost z ochrany své,

a duchem statečným posilni mne.

Učit budu hříšníky tvým cestám,
že se bezbožní vrátí k tobě.

Zbav mne krevní viny, Bože, můj spasný Bože,
a můj jazyk s veselím bude slavíti tvou spravedlnost,
Pane, rty mé rač otevřítí,
a má ústa zvěstovat budou tvou chválu.

Nebo kdybys byl chtěl obět, byl bych ji dal ovšem,
ty však v zápalných obětech si nelibuješ.
Obětí Bohu milou duch je zkormoucený,
a srdcem zkroušeným a pokorným, Bože, nepohrdáš.

Četbou žalmu dosáhneme původního dojmu teprve tehdy,
když jednotlivé logické věty výkřiků od sebe pausou (zá-
mlkou, přestávkou) si oddělíme. Je to vždy krátké rozjí-
mání, meditace, která opětným refrénem se vrací stále a
stále s prosbou o smytí hříchu:

Zahlad' nepravost mou.
Úplně obmyj mne...
od hříchu očist' mne.
Pokrop mne hyzopem, abych očištěn byl,
omyj mne, abych nad sním byl zbělen.
Odvrať obličej svůj od hříchu mého,
a vymaž nepravosti mé.
Zbav mne viny krevní, spasný Bože.

A do těchto proseb mísí se důvěrná naděje v odpuštění,
lítostné doznávání celé viny, prosby o pomoc světla a mi-
losti, sliby nápravy a dostiučinění. Ústa slibují vděčně chvá-
lu Boží. A vše smírně končí v resignovaném výkřiku, kterým
se projevuje jistota vědomí, že jediné, co za hroznou vinu
Boha smířiti může, je ona věta krásná, ta věta, kterou umí-
rající Augustin nechal nakreslití na zeď před svým lůžkem,
na němž umíral -- ta věta, s níž svatý Bernard na rtech
umíral:

Cor contritum et humiliatum,
Deus, non despicias.
Srdcem zkroušeným a pokorným,
Bože, nepohrdáš.

Vlož tento žalm do úst Spasitele v týdnu velikonočním.

Jaké žalostné tóny zazní z úst našeho božského Beránka, který tento žalm v liturgii Církve zpívá na místě milionů hříšníků, smilníků, cizoložníků a vrahů, aby jim všem v přebolestných mukách Kříže — on nevinný — zajistil vstup do ráje...

Zda každý v tomto žalmu nenajdeme tak zcela a zcela sama sebe? Modlete se tento žalm!

Emauzy.

P. Method Klement.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

III. Roztržení říše. Nevěrnost Izraele. Bezbožnost. Zkáza mravů.

Když byla uzavřena úmluva na Sinai, zasadil Mojžíš 12 kamenných památníků jako znamení náboženského společenství 12 kmenů Izraele. Na náprsním štítě velekněze, na tak zvaném rationale, zářilo 12 drahokamů (2 Mojž 28, 15—21) a na každém bylo vyryto jméno jednoho z 12 kmenů. Číslo 12 bylo též počtem předkladných chlebů (3 Mojž 24, 5 násl.). A rovněž při obětech číslo 12 jako značka izraelského národa hrálo významnou úlohu (4 Mojž 7, 84 násl.). Jediná národní rodina a jediné náboženské společenství a jediný teokratický stát (který má základ a oporu v božském zákoně a v etických normách zjevené víry) — tato idea jednoty došla svého nejskvělejšího výrazu ve slavném zasvěcení národní svatyně Šalomounem vystavěné, v chrámu na hoře Moriah v Jerusalemě, jenž od té chvíle pro celou budoucnost bude jediným zákonitým obětištěm Izraele. Jedné mysli a jednoho srdce byli slavnostní poutníci, kteří tehdy ze všech kmenů a krajů putovali do sionského města, do metropole královské vlády (3 Král 8), aby Bohu úmluvy složili slib a přinesli oběti za jáсотu a radostného chvalo zpěvu. Celý Izrael byl jedno srdce a jedna duše a žádný jiný bůžek neměl trůn vedle Jahve, jenž byl jediným pravým Bohem a králem a pánem. Izrael pak pyšně se pokládal za jeho vyvolený národ.

„Také slavil Šalomoun v ten čas velikou slavnost a s ním veškerý Izrael, veliké množství lidu od Ematu až k Potoku egyptskému, před naším Bohem Hospodinem po 7 dní a ještě 7 dní, tedy 14 dní. Osmého pak dne propustil zástupy lidu. I dobrořečili králi a šli domů s veselým srdcem, radující se ze všeho dobrodiní, jež Hospodin prokázal svému služebníkovi Davidovi a svému lidu Izraeli“ (3 Král 8, 65–66).

Tento ideál bohužel až příliš rychle vybledl. Netrvalo dlouho a přímo v okolí svatého města při samotných hranicích jeho území vznikaly svatyně kanaanských bůžků a kult zahraničních model slavil vjezd do Šalomounova harému. Srdce krále, který byl Davidovým synem a pro svou moudrost byl daleko proslaven, bylo tak zaslepeno, že sám osobně vzdával hold cizím bůžkům (3 Král 11, 4–8). Tento odpad stal se osudným jak králi, tak lidu. Šalomounova říše v budoucnu se rozpadne ve dvě části, jak katastrofu symbolicky naznačil prorok Ahiáš (3 Král 11, 30). „Neboť opustil mne Šalomoun a klaněl se sidonské bohyni Āstartě a moabskému bohu Āmosovi a bohu Āmmonových synů Molochovi a nechodil po mých cestách, aby přede mnou plnil mou spravedlnost a má přikázání i práva jako jeho otec David“ (3 Král 11, 33).

Rozsudek božské spravedlnosti byl prorokovými ústy vynesena již za Šalomounova života, avšak roztržení říše bylo přece jen odsunuto až po jeho smrti. Sotva však Šalomoun se rozloučil s tímto životem, tu osud byl již hotovým skutkem. Většina lidu odpadla od jeho syna a nástupce Roboama a spojila se s efremským usurpátorem Jeroboamem, takže zákonitému následníku trůnu zbyl pouze kmen Juda, část kmene Benjamin a některá území kmene Danova a Simeonova. Avšak 10 severských kmenů bylo od té doby navždy ztraceno pro Davidovu dynastii. Byl to sice božský osud, avšak spoluvinen byl též nadutý a chlapecky svéhlavý Šalomounův syn, od něhož při jeho stáří 41 roků nadál by se člověk více rozvahy.

Božím výrokem byla dána Jeroboamovi vyhlídka na dlouhé trvání a jistý stav dynastie jím založené (3 Král 11, 38), avšak pod podmínkou, že za své vlády se vynasnaží uskutečnit teokratickou ideu. Jeroboam však šel jinou cestou, na kterou ho přivedla státnická „moudrost“ a politická vypočítavost. Jerusalema dosud stále byl duševním střediskem

národa. Do Božího chrámu na Sioně spěchali poutníci se všech stran jeho říše a uprostřed jeho státu sídlili přechetní kněží a levité jako hlavní opory teokratické myšlenky jednoty. V tom viděl největší nebezpečí pro bezpečnost svého domu.

„Bude-li chodit tento lid do Jerusalema, aby přinášel oběti v Hospodinově domě, srdce toho lidu se obrátí k jejich pánu Roboamovi, judskému králi, mne zabijí a vrátí se zase k němu. Proto uváživ tu věc, udělal 2 zlatá telata a řekl jim: Nechodte již do Jerusalema! Hle, tvoji bohové, Izraeli, kteří tě vyvedli z Egypta! A jedno postavil v Bethel a druhé v Dan. Ta věc se stala podnětem k hříchům, neboť lid chodil se klanět teletí až do Dan. Nastavěl také svatyně na výšinách a ustanovil kněze ze spodiny lidu, kteří nebyli levité“ (3 Král 12, 26-31; 2 Par 11, 15).

Sám si присvojil kněžské funkce, aby mohl vzdávat bůžkům pocty (3 Král 12, 32). Ačkoli na oko dělal, jako by chtěl Zákon zachovati v platnosti a kult nechat nadále jako oprávněný, přece jen řada nařízení ukazuje, který duch byl jeho otcem.

Za těchto okolností nebylo možno přebývatí upřímnému sluhovi Božímu v severní říši. Kněží a levité musili opustit svůj domov a vystěhovat se do Judska: „Opustili pastviska a svůj majetek a oděbrali se do Judska a do Jerusalema, protože Jeroboam a jeho synové je zavrhli, že nesměli vykonávat kněžství Páně“ (2 Par 11, 14).

Jeroboam přes vážné napomenutí ústy proroků a přes výstražná Boží znamení (3 Král 13, 1-10) se zatvrdil. Tu onemocněl jeho syn Abiáš (3 Král 14, 1) a Jeroboam za tohoto navštívení vzpomněl si na proroka Ahiáše, který bydlil v Silo. Z úst tohoto muže Božího dostalo se mu jednou příslibení šťastné budoucnosti jeho dynastie, jestli ovšem podmínky Bohem mu určené splní. Samozřejmým předpokladem byla přirozená věrnost k zákonu po vzoru Davidovy vlády. Jeroboam však přes to přece jen se neobrátil a poznání a lítost přišly nyní již pozdě. Když svou ženu v přestrojení poslal do Silo k prorokovi, neměl tento pro něho již nic než kletbu nad odpadlíkem a celým jeho domem:

„Jdi a pověz Jeroboamovi: Pán Bůh Izraele praví toto: Já jsem tě povýšil z lidu a ustanovil jsem tě vůdcem nad svým izraelským národem, vzal jsem království Davidovu domu a

dal jsem je tobě, nebyl jsi však jako můj služebník David, který šetřil mé příkazy a lnul ke mně celým svým srdcem a dělal, co se líbilo mým očím, nýbrž páchal jsi zlé víc než všichni, kdo byli před tebou, a dělal jsi si cizí bůžky a lité sošky, abys mne popudil ke hněvu, mne pak jsi zavrhl: proto uvrhnu neštěstí na Jeroboamův dům, vyhladím z Jeroboama toho, kdo močí na stěnu, nevolníka i svobodného v Izraeli, a vyklidím zbytky Jeroboamova domu, jako se vyklizovává mrva až do úplné očisty“ (3 Král 14, 7—10). S touto kletbou vrátila se Jeroboamova žena prorokem ihned poznaná do mužovy residence v Therza. Když překročila práh domu, umíral dědičný syn Ābiáš. Jeroboam sám rozžehnal se s tímto světem po 22leté vládě a předal vládu svému synovi Nadabovi. „A ten dělal to, co v očích Páně je zlé, šel ve šlépějích svého otce a v jeho hříších, do nichž svedl též izraelský lid“ (3 Král 15, 26). Po dvouleté vládě byl zavražděn usurpátorem Baasou. „A když Baasa se stal králem, pobil celý Jeroboamův dům: z jeho potomstva nenechal na živu ani jedinou duši, až jej vyhladil podle slova Páně, jež pronesl ústy svého služebníka Āhaiáše ze Silo“ (3 Král 15, 29; 21, 22).

Na severní izraelské říši spočinula kletba zlého činu. Jeroboam obětoval náboženství politice a hrubě se prohřešil proti základním zásadám teokratického státu. Aby své poddané odloudil od ústřední svatyně a spojení s Judskem co možno nejvíce uvolnil, v nesevědomité nevěrnosti zřídil svatyně na svém vlastním území, a to chrámky pohanským bůžkům. Od té doby, co Šalomoun na Boží příkaz zřídil na hoře Moriah zvláštní místo kultu pro celý národ, nebylo již dovoleno, aby někdo podle své libovůle založil jiné svatyně, jak jasně vysvítá z ustanovení Deuteronomia: „Chraň se přinášet své celopaly na každém místě, které snad uvidíš, nýbrž jen na tom místě, které vyvolí Pán v jednom z tvých kmenů, přinášej své celopaly a dělej vše, co ti přikáže“ (5 Mojž 12, 13—14). Aby plně zlomil vliv levitů Bohu věrných, připsal si sám výsady, jež byly rezervovány hierarchii, sám konal kněžské funkce a ustanovil osoby kultu podle vlastního zdání a ty pak lichotivě se řídily podle jeho plánů. Tento synkretismus pohanství s židovstvím byl zaveden již Šalomounem a na to se mohl odvolat, když pak sám zřejmě podkopal základy mojžíšského zákona a státního ideálu.

Vždy znovu a znovu poukazují pozdější proroci na Jero-

boamovu vládu (931—910 př. Kr.) a na tragický zánik jeho rodu jako na odstrašující a varovný příklad (viz 3 Král 21, 21—22). Podle Delitzsche (Rückblik 39) máme podle starozákonních pramenů v Izraeli „neslavné dějiny malého státu politicky a nábožensky samo sebou neudržitelného, ovládaného králi, z nichž žádný se nepovzněl nad průměr takového většího beduinského šejka“.

Zlá setba ďábelského býlí bezbožnosti mocně vyrazila již v rostlinu a uzrávala v bujně ovoce zkaženosti.

Nadab (910—909) vládl pouze 2 roky. „Dělal, co je zlé v očích Páně a šel ve šlépějích svého otce a v jeho hříších, do nichž svedl izraelský lid. Ahiášův syn z Issacharova domu Baasa mu ukládal o život, až ho zabil u filistinského města Gebbetonu a pobil i celý Jeroboamův dům a nezůstavil ani jedinou duši z jeho potomstva“ (3 Král 15, 25—29), jak to předpověděl prorok Ahiáš ze Silo.

Avšak též Baasa (909—886) šel tímto směrem. O něm platilo, co řekl Pán ústy Hananiova syna Jehu: „Protože jsem tě povýšil z prachu a ustanovil jsem tě za vůdce nad svým izraelským lidem, ty však jsi chodil v Jeroboamových šlépějích a do hříchu jsi svedl můj izraelský lid, abys mne popudil jejich hříchy, hle, já pokosím, co zbude po Baasovi, a tvému domu učiním, jak jsem učinil domu Jeroboamovu, syna Nahatova“ (3 Král 16, 2—3). Boží sluha Jehu usmrcením došel pak odměny určené prorokům (3 Král 16, 7).

Baasa vládl 24 roky (3 Král 51, 33). Po něm nastoupil jeho syn Ela (3 Král 16, 6) ke dvouleté vládě (3 Král 16, 8). Jemu ukládal o život jezdecký plukovník Zambri a utloukl Elu úplně opilého (3 Král 16, 10). Jeho vláda spadá do let 886—885.

Usurpátor Zambri, který se zmocnil trůnu vraždou krále, pobil také celou Baasovu dynastii a nenechal z ní na živu nikoho, kdo močí na stěnu, a to ani příbuzné ani přátele. Zambri vládl pouze 7 dní (3 Král 16, 15). Když totiž Izrael dostal zprávu o palácové revoluci, povolal za krále nejvyššího velitele vojska Amri (3 Král 16, 61), který Zambriho oblehl v Therse. Protože město nemohl déle hájit, zapálil se sám v královském paláci roku 885.

V 31. roce vlády judského krále Aasy dostal se Amri k vládě (3 Král 16, 23) a kraloval 12 let (885—874). Znovu vystavěl Samaří a přenesl tam své sídlo. Nový vládce a nová dynastie

— ale týž duch předchůdců! „Amri páchal, co bylo zlé v očích Páně, ba jednal nešlechetněji než všichni, kdo byli před ním. A šel ve šlépějích Nabatova syna Jeroboama a v jeho hříchích...“ (3 Král 16, 25—26).

Za ním následoval jeho syn Achab ve 38. roce vlády judského Ásy a kraloval v Samaří nad Izraelem 22 léta (3 Král 16, 29), a to 874—853 př. Kr. „A dělal, co bylo zlé v očích Páně, víc než všichni, kdo byli před ním. Za ženu pojal Jezebelu, dceru sidonského krále Etbaala“ (3 Král 16, 31).

Emauzy.

P. Jindřich Hänslér.



BEURONŠTÍ BENEDIKTINI V JAPONSKU

Dne 3. prosince minulého roku byl opatský chrám Páně v Beuronu jevištěm dojemného obřadu. Po terci předcházející pontifikální mši sv. zaujal ndp. arciopat Rafael Walzer s velkou asistencí místo u oltáře a před ním pokleklo šest mnichů kláštera, dva kněží a čtyři bratří-laikové, určení pro nový klášter beuronské kongregace v Japonsku. Po přečtení Evangelia sv. Marka (16, 15.): „Jdouce do celého světa kažte evangelium všemu stvoření“ a po promluvě ndp. arciopata, v níž poukázal na touhu národa „říše vycházejícího slunce“ po Spasiteli, složili misionáři do jeho rukou znova slib poslušnosti, stálosti a napravení mravů. Pak přijal každý z nich misijní kříž se slovy: „Přijmi Kříž Kristův, jenž trpěl a vstal z mrtvých, abys měl dílu s ním.“ Tři z misionářů nastoupili cestu ještě téhož dne, zatím co ostatní následovali po několika týdnech.

V Japonsku dlí již od r. 1931 dva z mnichů beuronských, P. Bernard a P. Hildebrand, aby seznali tamější poměry a osvojili si japonský jazyk. V lednu 1933 pak odebral se sám ndp. arciopat na několik týdnů do Tokia, kde zahájil s příslušnými kruhy církevními a soukromými vyjednávání o koupi příhodného pozemku k založení kláštera. Toto vyjednávání vedlo koncem minulého roku k cíli. Benediktini zakoupili v Denenchofu — předměstí ležícím mezi Tokiem a Jo-

kohamou — dům, kde se usadí až do léta, kdy bude vlastní budova klášterní v Chigasaki dostatečně zařízena. Chigasaki



Pan arciopat se třemi Japončiky.

samo leží asi hodinu cesty od Tokia a dva kilometry od moře. Ježto bude během letošního roku na dálný východ vysláno několik dalších řeholníků, dojde v Chigasaki v dohledné



Pontifikální Mše sv. před odchodem misionářů.

době k ustavení převorátu, v němž bude kázeň řeholní zachováána tak, jak to vyžaduje řehole sv. Benedikta a konstituce beuronské kongregace, tím spíše, ježto mniši nebudou na rozdíl od jiných misíí roztroušeni po jednotlivých stanicích.



LITURGICKÉ HNUTÍ

Druhý liturgický týden v Praze bude se konati v opatství Emauzském ve dnech 21.—24. srpna 1934. Letošního roku budou na programu svátosti. Proslovy budou zařazeny do rámce praktické liturgie. Každý den bude zahájen slavnou Mší svatou a zakončen slavnými Nešporami. Přednášky budou se konati v emauzkém sále.

Liturgický týden v Āssisi svolán byl na podnět tamního biskupa Msgra Nicolini O. S. B. na dny 22.—28. listopadu minulého roku. Přednášky byly svěřeny nejdůstojnějšímu panu opatu Caronti a důstojnému pánu Ghigliotti z Opatství v Parmě. Mluvili o tajemstvích vykopení v liturgii katolické Církve, o liturgii jako nadpřirozené metodě k prožívání tajemství Církve a konečně o Mši svaté jako každodenní aplikaci vykopení.

Liturgické exercicie v Německu: Exercicie pro kněze: Grüssava u Landeshutu: 16. 20. dubna; 14. 18. května; 11. až 15. června. Maria Laach: 11. 15. června; 18. 22. června.

Exercicie pro muže: Maria Laach: 16.- 20. dubna. Gerleve 28. května až 1. června. Exercicie pro mladíky (přes 18 let): Beuron 15.-19. března. Gerleve: 1.-5. května. Exercicie pro ženy: Grüssava: 5.-9. června; Bonn: 11.-15. března; Gerleve: 23.-27. dubna.



Z BOHOSLUŽEBNÉHO KALENDÁŘE SVATÝCH

15. března.

Sv. Klimenta Marie Hofbauera, vyznavače.

Za hrozivého rozmachu nevěreckého osvícenství v 18. století zakoušela Církev nevýslovných útrap. Rozkladná nevěra útočila na základy zjevených pravd a ohrožovala hlavně v střední a západní Evropě veškeru činnost Církve. V této smutné epoše, kdy podnikán ničivý útok na staré řády a působnost jejich podvazována neb úplně ochromována, vzbudil Duch sv. Církvi Páně novou nadějnou řeholi, jejíž údové s apoštolským zápalem rozvinuli horlivou činnost na vyprahlé vinici Kristově. Byla to kongregace kněží nejsvětějšího Vykupitele či Redemptoristů, založená slavným učitelem církevním sv. Alfonsem z Liguori. Mezi přední a nejzasloužilejší světce její patří Moravan sv. Klement Maria Hofbauer (Dvořák). Otec jeho Pavel Dvořák pocházel z Moravských Budějovic, odkud se přestěhoval do Tasovic u Znojma. Tam dle způsobu tehdejších obvyklého bylo jméno jeho zněmčeno v Hofbauera. Mezi 12 dětmi z manželství Pavla Hofbauera s Marií Sternovou narodil se 21. prosince r. 1751 potomní světec, jemuž dáno bylo na křtu jméno Jan. Ovdovělá matka zbožně jej vychovala. Vyučiv se pekařem, přijat byl do práce v přemonstrátském klášteře Luckém u Znojma. Avšak neodolatelná touha pudila jej do stavu duchovního. Příkladním opata luckého nabyl v klášteře soukromého vzdělání asi v rozsahu prvních čtyř latinských škol. Než bylo mu ještě mnoho zkoušek přestáti a těžce se probíjeti obtížemi, než dospěl tam, kam jej Bůh milostí volal.

Dlouho nemohl pro nedostatek prostředků věnovati se studiím na kněžství. Nějakou dobu poustevničil u Znojma. Když pak poustevničení bylo Josefem II. zakázáno, odebral se do Vídně, kde se živil pekařstvím, ustavičně usiluje, aby mohl studovati. Když se mu to nedařilo, vybral se dvakrát s těžce nastřádanými groši do Říma v naději, že tam nějak toužebného cíle dojde. Při návratu s druhé cesty poustevničil u Tivol, kde dostal poustevnické jméno Klement (z Āncyry). Než touha po kněžství pudila jej nazpět do Vídně. Tam vroucí zbožností svou v chrámě sv. Štěpána obrátil na sebe pozornost zámožné zbožné vdovy, která se svými sestrami se ho ujala a umožnila mu kýžené studie. Když dokončil studie filosofické, hodlal se svým přítelem Hýblem z Čermné odebrati se na studie bohoslovecké do Říma. Zvláštním řízením Božím vstoupil ráno před cestou do Říma do chrámu sv. Juliána, kde právě kněží Redemptoristé modlili se hodinky. Osvícen milostí, rázem se rozhodl, že vstoupí do sboru těchto řeholníků. Byl přijat a po noviciátu v Římě studoval bohosloví. Složiv řeholní sliby v Římě byl s druhem svým Hýblem r. 1786 ve Veroli posvěcen na kněze k veliké radosti devadesátiletého zakladatele kongregace Redemptoristů. Nato poslán byl s dvěma druhy do Varšavy, kde přes 20 let působil. Činnost sv. Klementa ve Varšavě je první slavnou kapitolou v životě řeholního apoštola. Ač s počátku narážel na překážky a v chatrném kostele a velkém domku zápasil s krajním nedostatkem, získal si světec se svými společníky horlivou a hrdinnou obětavostí takovou přízeň v městě, že z almužen obnovil kostel a vystavěl novou klášterní budovu. Klášter Redemptoristů stal se ohniskem duchovní obnovy. Povstala nová kolej a počet polských Redemptoristů množil se tou měrou, že sv. Klement mohl vyslati své misionáře i na venek a z Varšavy zakládati stanice řeholní i v jiných zemích. Činnost světce byla velmi rozsáhlá. Zřídil v městě též sirotčinec a školu pro chudou mládež a sám na ústavy tyto chodil žebrať. Snahou jeho zřízen byl ve Varšavě bohoslov. seminář, jehož správa svěřena byla prvnímu polskému Redemptoristovi. Zbožný lid polský ctíl organisátora kongregace jako světce. Po novém rozdělení Polska byli Redemptoristé r. 1808 za nářku katol. lidu z Varšavy vypovězeni a vyvezeni do tvrze Kystrinu v Braniborsku. Od r. 1809 rozvinul sv. Klement pronikavou činnost ve Vídni, která mu zjednala čestný ná-

zev „apoštol Vídně“. Náboženský život byl tam v hlubokém úpadku. Ve vrstvách vzdělců zavládla nevěra a lhostejnost. Velkoměsto na Dunaji bylo přísllovečné svou lehkomyslností a rozmařilostí. Sv. Klement, plna horlivostí, všecek se věnuje hlásání slova Božího, zpovědnici, apoštolátu mezi mládeží a činnosti charitativní. Obětavost a horlivost jeho nezůstala bez účinků. Ryzí církevní smýšlení a láska ke katolické Církvi, vanoucí z jeho slov na kazatelně, jadrné, jasné, nekompromisní hlásání a hájení katolických článků víry burcovalo z malátné zvlažnělosti i z necírkevního smýšlení, jimž zatíženo bylo tehdy celé prostředí, hlavně v kruzích vzdělců a inteligentního dorostu.

Kazatelna i zpovědnice světcova záhy byla obléhána. Zvláště často byl sv. Klement voláván k nemocným. Charitativní činností v apoštolátu mezi studující mládeží dobýval neúnavný apoštol úspěšně posice nevěry a protikatolické zaujatosti. Za vydatné finanční pomoci svého konvertity Klíkovského zbudoval ve Vídni výchovavací katolický ústav se školami, který se stal semeništěm obrody ve studující mládeží. Velkou zásluhu si získal sv. Klement i o český lid ve Vídni, postarav se, by mu bylo slovo Boží hlásáno jazykem mateřským. Světec působil ve Vídni jako úd družiny sv. Alfonsa, ač nebyla dosud úředně v Rakousku povolena. R. 1819 zavedeno proti němu vyšetřování a úředně mu nařízeno, aby buď z řehole vystoupil, nebo z Rakouska se vystěhoval: Věhlas svatosti obětavého apoštola překonal úklady liberálů a sv. Klement dožil se před svou smrtí úředního schválení své řehole v Rakousku. A to bylo poslední záslužné dílo jeho na zemi. Plesaje v Pánu, že řeholi své otevřel bránu do Rakouska, zemřel 15. března 1820 s oblíbeným svým rčením na rtech: „Všecko ke cti Boha mého.“ Kolej Redemptoristů ve Vídni po smrti sv. Klementa stala se mateřincem četných domů řeholních v Rakousku i v jiných zemích evropských a zámořských.

Za blahoslaveného prohlášen byl 29. ledna 1888, za svatého 20. května 1909.

Mešní liturgie.

Vstup. Ž. 91, 13--14. Spravedlivý jako palma pokvete, jako cedr na Libanu poroste, vštípen v domě Páně, v síních domu Boha našeho.

Ž. 91, 2. Sluší oslavovati Pána, opěvovati jméno tvé, Svrchovaný.

V poušti náboženské zplanělosti, na vyprahlém úhoru nábožensky rozkladného osvícenství 18. století vypučel světec jako zelená palma a mohutný cedr. „Ve dnech hříchů obnovil zbožnost.“ Ve zrušené zahradě domu Božího probudil nové jaro. Vše vůkol této palmy se zazelenalo.

Sluší vděčně za to velebiti Pána.

Kolekta. Bože, jenž jsi svatého Klementa Marii podivuhodnou silou víry a ctností nepřemožitelné vytrvalosti okrášlil, učiň nás, prosíme, jeho zásluhami a příkladem tak silnými ve víře a horoucimi láskou, abychom dosáhli věčné odměny.

Liturgie velebí u sv. Klementa hlavně pevnou víru a nezdolnou vytrvalost. Toť nejvýrazněji vyznačovalo apoštola osvícenské Vídne a bylo též základem jeho úspěchů.

V době smutně známé nezměrnou liberální náboženskou vlažností a kompromisností, jakož i úpadkem cítění církevního vyvstal ve sv. Klementovi apoštol živé víry a plamenný buditel katolického ducha. Nebojácně a nezdolně potíral liberální polovičitost a nedověru, zdůrazňoval právě ony zásady katolické a články víry, o kterých se v době osvícenské mluvilo se zbabělou dvojakostí a kompromisností. Víru katolickou držel tak pevně a Církvi oddán byl tak dokonale, že tvrdil, čemu Církev učí tomu se více věří, než vlastním očím.

A žádné překážky neb přechodné neúspěchy nedovedly podlomit jeho horlivost.

Čtení z prvního listu sv. Pavla ke Korintským
4, 9 -- 14.

(Misál str. 57.*)

Sv. Pavel napomíná korintské křesťany, jmenovitě ty, kdož se stavěli v čelo stran, aby se varovali pýchy. S bolestnou ironií odsuzuje jejich vypínavost a srovnává domnělé přednosti jejich se skutečným stavem apoštolů Páně.

Epištola se výborně hodí na dnešní svátek. Slovy apoštola národů mluví sv. Klement. Působil v podobných poměrech jako sv. Pavel v Korintu. Byl pokládán za blázna,

poněvadž hlásal ryzí katolické učení, jež se osvícenské době zdálo býti bláznovstvím. Měl proti sobě silné a slavné tohoto světa, sám postrádaje namnoze všeho, kromě pevné důvěry v Boha a neochvějně víry. Kolikrát zápasil s nejhroším nedostatkem, s bídou a hladem. Ve Varšavě bylo třeba vyřezávat dřevěné lžice a prodávat je, a začasť i žebrať, aby malá družina misionářů, strádající ve velkém, chudém domě, nezahynula hlady. „Býváme poličkováni..., jsouce tupeni, žehnáme.“ Když kdysi žebřal sv. Klement na svůj sirotčinec, obořil se naň jakýsi neurvalý boháč v hostinci a naplil mu do tváře. Světec zůstal klidným a řekl: „To jste dal mně, a nyní dejte něco mým chudšasům.“ Boháč se zastyděl, odprosíl sv. řeholníka a dal mu hojnou almužnu. „Jsouce pomlouvání, modlíme se; jako smetí tohoto světa jsme se stali, povrhelem u všech.“ To bylo po léta údělem sv. Klementa a jeho druhů. Než trpělivostí a pokornou, obětavou láskou, kterou oplácel zlo, překonával i nejhroší protivníky a zatvrzelce, hlavně na smrtelné posteli. Záhy bylo ve Vídni zvykem volati ho k nemocným, kteří se vzpírali přijmouti sv. svátosti. Cestou k nemocným se světec modlíval vždy růženec. V tuto modlitbu skládal zvláštní naděje, když běželo o umírajícího zatvrzelce. A nikdy se nezklamal.

Stupňový zpěv. Ž. 36, 30—31. Ústa spravedlivého pronášejí moudrost a jazyk jeho mluví, co správné jest. Zákon Boha jeho je v srdci jeho, proto nezakolísají kroky jeho.

Z úst tohoto světce plynula moudrost Boží a nikdy nezakolísaly kroky jeho, neboť zákon Páně byl v srdci jeho. Byl mužem rozjímavé modlitby. Denní rozjímání udržovalo v něm ducha víry i pevně usměřňovalo život jeho. Žil z víry. Životním heslem jeho bylo: „Vše ke cti Boha mého.“ Když naň doléhaly nejhroší tísně, zpíval si nábožné písně a říkával: „Staň se, co a jak Bůh ráčí.“

Traktus. Ž. 111, 1—3. Blaze člověku, jenž se bojí Pána, jenž v příkázáních jeho libuje si velikce. Mocné bude na zemi potomstvo jeho; pokolení spravedlivých požehnáno bude. Sláva a bohatství v domě jeho a spravedlnost jeho zůstává navěky věkův.

Sv. Klement byl vzorem pravé bohobojnosti a horoucí lásky k zákonu Božímu. Žil chudě a přísně, pil až do 66. roku

jen vodu, stroze se postíval, málo spával, nosíval kající žíněné roucho a často se bičoval.

Veliké požehnání vzešlo z jeho životního díla. Kongregace Redemptoristů řadí jej k nejzáslužnějším svým průkopníkům. Rozvoj a rozšíření družiny sv. Alfonse ve střední Evropě je z největší části ovocem modliteb, prací a obětí sv. Klementa.

Slova sv. evangelia podle Lukáše 12, 32--34.

(Misál str. 58.)*

I sv. Klement se svými několika spolupracovníky tvořil takové „malé stádece“, na jehož díle spočívalo zvláštní požehnání Otce nebeského. „Prodejte, co máte, a dejte almužnu!“ Tato slova Páně stále zněla duší hrdinsky obětavého apoštola tělesného i duchovního milosrdenství. Žil jen potřebám nuzných a sirotků. O vše se dělil s chudými, i o svou chudičkou stravu. Osobně žebrával pro chudé, nemocné a sirotky. Sám nosíval darované peníze, šaty i potraviny rodinám chudým a lidem nemocným.

„Malé stádece“, které shromáždil kolem sebe ve Vídni z řad mužů a hlavně studentů, mocně se rozrostlo a stalo se ohnískem náboženské obrody i semeništěm kněží a řeholníků.

Zpěvkobětování. Ž. 20, 2 3. Z pomoci tvé, Pane, spravedlivý bude mít radost, z pomoci tvé jásaťi bude převelice; přání srdce jeho jsi mu vyplnil.

Žalm 20. je díkyzpěvem za vítězství vyvolence Páně. Liturgie opěvá nebeskou slávu svěťce, který raduje se z moci Boží, jež ho chránila v bojích životních a skytla mu vítězství.

Velmi šťastně a krásně je komponována tichá modlitba: Ten oheň zbožnosti, prosíme, Pane, nechť nás zapálí, kterým, přinášeje spasnou oběť, svatý Klement Maria ustavičně planul.

Světec slynul serafínskou zbožností, která se projevovala hlavně při sloužení Mše svaté.

Zpěvků sv. přijímání flumočí příslib Páně, jehož sladkostí okusil apoštol milosrdné lásky už v pozemském životě.

Mat. 19, 28—29. Amen, pravím vám, vy, kteří jste opustili všechno a následovali jste mne, sto-

krát více vezmete a život věčný v dědictví dostanete.

Modlitba po sv. přijímání vyniká krásou formy i nevšední výrazností myšlenkovou.

Všemohoucí Bože, uděl nám, nasyceným nebeským chlebem, abychom po příkladu sv. Klementa v síle onoho pokrmu šťastně došli k hoře, kterou je Kristus.

Olomouc.

Dr. F. Cinek.



SV. BENEDIKT

V Římě se sv. Benedikt učil. Filosofie, řečnictví, matematika, gramatika, v křesťanských školách pak hlavně exegeze Písma sv. a základních pravd učení Kristova byly hlavními vyučovacími předměty tehdejší doby. Ale Benedikt mimo to poznal ještě něco jiného: svět v celé jeho skutečnosti, se všemi nebezpečími, zřel, jak mnohý z jeho spolužáků vzdor křesťanské výchovy spadl do mravní zkázy, řídě se pohanskou zásadou „agebant quod arguebant — činili to, co zavrhovali“ — zbožný jinoch věděl dosti. Krátce rozhodnut opustil velkoměsto, otcovský dům, bohatství i pohodlný život.

V městečku Enfide nenalezl Benedikt toho, po čem toužil: ticha a samoty. Aby se stal slavným, proto ovšem nemusel odcházeti z Říma; to bylo v hlavním městě věru lehčím než v Enfide. A tomu také nechtěl, alespoň již nyní, Všemohoucí. „A tak odešel do samoty zvané Sublacus, vzdálené as 40 mil od Říma.“ Zde, v klidu pustiny, položen byl základ k jeho pozdější činnosti zakladatele řádu, zákonodárce, vychovatele a učitele západních zemí.

Sv. Benedikt počal zde s přísnou a bezohlednou sebevýchovou. Svému tělu dopřával jen to nejnnutnější. Jeho snad jedinou potravou byl chléb, který mu Romanus, mnich blízkého kláštera, jenž jej též oblékl v mnišský háv, spouštěl občas po provaze do jeho obydlí, jeskyně to těžce dostupné. Duševní potravou pak mu byla modlitba a meditace, rozhovor s Všemohoucím.

Krásné byly zajisté ony chvíle mlčení v Sublaku. Ale

přece nebyly prosty přepjatosti. Skoro by byl Benedikt zapomněl, že jest člověkem, že žije na zemi a že je údem mystického těla Kristova, sv. Církve. O prožívání liturgického roku se všemi jeho krásami, o společné modlitbě liturgické a účasti na nejsvětější oběti mše sv. ničeho nevěděl, aniž se o to staral. Ba byl by málem i poslední rok svého osamělého života prožíval Svátek všech svátků, velikonoce, stejným způsobem jako Popelec, v odříkání a pokání, kdyby nebyl Bůh vyslal k němu jakéhosi kněze, by jej poučil a vyzval k jídlu. A hle, sv. Benedikt se nezdráhal usednouti za stůl. Dobře chápal vůli Všemohoucího a cítil, že každá subjektivnost má své meze, i ona v asketice a zbožnosti.

Chudí pastýři byli prvními, jimž tuhou sebekázní uzralý Benedikt se stal duchovním rádcem a učitelem. Ještě jedna zkouška, pokušení tělesné, jej čekala, již sv. Benedikt přemohl způsobem, jakého by se snad každý jiný zalekl. Rozhodnutí padlo. Sv. Benedikt přemohl sebe, přemohl zároveň i svět, a proto mohl se nyní státi jeho učitelem. A již očekával jej prvý těžký úkol: převzetí důstojnosti opata blízkého kláštera Vicovaro. Jen nerad dal se k tomuto kroku pohnouti, dobře věda, že není lehkou povznést klášter, jenž opustil starou tradici, na bývalou výši. Pevně a jistě započal nový opat svou činnost, bezohledně, ale láskyplně káraje chyby a nabádaje k dobrému. A výsledek? — Pohár otráveného vína při jídle přiměl jej k opuštění mnichů a k návratu do samoty. Byl tedy špatným pedagogem? Zajisté, že sv. Benedikt v oněch dnech, kdy opět „žil sám s sebou před Všemohoucím“ (hl. 3), znovu zkoumal své svědomí; bez účinku na jeho pozdější činnost nebyly ani tyto chvíle.

Netrvalo dlouho a sv. Benedikt započal po druhé, a nyní definitivně, svou činnost, stal se učitelem a zákonodárcem těm, „kteří se na onom místě shromáždili pod jeho vedením; tam vystavil jim 12 klášterů“. Sv. Benedikt znal sebe, proto dovedl pochopiti i jiné. Dovedl těžiti z dlouhého poustevnického života v Sublaku, stejně jako z krátké vlády ve Vicovaro, a všech takto nabytých zkušeností použil při sepsání své řehole. Jeho řehole je subjektivně psána, o tom nelze pochybovati, vždyť „svatý muž nemohl jinak učiti, než žil“ (Ž. sv. Ben. hl. 36). Ale to jí neubírá hodnoty. Ale on za svého pobytu v Sublaku a Vicovaro poznal, že subjektivnost má své meze. Žádal-li od svých mnichů, aby opustili vše, ma-

jetek i své drahé, pak nahradil jim to vše rodinným životem v klášteře, jenž však zároveň byl i školou, jehož otec tedy měl být i učitelem. Rodinný život znamená však společný život ve všem, znamená, že vše o s o b n í musí ustoupiti s p o l e č n é m u, ať již při jídle či při postu nebo modlitbě — jaký to pokrok vůči poustevnickému životu v Sublaku, kdy sv. Benedikt nevěděl ani, kdy jest den Vzkříšení Páně! Jinou mezi subjektivnosti měly být i m í s t n í p o m ě r y. „Jiný kraj, jiný mrav,“ toho přísloví následoval i sv. Benedikt, jsa si toho vědom, že ve studených krajinách nutno žít poněkud jinak než v horké Itálii. Věděl též, že povahy národů se různí, že budou existovat klášterní rodiny chudé i bohaté, a proto nechtěl, aby řehole se stala otrockým poutem, jež by mniši těžce nesli, ba jehož by se každý hleděl zbavit. Proto ono tak často se opakující „necht' určí opat“, pokud se týče oděvu (hl. 55), jídla a nápoje (hl. 39 a 40), doby ruční práce (hl. 48) atd. — jako otec rodiny musí každý opat dobře znáti své syny, každého jednotlivce a přizpůsobiti klášterní život poměrům, požadavkům doby i schopnostem mnichů. Láska a přísnost jsou hlavními vlastnostmi opata, o obou pak platí varovné „ne quid nimis — všeho moc škodí“ — i zde cítíme vliv zkušeností nabytých v samotě v Sublaku a za doby krátké vlády ve Vicovaro.

Řehole sv. Benedikta nebyla přehnaně přísná, hlavně se srovnáním s jinými tehdejší doby, ale dodržování jejích předpisů žádal od všech mnichů bezohledně, vždyť nechtěl nic nemožného od nich. A v této mírnosti právě jest její síla, v tom jest skryto ono tajemství jejího vlivu. Aniž by byla systematickou pedagogikou, dovedla vychovati statisíce mnichů-vychovatelů a učitelů, kteří dovedli i v nejtěžších dobách dáti světu to, co potřeboval, víru a vzdělání, a co ještě více, jež dala světu na sta zářivých příkladů ve svatořečenných členech řádu.

Nejzářivějším příkladem svým synům a celému světu byl však sv. Benedikt sám svým životem: Učil se a pak mlčel a vychovával sebe samého, aby mohl vychovávatí jiné. Kolika neúspěchů, zklamání a nedorozumění dalo by se zabránit, kdyby každý, jenž nashromáždí něco vědomostí, dovedl mlčeti a zkoumatí svou duši a své vědomosti, prve nežli počne zkoumatí a věstí duše jiných!

Emauzy.

P. Benedikt Kovařík.

PROGRAM LIGY A FARNÍ AKCE V PORTUGALSKU

(Dokončení.)

VI. Mše svatá.

1. Liga liturgická a farní akce bude se vyhýbatí tomu, aby nebyla při Mši svaté konána cvičení, která se neshodují se svatou Obětí.

2. Bude usilovati o to, aby věřící sledovali v knihách a v řeči mateřské texty officia, obzvláště texty z neděle a z hlavních svátků v roce. (Conc. plen. portug. Can. 336.) Text buď bude moci čísti nahlas jedna osoba, správcem kostela k tomu určená, nebo budou jej říkati střídavě asistenti v těch částech, které mohou býti říkány ode všech.

3. Ve shodě s usnesením plenárního koncilu portugalského (Can. 338) Liga liturgická a farní akce bude vybízetí věřící, obzvláště členy spolků, vzdělávacích ústavů, zbožných a horlivých sdružení, sdružení katolické akce atd. . . , k činné vnější účasti na sborové Mši svaté

a) odpovídáním knězi spolu s akolytou,

b) dokonce i recitováním částí mešního ordinaria spolu s knězem, které jsou určeny dle tradice k tomu, aby byly zpívány nebo říkány křesťanským shromážděním. K zavedení tohoto zvyku je nevyhnutelně nutno předem si vyžádati souhlas příslušného biskupa, kterému jediné přísluší právo to povolití nebo odmítnouti, podle toho, zda to pokládá za vhodné.

4. Liga bude usilovati o to, aby v neděli a ve svátky, při hlavní Mši svaté, obzvláště pak při Mši svaté farní, zpívalo celé shromáždění.

5. Bude pobádati věřící k tomu, aby měli účast na svaté Oběti svátostným přijímáním, a tam, kde to jest možno, přinášením obětních darů k Obětování (oblace).

6. Bude bdíti nad tím, aby i mezi týdnem v každém kostele byla sloužena jedna nebo i více Mší svatých ve stanovenou hodinu a aby byly oznamovány zvoněním zvonů (Plen. konc. portug. č. 200).

VII. Officium.

Liga liturgická a farní akce připomíná tento pokyn plenárního koncilu portugalského: „Koncil si přeje, aby byl

obnoven prastarý zvyk zpívati nešpory v neděli a v zasvěcené svátky" (Can. 337).

VIII. Svátosti.

Liga liturgické a farní akce bude bdíti nad tím:

1. Aby baptisterium -- místo, kde se člověk zrozuje k božskému životu -- bylo vyzdobeno a udržováno v pořádku, jak se to sluší ve shodě s liturgickými předpisy; křest, zvláště na Bílou sobotu a ve Svatvečer svatodušní, má býti konán pokud možno nejslavnostněji.

2. Aby děti pokud možno byly biřmovány, jakmile dosáhly užívání rozumu (kolem 7. roku).

3. Aby ve všech farnostech děti, jakmile byly dobře vyučeny v křesťanském náboženství, učinily slavnostní obnovení křestní slibu, neboli Slavnostní Vyznání Víry, méně vhodně nazývané „slavnostním přijímáním“.

4. Aby věřící přijímali při Mši svaté po Přijímání kněze, alespoň když od toho neomlouvá spravedlivá příčina.

5. Aby svatba byla pokud možno slavnostně konána ve farním kostele, a aby snoubenci byli přítomni Mši svaté, při které by podle liturgického předpisu mohli obdržeti svatební požehnání.

6. Aby viatikum a poslední pomazání bylo udíleno včas a slavnostně za hojné účasti věřících.

IX. Svátostiny.

A. Liga liturgické a farní akce bude bdíti nad tím:

1. Aby věřící se zúčastnili svěcení svící, popele a ratolestí, stejně jako průvodů předepsaných Ritualem, obzvláště těch, které se konají na Boží Tělo a v Prosebné dny.

2. Aby zevšeobecněla praxe dávati požehnání osobám a věcem.

B. Liga liturgické a farní akce dovoluje si připomenouti toto vybidnutí plenárního koncilu portugalského: „Faráři mají poučovati věřící o užívání a účincích svátostí a mají je nabádati k tomu, aby jich užívali s vroucí zbožností. Pokud možno s největší péčí a obezřetností budou se snažiti vykořeniti zneužívání nebo pověry, které mohou býti v tomto oboru. (Konc. plen. portug. Can. 262.)

X. Pohřební obřady.

Liga liturgické a farní akce připomíná mezi jiným tyto předpisy plenárního koncilu portugalského:

Can. 283. Poněvadž je předepsáno v Římském rituále, aby se v přítomnosti tělesných pozůstatků a bez překážek říkalo officium za zemřelé tři noktorny s invitatoriem a Laudes, po kterých má následovati Mše svatá, je třeba, aby se farář snažil uchrániti před zapomenutím tohoto předpisu (Tit. VI, cap. III, n. 4 a 6).

Can. 284. Věřící mají jíti v pohřebním průvodu a mají se též zúčastniti všech ostatních pohřebních úkonů se zbožností, skromností a vážností, která ukazuje, že považují tyto obřady za posvátné a ustanovené k ulehčení duším zesnulých a k povzbuzení živých, jakými také skutečně jsou.

Can. 286. „Poněvadž myšlenka modliti se za mrtvé, aby byli zbaveni svých vin, je svatá a spásonosná,“ koncil napomíná neustále faráře, aby nenechali chudé farníky bez officia za mrtvé, třebas i méně slavného, a aby to učinili tak, aby alespoň jedna Mše svatá byla za ně obětována v přítomnosti tělesných pozůstatků.

Can. 291. Neshoduje se to s duchem Církve svaté umísťovati na rakve dospělých květiny a věnce. Má se spíše doporučeti věřícím, aby pomáhali duším zesnulých almužnami, přímlovami a obzvláště Obětí Mše svaté.

Can. 304. Kněží mají se snažiti, aby duše věřících naplnili hrůzou před pohřbíváním čistě světským a mají odvracet katolíky od účasti na takových pohřbech.

XI. Církevní rok.

A. Liga liturgické a farní akce bude bdíti nad tím:

1. Aby cyklům církevního roku, obzvláště adventu a době postní byla příkládána taková důležitost, jaká jim patří.

2. Hlavní svátky cyklu bud'te slaveny slavně: Hod Boží vánoční, Zjevení Páně, Hod Boží velikonoční, Nanebevstoupení Páně, Hod Boží svatodušní, Boží Tělo, Slavnost Největějšího Srdce Ježíšova.

3. Není dovoleno slaviti svátky Panny Marie nebo jiných svatých ve dny, na které připadají svátky církevního roku.

4. Svátky svatých bud'tež slaveny v den, na který při-

padají, nebo v neděli mezi oktávem nebo, když to není možno, v neděli následující.

B. K tomu, aby se toho dosáhlo, Liga liturgické a farní akce upozorňuje na následující ustanovení církevního práva:

1. Čtyřicetihodinová adorace nechť se koná s okazalostí pokud možno největší ve všech farních kostelích a i ostatních, ve kterých se trvale přechovává Nejsvětější Svátost, a to nechť se koná v ustanovenou dobu se souhlasem Ordinaria místního (C. J. C. Can. 1275).

2. Koncil klade důraz na to, aby pokud možno ve farních kostelích se slavilo officium Svatého týdne alespoň podle *Memoriale rituum*.

3. Je nanejvýš žádoucí, aby na Boží Tělo ve městech a v důležitějších vesnicích bylo uspořádáno procesí pokud možno nejslavněji, jež by vyšlo z hlavního kostela a vedlo by ulicemi za účasti kněží nejen z města nebo vesnice, ale i z okolních farností. „Je též příhodné vystaviti v tento den na nějakou dobu Nejsvětější Svátost“ (Plen. konc. portug. Can. 370).

XII. Z p ě v.

Liga liturgické a farní akce připomíná tyto předpisy plenárního koncilu portugalského:

Can. 339. Všichni kněží budou se pilně učiti posvátné hudbě, neboť dobré vykonávání zpěvu velmi napomáhá k okrášlení náboženských ceremonií a pobádá věřící, aby se jich zúčastnili.

Can. 340. Ve shodě s *Motu proprio* Pia X. biskupové budou pečovatí o obnovení staré „*Scholae cantorum*“ ve chrámech, alespoň v hlavních.

Can. 341. Koncil neustále doporučí ředitelům vyšších škol pro obojí pohlaví, aby věnovali všechnu pozornost vyučování liturgickému zpěvu.

Can. 342. § 1. Nechť kněží, jmenovitě faráři, usilují o to, aby častým cvikem naučili věřící náležitě zpívatí církevní zpěvy, nejen portugalsky, ale i latinsky, neboť se tak budou moci lépe účastniti liturgie podle přání Církve.

§ 2. Je též žádoucí, aby se věřící naučili zpívatí neproměnné části Mše svaté, jak se to již činí na mnohých místech.

Can. 343. § 1. Podle předpisu S. C. R., obzvláště *Angelipolitana*, 17. ledna 1908, no. 4210, ad 2; a *Neo Eboracen.*, 18. pros.

1908, no. 4231, nelze připustiti při posvátných obřadech smíšené sbory mužů a žen.

§ 2. Když sbor žen nebo dívek zpívá v kostele seskupen kolem varhan, má žena hráti na varhany nebo harmonium a naopak.

Can. 344. Je velmi žádoucí, aby byly v našich kostelích varhany, alespoň v kostelích důležitějších, které jsou nejlepší oporou liturgie. Není-li možné získati varhany, má tam býti alespoň harmonium.

Can. 345. Hudební melodie, ať pro varhany nebo jiný hudební nástroj, nebo pro zpěv, do kterých je přimíšeno něco nevázaného nebo nečistého, mají býti z našich kostelů odstraněny (Can. 1264, § 1); stejně i hudba mající charakter divadelní a světský.



PODSTATA RODINY

(Pokračování.)

5. Porada v rodině.

*Nechť všichni projevují pokornou poddanost.
(Sv. Řehole, 3.)*

Přesně řečeno, poněvadž křesťanská rodina je „útvár sociální“, „sdružení duší“ žijících ve svaté jednotě Církve, je důležité, aby panovala vždy a všude mezi jednotlivými údy důvěra a vzájemná úcta, splývání duší a srdcí.

Je to zvláště žádoucí tehdy, když ze zájmů malé společnosti rodinné otec rodiny, Domu Božího, shromáždí své k intimní poradě.

Tato rodinná rada skládá se z otce, matky a ostatních členů rodiny, kteří mohou za určitých okolností podati tak užitečný návrh, tak šťastnou myšlenku, mohou pomoci k tak dobrému rozluštění a přivoditi tak šťastné rozhodnutí!

Stalo se, že i děti daly moudré rady; neboť Pán odhaluje často nejmladším, co by bylo lepší učiniti (Řehole 3). Zda nebyli to Samuel a Daniel, kteří soudili starce? (tamtéž 63).

Otec rodiny, než vyloží předmět hodný úvahy, vyzve předem k modlitbě. Je to Duch Svatý, jenž má dáti vnuknutí každé duši, jenž ji má osvětliti a poučiti, aby rozhodovala a

jednala se vší moudrostí, silou, zbožností a umírněností. Potom vyloží, oč se jedná. Činí to jasně, rozumně, bez stranickosti, řekne důvody pro i proti, nemaje jiné starosti, než hledati vůli Boží a blaho svých. Potom pokorně přijímá jednotlivá mínění.

Začne třeba od nejmladších a méně vážených — poctivý a oddaný služebník může se zde projevit velmi cenným —; tak postupuje až k matce, své manželce a své důvěrné rádce, bez které nic nečiní, nic nerozhoduje. Od každého s dobrotou přijímá odhad, radu, mínění, názor; a uvažuje o tom před Bohem.

Kdokoli pronáší svůj názor, činí to s pokornou poddaností, bez domýšlivosti, bez nadutosti, bez osobivého chování, aby nebylo viděti v tom nějakou svéhlavost.

Činí to ve vší svobodě a s největší péčí bdí především nad tím, aby se v ničem neuchýlil od té poddanosti, plné úcty, kterou jsme povinni autoritě. Jí přísluší pronášeti úsudky a činiti rozhodnutí (Řehole 3).

Je-li úmysl každého pravý, jak to vyžaduje svatá horlivost a hierarchický pořádek v rodině, nemůže z tohoto porovnávání názorů vyplynouti nic jiného, než stále větší harmonie myšlenek a splynutí v jedno srdce, v jednu duši.

Všichni promluvili. Hlava rodiny rozjímá, uvažuje ještě, a jsouc naplněna bázni Boží a příkázáními Evangelia, rozhoduje o tom, co považuje za vůli Boží.

Má si připomínati a stále lépe věděti, že skutečně bez jakékoli pochyby bude klásti počet Dánu, svrchovanému Soudci, ze všech svých rozsudků (Řehole 3).

Otec rodiny promluvil, všichni řídí se míněním, které uznal za nejsposaditelnější. Kdo vás slyší, mne slyší (Luk. 10, 16). Živá jednota svatých!

Jak krásnou je křesťanská rodina, Dům Boží, splývání srdcí, kouzlo, kterému není rovno! Jak se musíme o ni snažiti, jak ji musíme milovati!

Jaké je to však také povolání pro ty, kterým byl dán úkol ji založiti v den, kdy jim byla udělena velká Svátost, Svátost, která znázorňuje plodnou, proslulou Jednotu Ježíše Krista a jeho Církev!

Maredsous.

Dom Eugène Vandeur.



LITURGICKÉ EXERCICIE

II.

V následujícím budiž učiněn pokus o nastínění několika vůdčích myšlenek pro liturgické exercicie ve smyslu shora uvedeném.

Kristus, jeho osoba a jeho dílo jsou myšlenkou církevní liturgie, která vše ovládá. Platí-li o Církvi všeobecně výrok sv. Pavla: *Plenitudo Christi* (Efes. 1, 23), potom to platí v první řadě a v plném významu o nejvnitřnější její svatyni, o posvátné liturgii. Zde je „vše a ve všem Kristus“ (Kolos. 3, 11). On je Knězem a Obětí, vykonavatelem a obsahem její bohoslužby. Nikde nevstoupil Kristus tak bezprostředně a osobně do života své Církve, jako v tajemstvích posvátné liturgie. Proto v liturgii spočívají její nejhlubší zdroje života. Oběť a svátosti náležejí k předním prvkům života Církve svaté, poněvadž v ní se stává vykoupení Kristovo se všemi poklady jejím majetkem.

Je proto nejdůležitějším a vděčným úkolem liturgických exercicií vnést tuto myšlenku Kristovu do vědomí věřících, odhaliti vztahy mezi Kristem a křesťanskou duší v jejich úplném významu i v jejich ceně pro život a odtud zorientovati veškeren křesťanský život ve svém pojetí a účelu. Tyto exercicie budou pojednávati o Kristu a jeho poměru k nám nejen v několika příležitostných přednáškách asi jako předmět pro via illuminativa, nýbrž Kristus bude jejich počátkem, středem a koncem. Bez Krista není myslitelný žádný stupeň rozvoje křesťanského života, od prvopočátku až do úplného ukončení: *Sine me nihil*. Bez Krista nechybělo by každé nadpřirozené činnosti životní nejen mnoho, nýbrž všechno.

Tato myšlenka pro základní rozjímání může se pak přiměřeně a lehce rozvinouti ze k ř t u s v a t é h o. Tu klade Kristus Pán ruku na člověka, aby ho navždy uchvátil pro sebe (*comprehensus a Christo*, Fil. 3, 12). Křesťním charakterem vtiskuje Kristus duši nezrušitelné znamení své vlády a křesťní milostí je pojat malý a slabý život lidský do nekonečně bohatého, svatého života Syna Božího, kde splývá s jeho obětí smrti a s jeho oslaveným životem, takže křesťan již nežije pro sebe, nýbrž pro toho, jenž pro něho zemřel a z mrtvých vstal, že již nežije on sám, nýbrž Kristus v něm (srov. II. Kor.

5, 15; Gal. 2, 20). Tak křest svatý jako včlenění do mystického těla Kristova stane se východiskem nadpřirozeného povznesení, stane se základem veškerého křesťanského života, jenž má v životě Kristově jediný smysl, měřítko, obsah a cíl. Křest je rozhodujícím momentem našeho pozemského života, důležitější ještě než sám vstup do života: Nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset (Exsultet). Teprve křtem svatým se plně uskuteční úrader lásky Stvořitelovy s jeho tvorem. Tomuto významu křtu svatého vyhovuje Církev svatá, když v církevním roce věnuje nejvážnější a nejsvětější období, dobu svatopostní (sacratissimum jejunium), v širokém měřítku vzpomínce na křestní milost a když pečuje o její obnovu. Těchto čtyřicet dnů se svými rozmnoženými modlitbami a kajícnými cvičeními v době, kdy tajemství víry ještě byla v živější paměti věřících, tvořilo zcela samozřejmě každoroční exercicie pro křesťany a jako takové ovládala je jedna myšlenka, že základem našeho křesťanského života jest křest a každý pokrok tohoto života je podmíněn obnovou a rozkvětem křestní milosti.

Proto se to zdá býti zcela oprávněné, když se také v exerciciích pojednává o křtu a o myšlenkách spásy z něho odvozených, aby náš život se odtud orientoval ve „Světle Kristově“. Když se však otážeme po cíli a účelu křtu, tak může odpověď toliko zníti: Pro Krista, „Vy jste Kristovi“ (Kor. 2, 23; Gal. 3, 2). Od nejhlubšího základu věčné Boží praedestinnace až do návratu do lůna nebeské blaženosti jest zakotveno bytí a život křesťana byl v Kristu. „In Christo“ jest podle Apoštola (Efes 1, 4 f) život křesťana Bohem vyvolen od zakládání světa k milosti dětství. Jedině určení pro Krista může děkovaťi za svoji jsoucnost. Bez vztahu ke Kristu nikdy nebyl by vstoupil do obzoru lásky a prozřetelnosti Boží. Tento vztah je základem věčné Boží lásky, stvořitelské a otcovské, k člověku měřítkem, podle něhož se utvářejí dni a osudy jeho života, významem, který přísluší jeho pozemskému životu a působení. Proto jest křesťan vězněm Kristovým nikoliv teprve od okamžiku, kdy dobrovolně vstoupil do jeho družiny, nýbrž již od věčnosti. Zde byl téměř „in Christo“ ideálním údem Kristovým. Když potom vstoupil na tento svět tvůrčím činem Božím, bylo to opět pro Krista (cfr. Kol. 1, 16), aby se stal na křtu v něm novým tvorem. Proto právě tak pravdivě jako duchaplně začíná Církev dobu každoroční přípravy na

křest četbou o stvoření (Septuagesima) a opakuje to bezprostředně před udílením křtu sv. (Bílá sobota). Jsme stvořeni, abychom celou svou bytostí a životem náleželi Kristu, abychom vůbec nechali zachvátiti a ovládnouti své vlohy a schopnosti jeho milostí a životem a abychom byli uvedeni jako nové stvoření do království Syna, Boží lásky, Církve svaté (cfr. 2 Kor. 5, 17; Kol. 1, 13) a se vším, co jsme a co máme, sloužili úkolům toho království.

A jaké jsou ony úkoly? Na to odpovídá opět křest sv.: křestním charakterem stali jsme se účastnými kněžství Kristova, abychom jako „svaté kněžstvo přinášeli duchovní oběti, Bohu příjemné, skrze Ježíše Krista“ (1. Petr. 2, 5), jež přijímá v Oběti Mše svaté dary svých věřících ve svou vlastní nekonečnou, svatou a důstojnou Oběť a milostmi této oběti utváří také náš křesťanský život v bohumilou oběť. Křestní milostí v přijetí za dítky Boží udílí se nám účast na životě nebeského Otce, která nás činí schopnými a zavazuje nás, abychom se stali napodobiteli svatého Boha následováním jeho jednorozeného Syna. Jenom ve spojení s Kristem a jeho obětí splníme zcela a úplně první a nejvyšší účel stvoření k slávě Boží.

Ze křtu se dají lehce odvoditi základy křesťanského života v jednotlivostech: Poměr ke Kristu: věčná láska a předurčení Boží v Kristu a pro Krista; stvoření pro Krista: majetek, služebník, učedník, úd Kristův; povinnosti ke Kristu: víra, láska, následování. — Poměr k nebeskému Otci: dětství Boží, posvěcující milost, její cena a uchování. — Poměr k Duchu svatému: příbytek, dary Ducha sv. — Poměr k Církvi: mystické tělo Kristovo, obcování Svatých, význam života v Církvi a života s ní.

K tomu se přirozeně řadí rozjímání o hříchu a trestu. Těžký hřích = ztráta křestní milosti, její znovunabytí pokáním a svátostí pokání; peklo se zvláštním zdůrazněním slov: „Discedite a me“ (odejděte ode mne); zasloužené odloučení od Krista a od milostí jeho vykoupení = věčná smrt: Sine Christo, sine Deo -- bez Krista, bez Boha (Efes. 2, 12). Rozjímání o smrti -- alespoň tam, kde lze předpokládati porozumění -- mohlo by se podati pod zorným úhlem myšlenky, že vykoupená duše náleží ke Kristu, a místo podání často příliš přirozeného, mohlo by se více zdůrazniti pravé křesťanské očekávání parusie Domini. Den smrti je dnem

Kristovým, dnem narození, není pouhým koncem, nýbrž daleko více plným, blaženým průlomem do života věčného, darovaného nám v milosti; sama smrt je rozhodným zpodobněním s Kristem a s jeho smrtí, ukončením naší oběti života. Pro to hodící se myšlenky najdeme v modlitbách za zemřelé, exequie, officium defunctorum, Commune sanctorum (misál a brevíř).

Na těchto základech jeví se potom křesťanský život se svými povinnostmi jako účinek křestní milosti, pomocí které budeme přijati do Kristovy smrti a života. Tedy to jest úkolem křesťana: odumřítí s Kristem člověku starému: Umrtněte svoje údy (Kolos. 3, 5); s Kristem kráčet v novém životě: Jako synové světla, oblectě na sebe nového člověka (cfr. Efes. 5, 8; 4, 24; Řím. 6, 4). Pro vyspění a zdokonalení křestní milosti v životě jsou dány dvě svátosti, biřmování a sv. Eucharistie, které svými milostmi podporují naše vlastní práce, boje a oběti. Zejména svatá Eucharistie jako oběť a obětní hostina měla by býti vydatně použita jako vzor obětavého života křesťanského i jako první zdroj síly.

Z tohoto vytčení myšlenky Kristovy vyplývají samo sebou různé důležité důsledky pro smysl a uplatnění křesťanského života.

Především hluboká a obšťastňující jistota vykoupení v Kristu, z níž vyrůstá ona vítězoslavná křesťanská velkodušnost, jak jest vyjádřena v listech sv. Pavla anebo ve Mši sv. a officiích doby velikonoční a sv. mučedníků. Také vykoupení samo máme si přivlastnit, ono přece je skutečně před námi v Kristu a jeho Církvi, v každé oběti Mše sv. „koná se dílo našeho vykoupení“ (Tichá modlitba Ned. 9. po sv. Duchu). Křtem a ostatními svatými svátostmi jest milost vykoupení takřka vnesena do našeho života, my ji máme, jsme vykoupeni. Tato vnitřní jistota, že máme milost vykoupení, se ještě zvyšuje a našemu lidskému, na smyslové vnímání vázanému myšlení se přiblíží svátostnou formou udílení milostí. Toto udílení milostí je spojeno s vnějšími znameními, která v přijímacím subjektu působí milost jako věcné vyjádření Kristovy vykupitelské vůle a jeho vykupitelského působení. Tím způsobem si uvědomíme bezprostředně a pokud možno pochopitelně vstup milostí. V tom okamžiku, kdy křestní voda teče po temeni křtěncově, rodí

se z Boha. V tom okamžiku, kdy kající křesťan slyší slovo kněze: Ego te absolvo -- já tě rozhřešuji, vtiskuje Bůh své duši polibek odpouštějící lásky a obléká ji opět v prvotní šat. Tato jistota ve víře dodává našemu životu v každém postavení spokojenou důvěru a radostnou vděčnost; zapuzuje úzkoprsou nedůvěru, nevoľi, úzkostlivost a uvolňuje sílu pro svěží, houževnaté propracování se kupředu. Stejnou měrou vyrůstá z toho veselá bezstarostnost a vnitřní svoboda dítka Božího oproti pozemským statkům. Dítka Boží cítí se „bohaté v Kristu“ (cfr. 1. Kor. 1, 5) a očekává s úplnou důvěrou svaté naděje „neporušitelné a neměnitelné dědictví, které se uchovává v nebi“ (cfr. 1. Petr. 1, 4).

Stálý poukaz liturgie na Krista a jeho vykoupení staví vůbec význam milosti v křesťanském životě do popředí. V ní a v jejím působení v nás spočívá strana svatosti k Bohu obrácená: „Milostí Boží jsem, co jsem“ (1. Kor. 15, 15). Posvěcující milost, která se nám vlévá svátostmi do naší duše, jest svatý život, obdivuhodnými silami obdařený pro svaté počínání, pro účast na nejvyšším a nejsvětějším životě Božím, a proto jest základem a zdrojem každé nabyté svatosti. Svatost není cílem, kterého se předně anebo dokonce výhradně dosahuje prací a cvičením, nýbrž svatosti se dosahuje organickým vzrůstem a dozráváním klíčků milosti, které ve svátostech Kristových do duše byly vsazeny. Kdo jest ve stavu posvěcující milosti a v ní žije, jest dokonale svatým. Proto používá apoštol označení pro věřící jako samozřejmě sancti (svatí), a Církev svatá nikterak se nerozpakuje tyto texty ve své liturgii na nás obracet. Veškerá mravní dokonalost jest jenom rozkvětem a vyzráním vnitřního stavu milosti, „růsti ve všem k němu, ke Kristu“ (Efes. 4, 16; cfr. Mar. 4, 26 f.; Mat. 13, 33). Proto před napomenutím: „Umrtnujte své údy!“ (Kol. 9, 5), předchází pevné ustanovení: „Vy jste zemřeli s Kristem“ (Kol. 3, 3); a tomu napomenutí: „Nekraluj tedy hřích ve vašem smrtelném těle“ (Rom. 6, 12), předcházejí slova: „Pokládejte se sice za odumřelé hřichu, ale za žijící pro Boha v Kristu Ježíši“ (ibid. v. 11). Příkaz: „Oblecte člověka nového, stvořeného podle Boha“ (Efes. 4, 24) jest apoštolu důsledkem skutečnosti: Bůh nás obživil v Kristu a spolu s ním vzkřísil a přesadil do nebe (id. 2, 5 f.). Tak stojí před svatými úkony svatá jsoucnost, před vytouženým plněním nadpřirozený základ, před ulože-

nou povinností propůjčená síla. Tím se nikterak neodejme ani neoslabí požadavek vlastního spolupůsobení, ale bude postaven na pravé místo proti působení Božímu. Vědomí, že ve spojení se svatou milostí a jsouce jí podřízeni máme pracovat, a tak že v jisté míře musíme jíti stejným krokem s působením Boží všemohoucnosti a moudrosti, jest spíše pobídnutím a vyzváním k energickému jednání na celém poli askese, a tím spíše se nám její úplný úspěch zajišťuje touto pravou orientací. Naší hlavní snahou jako „spolupracovníků Božích“ (1. Kor. 3, 9) bude v pokoře a důvěře otevřít duši milosti Boží a zjednatí jí volnou dráhu vyhlazením a odstraněním všech překážek k jejímu působení a opět dopomáháním k tomu, co by mohlo prospívati jejímu vzrůstu.

V tomto smyslu se zálibou dávají liturgické exercicie poznávati „nevystihlé bohatství milosti Kristovy“ (Efes. 3, 8; 1, 7, 18): oběť oltářní jako zdroj všech milostí našeho vykoupení a svaté svátosti jako kanály, jimiž tyto milosti do nás proudí; a ne jen, aby připomínaly podmínky k důstojnému a platnému přijetí, nýbrž mnohem více, aby jejich nadpřirozené síly spásy objasnily a tím věřící pobídly, aby s horlivostí a radostí čerpali ze zdrojů Vykupitelových. Dále cena a síla modlitby, především společné, veřejné v církevní službě Boží, síla církevních požehnání (sakramentalie), rozumné slavení církevního roku a jeho svátků a slavnostních údobí, v nichž Církev svatá jako věrně se starající matka vede své dítky ke Kristu a k jeho tajemstvím milostí a dovede jemnocitnou pedagogikou v této škole vésti duše od základů duchovní nedospělosti k dospělému, plnému věku Kristovu. (Dokončení.)

Gerleve.

P. Bonaventura Rebstock O. S. B.



Z BENEDIKTINSKÉHO ŘÁDU

Portugalsko k počtě zesnulého nuncia Msgra Cardinale O. S. B. Smrt apoštolského nuncia v Portugalsku Msgra Bedy Cardinale naplnila hlubokým smutkem všechny, kteří měli příležitost poznati jeho blahodárnou působnost jako nuncia.

Msgr Beda Cardinale narodil se r. 1869 v Janově. Tam také vstoupil do benediktinského Opatství sv. Juliana a sv. Mikuláše a 5. února r. 1891

složil zde své slavné sliby. Roku 1905 byl zvolen opatem v Opatství Draglia u Padovy.

Jako první jeho dva předchůdcové v Draglia, Msgré Nicolini, nyní biskup v Assyrii, a Msgré Sain, zesnulý biskup z Fiume, byl i Msgré Cardinale povolán k hodnosti biskupské. I. května r. 1907 Pius X. jej ustanovil biskupem v Civita Vecchia a Corneto. Svěcení biskupské přijal v Římě v kostele San Ambrogio z rukou kardinála Gotti 9. června. V roce 1910 jmenoval ho Svatý Otec apoštolským administrátorem a delegátem v Perusii s titulem arcibiskupa laodicejského. Okolnosti, v kterých se nacházel, byly dosti choulostivé, ale Msgré Cardinale splnil svůj úkol tak dobře, že v listopadu téhož roku byl jmenován arcibiskupem v Perusii, sídle to, kde kdysi působil Lev XIII. Na tomto místě zůstal po celých deset let, až do roku 1922, kdy ho papež Pius XI. jmenoval apoštolským nunciem v Argentině. Do tří léta sídlil v Buenos Aires. Obtíže s vládou přinutily Msgrá Cardinale k cestě do Říma, a tak v srpnu roku 1925 opustil svůj úřad nuncia. Tím však není řečeno, že by upadl v nemilost; neboť když v roce 1928 uprázdnila se nunciatura v Lisabonu, byl povolán na toto místo. Zde působil nepřetržitě až do loňského roku. Nu podzim minulého roku odebral se do Říma k Svatému Otcí. Při návratu do Lisabonu nemoc ho přinutila, aby se zastavil v Janově. Tak se stalo, že zemřel ve svém rodišti v klášteře, kde před 40 lety složil řečobní sliby. Uprostřed svých spolubratří zesnul v Pánu dne 1. prosince 1935.

Činnost Msgrá Cardinale v Portugalsku dovedla ocenění vláda stejně jako episkopát, který mluvil o něm s obdivem.

L'Illustrazione Vaticana přináší slova, která o něm napsal J. E. kardinál Cerejeira, Patriarcha Lisabonský. Práví tam: „Celé katolické Portugalsko nařiká nad jeho ztrátou, neboť v osobě Msgrá Cardinale naučilo se ocenění řadu vlastností, které málokdy najdou se sjednoceny. Se svou přirozenou vznešeností spojoval přitažlivou jednoduchost a čistotu duchovost. Od nejdříveho portugalského biskupa slyšel jsem ho nazývati svatým, a ne jeden nařikal nad jeho ztrátou jako nad neštěstím pro celou zemi.

Apoštolský nuncius byl nejen ctěn, jak tomu bývá v takovém postavení, ale mohu tvrditi, že byl skutečně milován. Jej vidění a slyšení stačilo všem ke vzdělání. Bylo mi řečeno, že náš ministr-předseda upřímně litoval jeho smrti, a že ho nazval jedním z nejobdivuhodnějších diplomatů katolické Církve, z jehož osoby vyzařovala milost, která oduševňuje nevěstu Kristovu. K tomu mohu dodat, že i lidé, kteří se nehlásí ke katolicismu, jej obdivovali a projevovali mu úctu a lásku.

Katolické Portugalsko je mu zavázáno díky za jeho obezřetné působení, jeho moudrou radu, jeho povzbuzující příklad a jeho zbožnou modlitbu.“ K tomu lze připojiti slova apoštolského nuncia španělského, Msgrá Todeschini: „Ctěný prelát byl mi obzvláště drahý pro vynikající služby, které zaujímal v diplomacii Svaté Stolice, a především pro svoje ctnosti, které se vytvořily v klášterní kázní.“

Na jeho místo byl nyní jmenován apoštolským nunciem titulární arcibiskup z Tarsu Petr Ciriaci, bývalý nuncius pražský.

Před ukončením redakční uzávěrky došla nás smutná zpráva o úmrtí

dp. Hildebranda Höpfla. P. Hildebrand působil na benediktinské univerzitě St. Anselmo v Římě jako profesor bibliky. Zemřel v Římě po krátké nemoci 14. února.

Nový opat Downsidu (Anglie). Na místě zemřelého opata Chapmana byl na začátku prosince minulého roku zvolen downsideský mnich, dp. P. Bruno Hicks. Nový opat narodil se roku 1878, je tedy „maturus aetate“ (zralý věkem) a má za sebou zkušenost klášterního života. Je srostlý se svým opatstvím i s klášterní školou. Po mnohá léta pracoval při klášterní škole jako profesor dějin ve vyšších třídách („Senior History Master“) a od roku 1915 byl „Bursar“, t. j. měl na starosti finanční a jiné časné záležitosti kláštera. Jeho péčí jako „Bursara“ byla vystavěna hlavní loď opatského chrámu a byly rozšířeny budovy klášterní školy.

Nedlouho před vánocemi se sešli v Downsidu bývalí studenti downsidedští k obyklé hostině, při níž ovšem byla pronesena zdravice novému opatovi. Při té příležitosti zmínil se opat Hicks o svém předchůdci, opatu Chapmanovi, a vyslovil se o něm, že byl jedním z nejučenějších mužů, které kdy poznal.

Připojujeme se rádi k těm, kteří přejí novému opatovi předního anglického benediktinského kláštera dlouhé a požehnané působení v opatském úřadě.

D. Bernard Velišek.

Dr. Emmanuel Kern, Das Tugendsystem des heiligen Bernhard von Clairvaux. Freiburg in Breisgau 1934, Herder. Brožované 3,50 M. Sv. Bernard je postavou, která svým učením působila mocně na smýšlení středověké a udržela si svůj význam až do dneška. Při svém aforistickém způsobu mluvení a psaní nevytvořil jednotného systému morálního. Určité základy však přece v jeho spisech nacházíme. Na tomto podkladě sestavil Dr. Kern systém ctností u sv. Bernarda. Svátý Bernard dle psychologické metody třídí ctnosti na rozumové, volní a affektivní. Do svého systému zařazuje jen ctnosti, které lze dokázat z Pisma svatého. Uspořádání je zcela originální, jen při definicích jednotlivých ctností můžeme poznati vliv církevních Otců. Dr. Kern neomezuje se jen na nauku o povinnostech mravních, ale přechází mnohdy i do oboru asketiky a mystiky a doplňuje tak náš obraz velkého církevního učitele. Tato malá kniha (XVIa 98 str.) může nám též sloužit jako učebnice mravouky v pozitivním smyslu. Zajisté, že bude s radostí přijata zvláště od studujících theologie.

„Das Jahr des Heiles“ od Pia Parsche, II. svazek (Osterteil). Nové částečně přepracované vydání. 672 stran. 40 příloh. Plán římských statí. S 6,80, M 3,50. „Das Jahr des Heiles“ stal se jednou z nejpopulárnějších liturgických příruček pro církevní rok. Právě vyšel druhý svazek nového vydání. Obsahuje období církevního roku od neděle Devítník až do svátku Nejsvětější Trojice. Na konec je připojeno čtyřicet ocelostránkových příloh s římskými stacionálními kostely. Do vkusně vázané knihy je též vložen liturgický kalendář (direktorium), přinášející bližší údaje pro Mši sv. a officium na jednotlivé dny. Knihu tu můžeme všem co nejvšeleji doporučit. Objednávky vyřizuje Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien.





VYKUPITELŮV KŘÍŽ

Působí na mne vždy mimořádně hlubokým dojmem, když v evangéliu poslední neděle církevního roku se čte: „A tu se ukáže na nebi znamení Syna člověka a všechna pokolení země budou kvílit“ (Mat. XXIV, 30).

Proč budou plakat též dobří? Předně z radosti, protože při pohledu na nástroj našeho vykoupení spatří spou spásu zajištěnu. Dále z vděčnosti vůči tomu, kdo na kříži je vykoupil. Konečně ze zármutku, že ještě víc nevyužili požehnaného ovoce kříže. Také ze soucitu nad těmi, kdo o kříži nechtěli nic vědět.

Je velmi dobré, že kříž se tak zjeví na konci světových dějin. A jsme přesvědčeni, že kříž pak již nikdy nezmizí. Jsme přesvědčeni, že vykoupeným bude po celou věčnost dána příležitost, aby se těšili z pohledu na kříž.

Jako kříž se zjeví na konci světových dějin a zůstane již po celou věčnost, tak stojí kříž též na počátku světových dějin a od věčnosti v úradku trojjediného Boha je nástrojem vykoupení. A všichni, kdo mají být vykoupeni krví, jež tekla s kříže, jsou od věčnosti s Vykupitelem přibíti na kříž na znamení svého vyvolení. A tak v kříži jako v nástroji své spásy můžeme vidět ztělesněny všechny Boží dary a milosti. A proto kříži náleží plná a celá láska našeho srdce.

Naše úcta platí předně skutečnému Kříži našeho Vykupitele. Příkladem v této úctě je nám Církev svatá. K počtě svatého Kříže ustanovila dva svátky, a to 3. května svátek

Nalezení svatého Kříže a 14. září svátek Povýšení svatého Kříže. V breviři o obou těchto svátcích Církev svatá flumočí celou lásku a celé nadšení svého srdce:

Kříži věrný mezi všemi
jeden strome vznešený,
v žádném lese nevyrůstá
listí květ a símě tvé,
sladký kmen tvůj, sladké hřeby,
sladké bříme, strome máš.

V nástroji svého vykoupení uctíváme a milujeme Vykupitele samotného. Svatý Otec si přeje, aby ti, kdo ve svatém roce přijdou do Říma, také navštívili a uctili význačné nástroje umučení Páně v chrámu Santa Croce (svatého Kříže).

Většina věřících nemá možnost, aby byla majitelem nějaké i sebe nepatrnější částičky skutečného kříže Páně. Tak již velmi záhy se dělaly napodobeniny kříže. A každý křesťan opravdu měl by mít nějaký obraz Ukřižovaného. Hlavně v našich domácnostech kříž má viset na čestném místě. A zatím místo toho víc a víc mizí z lidských obydlí...

Je tak povznášející, když v katolickém kraji člověk se setká s křížem i ve volné přírodě! Je to dokladem toho, že tam ještě žije vřele citící katolický lid, který dobře ví, zač vděčí svému Vykupiteli.

Provedení kříže ovšem musí být důstojné. Bolest zajisté smí a má se vyjádřit, ale při tom se nesmí zapomínat, že Bohočlověk jinak trpí než zločinec. Bohužel na to se v moderních chrámech při zobrazování Ukřižovaného docela zapomíná...

Jak známo, svatý Otec pevně stanovil podrobné podmínky, jež nutno splnit, aby se v Římě získaly plnomocné odpustky. Dříve bylo nutno tolikrát a tolikrát navštívit čtyři patriarchální basiliky a v každé se něco pomodlit na úmysl svatého Otce. Nyní se musí v každé basilice navštívit čtyři oltáře a u těch vykonat modlitby přesně stanovené. Druhý oltář je oltář svatého Kříže. Stojí na něm veliký, důstojný kříž. Poutník má se před ním pomodlit třikrát apoštolské vyznání víry a na konec má jednou připojit: „Klaníme se tobě, Pane Ježiši Kriste, a dobrořečíme tobě, protože skrze svatý kříž svůj svět jsi vykoupil!“ Je to vybídka, aby Spasitelův kříž se ještě více uctil.

Tato pocta má hlavně dnešního člověka dovést k tomu, aby se zase naučil následovat kříž. Na to totiž již docela a úplně zapomněl. A přece dnešní člověk musí nést kříže, jaké dřívější lidé sotva asi nesli. Ale nese je skřípaje zuby a s klením a tím si je dělá dvojnásob těžké. Každý kříž se stane lehčí, pohlédne-li člověk na kříž Spasitelův. Konečným smyslem uctívání svatého kříže je tedy pobídnout nás k následování kříže a dát nám k tomu odvalu a sílu.

V tom směru byla by mnohdy žádoucí poněkud větší důslednost také v oficiálním církevním životě. Mnohde se totiž stalo, že při uctívání svatého kříže na Veliký pátek kráčel podle preláta ceremonář a při každém pokleknutí podložil mu pod kolena polštář. Na tento den přece i prelát může docela dobře pokleknout na holou podlahu.

Následování kříže má své nejhlubší odůvodnění ve faktu, že my jsme s Kristem zajedno, ve faktu, že svatým křtem jsme byli pokřtěni ve Spasitelovu smrt a v jeho zmrtvýchvstání. A proto je-li faktem, že se Spasitelem jsme zajedno v bytí, musíme se snažit být s ním zajedno též ve skutcích. O tom promluvíme ještě později víc a zvlášť.

Mnozí lidé budou myslet, že právě liturgická duchovní životospráva nemůže ani příliš zdůrazňovat Krista ukřižovaného. V jejím středu stojí přece Kristus oslavený. A první křesťané dokonce Ukřižovaného vůbec neznázorňovali. To je pravda. Oni však obraz Ukřižovaného vůbec nepotřebovali, protože nést svůj kříž za Spasitelem bylo jim tak samozřejmé, že v prvotní Církvi za úplně dokonalého křesťana platil pouze mučedník. Ale my lidé dneška musíme se na nutnost následování kříže upamatovávat vždy znovu a znovu buď obrazem Ukřižovaného nebo rozjímáním o Spasitelově utrpení.

Samozřejmě v dnešní nedůslednosti děje se pak často toto: člověk dělá krásná rozjímání o Kristově utrpení, modlí se bolestný růženec a křížovou cestu a tím je následování kříže skončeno. Prvotní křesťané nic z toho nedělali, nýbrž z hloubi křesťanské opravdovosti následovali Ukřižovaného až na smrt, aniž z toho dělali nějaké pozdvižení. Bylo to pro ně prostě samozřejmé.

Že by středem liturgie byl Kristus oslavený, není správné. Středem celé liturgie je svatá oběť, totiž nekrvavé svátostné zpřítomnění oběti na kříži. Kristus oslavený je přítomen

prostě proto, že nyní Kristus již nemůže ani trpět ani zemřít a protože jest to také pro nás hlavním ovocem a konečným cílem oběti kříže.

Autor tohoto článku byl loni 3. května v Monréale. Snad každý zná z reprodukcí umělecký mosaikový obraz oslaveného Krista v nadživotní velikosti v apsidě tamního nádherného chrámu. A na chrámových stěnách jsou v mosaice provedeny celé dějiny lidstva od počátku stvoření. Vše stejnoměrně směřuje ke Kristu oslavenému.

V chrámu je též krásný krucifix. A tomuto obrazu Ukřižovaného a nikoli oslavenému Kristu (z důvodu svátku Nalezení svatého Kříže) platilo celé nadšení jižních lidí. Plné tři dny slavil se svátek Ukřižovaného a nikoli Oslaveného. Domy v městečku byly ozdobeny prapory. Konaly se církevní průvody. Jásalo se. Volalo se. Tančilo se. Zpívalo se. Celé nadšení srdce platilo Ukřižovanému.

A dělali to z hloubi duše od přirozenosti křesťanské. Cesta k Oslavenému vede Spasitelovým křížem. K slávě Zmrtvýchvstání se jde účastí na jeho kříži a podílem na jeho utrpení.

Grüssava.

P. Justin Albrecht.



OBRAZY V LITURGICKÉ VÝCHOVĚ

Kdo by popíral, jak mocně působí svět na naše smysly! Rodiče to vidí na svých dětech a radují se, jak Bůh pozvolna otvírá jejich neobratné smysly, ukazuje svým miláčkům postupně bohatou rozmanitost a podivuhodnou zajímavost světa a jeho věcí. Ale i dospělý stále může číst v této knize Boží Moudrosti a vždy najde nové krásy a nové pravdy Stvořitelem ve světě ukryté.

Je však přirozeností lidskou, že člověk své dojmy a myšlenky o světě a jeho tajemstvích vyjadřuje nejen řečí hláskovou, čili jazykem; ale i jemnou řečí umění, zvláště výtvarného.

Pokud žádostivost nezkalí naše smysly a ony se dětsky prostě a nevinně dívají na svět, potud i takové vnímání světa obleskne se v uměleckém díle. A pravdivě říkávají o velkých umělcích, jak byli dětsky čistými, že ve své zanícené

pozornosti vskutku zahlédli ve světě odlesk krásy a pravdy Boží.

Nemůžeme a nechceme sledovati rozvoj této pračinnosti lidské. Jen si připomeneme, že teprve křesťanství umění všecka, a výtvarná zvláště, posvětilo, aby se stala pozhlednými vychovatelkami lidstva. „Zrakovou“ výchovu uměním malířským uskutečnila Církev již před staletími.

Slýcháme dnes o zrakové výchově jako o něčem novém, to proto, že na ni upozornila technická kultura svými vynálezy ve fotografii a pohyblivém filmu. Ale víme též, že cesty její jsou nebezpečné. Moderní prostředky a způsoby zobrazovací rády svádějí smysly od křesťanské prostoty a nevinosti na nebezpečné srázy sensace, rafinované a žádostivé. Obrazy se staly skoro z lem.

Kdysi se valily zástupy do křesťanských chrámů, aby se dívaly pokorně na s v a t ě ě oltární, aby posílily své duše láskyplným pohledem na Spasitele ve Svátosti, aby jen Jemu srdce otevřely. Dnes týtéž davy s nedočkavostí se tísní před biografy, s dychtivostí plní jejich ztemnělé prostory. A poněvadž „oko do srdce okno“, očima rozjitřenýma vniká do jejich srdcí lučavka, která leptá a ničí poslední zbytky lidské krásy, stud a poctivost.

Ale nad tímto zmatkem tyčí se nepohnutě jedině pravá učitelka lidstva, která nikdy nezradila zákony umění, protože neopustila p r a v d y, jež se musí odrážeti v každém umění.

Hle, Církev, a dodejme výslovně katolická, jsouc matkou pravého umění (slovesného, hudebního, výtvarného), dala svým dětem obrazy posvátné, a v nich podivuhodně vyjádřila Boží pravdy. Ať nám představují kterékoliv tajemství ze života Páně nebo Jeho svaté Matky, ať ukazují kteréhokoliv hrdinu vítězné Církvě, z posvátných obrazů probleskuje jiskra z j e v e n é p r a v d y, kterou umělec, osvícen Duchem Svatým Stvořitelem, tajemně poznal a v umělecké dílo vtiskl. Církevní umění netkví pouze v přirozenosti lidské, která by byla slabá vystihnouti světu neznámé hlubiny, křesťanstvím lidstvu otevřené. Ono své kořeny posiluje podivuhodnou vláhou, tekoucí z mocných zdrojů nadpřirozeného života v Církvě a její liturgii. I ono je spolučinitelem svaté služby Boží. Jen tak pochopíme, jakže nepatrné s e m ě n k o u m ě n í m a l í ř s k é h o vypěstovala Církev ve spa-

nilý strom, jehož větve nesou rozložitou, bohatou korunu k nebi, kde trůní Bůh nad všeckou myslitelnou a tušenou krásou. Ani nepřítel toho neupře a před skvosty katolického malířství, byť byly z „temného“ středověku, stojí v úžasu. Škoda, že nepocítí vždy i milostiplných účinků, jež posvátné obrazy rozesílají pokorným divákům.

Slyšel by tajemné hlasy, volající vzhůru z prachu země k Bohu a zbavil by se zmatku a nepokoje. Kolik divů obráčení, kolik zázraků Boží dobroty a milosrdenství, co darů i milostí přinesl důvěryplný pohled a vytrvalá modlitba před posvátnými obrazy našich oltářů!

Proto mnohé z nich „milostnými“ nazýváme, neboť milost hlásají a nabízejí. Jaká to útěcha dnešnímu světu, jaké to vítězství Církve, která obrazů proti obrazoborcům hájila, že může ukázat své malířské umění době tak pyšné svými vynálezy. Katolické obrazy posvátné neztratily totiž nikdy svůj účel výchovný, vedouce lidské duše stezkami nebeské krásy do Božího království.

* * *

Na prázdninových cestách jsem navštívil slavné cisterciácké opatství ve Vyšším Brodě. Nezapomenu na utěšené chvíle, když jsem tam v proslulé knihovně stanul před slavným tabulovým obrazem, zvaným *pasionál* jihočeských mistrů z doby Karla IV., Otce vlasti. Ve stkvoucích zlatých polích zpodobnili slavní malíři své sny a meditace o díle našeho vykoupení. Zvěstování, Narození, Klanění dýší radostnou zvěstí Spásy. Modlitba v zahradě, Ukřižování a Oplakávání lká nad její tragédií. Vzkříšení, Nanebevstoupení a Sešlání Ducha Svatého jásá nad věčným vítězstvím Boží Lásky.

Dojat, unesen, jako proměněn stál jsem před devíti poli slavného obrazu, odtrhnouti jsem se nemohl. „Temný“ středověk promyslel, procítil a podivuhodně vyjádřil nejhlubší tajemství, jež dodnes hýbají křesťanským srdcem po dlouhý rok.

Zrak těká s pole na pole, tu váben něžnou spanilostí, tam nebeskou krásou a všude dojímavou pravdivostí svatých dějů tak, jak je slavíme v církevním roce.

Tu mi napadlo, že by měl každý náš den býti krokem na pouť za Spasitelem: S úsvitem měli bychom stanouti před novým obrazem Jeho svatého života a zapěti své: Venite, adoremus. Není možné, aby byl ztrácen den, který byl

prozářen zlatými paprsky, jež zachytila duše rozjímající o Kristu. S pokojným Deo gratias usínali bychom večer, toužíce po novém a krásnějším tajemství.

Myšlenky se rozvíjely. Uvědomil jsem si, že jsou různé cesty, protože různé povahy lidských duší. Jedny uchvacuje hloubka modliteb, jiné rozněcuje lahoda zpěvu a hudby posvátné, mnohé přeměnila podivuhodná velebnost obřadů. Proč nemysleti na ty, kdož mají otevřené oči, aby chápali tajemství Boží. I posvátných obrazů lze dobře využití v náboženské a zvláště liturgické výchově každého z nás.

Nemyslím tím na obrazy, jakých se užívá ve škole v hodinách náboženství, na př. při biblickém dějepise, ani na plakátové obrazy francouzské, které jsme viděli na výstavce liturgického týdne.

Chci upozorniti, jak by bylo lze využití posvátných obrazů v rodinách, domácnostech a snad i výchovných ústavech, tedy v každodenním životě k onomu důležitému cíli: abychom žili svatě a s Církví pro Boha.

* * *

Katolickou rodinu poznáte podle kříže, zavěšeného na čestném místě příbytku a podle obrazů Rodičky Boží.

V každém kraji setkáme se kromě toho s úctou k některému tajemství víry (N. Početí, N. Srdce a p.) nebo k určitému světcí a podle toho bývají ostatní obrazy posvátné. Před nimi vykonávají členové rodiny své denní modlitby. Vždyť dobře víme, co dobrého působí pouhý pohled na spanilý obraz Matky Boží, naší Paní (Madonny); co síly vlévá svatý kříž všem, kdož k němu v pochybnostech a bezradnosti vzhlížejí!

Děje se tak všude? Nedomnívají se mnozí katolíci, že posvátné obrazy jsou pouhou ozdobou bytu? jsou si vědomi, že křesťanské malířství vyrostlo ze skutečného života, který po tisíciletí v Církvi až dodnes proudí? Zdá se mi, že mnozí katolíci přestavše žíti s Církví, upadli do stagnace a ztrnulosti i ve příčině posvátných obrazů. Nejsou nepodobni pravoslavným, kteří v dětině prostotě hluboce se klanějí k místům, kde jsou posvátné obrazy, ikony, zavěšeny, ale důsledků všech si neuvědomují.

Vážíme si i my posvátných obrazů, ale málo jich využíváme pro svůj duchovní vzrůst.

Představme si svůj pracovní stůl, ke kterému denně

zasedáme, u něhož každodenně uvažujeme a pracujeme! Postavme na něj vkusný rámec, do něhož budeme po celý církevní rok vkládati postupně různé obrazy posvátné (v přiměřené velikosti).

Zvábení přirozenou zvědavostí zadíváme se hned ráno a potom častěji mezi prací na svatý děj tam zobrazený.

Uvidíme Spasitele v jesličkách, přidružíme se k sv. mudrcům, kteří se Mu klanějí atd. ... obraz za obrazem měnit se bude s týdny a měsíci ..., až pozdravíme Pastýře našich duší, který nám slíbil Utěšitele. Rozumný výběr a snad i pestrost obrazů, střídajících děje vykoupení s podobiznami svatých hrdinů a našich bratří, probudí nás z každodenní ospalosti k živému, čínorodému zájmu. Tam, kde je to možno, může se zavěsiti větší rámec pro větší obrazy (aspoň kabinetního formátu), aby na místě všem viditelném sloužil ke vzdělání celé rodiny, družiny.

Všecky svaté myšlenky, načerpané při mši svaté, zvláště o velkých slavnostech, neuvadnou, dobrá předsevzetí neuhasnou, budeme-li je oživovati, rozněcovati častým, třeba i bezděčným pohledem k našemu obrazu, řekl bych liturgickému.

Což, vložíme-li v tento živý poměr trochu něžnosti. Snítká smrková o vánocích, první fialky o velikonocích, pestrovonná kvítka luční v létě, vřesová větévka na sklonku církevního roku viditelně budou dokazovati, že chceme žítí a žijeme s Církví a tím i s Kristem. Neboť citový vztah nezůstane a nesmí zůstatí bez praktických činů, dobrých skutků, trpělivého úsilí o křesťanskou dokonalost.

Na konec rozplaším námitky těch, kteří se táží: „Kde vzítí a vybratí vhodné i důstojné obrazy k tomuto účelu výchovnému?“ Moderní technika reprodukční umožňuje získati věrnou reprodukci všech slavných malířských skvostů katolického umění.

Originály plní slavné obrazárny, trůní doposud i na oltářích; reprodukce i vícebarevné seskupeny jsou v nesčetných albech, studiích a sbírkách.

Každý národ může si vybíratí i ze svých vlastních pokladů, pohrdá-li cizími. Rozmanitost výběru a pestrost slohová mohly by ovšem dotknoutí se nevhodně výchovných účinků, kterých chceme střídáním obrazů po celý rok docílití. Tu musí zasáhnoutí nejen znalec umění, ale i lidských duší.

Dovedlo-li benediktinské umění pěvecké obrátiti k sobě pozornost celého křesťanského světa, před tisíci lety právě tak jako dnes, proč by jejich malířské umění, z liturgie vyrůstající a jí sloužící, nepomohlo vychovávatí „zraky“ a „zrakem“!

Mám na mysli přímo obrazy „školy beuronské“, tak příbuzné s uměním starokřesťanským a středověkým a proto tak působivé. Jejich reprodukce v kapesním i větším formátu, vydané v nesčetných kolekcích, samy se k tomu nabízejí.

Šťastný výběr, menší neb rozsáhlejší, pro stůl neb k pověšení, ve vhodných, praktických rámech pro snadnou výměnu nebude obtížný.

Vyzkoušev tu věc v daných možnostech, kdy jsem obrázky získával pozvolna a spíše náhodou, nemám jiného přání, než aby se myšlenky tu projevené využilo všeobecně, brzy a hojně.

Proměnlivý obraz „liturgický“, jak jsem jej tu popsal, jistě vnese do našich rodin jiskru zájmu, aby se srdce naše rozhořela touhou věrně s Církví žítí a Boha účinně milovati.

Kralupy.

Josef Klement.

Poznámka redakce. Vyobrazení, jakých si autor přeje, máme již s dostatek v Beuronu, Maria Laachu, u Benediktinek ve Sv. Gabrieli. Opatství sv. Ondřeje v Belgii vydalo v pohlednicovém formátě tyto serie: Neděle a svátky, 60 vyobrazení, sepia 1.44 Belgas. — Neděle celého roku, 52 vyobrazení v 8 barvách, 2.88 Belgas. Svátosti, 8 barevných vyobrazení, 0.42 Belgas. — Svěcení kněžstva, 25 vyobrazení. — Slavná mše, 42 vyobrazení a jiné. — Krásné obrazy má též Lidový liturgický apoštolát v Klosterneuburgu; jsou to díla buď ze Sv. Gabriele nebo z Maria Laachu. — Všechny tyto obrazy i rámečky — po 5 Kč — lze obdržeti v obchodu s devocionaliiemi v Praze, opatství Emauzské.



KYRIE ELEISON

Pokračujeme v pojednání o aklamacích. Snad málo která aklamace se těší tak všeobecné oblibě a častému užívání v liturgii a u lidu jako Kyrie eleison. Ovšem časem se způsob užívání poněkud změnil, avšak v podstatě zvolání toto zůstalo stejné. „Kyrie eleison“ jsou slova původu řeckého a znamenají tolik co „Páne, smiluj se!“ Totiž Kyrie se odvozuje od řeckého Kyrios — pán a eleison od eleeo nebo eleo — sli-

tovat se, smilovat se, míti soucít s někým. Tento nepatrný poznaček filologický dává nám možnost nahlížet na naši aklamaci s dvojího hlediska: v š e o b e c n ě, t. j. pokud bereme ohled na to, co znamená dle vnitřního významu a obsahu: prosíti někoho o smilování, nehledě k tomu, v jaké řeči a formě se vyskytá, anebo s p e c i á l n ě, pokud máme na zřeteli vyjádření toho obsahu v ustálené formulce Kyrie eleison. — Můžeme říci, že „Kyrie eleison“ v nejširším smyslu je tak staré jako náboženství samo. Neboť co znamená? Znamená uznávání nějaké vyšší bytosti nadsvětské a uznávání své vlastní nicoty a z ní vyplývající závislosti a odkázanosti na vyšší pomoc. Tedy tytéž základní prvky jako u veškerého náboženství. Ano, veškeré náboženství, jdeme-li kamkoliv, se vyjadřuje a vrcholí v úpěnlivém „Kyrie eleison — Pane, smiluj se!“, ať již se toto Kyrie eleison jeví v modlitbě, oběti, sebezapírání, zoufalém sebe bičování, v orgiích a mystériích všeho druhu. Vždy ona touha, smířiti se s uraženým božstvem, upozornit na svou dobrou vůli, která chce zadostiučinít spravedlností, která v okamžiku opovážlivé vzpoury byla porušena. Člověk vyšel z ruky všemohoucího Stvořitele jakožto věrný Jeho obraz, aby Jej oslavoval a konal Jeho vůli. Tento nutný metaphysický poměr tvora k Stvořiteli, jenž již sám o sobě chová v sobě povinnost uznati svou závislost na Stvořiteli, byl zostřen pádem prarodičů. Vzpoura prarodičů přivedla na svět hřích a s hříchem též následky hříchu: smrt, nemoc, nouzi, nesváry atd. Od té doby člověk stená pod břemenem dědičného hříchu a všech jeho následků a v Bohu nevidí pouze svého Stvořitele, kterému by se radostně a uctivě klaněl, nýbrž spíše svého hrozného soudce.

Byla-li již před pádem příčina, aby člověk uznával svrchovanost Boží, tak po pádu všechny následky hříchů teprve přiměly člověka, aby se ve svých nesnázích obrátil k Bohu a prosil Ho o milosrdenství a vysvobození. Náboženství nepozůstávalo již jen pozitivně z klanění se Bohu, nýbrž i negativně z proseb o odvrácení všeho zla. A v tom smyslu je pravda, že dějiny celého lidstva všech zemí a časů jsou jediné obrovské Kyrie eleison. Jak praví tak krásně Plutarch, pohan: „Obejdeš-li země, najdeš snad města, která nemají opevnění, vědy, zákony, domy, bohatství a peníze, která neznají cvičiště a divadla; město však, které by nemělo svatyně a bohy, které by neužívalo modliteb, zapřisahání a proroctví, které

by neobětovalo, aby obdrželo dobro, které by bohoslužbami nehledělo odvrátit veškeré zlo, nikdo nikdy neviděl!" (Plutarchus adv. Colotem epicuraeum.) A skutečně náboženská i světská literatura všech národů dosvědčuje, jak přirozené a potřebné jest člověku, aby se ve svých nejhorších a nejtěžších chvílích obrátil k nějaké nadsvětské bytosti, která je mocnější než on, a která řídí osudy lidské. Bylo samozřejmé, že člověk, jakmile poznal moc a milosrdenství nějakého božstva, svou důvěru projevovat voláním o slitování a pomoc.

Po těchto spíše všeobecných poznámkách věnujeme svou pozornost řecké aklamační formulce „Kyrie eleison“, jež představuje liturgický výraz onoho postoje prosebného, o němž jsme se zmínili v úvodní stati. Slyšíme-li toto zvolání „Kyrie eleison — Pane, smiluj se!“, tu mimoděk si vzpomene-me na evangelium, kde tak často se objevuje jakožto zvolání nemocných a ubohých, kteří hledají pomoc u Pána Ježíše. Stačí jen poukázat na některá místa. „Smiluj se nad námi!“, volají oba slepci následující Spasitele (Mt. 9, 28) a nešťastný otec náměsíčního syna vzývá Ježíše, aby mu uzdravil syna: „Pane, smiluj se nade mnou pro mého syna...“ (Mt. 17, 15.) Podobně tak Mt. 20, 30; Mc. 10, 47; Lk. 16, 24; 17, 13; 18, 38. Bylo to vyznání víry a důvěry v nadlidskou moc Ježíšovu, které se nám tu jeví. A jestliže snad dotyčné osoby hledající pomoc u Ježíše subjektivně neměly jasný a pravý pojem o božské Jeho povaze, objektivně skutečně mu přivlastňovaly jméno, jež ve St. zákoně měl sám Bůh: Adonai — Pane.

Často čteme toto jméno ve Starém zákoně, a sice i v téže nebo podobné souvislosti jako v našem případě. Jen několik ukázek. V žalmu 26 (27) verši 7 žalmista vzývá Boha: „Vyslyš, Pane, hlas můj, s kterým k Tobě volám: smiluj se nade mnou a vyslyš mne!“ a v žalmu 122 (123) 3, jenž jest jedním ze stupňových, které se zpívaly při vstupu do chrámu a jenž opěvuje Boha jakožto útočiště opovrženého, se modlí: „Smiluj se nad námi, Pane, smiluj se nad námi: neboť v hojnosti naplnění jsme opovržením!“ Nemocný a pronásledovaný nalézá v Bohu jedinou útěchu: „Řekl jsem: Pane, smiluj se nade mnou, uzdravíš duši mou, neboť jsem zhřešil před Tebou. Nepřátelé moji zlé věci vyřkli proti mně... Ty však, Pane, smiluj se a vzkřísíš mne: i odplatím jim!“ (Ž. 40 (41) 5, 11.) Budíž ještě slyšen prorok Isaiáš, jenž ve svých proroctvích

o budoucí slávě Sionu dává výraz své důvěře v mocného Boha, osvoboditele: „Pane, smiluj se nad námi: neboť Tebe jsme očekávali: budiž paží naší zrána, a spásou naší v době utrpení!“ (Is. 33, 2.)

Kristus byl splněním všeho očekávání a doufání proroků a národů. Ihned po pádu prarodičů Bůh potrestal jejich vzpouru vypuzením z ráje, zároveň však naznačil a přislíbil příchod Vykupitele, jenž vyrve potomstvo Adamovo z moci hadovy. (Gen. 3, 15.) A toto přislíbení chovají všechny národy v sobě, nejčistěji pak a nejjasněji vyvolený národ izraelský, z jehož středu měl vyjít Spasitel světa. Můžeme sledovat vývoj ideje mesiášské jako červenou nit v knihách Starého zákona. Všem praotcům Bůh toto přislíbení obnovil a ačkoliv národ izraelský často se stal nehodným svého vyvolení, Bůh ho vždy přiměl k pokání, potrestal ho, avšak neodepřel mu svého milosrdenství. Pěkně to je vyjádřeno v žalmu 88., který v první části obsahuje chválu Božího milosrdenství a pak dále popisuje podrobněji zaslíbení daná Davidovi. Pak pokračuje: „Jestli však synové jeho (Davidovi) opustí zákon můj a dle soudů mých nebudou obcovati, jestliže rozsudky mé zneuctí a příkazů mých dbáti nebudou: navštívím s obuškem nepravosti jejich a ranami hříchy jejich. Milosrdenství však svého neodvrátím od něho, ani neuškodím pravdivostí svou.“ (Ž. 88 (89) 31—34.) A v čem pozůstává toto milosrdenství? Slyšme dále: „Nezruším odkazu svého a slova rtů svých neučiním neplatná. Přisahal jsem jednou při svatosti své... Símě jeho zůstane na věčnost a trůn jeho bude jako slunce přede mnou.“ (Ž. 88, 35—37.) Jedná se tu o zaslíbení Spasitele. Tedy milosrdenství Boží pozůstává v tom, že Bůh pošle Svého Syna jakožto Spasitele a Vykupitele. Větší milosrdenství se nedá ani myslit, Ježíš Kristus ješť vtělené milosrdenství a právem se obrací všichni k němu s prosbou o pomoc. Na tuto ideu milosrdenství očekávaného již po tisíciletí navazuje v Novém zákoně Zachariáš, otec sv. Jana Křtitele, ve svém chvalozpěvu: „Dožehnán buď Hospodin, Bůh izraelský, že navštívil a vykoupení zjednal lidu svému, a že vyzdvihl nám roh spásy v domě Davida, svého služebníka, jakož byl mluvil ústy svých svatých proroků odvěkých, spásu to od nepřátel našich a z ruky všech, kteří nás nenávidí, aby učinil milosrdenství s našimi otci a byl pamětliv svaté úmluvy své.“ (Lk. 1, 68—72.) A několik

veršů dále opěvuje nadšeně, jsa osvěcen Duchem sv. vznešený úkol svého syna: „A ty, chlapče, prorokem Nejvyššího slouti budeš“; a takřka oficiálně přivlastňuje Tomu, jehož příchod má připravit jeho syn, starozákonní Boží jméno Kyrios — pán: „neboť předejdeš před P á n e m připravovat cesty jeho.“ Ještě dvakrát se setkáváme s tímto jménem v dějepravě dětství Ježíšova: „A odkud mi to, aby Matka Pána mého přišla ke mně?“ vítá Alžběta nejbl. Pannu Marii (Lk. 1, 43) a anděl sděluje pastýřům vítězozprávu o příchodu Spasitelově slovy: „... narodil se vám dnes Spasitel, jenž jest Kristus P á n v městě Davidově.“ (Lk. 2, 11.) Toto jméno „Pán“ chová v sobě vyznání Božství Ježíše Krista, a sice docela ve smyslu Starého zákona. A proto nelze říci, že jméno „Kyrios“ jest pozdější jméno Kristovo, pocházející teprve z doby hellenistické, t. j. z doby, kdy křesťanství přišlo do styku s pohansko-řeckou kulturou. Toho důkazem jest také v jerusalemské a palestinské církvi často užívaná prosebná formulka „Maranatha — Přijď, Pane náš!“ (Srv. 1. Kor. 26, 22; Zjev. 22, 10; Didache 10, 6.) Toto „Kyrios“ není ničím jiným, než řeckým překladem starozákonního Adonai.

Tento delší vývod nám měl ukázat, že zmíněné prosby a volání k Ježíši o pomoc a smilování jsou vesměs v duchu Starého zákona a že jsou v téže linii jako volání v žalmech, ano, že jsou též z nich převzaty. Pro zbožného izraelitu to bylo věci zcela běžnou a samozřejmou, aby vyjadřoval svoje náboženské city slovy žalmovými. Tak na př. slova žalmu 117 z veršů 25. a 26.: „Ó Pane, spasiž mne, požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně“ se stala všeobecnou modlitbou poutníků u židů. Místo jiných příkladů nechť jsou jen uvedeny t. zv. žalmy stupňové, jež byly všeobecným majetkem. A samotného Spasitele jedno z posledních slov na kříži bylo: „Bože, Bože můj, proč jsi mne opustil!“ (Ž. 21 (22), 2.) Víme-li tedy tuto okolnost a víme-li mimo to ještě, že i prvotní církve se modlila v duchu žalmů, pak si můžeme lehce vysvětlit, kde vzala liturgická aklamace „Kyrie eleison“ svůj vznik. Jest jedním z květů starozákonní a starožidovské zbožnosti.

Avšak to ještě nestačí. Můžeme si vysvětlit vyskytnuvši se aklamací tuto v palestinské praobci. Ale jak se dostala do pohansko-křesťanských obcí, které nestály nijak v užším spojení s židovsko-křesťanskými obcemi? Musí tu býti ještě jiný pramen, než pouhé Písmo sv., jelikož se Kyrie eleison

nalézá i v pohansko-křesťanské církvi jakožto ustálená formuška, a sice v míře, která neodpovídala zcela duchu zbožnosti Písma sv. Skutečně nutno poznamenat, že „Kyrie eleison“ je již prastarou prosebnou formuškou, které se používalo velice často při pohanských bohoslužbách. „Jedná se tu při Kyrie eleison o antickou modlitební formušku.

„Eleison — smiluj se bylo pro Řeka při jeho modlitbě právě tak samozřejmé, jako pro Latínka jeho miserere,“ praví Fr. Dölger. (Sol salutis, str. 77.) Zvláště v kultu boha Helia, slunce, jenž podle starých byl praotcem vši plodnosti a života, naše aklamace hrála významnou roli. Nejslavnější tragický básník řecký Sophokles (496—406 př. Kr.) nám zanechal překrásný hymnus k bohu Heliovi, kde ho prosí o smilování. Slunce bylo „kyrios zoes — pán života“, a není divu, že právě k němu, od něhož závisel všechn život na zemi, byly řízeny tyto modlitby. Ano, bůh slunce byl „sborvůdcem milosrdenství“, jak čteme v Hygromantia Salomonis (citováno v díle Fr. J. Dölgera, Sol salutis, str. 80). Hned při východu slunce přivítali ho voláním „eleison hymas — smiluj se nad námi!“ Tento zvyk byl tak zakořeněn, že ještě i křesťané v 5. století holdovali slunci: „Vím, že mnozí se klanějí slunci a že je vzývají. Neboť při východu se modlí řkouce: Smiluj se nad námi! A ne, že by to snad dělali jen modláři slunce a hereťikové, nýbrž i křesťané opovrhnuvší vírou dávají se k hereťikům. Proč opouštíš tvůrce nebes, slunce, měsíce i hvězd a klaníš se tvorům?“ stěžuje si Eusebius z Alexandrie (MG LXXXVI, 453).

I bohové jednotlivých planet, a více ještě týdenní bohové, již měli pro praktický život zajisté větší význam a již proto sluli „páni dne“, byli předmětem horoucích a živých proseb: Smiluj se nad námi! A v Římě nalezený amulet svědčí o tom, že i k bohu Zeu Serapidovi volali s „eleison“. (Kestner, Bulletino dell' istituto di corrispondenza archeologica. Roma 1852.) Toto eleison je starobylá aklamace řecká, dokázaná již básníkem Aristophanem (444 — 380 př. Kr.). Jako měli Řekové svoje „eleison“, tak měli Římané svoje „miserere“. Básník Vergil (70 př. Kr. — 19 po Kr.) ve své Eneidě často klade svým hrdinům do úst toto zvolání. Tak na př. v II. knize, v. 143, „oro, miserere — prosím, smiluj se!“, v IX. kn., v. 495: „magne pater... miserere — velký otče... smiluj se!“, a v XII. kn., v. 177: „Faune precor miserere —

Faune, prosím, smiluj se!". Dějepisec života Alexandra Vel., Curtius (70 po Kr.), nám líčí, jak Alexandr před bitvou u Arbely (331 př. Kr.) si nechal předříkávat od Aristandra modlitby o vítězství a na každou invokaci odpovídal prosebnou formulkou. (Curtius, Hist. Alex. Mg., IV, 13.)

Jistý význam má zápis stoického filosofa Epikteta (kolem 60 po Kr.) o Kyrie eleison, jelikož toto místo se stalo předmětem diskuse. Tento totiž v 7. kapitole Dissertationes ab Arriano digestae (vydané Jindř. Schenklem v Lipsku 1894) velice dramaticky líčí a zároveň odsuzuje a zesměšňuje hádání budoucnosti z útroh zvířat, aneb podle letu ptáček. Práví, že máme přijmout všechny příhody, jak nám je osud ustanovil a nemáme chtít ovlivňovat hadače, aby nám hádal něco příznivého. V 12. verši této kapitoly pak udává bezpochyby jistý ritus, když praví: „... a vzývající boha, prosíme ho: Kyrie eleison — Pane, smiluj se, děj, abych vyhrál! (abych se stal dědicem)". Podle učence Th. Zahna by mělo býti toto Kyrie převzato buď z křesťanské nebo z židovské liturgie. Toto tvrzení popřel J. Schenkl, jenž chtěl dokázat, že toto místo je korumpováno a že toto Kyrie neplatí žádnému bohu, nýbrž samotnému hadači. Podobně tak Wehofer (Das K. el. bei Epiktet ve Festschrift zum 1100-jährigen Jubil. des deutschen Campo Santo in Rom, 1897, str. 1), jenž se jednak opírá o autoritu Schenklova, jednak praví, že nehlédě k jakékoli formě textu, rozhodně není třeba odvozovati používání tak obyčejných slov, jako kyrios a eleo, od bible nebo liturgie. V druhém vydání Epikteta (1916) však J. Schenkl svoje mínění opravil a uznává, že toto Kyrie eleison platí bohu. Nechť jest, jak jest, tolik se zdá býti jisté, že tento text Epikteta představuje něco samostatného, ba, že jest podle všeho dokladem starého zvyku, jenž zná používání naší aklamace i mimo kult slunce. (Dokončení.)

Řím.

Fr. Basil Lang.

BENEDIKTINSKÉ HODINKY

Smrt a hřbitov mnichů.

Je v životě událost, před kterou naše slabost stále k soucitu náchylná nemůže se sklonit bez záchvěvu vzpoury. Je to smrt někoho blízkého, hlavně byl-li mladý.

Taková smrt probouzí v našem srdci starý, avšak stále živý

hněv. Je to bratr temného pocitu tajemství, jež ji doprovázejí. V temnotě bytosti pučí zárodky býlí. Rozum myslil, že jsou zadušeny. A tu náhle bují, takže to šálí a pokořuje.

A přece zcela jinak se utvrzuje mysl lidí, kteří svůj život zasvětili zdokonalení duše. Žijí-li z křesťanských myšlenek, tací lhostejně na smrt reagují a za to málo, že oblékli mnišské roucho a slíbili odřeknutí se světa, objevují důvod k radosti v týchž okolnostech, kde lidé světa vidí jen příčinu k zármutku.

Hned za své první návštěvy v benediktinském klášteře Maredsous jsem zvěděl, že krátce před mým příchodem zemřel mladý mnich, jehož památka byla obzvláště drahá srdci jeho tří spolubratří. Slyšel jsem vypravovat o jeho posledních chvílích. Uchoval jsem si pohled na místo, kde odpočívá. To vše dojalo mou citovost tak novým kouzlem, že myšlenky, jichž obvyklou zasmušilost jsem sdílel, byly zbaveny svého přísného dojmu a zamilovaly si fysionomií méně nepřátelskou, ba téměř přijatelnou.

* * *

Všichni máme v živé paměti dopis, jež o smrti svého otce psal Pascal své starší sestře paní Périerové a jejímu manželovi: „Nebylo by spravedlivé, abychom byli bez bolesti, jako jsou andělé, kteří vůbec nemají pocit přirozenosti, avšak též by nebylo spravedlivé, abychom byli bez útěchy jako pohané, kteří vůbec nemají pocit milosti.“ A což krátce po smrti paní Jacquelines Pascalové neřekl pan Singlin: „Pokud jí se týče, člověk se musí radovat, a co se mne týče, já se nesmím proto rmoutit?“

Pan Singlin měl duši méně trýzněnou, než byla duše Pascalova. Vůbec neznal neklid, jenž svírá. Jeho srdce se prostě přiznávalo. Jeho víra byla nezvratná. Jeho slova stále vdechovala chuť dobrého smyslu.

A přece je pozoruhodné, že právě on tváří v tvář nejvyšší události pronesl slova pravého rozloučení. Slova Pascalova, jež diktovala myšlenka totožná s oním světem, zůstávají zřejmě mnohem lidštějšími.

Svým výrokem pan Singlin nás přivádí k tomu, že chápeme chování mnichů v této rozhodné hodině. Chápeme ty, jichž askese míří k tomu, aby duši učinila prostší a srdce lehčím, a současně jejich úsilí věnované rozjímáním obrací k nebeskému patření.

Je tu však ještě něco víc. S pocitem rozloučení mniši se snaží spojit též pocit radosti.

Když některý ze spolubratří upadá do smrtelného zápasu, klášterní rodina se shromažďuje v cele umírajícího. Pro bratra, který odumírá marnému protivěnovství světa, není nic krásnějšího a nic sladšího. Jeho slabost je reprodukcí trpícího Krista. Zlo, jež ho trýzní mukami, je požehnané, protože mu dává podíl na Ježíšově bolestném umučení. Jak by se k němu tedy mnich neblížil horlivě, kdyžtž tím něžněji je v této chvíli milovat znamená tím živěji se v něm klanět samotnému Mistru?

Kěž klidná radost ho tedy obklopuje, jakoby božskou řečí! Kěž minuty rozloučení jsou lehké pro toho, kdo počíná poznávat zázraky věčnosti!

Ty minuty! Počítají se mezi nejvroucnější v klášterním životě. Tam nedovedou být minutami smrti, nýbrž jedině okouzujícími chvílemi, kdy božské podstata se rozpouští v neviditelném a prvotním zdroji. Jsou minutami návratu. Minutami odletu. Minutami nadpřirozeného rozvítí a plného osvobození.

Nuže k tomuto tak vytouženému zrození duše si přeje jemný přechod.

Na památku Ježíšových slov: „Byl jsem nemocen, a navštívili jste mne“ (Mat. 25, 36) celá klášterní rodina se tísni kolem cely, kde náhle se zachvívá zázrakem jitřenky.

Na památku Mistrova prohlášení: „Co jste učinili jednomu z mých nejposlednějších bratří, mně jste učinili“ (Mat. 25, 40) prokazuje umírajícímu mateřskou péči, neboť nemocný je vždy jedním z nejposlednějších a umírající je vždy v křesťanových očích novorozencem, jež nelze dost něžně pomilovat.

Duše, jež odchází, zda to není posel, jemuž závidíme a jemuž svěřujeme vroucí modlitby pro tajemné nebe, kde záhy náš ubohý zrak marně ho bude vyhlížet?

Protože pak tu duše máme u sebe pro dobu nezměřitelnou, třeba ji láskyplně ošetřovat. Je pro ni něco dost jemného? Je nějaká nádhera, jež ji může dostatečně připravit na nádhery království již zcela blízkého? Kěž alespoň duševní ozduší, jež chtěla dýchat po dlouhá léta v klášteře, se zvroucní a zjemní! Kěž prostá píseň každodenně nadšeně zpěvovaná se jí stane písní definitivní! Kěž starobylé žalmy ji

zdobí dosud svým nenuceným žalmováním! Duše v této chvíli musí se zcela usebrat a proto je tichá, aby věci, v nichž její láska měla zalíbení, sebraly dohromady celou svou něhu a duši tím zcela zahrnuly, a to najednou a bez úzkoprsosti, a touto něhou ji oblékly a opojily jako hřejivou a osvěžující rosou.

Kolem starobylého lože mniši tiše odříkávají žalmy... Cěla slavnostně září. Rozpínají se tam neviditelná křídla. Tomu, kdo odchází, věnuje se všechna pozornost. Dokud je na to ještě kdy, dřív než jeho zrak zhasne, každý tajemně mu svěřuje nejvroucnější přání svého srdce. To je poslední znamení lásky a pro toho, kdo si odnese hrst naděje, je to poslední viditelné gesto milující lásky.

Veliké obcování přeje si již jen konec. Hlasy bratří dále zaznívají svou zbožnou melodií a duše zatím jimi nádnášená a zbavená všech pouť mlčky se vzdaluje po cestě věčného zaslíbení.

Á právě tato nadšená chvíle je souhrnem celé víry mnichů a vtělením klášterního ducha. Jedině pro tento kratičký okamžik tajemného přechodu jejich nedokonalé lidství dobrovolně se téměř zničilo před svatou Řeholí, jež není pouhou moudrou výstrahou před světskou marností, nýbrž bezpečnou metodou, jež stojí za to, aby se pro ni trpělo a aby jejím jménem se milovala každá námaha, protože po všem soužení přece jen vede až k prahu jedinečného království.

Pro tuto chvíli není tedy žádná práce zbytečná ani žádné odříkání marné, neboť ona září na nebi mystické duše jako hvězda dávných mudrců. Vždyť prahli-li po ní jako po útěše, stává se jim náhle povýšením a korunou.

A každá myšlenka na smrt utone v tomto opojném výparu absolutního života.

* * *

Nuže, totéž vidění života bude za několik hodin kouzelně působit na prostý hřbitov, kde uloží bratrovy pozůstatky. To také na mne působilo, když na sklonku dne jsem viděl úzkou zimostrázovou alej. Světla ubývalo a v dojemném tichu se chvěly neviditelnou přítomností mír, jistota a láska...

Ty malé rovy měly večer rajský vzhled! Ty hroby skoro holé, okrášlené pouze prostým dřevěným křížem, každý pokrytý trochou země, jež tak tak že stačila, aby několik živých kvítků mohlo se zvolna pnout k nebi, opravdu rajských kvíteků, jež rovněž opěvují život bez konce!

Které oko by hledalo znamení smutku v těchto něžných zahrádkách, kde se zdá, že všechna těla zbavená duše znovu rozkvétají? Odvážil by se člověk číst smutnou myšlenku v sladké jejich nádheře?

Kláštery, klidné útulky zalité vlahým stínem, jaké to naučení mlčky dáváte! A též jakou důvěru! Jaký to balzám pro bídu, jež námi zmítá! Jak se tam srdce cítí volnějším! Jak ve vašem duchovním jase je ochotnějším k lásce!

Pohled na pohřeb je tak milý a nezapomenutelný pro hosta, jenž se zbožným zájmem jen tak prošel klášterním životem. Ten pohled je však běžný a všední pro toho, kdo dobrovolně do tohoto života včlenil svou duši. Ten pohled ukládá velikou naději do duše, jež medituje, a ještě větší do srdce, jež je dojata!

Ten hřbitov je tu neustále. Je ponořen v usebrání, jež není ničím rušeno. Bdí jako připomínka veliké myšlenky na křesťanskou smrt. Dýše mystickou vůní, jež opájí víc než vůně jakýchkoli květin.

Mnich, který je náchylný k duševní roztržitosti, má v něm prostředek k vyléčení. Ať jeho oko pohlédne na hřbitov záhy zrána shora z cely, ať ho tam zavede chvilka oddechu, ať vidí za soumraku, jak první večerní stíny jej zahalují v chlad a ticho, vždy zcela přirozeně a poeticky v jeho viditelné podobě halí se duše věčnosti, jež právě na hřbitově až příliš intenzivně dýše.

A také jak by mohl věrný mnich bez hříchů se uhnout takové myšlence? Což se zapomene na sen, jež člověk si vyvolil? Na ideál, jenž se zjevil? Na drahé rysy, kam vroucí pohled se tak něžně vnořil, že nemůže již bez nich žít, že světlo poznává jen jimi?

Sladká ctností dlouhé trpělivosti, šlechetná vůli k čekání, dojemné dílo lásky! Když jsem vycházel z prostínek klauzury, představoval jsem si, že se ozáříte plamenem zvlášť touto zdí pronikajícím a z každodenního důkazu jejího příkladu budete čerpat energii nekonečně obnovovanou.

Aby člověk poznal lež smrti, jistotu života a královskou důstojnost míru, musí se alespoň na chvíli zastavit ve vytržení nad takovým hřbitovem!

Šťastní mniši, kteří co chvíli mohou slyšet zpěv nebeských hlasů na květnatých rovech! Hodiny věčnosti! Tam na hřbitově se ztrácejí. Tam je brána, jež je očekává. A k té

bráně nelze dospět v bouři, nýbrž v jasu života, v dokonalé radosti, jak světec z Āssisi tomu učil bratra Lva, v radosti, jež byla společná všem světcům Církve, všem hodnověrným světcům, těm, jež světcí se nazývají proto, že po obtížném putování donesli si do konečného přístavu duši naděje a míru.

* * *

Odcházejí z této milé klausury člověk vidí, že je docela správné, jestliže jisté privilegované duše hledí bez hněvu na krutou událost, jejíž pouhé jméno již děsí. Ode dne, kdy jsem klausuru viděl, myslím, že slova pana Singlina (ať jsou mylná či pravdivá) jsou slova moudrá a dobrá.

Paříž.

Eduard Schneider.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

IV. Prorok Eliáš.

Jako jasný meteor z neznámých dálek náhle se objevuje před naším zrakem a zářivým obloukem křížuje nebeské sféry, aby zmizel za oponou oblohy v jiném světě, tak též prorok Eliáš jako náhodné zjevení zvláštní svítivosti vstupuje do starozákonních dějin. A když s ohnivým nadšením sobě vlastním slavně splnil úlohu Bohem mu určenou, ještě mnohem tajemněji byl našim smrtelným zrakům vzat do nepřístupného onoho světa.

„Et surrexit Elias propheta quasi ignis et verbum ipsius quasi facula ardebat — a prorok Eliáš povstal jako oheň a jeho slovo hořelo jako pochodně“ (Sir. 47, 1).

Je prostě nesporné, že Eliáš s Mojžíšem náleží k největším hvězdám starozákonní oblohy, jak je patrné již z události proměnění Páně na hoře Tábor (Mat. 17, 3; Mar. 9, 3; Luk. 9, 30). Mojžíšem jako největším zákonodárcem a Eliášem jako největším z proroků je při této mohutné manifestaci Ježíše jako Syna člověkova zastoupen celý Starý zákon, aby před očima učedníků slavnostně Spasiteli vydali svědectví, že se v něm splnila všechna proroctví i zákon.

Ve jménu tohoto muže Božího zdánlivě se potvrzuje slovo svatého Pavla, jež psal Korintským: „Co je ve světě pošelilé,

to vyvolil si Bůh, aby zahanbil moudré, a co je ve světě slabé, to vyvolil si Bůh, aby zahanbil silné, a co je ve světě neurozené a opovržené a co je ničím, to vyvolil si Bůh, aby zkazil to, co je, a to k tomu konci, aby žádné tělo se nechlubilo před Bohem“ (1. Kor. 1, 27—29).

Počátek této pochodně Boží je zahalen v tajemný závoj. Marně se ptáme na jméno rodičů osvětleného proroka, jemuž bylo svěřeno takové poslání. Ani jednou nám nedává 3. Královská kniha sebe menší zprávu o Eliášově rodišti, mlčí též o roce jeho narození a o prostředí, kde Eliáš ztrávil mládí. Ve vystoupení tohoto muže Božího je cosi tajemně překvapujícího. Bez jakéhokoli zprostředkování zjevuje se tato vznešená a světlá postava na temném pozadí dějin dynastie Omri a je ostrým protikladem nejbezbožnějšího izraelského krále Achaba. Od první chvíle, kdy se setkáváme s nadšením Páně na jevišti dějin, kouzlem své osobnosti poutá náš zrak, protože stojí před námi jako člověk, který je plně přesvědčen, že jemu jako nástroji božské Prozřetelnosti je dána mimořádná plná moc, jakou si nemůže osvojit žádný smrtelník (3. Král. 17, 1).

V Bibli je Eliáš označen jako „thesbický“ (tiš'bí: 3. Král. 17, 1; 21, 17; 21, 28; 4. Král. 1, 3; 1, 8; 9, 36). Zdá se, že toto označení je poukazem na okolnost, že kolébka tohoto Bohem nadaného muže stála v místě jménem Tiš'bá. A k tomu muže bude jednou s pýchou a obdivem vzhlízet celý Izrael jako k největší národní ozdobě a jako k světovému divu. Ptáme-li se však nyní na polohu domnělé prorokovy otčiny, dostaneme odpověď velmi pochybnou. Zdánlivě je nám ukazovatelem kniha Tobiáš, protože tam (1, 2) toto biblické líčení (v textu řecké LXX) uvádí místo toho jména jako Tobiášovo rodiště. Podle toho mělo by se hledat (řecky Thisbé) v území kmene Neftali, tedy v Zajordání, jižně od Libanonu mezi Cedés a Hazor. Ale proti tomu mluví okolnost, že Eliáš v době prvního svého vystoupení bydlil v Galaad (3. Král. 17, 1). Podle toho je pravděpodobné, že staré označení místa — přízpůsobující se arabskému nářečí — je dnešní El Istib asi 13 km severně od říčky Jaboku. Toto zajordánské území, jež odpovídá dnešnímu hornatému kraji Adšlun, je ohraničeno na západě Hauranem a na severu ovocnými nivaми Basanu a tvořilo druhý údělný kraj kmene Manasse (Jos. 12, 5).

K tomuto kousku země, jež se rozkládá mezi Jabokem a Jarmukem, pojí se úctyhodná památka z doby patriarchů. Tam totiž leželi táborem Jakub a Laban před tím, než pravec Izrael na svém návratu z mezopotamského vyhnanství překročil pohraniční říčku Jabok (1. Mojž. 32, 22), aby nastoupil v dědictví svého otce v zemi Kanaan. V této krajině oba bratřenci na znamení a na svědectví své mlouvy o míru navršili před svým rozchodem hromadu kamení. Každý z nich dal jí ve svém jazyce jméno „Homole svědectví“ (1. Mojž. 31, 47). V řeči kanaanské zní toto označení Gil'ad. Až do dneška zůstalo uchováno místo Džebel Delád. Zvětralé čedičové skály onoho kraje a šumící vlny Jaboku spěchajícího do Jordánu byly jedinými svědky přátelské smlouvy mezi východním a západním bratrským kmenem. Smlouva byla zpečetěna modlitbou, slibem věrnosti a obětí na gil'adském oltáři. Laban po tomto aktu se vrátil do svého kraje Haran, kdežto Jakub táhl dále cestou v napjatém očekávání a se starostí v srdci. Na nejbližším odpočinku, a to již zcela blízko cíle své touhy, byl překvapen skvělým andělským zjevením. Jeho prorocký zrak viděl andělské zástupy. Poskytly mu doprovod a ze srdce mu vyhnaly úzkost. Na památku na toto vidění nazval toto místo „Mahanaim“, to je „tábor“ (1. Mojž. 32, 2). Když pak se vši smělostí provedl přechod přes řeku a poslal napřed svému bratru Esauovi zprávu, zažil příštího jitra nové tajemné andělské zjevení. A zde to bylo, co na samém prahu zaslíbené země musil podstoupit souboj s neznámým hrdinou. Souboj mu vynesl čestné jméno „Izrael — zápasník Boží“. Po významné události nazval toto místo „Fanuel — zjevení Boha“.

A tedy v této zajordánské krajině tak bohaté na starodávne památky, jež byla přidělena kmeni Manasse (4. Mojž. 32, 39—42; naopak zase kmenům Ruben a Gad s ohledem na jejich bohatá stáda připadla střední a jižní část území předjordánského), měla by se hledat Eliášova otcina. Sotva proto pochybíme, budeme-li myslet na El'Ístib, jež od Mahanaim je vzdáleno pouhých pár kilometrů.

Nad dětstvím a mládím muže Božího se vznáší tajemný závoj. Proto též „osvícená“ kritika Bible nejraději by tuto podivuhodnou postavu odkázala do říše vybájených lidových zkazek. Soudě podle jeho oděvu a podle celého jeho způsobu života je zcela dobře odůvodněná domněnka, že Eliáš již

záhy v mládí připravoval se na své budoucí povolání v některé škole proroků. Jako „hlas volajícího na poušti“ a osvícený syn kněze Zachariáše (o němž se praví, že v Eliášově duchu a síle předcházel Pána jako předchůdce) připravoval se na svou úlohu Kristova hlasatele v tichu a klidu samoty, tak jistě též Eliáš, planoucí Boží pochodeň, připravoval se na své poslání Bohem mu uložené v tiché odloučenosti od světa. Tomu odpovídá okolnost, že při svém prvním vystoupení zjevuje se v oděvu z huňaté kůže, jenž na bedrách je přepásán koženým opaskem (viz Luk. 1, 17; Mat. 3, 4).

Prorok Bohem osvícený ve své přísné askesi tak se osvobodil ode všeho pozemského, že spíš se vznášel nad hroudou, než aby se nechal provát prachem země. Jeho překvapující zjev a celé vystoupení tak jalo všechny ušlechtilé duše kouzlem jeho osobnosti, že na ně působil jako bytost z jiného světa. Ne nadarmo svatý Jakub zdůrazňuje: „Eliáš byl člověk podrobený utrpením jako my“ (5, 17). Obraz Božího muže je ve vzpomínce budoucích pokolení tak jasný, že bratr Páně apoštol Jakub Mladší výslovně zdůrazňuje, že Eliáš jako my všichni byl Adamovým dítětem, jež podléhalo utrpením tohoto světa. Že byl gileadským usedlíkem a vším, co s tím v jeho dřívějším životě souviselo, nemá pro historické podání vůbec důležitost. To se zabývá pouze hotově před ním stojícím zjevem jedinečného muže Božího a jeho díla. Jako nějaká blýskavice klikatě se mihne ostré světlo pravdy příšerně temnými mraky bezbožnosti, jež se utábořila v izraelské říši, a za oslňujícím jasem blesku, který se prodrál skrze mraky, duní burácející hrom božské spravedlnosti.

Vystoupení muže Božího spadá do svrchovaně kritického okamžiku dějin Izraele. Za vlády krále Achaba (asi 873—853 př. Kr.) dospělo odcizení se Bohu v říši 10 kmenů svého vrcholu. Pod vlivem propagandy, kterou vedla prokletá manželka samařského vládce Jezabel, zpronevěření se svaté úmluvě a odpad od Boha ke strašlivé modloslužbě zachvátily již i široké vrstvy lidové. Pohanský směr dostal se do Izraele ještě za dnů Šalamounových. Od té doby již nikdy nebyl odtamtud vyhuben. Naopak pod ďábelským vlivem této dcery sidonského velekněze a fanatické ctitelky Astartiny nabýval stále více převahy. A zdálo se, že pronásledování pravých ctitelů Boha od ní vedené zasadí smrtelnou ránu

teokratické státní formě Izraele. Jen malý hlouček věrných sluhů Božích třimal ještě prapor idealismu přese všechny krvavé pohromy. Davy lidu však spolu s mravně zpustlým královským dvorem slavily příšerné orgie Astartina kultu. Je jasné, že zhoubný příklad severních kmenů časem musil mít neblahý vliv na pohraniční lid jižní částí, ba dokonce kult smyslností nalezl živnou půdu v přirozenosti a vrozené pudovosti srdce. S nesvědomitostí, jež nemá sobě rovna, ignoroval se veškerý mravní řád mojíšského dekalogu. Materialistický světový a životní názor beze všeho rozpaku násilně strhl ohrady božského i lidského práva.

Zjevené náboženství vymezilo izraelskému lidu skvělé přednostní místo mezi všemi národy zemského okrsku. A tento nádherný korunní klenot v diadému vládce teokratického státu byl vhozen do bláta...

Kdysi řekl Mojžíš svému lidu: „To je vaše moudrost a rozum před očima národů (budete-li totiž zachovávat a plnit příkázání), kteří slyšíce všechna ta příkázání řeknou: Hle, toť moudrý a rozumný lid a veliký národ! Není jiného národa tak velikého, jehož bohové by mu byli tak blízko, jako je blízko náš Bůh všem našim prosbám: vždyť který jiný národ je tak slavný, aby měl takové posvátné obyčeje a tak spravedlivé právo a takové všechny zákony, jaké kladu vám dnes před oči?“ (5. Mojž. 4, 6—8).

Zato pastýř z Tekoy a prorok Amos za vlády Jeroboama II. tímto hořkým sarkasmem bičuje mravně zkaženou říši 10 kmenů: „Slyšte to slovo, tučné krávy, jež jste na Samařské hoře, které utiskujete potřebné a ubližujete chudým, které říkáte svým pánům: Přineste a budeme pít!“ (Amos 4, 1). Tak obvinění z bezbožnosti a bezuzdnosti ještě v mnohem vyšším stupni zasahuje mravní poměry za doby Achabovy, kdy neřest slavila nejvyšší své triumfy.

Dva činitelé spolupůsobili při úpadku náboženství a mravnosti. V té době Samaři stálo na nejvyšším bodě rozkvětu vnější kultury. Blahobyť vedl k bujnému životu, k přepychu a k změkčilosti. Mravní úsilí žene se do náruče materialismu, který byl v přímém rozporu vůči ideálům etického náboženství.

Přirozená touha padlé přirozenosti po požitcích života byla nyní pobízena ještě povolnými strážci práva a mravního řádu, totiž světskou vrchností, a to se vši energií. Ke zhor-

šení osudů země král Achab se oženil s jednou pohankou. Mohlo se čekat něco dobrého od Jezabel? Byla dcerou sidonského krále Ethbaala (3. Král. 16, 31; 21, 25), který byl knězem bohyně Āstarty a cestu na trůn si razil vraždou krále (podle Menandra z Efesu a podle Josefa Flavia, 1, 18). S touto ženou vešel do Samařského paláce zlý duch. Achab však byl slepým nástrojem v rukou Jezabel, jež vše opanovala svým vlivem. S ní přitáhlo do izraelské říše 450 kněží Baalových a 400 Āstartiných (3. Král. 18, 19), kteří v posvátných hájích provozovali nemravný kult sidonské bohyně. Záhy nato byl v sídelním městě Samaři postaven Baalův chrám a byl osazen posvátný chrám na znamení, že kult pohanských bůžků jako státní náboženství v budoucnu zatlačí úctu Boha úmluvy Jahve. Tato stejně energická jako rozkošnická žena dovedla prosadit své nápady a plány s nadšením fanatika a se lstivou dovedností svůdkyně. Kde pak její pletichářství nic nezmohlo, tam šla za svým cílem beze vší svědomitosti přese všechny hranice práva a povinnosti. Statečným svědkům a služebníkům pravého Boha byla zamčena ústa (3. Král. 18, 4; 19, 10). Klesali totiž pod zákeřným mečem Jezabeliných „proroků“. Tak národ bez pastýřů byl vydán na milost a nemilost vlkům. Achab byl úplně v zajetí ďábelských vlivů své ženy a nebyl přístupen ani radě ani dobře míněnému varování. Že pekelné býlí do Božího pole lidských srdcí zaseté Jezabelinou zlobou dozrávalo v bujně ovoce, dokazuje fakt, že podle výroku Páně (3. Král. 19, 18) v celém Izraeli zůstalo pouze 7000 mužů, kteří před Baalem svá kolena nesklonili. Velká část těchto izraelských synů věrných úmluvě žila bídým životem v jeskyních a skalních rozsedlinách na poušti (3. Král. 18, 4). Jezabel totiž ukládala o život všem, kdo se nepodrobili její vůli.

Tak izraelská říše tonula v temné noci pohanství. A to vrhalo svůj temný stín na sousední říši jižní. Nebezpečí, že nákaza bezbožností se přenesla i do Judska, bylo značné. Vždyť Jezabelina dcera Āthalia a Josafátův syn Joram byli manželé, takže hrozila obava, že kletba spočívající na Achabově domě tímto manželstvím se zasije též na půdě jižního státu. Takové obavy nebyly ovšem neodůvodněné. Āthalie byla dědičkou ducha své matky a svým smýšlením a snažením šla za stejným cílem: podporovala odpad od pravého

náboženství a horlivě šířila falešný kult. Zdálo se, že Boží věc je zmařena náporom pekla, když tu náhle od východu rozpoutala se Boží bouře proti Samařsku.

Emauzy.

P. Jindřich Hänsler.



LITURGICKÉ EXERCICIE

(Pokračování.)

Pojednáním o povinnostech křesťanského života nezdůrazňují liturgické exercicie výlučně příkázání a povinnost. Proti nejvážnější povinnosti v křesťanu stojí bezpečná možnost. Nejvyšší a nejideálnější požadavek: „Buďte dokonalí, jako váš Otec v nebesích dokonalý jest“ není příliš vysoký ani příliš těžký, poněvadž posvěcující milostí neseme v sobě život a životní síly našeho nebeského Otce. Milost naplňuje naše přirozené vlohy a schopnosti životní energií Boží a dodává jim způsobilost, která vyniká nad každou přirozenou možnost. Vyzbrojen touto zbrojí Boží (Efes. 6, 13) jest křesťan obrněn proti každému útoku a „připraven pro každý dobrý čin“ (2. Tim. 2, 13), v ní má křesťanský pocit síly, který jest jak od malomyslnosti, tak od pýchy stejně vzdálen. Tento pocit nezastrašuje před žádnou obtíží ani zklamáním a nepodléhá žádné zkušenosti vlastních slabostí: „Já mohu vše v tom, který mne sílí“ (Fil. 4, 13). — Zde může býti vhodně uvedeno ono svaté právo na pomáhající milosti, které dávají jednotlivé svátosti pro jejich posvěcující účel. Tak křest propůjčuje všeobecně právo na všechny potřebné milosti pro křesťanský život, bířmování pro upevnění charakteru, které umožňují odvážné vyznání víry v životě, obětní hostina sv. Eucharistie dodává rozumnou a milující pohotovost obětovati se s Kristem a pro něho, pokání neodpouští pouze hříchy, nýbrž spolu pomáhá zvláštním přispěním milosti vnitřnímu léčebnému postupu v duši. Poslední pomazání skrývá plnou mírou ochraňující, očišťující a silící milost, která činí duši schopnou překonati poslední rozhodující boj a vstoupiti do nebeské slávy. Svěcení kněžstva a svátost manželství propůjčují jisté očekávání na dostatečnou pomoc milosti, aby duše za všech okolností, i když se žádají

heroické oběti, splnila těžké povinnosti tohoto životního stavu a tím, aby posvěcovala sama sebe i jiné.

Milost jest prýstící život, který vnitřní silou pudí plodné zárodky v ní uložené k rozkvětu, k cvičení křesťanských ctností, kteréžto cvičení vhodně apoštol nazývá „Plody Ducha Svatého“ (Gal. 5, 22), jež v milosti v nás přebývá. S tohoto stanoviska bylo by to jednostranným ve výchově ke ctnosti klásti hlavní důraz na prostředky spíše přirozené: rozhodování vůle, předsevzetí, kontrolování sebe, jako by křesťanská ctnost byla špatným produktům naší činnosti asi jako nějaká přirozená způsobilost. Alespoň stejně důležité jest uvéstí snaživého křesťana k onomu duševnímu rozpoložení, které v nás podporuje vzrůst Božích sil milosti a zjednává mu co možná volný prostor, aby potom mohly jednotlivé mravní ctnosti v nás uzráti spíše jako plod milosti a dílo Ducha Svatého, samozřejmě bez zanedbání jmenovaných přirozených prostředků sebevýchovy. K tomu vedou právě smýšlení, která vyjadřuje živě svatá liturgie: silná víra, milující připojení se ke Kristu a k jeho Církvi, neomezená důvěra v milost vykoupení, stálá radostná vděčnost a především to, co tvoří podstatné jádro liturgie: neustálá, pokorná a pevně důvěřující modlitba skrze Krista, Pána našeho. Církev sv. klade ve své liturgii veliké mravní požadavky pro křesťanský život, ale nečiní nátlaku na sebeujišťující předsevzetí a rozhodnutí vůle, nýbrž obléká mravní ideály ráda a se zalíbením do formy prosté modlitby o milost pomoci Boží: „Bože, z jehožto daru pochází, že jest ti od tvých věrných hodně a chvalitebně slouženo...“ (oratio Dom. 12. p. Pent.)

Spojení se svatou liturgií dále naučí nás zdůraznití více pozitivní stránku křesťanského života. „Žijte jako děti světla, jak se na svaté sluší“ (Efes. 5, 8. z). Tedy pokrok v dobrém, ve ctnosti a milosti Boží. Děti Církve sv., k nimž liturgie mluví, jsou křesťané, kteří ve křtu a pokání odumřeli těžkému hříchu, kterým nabízí Církev jako denní chléb nebeský pokrm sv. Eucharistie, aby si jeho silou v srdci připravili vzestup od ctnosti ke ctnosti (cfr. Ps. 83). Každé svátostné udělení milostí jest podstatně posvěcením, ne pouze očištěním a odpouštěním hříchu. Také ve svátostech, které, jako křest a pokání, jsou přímo založeny pro odpouštění hříchů, způsobuje se toto právě posvěcující mocí svátosti. Přiměřeně k tomu musí naše spolupůsobení s milostí usilovati

o tentýž účel posvěcení. Abychom se stále znovu k tomu povzbuzovali a byli pro to nadšeni, staví nám Církev sv. před oči téměř denně ve svátcích svatých příklad jednoho anebo více svatých. Imitari non pigeat, quod celebrare delectat. Zajisté nesmíme nechat bez povšimnutí lidské slabosti, které u nikoho nevyklučují zpětný pád do hříchu. Za tou příčinou také Církev sv. neúnavně nám ve svých modlitbách přibližuje affekty pokorné zkroušenosti mysli a srdečné prosby za odpuštění hříchů. Nicméně by bylo nesprávné zaříditi celý křesťanský život zvlášť na obranu proti hříchu, místo ve smyslu Církve a podle napomenutí sv. apoštola pomýšletí na vzdělání těla Kristova a dokonání svatých k plnosti Kristovy (cfr. Efes. 4, 12, 13). Proto silný vzrůst v milosti a ctnosti jest již hlavním ochranným prostředkem proti hříchu, jako se ubrání zdravý, silný organismus sám látkám způsobujícím nemoc. Mnozí právě z našich pravidelných exercitantů by to s vděčností uvítali, kdyby exercicie, místo aby od nich žádaly po každé nové obrácení, více jim poskytovaly naučení a pomoci k vytrvalému propracování.

Při pojednání o pozitivní stránce našeho křesťanského života jest třeba zdůrazniti její nadpřirozený rozvoj. Péče o mravní ctnosti, jakkoli jest nutna, nestačí sama pro sebe pro výši života dítka Božího, neboť tyto ctnosti předně nesměřují k Bohu, nýbrž k člověku a na jeho přirozené zdokonalení a proto mohou se získati samy o sobě také přirozenými silami. Vlastní život milosti probíhá zvlášť řadou tří božských ctností: víry, naděje a lásky. Ony jsou nadpřirozenými silami, které se vlévají do duše bezprostředně z Boha a rovněž Bůh jest jejich podstatou. Jimi bude náš život pojat do proudu vnitřního života Božího a bude jimi vyjádřena zvláštní účast milosti na životě Boha. Pěstováním tří božských ctností stane se náš život vnitřně nadpřirozeným v Bohu, svatým.

Tento život pro Boha a v Bohu nachází nejplodnější živnou půdu ve svaté liturgii, která podle označení sv. Benedikta právě tak skvělého jako duchaplného jest opus Dei: Dílem Božím — působiti pro Boha — působení Boží na nás a v nás. Liturgie jest Boží působení v nás, když v kostele při Mši svaté znovu se zpřítomňuje největší ve všech děl Božích, vtělení a vykopení a když v duších vždy znovu působí, když ve svatých svátostech proud božského života uchvátí naši

duši a když ji do sebe pojme. Jest to dále působení Boží v nás, když ve svatém officiu Kristus jako hlava své Církve se s námi a v nás modlí a tak naše dětské zvatláni proměňuje v povzdech lásky Ducha Svatého a když rozličnými žehnáními Církve svaté příroda a lidské dílo jest odňato z dosahu přirozené, v hříších zapletené světové sféry a jest posvěceno k posvátné a spásy plné službě Boží. — Liturgie jest působení pro Boha, vztahující se úplně na Boha a jemu zasvěcené. Dico ego: opera mea Regi (Ž. 44.). Ačkoliv Církev svatá putující tímto pozemským slzavým údolím je tísněna boji, starostmi a námahami všeho druhu, přece jest její pohled a srdce pozvednuto v liturgii neustále k Bohu, jak praví vstupní modlitba na počátku církevního roku (Dom. I. Adventus): Ad te levavi animam meam, Deus meus (Ps. 24.). Proto jest její modlitba nejprve a především chvála a klanění se Bohu. Venite exultemus Domino, adoremus et procidamus ante eum (Ps. 94.). Ve dne v noci při různých hodinách modlitby neustává Církev svatá Boha chváliti v hymnech, žalmech a duchovních písních. „Ústa, jazyk, duch, mysl a všechny síly mají zvěstovati chválu Boží,“ neboť ve svatém oplývání své lásky vybízí veškeré tvorstvo: „Dobrořečte všechna díla Pána Pánu.“ Její chvála Boží denně ústí do toho nesmírného proudu lásky a klanění, který v Oběti oltární obepíná katolický okrsek zemský, sbírá všechny malé prameny našich lidských diků a klanění a skrze Krista a s ním vzdává všestrannou, dokonalou poctu a oslavu Otci v jednotě Ducha sv. po všechny věky.

Zajisté nikterak nepřehlídí Církev sv. potřeby a záležitosti našeho lidského života, ona je zná a vypočítává je všechny ve svých modlitbách, aby je přednesla před tvář Boží a od jeho otcovské lásky si vyprosila pomoci. A když Církev sv. často dojímavě ve svých žalmech vyjadřuje pozemský žal a bolest, ano i lidské vášně téměř děsivou silou, přece končí každý žal velebným: Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto; a každá prosba přivínuje se důvěrně na Ježíše Krista, Pána našeho.

Posvátná liturgie představuje se jako admirabile commercium, které opěvuje ve vánočním officiu onen podivně vznešený styk lásky mezi Bohem a svým dítkem, tuto spásnou výměnu života a lásky, kterou nachází tajemství milosti v nás nejvyššího výrazu. Zde především se uplatňují svaté

síly Boží: víra, naděje a láska. — Liturgie jest živou vírou. V ní stojíme v neustálém, bezprostředním styku s nadpřirozeným světem. V oltářní Oběti jsme pojeti v Kristovu smrt a jeho oslavený život. Duše naše občerstvuje se v svatých svátostech bezprostředně na zdrojích Vykupitelových. Ve svatém Přijímání dostává se jí osobního styku se Spasitelem a tím plnosti jeho ducha. Svátky svaté liturgie oslavujeme s obcováním a v obcování svatých, kteří s námi slaví tutéž obět a v jednom choru Boha chválí a velebí. — Liturgie jest neustálým: Vzhůru srdce — Sursum corda s nadějnou radostí. Vzhůru oko a srdce z každodenní roboty k svobodě v Boha a v jeho svaté službě, z nedostatečnosti pozemských statků a radostí k nesmírným statkům a hodnotám milosti a slávy, z úsilí a bojů na cestě vzhůru k cíli a jeho vznešeným příslibením! A ten pohled vzhůru, jež činíme při každé bohoslužebné oslavě, přináší z nebeské vlasti dítek Božích do srdce sluneční jas a radosti, propůjčuje každému všednímu dni něco z té svobody a míru neděle („feria“) a působí, jak jedenkrát Církev sv. se modlí v radosti velikonoční doby: „...aby uprostřed změn tohoto světa srdce naše kotvila tam, kde pravá je blaženost“ (Dom. IV. p. Pascha). A v nejvyšším a nejsvětějším, co sv. liturgie nám dává, v eucharistické Oběti a obětní hostině stále znovu se plní výrok Spasitelův: „Ignem veni mittere in terram...“ (Luc. 12, 49). Zde zpřítomňuje a uskutečňuje Kristus svůj největší skutek lásky a nese oheň této lásky do lidských srdcí, aby je rozničil láskou k Bohu a k bližnímu. Tak se stane rozumné obeznámení se s obsahem liturgie samo od sebe dokonalým cvičením a pěstováním božských ctností a tím vysokou školou nadpřirozeného křesťanského života.

Kromě těchto asketických hledisk pro jednotlivce vysvítají ze svaté liturgie cenné světlé vzory pro církevní život společenský.

Náš život v milosti jest křtem sv. od svého kořene určen jako život v církvi. Svatou svátostí přijímáme posvěcující milost tím, že jsme přijati do mystického těla Kristova a tím jsme vtěleni jak v Krista, tak i do Církve sv. Církev sv. je vlastně tělem Kristovým a jeho plností (Efes. 1, 23). Proto spojení s Církví jest stejného významu jako spojení s Kristem. Jedině v lůně Církve sv. plynou zdroje Vykupitelovy v nezkalené čistotě a v nezmenšené plnosti, a jen údům Cír-

kve jest přístup k nim otevřen. Milost Kristova jest ve své pravdě nejsvětějším a nejdrahocennějším pokladem Církve, který byl odevzdán božským ženichem nevěstě jako nejdražší zástava lásky a ona spravuje tento svatý poklad k posvěcení lidstva v tajemstvích sv. liturgie. Tím se stává Církev v pravém smyslu naší matkou, která dává naší duši život, živi ji ve svatých svátostech. Svými modlitbami a žehnáním chrání a pěstuje její život, řídí jej a vzdělává tím, že nás uvádí při slavení církevního roku do školy Kristovy a dává mu růsti ve věku, moudrosti a milosti. Církev neopouští své dítě ve své věrné péči mateřské, dokud mu nedá ve svátosti umírajících poslední přípravu pro věčný život, a pamatuje na ně v přímluvné modlitbě za zemřelé, když se duši otevrou brány nebeské vlasti.

Tyto poznatky činí spojení s Církví vnitřní potřebou, vlévají nám nevyhnutelně lásku, důvěru, vděčnost k ní. Kdo poznal s této stránky Církev sv., zadíval se co nejhlouběji do jejího mateřského oka, poněvadž ji pochopil v její sakramentální jednotě s Kristem a v tom ji uznal za základ života své duše. Proto ji poslouchá naprosto a s dětinnou důvěrou. Požadavek bytí poddán její autoritě a jejímu vedení, jest pro něho více než pouhým příkázáním anebo disciplinárním pravidlem, které nechá nedotčeným jeho vnitřní život. Takový člověk jest si vědom, že to nejvnitřnější a nejhlubší jeho křesťanského života: spojení s Bohem skrze milost, jest podle vůle Kristovy podstatně a naprosto spjato s poslušným spojením s Církví. Jedině když bude následovati její učení, nalezne cestu k spasení, jediné v poddanosti jejímu kněžství obdrží život milosti, jediné v jednotě s ní cítí se v obvodu vykoupení Kristova. Proto mezi úkoly duchovního života s připojením se ke Kristu bude na prvním místě netajená odevzdanost Církví. Tato oddanost k Církví a jejímu řízení dodává křesťansko-katolickému vytváření ducha svůj zvláštní ráz, propůjčuje charakteru onu drahocennou směs pevnosti a poslušnosti, mužné zralosti a dětské prostoty, výrazné osobitosti a chápavé vnímavosti. — Ctnostnému životu dostává se odtud prohloubení a rozšíření. Pro víru jest tajemství Církve neustálým obohacením, neboť víra na pozemské pouti Církve vidí závojem lidských slabostí a nedokonalostí neustále Božský svatý obraz Kristův, a tak vždy zase objevuje nové doklady mnohotvárné moudrosti Boží, které činí samu

Církev podle sv. Pavla pro anděly stále novým obšťastňujícím zjevením (Efes. 3, 10). Kde přebývá v srdci láska ke Kristu, tam jest povznášející čestnou povinností, aby člověk jako „amicus sponsi“ sloužil vznešené nevěstě Boží s oddanou věrností, tam bude nejvyšším životním ideálem s Církví pracovati, bojovati a obětovati a tak pokračovati v díle Kristově zde na zemi a doplňovati to, co ještě chybí na utrpení Kristově pro jeho tělo, Církev (cfr. Col. 1, 24). Činnost křesťanské lásky nalézá v jednotě mystického těla Kristova hlubší základ pro Kristovo přikázání lásky. Proto jest jeho přikázáním, abychom se navzájem milovali, poněvadž ve vzájemné lásce potvrzujeme a upevňujeme svou jednotu v Kristu. Náš poměr k sobě navzájem jako údů jeho těla nemůže býti žádný jiný, než čistá, věrná a nezištná láska v duchu a podle vzoru Kristova. Křesťanská láska nemůže býti nikdy dosti upřímná a silná, jestliže se na ni pohlíží z tohoto jejího základu. Jedno tělo, jeden duch. Proti tomu jsou všechna čistě lidská sjednocení jen slabými stíny.

V této nadpřirozené jednotě spočívá nejpůsobivější povzbuzení ke každému způsobu osvědčení lásky. Proto zvláště péče o chudé a o lidi trpící nouzi byla od počátku jednou ze vznešených církevních služeb, pro niž apoštolové ustanovili diakony. I když dnes mnohé mimocírkevní organizace vzaly na sebe úkoly charitativní a sociální, přece jedině myšlenka Círky o jednotě v Kristu může dáti a udržovati ducha opravdové lásky k bližnímu, bez kterého jest každá organizace jen mrtvým strojem a studeným úředním aparátem.

Tato veliká jednota těla Círky zostřuje a rozšiřuje pohled lásky nad osobní poměry pro potřeby a záležitosti celého světa. „Trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny údy, je-li oslavován jeden úd, radují se spolu s ním všichni údové“ (1. Kor. 12, 26). Svatá liturgie osvědčuje nejjednodušším a nejpůsobivějším způsobem tuto světovou lásku křesťanskou ve svých společných modlitbách za všechny. Její modlitby vyplývají stále z tohoto ducha jednoty a nikde se tak prostě a mocně nevyjadřuje jako v důstojných modlitbách mešního kánonu, kde ve spojení se svatou Obětí se modlíme za celou katolickou Církev, za živé i za mrtvé, kde andělé a svatí s panskou Matkou Boží v čele vstupují s námi ve spojení a tak svatá rodina, celé mystické tělo Kristovo, obklopuje obětní

oltář a s jediným Veleknězem modlí se a obětuje za všechny údy a záležitosti své Církve.

Naše jednota v Církvi sv. jest tak opravdová a živá, že v naší nadpřirozené jsoucnosti nikdy a nikde nestojíme osamoceni. I náš nejnvtírnější osobní poměr k Bohu na základě posvěcující milosti nezůstává nikdy bez vlivu na život veškerého organismu Církve, poněvadž vyrostl právě z Krista a z Církve. Neboť „zajisté nikdo z nás nežije sobě a neumírá sobě“ (Řím. 14, 7). Každý vzrůst jednotlivé křesťanské duše ve ctinosti a svatosti znamená pokrok pro celé tělo Kristovo. „Nechť vzrůstáme ve všem k němu, ke Kristu, jenž jest hlavou, z něhož celé tělo... podle působení v míře jednoho každého údu běže vzrůst svůj ke vzdělání svému v lásce“ (Efes. 4, 15 nn.). Duše naše není světlem pro sebe uzavřeným (monada), nýbrž charakterem křtu stala se orgánem a údem v těle Kristově; to pak, co jednotlivý úd získal na síle a zdraví, prospívá celému tělu. Odtud jest patrné, jak veliký a rozsáhlý výměr poskytuje církevně-liturgická myšlenka i nejskromnějšímu křesťanskému životu. Každé dobré dílo, vykonané od něho v milosti Boží jako údu Kristova a v jeho Církvi, vztahuje se na nespočetně široké kruhy, jest účastí na svět obepínající působnosti a bojích Církve, jest spoluzděláváním svatého Božího chrámu Církve v této době (cfr. Efes. 2, 21 n.). V tom spočívá jeden z nejsilnějších motivů pro slovo apoštolovo: „Každý zůstávej v tom povolání, ve kterém byl povolán“ (1. Kor. 7, 20). Kdo na základě tajemství sv. liturgie jest si vědom šlechtictví svého křesťanského stavu a významu svého postavení jako hodnotného údu v těle Kristově, ten bude snadno spokojen v mezích svého pozemského povolání a uskromní se ve svých poměrech, neboť vidí, že vždy a všude, je-li opravdovým křesťanem, to největší vykonání a znamenání může pro království Boží ve spojení s Kristem a sv. Církvi.

Doufáme, že jsme ukázali těmito krátkými výklady, které si neosobují naprosto žádnou zevrubnost, nýbrž chtěly pouze zdůrazniti ze sv. liturgie několik hlavních myšlenek, — jak se mohou získati z církevní liturgie cenná dogmaticko-asketická hlediska, která jsou užitečná pro výchovu zdravého a po vyšším stupni dokonalosti toužícího křesťanského života. Tato hlediska nechťjí býti ničím novým ani originálním. Obojí by nebylo pro nadpřirozené zjevení žádnou před-

ností. Jsou to názory, které stojí úplně na půdě církevní tradice, k jejímž nejvěrnějším strážcům náleží posvátná liturgie. Již v tom jistě spočívá oprávnění, zužitkovatí těchto nauk pro vyučování věřících.

Platí-li dále zásada, že každý živý organismus se co nejjištěji a nejdokonaleji obnoví v tom, kde jsou počátky jeho života, pak by mělo býti samozřejmým pro obnovu křesťanského života — a to jest hlavním účelem exercicií — návrat k milostem posvátné liturgie, z nichž se zrodil náš nadpřirozený život a jimiž jest stále živen a obnovován. To také bylo vždy v principu uznáváno. Když dnes vzrostlo porozumění pro sv. liturgii, její hlubší pojetí prospěje také exerciciím a bude jim poskytovatí více liturgicko-církevní statky. Tím se objasní především to, co jest v křesťanství nejvnitřnější a nejsvětější, jeho nadpřirozená stránka, vztah k milosti, k Církvi, ke Kristu, k nebeskému Otci. V tomto smyslu liturgické exercicie by mohly poněkud přispěti ke splnění srdečného přání sv. apoštola Pavla: „Aby Bůh Pána našeho Ježíše Krista, Otec slávy, dal vám osvětlení očí mysli vaší, abyste věděli, která jest naděje povolání jeho, jak bohatá sláva dědictví jeho mezi věřícími a jak nesmírně veliká jest moc jeho na nás věřící, podle působivosti moci síly jeho, kterou způsobil v Kristu, vzkřísiv ho z mrtvých a posadiv na pravici své v nebesích. ... a všecko poddal pod nohy jeho a jeho dal za hlavu nad celou Církví, která jest tělem jeho, plností toho, jenž všecko ve všem naplňuje... Kristus ať přebývá skrze víru v srdcích vašich, a vy, jsouce zakořenění a založeni v lásce, byste mohli pochopiti se všemi věřícími, která jest šířka a délka i výše a hloubka, i poznali Kristovu lásku převyšující veškeré poznání, abyste byli naplněni ve veškerou plnost Boží. Tomu pak, jenž může učiniti všecko, mnohem více, nežli prosíme neb rozumíme, podle síly, která v nás působí, tomu budiž sláva v Církvi a v Kristu Ježíši po všecka pokolení na věky věkův. Amen.“ (Efes. 1, 17—23; 3, 17—21).

Gerleve.

P. Bonaventura Rebstock.

„Nejmilejší, třebaš všechny slavnosti, které se v Církvi slaví k Boží cti, jsou svaté a úcty hodné přece dnešní den zmrtvýchvstání Páně je obzvlášť slavným. Proto jistě, že ostatní dni obsahují v sobě jen jasot živých, tento však i radost mrtvých.“

Sv. Jan Zlatoústý.

Z BOHOSLUŽEBNÉHO KALENDÁŘE SVATÝCH

21. dubna.

Sv. Anselma, biskupa, vyznavače a učitele
církevního.

Zárná hvězda mezi středověkými biskupy a učenci církevními. Narodil se v Aostě v Piemontsku r. 1033 (nebo 1034). Přiváben věhlasem řeholního učence Lanfranka do benediktinského kláštera v Beku v Normandii, přijal roku 1060 řeholní roucho sv. Benedikta. Vynikl zbožností, přísnou kajícíností a učeností. Po příkladu sv. Augustina snažil se rozumovými důvody nauku křesťanskou objasniti, do hlubin jejích vniknouti a soustavně vědecky ji spořádati i odůvodniti. První z křesťanských učenců středověkých spojil bohovědu s učením starých mudrců řeckých a položil tak základ k filosofické soustavě scholastické. Odtud zván je „Otcem scholastiky“. Stav se r. 1074 převorem a r. 1078 opatem, předstihl učeností svou i literární tvorbu svého učitele Lanfranka. Škola opatství bekského proslavila se za jeho správy jako středisko učenosti. Slynula velikým počtem žáků ze všech zemí západní Evropy. Spisovatelskou činností i svatostí svou získal si sv. Anselm takové slávy, že neotliko nesčetní žáci se k němu odevšad hrnuli, ale i papežové, panovníci a velmožové v rozličných potřebách se k němu obraceli, prosíce jej o radu, poučení a útěchu i doporučice se do jeho modliteb. Spisy světcovy kolovaly v nesčíslných prepisech po celé Evropě. Roku 1093 povýšen byl za arcibiskupa kanterburského a primasa Anglie. V tomto úřadě osvědčil se jako prozřetelnostní reformátor pokleslé církevní kázně a neohrožený obhájce svobody i práv Církve v Anglii proti absolutickým a násilnickým choutkám Viléma II. a Jindřicha I. Po léta vedl hrdinný boj proti svato-kupeckému obsazování obročí, proti uchvacování zádušních důchodů a neblahému znásilňování práv Církve investiturou. Ačkoliv v obraně Církve proti svévoli královské byl neochvějně vytrvalý a důsledný, vedl si vždy rozmyslně a obezřetně. Mnoho vytrpěl. Dvakrát odešel do dobrovolného vyhnanství. Po první cestě do Říma k papeži Urbanovi II. zú-

častnil se sněmu v Bari, kde skvěle obhájil katolické učení o vycházení Ducha sv. z Otce i Syna. Vrátil se po smrti Viléma II. do Anglie, byl opětovně nucen rázně hájit práv Církve proti Jindřichu I. Když král žádal po něm, aby od něho přijal investituru a posvětil králem jmenované biskupy nebo Anglii opustil, odešel po druhé k papeži Paschalovi II. Po dvouletém vyhnanství a mnohých útrapách přiměl Jindřicha I. k povolnosti a k smíru. Zabezpečiv tak Církvi v Anglii svobodu, vrátil se do Kanterbury k nevýslovné radosti duchovenstva i věřících. Po tolikerém utrpení dopřál mu Pán klidného večera vezdejšího života. Král si sv. arcibiskupa velice vážil, ba ustanovil jej za své dočasné nepřítomnosti správcem říše. Světec s neufuchajícím zápalem věnoval se do posledního stáří potřebám své diecése i oblíbené vědecké práci. Když pro svou věchost nemohl už sloužiti mši sv., dával se k službám Božím přinášeti do chrámu. Ve středu Svatého týdne r. 1109 přijal v hlavním chrámu svém Nejsv. Svátost, a když se četlo Umučení Páně dle sv. Lukáše, tiše zesnul v 76. roku svého života.

Klement XI. r. 1720 vřadil jej do sboru učitelů církevních.

Mešní liturgie podle formuláře církevních učitelů.

Vstup. Sir. 15, 5. Uprostřed shromáždění (Církve) otevřel Pán ústa jeho a naplnil jej duchem moudrosti a rozumu; rouchem slávy přioděl jej.

Ž. 91, 2. Sluší oslavovati Pána; jméno tvé opěvovati, Svrchovaný.

Zvláštním řízením Prozřetelnosti rozžehnutá byla tato veliká svíce v Svatyni Boží a postavena na vysoký svícen, by osvítila Dům Páně.

Světec měl bohabojnou matku Ermenbergu, která jej zbožně vychovávala. Když však předčasně zemřela, zbaven byl právě v letech dospívání vši opory. Drsný otec Gundulf jej svými krutostmi odpuzoval, takže nadaný jinoch v někdejší zbožnosti ochabl a posléz v 16. roce svého věku z domova uprchl. Nějaký čas se potuloval bez cíle po Francii a ocitl se na mravním scestí. Ve vnitřním neklidu zatoužil po studii u slavného učence Lanfranka. Byv přijat do počtu jeho žáků,

chtěl s počátku jen nasytití svoji vědychtivost. Avšak s houževnatým studiem vrátila se mu zakrátko láska k ctnostnému životu, kterou mu kdysi zbožná matka do srdce vštěpovala. Bohatě nadaný jinoch se úplně změnil. Když mu zemřel otec, rozdal zděděné jmění na dobročinné účely, zřekl se úplně světa a vstoupil do benediktinského řádu. Rychle vynikl jak vytrvalostí v studiu, tak v přísné kajicnosti, takže záhy se stal nástupcem svého učitele Lanfranka na slavné škole i v úřadě převora.

Jako o studiích i v duchovním životě vstoupil v šlépěje slavného řeholního učence Lanfranka, tak jej řízením Prozřetelnosti Boží následoval i v úřadech až na primaský stolec v Anglii. (Lanfrank byl jeho předchůdcem na arcib. stolci kanterburském.)

Opatem bekským a arcibiskupem-primasem kanterburským stal se pokorný světec proti své vůli a po dlouhém bolestném zdráhání. Po několik dní odmítal přijetí jednomyslnou volbu za opata. Když byl zvolen za arcibiskupa, zapřísahal biskupy, aby břemena toho na jeho slabá ramena nekladali. Namítal tělesnou slabost svoji, líčil, že po 40 let zanašel se pouze vědami a vyučováním, že je naprosto neschopen k spravování tak důležitého úřadu. Když byl přes své pokorné zdráhání svěcen na biskupa v Kanterbury, po celou ordinaci hořce plakal.

Jak sladko chválí Prozřetelnost Boží a vděčně opěvovati Svrchovaného, který posílá Církvi své vyvolené učitele, plné ducha moudrosti a rozumu!

Kolekta. Bože, jenž jsi lidu svému sv. Anselma za přísluhovatele věčné spásy udělil, popřej, prosíme, abychom, jehož jsme učitelem života na zemi měli, zasloužili si přímluvcem míti na nebi.

Sv. Anselm byl svatým Učitelem, „přísluhovatelem věčné spásy“. Veliká učenost snoubila se v něm s velikou svatostí. Nejen osvěcoval, ale i lásku k Bohu rozněcoval. Byl vpravdě „učitelem života“.

Už jako prostý řeholník a později jako mladistvý převor slynul přísností v zachovávaní řehole a v umrtvování. S úmornou prací spojoval i noční rozjímání a modlitby. Zvláštní láskou hořel k Ukřižovanému a neobyčejnou úctu choval

k Panně Marii. K svým bratřím duchovním se choval s jímavou laskavostí a zvláště o churavé řeholníky pečoval otcovsky. Jako arcibiskup s nezdolnou vytrvalostí horlil proti zlořádům. Žádné útrapy nepodlomily jeho horlivosti. Před svým prvním vyhnanstvím řekl na rozloučenou svému duchovenstvu: „Kdo světskými věcmi pohrdá, očekáváje budoucího království na nebesích, toho neodvrátí žádné soužení od služby Boží, a žádná rozkoš pozemská nedovede v něm udusiti lásky k Bohu.“

Když biskupové na svém sněmu v Bareu zamýšleli krále Viléma II. vyobcovati z Církve za jeho násilnosti, padl sv. Anselm k nohám papežovým a prosil za odročení ortele. Když pak Vilém II. zahynul úkladnou smrtí na honě, dobrotivý arcibiskup hořce plakal, zapomínaje na křivdy, jež od krále snášel, a říkal, že by rád svůj život obětoval, kdyby byl mohl nešťastného krále od náhlé a nekající smrti zachrániti.

Čtení z druhého listu sv. Pavla k Timoteovi
4, 1 — 8. (Misál str. 48*.)

Sv. Anselm byl učitelem a pastýřem dle příkazů sv. Pavla. Vyznačoval se neobyčejnou houževnatostí a horlivostí. Neznal oddechu. Do úpadu studoval, vyučoval, psal knihy, odpovídal písemně na dotazy a vedle toho řídil svůj klášter a později rozsáhlou diecési. Vynikal trpělivostí a moudrostí učitelskou, kterou sv. Pavel zvlášť doporučí. Když se stal v mladém věku převorem, vzbudil mezi staršími řeholníky závist. Než moudrou trpělivostí, láskyplnou dobrotou, laskavostí a pokorou záhy všechny nespokojence odzbrojil. Zmínky zasluhuje jeho výrok o výchově mládeže: „Útlé duše mládeže třeba vychovávatí a vésti k Bohu nikoli jen samou přísností, ale i laskavostí a trpělivostí. Bez lásky vzmáhá se v mládeži nedůvěra a nenávisť ke všemu dobrému. Zlatník chtěje z kusu zlata vytvořiti umělou nádobu, ohýbá zlato, vydouvá a hladí je. Tak i vychovatel má si vésti s mládeží. Hlavní jeho zásadou budiž láska.“

Vzácné jeho ctnosti pastýřské vynikly v reformní činnosti v boji proti zlořádům v Anglii.

Alelujový zpěv. Aleluja, aleluja. Sir. 45, 9. Miloval jej Pán a ozdobil jej; rouchem slávy přioděl jej. Aleluja.

Oseáš 14, 6. Spravedlivý vypučí jako lilie a kvěsti bude na věky před Pánem. Aleluja.

Jas budoucí oslavy ozařoval jej už na zemi, když r. 1097 nastoupil v prostém pouťnickém rouchu cestu do vyhnanství; byl všude cestou ve Francii i Itálii slavně vítán a uctíván jako hvězda mezi učenci, jako nepřemožitelný bojovník za pravdu a právo a pronásledováním posvěcený trpitel a mučedník. I papež Urban II. přijal jej s velikými poctami.

Slova sv. evangelia podle Matouše 5, 13—19.
(Misál str. 50*.)

Sv. Anselm byl velikým Světlem, které ozářilo Církev. Jím započíná v dějinách Církve ušlechtilé zápolení křesťanských učenců a světců, aby zjevené pravdy byly soustavně vědecky probádány. Hloubavostí svou, ostrovtipem a všestranným věděním proslavil se jako největší učenec své doby a průbojník spekulativní bohovědy. Vedle homiletických a asketických spisů (16 homilií a 426 listů) zůstavil velikou řadu dogmatických spisů, z nichž vyniká hlavně *Monologium* (kde hloubavě pojednává o Bohu, jeho podstatě v jednotě přirozenosti a trojici osob a jeho vlastnostech) a především spis „Proč se stal Bůh člověkem“ (*Cur Deus homo*), v němž jedná o nutnosti vykoupení a vtělení Syna Božího. Ač ve svých četných spisech nepodává úplného souboru bohovědy, přece pojednává o nejdůležitějších a nejhlubších otázkách věroučných, razil církevní spekulaci základní a vůdčí směrodatnou dráhu. První po sv. Augustinu otevíral spekulativní výhledy do propastných hlubin zjevených pravd Božích, dokonale uče tomu, co hlásají zákony Boží, v ničem se neodchyluje od zjevené nauky. Při tom věrně zachovával, co učil. „Činil a učil“, proto je velikým v království nebeském.

Zpěv k obětování je rozjímavým echem posledních slov perikopy.

Ž. 91, 13. Spravedlivý jako palma pokvete, jako cedr na Libanu pokvete. Aleluja.

V tiché modlitbě projevujeme důvěru v smírné účinky přimluvy světcovy.

Svatého Anselma, biskupa tvého a Učitele nechť nám neschází modlitba, jež by dary na-

še tobě z příjemnila a tvé nám odpuštění vždycky vymohla.

Zpěv k přijímání velebí věrného, obezřetného a pečlivého pastýře čeledě Páně.

Luk. 12, 42. Věrný služebník a opatrný, jež ustanovil Pán nad čeledí svou, aby jim dával v čas míru pšenice.

V modlitbě po sv. přijímání prosíme, by přímluva „přísluhovatele spásy“ zvýšila v nás spasnou účinnost přijatých obětních darů.

Abyste nám, Pane, tvé oběti přinesly spásu, nechť svatý Anselm, biskup tvůj a Učitel výborný, jest přímluvce.



DOŠLÉ KNIHY:

Huyn Pavel, *Geheimnisvoller Segen*. Duchovní rozjímání o Ježíšově utrpení a o Ježíšově útěše. 12° (XII. a 310 str.). Freiburg in Breisgau 1933, Herder. Brožované 3.40 M, v plátně 4.20 M. — Kdo zde slyšel kázání dřívějšího arcibiskupa pražského a nynějšího patriarchu alexandrijského Huyna, ten se bude cititi při čtení této knihy doma. Jako při kázáních, tak i při těchto rozjímáních jeho duchovně pastýřská horlivost nechává ho raditi vedle sebe spoustu myšlenek, a při tom žádný námět přísně logicky nerozvádí. Vůdčí myšlenkou ve všech rozjímáních, která se připojují na životní běh Spasitelův, zdá se býti jeho zamilovaná idea: těšiti Nejsvětější Srdce. Aby ukázal, že tato myšlenka byla schválena nynějším svatým Otcem Piem XI., spisovatel připojuje jako dodatek okružní list z 8. května 1928 „Miserentissimus Redemptor“. Mnohé duše budou vděčny spisovatelci za jeho velmi zbožnou knihu.

Die heilige Schrift des Alten Bundes. I. Band. 8° (720 str.) Klosterneuburg bei Wien 1934, Volksliturgisches Apostolat. Kartonované S 2.—, polo-plátěná vazba S 3.—, v plátně S 4.—.

Písmo svaté bylo a bude vždy nejoblíbenější a nejdražší knihou pro každého křesťana. Liturgický Apoštolát v Klosterneuburgu vydává nyní německé lidové vydání Starého zákona ve dvou svazcích. Právě vyšel první díl. Kniha svou cenou a stručností poznámek je přístupna nejširším vrstvám a svou vkusnou úpravou bude pěknou ozdobou každé knihovny. V poznámkách přináší též odchylné texty Vulgaty. Doufáme, že toto vydání Písma sv. nabude stejného rozšíření jako *Das Jahr des Heiles*.

Dr. Josef Kratochvíl a Dr. K. Černocký, *Filosofický slovník*. Třetí vydání vyšlo za spolupráce Ot. Charvátka, vel. 8°, str. 348. Nákladem Občanské tiskárny v Brně, r. 1934. Brožované Kč 42.—, v plátně Kč 52.—.

Nové vydání „Filosofického slovníku“ má značně rozšířený obsah proti vydáním dřívějším. Z 2626 hesel je 775 úplně nových. Slovník nevšímá si jen filosofie, ale i věd pomocných. Přináší též stručné životopisy světových filosofů. U jednotlivých hesel je uvedena mnohdy též další literatura. Hesla samotná jsou vyjádřena také německy, francouzsky a anglicky.

Slovník svou nynější úpravou řadí se důstojně po bok podobných děl v zemích cizích a stává se nepostradatelnou pomůckou každého inteligenta.



VYKOUPENÍ

Co pro nás na kříži Spasitel vykonal, shrnujeme slovem „vykoupení“. Aby člověk obsah tohoto slůvka plně pronikl, musil by je po každé vyslovení s docela posvátnou bázní, zvolna a klidně.

Vykoupení je nutné a možné tam, kde je jakékoli pouto. Od prvního hříšného pádu lidstvo bylo spoutáno různými okovy. Každý jednotlivec je od ďábla spoután hříchem. Je spoután omezeními a svíráním svého vlastního „já“. Jsme nejrůznějším způsobem spoutávání prostředím, okolím, poměry.

Nejhorší okovy jsou ony, do kterých nás spoutá ďábel těžkým hříchem. Každé okovy zabraňují nějak svobodě pohybu. Těžký hřích dělá člověka úplně nehybným. A to je velmi osudné pro bytost, jež je určena k pohybu. A je to tím osudnější, že je tu řada hnutí, a člověk se lehce může zmýlit co do hrůzy osudu, jaký mu přivodí těžký hřích. Kdo je v těžkém hřichu, může přemýšlet, může chtít, žije nižším životem — ale přes to v Božích očích je úplně bez vlády a docela spoután.

Je-li člověk spoután obvyklým způsobem, zpravidla nemůže si sám sejmout okovy. Každopádně ďáblové okovy nemůže si nikdo sám strhnout a také nikdo jiný nemůže mu při tom pomoci. Vše tedy, co v tom ohledu dnes se mluví a píše o sebevykoupení, je nabubřelou frází.

Každý, kdo se dopustil hřichu (a my všichni jsme se ho dopustili), je odkázán na našeho Pána a Spasitele Ježíše

Krista; ten nás vykoupil prolitím své krve na kříži. Každé jednotlivé jeho životní dílo mohlo nám zjednat přebohaté vykoupění. Avšak ze Zjevení víme, že měl nás vykoupiti prolitím své krve. A tak jeho utrpení a smrt současně vtiskuje jeho vykupitelskému dílu poslední pečť.

Ve světle nesmírného fakta, jež člověka činí nehybným a neschopným ke všemu, co před Bohem má cenu, vidí též člověk celou velikost a nádheru těch Svátostí, jež především mají lidem zprostředkovat vykoupění, totiž křest a pokání.

I lehký hřích spoutá lidi do okovů, i když ještě jim neodnímá úplnou volnost pohybu, totiž nebere jim možnost působit pro Boha. Je osudné pro člověka, že věří, že dává tím na jevo svou svobodu, když jakkoli (i třeba jen v nepatrných věcech) nedbá Božích přikázání, a při tom vůbec nepozoruje, že tím se spoutává do okovů, a čím víc hřeší, že tím větším je nevolníkem.

Dále každý hřích nese v sobě touhu po opakování. I z těchto okovů může nás vysvobodit jedině Vykupitel. A On to také dělá pomocí svátosti pokání.

Pokání však není jediným a také ne prvním prostředkem, aby člověk byl osvobozen z lehkých hříchů, nedokonalostí a ubohostí. Naopak člověk nesmí v okovech hřichu zůstat až do přijetí svátosti pokání. Jakmile svědomí někomu něco vytkne, má hned předstoupit před Vykupitele jako oni malomocní v evangeliu. To se děje tím, že člověk má živou víru v našeho Vykupitele, který má moc osvobodit nás ode všech pout hříchů a nedokonalostí, a to tím, že člověk zatouží po tom, aby vždy víc a víc na sobě zakoušel moc jeho krve.

Takovými úkony (ať je to již lítost anebo láska) člověk vstupuje současně (abych mluvil obrazně) do moře Vykupitelových milostí a vystupuje z něho čistý a lehký jako on.

Také svým vlastním „já“ jsme spoutáni do okovů. Jsme jím velmi omezeni. Žádný jednatel nevyčerpá všechny možnosti lidské přirozenosti. K tomu jsme sevřeni tělesnými nedostatky. Ba též naše duševní činnost je velmi podmíněna tělesným stavem: dědičným zatížením, nabytými špatnými náklonnostmi atd. I zde konečné vykoupění je možné jedině skrze našeho Pána a Spasitele Ježíše Krista.

Čím víc člověk obzvláště při nejsvětější Oběti nechá na sebe působit Spasitelův příklad a čím více Spasitelovy síly nechá do sebe proudit při svaté obětní hostině, tím víc se

osvobozuje z úzkých hranic svého vlastního „já“ a tím víc dospívá k nádherné svobodě a širokému rozhledu dítek Božích. Tímto způsobem člověk vždy více na sebe bere Krista a stále hojněji se naplňuje Kristovým životem, jeho duchem a láskou. A tu ovšem nemůže chybět ani to, že pozvolna vše i každou jednotlivost vidí stále více v Kristově duchu a lásce a nikoli s úzkého, malicherného, nedokonalého a zvráceného stanoviska svého vlastního „já“.

Totéž platí o okovech, do nichž nás spoutávají odkazy, poměry a duch doby. Nad všechny ty malichernosti člověk se povznese jen tím, že stále víc bude čerpati z Vykupitelových pramenů a stále víc se bude naplňovat Vykupitelovým duchem.

Právě zde se osvědčuje ona duchovní životospráva, jejímž středem je Kristus, jež čerpá z jeho pramenů, jež se mu dává k dispozici, jež zcela zvláště se rozhodla pro to, co chce on. Naopak zase často potvrzuje zkušenost, že zbožnost, jež jde spíš za svými osobními zálibami a neúprosně trvá na svých denních „cvičeních“ a zásadách, je hrozně ztrnulá a ničemu se nepřiučí. Má oční zákal a nevidí, co v daných okolnostech Bůh chce, nýbrž svými „cvičeními“ a zásadami by mu nejraději docela naivně předepsala, co on chtít má.

Nelze si věru dost hluboce vtisknout v paměť apoštolova slova: „Není pod širým nebem jiného jména daného lidem, v němž bychom mohli býti spaseni“ (Sk. ap. IV, 12), než je jméno Ježíš. Každá pravá velikost a každá božská svoboda přichází ve spojení s Vykupitelem.

Jak tohoto spojení se má získat, o tom až příště.

Grūsava.

P. Justin Albrecht.



NEDĚLE PROVODNÍ

Ve starých českých kalendářích bývá první neděle velikonoční nazývána provodní, u Poláků przewodnia. Z mladších generací již málokdo bude vědět, proč byla ta neděle tak nazývána. Nebude tedy na škodu vyložití původ tohoto jména na základě rozboru historicko-liturgického.

Neděle provodní byla krátce také jmenována „provod“,

z původnějšího „průvod“, což značilo nynější naše průvod, přesněji však do-provod, poněvadž průvody konané na tuto neděli a na neděle následující byly vlastně doprovázením novokřtěnců, jak uvidíme.¹

„Průvody“ tyto byly konány po všechny dny oktávy velikonoční, neboť celý týden této oktávy byl nazýván „průvodní“ a na všechny neděle velikonoční až do Nanebevstoupení Páně. Autentický doklad pro tyto průvody máme jednak v misálech pražských ze XIV. a XV. století, jednak v nejstarším tištěném pražském rituále z r. 1496.²

V misálech na konci mešního formuláře pro sobotu před první nedělí velikonoční čteme v rubrice: „V první neděli velikonoční pořádek průvodu poznamenaný jako na den Vzkříšení; budiž zachováván po všechny nedělní dny až do Nanebevstoupení Páně, pokud nebudou tomu překážeti svátky, na některou neděli připadnuvší, totiž sv. Vojtěcha, sv. Filipa a Jakuba, sv. Kříže (Nalezení), sv. Zikmunda a Posvěcení chrámu.“³

Z onoho nejstaršího tištěného rituálu pak poznáváme, že vedle ranního průvodu, konaného na Boží Hod velikonoční a po všechny neděle velikonoční,⁴ byl konán odpoledne po druhých nešporách ve dny velikonoční ještě druhý průvod, a to ad fontem baptismatis — ke křtitelnici.

Podle rukopisného usuálu děkanského kostela P. Marie Sněžné v Rokycanech z roku 1714⁵ ještě v XVIII. století byly konány oba dva tyto průvody. V rituále romano-pragense, vydaném r. 1731 z nařízení a se schválením arcibiskupa Ferdinanda z Khünburgu, jsou již uvedeny jen obřady pro ony dopolední průvody na neděle velikonoční.

¹ Srovnej Brnald, Glossarium, pod heslem „Průvod“ a „Neděle“.

² Je to vzácný prvotisk, chovaný v knihovně arcibiskupského semináře v Praze a popsán důkladně Dr. Ant. Podlahou v ČKD., 1903, 1904, 1905.

³ „In octava pasche ad processionem ordo notatus ut in die resurrectionis teneatur omnibus diebus dominicis usque ad ascensionem domini, nisi hec festa die dnico occurrentia impediunt, videlicet scđi adalberti, scđi philippi et iacobi, s. crucis, s. sigismundi et dedicationis.“

⁴ Rubrika rituálu má také na konci obřadu: „Superscripta processio ad omnes dnicas usque ad ascensionem dni modo qui suprascriptus est observetur“ — svrchu popsáný průvod buď zachováván způsobem popsáným po všechny neděle až do Nanebevstoupení Páně.

⁵ Ceremoniae ecclesiae rokycanensis M. D. ad Nives conscriptae ad a. 1714. Za poskytnuté výpisky děkuji vldp. univ. profesoru Dr. K. Kadlecovi.

Prve než přistoupíme k popisu oněch průvodů, rozeberme si jejich historický původ.

Jaký byl ráz, charakter celé oktávy Božího Hodu velikonočního v nejstarší liturgii římské? — Radost a štěstí z duchovního znovuzrození ve svátosti křtu. Vzkříšení Páně nám vydobylo milost křtu sv., při němž Kristus sám jako by znovu vstával z mrtvých ve svých mystických údech.⁶ Tuto radost neprožívali jen neofyté, t. j. nově pokřtění, kteří o vigílii velikonoční slavně přijali křest, nýbrž celá obec věřících. V Římě po celý týden velikonoční se nepracovalo, všechny úřady byly zavřeny, ani soudy se nekonaly, vše se zúčastnilo pobožností dopoledne i odpoledne.⁷

Dopoledne konány pobožnosti stacionální v předních basilikách římských, jako u P. Marie Větší, sv. Petra, sv. Pavla, sv. Vavřince, Dvanácti Apoštolů, u P. Marie ad Martyres — v Pantheonu a v Lateráně. Odpoledne pak se věřící shromažďovali v basilice lateránské a odtud doprovázeli novokřtěnce bíle oblečené do blízkého baptisteria — kaple to, v níž byl basén pro křest udělovaný tehdy ponořováním do vody — a do okolních kaplí. Tyto průvody měly ten význam, aby neofyté byli ve společnosti ostatních věřících prakticky uváděni v křesťanský život, a aby opakováním těchto průvodů hluboce si v mysl vštípili význam křtu. Proto také v pátek, den před tím, než složili svou bílou křestní tuniku, byli v antifoně k obětování vyzváni, aby den výročí svého křtu vděčně oslavili.⁸

Jak víme, byly tedy i v liturgii římské v oktávu velikonočním denně dva průvody; dopolední, jenž v první řadě slavil památku vzkříšení Páně a odpolední, doprovázející nově pokřtěné, jenž zdůrazňoval význam sv. křtu.

Pravděpodobně také v západních liturgiích mimořímských byly po celou oktávu vedle onoho průvodu po druhých nešporách i průvody dopolední, stacionální, později však byly konány „ve dny velikonoční“ jen průvody odpolední, a ony dopolední byly přeloženy na neděle velikonoční. Dělo se tak i v liturgii římské se štacemi, jež původně byly konány ve všední dny.⁹

⁶ Schuster, *Liber Sacramentorum*, IV, str. 73.

⁷ Schuster, *u. m.*, str. 78.

⁸ *Pascha annotium* v Sakramentáři Gelasiánském.

⁹ Srovnej na př. štace na neděli v oktávě Zjevení Páně, jež v době, kdy

Co se obřadů při průvodech těch týká, předpisuje rituál z r. 1496 toto: „Následuje rubrika průvodu při obcházení ve svatý den Paschy. Od nynějška budiž zpíváno při vykropování svčcenou vodou: *Vidi aquam...*“¹⁰ Verš po této antifoně byl jiný, než nyní: *Domine apud te est fons vitae, Alleluja; R. Et in nomine.* — Pane, u tebe je pramen života, aleluja. R. A ve jménu tvém uvidíme světlo, aleluja.¹¹

Také modlitba byla odlišná: „Bože, jenž znovuzrozeným z vody a z Ducha Svatého otvíráš vchod do království nebeského, rozmnož nad věrnými svými milost, kterou jsi jim udělil, aby od všech jsouce očistění hříchů, žádných nebyli zbaveni zaslíbení. Skrze Krista Pána našeho...“¹² Během průvodu byla zpívána antifona: „*Cum Rex Gloriam Christum infernum debellaturus intraret.* — Když Král Slávy vešel do podsvětí, aby je vydobyl“, která vyjadřovala dík duší v předpekli za vysvobození, jehož se jim dostalo zmrtvýchvstáním Páně. V kostele, kde byla konána statio, zpívána antifona „*Surrexit sicut dixit dominus — Vstalť, jak byl řekl, Pán*“ s veršem „*Nad zmrtvýchvstáním tvým, Kriste*“ a s responso-riem „*Nebe i země se radují*“ a s modlitbou: „Bože, jenž nás každoroční slavností Vzkříšení Páně blažíš...“¹³ Když se průvod vracel, zpívali hoši hymnus: „*Salve festa dies toto venerabilis evo — Buď zdrav slavný den, po všechny věky úctyhodný*“, jehož první sloku opakoval chor po každém dalším verši. Když pak průvod vcházel do kostela, zpívána byla antifona: „*Sedit angelus ad sepulchrum domini — Seděl anděl u hrobu Páně, při níž hlas anděla zpívali po prvé preláti, po druhé vikáři.*

Obřady zakončuje rubrika: „Svrchu popsany průvod

ještě nebyla slavena oktáva, byla původně drubého dne po svátku Zjevení Páně. Schuster, u. m., II, str. 197/198.

¹⁰ „*Sequitur rubrica de circuitu processione in die sc̄to pasche. Unde ad aspersionem aque benedicte decantetur: Vidi aquam...*“

¹¹ Tak je jasně vytištěno: „*noie*“. Podle Vulgáty by v. 10 ze Ž. 35: *Quoniam apud te est fons vitae, respondit resp.: Et in l u m i n e tuo videbimus lumen.*

¹² *Deus qui renatis ex aqua et spiritu sancto coelestis regni pandis introitum: auge super fideles tuos gratiam, ut ab omnibus purgati peccatis, nullis priventur promissis. Per Chr. D. n.*

¹³ „*Deus, qui nos resurrectionis dominicae annua solemnitate letificas.*“ Kolekta ze středy v oktávě velikonoční.

necht' je předepsaným způsobem zachováán po všechny neděle až do Nanebevstoupení Páně.¹⁴

V agendě z r. 1731 bylo pouze responsorium (ad processionem) „Dum transisset Sabathum — Když uplynula sobota“ se zmínkou o ženách u hrobu a hymnus „Salve festa dies“, jenž se zpíval až do svátku Nejsvětější Trojice s případnými obměnami v oktávu Nanebevstoupení Páně a v oktávu svato-dušním.

Takové byly obřady stacionální v uvedené neděle dopoledne. Již ony z r. 1496 byly mnohem jednodušší, než původní v Římě konané v VI. a VII. století. V roce 1731 pak bylo z nich již jen torso, z něhož později úplně nic nezbylo.

Podobný osud postihl i ony průvody odpolední. V nejstarších dobách v Římě byly velmi bohaté a tvořily jakési trojí nešpory, výjimečně konané na ukončení liturgického dne. V liturgii římské totiž dlouho vyskytovaly se pouze první nešpory před svátkem, jako i nyní při feriálním officiu. Druhé nešpory, jak je máme nyní v officiu, nebyly konány, výjimku právě tvořila oktáva velikonoční, do níž zavedeny vlivem liturgie jerusalemské.¹⁵ V obřadech rituálu z r. 1496 zachovalo se jen Alleluja se žalmem 112 Laudate pueri Dominum a druhé Alleluja se žalmem 113 In exitu Israel de Aegypto, mezi něž bylo vloženo pokropení a okouření křtitelnice a oltářů a Vidi aquam, také v liturgii římské užívané při obřadech v baptisteriu.¹⁶ Jen ono druhé Alleluja se ž. In exitu mělo modlitbu s předchozím veršíkem: „Hlásejte mezi národy, aleluja.“ „Že se dřeva (kříže) kraloval Bůh, aleluja.“ — Modlitba: „Obvyklým svým milosrdenstvím nás prosíme, Pane, ochraňuj, abychom, kteří utrpením jednorozeného Syna tvého jsme vykoupeni, z jeho zmrtvýchvstání mohli se radovati. Skrze téhož...“¹⁷ Při návratu průvodu do choru zpívána byla z antifonáře tato antifona: „Christus resurgens“ s veršíkem „In resurrectione tua“ a s modlitbou „Concede“.

¹⁴ „Suprascripta processio ad omnes dominicas usque ad ascensionem domini modo qui praescriptus est observetur.“

¹⁵ Viz Etherie, Putování na místa svatá. V čes. vydání, str. 88 a m.

¹⁶ Nynějších 5 žalmů v nešporách na Boží Hod, 109 až 113, je vzato také z původních trojích nešpor, jež mívaly po dvou žalmech: 109 a 110; 111 a 112; 113 a 94.

¹⁷ „In reditu processionis ad chorum decantetur antifona sequens, sicut habetur in antiphonario.“

Je zajímavé, že až dosud v řádě premonstrátském v den Božího Hodu velikonočního je zachováván s podobnými antifonami obřad při průvodu, jak nám jej zaznamenal rituál z roku 1496. Po vykropení a Vidi aquam je antifona k průvodu „Cum Rex gloriae Christus“ a při delším průvodu „Dum transisset sabbatum“. V místě stationis zpívá se responso-rium „Sedit angelus ad sepulchrum“ a před křížem pak mají zpívati tři kněží nebo zpěváci: „Crucifixum in carne laudate — Ukřižovaného v těle chvalte“, za křížem pak obrá- cení ke konventu „Recordamini quomodo praedixit — roz- pomeňte se, jak byl předpověděl.“

Při vstupu do choru se také zpívá antifona „Christus re- surgens“ s týmž veršem a modlitbou, jako to bylo dříve. Po- dle téhož processiónálu i nešpory na Hod Boží velikonoční v konventech premonstrátských mají jen antifonu Alleluja a žalmy Laudate a In exitu Israel. Podobné jsou nešpory po celý oktáv velikonoční, podobné také průvody na dalších pět neděl velikonočních.

I v obřadech na Květnou neděli a při jiných příležitostech zachoval si řád premonstrátský mnohé starší zvláštnosti. Zdá se, že rozbor a výklad vzniku jejich by přispěl i k zjiště- ní vzniku liturgického práva partikulárního v Čechách.

Rukopisný usuál rokycanský píše: „Neděle zmrtvýchvstá- ní Páně: Brzy po Vidi aquam a po modlitbě, když byl lid vykropen, koná se průvod po náměstí. Než se vykročí, kněz obrácen k oltáři přezpívá: Procedamus in pace. Chor odpo- ví: In nomine Christi. Amen. Začne průvod. Takový průvod se koná každou neděli po celou dobu velikonoční. Od dneš- ního dne vždy v neděli prve než se vyzvání, je statio u domu Kassianova vzhledem na sochu sv. Jana Nepomuckého, na tomto domě umístěnou. Po zpěvu zanotuje kněz: In resur- rectione tua Christe, Alleluja. Chor odpoví: Coeli et terra laetentur, Alleluja. Pak je modlitba ze dne, po ní se přezpí- vá Salve festa dies a průvod vrátí se do chrámu, kde je ká- zání. Nešpory za příznivého počasí, koná-li se průvod, jsou u sv. Petra, jinak jsou doma. Jsou-li u sv. Petra, intonuje se po nich Te Deum laudamus. V chrámě pak velkém (děkan- ském) jsou modlitby, V. Benedicamus Patrem ...

Není-li příznivé počasí, onen uvedený průvod ranní ve dny nedělní ani v chrámu se nekoná.“

Tak postupně ubýváním horlivosti náboženské ubývalo

i bohatství a pestrosti obřadů, ubývalo však také — ke škodě duší i společnosti — plnosti Božího požehnání.

Praha.

Dr. Josef Beran.



KTERAK PŘIJÍMALI KŘESŤANÉ SVÁTOST OLTÁŘNÍ

Sv. přijímání podávalo se v prvních staletích Církve zpravidla pod způsobou chleba i pod způsobou vína. Ale víme též o častých případech, že se přijímalo i jen pod jednou způsobou. Nemocným a vězňům nosila se nejsv. Eucharistie pod způsobou chleba; podobně přijímali pod jednou způsobou poustevníci. Sv. Cyprian zase ve spise *De lapsis* (cap. 25.) z r. 251, svědčí, že dětem podávalo se sv. přijímání hned po křtu pod způsobou vína. Dokladem o přijímání pod jednou způsobou jest také tak řeč. mše sv. předsvěcených způsob (missa praesanctificatorum). Jak dosud v latinské Církvi zachovává se tato liturgie na Veliký pátek, tak bylo dříve v Římě každý týden ve středu a v pátek. Středa a pátek byly dny „aliturgické“, kdy se nesloužila mše sv., nýbrž kněz za určitých obřadů přijal Tělo Páně pod způsobou chleba; to byla missa praesanctificatorum. V alexandrijské Církvi byla i sobota dnem aliturgickým. Kdežto v latinské Církvi je jen Veliký pátek dnem aliturgickým, jsou v církvi východní dosud všechny dny od pondělka do pátku ve čtyřicetidenní půst dny aliturgickými a slouží se v ně pouze missa praesanctificatorum.

Od 9. století ujímal se obyčej pítí nejsvětější Krev z kalicha pomocí trubičky, nazývané různě, nejčastěji však zvané „fistula“. Ve Francii měl již v 6. stol. biskup Desiderius v Autunu pět stříbrných fistulí. Francouzské benediktinské opatství Centula mělo kolem r. 800 jednu fistuli ze stříbra, druhou ze slonoviny; r. 831 zaznamenává klášterní kronikář, že měli jednu stříbrnou a jednu cínovou fistuli. I v Německu užíváno v 9. století fistulí, jak svědčí dar císaře Lothara roku 855 klášteru prumskému, fistula totiž posázena drahými kameny. Také starobylý soupis liturgických předpisů, zvaný *Ordo Romanus*, předpisuje arcijáhnovi, kterak má lidem podávati trubičkou nejsvětější Krev.

Eucharistické fistule byly obyčejně ze zlata nebo stříbra, jen někdy ze slonoviny, z cínu nebo ze skla. Bývaly asi 20 cm dlouhé; konec, jenž bral se do úst, byl užší, máje asi 4—7 mm v průměru, konec druhý, vkládaný do kalicha, měl 5—13 mm v průměru. Na boku fistule byla zvenčí zpravidla upevněna rukojeť, aby se fistule mohla pohodlněji držeti. Též bývala někdy poblíže konce u úst malá mistička, která by zachycovala snad splývající kapky nejsvětější Krve. Mimo to bývaly někdy fistule posázeny drahými kameny a nádherně zdobeny; tak praví zpráva z r. 1295, že v papežské sakristii byla fistule posázená šesti rubíny, šesti safíry, jedním smaragdem, 23 perlami, a že rukojeť byla ozdobena bohatou filigranní prací. Některé fistule dochovaly se do našeho věku, na př. v Paříži (ve sbírce Basilewského), v Erfurtě, v Solnohradě, v Lüneburku, v Göttweigu v Dol. Rakousích a j.

Jak se užívalo eucharistické trubičky při sv. přijímání, popisuje kniha obyčejů benediktinského opatství v Dijonu z 12. stol. Před sv. přijímáním celebrantovým vzal podjáhén fistuli, vyňal ji z bílé roušky, do níž byla zahalena, a podal ji jáhnovi, který ji položil vedle kalicha. Při sv. přijímání vzal celebrant fistuli, ponořil ji širším koncem do kalicha a přijal část nejsvětější Krve. Potom podal kalich s fistulí jáhnovi, jenž jej odnesl ke zvláštnímu oltáři upravenému pro sv. přijímání. Zde držel jáhen kalich na oltáři levou rukou, palcem a ukazováčkem pravé ruky pak držel fistuli a dal každému ssátí nějakou částku nejsvětější Krve; naposled přijímal podjáhén. Po skončeném sv. přijímání vyssál jáhen kapky sv. Krve z obou konců trubičky, nalil vína skrze ni a osušiv trubičku, uložil ji opět do příslušné roušky.

Když všeobecně zaveden byl obyčej přijímání nejsv. Eucharistií pouze pod způsobou chleba, zanikl i obyčej užívání eucharistické fistule. Dodnes však se ještě zachovává tento starobylý obyčej při slavné papežské mši sv.: papež, jakož i asistence přijímají nejsvětější Krev z kalicha eucharistickou fistulí.

Kromě přijímání trubičkou dovidáme se z polovice středověku, že v některých chrámech zaveden byl ještě jiný způsob sv. přijímání: sv. Hostie omočila se do nejsv. Krve a podávala se pak na lžičce věřícím. Třebas mnozí spisovatelé tento obyčej zamítali, nazývajíce jej „přijímáním jidášským“, a třebas i sám sněm klermontský (1095) se proti němu vyslovil, udržel

se do století 12. a dodnes se zachovává u katolíků řeckých.

Ještě s jedním způsobem přijímání setkáváme se ve století 9. i ve stoletích pozdějších. Ke sv. přijímání věřících připraven byl kalich s obyčejným vínem, do něhož se při mši sv. vllilo několik kapek nejsvětější Krve z kalicha celebrantova a takto pak bylo sv. přijímání podáváno. Ještě sv. Bernard († 1153) zná tento způsob sv. přijímání.

Dogmaticky je jisto, že kdo přijímá nejsvětější svátost i jenom pod jednou způsobou, že přijímá celého Ježíše Krista. Víra tato byla i věrou první Církve, jak patrnó z dokladů shora uvedených. Z mnohých praktických důvodů proto mnozí scholastikové 13. století sv. přijímání pod způsobou chleba nejen hájili, nýbrž i vřele doporučovali. Tak Alexander Halský, sv. Tomáš a sv. Bonaventura. Když títo největší učenci dvou předních řádů přijímání pod jednou zdůrazňovali, nedivno, že řád dominikánský a františkánský jej zaváděl a po všem světě šířil.

V Čechách vzplanul v 15. stol. o přijímání pod obojí způsobou tuhý boj. Ač přijímání pod jednou bylo již všeobecné, M. Jakoubek ze Střibra, farář u sv. Michala v Praze, začal učiti, že přijímání pod obojí je ke spáse nevyhnutelně potřebné, a zavedl přijímání kalicha. Hus obyčej ten z Kostnice schválil a přijímání kalicha stalo se jeho stoupencům znamením a heslem. Žižka postavil později na Táboře 300 stolů, aby bylo možno zdolati nával přijímajících pod obojí způsobou. Sněm kostnický prohlásil r. 1415, že jen kněz při mši sv. pod obojí způsobou přijímatí musí, laikům však že přijímání obojí způsoby potřebné není; kdo by tvrdil opak, má býti považován za bludaře.

Sněm basilejský, chtěje Čechy získati, vyslal r. 1433 do Čech delegáty, kteří smluvili s utrakvisty čtyři články, kompakтата, z nichž druhý byl: „Dospělým laikům, kteří by žádali přijímání pod obojí, budiž dáno, ale věřící buďtež poučováni, že pod jednou způsobou jest celý Kristus.“ Kompaktáta schválená na sněmu jihlavském r. 1436 schválil i sněm basilejský o rok později. Když však proti znění kompaktát utrakvističtí kněží podávali sv. přijímání i dětem pod obojí způsobou a hlásali, že přijímání takové jest nutné ke spáse, zrušil papež Pius II. kompakтата r. 1462.

Boj proti přijímání pod jednou způsobou vzplanul znovu prudčeji za reformace.

Luther sám kolísal v otázce přijímání: někdy zastával proti Karlstadtovi mínění, že musí o tom rozhodnouti všeobecný církevní sněm, jindy zase prohlašoval, že „na vzdory koncilu má se přijímati pod obojí nebo pod jednou nebo pod žádnou způsobou“. Za to vášnivě vystupoval proti přijímání pod jednou způsobou Kalvín, nazýváje je okleštěním svátosti, klamáním lidu a pod. Jak o jiných bludech protestantských, tak i o nutném přijímání pod obojí způsobou důkladně pojednával sněm tridentský. Prohlásil za bludné učení, že každý křesťan musí přijímati pod obojí způsobou, ale ponechal na vůli papeži, aby za určitých okolností dovolil přijímání kalicha. Papež Pius IV. zmocnil r. 1564 některé biskupy, aby dovolili ve svých diecésích přijímání pod obojí. Než lid netoužil tolik po této novotě, jak se očekávalo a proto dovolení bylo r. 1584 odvoláno. Též v Čechách bylo dovolení to dáno, odvoláno však bylo teprve r. 1622, ve Slezsku r. 1624.

Olomouc.

Dr. Jos. Foltýnovský.



ŘEČ SV. FULGENCIA NA HOD BOŽÍ SVATODUŠNÍ

Fulgentius z Ruspe byl horlivým odpůrcem arianismu a obhájcem učení sv. Augustina a posvěcující milosti. Je snad jedním z nejvýznamnějších theologů své doby. Narodil se r. 408 v Celeptě v provincii Byzacena. Jeho život nám popsal jeden z jeho žáků brzy po jeho smrti, která skončila plodný život Fulgentiův 1. ledna 532. Slavili jsme proto před 2 roky 1400. výročí jeho zrození pro nebe. Z tohoto životopisu. Vita Fulgentii, který jest cennou historickou památkou, dovidáme se, že Fulgentius pocházel z urozené rodiny, a že se mu dostalo velmi pečlivého vzdělání. Augustinův výklad žalmu 36. přivedl ho k rozhodnutí, že se věnuje životu mnišskému. Po různých útrapách, jež zakusil od ariánů, a delší požeňnané činnosti jako opat kláštera, byl r. 507 nebo 508 zvolen biskupem v přimořském městě Ruspe. Brzy potom však s jinými 60 biskupy byl vypořazen vandalským králem Chrasamundem na Sardinii. Roku 515 byl sice tímto králem pro věhlas své učenosti povolán do Karthaga, aby zodpověděl některé dogmatické otázky, ale r. 519 byl opět poslán na Sardinii. Teprve když r. 523 nastoupil na trůn mírnější Hilderich, směl se Fulgentius navrátiti na biskupský stolec, aby po deset let ještě spravoval stádečku mu svěřenou. Většina jeho spisů zabývá se bojem proti arianismu. Z důležitějších spisů možno uvést: Contra Arianos, Ad thrasamundum regem Vandalorum, De Trinitate, De veritate praedestinationis et gratiae Dei; knížka De fide seu regula verae fidei ad Petrum může býti označena jako souhrn věrouky.

Dnes slaví se výročí dne, v který Pán náš Ježíš Kristus seslal Ducha Svatého Utěšitele, jež předtím již svým učedníkům přislíbil. Řekl totiž „Nemůže (Utěšitel) přijíti, jestliže já neodejdu“ (Jan 16, 7). Proto čtyřicátý den po svém vzkříšení, jež jsme oslavovali před desíti dny, Pán vstoupil na nebesa a jsa dobře pamětliv svého přislibu, dnes seslal Ducha Svatého, jež přislíbil sto dvacíti shromážděným učedníkům. Ti pak s důvěrou očekávali splnění přislibu Kristova. — Všemi jazyky mluvili. Tak totiž zalíbilo se tehdy Bohu naznačiti přítomnost Ducha Svatého, aby, kdo jej přijal, mluvil všemi jazyky.

Dříve však krátce přihlédneme k tomu, proč řekl, když jej přislíbil: „Nemůže přijíti, jestliže já neodejdu.“ Duch Svatý není totiž oddělitelný od Syna Božího, ani nepostrádal mocí přijíti v přítomnosti toho, od koho nemohl nikdy odstoupiti. Ale poněvadž Pán se ukázal ve formě služebníka (t. j. v lidské podobě), ve které Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi, učedníkům dosud ve víře nepevným, proto zajisté podobu služebníka, t. j. tělesnou podobu Páně, oni tělesní mohli viděti, o způsobě však Boží, ve které nepokládal si za loupež, že jest roven Bohu (Filip. 2, 6), nemůže míti představu leč člověk duchovní. Proto jim řekl: „Nemůže přijíti on (Duch Svatý), jestliže já neodejdu,“ to jest tolik, jako by řekl: „Pokud vaše tělesná láska je zaměstnávána mou lidskou podobou, potud váš duchovní zrak nemůže patřiti na mé božství. Slíbil jim pak, že darem Ducha Svatého budou uvedeni do všech pravd (t. j. pravdy ty stanou se jim pochopitelnými), jako jest psáno: „Věřou očistiv jejich srdce“ (Sk. ap. 15, 9), ale „blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou“ (Mat. 6, 8). Pán vzdálil se proto tělesnou podobou od jejich očí tělesných, aby pomocí Ducha Svatého božství Páně vniklo do jejich srdcí.

Nyní pak popatřme, proč bylo tehdy známkou přítomnosti Ducha Svatého, že kdo ho přijali, mluvili všemi jazyky. I nyní zajisté je udílen Duch Svatý, a přece ti, kteří ho přijímají, nemluví rozličnými jazyky, kterýmžto zázrakem tenkrát se byl zjevil.

Bratři nejmilejší musíme chápati, že to jest Duch Svatý, jenž rozlévá v našich srdcích lásku. Poněvadž pak láska měla z celého světa shromážditi Církev Boží, proto to, co

tenkráté mohl i jediný člověk — totiž mluvití všemi jazyky — to může nyní i jednota Církve shromážděná Duchem Svátým, která mluví všemi jazyky.

Kdyby proto někdo řekl někomu z nás: „Přijal jsi Ducha Svátého, proč tedy nemluvíš všemi jazyky?“, otázaný by musil odpovéděti: „Zajisté mluvím všemi jazyky, neboť jsem v tom těle Kristově, to jest v Církvi, která mluví všemi jazyky.“ Co jiného naznačil tehdy Bůh přítomností Ducha Svátého, než Církev, která měla mluvití všemi jazyky? Tím se naplnilo, co připověděl Pán: „Nikdo nelije vína nového do měchů starých, ale víno nové lije do měchů nových a obé bude zachováno“ (Mat. 9, 17). Právem proto někteří řekli, když je slyšeli mluvití všemi jazyky: „Jsou plni sladkého vína“ (Sk. ap. 2, 12). Již stali se novými měchy, jsouce obnovení posvěcující milostí, aby, jsouce naplněni novým vínem — to jest Duchem Svátým — vřely, mluvíce všemi jazyky. A tímto zřejmým zázrakem měli předobrazovati Církev, která bude v sobě zahrnovati národy všech jazyků. Proto nemohou mítí Ducha Svátého rozkolníci, kteří se odlučují od těla, jež si zasloužilo hlaholití všemi jazyky mezi všemi národy.

Slavte tedy tento den jako údové jednoho těla Kristova. Neslavíte to nadarmo, jestliže skutečně jste to, co slavíte; jsouce připojeni k té Církvi, kterou Pán naplniv Duchem Svátým rozšířil po celém světě a poznal ji jako svou, a bude poznán od své. Jako ženich neztratil svou vlastní nevěstu, nikdo mu nepodstrčí jinou. Vám tedy sídlícím mezi všemi národy, to jest Církvi Kristově, údům Kristovým, tělu Kristovu, nevěště Kristově, Apoštol praví: „Snášejte se vespolek v lásce, snažte se zachovati jednotu Ducha ve svazku pokoje“ (Efes. 4, 2n.). — Vizte, kde přikázal, abychom se navzájem milovali, tam položil lásku, kde se zmínil o naději jednoty, tam ukázal pouto pokoje. To jest ten dům Boží, postavený z živých kamenů, ve kterém s rozkoší přebývá takový Pán (Duch Svátý), jehož zrak nemá urážeti zkáza rozdvojení.



TISÍC LET CHVÁLY BOŽÍ V EINSIEDELN

Moci se chlubití tisíciletými dějinami, a to nepřetržitě dějinami čestnými, to jest přednost, která zcela jedinečným způsobem přináleží onomu domu Božimu ve švýcarských horách, který mimo to dříve měl název knížecího Opatství svatě říše římské, nyní pak, aniž tím ztratil něco na svém věhlasu, nese název Opatství Einsiedeln. Věhlas ten nerozšířily však v prvé řadě dějiny kláštera, který jest silnou a plodnou větví na stromě, jež zasadil sv. Benedikt, ale především drahocenný poklad, který jest majetkem kláštera — posvátná kaple s milostným obrazem. Einsiedeln je Bohem vyvolené místo modlitby, je poutním místem zasvěceným Panně Marii z Einsiedeln.

Einsiedeln, klášter spolu s osadou mající přes 8.000 obyvatel, leží při vstupu do lučinatých a zemědělsky pěkných horských alpských údolí. Leží přibližně asi 900 metrů nad mořem a 500 metrů nad hladinou Curyšského jezera, od kterého je vzdáleno ve vzdušné čáře asi 2 hodiny.

Svatý Meinrad nebo Meginrad, Šváb z blízkosti würtensberského města biskupského Rottenburgu, pocházející pravděpodobně z mocného šlechtického rodu, byl první, jenž obýval toto místo a jenž je také posvětil. Nejprve žák, později také mnich ostrovního kláštera Reichenau na Bodamském jezeře, pro věhlas své učenosti a dokonalost svých ctností stal se mistrem od Reichenau odvislé školy v Oberböllingen při jezeře Curyšském. V hloubi svého srdce cítil však stále touhu po větší samotě než mu skýtal život klášterní. Konečně po dlouhém toužebném hledání náhodou při jednom výletu se svými žáky našel místo, které se zdálo odpovídati přání jeho srdce. Brzo nato vyzbrojen požehnáním svého opata Elebalda a potřebnými věcmi, mezi nimiž byl také misál a ře-hole sv. Otce Benedikta, uchýlil se do pustiny ve Finsterwaldě. Po 7 let poskytovala mu potřebné přístřeší malá chyše, kterou si vlastníma rukama vystavěl v úzlábí Etzelbergu. Později však množství návštěvníků jej začalo rušit, proto uchýlil se dále do údolí. Tam cvičil se ještě s větší horlivostí v modlitbě, rozjímání a tuhé práci, až bezbožnost dvou lupičů učinila konec jeho svatému životu. Stalo se to 21. ledna roku 861.

Svatý Meinrad měl vedle své chyše kapli, ve které se oby-

čejně modlil a přinášel obět Mše svaté. Ta byla svědkem jeho násilné smrti. Posvěcena jeho krví, měla později obdržeti druhé mnohem vyšší posvěcení.

Po čtyřicet let zůstala chýše sv. Meinrada neobydlena. Tu však uchýlil se do ní Benno, kanovník ze Štrassburku, aby svým svatým životem obnovil památku jejího svatého zakladatele. Po něm roku 934 následoval ho i kapitulní probošt ze Štrassburku, Eberhard. Eberhard stal se pak vlastním zakladatelem Einsiedeln. Na místo malých poustevn vystavěl klášter a poustevníky sdružil ve vlastní klášterní družinu podle řehole sv. Otce Benédikta. Nad celou sv. Meinrada nechal vystavěti kostel. V roce 948 bylo vykonáno vysvěcení nového kostela na jméno Panny Marie a sv. Mauricia i druhů, a také kaple svatého Meinrada měla býti při této příležitosti vysvěcena. To však nestalo se obvyklým způsobem, nýbrž zcela zvláštním; a tím byla dána příčina, aby Einsiedeln stalo se poutním místem, které i nyní se počítá k předním poutním místům křesťanského světa.

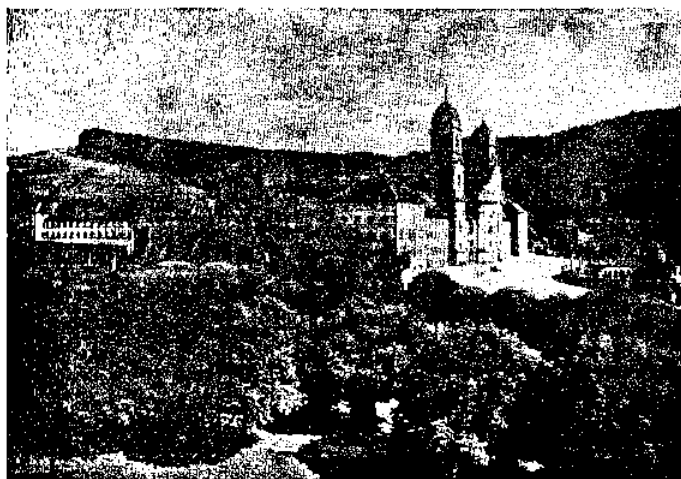
Když totiž o půlnoci ze 13. na 14. září biskup Konrad z Kostnice v kostele konal vigílie, slyšel s některými mnichy z kaple obdivuhodný zpěv. Poslouchá, nahlíží a vidí, jak andělé zpívají zpěvy a konají obřady obvyklé při svěcení kostela. Pro toto vidění zdráhal se následujícího dne vykonati svěcení, musil však konečně povolití naléhání těch, kteří nebyli svědky noční události. Avšak, hle! Sotva započne svěcení, tu zazní s hůry třikrát hlas, který všichni slyšeli: „Ustaň, bratře, kaple jest již od Boha posvěcena!“ Tak nám podává o tom zprávu bulla papeže Lva VIII., jenž od svatého Konráda samého o události té zvěděl a zapověděl jakékoli další svěcení a povolil pro návštěvníky fakto posvěceného místa plnomocné odpustky.

To jest andělské posvěcení. Jak mnohdy se dělo při zakládání a prvních dějinách klášterů, kostelů a poutních míst, tak zmocnila se i tu pověst a legenda skutečností tím, že ji vyzdobila svým vlastním zbožným a poetickým způsobem.

„Bůh přišel z nebe,“ tak vypravuje jeden rukopis, „aby vykonal svatou službu Mše svaté a měl na sobě mešní roucho fialkové barvy. A čtyři Evgelisté nasazovali mu mítru a opět ji snímali podle obyčeje biskupů, a tak světil. Andělé nesli zlaté kadidelnice a šuměli svými perutěmi jako šumí větve stromů. Při našem Pánu stál svatý Řehoř a měl v ruce

kropáč se svěcenou vodou. Při okraji oltáře však tu stál svatý Petr a měl biskupskou berlu v ruce, avšak svatý Augustin a svatý Ambrož, ti stáli při Pánu Bohu, a svatá Služebnice, naše Paní, ta stála na oltáři a vypadala jako blesk. Svatý Michal byl předním zpěvákem a měli andělé takové zpěvy, jaké mívají biskupové, když světi kostely. Svatý Štěpán četl epištolu, svatý Vavřinec četl Evangelium a ostatní Mše byla vykonána za doprovodu varhan pravidelným způsobem.

Ale při Sanctus bylo takto zpíváno: Sanctus Deus in aula gloriosae Virginis, to znamená: Svatý Bůh v chrámu přeslavné Panny. Sanctus Deus fortis in ara venerandae crucis, to



Klášter Einsiedeln.

jest: Svatý Bůh silný na oltáři úctyhodného kříže. Sanctus Deus immortalis in gloria laetabundae resurrectionis, to značí a vyjadřuje: Svatý Bůh nesmrtelný ve slávě radostného zmrtvýchvstání. Dominus Deus Sabaoth, pleni sunt coeli et terra gloria tua, hosanna in excelsis. Benedictus Mariae filius in aeternum regnaturus, qui venit in nomine domini, hosanna in excelsis. To zní: Pán Bůh zástupů, plná jsou nebesa i země slávy jeho, sláva na výsostech. Požehnaný Syn Marie, po věky mající kralovati, jenž přichází ve jménu Páně, sláva na výsostech.

Tu bylo Agnus Dei zpíváno takto: Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere vivorum in te pie credentium. To jest tedy: Beránku Boží, jenž snímáš hříchy světa, smiluj se

nad živými, kteří v tebe zbožně věří. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere etc. To jest česky řečeno: Beránku Boží, jenž snímáš hříchy světa, smiluj se nad mrtvými, kteří v tobě sladce odpočívají. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona pacem vivis etc. To znamená: Beránku Boží, jenž snímáš hříchy světa, dej pokoj živým i mrtvým, kteří s tebou v radosti kralují.

Také by bylo záhodno věděti, že když Bůh říkal slova: Dominus vobiscum, Pán buď s vámi, tu andělé odpovídali takto: Qui sedet super Cherubin et Seraphin et intuetur abyssos. To tedy znamená: Jenž sedí na trůně Cherubů a Serafů a shlíží do hlubin.

To vše jest psáno v největší tajnosti v listinách svatého Konráda, biskupa z Kostnice, a jak vznikl klášter Einsiedeln. Jest snadno věřiti svatému Konrádu a svatému Ulrichu, svatému biskupu z Augšburgu, kteří byli světly světa a tento zmíněný zázrak celý viděli vlastním zrakem.“

Kostelík, vystavený od svatého Meinrada a jeho vlastní krví posvěcený, stal se pro andělské posvěcení ještě ve větší míře předmětem úcty a je až dodnes cílem četných poutí. Úcta však zvětšila se také tím, že byly zde uděleny četné milosti, které se pojí k obrazu Bohorodičky. Ten je ve zmíněné kapli již od nepamětných dob předmětem zbožné úcty poutníků.

Nepřišli bychom k žádnému konci, kdybychom chtěli spočísti a vyjmenovati jen ty nejvznešenější poutníky, kteří během tisíciletí putovali do Einsiedeln a vraceli se odtud obdařeni četnými milostmi. Vidíme mezi nimi sv. Konráda z Kostnice, sv. Ulricha z Augšpurku, sv. opata Majola z Cluny a sv. císařovnu Adelheidu. Blahoslavený bratr Mikuláš z Flüe byl často vídán v cele sv. Meinrada, často byl tam také svatý Petr Canisius. Sv. Karel Boromejský vzdával zde svou úctu Bohorodičce a sv. Benedikt Josef Labre nenazýval by se právem arcipoutníkem, kdyby jeho kroky nebyly sem zaměřily; třikráte vykonal pout na ta místa. Císař Otfo I. a II., král Zikmund, císař Bedřich III. a po něm mnohá jiná knížata a kněžny z nejrozličnějších panovnických rodů navštívili jako poutníci svatyni v Einsiedeln.

Byli již v době, kdy se putovalo jen pěšky nebo v cestovních vozech, počet poutníků značný, přece stoupal ve stejné míře jak byly usnadňovány a zlepšovány dopravní prostřed-

ky. Již v roce 987, tedy ani ne po čtyřiceti letech, byl počet poutníků tak značný, že kostel nemohl cizince již pojmouti. V roce 1466 byl udáván počet poutníků na svátek andělského posvěcení kolem 130.000. Největší dosud dosažená celoroční návštěva byla v roce 1893, a byla odhadnuta na 210.000 osob. Na svátek andělského posvěcení v roce 1892 sloužilo v Einsiedeln 410 kněží Mši svatou. Dvě stě Mší svatých denně není tam řídkým zjevem.

Tázeme-li se, odkud všichni ti poutníci přicházejí, tu odpo-



Milostný obraz Panny Marie v Einsiedeln.

vídá nám rukopis koncilu basilejského (1442): *de diversis mundi partibus* — z různých částí světa. Zhotovitel Švýcarské mapy z konce 15. stol. praví, že z každé křesťanské země, i z toho nejzazšího ostrova, Thule nazvaného, přicházejí sem poutníci. Jsou jmenováni poutníci z Kolína, Frankfurtu nad Mohanem a Lübecku. Ve středověku byly velmi silné pouti z Nizozemí a v roce 1466 přišlo dokonce i z Říma 400 mužů k svátku andělského posvěcení. Hlavní oblastí přirozeně jsou Švýcarsy a sousední země. Katolický Švýcar nebyl

by žádným pořádným Švýcarem, a nebyl by pokládán ani za pravého křesťana, kdyby alespoň jednou v životě nevykonal pout k Panně Marii v Einsiedeln. V původních kantonech souvisela pout do Einsiedeln tak úzce s podstatou křesťanského života, že vždy po prvním sv. přijímání dětí následovalo splnění této milostiplné a radostné povinnosti.

Kdybychom měli podat úplný obraz poutí k Panně Marii v Einsiedeln, museli bychom se zmínit o osudech tohoto milostiplného místa během tisíciletí. Musili bychom mluvit o poutních svátcích, mezi nimiž Āndělské posvěcení 14. září každoročně zaujímalo první místo, o duchovních hrách, které ve středověku na velké poutní dny byly slaveny; o velkých křížových cestách a procesích, které, jako ještě dnes, bývaly pořádány v každé době z rozličných zemí a měst, o různých úkonech pokání, o modlitbách a zpěvech poutníků, konečně i o průmyslu, který se rozvíjel ve spojitosti s poutěmi a o zvláštní poutní policii, která nutně musila býti zřízena při přílivu takového množství lidí. Abychom ukázali cenu a přitažlivost poutního místa, musili bychom se též zmínit o rozličných vyslyšeních modliteb, o uzdraveních na těle i na duši, která se bezpočtukrát udála v posvátné kapli. Než na to vše není zde místa.

Den ztrávený v Einsiedeln je i bez zvláštního zázračného vyslyšení pro každé vnímavé srdce pravým dnem milosti, dnem bezděčného a přece opravdového povznesení ducha, což pocíťují nejen věřící, ale i upřímní jinověrci. Kdo by také mohl odporovat dojmu, který dovede vykonatí modlící se lid, do určité míry s Bohem zápolící.

Většina poutníků zdrží se v Einsiedeln jen jediný den, zatím co mnozí jiní prodlévají zde i delší dobu. Pro tyto, jako pro ostatní, je hodina loučení těžkou. Mnozí podle poutnického zvyku líbají zemi a zdi zamilované svatyně. A jak často lze viděti, že ti, kteří odcházejí, opět a opět se ohlížejí, aby zvlhlým zrakem pozdravili svatyni a milostný obraz.

* * *

Einsiedeln chystá se letos oslaviti tisícileté jubileum svého založení od svatého Eberharda. Bude to jistě nejen rok hojných poutí, ale i nesčetných milostí pro všechny návštěvníky. Program slavností od května do října je tento:

V neděli 6. května: Výročí posvěcení basiliky v Einsiedeln. — Zahájení oslav 1000. výročí.

Všechny neděle a zasvěcené svátky v květnu a v červnu officium pontifikální.

Ve čtvrtek 31. května: Slavný průvod Božího Těla ulicemi Einsiedeln.

V neděli 15. července: Svátek Matky Boží v Einsiedeln.

Ve středu 15. srpna: Svátek Nanebevzetí Panny Marie.

Všechny neděle v září officium pontifikální.

V pátek 14. září: Svátek zázračného posvěcení kaple sv. Meinrada.

V neděli 16. září: Národní svátek díkůčinění.

V pátek 21. září: Oktáv zázračného posvěcení.

V neděli 7. října: Svátek Královny přesvatého Růžence.

V neděli 14. října: Památka přenesení ostatků svatého Meinrada a uzavření slavností.

Na každý ze zmíněných dnů bude konáno officium pontifikální a, obyčejné neděle vyjímaje, bude se konati průvod s Nejsv. Svátostí mimo basiliku. Od 6. května do 16. října budou vystaveny historické dokumenty, týkající se Opatství. Slavné žehnání nemocných bude se konati ve dny, které budou ještě určeny. Slavnostní ráz hlavních svátků milénária bude zvýšen přítomností vysokých hodnostářů církevních a slavnostním osvětlením opatství a města Einsiedeln.



IDEÁL KŘESŤANSKÉHO MANŽELSTVÍ

Pojednání o tomto thematicu má praktickou cenu, i když ideál podle katol. dogmatiky a křesťanské filosofie navržený nikdy nebude moci býti úplně splněn pro lidskou slabost a pro nepříznivé vnější poměry. Ideály totiž nejsou vůbec v životě, ale nad ním. Jsou vlastně totožny s ideami, které má Bůh o lidském životě, a proto můžeme je srovnati s dobrými duchy. Ony, zářice jako hvězdy, jdou před námi, napravo i nalevo ukazují nám vyvstávající propasti a bludné cesty, v hodinách nerozhodnosti naplňují nás citem pro povinnost, a staví nám před oči poslední cíl v lesku oslavení.

Zvláště mladý člověk dovede chápati cenu ideálů; neboť on se chce dostatí nad pouhou všedností, on pohrdá zásadní prostředností a cítí ve své hrudi vzlet k vznešenému, heroic-

kému, nejvýš možnému. To nemá svůj původ jen ve snaze po vývoji, která je přirozeně ve všem, co jest mladé, ale to jest nadpřirozený vliv svatého křtu a svatého biřmování, které posvětily počátek mládí.

Tak je bezpochyby obzvláště nutné, aby mladý člověk v letech, kdy se začíná zajímat o manželství, obdržel o něm pojetí nejen všeobecně správné, ale i přímo ideální. Neboť i když křesťanské manželství, jak hned budeme slyšeti, je v prvé řadě dílem Božím, když je chrámem vybudovaným od samého Boha, do kterého Bůh povolává ty, kteří jsou od něho vyvoleni k manželství, aby mocí „všeobecného kněžství“ laiků tam mohli žítí, tvořiti hodnoty, modliti se a obětovati, tu přináší s sebou život na tak posvátném místě pro povolání přece tak veliké povinnosti, že je mohou vyplniti jen tehdy, když je nejideálnější nazírání na manželství přeneseno takto exstatičnou silou přes všechny obtíže. Tříkrát blažená je dvojice mladých lidí, jež sice svým svatým ostychem a skromností, — které sluší vždy mladému člověku, když smí spolupracovati na nějakém velkém díle Božím — vchází do posvátného domu manželství a jež však také zajásají vděčnou radostí, poněvadž ví, že při nově počínající službě pro rodinu, Církev a lidskou společnost bude jí poskytnuta možnost osobním zažitím zúčastniti se díla, které jest v křesťanství jedno z nejhlubších.

V následujícím budtež prostou formou zdůrazněny dvě věci:

1. Ideál, jenž v křesťanském manželství již jeho podstatou uskutečněn jest.

2. Ideál, jež katoličtí manželé svým žitím teprve uskutečnit mají.

Křtem svatým stali jsme se všichni bratry, přáteli a sestrami nebo nevěstami Ježíše Krista. Každý z nás vystoupil z křtitelnice jako nový Kristus; neboť obmytím křestní vodou nepřijal jen odpuštění dědičného hříchu, ale také pozitivně byl obdařen duchem Pána Ježíše, t. j. Duchem Svatým, jak naplňuje osobu samotného Bohočlověka. „Gratia autem supponit naturam.“ Jinými slovy, milost svou vnitřní podstatou stále stejná, řídí se při svém působení na člověka vždy dle toho, co jí přirozenost dává za podklad. Přichází na člověka, aby jeho individuální vlohy proměnila a připodobnila Bohu. Proto tu stojí pokřtěný muž, vybavený

milostí zladěnou ve svých účincích podle přirozenosti muže a zastupuje tak Krista, který také byl mužskou bytostí. V pokřtěné panně naproti tomu táž milost způsobila, že panna je podobna Kristu, jako Kristus do určité míry žije také ženským bytím, pokud totiž po svém nanebevstoupení žije na zemi dále jako Církev. Pokřtěná dívka je proto v očích Spasitelových posvátnou postavou, která mu mimoděk připomíná jeho tak vroucně jím milovanou Církev, a která mu také vždy přijde na mysl, kdykoliv myslí na svou Církev. Pokřtěná křesťanka a Církev splývají v láskyplném pohledu Kristovu v jedno.

Jaký div proto, když duchovní zrak bratří a přátel Kristových na ni pohlíží podobně? Když světlo víry osvítil jejich zrak, což samo o sobě je možné, pak také oni vidí v pokřtěné dívce sesterskou Nevěstu-Církev, od Krista milovanou, nejen pro její osobní důstojnost, nýbrž zejména pro její symbolický význam.

A jak smýšlí křesťanka o pokřtěném muži? Je pro ni přítelem Kristovým; zároveň však také někým, jenž za určitých okolností se stává obrazem Pána, který jako oslavený muž, sedě po pravici nebeského Otce, jest hlavou své Církve. Proto tuší, že pokřtěný muž pro ni může mít a snad i bude mít tajuplný a pak jistě ne podružný význam. Pro ni se rozprostírá kol něho něco z onoho zlatého lesku, jímž je obklopen Kristus na mozaikách našich starých chrámů.

A jak nyní dojde k manželství? Od věčnosti již určil nebeský Otec, zda poměr pokřtěných křesťanek ke Kristu má zůstatí stále takový, jak se utvořil v okamžiku přijímání svátosti křtu, nebo zda má v něm nastatí nějaká změna. Některé ze sester Kristových jsou totiž povolány k tomu, aby až do své smrti bezprostředně náležely Kristu všemi silami své duše i svého těla, jinými slovy, aby pro Krista zůstaly pannami. Nadsmyslná, čistá vůně, která ovívá jejich neporušenou ženskou bytost, duši i tělo, je tu stále jen pro slast Kristovu, ne však k požitkům prostého člověka; právě tak, jako všechna krása a libá vůně v nerozvitém růžovém poupěti zdá se býti jen pro oko Stvořitelovo, do něj nahlížející. Když takové, z křesťanského idealismu vypěstěné panenství od Církve je v slavnostním ritu, jak se říká, konsekrováno, pak to znamená, že panna také zevně a církevně právně má přináležeti Kristu. Nad to se uděluje nevěstě Kris-

toově Pneuma, t. j. zvláště uzpůsobená plnost Ducha Svatého, jenž jí má napomáhati k tomu, aby až do smrti neporušeně zachovala Kristu slíbenou věrnost.

Přece však ne všechny pokřtěné a Kristem milované sestry jsou povolány od nebeského Otce k tomu, aby kráčely po cestě trvalého panenství, stejně jako nemohou všichni bratři Kristovi svého Mistra doprovázeti po celý život jako paní-cové.

Co to znamená prakticky? Kristus vyvolí některého ze svých mužských přátel, na kterého — smím-li tak říci — s klidným svědomím může přenést jemu samému příslušející nároky i povinnosti k některé z pokřtěných dívek. Lid proto říká krásně a zcela správně: „Dobrá manželství se uzavírají v nebi.“ Přesně řečeno, Kristus volí toho, jehož mu označila prvá božská Osoba, ve své vlastnosti jako Tvůrce lidí a jako Otce pečující o trvání lidského pokolení.

Jaké vyznamenání pro vyvoleného! Má zaujmouti místo vedle božského Milovníka, ano, před Vykupitelem, aby na ten způsob byl pro dívku jemu určenou tím, komu ona smí nyní složit v ruce všechnu tu oddanost, všechnu věrnost, všechnu obětavost, všechnu pohotovost ke službám, již dříve byla zvyklá jen Kristu přinášeti. Jak hluboce musí býti dojata duše mladého muže, když si to poznenáhla uvědomí! Jak vděčný bude svému božskému Mistru, a s jakou pokorou bude vzhlížeti k té dívce! „Ó Spasiteli,“ zvolá v okamžiku, když milost mu ozáří to, co se má uskutečniti. „Ó Spasiteli, jak se odvážím předstoupiti před tuto tobě náležející duši a jak se odvážím jí říci: „Ecce, et ego Christus tuus! — Hle, i já jsem tvůj Kristus!“

A co se bude dít v duši dívky, když cítí, že Kristus tiše, ti chounce její ruku nechává ze své přejítí do ruky svého přítele? Nebude dívka v prvním okamžiku polekána? Nebude se zkoušeti, ba úzkostlivě zkoušeti, zda se nestala obětí nějakého ošálení? Jistě, když Pán to chce, smí a řekne své: „Staň se“. Může to však býti od ní tak snadně přijato, když u vráttek, vedoucích do zahrádky její duše a zavřených dosud každému smrtelníku, objeví se pojednou pozemský muž, an prosí o vpuštění s odůvodněním, že Bohem je k tomu oprávněn okoušeti nyní rozkošnou vůni růží a myrh této zahrádky?

V míře, jak přibývá světla s hůry, ustupuje ostýchavá bázeň před oblažující jistotou. Nastanou ty nesrovnatelné oka-

mžiky v životě obou, ve kterých si řeknou: „Ty jsi zde pro mne a já pro tebe, protože ten Kristus, jenž v tobě žije, po mně touží a protože také můj Kristus také po tobě touží.“ Nyní počnou chápat, jaké jest to tajemství, když co nejdříve budou o nich platit slova Písma sv.: „Dva v jednom těle, a jeden Kristus zároveň v obou“. Je zde snad nějaký vztah k onomu druhému tajemství, že i Kristus a jeho Církev jsou dva v jednom těle, a že jeden Kristus, jenž jako hlava trůní v nebi, je též pramenem života své Církve na zemi?

Nastane den svatby. Oba klečí před oltářem a udílejí si navzájem před zraky zástupce Církve svátost manželství. Dověření jest hotovo. Jejich láska na základě slavnostně uzavřené úmluvy nebude mít již nikdy konce. Z lásky, touhy, blahovůle a dobročinnosti stala se pojednou láska mající. Tím se praví, že srdce obou manželů jsou tajuplně otevřena a neviditelnou branou se přelévá plnost života z jednoho srdce do druhého. Duchovní hradba, která až do té doby soustředila vlastní život každého z nich kolem jádra osobního „já“, byla nyní prolomena a venku čekající láska druhé části vnikla vítězně do dobytého města. Každý z nich počíná žít v druhém, každý se cítí doma právě tak v druhém jako ve vlastním já. Každý z nich přijímá ve svém milovaném „Krista-Člověka“, smí ho nazývat svým vlastnictvím, a to bezvýhradně.

Přece však musíme tajemství nebo svátost manželství ještě hlouběji pojmouti, než jsme to učinili až dosud. Již jsem naznačil, že se zdá býtí tajuplný vztah mezi svátostí manželství a mezi spojením, které stává mezi Kristem a jeho Církví. Určeme to přesněji! V okamžiku, kdy oba manželé ve formě smlouvy od obou stvrzené si udílejí svátost, tu dává Kristus duši manželově konečně a provždy účast na své vlastní lásce, již má ve svátostné formě k nevěstě a k Církví. Nevěsta a Církev jsou totiž, jak jsme slyšeli, před zrakem Kristovým téměř totéž. Tato láska, jež plyne ze srdce Boho-člověka, se spojuje ihned s láskou, čistě lidskou, kterou má ženich a vylévá se s ní jako jediný obdivuhodný proud do srdce nevěsty. Je-li muž ve stavu milosti, nemůže již od nynějška milovat manželku, aniž současně nemiloval Církev. Nemůže jí prokázat žádnou službu, nemůže se jí oddat, ba nemůže činiti ani to, co jest nejpedstatnější v manželství a čímž napomáhá do určité míry při tvůrčím činu Božím, aniž

tím také nesloužil Církvi, nebyl jí oddán a neplodil ji potomstvo. Tím jest také pohlavní pud, jenž mimo křesťanské manželství tak snadno nabývá rázu brutálního znásilnění, posvěcen a postaven pod zákon oné lásky, která nechce so-becky požívatí, nýbrž chce milovaného obohatíti.

Manželka se nepotřebuje muže báti, a jeho přiblížení neznamená pro ni ponížení. I když její chování k němu může býti označeno jako úkon poslušnosti, přece toto podrobení vůle není pro ni ničím nečestným. Ona činí přec, co on chce, aby byla účastna jeho lásky, a tato jeho láska je v základě láskou Kristovou, s kterou pečuje o rozmnožení království Božího.

A co prožívá nevěsta v okamžiku udílení svátosti? Do její duše vlévá Kristus z oné lásky, kterou má jeho Církev k němu jako k své hlavě a k svému snoubenci. Je to snad jiná, nebo snad i méněcenná láska, kterou přijímá ženich od Krista, jako hlavy Církev? — Nikoliv! Láska Církev ke Kristu má svou příčinu ve třetí Osobě Nejsv. Trojice, v Duchu Svatém, a sice jak Duch Svatý v tom způsobu, v jakém po prvé sestoupil na Bohočlověka — Krista, později sestoupil také na mystické tělo Kristovo, t. j. na Církev. V síle „Ducha Ježíšova“ miluje Církev svou Hlavu. V síle téhož Ducha miluje proto také křesťanská manželka svého muže, kterýž jest mystickým, při tom však přece skutečným obrazem hlavy Církev. Také ona nemůže mu vyhověti, nemůže mu život zkrášlití, nemůže ho obohatíti, aniž by tím současně Krista nemilovala a jemu nesloužila. Je-li svátost manželství velká, protože z obou manželů učinila „dva v jednom těle“, pak je přec jen tajemnější, ba božské a nad vše čistě přirozené na výsost povznesené to, že z nich tak učinila „dva v jednom Kristu“, že přirozená jednota mezi nimi zajištěná manželskou smlouvou nyní přešla úplně v nadpřirozenou jednotu, která jest mezi Kristem a Církví. Nyní rozumíme slovům sv. Pavla v listu k Efesským (V., 32): „Toto tajemství jest veliké — magnum sacramentum — já však to pravím pro jeho vztah ke Kristu a k Církví.“

Nyní však jest také jasné, že křesťanské manželství není jen soukromou věcí dvou individuálních lidí, nýbrž že znamená „stav“, do kterého „vstupují“, kdo jsou k tomu povoláni. Manželství existuje totiž podstatně nebo jako objektivní prototyp v úmluvě mezi Kristem a Církví. Není nic jiného, než obdivuhodné až do konce světa nesčetněkrát se

opakující tajemně skutečné přítomnění této úmluvy — „Repraesentatio“. Je tajemstvím v liturgickém smyslu. Oba manželé, přihlížíme-li k jejich společnému životu, jsouce spojení plodem tohoto živého společenství, t. j. dítětem, představují pro lidi viditelné vnější znamení, při jehož vykonání se nejen uvolňují milosti, které ta svátost má zprostředkovat, nýbrž ve kterém se stává též svátostně přítomným i pramen těchto milostí, totiž život Ježíše Krista s Církví.

Při takovémto pojímání manželství jest vlastně zbytečné dokazovati jeho nerozlučitelnost. Rozloučeno může býtí jen to, co existuje ještě samo o sobě. Protože však přirozená manželská smlouva v katolickém manželství je nerozlučně spojena s tou tajemně přítomnou nadpřirozenou snubní smlouvou mezi Kristem a Církví, proto nemůže býtí rozloučena právě tak, jako tato smlouva.

Vše to, co bylo řečeno, názorně představoval ritus, který v prvých dobách křesťanských doprovázel svatební slavnost. Nevěsta předstoupila před oltář a hlavu měla zahalenu závojem, který se zdál býtí zbarven žárem červených plamenů. Závoj znázorňoval pozemskou lásku, která ji spojovala s nastávajícím manželem. Církev jí tedy nebránila, aby se chlubilá touto přirozenou láskou — amor naturalis před tváří celé obce. Ano, ona připustila, aby také ženich před stupni oltáře vzal červený závoj a dal si jej přes hlavu. Tak zdálo se býtí uskutečněno, co bychom mohli nazvatí přirozeným manželstvím té dvojice. Sotva však snoubenci dali si svůj slib a tím přijali svátost, tu vzal kněz bílý závoj a rozprostřel jej přes onen červený a na hlavu položil jim před ním klečícím také věnec z kvítí. Smysl tohoto obřadu je jasný. Prostě přirozené bylo zahaleno nadpřirozeným a božským, „amor naturalis“ byl pokryt od „caritas“, která jest mezi Kristem a Církví. Lesk nebeského proměnění spočíval nyní nad oběma. Odhlížeje úplně od jejich osobního duševního stavu, byli bytostně, t. j. na základě svého posvěcujícího „stavu“ povzbuzením pro celou farní obec; byli svatou katolickou Církví v malém. Pakli se nad to i snažili, aby podle toho žili a jednali — a závaznost k tomu jest samozřejmá, neboť „agere sequitur esse“ — tu jejich manželské společenství bylo zároveň podívanou, která uchvacovala lidi, anděly i Boha.

(Dokončení příště.)

Maria Laach.

P. Albert Hammenstede.

KYRIE ELEISON

Chtěli jsme si vysvětlit, jak mohlo Kyrie eleison najít pochopení i v pohansko-křesť. církvi, která neměla bezprostřední spojení s židovskou církví. Viděli jsme nyní z uvedených textů, že tato formulka byla pohanům něčím docela známým. Aby tedy křesťané, obrácení z pohanství, mohli jí používat, bylo pouze třeba ji dát nový, vznešenější obsah, aby se stala zvoláním k Tomu, jenž byl pravým sluncem spravedlnosti. Křesťané, z pohanství obrácení ke Kristu, hleděli nyní na místo modlářských a pověřivých zvolání a litanií zavést tatáž zvolání a litanie, ale k pravému Pánu, jenž skutečně byl pantokrator-vševládce, ke Kristu. Toto Kyrie eleison tedy v jistém smyslu podporovalo křesťanský způsob modlitby, avšak neutvořilo jej.

A jestliže jsme před tím odmítli veškerý pokus, který by chtěl vysvětlit a datovat jméno Kristovo „kyrios - pán“ pouze z helenistické doby, tak zde nutno uznat velký význam, který mělo Kyrios převzaté z kultury pohansko-helenistické. Totiž jednou ze zvláštností rozličných kultů orientalského helenismu, kterou se tento lišil od starořecké kultury, bylo uctívání bohů jakožto „kyrioi“. Toho dokladem jsou v novější době nalezené papyrusové listiny zvláště v Egyptě, Syrii, Malé Asii. V Egyptě především bohyně Isida a bůh Serapis byli vzýváni tímto titulem, v Syrii bůh Kronos. S tímto příjmením božským souvisí titul „kyrios“ i u panovníků, jenž tu zní v téže formě. Často se v papyrusech dočítáme rčení jako: ho kyrios Neron (Pap. Lond. II.), kyrie mu kaiser (Pap. Par. n. 6, 8 C, 8) atd. Dle všeobecného mínění má tento titul u panovníků ráz náboženský a jest druh bohopocty, která byla živější neb slabší, podle toho, jaký stupeň božství byl připsán tomu kterému vladaři. (Pauly-Wissowa: Realenzyklopädie d. klass. Altertumswiss. XXIII.)

Toto helenistické Kyrios tedy doplňovalo starozákonní pojem a na Krista aplikováno znamenalo asi tolik: Ježíš Kristus byl v očích řeckých i římských křesťanů „kultickým heroem“ té které obce docela ve smyslu helenistických kyrioi. Tento význam jména „kyrios“ měl v době bojů křesťanství s pohanstvím jistou převahu nad pojmem starozákonním, jenž již záhy v prvokřesťanské církvi poněkud ustoupil do pozadí. Nejvyšší panovnické tituly platily odtud jen Kris-

tú, On jest Pán, On Spasitel a ne císař. Křesťanství, jež rozhodně odmítalo veškerý styk se světem, nemohlo a nesmělo se zúčastnit bohopocty, prokázané císaři. Ježíš Kristus sám byl kyrios per eminentiam, a toto jméno chovalo v sobě souhrn vši moci a slávy. A pro tohoto Pána Ježíše Krista s radostí a nadšením postoupili první křesťané smrt.

V náboženské kultuře antické mělo velký význam opakovat jisté spásonosné formulky stokrát a stokrát a tak i u křesťanů formulka „Kyrie Jesu“ byla velice oblíbenou střelnou modlitbou. Diadoctus, biskup Phoťický, asketický spisovatel V. století, nám zanechal dílo, jež jedná ve 100 kapitolách o křesťanské dokonalosti a jež v řeckých klášterích se těšilo velké vážnosti a oblíbě, skutečná to pokladnice starokřesťanské moudrosti. V 31. kap. se zmiňuje o tom, jak užitečno jest v čas pokušení míti stále na paměti jméno Pána Ježíše a v 59. kap. píše takto: „Duch náš žádá od nás, jakmile jsme zatarasili všechny jeho východy vzpomínkou na Boha, nějaký skutek, který by dokázal jeho schopnost a zdatnost. A tu nechť se mu dá pouze „Kyrie Jesu“ jakožto zaměstnání, které by jej úplně zaujalo.“ Ještě krásněji v kap. 61.: „Duch, který se nachází mimo veškerou rozrřítost, má pak v držení milost spolu s duší, která medituje a volá „kyrie Jesu“, tak jak matka učí své děcko jméno otcovo a tak dlouho s ním cvičí, až je přivede ke zvyku tohoto jména a dítě pak před veškerou ostatní dětskou řečí říká jméno otcovo i ze spánku.“ Diadochus tu narážá na starý zvyk východních poustevníků a mnichů zajistit si jistou formulkou, stále opakovanou, usebrání a soustředěnost mysli, aby duše mohla dlíti ve stálé přítomnosti Boží. Ostatně ještě dnes na východě tento způsob je zvykem, jak dosvědčují misionáři.

Něco podobného bylo i při Kyrie eleison. Zde ovšem stálé opakování nemělo jen účel soustředění, nýbrž také ještě zvýšení jistoty, že Bůh vyslyší prosby volajících. Známa aqitánská poutnice Aetheria vypravuje o bohoslužbách v Jerusalemě, že na konci „jeden z jáhnů vzpomíná v modlitbách všech, jak zde bývá zvykem. A mezitím co říká jména jednotlivců, vždy tu stojí spousta dětí odpovídajících stále: „kyrie eleison“, pročez my (t. j. v Gallii) říkáme „miserere Domine.“ A jejich volání je nekonečné.“ Ze života sv. Daniele Stylity víme něco podobného. Obyčejně se říkávalo stokrát nebo v počtu se sto násobeným, jelikož tento počet zname-

nal štěstí. Zde opět to byli poustevníci a mniši, kteří zachovávali tento zvyk. Ze života sv. opata Nila se dozvídáme, jak na hoře Sinai se konaly u mnichů hodinky. Dva opati, Jan a Sophronius, kteří byli návštěvou u Nila, modlili se s ním officium a popisují pak obšírně, jak se to dělo. Nás ovšem nejvíce zajímá, že ke konci modliteb se říkalo 12krát, 30krát nebo 300krát Kyrie eleison. (Juris eccl. Graecorum hist. et mon. I., 220, § 17 vydáno kard. Pitrou a citováno u S. Bäumer: Geschichte des Breviers, str. 128.) To se zachovalo i u mnichů pozdějších dob. Několik papežských zakládacích listin kostelů a klášterů stanovilo, aby kněží nebo mniši denně se modlili 100-, 200- nebo 300krát Kyrie eleison za duši zakladatele. (Schuster: Liber sacramentorum.)

První písemný doklad, kde nalézáme toto doposud více méně privátně používané Kyrie eleison v oficiální liturgické modlitbě jsou Constitutiones apostolicae (pol. nebo konec IV. stol.) kap. VIII. Na začátku společné liturgie jáhen, když byl vyloučil ty, kteří se ještě nesmějí zúčastnit slavení tajemství eucharistie, vystoupí na zvýšené místo a vybízí věřící k modlitbě za katechumeny: „Modlete se, katechumeni, a všichni věřící nechtě pozorně se modlí za ně řkouce: Kyrie eleison.“ Pak udává jednotlivé předměty modliteb (= prophonese, indicatio precum), při čemž věřící na každou modlitbu odpovídají „Kyrie eleison“. (Const. ap. 1. VIII. cap. 6. MG t. I., 1078.) Podobně tak v kap. VIII. při modlitbě za právě křtěné. Již jsme se zmínili o poutnici aquitanské, jež taktéž představuje svědka pro užívání naší aklamace v Syrii a Jerusalemě ve IV. století. Svědčí o tom, že Kyrie eleison se tu používalo stejně jako je udáno v konstitucích apoštolských a že toho času ještě nebylo zvykem ve Španělsku. Jsou to klasické příklady t. zv. litanie diakonální. Kyrie eleison při této litanii jest zvoláním lidu, kterým si tento přisvojuje modlitby jáhna a kterým je přednáší Bohu úpěnlivým voláním o pomoc. Podobným způsobem nalézá se též v ostatních východních liturgiích v Antiochii, Alexandrii, Cařihradě, v liturgii syrské, koptické atd. (viz: Brightman: Liturgies Eastern and Western I., str. 34, 38, 48, 53, 141 násl.) Stejný způsob má liturgie sv. Ambrože v Miláně. Římská liturgie zachovává podobný příklad toho druhu litanie ve mši sv. na Bílou sobotu a sice zcela na starém místě, totiž na konci vigílií a na začátku mše sv. Jinak se nezachovala a

Kyrie eleison dnešní římské mše je poslední její zbytek.*

Kdy se dostalo Kyrie ve své řecké formě do západní církve? Hugo ze sv. Viktora a jiní tvrdí, že je zavedl v Římě papež Silvestr I. (314 – 335), avšak neuvádí žádných důkazů. Téhož mínění jest Durandus (Liter post. Durand. IV. 12, 4). S jistotou se dá dokázat kolem roku 500 a sice z ustanovení synody Vaisonské (529): „A protože jak u stolice papežské, tak též ve všech východních církvích a krajích italských je zaveden příjemný a velice prospěšný zvyk, říkat totiž častěji s velkým pohnutím a lítostí Kyrie eleison, uznali jsme i my za hodné, aby se tento posvátný zvyk ve všech našich kostelích zavedl, jak při vigiliích, tak též při mši a nešporách. (Conc. Vais. can. 3.)“ Toto ustanovení předpokládá naši aklamaci již zavedenou delší dobu v Římě a Itálii. Podobně i sv. Benedikt jest nám svědkem pro užívání této aklamace na začátku IV. století, a to nejen pro mnichy, nýbrž pro celou církev římskou, jelikož Kyrie eleison, o kterém mluví v 9., 13. a 17. kapitole, převzal pravděpodobně z liturgie římské. Avšak to by mohlo býti předmětem zvláštního článku.

Že nezavedl teprve sv. Řehoř Vel. tuto aklamaci do západní církve, je patrné z právě uvedených textů, ale též epištola samotného Řehoře Vel. Janu Syrakuskému nám to ukazuje: „... Kyrie eleison však ani jsme neřikali ani neříkáme tak jak Řekové je říkají, neboť v Řecku je říkají všichni zároveň, u nás však klerikové začínají a lid odpovídá a mimo to se říká právě tolikrát též Christe eleison, což u Řeků nikdy není. V každodenních mších některé věci (= invokace), které se obyčejně říkávají, vynecháváme a máme pouze Kyrie eleison a Christe eleison, abychom tak se mohli déle zabývat těmito slovy prosebnými“ (ep. ad Joannem Syr. ML LXXVII, 956). Z tohoto vzácného textu můžeme si udělati jasný pojem o užívání naší aklamace ku konci VI. stol. v Římě. Rozdíl mezi duchovenstvem a věřícími, který byl časem stále zdůrazňován, jeví se i zde, byť i jen nepatrně. Přesně se rozlišuje: duchovenstvo začíná s aklamacemi, věřící odpovídají. Druhý pozoruhodný fakt je, že na rozdíl od Řeků na západě začali říkat též Christe eleison (vyjma liturgii am-

* Prastarý zvyk se uchoval v římském ritu Posvěcení chrámu. Když se totiž nesou v slavnostním průvodu ostatky svatých, jež mají býti v nově posvěceném oltáři uloženy, tu celý sbor opakuje neustále jen invokaci Kyrie eleison.

brosiánskou), snad aby tím potvrdili a rozhodněji zdůraznili, že aklamace Kyrie eleison platí druhé osobě božské, což ovšem bylo patrné již z pouhých obou slov Kyrie eleison, která, jak jsme viděli, nestrpějí jiné vysvětlení. Avšak brzy minulo pochopení této aklamace, jak ukáže další vývoj. Nechť budiž před tím ještě poukázáno na třetí fakt, vysvítající z epištoly Řehořovy, že totiž při slavení mše sv. začínal jistý proces zjednodušení a že poněnáhu prosebné volání Kyrie eleison se odlučovalo od vlastní litanie, k níž na Východě mělo přímý a přesný vztah a dostávalo ve mši samostatný význam. Nutno tedy dle této epištoly rozlišovat Kyrie eleison od jiných modliteb „quae dici solent — které se obyčejně říkávají“ ve slavné mši (jsou to asi litanie při mších stacionálních za papeže Řehoře velice vybudovaných). Toto Kyrie anebo Christe eleison se opakovalo dle libostí. Chor je zpíval tak dlouho, až pontifex dal znamení, aby se přestalo. V prvním římském ordo je přesně ustanoveno, že „první ze scholy (kantorů) dává pozor na velekněze, až mu dá znamení, kdy chce změnit (= ukončit) počet litanie.“ (Ordo Rom. I., 9.) V 9. století již nalézáme jistý ustanovený počet (Amalarius: De divinis officiis III., 6), jenž v XI. století byl určen na 9, což se zachovalo až podnes. A sice se měnilo třikrát Kyrie eleison, právě tolikrát Christe eleison a třikrát opět Kyrie eleison. Brzy pak hledali a našli mystický výklad toho zvyku a tak čteme, že třikrát se zpívá Kyrie eleison k Bohu Otci, třikrát Christe eleison k Bohu Synu a třikrát Kyrie eleison k Duchu sv. Toto trojí opakování mělo také znamenat trojí bídu lidského pokolení: nevědomost, vinu a trest anebo dokonce i devět stupňů andělů anebo devět druhů hříchů atd. (Durandus IV. 12, 2.) Těmi a podobnými mystickými výklady však vzala naše aklamace za své. „Christe eleison“ připojené původně k tomu účelu, aby zdůrazňovalo ráz čistě christologický, vedlo během času k pravému opaku.

Později ve středověku přidávaly se ještě ke Kyrie eleison všemožné verše, t. zv. interpolace nebo tropy, jež sice měly vyjadřovat zbožnou mysl, avšak naprosto zničily oficiálně liturgický ráz této aklamace. Byly to náboženské choutky a libůstky jednotlivců. Nejlépe to je patrné z poznámky, která takové tropy uvádí do římského misálu, vydaného za papeže Pavla III. v Lyoně: „Následují některá zbožná slova ke Kyrie eleison, Sanctus a Agnus Dei, připojená zde pro

ukojení zbožnosti některých kněží, která, ačkoliv nejsou dle ordinaria římské církve, se mohou říkat v jistých mších zde zaznamenaných.“ Zde již není mnoho patrné z toho, že Kyrie eleison jest vlastně aklamací lidu, prosebným voláním, jež právě svou stručností mělo působit a takřka se mělo vrýt do paměti všech. Jelikož tyto tropy často bývaly bez hlubšího smyslu, ano někdy přímo nevkusné a pošetilé, byly na rozkaz papeže Pia V. z misálu odstraněny. A správně k tomu poznamenává jistý liturgický autor 18. století: „... a v tom nutno vychvalovat moudrost římských velekněží, kteří přivedli úctyhodnou liturgii k původní ryzosti tím, že odstranili toto cizí zboží, které ji spíše obtěžovalo než zdobilo.“

Mimo mši se udržovalo Kyrie eleison zvláště v t. zv. prosebných procesích, která povstala ze stacionální bohoslužby a stalo se oblíbeným voláním lidu při každé slavnější příležitosti. Z toho se ponenáhlu, někdy i pomocí tropů, vyvinuly lidové duchovní písně se stále se opakujícím refrémem Kyrie eleison nebo Christe eleison. Jsou známy u všech národů. V německých krajích se jmenovali „leisen“ a zpívali je zvláště rádi landsknechti. I v Čechách byly velice oblíbeny: „Gospodi, pomiluj ny“ a „Svatý Václave... Christe eleison“, kteréžto písně zároveň představují nejstarší snad doklady české literatury. A kdo by nevěděl, že staří Češi při slavných příležitostech volali „krleš“, t. j. kyrie eleison? Tak alespoň se dočítáme v kronice Kosmově (MLCLXVI, 128, 213 a j.).

Sledovali jsme povšechně vývoj aklamace „Kyrie eleison“. Viděli jsme, že je člověku něčím zcela přirozeným, že ji znali již i pohané, že ale svůj pravý význam a smysl dostala teprve tehdy, kdy platila samotnému vtělenému milosrdenství, Ježíši Kristu, jenž sestoupil z lůna Boha Otce a za spolupůsobení Ducha sv. přijal přirozenost lidskou, aby nás vykoupil a spasil. Její vlastní místo je ve mši sv. a jejím orgánem je celá křesťanská obec, která těmito dvěma krátkými slovy, jež však v sobě shrnují vše, co hýbe člověkem, přednáší nebi svou prosbu.

Emauzy—Řím.

Fr. Basilus Lang.



POSVĚCENÍ KLÁŠTERA SV. JERONYMA V ŘÍMĚ

Nový klášter svatého Jeronýma byl slavnostně vysvěcen 7. prosince na svátek svatého Ambrože. Řím stal se tak svědkem události památné pro celý benediktinský řád. Ráno toho dne kardinál Lépicier, prefekt kongregace pro řeholníky, vysvětil velkou basiliku tohoto nového kláštera a pak měl zpívanou Mši svatou dom Quentin. Ranních obřadů zúčastnil se Rms. Opat primas a Opati ze Sv. Pavla za hradbami, ze Subiaca a z Cavy a Msgr. Fontenelle, prelát S. S.

Večer konala se pak slavnost posvěcení a předání kláštera Benediktinům z Clervaux. Klášter je velmi velkodušným dílem svatého Otce Pia XI., jenž tak opět se ukázal jako opat opatů a ochránce našeho řádu. Večerní slavnosti měly průběh opravdu skvělý. Mezi jinými církevními hodnostáři byli přítomni děkan kardinálského sboru Jeho Eminence Granito di Belmonte a kardinálové Laurenti a Ehrle. Vedle řady význačných arcibiskupů a biskupů byl přirozeně čelně zastoupen řád sv. Benedikta: Opat primas, Opati z Clervaux, od sv. Pavla, ze Subiaca, z Cavy, od sv. Praxedy opat Ferretti, president papežské školy pro církevní hudbu. Byli tu též zástupci ostatních řádů, většinou jejich generálové.

Slavnosti byly započaty odhalením poprsí nynějšího svatého Otce, za bouřlivého potlesku okolo stojícího lidu. První ujal se slova P. Quentin, a výmluvnými slovy oslavil tuto význačnou událost. Jako kdysi mnich sv. Jeronym dal dobrovolně své vědecké i literární schopnosti do služeb velkého papeže Damasa, tak i pro nynějšího Otce křesťanství, který poctil mnichy sv. Benedikta, že jim svěčil revisi Vulgaty, jsou tito mniši připraveni pokračovati v díle sv. Jeronýma a je prohloubiti. Řečník dále velebil velkomyslnou štědrost sv. Otce, kterou prokázal řádu sv. Benedikta.

Vděčně vzpomněl též všech zasloužilých členů benediktinského řádu, jejichž jméno je co nejužěji spjato s novou revisi Vulgaty. Tiše a skromně mohli se tiito mužové v San Callisto v pravém benediktinském míru a svornosti věnovati posvatným studiím, když tu jim sv. Otec Pius XI. dal tento velkolepý dům k volnému použití, který je zavazuje k tomu, aby s novou horlivostí se věnovali zcela zájmům sv. Stolice.

Po něm promluvil nejdůst. pan opat z Clervaux, jehož ko-

munitě tento nový klášter sv. Jeronyma je svěřen. Představil dojemným způsobem svou klášterní rodinu, při čemž poukázal na obzvláštní zálibu svých členů pro studium knih, které pěstovali více jak 25 let. Naznačil také vztahy, které vedou přes Clervaux-Glaufenil, přes sv. Maura, prvního žáka sv. Benedikta, k Otcí benediktinského života, od kterého přijali asi onu lásku k vědeckému a klášternímu životu. Je to zcela zvláštní radost pro mnichy z Clervaux, že mohou právě v jub. roce vykoupení lidstva a v podvečer svátku Neposkvrněného Početí pod ochranou Marie Panny a nové světice Bernardetty Soubirous otevřít nové místo řeholní modlitby a práce. Když nejdůst. pan Opat ještě jednou projevil vděčnost a oddanost k sv. Stolicí, ujal se slova Opat primas. „Zase“, tak začal, „je řád benediktinský vrácen Římu, jak se častokrát stalo v jeho počátcích. Když Monte Cassino bylo záhy od Langobardů zničeno, uprchlí mniši našli v Lateráně nejen útočiště, ale i nadšení k novému životu.“ Touto vzpomínkou dotkl se nedůst. pan Opat primas oné historické stránky dějin benediktinů, kdy, jako je tomu i nyní, benediktinský řád byl v bezprostředním vztahu ke sv. Stolicí. Tak přeměnil kdysi sv. Řehoř Veliký svůj otcovský dům na Monte Coeline v benediktinský klášter k počtě sv. Ondřeje. Z Říma vyšli mniši jako první misionáři hlásat světu evangelium. Řím byl kdysi benediktinským městem, vždyť synům sv. Otce Benedikta bylo svěřeno téměř 60 basilik, dokonce i u hrobu kníže apoštolských pěli Bohu ustavičně chválu (laus perennis). Řád benediktinský kvefl po staletí dál pod ochranou papežů až do našich dnů, kdy velkomyslná přízeň papeže Lva XIII. postavila nové benediktinské centrum v nádherné koleji sv. Anselma na Aventině. Také dnes vrací se benediktinský řád do Říma veden jsa Boží prozřetelností a jása svatým nadšením. Raduje se z velkého privilegia, že může pracovat pro sv. Stolicí a těší se z toho, že je povolán, aby věnoval své nové mladé síly studiu Písem sv. Takovouto práci se zabýváti je zcela podle ducha řehole, neboť sv. Otec Benedikt nazývá Písmo svaté pramenem klášterního života. Není proto divu, že i synové jeho našli nejčistší radost ve studiu Písma svatého. Z církevních dějin stačí jen jmenovat několik nejznámějších benediktinů, kteří se v tomto vědním oboru vyznamenali, jako Beda Ctihodný, Rhabanus Maurus, a Walafriid Strabo. Z novější doby nesmíme opomenouti ty spisovatele,

kterí utvořili z klášterů centra biblických studií, jako Maurini, Calmet a Sabatier.

Proto také mniši nového Opatství San Girolamo, pamětliví jsouce své benediktinské tradice a úkolu, který na ně čeká, budou moci těžit proudy požehnání a milostí ze slova Otce, který je k této práci povolal.

Kéž se mladému benediktinskému dílu dostane hojnost Božího požehnání k dobru celého řádu i veškeré katolické Církve.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

V. Izraelský král Achab a prorok Eliáš.

Uprostřed všeobecného chaosu bezbožnosti a mravní zkaženosti zjevuje se náhle na jevišti izraelských dějin Thesbitan Eliáš jako nějaká bytost s onoho světa.

Eliáš se nazývá věštcem Bohem osvíceným a nejmohutnější a zcela jedinečnou postavou mezi starozákonními proroky. Jako tomu tak často bývá u biblických osobností, též v tomto případě „nomen“ je „omen“. V charakteru tohoto muže Božího vyjadřuje rys, který nejvíce vystupuje do popředí a který celému jeho životu a působení dává nejosobitější ráz. V obsahu jeho jména „mým Bohem je Hospodin“ je vysloven celý životní program. Pod tímto heslem podstupuje pln nadšený boj s pohanským duchem, který se zmocnil jeho lidu. Eliášovo vystoupení má obrovské důsledky jak pro osud 10 kmenů, tak i všeobecně pro další vývoj židovského národa. V tom, že Boží bojovník vyhlásil bezbožnému kultu přírody bezohledný boj, došel svého výrazu též odpor všech pravých Izraelitů proti potupě způsobené Bohu úmluvy. Vždyť on je věštcem Božím a neohroženým mluvčím všech, kdo věrně stojí pod praporem zjeveného náboženství. Duch světa a duch Boží narážejí tu na sebe svými protichůdnými požadavky a sliby.

Materialistický životní názor zcela zřejmě se projevuje v pohanském kulturním světě. Tento duchovní proud byl podporován samařskou královskou dynastií. S plným vě-

domím toho, kam tím nutně bude sveden zbloudilý národ, samorostlý poustevník s celou prudkostí svého ohnivého temperamentu podniká boj za mravní práva a svobodu lidského ducha, a to s lidmi celým srdcem oddanými nízkým pudům, padlé přirozenosti a s náboženstvím plně jim odpovídajícím, totiž s nemravným kultem smyslnosti. Jeho povaha je neoblomná a tvrdá jako diamant. Neúprosné jsou jeho požadavky tam, kde jde o právo a pravdu. Každý kompromis je tu vyloučen i za cenu nebezpečí, že královský dvůr bude roztržěn o úskalí svého tvrdohlavého odporu.

Na výšinách plály Baalovy obětní oltáře. Posvátné háje viděly nemravné orgie Astartina kultu. Věrní služebníci Boží, jimž se zhnusil kult pohanských bůžků, připadali si jako vyvrženi z lidské společnosti a žili v ústraní na poušti a ve skalních rozsedlinách. Kněží i levité a Bohem určené strážce svatých úmluvy krví odpykali své nadšení pro zákon Boží (nenášli-li si ovšem včas bezpečné útočiště u bratří jižních kmenů nebo neunikli-li oku pochopů do tajné skrýše).

Samozřejmě i přese všechno pronásledování stále ještě byli praví Izraelité, v nichž nebylo klamu a kteří se nepodrobili novému státnímu náboženství. Byli dokonce přímo v králově okolí, ale bylo jich velmi poskrovnu. Tak charakterním mužem byl správce Achabova domu Abdiáš, o němž se praví, že „velmi ctil Hospodina“ (3 Král 18, 3). Tak slavné svědectví si Abdiáš ovšem zcela zasloužil. „Neboť když Jezabel zabíjela Hospodinovy proroky, vzal on 100 proroků a skryl je po 50 v jeskyních a živil je chlebem a vodou“ (3 Král 18, 4).

Achab nastoupil na trůn r. 874 po svém otci Amri, zakladateli samařské dynastie. Jsa nástupcem Amriho ve vládě, byl též dědicem jeho ducha. A ten přece „činil, co bylo zlé v očích Dáně, ano jednal nešlechetněji než všichni, kdo byli před ním“ (3 Král 16, 25). Zahnízдила-li se modloslužba v Izraeli již za dob Šalomounových, tu za Achaba byl Baalův a Astartin kult úředně povýšen na náboženství státní (3 Král 16, 31).

Bylo to na počátku poslední třetiny Achabovy 22leté vlády, asi tak na podzim r. 860–59 př. Kr. (3 Král 16, 29), kdy Eliáš na popud Ducha Svatého opustil tajemný úkryt svého zajordánského pobytu, aby v očích izraelského krále se stal představitelem Božího poslání. Král tehdy sídlil v Samaři.

Achabův otec Amri přeložil tam totiž královské sídlo z Thersy (hebrejsky Tir'sá — Tultzah severně od Sichemu: 3 Král 14, 17; 15, 21; 4 Král 15, 14) do Samaří. Nové sídlo dostalo své jméno podle dřívějšího majitele této hornaté krajiny, podle Šemera (Šomér), od něhož Amri získal tento pahorek za 2 hřivny stříbra (3 Král 16, 24).

Asketická postava Thesbífanova s jeho oblekem ze zvířecích koží (4 Král 1, 8) a s posvátnou vážností v tváři pramálo se hodila skvělé nádheře královského dvora. Rozkaz pak, jež prorok dal bezbožnému vládci Izraele, zněl jinak než obvyklé pochlebnictví zbabělých dvořanů. Galaadita bez dlouhých okolků předstoupil před tyrany a řekl jim velkopansky: „Jako že žije Pán Bůh Izraele, před jehož tváří stojím, tak v těchto letech nebude ani rosy ani deště, dokud má ústa nepromluví!“ (3 Král 17, 1; podobně Sir. 48, 1—3; Jak. 5, 17—18).

Jsou to slova opravdu podivuhodná, jaká mohou znít pouze z úst člověka, který je si zcela a úplně vědom božské plnomoci. Eliáš zvěstuje závažné slovo králi a z despotova paláce zmizí stejně tajemně, jak tam přišel. Králova nálada a jeho pocity dají se snadno vylíčit. Nepopouštějme však přes místo fantasmii! V každém případě však byl Achab z tohoto překvapení na chvíli bezradný. Poselství se svými vážnými důsledky zatřásl jeho svědomím do nejhlubších základů. Zvláštní muž pak, který k němu hovořil tak přesvědčivě a jehož pronikavý pohled vnikl až do nejhlubších tajemství jeho duše, nebyl nějaký obyčejný smrtelník, nýbrž byl to nástroj v ruce Boží všemohoucnosti, jež řídí osudy lidí. Tento dojem ho úplně opanoval. (Pokračování.)

Emauzy.

P. Jindřich Hünslér.

Z BENEDIKTINSKÉHO ŘÁDU

Na Boží Hod velikonoční t. r. (1. dubna) umřel náhle, raněn mrtvicí, opat Edward Cuthbert Butler v 76. roce svého věku (nar. 6. května 1858).

Butler byl mnichem benediktinského opatství Downside v Anglii, roku 1906 byl zvolen opatem tamtéž a v letech 1914 — 1921 zastával úřad opata předsedy (Abbot-President) benediktinské kongregace anglické. Roku 1922 rezignoval jako opat downsideský a od té doby žil v benediktinském převorství v Ealingu, předměstí londýnském.

Opat Butler byl literárně velmi činným. Kromě mnoha článků v různých anglických časopisech, jakož i velkém díle „Catholic Encyclopaedia“

din", zanechal samostatná díla: „S. Benedicti Regula Monasteriorum“ (Sv. Benediktův řehole klášterní, text řehole sv. Benedikta podle nejstarších rukopisů, s hojnými citáty pramenů, z nichž čerpal sv. Benedikt); „Benedictine Monachism“ (Benediktinské mnišství; 1. vyd. 1919, 2. vyd. 1924); „Western Mysticism“ (Západní mysticism; 1. vyd. 1922, 2. vyd. 1926); brzy potom vydal opat Butler velké dílo: „Life and Times of Bishop Ullathorn“ (Život a doba biskupa Ullathorna, 2 svazky), „Religions of Authority and the Religion of the Spirit“ (Náboženství podle autority a náboženství ducha), „The Vatican Council“ (Vatikánský sněm), „Ways of Christian Life“ (Způsoby křesťanského života). Kromě toho vydal již dříve v kumbridžské kolekci „Texts and Studies“, Palladiovu historii o životě mnišském: „Historia Lausiaca of Palladius“ (řecký text).

Z uvedené vidíme, že opat Butler si nepopřál oddechu ani na odpočinku. Můžeme o něm říci, že dílo své dokonil. Jeho vydání textu řehole sv. Benedikta a jeho dílo „Benedictine Monachism“ jsou neoocenitelnými pro poznání řádu sv. Benedikta, a jeho „Western Mysticism“ je vzácným příspěvkem pro poznání povahy původního mysticismu na Západě.

Doufáme, že tento pilný dělník na vinici Páně obdržel již plnou mzdu od svého Pána a zároveň prosíme téhož nebeského Pána, aby poslal jiné dělníky na vinici svou, jako náhradu za oba zesnulé opaty: Butlera a Clupmanna. R. i. p.

Emuuzy.

P. Bernard Velíšek.

DOŠLÉ KNIHY

Ansgar Vonier O. S. B., *Klassischer Katholizismus*. Aus dem Englischen übertragen von Albert Schmitt, Abt. von Grüssau. 8^o (XVIII u. 236 S.). Freiburg in Breisgau 1933, Herder. Brožované 2.80 M, v plátně 4 M. V anglickém originálu zní titul knihy: „The new and eternal Covenant — Nová a věčná úmluva.“ Nový titul překladu opírá se o slova skladatelova v první kapitole: „Přál bych si katolicismus, který bych s chutí nazval „klasičtým“. Jinak to však neodpovídá úmyslu spisovatele, jenž právě na slovo úmluva klade zvláštní důraz a má v úmyslu „slovo „úmluva“ s celou svou tíhou postavit do pozadí našeho myšlenkového proudu,“ protože Syn Boží sám toho slova užíval, tím, že uváděl v život nový pořádek věcí. Proto nesouhlasí nový název ani s důvody na str. 5, ani není harmonický s názvy jednotlivých kapitol, i když může býti také srozumitelný. Obsahem je kniha velmi hluboká a proto nijak lehká, třebaš překlad jest velmi výstižný. Mísání a ochutnávání jsou zde úplně bezvýznamné. Kniha vyžaduje rozvázného čtení. Potom přináší však vysoký duchovní požitek, pravou duchovní radost nad získaným nebo oživeným vědomím, že se můžeme nazývat a že jsme členy a dítkami „Nové věčné Úmluvy“. Tím dosahuje spisovatel plně a zcela svého cíle. Jeho úmyslem je totiž ukázati, „že existuje vznešená říše duchovních pravd a skutečností, jež jsou otevřeny všemu lidstvu k požehnanému použití, a ve kterých každý jednotlivec může nalézt život, ano i plnost života“. Při takové plnosti a obsažnosti knihy je nemožné podati stručný nástin obsahu. Tolle lege: Vezmi a čti!

Sigríd Undset, *Die heilige Ängela Merici*. Aus dem Norwegischen übertragen von einer Ursuline. Mit einem Titelbild. 8^o (VI u. 58 S.). Freiburg in Breisgau 1933, Herder. Kartonované 1.30 M, v plátně 2 M. Sigríd Undset píše životopis světky — je to téměř udivující pro čtenáře jejích románů. Kniha pojednává v kapitolách: Merici (Svatá Anděla Merici), Odkaz svatých, o životě matky osiřelých dítek a opatrovnice bezdětných stařec, sestry nemocných a chudých. Světky žila na přechodu z pozdního

středověku k renesanci a k reformaci (* 1. března 1474 — † 27. ledna 1540). Rozdala dědictví a založila v Brescii sdružení pod ochranou sv. Voršily. Teprve po smrti zakladatelky ze sdružení řeholnic bez kláštera vznikl církevní řád Voršilek. Malý spisek je však více než uchvacující životopis. Neboť Sigrid Undset v rozsáhlém úvodě „Frau und Kultur“ zabývá se křesťanským názorem o stejné hodnotě muže i ženy a jejich duší před Bohem. Roswitha z Gandersheimu, Mechtilda z Magdeburku, sv. Hildegarda z Bingen, sv. Gertruda, sv. Mechtilda z Hackenborn, Brižita, Kateřina Sienská, Juliana z Norwich a jiné svědky pro volný rozvoj duchovních schopností velikých žen ve středověku a jejich účast na západní křesťanské kultuře. Je to prostě, ale básnicky živě psaná kniha.

Dr. Adolf Donders, Lichtstrahlen. Religiöse Gedanken im Werktagsleben. 3 Bände. Zweite Auflage, 8^o, I. B. (VI u. 116 S.), II. B. (VI u. 148 S.), III. B. (VI u. 118 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Cena jednotlivých svazků brožovaných 1.40 M; 3 svazky v jedné vázané knize 5.60 M. — Vyjde-li v krátké době druhé vydání nějaké náboženské knihy, je to neklamnou známkou její nutnosti. To platí i o knize Dr. Donderse. Při horečné činnosti ve svém denním životě moderní člověk potřebuje oddech a klid, aby neztratil to, co má nejlepšího, Boha a duši, svou osobnost. V denním životě potřebuje rozmyšlení, aby v sobě mohl budovati na nepřemýšlejícím. Při tom chce a může mu napomáhati kniha „Lichtstrahlen“. Přivádí nám do všedního dne křesťanskou životní moudrost. Každé kapitole knihy je předeslán nějaký verš z Písma svatého, který je pak v celé hloubce svého významu vysvětlen. První díl, „Es werde Licht“, pojednává o tajemstvích víry. Díl II., „Das Licht der Welt“ a díl III. „Wandelt im Licht“ ukazuje, jak záře církevního roku může prozářiti všechen všední život. Donders má dar hluboké a věčné pravdy podati jednoduše a názorně. Cílem knihy je obnovení života v Kristu, radostná a světu přizpůsobená nábožnost.

Hermann Muckermann, Kind und Volk. Der biologische Wert der Treue zu den eugenischen Gesetzen beim Aufbau der Familie. 2 Teile. 8^o. Freiburg im Breisgau, Herder. I. Teil: Vererbung und Auslese. 16., bedeutend vermehrte Auflage (39. bis 41. Tausend; XVI u. 300 S.; 3 Tafeln). 1933. Brožované 4 M, v plátně 5.20 M. II. Teil: Gestaltung der Lebenslage. 16., bedeutend vermehrte Aufl. (37.—39. Tausend; etwa 300 S.; 1. Tafel). 1934. — Obě samostatné části spisu Muckermannova pojednávají o nejdůležitějších biologických hlediscích, jichž nutno dbáti při vybudování rodiny a které jsou podkladem různých mravních závazků k blahu člověka. Čtenář se brzy přesvědčí, že k němu mluví mistr vědy a péra, t. j. mistr slovního výrazu. Poslednější zaslouží tím větší obdivu, neboť namnoze musí se projednati nejchoulostivější otázky, které spisovatel vykládá vždy s nepřekonatelnou jemností. Spis je zvláště vhodný pro učitele a vychovatele a ne v poslední řadě též pro dospívající mládež.

Dr. Oscar Doering, Christliche Symbole. Leitfaden durch die Formen und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst. Mit einem Geleitworte von Dr. M. Hartig. 69 Bilder. 12^o (XVI u. 148 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Brožované 2.80 M, v plátně 3.60 M. — Znalost křesťanské symboliky má význam pro každého křesťana, jenž chce poznati křesťanské učení, jeho tajemství a jeho vliv na život. Zvláštní důležitost má však pro kněze a umělce. Kniha „Christliche Symbole“ obrací se na tyto oba v prvé řadě. Kněz a katecheta najdou zde hojnost prostředků k oživení vyučování a kázání. Umělec v symbolech, vyjadřujících vztahy mezi vírou a věřícími, najde nové podněty pro svou tvůrčí činnost. Kniha má dvě hlavní oddělení: 1. Část všeobecná: (Jména a pojmy) Dějiny a prameny symbolů (účel symbolů); 2. Jednotlivé symboly (na př. Nejsv. Trojice, Nebe, Kříž, Kristův, Maria, Anděl, Mše svatá, Ctnosti atd.). Knihu uzavírá velmi cenný přehled literatury. Pečlivě vybrané, dobře tištěné obrázky znázorňují dokonalá díla křesťanského umění, jsou roztroušeny po celé knize. Kniha jest systematicky dobře uspořádaným výčtem křesťanských symbolů a bude vítanou pomůckou nejen pro kněze a umělce, ale i pro každého vzdělance.



VYKUPITEL

Boží prozřetelnost chce nám svatým rokem ukázat, že si zase máme osvojit hluboký a podstatný poměr k svatě osobě svého Spasitele, jak tomu bylo v hluboce věřících stoletích našeho svatého náboženství, především v prvních stoletích, kdy se rodili mučedníci a svatí.

Již jsme řekli, že v poslední řadě záleží na tom, abychom měli plnou a bezvýhradnou důvěru v něho a nikoli v samy sebe. A je třeba to rozvést ještě dále, protože v poslední řadě záleží vše na tom, abychom to správně pochopili.

Slavíme-li 1900. výročí spásy lidstva, tu má toto jubileum cosi zvláštního, co je vyznačuje přede všemi ostatními výročími: při nich totiž jde o něco, co náleží minulosti, co snad žije dále jen svou účinností, co zasluhuje, aby se to uchovalo ve vzpomínce. Při vykoupení však tomu tak není. Co se událo před 1900 lety, to v Církvi zůstává svatou přítomností. Bude-me o tom mluvit v příštím článku.

I sám Vykupitel zůstává ve svatě přítomnosti v Církvi svatě. V posledních stoletích navykli si mnozí (sice z nejlepšího úmyslu, nikoli však z nejlepšího porozumění), že s pohledem na Krista zacházejí jednostranně apologeticky. Dokázali jeho božství, dokázali vše to veliké a svaté, co od něho vychází, nabádali k jeho následování, avšak dosti nez důraznili, že následování Krista je něco zcela jiného než následování kteréhokoli svatého i něco zcela jiného než následování nejblahoslavenější Panny a Bohorodičky Marie. Všichni svatí i ona jsou stále osobami od nás úplně odděle-

nými, jsou zářnými postavami, k nimž vzhlížíme a jež nás povzbuzují k následování. Nikdy však nemůžeme být s nimi jedno.

Docela jinak je tomu s Kristem. Do něho jsme byli „vekřtěni“ na křtu svatém. Křesťan je druhý Kristus. Proto také svatý Pavel až do únavy opakuje: „Kristus ve mně a já v Kristu.“ Nemožno se dlouho ptát: „Jak to může být?“, nýbrž nutno se upřímně radovat z toho, že Zjevení nám praví, že tomu tak je, a třeba z toho vyvodit důsledky pro život.

V katechismu člověk se učí, že křtem se vchází do stavu posvěcující milosti a že se v ní setrvává tak dlouho, dokud milost se neztratí těžkým hříchem. Tím však je řečeno příliš málo. Tím si člověk nepředstaví nic správného. Snad si při tom myslí na něco tajemného, na něco pamětihodného, na něco pozoruhodného, co je v naší duši, s čím však člověk nedovede nic správného počít. Je to jakási kouzelnická hůlka, jež naše přirozené skutky činí záslužnými pro nebe? Tak tomu není.

Posvěcující milost je něco životného. Je to Spasitelův život v naší duši. Je to zároveň Spasitelova krev v naší duši. A proto s posvěcující milostí přichází do naší duše Duch Svätý a přichází tam celá Nejsvětější Trojice. Proto svatý Petr mohl říci, že posvěcující milostí se stáváme účastnými božské přirozenosti. Přeloženo do řeči lidem srozumitelné znamená to: je-li v nás posvěcující milost, nebeský Otec vidí v naší duši zářit obraz svého Syna a vše, co děláme ve stavu posvěcující milosti, je Kristovým úkonem v nás. Bůh na vše to hledí jako na dílo svého Syna. Nepotřebujeme při tom ani jednou výslovně vzbudit dobrý úmysl. Neříkám tím, že nemáme jej časem vzbuzovat. Avšak i tak je Bohu milé vše, co děláme ve stavu milosti. Jde zde tedy o život, a to o život nejdrahocennější a nejnádhernější, jde o Spasitelův život. V přirozeném žití se rovněž neříká: „chci myslit“, nýbrž prostě se myslí, ani „chci vidět“, nýbrž prostě se hledí, ani „chci zažívat“, nýbrž prostě se tráví. Tak je tomu rovněž v nadpřirozeném životě. Neřeba neustále říkat: „To chci dělat pro Boha“, nýbrž prostě se to dělá ve stavu milosti a je to uděláno pro Boha. Takto tedy nadpřirozený život se stane úplně prostým, neumělkovaným, přirozeným.

Život většiny křesťanů se pohybuje mezi dvěma poschodími. Zpravidla se zdržují v nižším patře. Tam konají povin-

nosti svého stavu, tam se odehrávají věci každodenního života. Časem však si vzpomenou, že přece jen jsou též křesťany. Pak rychle na nějaký čas spěchají do vyššího patra, něco se pomodlí, vyzpovídají se, obcují Mši svaté. Tak nyní může být Pán Bůh zase na nějaký čas spokojen! Stejně tak duše. Ted' se jde zase nahoru do vyššího patra. Do nebe je zase splacen nějaký závdavek. Člověk zase může klidně žít na čas pro zemi. Ale tak to není! Je jen jediné patro, kde člověk může trávit svůj život...

Naše denní konání je naší bohoslužbou, protože je to Kristův úkon. A v očích Nejsvětější Trojice má cenu jedině Kristův úkon. Naši jedinou povinností tedy je, abychom do své duše přijímali vždy hojněji a hojněji Kristův život, a to Obětí, svátostmi, modlitbou a každodenní prací. Jen tak naše skutky se stanou záslužnými, nikoli naší křečovitou lidskou námahou.

A ptá-li se člověk: „Jak může mít Bůh zalíbení v mém konání, kde přece jen stále je tolik nedokonalosti?“ — pak jde ovšem o rozdíl mezi Kristem mimo nás a Kristem v nás, možno-li tak mluvit.

V Kristu mimo nás a v jeho konání (to je Kristus, jak kdysi chodil Palestinou či jak nyní je v nebi nebo v nejsvětější Svátosti) má Nejsvětější Trojice bezvýhradně zalíbení. Zalíbení pak na Kristu v nás (to jest na dílech, jež konáme ve stavu milosti a z Kristova života z nás) je zakaleno našimi nedokonalostmi. Přes to však zalíbení tu je tak dlouho, pokud tu je milost. Kdyby zde nebylo, bylo by to následkem toho, že jsme milost vypudili těžkým hříchem.

A je zcela jisté, že kdo tak žije v plném vědomí své velkolepé jedinečné důstojnosti, již má ze svého spojení s Kristem, ten již sám sebou se bude všemožně snažit, aby stále víc a víc se osvobozoval od svých nedokonalostí a ubohostí anebo alespoň v očích Božích se proto pokořoval.

To je tedy nejhlubší pochopení Vykupitelovy osoby i vykoupení. Nevykoupil nás snad nějak zdaleka, nýbrž tím, že nádherný život Bohočlověka přichází do naší duše v milosti, a že přichází stále hojněji a hojněji.

Grüsava.

P. Justin Albrecht.



OBŘADY VĚŘÍCÍCH U STOLU PÁNĚ

Nejhlubší úctu, jaká náleží Bohu přítomnému v nejsvětější svátosti, projevujeme dnes pokleknutím na jedno nebo na obě kolena. Vždycky však tomu v Církvi nebylo tak: ještě dlouho do středního věku uctívala se svátost oltářní úklonou hlavy. Podobně také projev nejhlubší úcty při sv. přijímání nebyl vždycky takový jako dnes. Všimněme si, v jakém postavení těla přijímala se velebná svátost, jakým způsobem a na kterém místě se věřícím podávala.

V dobách apoštolských přijímali věřící Tělo a Krev Páně pravděpodobně tak jako sv. apoštolové při poslední večeři, totiž sedíce u stolu. Brzy však pokládáno za uctivější při sv. přijímání nikoli seděti, nýbrž státi. Koncem 2. století bylo sv. přijímání ve stoji již asi zvykem všeobecným. Tertulián zvyk při modlitbě státi pádně odůvodňuje (De oratione 16): „Bylo-li by neúctou seděti pod někým nebo před někým, jehož bys měl mítí v bázni a v úctě: čím více jest to skutkem zcela bezbožným před Bohem živým, u přítomnosti ještě anděla modlitby, leč bychom vytýkali Bohu, že nás modlitba unavila.“ Když seděti při modlitbě pokládáno za neuctivost, tím spíše seděti při sv. přijímání! A že se vskutku i při sv. přijímání stálo, svědčí Tertulián opět, an praví o postu, že bude slavnější ve spojení s Eucharistií, „budeš-li státi u oltáře Božího“ (De orat. 19).

Ale ani klečení nepovažováno při modlitbě vždycky za vhodné. V době velikonoční — píše Tertulián — a v neděle, kdy se připomíná zmrtvýchvstání Páně, jest povinností křesťanovou modlitby konati stoje; „máme radostně ruce i srdce pozvednouti jakožto vykoupení synové Boží, nikoli jakožto otroci, k tomu, který slavně vstal z mrtvých; jen kdo by chtěl vyznati se z hříchů, nechať pokorně sklání koleno“. Při tomto pojetí liturgického postoje nebudeme se diviti, že křesťané stáli i při sv. přijímání, kde právě nejvíce se uplatňuje povýšení svobodných dítek Božích až ke spojení s Bohem.

S písemnými doklady o tom, že křesťané v prvních stoletích přijímali velebnou svátost stojíce, plně souhlasí i obrazy z prvního tisíciletí. Není na nich ovšem zobrazeno sv. přijímání věřících, nýbrž večeře Páně. Ale zobrazování apoštolů, kterak vesměs přijímají z rukou Spasitelových Tělo Páně

stojíce před ním, jest jen zobrazením obřadů při sv. přijímání tehdejší doby.

Počínaje druhým tisíciletím pozorujeme na obrazech večeře Páně změnu v postavení apoštolů: apoštolé jsou zobrazováni již klečící. Změna tato je dokladem změny obřadů při sv. přijímání věřících. Kdy přesně tato změna nastala, nelze určit. V evangeliáři sv. Bernarda z Hildesheimu († 1024) jest zobrazen Jidáš, kterak přijímá Tělo Páně kleče; naproti tomu v misálu v St. Denis z 11. století přijímají apoštolové nejsvětější svátost ještě stojíce. Obrazy v ilustrovaných rukopisech francouzských a italských nasvědčují dokonce tomu, že ve Francii a v Itálii přijímali věřící ještě na sklonku 13. stol. sv. přijímání stojíce. Na freskách zase u sv. Vavřince v Římě (S. Lorenzo fuori le mura) z 13. stol. je znázorněno sv. přijímání císaře klečícího. Je patrné tedy, že obřad klečení při sv. přijímání zaváděn byl v různých krajích v různé době, až se rozšířil bez zvláštního církevního předpisu po všem katol. světě. Okolnost, že sv. přijímání přestalo se podávati též pod způsobou vína, měla asi také vliv na to, že věřící při sv. přijímání poklekali; neboť dokud se podávala věřícím i Krev Páně, bylo by bývalo veliké nebezpečí ukápnutí nejsvětější Krve, kdyby se byla podávala komunikantům klečícím; podávání Krve Páně jak přímo z kalicha tak fistulí samo nutkalo k tomu, aby věřící při sv. přijímání stáli. V círvi východní věřící při sv. přijímání stojí dosud.

Jiný rozdíl v obřadech při sv. přijímání v první Církvi byl ten, že věřícím podávalo se Tělo Páně na dlaň, načež oni si je sami podali k ústům. Že tak bylo tomu již na počátku 3. stol., svědčí Tertulián. Ve spise „De idololatria“ (hl. 7.) hrozí se toho, že někteří křesťané jdou od model do křesťanského chrámu a týmaž rukama, kterýma obětovali modlám, dotýkají se Těla Páně. Podobně nařiká o něco později i sv. Cyprián. Též u jiných sv. Otců prvních čtyř století jsou častější zmínky o tomto způsobu sv. přijímání. Podrobně jej popisuje sv. Cyril jerusalemský († 488) v jedné ze svých katechesí. Píše: „Jda tedy, nepřistupuj s rozpjatýma rukama ani s roztaženými prsty, nýbrž levou ruku jako trůn podlož pod pravou, jež má totiž přijmouti Krále, a prohloubenou dlaní přijmi Tělo Kristovo, odpovídaje: Amen. Když pak jsi opatrně oči své posvětil dotekem svatého těla, přijmi je, dbaje o to, aby se ti z něho něco neztratilo. Neboť co bys ne-

chal spadnouti, to považuj jako užiznuté z vlastních údů. Neboť rei, prosím, kdyby ti někdo dal zlaté piliny, zda bys jich s největší opatrností a péčí nedržel, dávaje pozor, aby se ti nic z toho neztratilo a neutrpíš-li škody? Zda mnohem opatrněji a pozorněji nebudeš dbáti, aby ti z toho ani zrnko nespadlo, co je daleko cennější nad zlato a perly?"

Tělo Páně kladlo se tedy podle zpráv sv. Otců na ruku komunikantovu na Východě i na Západě. Brzy však počaly se ozývatí námitky proti tomuto způsobu sv. přijímání, a to jak na Západě, tak na Východě.

Na Západě nedošlo sice hned k tomu, aby se věřícím podávalo Tělo Páně přímo do úst, ale sv. Cesarius Arleský († 542) napomíná ženy, aby své ruce pokryly závojem a tak přijímaly Tělo Páně; mužům pak přikazuje, aby si předem umyli ruce. Podobné nařízení dala synoda auxerrská r. 578. Ve století 9. změnil se však již starý obřad v obřad nynější ve Francii, v Německu a pravděpodobně i v Římě a po celém křesťanském Západě. Synoda v Rouenu (ke konci 9. stol.) přímo již zakazuje klásti Tělo Páně na ruku přijímajícího a káže je klásti do úst. Také Regino Průmský († 915) přijal tento zákaz mezi své výnosy, což naznačuje, že tu a tam se jistě ještě zachovával obřad starý.

I na Východě nebylo považováno za dosti uctivé přijímání Tělo Páně napřed na ruku a pak je požití. Objevil se obyčej přijímání Tělo Páně z nějaké drahocenné nádoby. Synoda trulanská (v Cařihradě r. 692) kárá tuto novotu a káže vrátiti se ke starému zvyku podávati nejsvětější svátost na ruku komunikantovu; kdo by přinášel k sv. přijímání zlatou nádobu, dával by najevo, že mrtvá hmota je cennější nežli obraz Boží, t. j. lidské tělo. I poznámka sv. Jana Damašského († 754) o sv. přijímání naznačuje, že za jeho doby kladlo se Tělo Páně na ruku přijímajícího. Kdy v Církvi východní nahrazen byl starý obyčej novým způsobem, podávati Tělo Páně do úst, nelze přesně udati. Starý obyčej znázorněn jest ještě i na obraze z 15. stol.

Abý částčky sv. hostie nespady na zem a nebyly zneuctěny, drželi již ve středověku ministranti bílou roušku pod bradami přijímajících. Místy bývalo zvykem, že přijímající sám držel si malé tvrdé plátno, podobné naší palle, pod bradou a po sv. přijímání podal je dále svému sousedovi.

Konečně zbývá ještě odpověděti na otázku, kde bylo sv. přijímání podáváno.

Jak zdůrazňují mnohé synody (na př. laodicejská kolem r. 360), směli v chóru přijímati pouze klerikové, laici mimo chór. Z „Řečí“ sv. Augustina poznáváme, že laici přistupovali k sv. přijímání ke mřížce (cancelli), kterou byl chór oddělen od lodi. To byly tedy první počátky klekátek, u jakých se sv. přijímání podává nyní. Papeži předpisoval Ordo Romanus (II., III. a V.), aby přijímal u trůnu vedle oltáře a tam podal sv. přijímání též biskupům a klerikům. Potom podával on, biskupové a kněží sv. přijímání věřícím v lodi, a to papež v senatoriu, kde byli přítomni vznešení mužové, a v matroneu, kde byly vznešené ženy; ostatním věřícím podávali sv. přijímání asistující biskupové a kněží. Ve Francii však bylo i věřícím dovoleno přistoupiti v chóru k sv. přijímání, jak nasvědčuje usnesení synody tourské (r. 567). Celkem zachovává se dnes po celé Církvi obyčej, že v presbyterii přijímají kněží a klerikové, věřící lid pak na klekátku u zábradlí před presbyterem.

Olomouc.

Dr. Jos. Foltýnovský.



PODSTATA RODINY

(Dokončení.)

6. Pomocníci „Domu Božího“.

*„U Boha není rozlišování osob.“
(Sv. Řehole, 2.)*

Ano, co zde následuje, bude pokládáno za pouhou utopii. Naše pokolení, jež zpohanšťováním se vrací k bludům a k neřestem, od kterých je vysvobodilo křesťanství, nechce již chápati naučení svého Boha. Samo otrocké, nedovede dělati z jiných než otroky.

Co však na tom! Pravdu je nutno hlásati, i když její zvuk bude se odrážeti od hradby, kterou mezi ní a námi vztyčuje pýcha naší společnosti bez víry.

Díky Bohu, najdou se vždy duše, třeba i sebe méně četné, vznešené a upřímně křesťanské, které to chápou. A to nemá stačiti horlivosti apoštola, jenž chce, aby byly velké a důstojné Boha? Ať tedy mluví!

Služebníci a služebnice „Domu Božího“ nejsou otroky, nemůže s nimi býti zacházeno podobně jako s těmi. Je to Ježíš Kristus, který to zakazuje.

Nynější doba měla by nás vlastně před tím chrániti, ale důvod pro to je jiný a jak vznešený!

Všechny duše pokřtěné jsou svobodné v Ježíši Kristu a my všichni jsme syny Božími věrou v Ježíše Krista. Vy všichni totiž, kteří jste byli pokřtěni v Kristu, Krista jste oblékli (Galat. 3, 26 n.).

Není již otroka ani člověka svobodného, neboť vy všichni jste pouze jedno v Kristu Ježíši (tamtéž 28).

Bůh vidí v nás jen Krista a místo, které každý zaujímá v domácnosti, v tom těle, jehož on je hlavou. Neboť u Boha není rozlišování osob ve vojenské službě jednomu Pánu (Řehole 2).

Jediná věc nás rozlišuje v jeho očích, jestliže jsme pokornější a lepší ve svých skutcích (tamtéž).

Všichni v domácnosti, otec, matka, děti, služebníci a služebnice měli by tvořiti jen jednu osobu v Kristu; každý však na svém místě. V této hierarchii důstojenství je celá rodinná krása společenství Svatých.

Bude se zde volati a křičeti o nemožnosti. Ne! „Křesťanský život rodinný“ byl podle úmyslu Ježíše Krista uznán za něco možného a nutného.

Jestliže to domácnost neuskutečňuje, chyba není vždy ani ne často na představeném rodiny, jenž bude zřídka schopen povznésti opět duše, jejichž vychování bylo chybné a špatné.

Co pánů, co paní je přesto vinných na duševním stavu svých podřízených, jež často napraví jen láska, zájem, křesťanská oddanost.

Za každou cenu je nutno odstraniti nářky poddaných. Jsou-li nářky spravedlivé -- a bývají takové -- představený má naléhavou povinnost vyvarovati se toho, aby dále nevznikaly a neudržovaly se.

Nářky nejspravedlivější, které by dnes mohli vyjádřiti naši služebníci a naše služebnice, jsou ty, že my, jejich páni, nevidíme v nich již údy Ježíše Krista, Syna tesařova.

Páni pravidelně nezajímají se již o duše svých poddaných, zdá se, že nevědí, že jsou odpovědni za jejich duše, jako za duše svých dětí, a že z nich budou klásti počet při soudu Božím (Řehole 2).

Nebývá dosti úcty k těmto pomocníkům „Domu Božího“, úcty, kterou vzbuzuje vědomí lidské a křesťanské důstojnosti bližního.

Zdá se, že je vyhloubena propast mezi skutečnými údy sociální buňky, jakou je rodina: mezi těmi, kteří poroučejí a těmi, kteří slouží. Jedině Ježíš Kristus může učiniti most, který je sblížuje a sjednocuje v lásce, v křesťanské Jednotě.

Protože však Ježíš Kristus není již tím mostem, proto velmi často chlad, nedůvěra, jakýsi druh podceňování nám odzizuje duše nejpokornější, nejopuštěnější, které bychom měli milovati srdečně a ustavičně v lásce Boží.

To neznamená, že láska má vyrovnati třídy a životní podmínky, převrátiti úlohy; ne, tisíckrát ne! Poddaní mají býti na svém místě a žárlivě je střežiti, jestliže chtějí býti šťastni. Pravá láska křesťanská, vždy činná, zná však tajemství vyplniti propasti, aniž smíchala jednotlivé stavy.

Když služebník bude si jasně vědom, že jest milován silou této lásky, že jest ceněn a ctěn, pak i on bude srdečnějším, upřímnějším a věrnějším pomocníkem „Domu Božího“.

„Páni,“ volá Apoštol, „připomeňte si, že jejich i váš Pán jest v nebi a že není u něho přijímání osob“ (Efes. 6, 9).

Spatřujte proto ve svých služebnících bratry a sestry v Ježíši Kristu. „Vy máte ve skutečnosti jednoho Pána, jednu víru, jeden křest, jednoho Boha, jednoho Otce všech, který jest nade všemi a skrze všechny a ve všech“ (tamt. 4, 6).

Milujte je proto, sklánějte se k nim, chtějte jejich dobro, pravé dobro, jímž je láska Boží. Učinite vše, aby cítili, že náležejí k rodině jako ti staří služebníci dřívějších dob, jejichž celý život uplynul ve službě dobrým pánům, ba i ve službě několika generacím.

Poučujte je; učte je slovem i svým příkladem Evangelium Ježíšovu (Řehole. Úvod). Kárejte je, povzbuzujte, opravujte je, ale tak, aby poznali na způsobu, jakým to činíte, že se vám jedná o získání jejich duší, o jejich posvěcení a spasení.

Připomínejte jim, že jejich poslušnost vám prokazovaná pro Boha není otroctvím, že je to vykonávání svobodného úkonu velmi vznešeného a záslužného.

Kdo pracuje z lásky k Bohu, je jedním z nejsvobodnějších lidí; ale tato nezávislost je pravým opakem té, která sní o vzpouře.

Kéž byste byli spíše milováni než obáváni; dejte jim pocí-

títi spíše svou lásku než jejich postavení. Milujete-li je opravdově, budou si vás vážit a budou věrni, nepochybuje o tom.

Cťete je konečně také, chcete-li aby vás ctíli; buďte jim jako Ježíš Kristus, aby i oni vám byli jako Ježíš Kristus. A co se vás týče, služebníci a služebnice, z lásky k Bohu „poslouchejte svých pánů tělesných s úctou a bázni a v jednoduchoosti svého srdce jako Krista“ (Efes. 6, 5).

„Nebudte jen služebníky na oko, jako ti, kteří se chtějí zalíbiti lidem, nýbrž jako služebníci Kristovi, konající vůli Boží ze srdce.

Služte jim s dobrou myslí, jako Pánu a ne lidem, a buďte ujištěni, že každý z vás bude odměněn od Pána za to, co dobrého učinil“ (tamtéž. 6, 6–8).

Buďte pokorní, poddaní, uctiví; je to Pán Ježíš sám, kterému sloužíte po všechny dny, poslouchající ty, kteří vám mohou poroučeti.

Vaším štěstím je zůstatí na svém místě, nechťí se zbaviti svého postavení, své úlohy, svého úřadu. Jaká velikost je již v takovém smýšlení!

Trpělivost! Dříve nebo později bude ctnost oceněna, a nic není mocnějšího než ona.

Buďte v křesťanské rodině, kam vás Bůh postavil. Milujte ji jako vlastní rodinu, noste v srdci její zájmy, sdílejte s ní její zkoušky, mějte účast na jejích radostech.

Buďte živými příklady pokory, poddanosti, lásky. Mají-li v rodině děti, nechť nevidí ve vašem jednání nic jiného než úkony ctností; nepohoršujte je nikdy, neboť jejich andělé vidí tvář Otce, jenž je v nebi (Mat. 18, 10). Jak je to hrozné, kdybyste je zkazili!

Jejich andělé fasili by své meče, kdybyste neměli hrůzu před tím, státi se ohavnými svůdci nevinného, jenž by volal do nebe o pomstu.

Ve všech svých zkouškách, pokušeních, utrpeních jděte k svým pánům jako k Bohu; oni vás mají chápati, mají vás těšiti a vám pomoci.

Hledejte ve všem jen Boha, z lásky k němuž chcete pracovatí.

Nechť Ježíš Nazaretský je vaším vzorem; nechť okouzljuje vaši volnou chvíli, nechť je milovaným předmětem vaší zbožnosti, spolu s Marií, vaší Matkou!

Ó, jakým rájem by byla rodina, kdyby všichni, otec, matka, děti, služebníci, služebnice, tvořili skutečně jen Jedno v Ježíši Kristu.

Maredsous.

Dom Eugène Vandeur.



PŘEDCHŮDCE PÁNĚ V LITURGII

V pravdě pravím vám, nepovstal mezi zrozenci ženinými větší nad Jana Křtitele“, těmi slovy vzdal chválu synu Zachariášovu a Alžbětinu sám vtělený Syn Boží. A je jisté, že vážnost, jaké se těšil předchůdce Páně u Židů i po svém umučení¹ přešla v úctu jeho i u křesťanů dob apoštolských, tím spíše, že většina apoštolů byla také z řad učedníků Janových.

Vzhledem k úctě sv. Jana Křtitele v liturgii můžeme uvést i jeho liturgické svátky.

1. Zdá se, že nejstaršího původu je památka sv. Jana Křt. konaná dne 7. ledna, den po Zjevení Páně. Již sv. Klement Alexandrijský († 215) píše (Strom. 1, 21), že gnostická sekta Basilidiánů slavila 6. ledna památku Narození Páně a Křtu P. Ježíše. Je pak liturgickou zvyklostí východní církve, že po svátku Pána Ježíše neb P. Marie druhý den se koná památka těch svatých, kteří brali účast na tajemství oslavovaném den před tím.² Jestliže tedy i nyní v kalendáři východních církví je dne 7. ledna Sobor svjatago slavnago proroka, predteči i křtitelja Joanna, pak i vznik památky sv. Jana Křt. v tento den nutno uvádět v souvislost se zavedením památky křtu Ježíšova dne 6. ledna.

Zdá se tedy, že tato památka na východě³ byla nejstarším svátkem Janovým a vznik její jistě spadá do konce III. st., nanejvýš do začátku st. IV.

¹ Viz na př. Mat. 21, 26 a Sk. ap. 18, 25 a nn., 19, 1 a nn. Z těchto míst někteří odvozují, že v době apoštolské učedníci Janovi tvořili určitou sektu, zaměřovanou se sektou zv. Hemerobaptistů.

² Tak i nyní na př. po 2. únoru je památka stařečka Simona, po svátku Narození P. Marie památka sv. Jáchyma a Anny, po svátku Zvěstování P. M., sv. Gabriela archanděla.

³ Pro liturgii galskou na západě dosvědčuje svěcení památky sv. Jana v lednu Perpetuus Tourský († 490), který připomíná ke dni 24. června Passio S. Joannis, den usmrcení sv. Jana.

2. Na západě hlavním svátkem sv. Jana Křt. byl den 24. června, jehož vznik spadá do doby zavedení svátku Narození Páně, dne 25. prosince, neboť na základě slov sv. Lukáše (kap. 1, v. 26 a 36) bylo počítáno, že byl sv. Jan o 6 měsíců starší, než Pán Ježíš, proto od data narození Páně stanoveného na 26. prosinec odpočítali šest měsíců; ovšem počítali podle kalendáře latinského od VIII. Kal. Dec. (25. prosince) zase VIII. Kal. Julii, což však při přepočítávání dá 24. a ne 25. června.

Sv. Augustin ve své řeči (287) na tento svátek uvádí ještě jiný vztah obou svátků. Sv. Jan prohlásil totiž o svém poměru k Pánu Ježíši: „On musí růsti, já pak se menšiti.“ (Jan 3, 30.) Sv. Augustin navazuje na tato slova a praví:⁴ „Dnes se narodil Jan a od dnešního dne se menší (krátí) dni, narodil se Kristus VIII. Kal. Januarii a od onoho dne rostou (dlouží se) dni.“

Jako na východě, tak i na západě úctu k sv. Janu Křtiteli hlavně šířili řeholníci. Měli v něm, světci pouště, zvláštního ochránce poustevnického svého života. Sv. Benedikt ke cti sv. Jana Křtitele postavil na Monte Casinu chrám, v němž si přál být i pochován, a podobně na Subiaku jeden ze dvanácti klášterů zasvětil sv. Janu Křtiteli.

V Římě pak samém na dvacet kostelů bylo tomuto světcovi zasvěceno, ba i mateřský kostel celé církve, basilika Spasitelova v Lateráně, nese jméno San Giovanni in Laterano.⁵

Sacramentář leoniánský (st. VI./VII.) uvádí pro svátek dne 24. června vedle formuláře pro mši sv. na vigílii sv. Jana ještě 3 další mešní formuláře.

Také dvojí první nešpory jsou zaznamenány v sacramentáři Řehořském (st. VII.) pro tento svátek. Když bylo ukončeno officium v basilice lateránské, celý chór se odebral v průvodu do kaple sv. Jana Křtitele „ad fontes“, a tam se konaly, právě jako na Boží Hod velikonoční, druhé (první) nešpory, kratší než byly ony v basilice lateránské.

Ve st. IX. se ustálil obyčej sloužití 3 mše sv. (místo původ-

⁴ „Natus est hodie Joannes, ab hodierno die minuuntur dies, natus est Christus VIII. Kal. Januarii, ab illo die crescunt dies.“ Sermo 287. č. 3 a jinde častěji.

⁵ Původně ke cti sv. Jana Křt. byla u Basiliky lateránské zasvěcoena kaple, zřízená „ad fontem“ u zřídla křestního (Baptisteria) od papeže Hilaria (461–468), později byl sv. Jan zvolen za druhého patrona basiliky velké.

ních 4), a ve spise Liber de div. officiis c. 30, známému učenci a rádci Karla Vel. Alkuinovi, (735—804) druhdy připisovaném, jsou uváděny i důvody pro trojí mši sv., aby byl totiž uctěn 1. mši sv. (missa de nocte) jako Předchůdce, 2. (primo mane) jako Křtitel a 3. (ad missam) jako Nazaraeus, t. j. paníc. (M. P. L. Cl. sl. 1230.)

I v této oslavě trojí mši svatou možno shledati podobnost se slavením Narození Páně, třebaže původně v Římě k zavedení trojí (resp. čtveré) mše sv. nevedl vnitřní důvod, nýbrž vnější: mimo noční mši sv. (vigilní) byla druhá v místě shromáždění a třetí v místě štace.

V misálech pražských z doby Karlovy nejen že přichází svátek sv. Jana jako zasvěcený, ale i v nich ještě jsou pro svátek (mimo vigilní mše) uváděny dva formuláře: jeden „in die sancto mane ad missam“ mše sv. „Justus ut palma“, s orací „Concede“, epišt. „Memoria justí“ (Liber Sapientiae, Eccl. 49), vlastní sekvencí a evangel. sv. Luk. 1, v. 18—25, druhý „in die sancto ad summam“ stejný jako nyní. Infra octavam (dá se dokázati od X. st.) byl rubrikou misálů předepsán druhý formulář, ale orace bylo nutno bráti z prvního formuláře a sekvence střídavě z obou formulářů.

Misály pražské z XV. st., na př. onen na papíru psaný z r. 1450 v archivu děkanství rokycanského (Singn. A V 6) již znají jen vigilní mši sv. a die sancto dnešní formulář bez sekvence.

3. Třetí svátek (v západní liturgii vlastně druhý) je Stětí sv. Jana Křtit. dne 29. srpna. Byl slaven již ve IV. stol. v Africe, Syrii a po církvi východní. Ve stol. V. slaven již ve Francii (Pořádek svátků od Perpetua Tourského) a ve Španělsku. Do kalendáře římského se dostal později, není ještě uváděn v sakram. Leoniánském, ale přichází v Gelasiánském (stol. VI. a VII.). Někde byl tento svátek nazýván: „Passio S. Joannis“ (Umučení sv. Jana).

4. S ním souvisí další, totiž v církvi východní až dodnes slavené Obrětenije cestnyja glavy svjatojo Joanna Predteči (Nalezení úctyhodné hlavy sv. Jana Předchůdce) dne 24. února. V Martyrologiu římském také k tomuto dni je: „V Jerusalemě první nalezení hlavy Předchůdce Páně.“ Ale zdá se, že památka tato zmizela z římského kalendáře s vývojem kritického rozboru zpráv o nalezení ostatků a hlavy sv. Jana vůbec.

Podle sv. Marka (6, v. 29) učedníci Janovi „přišli a vzali tělo jeho a pochovali je v hrobě“. Tradice uvádí, že hrob sv. Jana byl v Samaří, kde byla residence Herodova. V r. 362 však byla hrobka ta vyloupena a ostatky spáleny. Jen nepatrná částka prý byla zachráněna několika řeholníky, kteří ji odnesli do Alexandrie a uschovali v kostele nyní zasvěceném sv. Athanasiovi. Podle východních legend však za císaře Valense (364–378) byla v Jerusalemě nalezena hlava sv. Jana (první nalezení) a přenesena do Cilicie, a za Theodosia (379–394) pak z Cilicie do Cařihradu (podle Schuster, *Liber Sacram.* VIII, str. 214 do Hebdomon u Cařihradu), odkudž byla jedním řeholníkem uloupena a odnesena do Emesy (Hemisa, Hims, Homs) v Syrii. Zde byla ukrývána, až ji r. 452 biskup Uranius (podle jiné zprávy r. 453 archimandrita Marcellus) znovu našel. Toto druhé nalezení připomíná *Martyrologium Romanum* ke dni 29. srpna slovy: Stětí sv. Jana Křt., jež stíti nařídil Herodes kolem Hodu B. velikonočního, jehož památka však se slaví slavně dnes, kdy byla jeho úctyhodná hlava po druhé nalezena.

Ve východní církvi slaví památku druhého nalezení spolu s prvním dne 24. února (prvoje i vtoroje) a dne 25. května mají Tretije obrětenije čestnyja glavy svjatago slavnago proka, predteči i krestitela Joanna, kdy totiž prý byla nalezena v Kapadockém městě Comaně, kam se dostala z Emesy, když tato byla r. 635 od Moslemínů obléhána. Z Comany prý se dostala za Theodory a Michaela r. 823 zpět do Cařihradu, kde byla ještě r. 1025 ukazována. *Martyrologium římské* ke dni 29. srpna dodává, že hlava sv. Jana byla později přenesena do Říma, kde je až dosud v kostele sv. Silvestra na poli Martově za nejvyšší úcty lidu uchovávána. Nedá se dokázat, zda byla hlava sv. Jana Křt. skutečně přenesena do Říma. Vyloučeno to není, ale ví se jistě, že ona hlava, která je uctívána v uvedeném kostele S. Silvestro in Capite, není hlava sv. Jana Křt., nýbrž hlava mučedníka-kněze Jana, jemuž ke cti byl v blízkosti kostela sv. Silvestra zřízen kostelíček, podle něhož pak i kostel sv. Silvestra byl nazván in Capite. Schuster (u. m.) tvrdí, že památka tohoto mučedníka Jana byla v *Martyrologiu Jeronymském* (stol. V.) uvedena spolu se svátkem sv. Jana Křt. ke dni 24. června, a byla později z neporozumění vynechána, když onen Jan byl zaměněn za Jana Křt.

Zprávy východních legend o trojím nalezení hlavy sv. Jana Křt. těžko se dají historicky dokázat, a proto památka ta z kalendáře římského vymizela a je připomínána jen v Martyrologiu.

5.-Ve východních kalendářích přichází ještě jeden svátek sv. Jana Křt., totiž dne 23. září Začatije čestného a slavného proroka, předteče i křtitele Gospodnja Joanna, t. j. Početí sv. Jana Křt. Podle sv. Augustina (řeč. 292, hl. 1.: *traditione maiorum receptum*) byla tato památka převzata z tradice předků. Vyskytuje se v Martyrologiích v západní církvi až do r. 1478 dne 24. září. Původně to byla spíše památka Zvěstování Zachariášovi, jak až dosud v syrském kalendáři je uváděno ke dni 23. září. Později v tajemství tom, u sv. Lukáše 1, v. 5--25 zaznamenaném, vynikalo vždy víc a více samo — jistě mimořádné — početí sv. předchůdce Páně, a proto v západní církvi poznenáhlu byl svátek ten opomíjen, aby slavení Početí sv. Jana Křt. srovnávané se slavením Neposkvrněného Početí Panny Marie nevedlo k nesprávným výkladům. Podle učení církve sv. sv. Jan, i když byl zbaven hříchu dědičného v lůně své matky (Luk. 1, v. 41—44), přece jen, když byl počat, měla duše jeho (podle Luk. 1, v. 26 a 36 po dobu šesti měsíců) hřích dědičný, kdežto duše Panny Marie byla od prvního okamžiku početí hříchu dědičného prostá.

Takové je postavení sv. Jana Křtitele v liturgickém kalendáři. Liturgie však ještě jiným způsobem projevuje úctu sv. Předchůdci Páně.

II. Jeho jméno je umístěno na čestném místě v liturgických modlitbách, a to při mši sv. v *Confiteor*, při obětování v „*Suscipe sancta Trinitas*“ a po proměňování v „*Nobis quoque peccatoribus*“ a pak v litaniích větších, resp. ke všem svatým.

1. Nejstarší umístění je ono v kánonu při *Nobis quoque*. Podle Schustra (k. u. II, str. 90) je tento seznam svatých původu východního, asi z patriarchátu antiošského, a již z toho plyne, že onen Jan uváděný je sv. Jan Křtitel, a ne sv. Jan Evangelista, jak ve středověku častěji bylo tvrzeno.⁶ Bylo by mimo to neodůvodněno klásti sv. Jana Evang. před sv. Štěpána prvomučedníka, a pak také nebylo důvodu, když byl

⁶ Na př. Durandus († 1296) ve svém *Rationale divinorum officiorum* IV. hl. 46 č. 7.

již uveden v dyptichis před proměňováním, proč vzpomínku na něho opakovati ještě jednou po proměňování. Není bez zajímavosti, že ještě v r. 1823 se z Palerma na Sicilii ptali SRC, zdali se má v Nobis quoque hlava skloniti ve svátek sv. Jana Křt. nebo Jana Evangelisty. SRC odpověděla 12. dubna „Dilata“, t. j. odpověď je odložena. A teprve 27. března 1824 rozhodla „Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam“. Tedy pro sv. Jana Křtitele.⁷

2. Chronologicky na druhém místě je umístění sv. Jana v litaních. Ve stol. VII. již v římské liturgii byla pravděpodobně do litaní zařazena i jména svatých. Někteří připisují to sv. Řehoři Vel. (Eisenhofer, u. m. z r. 1932, I, str. 199).

3. Jména svatých v „Confiteor“ a v „Suscipe“ jsou původu dosti pozdního, asi ze stol. XIII., ale i tu sv. Jan Křt. přichází před sv. Petrem a Pavlem. Měl tedy svatý Předchůdce Páně v liturgických modlitbách vždy přednostní místo, jež mu bylo i tehdy ponecháno, když do liturgie vnikl kult Pěstouna Páně, sv. Josefa. Do mešních modliteb nebyl vůbec svatý Josef zařazen,⁸ a v litaních ke všem svatým je po svatém Janu Křt. před apoštoly.⁹

Z toho nelze ovšem vyvozovati, že by sv. Jan Křt. byl větší svatý než sv. Josef. Rozhodovalo zde spíše pořadí historické než pořadí svatosti.

Takové tedy je postavení v liturgii svatého Předchůdce Páně, o němž krásně praví Schuster (u. m. VII, str. 278), že jeho bulou kanonisační je chvalo zpěv samého Slova Božího člověku učiněného. Vyjadřuje jistě velkou úctu církve k sv. Janu Křt. Bylo by možno ještě dodat: Jestliže — jak odpovídalo více duchu doby — řeholníci z řádu sv. Benedikta, věrní odkazu svého duchovního Otce, v VIII. stol. oslavili sv. Jana Křt. v chórovém officiu.¹⁰ Pozdější středověk, inspi-

⁷ Eisenhofer v *Handbuch der kath. Liturgik*, z r. 1933, II, str. 192 píše, že toto rozhodnutí SRC není uveřejněno v autentickém vydání Dekrétů. Neuvádí proč; zdá se proto, že věc je zcela evidentní.

⁸ SRC dne 17. září 1815 Urbis et Orbis odpověděla na naléhání mnohých ctitelů sv. Josefa Negative na dotaz, zda je možné přidati v kánonu mešním jméno sv. Pěstouna Páně.

⁹ Tak rozhodla SRC dne 19. prosince 1726. Eisenhofer (m. cit.) uvádí pro zavedení jména sv. Josefa rok 1683, ale neudává dokladu.

¹⁰ Paulus jáhen († asi 799) složil jedny z nekrásnějších hymnů pro svátek sv. Jana Křt. 24. června, jako pro titulární svátek basiliky Montecassinské, a jiný řeholník téhož řádu, Guido z Arezza († 1050), složil sol-

rovaný charitativními snahami františkánských ideí, zřizoval zejména v Itálii ke cti sčatého Jana Křt. kostely a bratrstva ve prospěch odsouzců k smrti. Členové těchto bratrstev, zvaní „confortatori“, t. j. posilovatelé, připravovali na smrt odsouzcence.¹¹

Konečně pro úplnost poznamenávám, že i u zednářů nalezl jediný sv. Jan Křt. milost, a své humánní ústavy svčřovali ochraně jeho, jak pro to máme doklad i v pražském býv. sirotčinci sv. Jana Křt., původně od r. 1774 poblíž kostela sv. Petra na Poříčí, od r. 1780 v Bredovské ulici (II., čp. 936), později od r. 1868 v Kateřinské ulici, kde je nyní letní cvičiště novoměstského Sokola. (Viz Ekert, Posv. místa hl. m. Prahy, II, str. 456.)

Praha.

Dr. J. Beran.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

Netrvalo však dlouho a Achab se zase přiklonil k svým názorům a nespoutaná býcha jeho srdce zase mocně počala se radovat. Thesbitan zmizel, když tu pomstychtivost počala kout plány na zničení muže Božího.

Je mimo veškeru pochybnost, že Achab měl za lubem lstivé pletichy proti Eliášovi. Vždyť hned nato prorok dostává rozkaz: „Odejdi odsud a skryj se u potoka Karit, který je proti Jordánu na východ, a pij tam z potoka! Přikázal jsem krkavcům, aby tě tam živili“ (3 Král 17, 2). Eliáš tedy na Boží přikaz musí se zachránit z rukou nenávisníků útekem. Má vykonat ještě jiné úkoly a tak dlouho musí vystačit s přirozenou cestou, dokud Pán na ochranu svého miláčka nezasáhne dílem své všemohoucnosti. Tak rovněž Boží Syn, až se

misační škálu (ut, re, mi, fa, sol, la, si) ze začátečních slabik hymnu k nešporám: U t queant laxis -- r e sonare fibris -- m i ra gestorum -- f a muli tuorum -- S ol ve polluti -- L a bii reatum -- Sancte -- Joannes.

¹¹ Bylo by záhodno vyšetřiti, zda kostel Stěti sv. Jana Křt., jenž stával až do r. 1635 na Vyšehradě při samé hradební zdi východní směrem k Novému městu, a o němž se děje zmínka již ve XVI. stol., že při něm stála vyšehradská rychta, neměl také nějaké bratrstvo podobné. (Viz Tomek, Dějep. m. Prahy II, str. 259.)

stane člověkem, bude musít před Herodesovými nástrahami zachránit se útekem do Egypta. Též později Spasitel znovu se skryje před pomstychtivými nepřáteli.

Útěk povede Božího muže po cestách rodného kraje na východ k jordánské nížině. Že král, a to beze vsí pochyby na návod své dábelké ženy Jezabely, uvedl v pohyb všechny páky, aby se zmocnil Thesbitana, je dost jasné z raportu majordoma Abdiáše: „Jako že živ je Pán Bůh tvůj! Není národa ani království, kam můj pán by nebyl poslal tě hledat. A když všichni odpověděli „Není ho tu“, žádal přísahu ode všech království a národů, že tě nelze nalézt“ (3 Král 18, 16.) Z tohoto líčení jasně vychází najevo, že vláda uspořádala úplně úřední štvanici na proroka. Eliáš však podle příkazu Páně skryl se ve skalních rozsedlinách u potoka Karit, kam ovšem nevedla cesta vyslaných nenávisníků.

Kde dlužno hledat tento Karit (hebrejsky K'rit), který muže Božího občerstvoval svými vodami? Podle znění biblického textu (3 Král 17, 3–5) leželo prorokovo útočiště nepochybně východně od Samaří a potok pravděpodobně se vléval do Jordánu. Naproti tomu se zdá nejasné, zda Karit ležel od Jordánu na východ či na západ. Podle běžného vyjadřování hebrejského textu „al peně ha jardén“, znamená samo o sobě „naproti“, tedy „naproti Jordánu“. Samozřejmě, že toto spojení často má smysl „východně“, totiž směrem k východu, a proto skutečně jak Eusebius tak svatý Jeronym hledali potok Karit ve východním Pojordaní. Někteří bibliční badatelé (Thenius) myslili na hlubokou údolní průrvu Wadi Adšlún, jejíž dolní tok má název Fakarit. Jiní zase soudili na Wadi el Jabis, o něco severněji k Jordánu spěchající, který podle svědectví Benjamina z Tudely prý měl mít jméno „Eliášovo údolí“. Naproti tomu zase středověká tradice klade záhadný potok do západního Pojordaní a ztotožňuje jej s dnešním Wadi Fasa'il. V novější době palestinský badatel Robinson (II, 273) hájí názor, že jméno říčky K'rit se uchovalo v dnešním místním jméně Wadi Qelt, které se táhne k Jerichu.

Záměna hebrejského R s arabským L může být překvapující jen zdánlivě, uvědomí-li člověk fakt, že staří židé R od L ani přesně nerozlišovali (hláska R jako hláska ponebná má podíl na vlastnostech guturál, viz Kautzsch par. 6, 4 a par. 22, 5). Se záměnou úplně podobnou se setkáváme též na

př. u slova qereb (srdce), jež v arabštině zní qalb. Zdá se však přece jen, že tomuto udání odporuje topografická poloha Jericha, vždyť prorok měl se obrátit k východu (qedmah), kdežto „palmové město“ leží od Samaří všeobecně na jih. Josefus Flavius (Antiqu. VIII, 13, 2) ku podivu vykládá, že Eliáš „accessit ad australes — ukryl se k jihu“: je to tedy názor, pro který přece lze předpokládat jistou tradici. Pro tento názor mluví každopádně fakt, že jižní říše Judsko, nad níž tehdy vládl bohabojný král Josafat, nabídl prorokovi králem Achabem pronásledovanému útočiště jistější, než bylo území bezbožných 10 kmenů. Již za Jeroboama vystěhoval se do Judska velký počet levitů věrných zákonu (2 Par 11, 16 násl.). Mimo to Písmo svaté dosvědčuje, že právě v Jerichu za doby Eliášovy byla škola proroků (4 Král 2, 4—18) a že krajina Wadi Qelt byla jevištěm velikých Eliseových divů.

Tam tedy přišel Eliáš, ještě než byl vzat s tohoto světa (4 Král 2, 4 násl.) a za Eliášem a Eliseem šlo k Jordánu na 50 jejich učedníků. S jordánských břehů odnesl pak Božího nadšence ohnivý vůz na onen svět (4 Král 2, 9 násl.; viz Das heilige Land 1883 str. 136). I když divoce romantická a na jeskyně bohatá krajina asi 15—20 km jižně od brodu u Bethsan v zajordánském území stále ještě musí se vážně brát v úvahu, tu přece jen celkem vzato domněnka, že potok Karit odpovídá dnešnímu Wadi Qelt, je mnohem pravděpodobnější než všechna ostatní srovnání.

Ostatně není tak veledůležité, kde Karit se hledá. Jistý je fakt, že prorok se uchýlil před Achabovým pronásledováním a před jeho nástrahami do liduprázdné krajiny u Jordánu a že jeden z potoků do řeky se vlévajících poskytl Božímu muži osvěžující nápoj, jakož i že na Boží příkaz havrani mu denně ráno i večer přinášeli chléb a maso (3 Král 17, 6).

Zásoby od posledních žní byly záhy spotřebovány a země byla nadále zbavena deště a tak semeno padalo na vyprahlou půdu a nemohlo do ní vniknout. Po drahotě nadešel děsný hlad a nebylo vyhlídky, kdy nouze skončí. Jak jarní, tak podzimní deště se nedostavily a konečně vyschly všechny potoky. Osud ostatních řečišť země postihl rovněž Karit, u něhož prorok se usadil. Tu dostal Eliáš příkaz: „Seber se a jdi do Sarepty v sidonském kraji, neboť jsem tam přikázal jedné vdově, aby tě živila“ (3 Král 17, 9).

Boží cesty jsou nepochopitelné pro krátkozraký lidský rozum. Bůh, jehož moudrá prozřetelnost křídly své všemohoucnosti ochránila věrného služebníka a připravila mu bezpečné útočiště, kde denně zázračně mu prostíral stůl, též Bůh nyní najednou svého proroka posílá přímo do středu nepřátelské země. Slabé jehňátko jde mezi dravé vlky. Vždyť Sarepta (hebrejsky Sarfat, arabsky Sarfend: svatá Pavla na své pouti našla v blízkém lese jižně od města věž, jež měla Eliášovo jméno) bylo fénické město, jež leželo mezi Tyrem a náleželo pod panství sidonského krále Ethbaala (řecky Eithiobalos, asyrsky Tu-ba-lu). Tento vládce byl kdysi Astartiným knězem. Byl otcem zlořečené Achabovy ženy Jezabel, která do Izraele přenesla ohavnou modloslužbu. Jezabel byla zapřísáhlou Eliášovou nepřítelkyní (3 Král 19, 2). Tam tedy Pán určil prorokovi nové pole působnosti.

Nové poslání znamenalo pro Eliáše novou zkoušku víry. Muž víry neznal ani námitky ani váhání. V době, kdy měšťané a sedláci, kteří před tím měli všeho nadbytek, bezradně stáli před prázdnými sýpkami, Pán živil na poušti svého služebníka chlebem a masem. K haně chamtivých boháčů potvrdilo se slovo královského pěvce: „Ubohý se ti svěruje, ty budeš pomocníkem sirotkovi“ (Žalm 9, 38). Krkavci a havrani musili potlačit svou dravou přirozenost a Božímu služebníkovi musili opatřovat potravu. A tak neměl Pán vložit pomoc i do ruky ubohé vdovy, a to v době všeobecného hladu, aby měla denní potravu pro sebe, pro své dítě a pro hosta svěřeného jejímu pohostinství? Jak by to nebylo podivuhodné, když ubohá pohanka cizí národnosti měla sloužit izraelskému prorokovi jako ošetřovatelka!

Eliáš bez meškání se vydal na cestu k západu. Bylo to málo potěšující bloudění zemí, jež kdysi oplývala mlékem a medem, nyní však se podobala nekonečnému pohřebišti. Kosa a srp měly prázdniny. Nebylo co kosit o žních. Zato smrt tím bedlivěji svázela lidskou setbu do svých stodol. Kol dokola pole ležela ladem. Jen trní bujelo nad hroudami. Pastviny vypráhly od slunce. Dobytek bučel hladem. Ovocné stromy stály holé. Chyběla jim míza, aby mohly vyhnat listí a květy. A jako bílé kostry ploužili se vyhublí a zmoření lidé kolem osamělého chodce. Daleko na západě za přesypy žlutého písku lesklo se zrcadlo moře až do nedozírné dáli. Ale nemilosrdně stahovalo své vlny zpět a bezbožné lidské

syny nechalo po sobě pouze prahnout touhou. Vyprahlým pláním Izraele vítr nepřinášel ani rosu ani dešť.

Kdo byl necitelnější: nedozírný oceán, který pěnu svých vln posměšně metal na úskalí a písčité mělčiny a při tom prahnoucí zemi, rostlinstvu, zvířeně a lidem nedal ani nejmenší vlhkosti, anebo samařský královský dvůr, který na říši svolal kletbu nebe, protože rouhavě se obrátil zády k Pánu všeho tvorstva a pohanským moudlám nastavěl oltáře? Kdo zrádně se odvrátí od nebeského chlebodárnice, ten také nezaslouží, aby žil z nebeského požehnání. A tak i živly odprou odpadlíkovi sloužit.

Eliáš konečně došel cíle své pouti. Sarepta ležela před zraky poutníka, mlčky do sebe pohříženého. Kdo však byla žena, kterou Pán starostlivě pověřil péčí o něho? On to nevěděl, a také žena neměla ani tušení o tom, co ji čeká....

VI. Prorok Eliáš v Sareptě.

Sarepta (asyrsky podle Senacheribovy zprávy Sa-ri-ip-tav) bylo fénické přímořské město. Náleželo k sidonskému území. Od tohoto královského sídelního města bylo vzdáleno jen asi 10 římských mil (asi 17—20 km).

Na koho z pohanského obyvatelstva měl se Eliáš obrátit, aby mu dal zprávu, kde by našel přátelské přijetí Pánem mu přislíbené?

Jeho noha stánu na obvodu města. Zasmušilé pevnostní zdívo ve vzdorné pýše shlíželo na zvláštního cizince v huňatém oděvu. Den se již skláněl. Rudě žhavý kotouč slunce se nořil do smaragdových vln moře. Vánek provozoval kývavou hru s třpytnými plachtami rybářských bárek a kadeřil vlnky, jež rychle, jedna za druhou omývaly břehy. Na nedozírné mořské pláni chvěl se ještě chvilku odraz západu. Pak již zmizel a večernice svým jasným třpytem zvěstovala počátek soumraku. Vrcholky palem na břehu se chvěly a lehkým úklonem vítaly cizího příchozího.

Kouř stoupající z tavicích pecí vysvětloval význam starofénické osady Zarpath (sarať znamená tavit kov), neboť toto označení ukazuje na hutě a značí prastarý domácí sklářský průmysl. Ale pro muže Božího to nemělo významu. Měl před sebou jiné povinnosti než starat se o obchod a řemeslo pohanského města.

Eliáš tu stanul před poměry naprosto neznámými a přece Sarepta měla ho ve svých zdech ubytovat na delší dobu, když ve vlasti byl dán do klatby. Zvědav, jak věci se tu vyvinou, vstoupil do městské brány.

Tu zpozoroval chudou ženu, snad vdovu, jež právě paběrkovala kousky dřeva. Byl unaven namáhavou cestou a trápila ho hrozná žízeň. Rychle rozhodnut zvolal na ženu: „Podej mi trochu vody v nádobě, abych se napil!“ A když odcházela, aby mu přinesla žádaný občerstvující nápoj, zavolal ještě za ní: „Prosím, přines mi také v hrsti kousek chleba!“ (3 Král 17, 10 – 11.)

Jeho osvětlený duch poznal, že první setkání přivedlo k němu tu, jež Pánem byla povolána k jeho službě. Beze vši pochyby Prozřetelnost měla s touto ubohou vdovou a pohan-skou Kananitkou zvláštní plány. Vždyť milost nemohla nechat odejít s prázdnýma rukama tu, jež svůj skrovný chléb tak velkodušně rozdělila s neznámým cizincem. Hmotný pokrm jí vyměnila za nadpřirozenou potravu, po níž prahla.

Á žena, které životní sílu ubralo těžké hoře, odvětila muži Božímu: „Jako že živ je Pán Bůh tvůj, nemám chleba, leda jen v nádobě trochu mouky, asi tak, co by vzal do hrsti, a ve džbánku maličko oleje. Právě sbírám pár dřívěk, pak půjdu a udělám to sobě a svému synkovi, abychom to snědli, a pak zemřeme“ (3 Král 17, 12).

Ubohé vdově nechyběla tedy dobrá vůle rozdělit se o chléb s prosícím cizincem. Ale v tomto případě žádal něco, co nemohla udělat. Zásoby byly stráveny, a jestli do beznadějných okolností nezasáhne sám Bůh zázrakem své všemohoucnosti, podlehne i se svým synkem smrti hladem.

Přes to však prorok žádá věc v přirozeném řádu nemožnou, jen aby její víru vyzkoušel. Vždyť je plně přesvědčen, že Pán této šlechetné ženě nezadrží předpověděnou odměnu. A tak znovu praví ženě slova útěchy: „Neboj se, nýbrž jdi a učiň, jak jsi řekla! Avšak napřed udělej mi z té mouky podpopelný chléb a přines mi jej! Sobě a svému synovi udělej až potom!“ (3 Král 17, 13). A k tomu jako člověk vybavený silami, jež nebetyčně přesahují lidské možnosti, připojil povzbuzující ujištění: „Neboť Pán Bůh Izraele praví toto: Neubude mouky v nádobě, aniž oleje ubude až do dne, kdy Pán zase sešle déšť na zemi“ (3 Král 17, 14).

S věrou, jež Izraele zahanbuje, Kananejka se podrobuje

bez odmluvy. V rozkazu poznává Boží vůli a slepě poslouchá bez průtahu. Netrvalo dlouho a radostně přinesla žádanou potravu nejprve muži Božímu, jak toho žádal, a již jedl. S potravou nasýtil se však nejen on, nýbrž i vdova a její rodina. A ještě větší byl podiv, když žena se přesvědčila, že zásoby mouky v nádobě neubývá ani olej v džbánku nedochází, jak muž Boží to předpověděl. V tomto zřejmém zázraku šťastná žena poznala Boží potvrzení o poslání tohoto izraelského hosta, jež směl hostit její chudičkový dům. Jistě nelitovala, že cizímu příchozímu velkodušně a nezištně prokázala skutky milosrdenství, neboť Pán Bůh nenechá se zahanbit lidskou dobročinností. Eliáš byl zachráncem celé její rodiny.

Na sareptské vdově zřejmě spočívalo Boží zalíbení a s prokrovým příchodem do její rodiny přišla do jejího domu též zvláštní milost za to, že jeho vyvolenému poskytla pohostinnou střechu.

Komu však nebe dává zvláštní přednost, tomu svou přízeň ukazuje navštívením v podobě těžké zkoušky. Dlouhá doba uplynula ode dne, kdy rodina po prvé ve svém středu uvítala muže Božího a rozdělila se s ním o chléb. Tu najednou onemocněl syn šlechetné hostitelky. Choroba se stále zhoršovala, až „již mu došel dech“ (3 Král 17, 17).

Smrt milovaného syna byla pro ubohou vdovu strašnou ranou osudu. Čím si zasloužila tak krutý trest? To měla být odměna za službu lásky prokázanou sluhovi Božímu? Berla a opora jejího stáří se zlomila. Na lůžku ležel její syn bez ducha. Pokušitel měl tu řadu styčných bodů, kde mohl v srdci těžce zkoušené matky podryvat víru v Boží dobrotu, v Boží milosrdenství, v Boží všemohoucnost, v Boží moudrost a hlavně v Boží spravedlnost. Žena však ve své pokoře nemyslí na skutky milosrdenství, jež prokázala cizinci, ani na dobrodiní, jež Prozřetelnost vše řídící musí spravedlivě odplatit jediné dobrem. Nikoli. V tragickém osudu vidí jen trest za hřích svého minulého života. Jak se shoduje její hříšnost se svatostí muže, jež hostí stěny jejího domova? Hřích a spravedlnost nemohou bydlit spolu pod jednou střechou. A tak celá zdrcená přichází k muži Božímu. Jeho srdce rovněž bylo zarmouceno nad těžkou ztrátou. Jedině jeho osvěcený duch jasně poznává, že prst Boží působí sice rány, ale též podivuhodně je léčí, když duše je přístupná působení milosti.

„Co mám s tebou dělat, muži Boží?“ tak v proudech slz praví Eliáš, „přišel jsi ke mně, abys mi připomněl mé nepravosti a zabil mi syna?“ (3 Král 17, 18). Eliáš neopouští své přesvědčení. Ví, že Pán je velmi blízko duši této ženy a tímto navštívením jen ještě úžeji ji k sobě táhne. Vždyť tím jí dal nový přesvědčivý důkaz své přízně a milosti.

Neslýchaný zázrak otevře její duchovní zrak dokořán světlu poznání, takže vzhledem k nepopíratelnému zásahu Boží všemohoucnosti a dobroty učiní rozhodný krok k svému plnému obrácení. S důstojným klidem dává muž Boží udivené ženě překvapující odpověď: „Dej mi svého syna!“ A vzal ho z jejího klína, vynesl ho do horní jizby, kde bydlil a položil ho na své lůžko (3 Král 17, 19). Co zamýšlel muž Boží s mrtvým tělem jejího miláčka? Podivuhodný klid rozhostil se její duší, když ztuhlou synovu mrtvolu ukládala do Eliášova náruči. Nemyslel na to, aby drahocenným balzámem uchránil mrtvolu před tlením, nýbrž na to, aby celý dům naplnil příjemnou vůní nebeské radosti a duchovní útěchy, až své šlechetné dobrodítelce vrátí neporušený drahocenný poklad jejího života. Ponořil se v hlubokou modlitbu a úpěnlivě prosil Pána: „Pane Bože můj, zarmoutil jsi též vdovu, která v nouzi přece mne u sebe hostí, tím, že jsi usmrtil jejího syna?“ Pak třikrát roztáhl své tělo nad chlapcem, jak byl dlouhý, a volal: „Pane Bože můj, prosím, kéž život tohoto hochy se navrátí do jeho těla!“ (3. Král. 17, 20--21).

Způsob, jež prorok pro své jednání zvolil, obrazně poukazoval na to, jak Bůh vdechl duši prvnímu člověku (vdechnutí života). Vytrvalá a vroucí modlitba plná důvěry měla pohnout dárce života k tomu, aby zde znovu uplatnil svou tvůrčí sílu. „Modlitba spravedlivého zmůže mnoho“, praví svatý apoštol Jakub (5, 16, kde jedná hlavně o svátosti pomazání nemocných) s výslovným poukazem na zázračný úspěch proroka Eliáše. Nejen otevřel nebeská stavidla vydatného deště, nýbrž i brány podsvětí, že mu odtamtud vydaly syna jeho dobrodítelky.

Ve způsobu, jímž Eliáš vzkřísil pohanského hochy třikrát se roztáhnuv na jeho tělo, svatý Augustin vidí předobraz duchovního vzkříšení p o h a n s k é h o s v ě t a Kristem a mocí nejsvětější Trojice: „I pohanstvo leželo mrtvé ve svých hříších a zločinech. Kristus však je vzkřísil k životu svou modlitbou a svým rozpětím na kříži. To však nevykonal

pouze on sám, nýbrž i Otec i Duch Svatý, celá božská Trojice. To je symbolicky znázorněno ve svátosti křtu: starý člověk musí se třikrát ponořit, aby mohl se vynořit člověk nový.“

V tichém usebrání uchýlila se matka do své komůrky. Vybičované nervy pomalu se uklidňovaly a v duši pozvolna se usídlil pozeňnaný klid, aniž tento vnitřní pokoj a mír dovedla si vysvětlit. Netrvalo to dlouho, když tu její ucho zachytilo kroky na schodišti za její místností. V napětí naslouchala. Co může Eliáše k ní vést? Či byl to snad duch zesnulého hochy, který hledá matku? Nikoli. To jsou mužské kroky...

Teď již stanul přede dveřmi. Matčino srdce zabušilo. A znovu a silněji. Chvilka úzkostlivého očekávání. Pak stanul před ní Boží muž s rozjasněnou tváří a v náručí nesl hochy. Nikoli však již tuhou mrtvolu, nýbrž život v plném rozkvětu. Sotva věřila očím. Zdá se jí to snad? Je to snad jen krásný sen? Ale již dítě s milým úsměvem leželo v jejím klíně. A proud radostných slz vylil se na miláčka jí zachovaného. „Hle, tvůj syn je živý!“ (3 Král 17, 23). Dár slov, ale blažená slova... A s nimi muž Boží přinesl vdově hochy smrti urvaného.

Kdysi měl k ženě prosbu zdánlivě nesplnitelnou. To uložil její mysli a víře velikou zkoušku. A nyní bez požádání s Boží pomocí vykonal dílo, jež přesahuje všechny hranice lidských možností. A žena řekla Eliášovi: „Po tom nyní poznávám, že ty jsi muž Boží a že slovo Páně v tvých ústech je pravé“ (3 Král 17, 24).

Spasitel řekl: „Vpravdě vám pravím: mnoho vdov bylo v izraelském lidu za Eliášových dnů, když nebe na tři léta a šest měsíců se zavřelo, takže po celé zemi nastal veliký hlad, a k žádné z nich Eliáš nebyl poslán než k ženě vdově do sidonské Sarepty“ (Luk. 4, 25—26).

Jakou námahu vynaložil nebeský pastýř lidstva na to, aby z daleka přivedl do svého stáda je d n u je d i n o u bloudící ovečku, když v jejím srdci poznal upřímnou touhu po záchráně z duchovní nouze! A jak hojně jeho bezmezná dobrota odplatila skutky tělesného milosrdenství, jež sareptská vdova prokázala prorokovi! Vzkříšení zemřelého dítěte bylo pouhým symbolem toho, co ve své duši prodělala Kananitka upřímně Bohy milující. Dosud byla dítkem smrti. Svým ob-

rácením byla navracena životu milosti, jež vtiskla ji na čelo znak vyvolených.

Emauzy.

P. Jindřich Hänslér.



IDEÁL KŘESŤANSKÉHO MANŽELSTVÍ

(Dokončení.)

II.

Tím přicházím k druhé části svých vývodů, totiž k ideálnímu chování křesťanských manželů v katolickém manželství. Nejprve několik slov o jejich životě v době zasnoubení, pak o použití milostí, které následkem přijetí svátosti v manželství jsou v jejich moci. Cesty, na kterých snoubenec a snoubenka, manžel a manželka mají se snažiti o dokonalost přiměřenou jejich stavu, jsou jim znázorněny v drahách, na kterých Kristus a Církev společně se ubírají k uskutečnění svých nejvyšších cílů. Poznatí tyto dráhy není pro nás nejnějším, když se necháme o tom poučiti liturgickým církevním rokem. Církevní rok, jenž, jak známo, na zemi mysticky zpřítomňuje vykupitelské dílo Kristovo, má dva vrcholy: svátek Zjevení Páně a Velikonoce, k němuž, jak známo, náleží jako padesátý den i Svatodušní svátky.

Svátek Zjevení Páně dává nám příležitost, abychom se liturgickým způsobem účastnili toho, co bychom mohli nazvat podle dnešní praxe „Desponsatio“, t. j. zasnoubení Spasitele se svou nevěstou, s Církví. Tím, že nebeský Otec dal svému jednorozenému Synu v okamžiku vtělení — které původně bylo slaveno o svátku Zjevení Páně — fysické tělo z lůna nejsvětější Matky, představil mu zároveň také jako přijatelné mystické sice, ale přec jen stejně skutečné tělo, při čemž hmotné, individuální tělo bylo pojítkem. A toto druhé tělo jest souhrnem všech lidí, kteří měli býti Kristem vykoupeni, jinými slovy Církev svatá. Pro Církev bylo tedy věčně totéž důležité, aby jako tělo přijala v Kristu hlavu a jako nevěsta, aby v něm našla svého ženicha. Co tu učinil Kristus? Tím, že poznal zástup vyvolených jako Logos a ve „visio beata“ svou duší také jako člověk, uznal ji za svou, a

to jako celek, to znamená s jejími přednostmi, ale také s jejími slabostmi a hříchy jejích údů. Ano, on se zavázal, a to za cenu utrpení a smrti, uvést ji jednou po svém boku do domu svého nebeského Otce k věčnému životu. Jedním slovem, Kristus se s ní zasnoubil.

Od nynějška jako ženich byl po 33 let svého života neustále pod vlivem uchvacujícího obrazu své nevěsty. Mohl bdít nebo spát, mohl putovati nivami palestinskými nebo odpočívati u studně v Samaří, kázat lidu nebo činiti zázraky, modlit se na hoře nebo v poušti přemáhati ďábla, vždy to činil s ohledem na tu, která sice byla ještě jen jeho snoubenkou, na konci jeho pozemského žití však se měla státi jeho nerozlučitelnou životní družkou. Jen s tímto jediným tělem Církve chtěl zůstati po svém Nanebevstoupení na věky spojen. O jiném těle, nějaké druhé nevěstě, nevěděl nic.

Nevyplývají nyní z řečeného velmi cenné důsledky pro život křesťanského ženicha a nevěsty, pokud jsou ještě jen zasnoubeni? Když to jest nebeský Otec, jenž bezúhonnou nevěstu určuje bezúhonnému muži, zdaž by pak neměl každý poměr lásky mezi mladými křesťany býti započat modlitbou, aby správně a včasně poznali toto nebeské určení? Zdaž není pak zkouška zkušebním kamenem pro účelnost a dovolenost vztahů lásky ve hlasu svědomí, jež dává svědectví o tom, zda při tak zvaném nalezení se jedná o vyplnění moudrého a dobrotivého úradku Božího nebo ne? A když došli k poznání, že při tom, co činí, se skutečně jedná o vyplnění vůle Boží, není pak svatou povinností, aby navzájem zcela a úplně se sobě oddali? Nemusí pak býti spolu přijaty velkomyslně nedokonalostí duševního neb tělesného druhu? Bude tu někdo, jenž chce býti druhým Kristem, schopen tajných, egoistických výhrad? Již v době zasnoubení uzná ideálně smýšlející křesťanský muž rovnoprávnost ženy se sebou tím, že on -- mnohdy ještě divoký, bouřlivý a naivně sobecký mladík -- podrobí se zušlechťujícímu vlivu její mravně vyspělejší osobnosti. Bude se přiznávatí stále více k tomu, že duše ženy musí mu mnohé dáti a mnohému ho naučiti dříve, než bude moci uskutečnití jako manžel, ba i jako pouhý muž ideál pravého křesťana. Býti křesťanem, znamená totiž býti poslušen jako náš Božský Spasitel, za určitých okolností býti poslušen až k smrti kříže. Sebe dáti a obětovati, nésti a snášeti, podříditi se a býti trpělivým, krátce řečeno, poslouchati,

není přirozenou vlastností muže. A jako křesťan musí si ji přece osvojit. Od koho mohl by se to lépe učit, než od své nevěsty, jež jako žena má již od přírody tyto vlastnosti?

Ale i ona se má od něho učit. Jako muž, stručně řečeno, přes své setkání s Kristem musí též dojít k setkání s Marií Pannou v tom smyslu, že má konati ctnosti ženy, stejně musí i dívka, která vlastně ráda spatřuje svůj poslední a nejvyšší ideál v Marii Panně, vystoupiti k napodobení Krista-Muže. Jinými slovy, dělají-li trpné ctnosti, jako pokora, poslušnost, trpělivost a podobné, z muže křesťanského světce, pak je to u panny statečnost, pevnost, bdělost a podobné mužné ctnosti, které jí pomohou k největší dokonalosti. A těmto ctnostem učí se snoubenka od svého ženicha. Takovýmto způsobem stanou se obě části sobě navzájem vykupiteli z omezenosti, ba mnohdy i z chyb osobní povahy. Tolik o ideálu doby zasnoubení.

Druhým vrcholem církevního roku jsou Velikonoce. Pro nás to znamená, že pro Krista nadešel den, ve kterém bezvýhradnou, krvavou Obětí svého fyzického těla v utrpení a smrti navždy měl vstoupiti v co nejužší životní společenství s Církví svatou. Tedy den jeho zasnoubení v užším slova smyslu! Ve spánku smrti Pán dopustil, aby byl otevřen jeho svatý bok a aby z něho Církev v tajemném symbolu krve a vody, jež vytékaly z této rány, vyšla v život jako družka stále při něm stojící. Proto však byla voda a Krev závojem, pod nímž se odehrávalo tajemství zasnoubení Syna Božího s jeho nevěstou, poněvadž křesť a Eucharistie měly býti silami, jimiž až do konce světa měli býti spojováni údové mystického těla Kristova. Zde si připomeňme slova sv. Tomáše Akvinského, která zní: „Také Kristus opustil svého Otce, t. j. Boha v nebi, a svou matku, t. j. synagogu, aby přilnul ke své ženě, t. j. k lidstvu a ti oba se stali jedním tělem.“

Kristus nezemřel, než aby opět vstal z mrtvých, aby vstoupil na nebe, a především, aby svého Ducha Svatého seslal na Církev. Proto náleží také Svatodušní svátky s tímto sesláním Ducha Svatého k okruhu velikonočnímu a tím k slavnosti zasnoubení Kristova. V padesátý den po Velikonocích Pán učinil i to poslední, co mohl činiti, aby jeho Církev také pro své postavení a úkoly obdržela od něho příslušné věno.

Duch Ježíšův přinesl jí: její účast na božské přirozenosti Ježíšově, její schopnost býti ochránkyní a hlasatelkou zje-

vených pravd, její autoritu, aby lidstvo vázala a řídila zákony křesťanské mravouky; její obětavé smýšlení, aby na oltáři mystickým způsobem obnovovala smrt Kristovu a její žár lásky, aby se k Bohu modlila nevýslovnými vzdechy. Z ducha Ježíšova vyvěrají dále víra, naděje a láska; z něho čtyři kardinální ctnosti a všechny ostatní mravní ctnosti; v něm má svůj kořen sedm darů Ducha Svatého a charismata. A není tomu tak, jako by Spasitel všechny tyto dary věnoval své Církvi jen jednou, tedy tenkrát při první slavnosti seslání Ducha Svatého, ne, již po devatenáct set let neúnavně se stará tímto způsobem o svou nevěstu a bude v tom neúnavným až do konce věků.

Ano, on jde tak daleko, že Církev prostě s sebou ztotožňuje. On chce býti od ní právně zastupován. Kdo ji slyší, jeho slyší. Co ona na zemi sváže nebo rozváže, to bude také na nebi od něho svázáno nebo rozvázáno. A ještě něco! Každý z nás zná tajuplný obřad svěcení křestní vody na Bílou sobotu.

Co koná při tom farář jako zástupce Krista? Oplodňuje křtitelnicí, jež znázorňuje mateřské lůno Církve, v liturgickém smyslu duchovním sítím nadpřirozeného nesmrtelného života, jenž je totéž, co božský Duch Ježíšův. Tak může nyní Církev rodití dítky Boží a království Kristovo po všechny věky udržovati. Umožňuje Spasiteli, aby na této zemi žil dále ve všech těch nesčetných lidech, kteří, jak praví evangelista: „jsou z Boha zrozeni.“

Nespatřují zde křesťanští muži nejvznešenější pravidla pro to, jak se mají zachovati ke svým ženám, když jde o to, aby po svatbě s nimi žily společným životem? Sebe zapomínání a oddatí určují celý vnitřní poměr mezi Ježíšem a Církví. Tak i ideálně smýšlející manžel věnuje své ženě vše, čeho je schopen. Především očekávají ženy od svých mužů dar ducha.

Je základním omylem mysliti, že žena vůči muži nemá žádné jiné potřeby než ty, které vyplývají bezprostředně z její pohlavní struktury. Ne, ženská duše volá přímo po tom, aby ve svém duchovním šlechtictví od manžela byla poznána a oceněna. Ona jest čistá a nechce naprosto pohlavní stránkou býti více zaměstnána, než toho vyžaduje přirozenost a ohled na vnější smyslové výrazy lásky u muže. Ona chce vésti duchovní život: to znamená, přesněji řečeno, ona

chce, aby jí byly mužem ukázány a vysvětleny trvalé hodnoty oblasti náboženské, církevní, kulturní, státní, sociální a hospodářské, aby pak svým vrozeným smyslem pro život a jeho potřeby mohla spolupracovati na jejich opravdovém uskutečnění. Muž si musí tedy ve svém pudovém životě stanovit meze a musí se přímo báti toho, aby ve své manželce nehledal přespříliš žensky tělesné, a tím aby nezakrněla duchovní stránka v ní, ale i v něm. Musí své ženě bezpodmínečně ponechat určitý život vlastní a ponechat jí volnost k vystupování po jeho boku v úzkém kruhu rodinném, nebo po případě i na veřejnosti. Tu může se uplatnit na př. jako učitelka pravdy a ochránkyně křesťanské mravnosti, jako služebnice státu nebo jako charitativně a sociálně činná Marta. Stejně dovolil věci Spasitel i své Církvě, ba dokonce uložil jí to za povinnost. Nemá býti také žárlivý na úspěchy své ženy, které někdy snad budou převyšovati jeho vlastní. Má klidně nechat svou ženu, aby něco znamenala, a může jí k své vlastní chvále přenechat úkol, aby ho před lidmi zastupovala, obzvláště když se jedná o prokázání milosrdenství chudým a nemocným.

„Muži milujte své ženy, jako Kristus miloval Církev a sám se za ni obětoval, aby ji posvětil,“ pravil sv. Pavel v listu k Efeským. Muž musí také pracovati a plnit své stavovské povinnosti, aby, pokud alespoň je v jeho moci a okolnosti nejsou silnější než jeho dobrá vůle, vydělal tolik, z čeho by jeho žena a děti mohly býti živы. „Nezkracujte se vespolek,“ praví se v prvním listu ke Korintským (7, 5), „leč za vzájemného svolení na čas, tak abyste se uprázdnilí k modlitbě“.

Když křesťanští manželé budou úplně proniknutí tím, že jejich manželské soužití má sloužiti k tomu, aby duchovní láska mezi nimi se stále zvyšovala, a tím aby současně darovali království Božímu nové občany, pak se obejdou bez manželské kasuistiky, která se až příliš zabývá trapnými detaily.

Co Kristus od Velikonoc a Svatodušních svátků, jinými slovy od svého zasnoubení vykonal pro zřízení a povznesení své nevěsty a co ještě činí, to jsme viděli. Jak pojímá nyní Církev se své strany manželský poměr ke Kristu? Ona ví, že to, co ješ, ješ jen skrze Krista. Ani na okamžik se nevymanila z vlivu Ducha Ježíšova, nepokusila se ani okamžik žiti bez Spasitele vlastní silou. Je hrda na to, že nese jeho podo-

bu, že kráčí v jeho šlépějích, že napodobí jeho příklad, ba dokonce, že může osobním křížem doplnit to, co chybělo utrpení Kristovu. Ona věří ve svého Krista, doufá v něho, přeje si trvale s ním býti a s ním okoušeti věčné svatební radosti v nebi. Ona mu slouží ve svých ubohých bratřích a sestrách, ona ho těší v zarmoucených, jejichž slzy stírá, ona ho oblažuje a oslavuje ve svatých, které mu dává jako čestné komonstvo. Ona mu plodí děti plněním jeho rozkazu křtítí, i když musí posílati misionáře za tím účelem až na konec světa. Ona živí znovuzrozené jeho svatým Tělem a Krví, ona je vychovává v jeho duchu za nevýslovných námah a starostí.

A jako jest Církev takto poddána Kristu, aniž by tím ztratila to nejmenší na své důstojnosti, tak i ženy, jak píše sv. Pavel k Efeským, mají býti poddány svým mužům. Ideální žena nechce se státi tím, co znamená a jest bez svého muže. Když on vzhledem k ní zachovává úlohu Krista, pak se těší z toho, že s ním může sdíletí jeho duševní směr a fysiognomii.

Cítí ho sama soukromě i před dětmi a domácími jako svou hlavu, neboť ona chce v něm viděti uznáno království Kristovo. Společně s ním se snaží po křesťanské dokonalosti a touží po radostném soužití s ním v nebeské vlasti. Ona doplňuje jeho práce a utrpení a překonává je vnitřní silou, kterou jí dodává láska k němu. Rodí a vychovává mu děti v jeho duchu, aby jej sama pak v těchto dětech znovu zažila a mohla milovati. Ona však ho také těší v případě, že jim oběma nezaviněně mělo zůstatí odepřeno dětské požehnání, neboť ví, že to, co podle slov sv. Pavla tvoří z křesťanského manželství velké tajemství, totiž vztah mezi Kristem a Církví, je v nich obou plně uskutečněno.

Shrňme vše ještě jednou. Ideálně utvořené křesťanské manželství je ve své podstatě posvátné překlenutí rozdílů v lidstvu vyvolaných dvojím pohlavím a jeho tělesnými i duchovními průvodními zjevy. Posvátné jest toto překlenutí, protože v manželství tajuplně se zpřítomňuje opětne sjednocení lidstva s Bohem v Církví skrze našeho Vykupitele Ježíše Krista a protože manželům přináší nadpřirozené svátostné milosti. Po stránce mravní spočívá ideál v tom, že oba manželé se snaží s pomocí milosti Boží ve své společnosti přiblížití se ke stejnému cíli, jakého Kristus a Církev v poslušnosti k nebeskému Otci neustále dosahují.

Maria Laach.

P. Albert Hammenstedé.

LITURGICKÉ ROZJÍMÁNÍ

Člověk, putující po této zemi, je tvor nesmírně zapomínavý. To jest jedna z duchovních bolestí každého, jenž s nejpocitivější snahou a s nejlepší vůlí postavil se na cestu do Nebe a namířil tvář svou přímo k svému nejvyššímu cíli. Sotva se k tomu rozhodl, již nejmenší muška a nejslabší zvuk jej může obrátiti v jinou stranu.

Roztržitost a vytržení z přítomnosti Boží jsou tresty, kterými pykáme za okamžik, v němž Adam a Eva zapomněli na přítomnost Boží a popřáli sluchu pekelnému Ošemetníku. Kratičké jejich zapomenutí velikosti a krásy Boží strhlo na ně a jejich potomky veškerou bídu poskvrněného světa.

Zapomínání na Boha je i nám — dětem Eviným — zdrojem veškeré duchovní bídy a slzavého putování k branám Věčnosti. Kolik zbytečných a úporných oklik dělá člověk, jenž zapomíná, že nosí v sobě hlas Toho, jenž bude jednou jeho Soudcem!

* * *

Askese — toto duchovní umění, které učí líbiti se Bohu a odstraňovati překážky spojení s Ním — všemi prostředky snaží se probuditi a zachovati v duši člověka paměť na Boha. Říká se tomu zkrátka: život v přítomnosti Boží.

Svatost jest pohybování se před tváří Boží, myšlení, mluvení a jednání v Jeho přítomnosti. Světec je člověk, jenž jsa tělem nucen žíti mimo Ráj, prochází se duší jeho krásami a hovoří s Hospodinem, jako Adam a Eva tam činili před svým zapomenutím.

K tomuto životu před Bohem, jenž jest zcela odlišný od bohoslužby ostatního tvorstva, člověk je uschopněn a nadán dvěma schopnostmi své duše: rozumem a vůlí.

Rozum je Bohem darován, aby pocitivě užit, ukazoval přímo na původce veškeré Pravdy, dobra a krásna, kteréžto vlastnosti z Něho činí jediný Život, jenž je toho jména hoden.

Vůle vrhá se tam, kam rozum posvítí. Nemůže se jinam obrátiti, neboť je stvořena k tomu, aby se živila a blažila paprsky rozumu.

Jedno z nejhroznějších tajemství hříchu — mysterium iniquitatis — jest, že vůle člověka na této zemi dovede sama sebe znásilnit a odeprít si stravy, která jediné je pro ni určena.

Toť askese a ctnost Pekla, která bude u zavržených příčinou jejich zoufalství. Toť púst a heroismus v odřikání, jehož výplatu obstará ďábel.

* * *

První člověk dostal se rychle z Ráje. Opětne zmocnění se jeho blaženosti však vyžaduje namáhavé prodírání se mlhami, které obklopují rozum padlého člověka.

Toto odhalování clon potemněného rozumu děje se a cvičí se rozjímáním.

Konečný úspěch tohoto cvičení záleží v tom, že se člověku podaří trvale nadzvedávati těžkou oponu, za níž se skrývá tajemství naší blaženosti. Po dobu jeho pozemské pouťi znamená to ustavičnou námahu, zdolávanou však čím dál tím lehčeji návykem.

Teprve smrt tohoto těla a objevení se na Věčnosti strhne před naši duši všechny clony, a my budeme tváří v tvář patřiti na svůj Cíl a na svou Blaženost.

* * *

Moderní směry asketické uvádějí s velkým a složitým aparátem v nejdůležitější umění tohoto života — rozjímání, které nás učí žít před Bohem a s Bohem.

Život duchovní těmito metodami pěstovaný je skutečné umění. Toto umění vyžaduje velké duchovní inteligence, má-li rozjímající pochopit, co se od něho žádá, ale vyžaduje i cvičené paměti, aby nezapomínal na žádný bod plánu své bitvy proti tělu, světu a ďáblu. Kolik matematiky je zde zapotřebí! Celé podvojně účetnictví je zaváděno do duchovního života!

Složitost moderní asketiky, vybudované po vzoru jiných učených disciplín, má všechny přednosti, ale také nebezpečná úskali všech věd. Zdá se být určena jen pro vybranou třídu inteligentů, jež sytí vědomostmi o duchovním životě. To má být výsledek rozjímání?

Tak by byl ďábel nejdokonalejším rozjímačem mezi tvory.

Pak by ohromná většina prostých věřících nebyla schopna vésti asketický život. Prostý věřící by těmito metodami byl vyřazen z práva a z povinnosti k dokonalosti.

* * *

Což teprve naše doba na to přišla, že křesťan má povinnost se zdokonalovati až k dosažení svatosti? Teprve naše doba na to přišla, že se má a jak se má rozjímati?

Nehledejme nových cestiček!

Učme se od těch prvotin křesťanství, které dovedly býti svatými, aniž to o sobě věděly!

Kdy a kde se tomu učily?

* * *

Svatosti nabývali a svatosti se učili první křesťané u novozákonního oltáře. Připomínka krvavé oběti Ježíšovy, konaná dle jeho nařízení nekrvavě při nejsvětější Oběti, byla oním jedinečným prostředkem, jímž si připomínali Boha, svou hříšnost a své Vykoupení. To byl nejlepší a všestranný asketický prostředek pro získání svatosti.

Při konání Oběti křesťané rozjíмали, aniž to pro své asketické uspokojení znamenali. Rozjíмали proto, že jinak nemůže tvor s rozumnou duší státi u této Památky. Bylo to tak přirozené!

Zrovna tak přirozené bylo, že vzpomínkou na milovaného Spasitele rozžhavovala se jejich srdce.

Tato žhavost a tento oheň je konečným cílem veškeré askese.

* * *

Doby, které zapomínaly na Mši svatou jakožto na střed veškerého duchovního zájmu a veškerého posvěcování, musily si hledat nové a vlastní cestičky k Bohu. Ty pak jsou lidsky složité, namáhavé a nabubřelé.

Když se zapomínalo, že liturgický život Církve má být vzorem nadpřirozeného života jejích dítek, začali se křesťané vyživovat umělou duchovní stravou, která je zanechává neduživé, malátné a asketicky nedokrevné.

Mnoho dobré vůle je vyplýtváváno nadarmo, aneb zneschopněno k něčemu velkému a krásnému.

Mnoho věřících skládá v nečinnosti ruce, neboť se nepokládají pro svou malou „učenost“ za schopny pustit se cestičkami askese.

* * *

Jakou metodou tedy vychovává Liturgie?

Jak a co máme rozjímat, by toho byl schopen i nejprostší věřící, pro něhož je přeci také určena svaťost?

Liturgické rozjímaní trvá celý den. Pro ně není určena zvláštní hodina, jak tomu je při moderním rozjímaní. Je napodobením života Církve. Jako tento nikdy neustává, tak neustává život prožívaný liturgicky.

První myšlenka probouzejícího se křesťana má být: jsem ve spojení s Bohem? Nepřerušil jsem je nějakým těžkým hříchem?

Kdyby si křesťan musil odpovědět záporně, nemělo by smyslu zabývat se sebe krásnějšími myšlenkami, dokud spojení s Bohem by nebylo opět navázáno. Těžkým hříchem by bylo všechno pro člověka ztraceno. Bylo by to snění o Ráji uprostřed pekelného ohně. *Lasciate ogni speranza...!* Byla by to zoufalost nad zoufalostí.

Spojení s Bohem musí trvat, má-li duše žít. O čem by rozjímaná mrtvá duše? Rozjímaním všech rozjímaní jest mysliti na Boha s láskou.

Horké duchovní slzy lítosti jsou ohněm, jenž opět sváří roztavená zlatá pouta s Bohem. Žhavý oheň lítosti musí být při zpozorovaném přerušení ihned rozkřesán. Pak teprve ostatní myšlenky, rozjímaní a modlitby mají účesný smysl.

(Pokračování.)

Emauzy.

P. Marian Schaller.



LITURGICKÉ HNUTÍ

Francie. Liturgický týden v Marseille konal se 5.—10. února a o týden později konal se diecéšní liturgický týden v Montpellier. Hlavním řečníkem na obou týdnech byl Dom. Gaspar Lefebvre. Ve svých přednáškách zdůraznil povinnost liturgického apoštolátu. Všechny třídy věřících měly by být do něj pojatí, a to postupně, aby všichni náležitě pochopili tuto povinnost. V Marscille při zakončení podal řečník přehled liturgického hnutí ve dvacátém století. Při přednáškách byly zvláště objasněny dva body: Síla kněžského úřadu Církve v liturgii a síla učitelského úřadu Církve v liturgii.

Polsko. Vyučování liturgické na školách. Správa Republiky polské uveřejnila počátkem školního roku nové úřední školské osnovy, ve kterých nejen zaujímá delné místo výchova náboženská, ale kde je i zvláštní péče věnována vyučování liturgickému. Tato věc zasluhuje povšimnutí, a to tím spíše, že se jedná o školy státní.

Osnovy doporučují neustále modlitbu za vlast, vyžadují znalost míst-

ních náboženských zvyků, starých lidových písní, polských Svatých, žádají, aby se konala modlitba před vyučováním a po něm a aby obrazy svaté Panny ve třídách požívaly zbožné úcty. V neděli a ve svátky předpisují účast na školní Mši svaté doprovázené promluvou učitele náboženství. Osnovy také doporučují užívání svátosti, „jež nemá býti výsledkem zevního přinucení, ale má vyplývat z vnitřní potřeby duše, z probuzeného náboženského citění, z lásky a důvěry v Boha“.

Zvláště pozoruhodný je program náboženství pro gymnasia. Od prvního roku (12 až 13 let) mají se učit Credo v životě, a obřady Církve svaté, Mši svatou a Církevní rok od Adventu až do Svatodušních svátků.

V druhém roce studují Evangelia, Desatero, mešní řád (latinsky), liturgický okruh od svatodušních svátků a okruh svátků Svatých. Program doporoučí sborovou Mši sv., zpívání Kyriale a užívání Misálu.

Ve třetím a čtvrtém roce učí se církevními dějinám, na podkladě životopisů svatých.

Kapitola programu týkající se náboženské výchovy je podána takovými výrazy, že bychom spíše věřili, že je to nějaký pastýřský list. „Náboženská výchova mládeže na gymnasiu má za účel prohloubiti náboženský život naší mládeže na základech položených ve škole obecné; má hlouběji poznávati pravdy víry a příkázání křesťanské morálky, stejně jako život a učení Kristovo v životě jeho Církve, ve velkých postavách světců a v jejich díle... Tato výchova má dávatí naší mládeži křesťanské smýšlení a katolický názor na svět, připravujíc jí k tomu, aby žila v duchu a podle zásad víry v každodenním životě jak soukromém, tak i společenském.

Katecheta má žiti se svými žáky životem Ježíše Krista a jeho svatých, jak se nám jeví v liturgickém cyklu, má vésti mládež ke spojení co nejúžšímu s našim Spasitelem a k vnitřnímu poznání jeho ducha. Udílení svátostí má být věnována velká péče, aby se nestalo jen pouhou vnější formalitou, ale aby v duších dávalo rozvoj životu Kristovu.

Nechť je v jejich nitru vřelá láska k Vykupiteli a touha po hlásání jeho nauky svým životem. Nejedná se jen o poskytnutí žákům určitého množství náboženských vědomostí, ale o jejich spojení na celý život s Bohem a Církví.“

Výstava posvátného umění v Římě. Velká mezinárodní výstava posvátného umění je v Římě otevřena od února a má býti prodloužena až do měsíce června. Uspořádána v Moderním museu, pod dozorem italské vlády, je velmi mohutná a návštěvníku dává příležitost učiniti si pojem o současném stavu náboženského umění a dává mu poznati jeho nové snahy. Národy zde zastoupenými jsou: Itálie, Francie, Československo, Německo, Švýcarsko, Polsko, Rakousko a Maďarsko. Odřeknutí Belgie, Holandska, Španělska a Anglie má souvislost s kampaní vedenou od „Osservatore Romano“ proti výstělkům moderního umění.

V oddělení francouzském sledáváme se s nejvýznačnějšími jmény uměleckého hnutí moderního a vyznačuje se umírněností téměř klasickou. Itálie v poslední době odpoutává se stále více od napodobení starých forem a projevuje šťastnou originalitu.

Rozšíření Jubilea Svatého Roku na celý svět. Jeho Svatost papež Pius XI. prohlásil svou apoštolskou konstitucí Quo Superiore Anno rozšíření mimořádného jubilea 1933—1934 na celý katolický svět a jeho

prodloužení na jeden rok, to znamená až do oktávu velikonočního 1935. Věřící, kteří ve Svatém roce nemohli navštívit Věčně město, mohou tímto způsobem získati odpustky jubilejní, jestliže splní podmínky, vyjmenované v papežském listě: 1. sv. zpověď a přijímání; 2. modlitba na úmysl Svatého Otce, zvláště za svobodu Církve, za mír, za svornost a blaho, za návrat rozkolníků, za obrácení nepřátel Božích a za misie; 3. návštěva kostelů. Ordinariové určí ve svém biskupském městě katedrálu a tři kostely nebo veřejné kaple, kde se přechovává Nejsvětější Svátost. — Pro Prahu vedle dómu sv. Víta jsou k získání odpustků zvoleny chrám Týnský, kostel Panny Marie Vítězné (Praha III., u Pražského Jezulátka) a františkánský kostel Panny Marie Sněžné. — Každý z těchto kostelů má býti navštíven třikrát. Na venkově, kde nejsou čtyři kostely, oelkový počet návštěv má činiti číslo 12. Kde jsou jen tři kostely, každý je nutno navštívit čtyřikrát; kde jsou jen dva kostely v místě, každý nutno navštívit šestkrát; kde je jediný kostel, dostačí 12 návštěv v tomto chrámu. Při každé návštěvě říkají se tyto modlitby: Skrát Otčenáš, Zdravas a Sláva Otcí, 3krát Věřím v Boha a jednou Klaníme se tobě, Kriste . . . ; před obrazem Panny Marie 7krát Zdravas a jednou verš „O to prosím, Matko milá, bys mi rány v srdce vryla, dej, by můj byl Kristův kříž.“ Tyto jubilejní odpustky lze získati tolikrát, kolikrát se splní podmínky, nelze však začíti nově jubileum před skončením úkonů prvého. Svatý Otec dává též zvláštní výsady zpovědníkům.



POSUDKY KNIH

D. Dr. Anton Stonner, Die religiös-sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester. Nástin katolického duchovního vedení mládeže. gr. 8^o [XII u. 282 S.]. Freiburg in Breisgau 1934, Herder. Brožované 5.40 M., v plátně 6.80 M. — Úkolem této knihy jest učiniti duchovní vedení mládeže užitečným a úspěšným. Vědecky je to vůbec první práce v tomto oboru na širokém podkladě zkušenosti. Deset let praktické duchovní správy mezi mládeží a zvláštní pedagogické studium předcházely vytvoření tohoto díla. Dr. Stonner nastiňuje nejprve zajímavý obraz o zvláštním duchovním vedení mládeže poválečné. Potom přechází k vnějším i vnitřním důvodům pro potřebu a vznik nábožensko-mravního vedení a jedná konečně o mládeži bez zvláštního vedení. Spisovatel, když pojednal o typickém a všeobecném, přechází k věcem speciálním a nastiňuje osobní vlastnosti duchovního vůdce. Dr. Stonner opět a opět zdůrazňuje zde pomoc laiků při nábožensko-mravním vedení mládeže a dává i světským vůdcům mládeže cenné podněty. Jeho kniha jasně nám dokazuje, že je a musí býti nábožensko-mravní vedení mládeže knězem, které je nezávislé na všech časových formách, ale je věčným od Krista Církvi svěřeným úkolem.

Dr. Čeněk Tomiško, Ježíškovo sluníčko, Marie Lucie Chausset de Lambert 1920—1926. Praha 1934, Školské sestry O. S. F., Král. Vinohrady, Korunní 4. Cena 5.— Kč. — Životopis francouzského dítky malé šestileté Lucie, životopis je nejen prozářen smavou radostí dětskou, ale i hřejivou láskou a příkladnou moudrostí matky vychovatelky.

K hvězdě. Program a cíl nové družinské práce. Sestavil Adolf Pelikán S. J. Stran 132. Cena Kč 5.—. Nákladem sekretariátu Mar. družin; rozesílá knihkupectví „U zlatého klasu“, Praha II., Karlovo nám. 5-6. — Knížka přináší referáty z posledního sjezdu Mariánských družin, konaného na Velehradě. Tento sjezd měl přesně vytyčiti cíl a úkoly družin v dnešní době. Referáty z něho jsou velmi cenné i pro jiné organizace a pro všechny, kteří se chtějí správně orientovati na poli organizačním a v laickém apoštolátě.

Sestra Marie Marta Chambonová, salesiánka v Chamberách. Praha 1933, Školské sestry O. S. F., Král. Vinohrady, Korunní tř. 4. Cena Kč 15.—. — Životopis prostiřké Salesiánky laičky — Marie Marty Chambonové, apoštolky pobožnosti ke svatým ranám Páně. Život této zbožné a etnostné duše učí nás lásce k modlitbě, k práci a je proniknut duchem poslušnosti. Čtenář se přesvědčí, že vzpomínky na ni byly sbírány pečlivě a pozorně.

Marga Müllerová, Sepjaté ručky v sepjatých rukou. Praha 1933, Školské Sestry O. S. F., Král. Vinohrady, Korunní tř. 4. Cena vázané knihy Kč 20.—. — Sbírkka zbožných básniček a modlitbiček, přístupných každému dětskému rozumu. Knížka je dobrým rádcem matek, jak mají dítě vésti k Bohu. Obrázky v ní jsou umělecké a roztomilé.

Heinrich Schumacher, Professor der neutestamentlichen Exegese, **Kraft der Urkirche.** Das „Neue Leben“ nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte, 8^o [X u. 172 S.] Freiburg in Breisgau 1934, Herder, 3.60 M, v plátně 4.80 M. — Spisovatel klade si otázku po podstatě křesťanství a zodpovídá ji na základě téměř tisícového množství textů z dokladů prvých dvou století našeho letopočtu v tom smyslu, že jako podstatu křesťanství označuje „nový život ducha obepínající čas i věčnost, jež přineslo Kristovo vykoupení. Obzvláště četné doklady pro to vyjímá z Evangelii a především z listů sv. Pavla. Na to připojují se důkazy z apoštolských Otců a z apologetů se zevrubností téměř únavnou. V těchto dokladech dvou století převládá tak udivující a nadpřirozenem naplněná mluva, že nynějšímu materialisticky střízlivému světu bude se zdátí přímo nesrozumitelnou. S tím povznesenější náladou bude však věřící, ba i osvícený čtenář poznávatí vznešené texty a je požívati a bude se cítiti podnícen k díkučinění Bohu, jenž na lidstvu vykonal tak velké věci.

Helmút Hatzfeld, Religiöser Aufbruch im geistigen Frankreich von heute. 8^o [II u. 42] 1933. Kart. 1.20 M. Freiburg 1933, Herder. — Autor, profesor románské filologie na universitě v Heidelbergu, podává ve svém spisku vlastně přednášoe z prosince 1932 — historický vývoj francouzského katolicismu 20. století. Po třech periodách úpadku katolicismu, po době Cartesianismu, Voltairismu a konečně po novém pokusu nahraditi náboženství vědou počal se hlavně ve francouzské inteligenci vzdmáhati jakýsi neklid, „Inquietismus“, jakési augustínské „Cor inquietum“. Cesty ovšem a příčiny byly u jednotlivců rozličné, ať již liberální vliv Dostojevského, či Pascalův názor, že člověk jest od přirozenosti pobádán k otázce po smyslu života, světa a Boha, nebo zkušenosti mladého kleru francouzského nabyté ve světové válce, již prožil se zbraní v rukou po boku dělníka socialisty či bezvěrce, a jež mu umožnily mladé generaci ukázati cestu k Církvi pro větší část její nejlépe schůdnou, totiž náboženský hu-

manismus sv. Františka Sáleského, jenž mu umožňoval vedle katolíka zůstat i „světoobčanem“, ovšem nikoli ve špatném smyslu slova. Knížka obsahuje sice mnoho jmen francouzských spisovatelů a učenců, pro svůj sympatický sloh je však srozumitelná i těm, kteří nejsou s francouzskou literaturou tak dobře obeznámeni, a každý nalezne obohacení vědomostí.

Ernst Dimmet, Die Kunst des Denkens. Eine Erwachsenen-Fibel. Übertragen und bearbeitet von Clotilde T. Schweiger. 2. Auflage. [5.—9. Tausend.] 8° [XIV. u. 292 S.] Freiburg im Breisgau 1934, Herder. Geheftet 3.40 M., in Leinen 4.60 M. — Vzdělávání je hlavním úkolem škol. Není však přece jen úkolem výhradním a proto má pravdu i ten, jenž pravi, že vzdělání je to, co zůstane, když vše se zapomene, čemu jsme se učili. Vzdělání a vědění musí tvořit jednotu, jejímž výsledkem jest klidná moudrost. Arnošt Dimmet napsal o tomto tématu knihu, která již jen svým úspěchem ukazuje, že dává rozumnou odpověď na otázky a problémy vzdělání v nynější době. Zkušený spisovatel mluví zde o ovládnání života a jeho obtíží pomocí jasného a uspořádaného myšlení. Učí nás životní zjevy ve všech okolnostech tak chápati, abychom byli s nimi vnitřně spřáteleni. Právě tento klidný poměr ke všemu v nás a kolem nás získatí učí nás tato kniha, která je velmi moudrá v hloubce svých myšlenek, rozkošná však a jiskřivá znalostmi a citáty z knih ze všech zemí. Takové knihy bývají nyní opravdu řídké a proto je toto dílo tím cennější.

Zwior J., Einführung in die lateinische Kirchensprache. 12^o VIII. u. 138 Seiten. Freiburg 1933, Herder. 11. u. 12. Aufl. RM 1.20. — Malá učebnice latiny se stručnou mluvnicí a slovníkem slov častěji se vyskytujících v misálu a žalmech. Velmi vhodné dílko pro ty, kteří se chtějí seznámiti s počátky latiny, aby sami mohli sledovati liturgické texty. Na hodnotu dílka ukazuje již jeho rozšíření — právě vychází 12. vydání. Opravdu knížka, která jistě přispěje k chápání liturgie.

Will, Josef, S. J., Handbuch der Katholischen Aktion. Mit Geleitwort von Dr. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg im Breisgau. 2., unveränderte Auflage. 8 [X. u. 138 S.] Freiburg im Breisgau 1934, Herder. Kartoniert 3 M.; in Leinen 3.80 M. — Katolická akce v Německu stejně jako i u nás a v jiných zemích není dosud skutečností, ale otázkou a problémem, který není dosud dořešen. Předností knihy od Josefa Wille je, že této skutečnosti nepopírá a je tak čestnou, že na ni poukazuje. Spisovatel se snaží problémy katolické akce konkrétně vyřešiti. Nejprve tvoří pro ni jakýsi dogmatický podklad na základě Písma sv. a vnitřního života Církve; pak následují praktické návrhy a na konec je připojen přehled literatury. Katolické akce je zde stavena za vzor prvotní Církve. Prvotní Církev byla řízena více myšlenkou všeobecností a nebyla tak individuální. Z duchovních hnutí, která mají podporovati Katolickou akci na prvním místě, je uváděno hnutí liturgické. „Liturgické hnutí jako požadavek aktivní účasti na Oběti a Obětní hostině . . . požadavek vědomé společné modlitby a společenského života, požadavek organického sjednocení farní obce, silné zdůraznění zdrojů milosti v Církví, jest hnutím, které ideje Katolické akce bezprostředně a neobyčejně oplodňuje.“ (Str. 75.) Jinými pomocnými prostředky jsou exercicie, náboženská sdružení atd. V poslední části je pojednáno o organizaci Katolické akce. Kniha ta je jistě jednou z nejlepších pomůcek k porozumění a provádění Katolické akce.

Carl Haggenev S. J., Grundriss der Aszetik. Nach dem Lehrbuch von Otto Zimmermann S. J. bearbeitet. gr. 8^o (XIV. u. 332 S.) Freiburg in Breisgau 1933, Herder. Brožované 5 M; v plátně 6.40 M. — Známy učitel asketiky P. Otto Zimmermann podal ve své knize „Lehrbuch der Aszetik“ slohem snadno srozumitelným a jasným nauku o křesťanské dokonalosti, jak se vyvíjela pod působením Ducha sv. po 1900 let. Jeho knihu obzvláště vyznačovalo geniální rozvržení látky a pak jeho duchaplná vysokomyslnost, s kterou připouštěl ke slovu všechny směry. Kniha nashromáždila množství látky, ale právě proto bylo pocíťovati záhy potřebu nějakého stručnějšího přehledu. Po předčasné smrti P. Zimmermanna úkol ten splnil jeho spolu-bratr P. Karel Haggenev. Přehlednost, široká rozvětvenost rozřídění látky a stručné nastínění nauky vyznačují jeho knihu. To jsou přednosti, které se vyžadují u každé učebnice. Na některých místech zabíhá sice do podrobností, ale to by tak nevádílo, jako to, že zde nacházíme zastoupen jen jediný asketický směr. Kniha podává nauku o dokonalosti křesťanské, jak se vyvinula v jezuitském řádě. Ale i tak pro svou jasnost a přehlednost dá jistě mnohému podnět, aby podle ní nastoupil cestu dokonalosti.

Měsíčník **Vítězové** přináší ve čtvrtém čísle životopis **M. Marie Kosátkové**, keholnice Sacré Coeur, od P. Dr. M. Habáně O. P. V čísle pátém životopis **sv. Karla Boromejského** od Dr. Jana Merella. Roční předplatné na tento časopis jest 28.— Kč. Přihlaste se za odběratele měsíčníku **Vítězové**, Olomouc, Slovenská č. 14.

Eliška Horská, Májové květy. Sbírká básní věnovaná katolickým rodičům. Olomouc 1934, Domov bl. Anežky České, Wurmova 5. — Tato malá sbírka básní ukazuje jasně, že katolická úcta k matce má hlubší podklad než moderní svátek Matek. Ideálem křesťanské rodiny je Svatá rodina nazaretská. Básně oplývají láskou ke katolickým rodičům i vzdávají hold Svaté rodině.

Dolan-Stang Čtyři sestry, sv. Terezie Ježíškovy. Volně přeložily a vydaly školské sestry O. S. F., Praha-Král. Vinohrady, Korunní tř. Cena 6.— Kč. — Životopis svěřice z Lisieux nebyl by úplný, kdybychom neznali její poměr ke čtyřem jejím sestrám. Knižka dp. Dolana nám doplňuje po této stránce její životopis. Čerpá z ústního vypravování pozůstalých sester a ostatních příbuzných, je proto úplně věrohodná.

M. Indignus, Svěřice růží. Životopis, myšlenky a modlitby vybrané ze spisů sv. Terezie Ježíškovy. Praha 1933, Dům Milosrdenství „Vincenfinum“, Břevnov. — Knižka přináší stručný životopis svěřice z Lisieux, doprovázený četnými vyobrazeními. V druhé části jsou obsaženy její myšlenky a rozděleny na každý den v roce.

Dr. Wilh. Stockums, Das Priestertum [232 S.] Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kartonované 3.60 M; v plátně 4.20 M.

Dr. Anton Stonner, Religiöse Einkehr. Vorträge für Gebildete. 8^o [X u. 74 S.] Freiburg in Breisgau 1933, Herder. Kartonované 1.60 M.

Dr. Tihamér Tóth, Mit offenen Augen durch Gottes Natur. Mit 13 Bildertafeln. 2. Auflage. 8 [IV u. 176 S.] Freiburg i. Br. 1933, Herder. Brožované 2.70 M; v plátně 4.10 M.

Dr. Tihamér Tóth, Bildung des jungen Menschen. [176 S.] Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kartonované 3 M; v plátně 3.70 M.



OBĚŤ KŘÍŽE NA OLTÁŘI

Již jsme na to upozornili, že výročí našeho vykoupení oslavuje fakta a děje minulosti, jež však současně tajuplným způsobem zůstávají stále posvátnou přítomností. To se děje především Obětí Mše svaté. Svého času snažili jsme se zde řadou článků vzbudit porozumění pro tuto svatou Oběť a učiniti ji užitečnou pro křesťanský život. V tomto článku však pojednáme o ústředním tajemství své svaté víry a celého křesťanského života ve světle svatého roku.

Církev svatá modlí se o IX. neděli po Svatém Duchu tuto sekretu: „Dej nám, prosíme, Pane, abychom hodně obcovali těmto tajemstvím, neboť kolikrátkoli památka této oběti se slaví, koná se dílo našeho vykoupení.“

Od chvíle, kdy Syn Boží se stal člověkem, je on jediným ctitelem Boha. V letech svého pozemského života uctíval a oslavoval nejsvětější Trojici jménem svým i jménem všeho tvorstva. My lidé pak nemůžeme dělat nic jiného než přednést Nejsvětější Trojici jeho bohopoctu. Ta se nám dává k volnému použití především ve Mši svaté.

Každý jednotlivý úkon v životě našeho Spasitele byl nekonečným uctěním a nekonečnou oslavou trojjediného Boha. A tato oslava Boha měla vrchol v utrpení a smrti na kříži a v slavném Zmrtvýchvstání a Nanebevstoupení. Tento vrchol a souhrn všeho, co božský Spasitel ve svém životě vykonal a vytrpěl, dává se Církvi svaté k volnému použití ve Mši svaté.

Církev svatá má vzdát Nejsvětější Trojici tuto bohopoctu, jež ve Mši svaté se tajuplně zpřítomňuje, a tak má splnit svou úlohu pocty a oslavy trojjediného Boha. Kněz tajuplně zpřítomňuje Oběť ve chvíli proměňování.

Mše svatá není něco zcela nového, něco zcela a úplně odlišného od Oběti kříže, nýbrž je to sama Oběť na kříži tajuplně přenesená do našeho středu. Jak se to může stát, to my lidé nepochopíme, to je tajemství víry. Nesmíme ani příliš dlouho hloubat o tom, jak to vůbec je možné, nýbrž musíme se vděčně klanět. Musíme se srdečně radovat ze svého duchovního bohatství a ze svého vyvolení, že z milionů ostatních lidí my jsme byli Bohem vyvoleni k tomu, aby tyto poklady pouhým naším členstvím v Církvi svaté staly se naším majetkem. A jsou skutečně naším majetkem, neboť když kněžským slovem Oběť na kříži tajuplně se zpřítomňuje na oltáři, tu není to již věcí pouze kněze, nýbrž všech přítomných věřících. Křtem mají právo na tuto Oběť a přináší jí trojjedinému Bohu k jeho cti a k svému posvěcení. Oslava Boha se děje při proměňování, posvěcení tvora pak se děje při svatém přijímání.

Mše svatá se tak stává střediskem všech spasitelných prostředků Božích. Je souhrnem všech darů, jež přicházejí s Vykupitelova kříže.

Mše svatá musí však se zase stát střediskem křesťanského života. To lze označit jako úlohu liturgického apoštolátu. A je to skutečně úloha vážná a veliká a na jejím provedení závisí všechno: buď bude Mše svatá zase střediskem křesťanského života anebo zahyneme.

Jsme ještě příliš daleko od tohoto ideálu. I pro dobré křesťany Mše svatá je stále ještě pouhou pobožností, kde především záleží na vlastním vzdělání. Nejsou-li subjektivně uchvázeni a nerozplývají-li se ve všech možných citech, nejsou uspokojeni. Opravdu ve Mši svaté nejde o to, „abychom z ní něco měli“, nýbrž o to, aby Bůh byl oslaven. A je neomylně jisté, že Mši svatou oslaven je, protože ona je bohopoctou našeho Spasitele. Proto také právě při oběti Mše svaté máme si plně uvědomit svou vlastní nedostatečnost a svou vlastní malomocnost. Trojjediného Boha neslaví ani má pobožnost, ani má zbožnost, ani má modlitba, ani mé utrpení, ani má práce, nýbrž má oddanost k Bohočlověku. Všechno mé konání má jen potud cenu, pokud je to úkonem

Spasitelovým vzhledem k milosti v mé duši, jak jsme to řekli v posledním článku.

Náš úkon ovšem také nemůže a nesmí chybět. A nejjistějším dokladem pro to, že chybět nesmí, je spoluslavení Mše svatě. Co se rozumí pojmem „spoluslavení“, podrobně jsme řekli v serii svých článků o Mši svatě. Zde ještě jednou jen krátce shrneme: kdo při Mši svatě je alespoň trochu pod dojmem velikého dění a kdo alespoň trochu nechá na sebe působit fakt Bohočlověkovy utrpení a smrti, kdo alespoň trochu nechá na sebe působit fakt, že Kristus se stal poslušným až k smrti, a to k smrti na kříži, ten musí se pozvolna obětí Mše svatě naučit chápat, v čem konečně záleží, že tvor svou vůli sklání před vůlí Tvůrce. To je souhrn vši moudrosti. To je souhrn křesťanského života. Ale od toho jsou dnešní křesťané příliš vzdáleni.

Je to tedy nekonečné dobrodiní se strany Boží prozřetelnosti, jestliže ona svatým rokem staví Oběť Mše svatě znovu na náš obzor. Zde sám Spasitel svým příkladem nám káže o jediném potřebném a dává nám sílu, abychom to provedli, Je na nás, abychom slyšeli jeho hlas a abychom užili jeho síly. Jinak všichni zahyneme.

Grūsava.

P. Justin Albrecht.



SV. PROKOP, OPAT SÁZAVSKÝ, PATRON HORNÍKŮ

(Ke dni 4. července.)

Život hluboko v zemi těžce pracujících havířů jest stále ohrožen nebezpečenstvím. Proto již odedávna obraceli se horníci k některým svatým, jako svým zvláštním patronům, s prosbami za ochranu Boží. Takovými starodávnými ochránci havířů byli v Čechách a na Moravě apoštol sv. Jakub Větší, sv. Barbora a sv. Prokop. Na Slovensku, zejména v okolí Báňské štiavnice, byl patronem horníků sv. Kliment papež, který byl uctíván již prvními pokřtěnými Čechy, jak

o tom svědčí četné starodávné kostely sv. Klimentu zasvěcené v našich zemích. Zbožné snahy horníků projevovaly se pak i zakládáním a udržováním svatyní k úctě těchto jejich patronů.

V Čechách a na Moravě byl v dobách nejstarších patronem horníků apoštol sv. Jakub Větší. K jeho úctě bylo za-



Socha sv. Prokopa z dolu „Svornosti“
v Jáchymově.

loženo horníky v těchto zemích počínaje již 12. stoletím drahně kostelů. Z těch nejstarší jsou ve vsi Sv. Jakubu u Kutné Hory, v Rovném-Stříbrné Skalici u Kostelce n. Černými Lesy, v Příbrami, v Domašíně u Vlašimě a v Jakubově u Mor. Budějovic.

Všechny staré svatyně svatojakubské v Čechách a na Mo-

ravě jsou ukazateli starých hornických osad, v jichž okolí již v prvním období našeho hornictví bylo dolováno, byť v mnohých těch místech dobývání nerostů již před dávnými lety úplně bylo přestalo.

Že v nejstarších horních osadách našich nebylo kostelů založení sv. Prokopa, lze vysvětliti tím, že místa taková by-



Obraz sv. Prokopa a sv. Barbory
od Špilára.

la opatřena svatyněmi dříve, než byl opat sázavský za svatého prohlášen.

V druhém období českého hornictví, jež počíná se 13. stoletím, rozšiřuje se kult horníků na sv. Barboru (chrám kutnohorský) a ve 14. století také na sv. Prokopa.

Nejstarší kostely svatoprokopské, založené horníky a ná-

kladníky hor v druhém období českého hornictví, jsou v Čechách: v Záboří u Kutné Hory, v Strakonících, v Křténově u Vltavotýna, v Krupce u Teplic, v Chýňavě u Berouna; na Moravě: ve Žďáře, na St. Brně a ve Stříbrnici u Uherského Hradiště.

Horníci vyvolili si sv. Prokopa jako zvláštního svého ochránce proto, že světec drahnou dobu přebýval v jeskyních. Mimo to i samo jméno světcovo bylo horníkům při té volbě asi pohnutkou. Etymologie lidová odvozovala totiž jméno Prokop od slovesa „pro-kopati“. Ovšem nesprávně, neboť toto jméno jest původu řeckého, značíc muže prospěšného, činícího v práci pokrok. Zároveň upomíná původ jména toho na působení sv. Cyrila a Methoděje v našich zemích. Byliť tito svatí věrozvěstové rodem Řekové a měli zálibu přejímatí ze své mateřštiny mnohá jména osobní, jichž nepřekládali.

Úcta hornictva k sv. Prokopu projevovala se i tím, že mnohé doly, šachty, štoly a couky pojmenovány po světci sázavském: tak zejména v Příbrami, v Jílovém, v Stříbrné Skalici, ve Zbirohu, ve Stříbře u vsi Křice, na Kladně a jinde.

Jest vzpomenouti také bývalých hornických slavných „parád“ o svátku sv. Prokopa dne 4. července ve střediscích hornických pořádaných, jako v Příbrami (podle záznamů v archivu báňského ředitelství již od 16. století), v Jáchymově, v Komárově, ve Stříbře, v Mor. Ostravě, na Kladně, ve Slaném a jinde.

Postava sv. Prokopa jakožto patrona horníků působila na výtvarné umění jen velmi skrovnou měrou. Nepřihlížíme-li k řemeslným obrazům na oltářích a praporech hornických a k figurkám svatoprokopským, řezaným samouky-havíři, nalézáme práci v tomto oboru skutečně cenných málo.

V městském museu jáchymovském jest dřevěná kolorovaná socha sv. Prokopa s čertem v životní velikosti, pocházející z počátku 18. stol., která do r. 1925 byla umístěna na jáchymovském dole „Svornost“. Jest to typická baroková plastika, jak se vyvinula vlivem Braunovým a Brokoffovým počátkem 18. století.

Krásný obraz sv. Prokopa a sv. Barbory jakožto patronů horníků byl namalován Karlem Špilarem r. 1893 pro cechovní jámu Šalomoun Vítkovických kamenouhelných dolů v Mo-

ravské Ostravě. V pozadí obou světců jest jáma Šalomoun, jak vyhlížela před přestavbou, provedenou asi před 30 lety. Nyní nachází se obraz ten na oltáři dřevěného kostelíka, který byl nákladem centrálního ředitele Vítkovických kamenných dolů v Mor. Ostravě Ing. Dr. h. c. Eduarda Še-



Kostelík sv. Prokopa v Kunčicích.

bely převezen z Podkarpatské Rusi do Kunčic pod Ondřejníkem. Kostelík ten byl dne 22. srpna 1931 olomouckým biskupem Drem Stavělem zasvěcen sv. Prokopovi.

Praha.

Min. rada Jan Kakš.

BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

VII. Eliáš opět u Achaba: buď Hospodin nebo Baal!

Situace v izraelské zemi byla beznadějná. Již třetí rok nebe odepřelo lidstvu dešť (3. Král. 18, 1) a země nedala chléb obyvatelům Izraele. Hlad těžce doléhal na lid a srážel lidi i dobytek. Ani bůh slunce Baal ani bohyně plodnosti a rostlinstva Astarte nejevili nejmenšího slitování nad svými ctiteli, třebaže ti nadšeně jim zapalovali kadidlo na výšinách a v posvátných hájích. Byl rok 857 př. Kristem.

Přes kletbu zlého činu, který tížil věrolomný lid jako zlý osud, král Āchab se stále ještě neoblomil. Vždyť jeho vůli svým démonickým vlivem stále opanovávala jemu rovná žena Jezabel, fanatická vyznavačka Astarty. Pán Bůh však chtěl mu očividně dokázat, že jedině On je vládcem světa a ředitelem osudů národů. Když pak jeho shovívavost byla u konce, msta na svůdcích lidu, kněžích sidonských model a húžků měla jim navždy zavřít proľhaná ústa.

A tak Pán oslovil Eliáš: „Jdi a ukaž se Achabovi, abych již mohl seslat na zemi dešť!“ (3. Král. 18, 1). Prorok bez odmluvy přijal rozkaz a nehleděl ani na následky, na něž (lidsky řečeno) musil se připravit. Achab totiž a Jezabel byli jeho úhlavními nepřáteli a toužili jen po chvíli, až se ho zmocní. Eliáš jako poslušný nástroj v ruce Boží vydal se neprodleně na cestu do Samaří, kde hlad a bída zuřily obzvláště krutě.

Když pomalu již Eliáš se blížil cíli svého poslání, Achab právě se radil se správcem svého domu Abdiášem, jak opatřit krmení pro své stáje. Tento dvořan zmohl se na to, že se udržel ve svém vysokém úřadě i přes to, že dělal čest svému jménu „sluha Páně“. Byl skutečně Izraelitou bohabojným a věrným zákonu. Věren svému náboženskému přesvědčení, ukryl v bezpečí mnoho pravověrných věřících Jezabelou pronásledovaných a tajně jim opatřil potraviny.

Abdiáš zastával také úřad vrchního dvorního štolby. Protože pak králi byli bližší jeho koně než blaho a bída hladovějícího lidu, řekl mu: „Projdi zemí ke všem pramenům a do všech údolí! Snad se najde tráva, aby se zachovali koně a

mezci a aby nezhylnul všechnen dobytek“ (3. Král. 18, 5).
A shodli se na plánu, že projdou zemí a každý z nich že půjde svou vlastní cestou.

Abdiáš tedy se zařídil podle královského rozkazu, že se poohlédne po místech s pící. Nebyl ještě příliš daleko od královského sídla, když tu s jiné strany jde vstříc Eliáš. Když spatřil muže Božího, stanul na chvíli jako ohromen.



Eliáš a Elizeus.

Nechtěl věřit vlastním očím, ale konečně chtěj nechtěj se přesvědčil, že se nemýlí. Jeho dojmy byly velmi rozmanité. Do radostného překvapení vkrádala se děsná hrůza z králova hněvu. Vždyť nikdo neznal lépe jeho názory a náladovost než on, který denně docházel do královského paláce.

Z úcty k muži Božímu a k neohroženému vyznavači vrhl se do prachu a ptal se ho: „Můj pane, jsi to opravdu ty — Eli-

áš?“ A odpověď zněla: „Ano, jsem to já. Jdi a pověz svému pánu: Je tu Eliáš!“ (3. Král. 18, 7—8).

To byl rozkaz, který dvorskému hodnostáři byl velmi nepříjemný. Počítal s vážnými důsledky tohoto poselství. „Čím jsem zhřešil, že vydáváš mne, svého služebníka, v Achabovu moc, aby mne zabil?“ ptal se Ābdíáš (3. Král. 18, 9). Jeho obavy nebyly neodůvodněné, jak vysvítá z dalšího líčení poměrů.

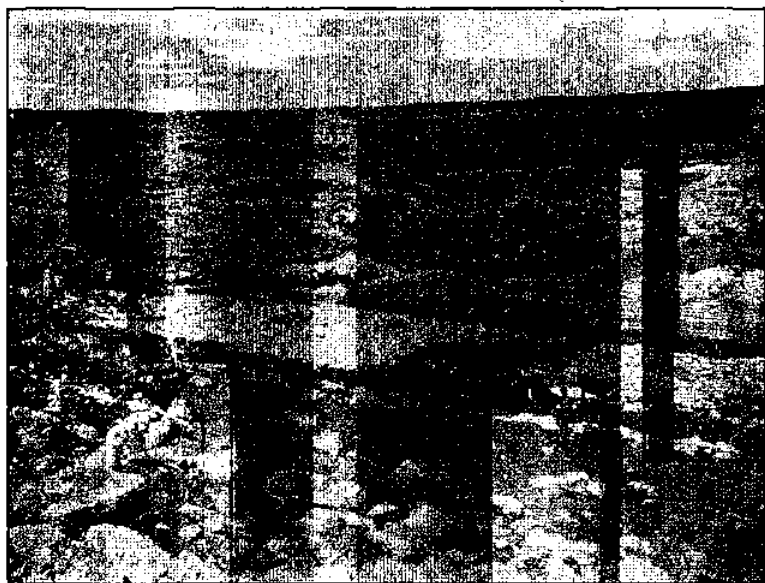
Achab byl štván pomstychtivou Jezabel, aby uvedl v pohyb všechny páky, jen aby prorok se stal neškodným. Všude rozeslal vyzvědače, aby vypátrali jeho stopu. Městské úřady dostaly pokyny, aby ho pronásledovaly. Zkrátka Eliáš byl stíhán zatykačem. Všechny údaje byly vázány přísahou. Odpověď však na vyptávání zněla všude: „Nikdo ho tu neviděl.“

Ābdíáš nemá obavy tedy pouze o proroka, nýbrž i o svou vlastní osobu. Ta starost mluví z jeho slov: „A ty nyní pravíš: Jdi a pověz svému pánu: Je tu Eliáš. A odejdu-li nyní od tebe, Duch Páně zaneše tě kdo ví kam, a oznámím-li Achabovi, že jsem tě viděl na vlastní oči, pak já budu zatčen, až on tě bude marně hledat. Pak jeho msta postihne mne, že jsem tě nechal utéci, nebo že jsem ti domněle pomohl k útěku. A to chceš udělat mně, když přece víš, že od mládí se bojím Pána a věrně mu sloužím!“ (3. Král. 18, 11—12). Aby mu připomněl svou věrnost úmluvě, uvádí muži Božímu všechnu pomoc, kterou přispěl prorokovým učedníkům, když upadli v nemilost. Avšak muž Boží byl dalek toho, aby Ābdíášovi všeobecně váženému působil nepříjemnosti. Dává-li tedy jeho prostřednictvím ohlásit králi svůj příchod do Samaří, byl to skutečně jeho nezměnitelný úmysl, a to tím spíš, že lépe je osobně se tyranovi představit, než být od něho předvolán. A tak trvá na příkazu Bohem mu daném. Eliáš proto upokojil zkourmouceného dvořana: „Jen se neboj! Jdi a řekni svému Pánu: Je tu Eliáš! Ostatní mi přenechej. Neboť jako že živ je Pán zástupů, před jehož obličejem stojím, ještě dnes se ukáží Achabovi“ (3. Král. 18, 15).

Tak tedy Ābdíáš spěchal k Achabovi a nesl mu překvapující zvěst. V králově srdci vzepjala se pýcha a v jeho nitru vřel hněv. V beznadějném postavení musil si však sám přiznat, že v Eliášově ruce spočívá život a smrt.

Zavřelo-li jeho slovo závory nebeských stavidel, pak bylo

opět jen v jeho moci, aby je otevřel. Cožpak před třemi lety mu neřekl do očí: „Jako že živ je Pán Bůh Izraele, nebude v těchto letech ani deště ani rosy, dokud má ústa nepromluví“ (3. Král. 17, 1)? Určená lhůta nepochybně uplynula a Eliáš se zjevil, aby z nouze pomohl. Takové úvahy donutily krále k sebeovládání. Eliáš ani nepotřeboval dojít do královského paláce a přijít tak na oči pomstychtivé Jezabel, neboť Prozřetelnost již to zařídila, že Achab se s ním setkal cestou.



Pohled na horu Karmel z Judska.

Uvítání se událo formou, že prorok sotva čekal jinou. Sotva totiž Achab spafil muže Božího, zvolal na něho: „Jsi ty ten, kdo uvádí Izraele ve zmatek?“ (3. Král. 18, 17). Eliáš však se nedal nijak zastrašit. Naopak dal Achabovi odpověď důstojnou proroka: „Ne já jsem uvedl Izraele ve zmatek, nýbrž ty a dům tvého otce, kteří jste opovrhli příkázáními Božími a šli jste za Baalem“ (3. Král. 18, 18).

Neotevřela-li mu oči tříletá nouze, aby poznal pramen všeho neštěstí a veřejně přiznal, že nad zemí i lidem byla vynesena kletba pro věrolomnost otců a jejich zradu víry, pak dá mu pouze zřejmý důkaz toho, že jedině Hospodin je pravým Pánem nebes i země, jehož vůli bezpodmínečně se

podřizují i živly. A pak to vypadalo, jako by muž v zíněném rouchu byl si vyměnil úlohu s vládcem. S přesvědčující jistotou ve vystoupení vybuchl Eliáš velitelsky: „Pošli nyní sem na horu Karmel celý Izrael a shromáždí jej kolem mne, jakož i 450 Baalových proroků a 400 proroků z hájů, kteří jsou živeni s Jezabelina stolu!“ (3. Král. 18, 19). Ať celý národ je svědkem podívané a ať se jasně vidí, na čí straně je právo a na čí straně je lež. Tak ctižádostivý a tak pyšný Achab rovněž byl (nelze mu upřít rytířský rys jeho povahy), že tuto nabídku přijal, i když stěží mohl si v duchu popřít, že Eliáš bude hrdinou dnešního dne.

Karmel tak proslulý svou krásou stane se jevištěm „božské komedie“, která se odehraje před zraky celého izraelského lidu. Pohoří, jež je větví samařského horstva, táhne se asi 30 km severovýchodním směrem podél poříčí Kisonu (Quišon) proti zálivu Akko a tvoří jižní hranici kmene Asser proti kmeni Manasse (Jos. 19, 26). Kde hřeben strmými srázy se sklání k moři, tvoří hráz jen asi 150 m vysokou, jejíž skalní masiv směle vyčnívá do vzdouvajících se vln. Naopak zase v dalším průběhu k jihovýchodu prudce stoupá a asi 20 km dále do vnitra země vytyčuje vrcholky svého vlnitého hřebetu až do výše přes 500 m (asi 527 m). A přece prorok vyhlédl si pro shromáždění lidu náladové místo dále k jihu na výběžku horského masivu. Náhorní planina vládne tam širé rovině a nedozírnému moři a zraku pozorovatele otvírá se úchvatné panorama. Na severu a severovýchodě vonné pozadí tvoří věčný sníh Libanonu a Antilibanonu a Hermon (Saniru, Sanir, Sirion 2760 m, viz 5. Mojž. 3, 8—9), majestátně vystupující na dálném obzoru.

Před zraky leží téměř celá Achabova říše a královské letní sídlo město Jezreel tulu se (asi ve vzdálenosti 20 km jihovýchodním směrem) na rovině ohraničené pohořím Gelboe. Strmá skalní stěna vyvolává dojem, jako by příroda byla tu zřídila hlavní oltář, který bude ideálním střediskem dramatu. Po klikatých stezkách vystupovali poutníci na zalesněné výšiny. Proudili z blízka i z dáli.

Cesta z roviny vede nejdříve olivovými háji a vinohrady, ve vyšších polohách řadí se k nim bohaté travnaté pastviny poseté vonnými bylinami a pestře barevnou květenou nejrozmanitějšího druhu (Píseň 7, 5; Iz. 33, 9; 35, 2). Za svou svěžest děkují rose stoupající od moře. V pestré směsi barev

a forem, o kterou se postaral jemný vkus matky přírody, střídají se nyní na stránách duby, pinie, jedle, vlašské ořechy a vavříny. Kde pak vápenec vystupuje příliš na povrch, tam vedle všemožného trnitého roští živoří svým bídným životem nejrozmanitější zakrslé dřeviny. Tu a tam skála v sobě ukrývá vodní prameny. Razi si cestu na povrch nějakým výmolem a v malých stružkách svádějí úrodnou vlhkost směrem k údolí. V okolí takových pramenů může zapustit kořeny i oleandr. Zářivou červeň svých květů mísí s tmavou zelení jehličnatého stromoví. Dokonce i myrta je tu domovem a na pozdrav slavnostnímu poutníku vydechuje svou libou vůni. Na posledním svém oddíle horská stezka zatáčí kolem skalní jeskyně, jež ve svém temném lůně skrývá pramen nikdy nevysychající. Stěží některý z poutníků opomene vítanou příležitost, aby žiznící hrdlo neosvěžil občerstvujícím douškem z chladného zřídla. Příroda na všech stranách pohoří vylámala do vápencového masivu rozlehlejší či menší jeskyně, aby poskytla přístřeší a úkryt zbožným obyvatelům i lesní zvířeně. Vždyť v houštinách kromě srnky a gazely sídlí též rys a leopard.

Emauzy.

P. Jindřich Hänsler.



AUTORITA

1. Princip autority.

„Víra vidí v něm zástupce Kristova.“
(Řehole sv. Benedikta 2.)

Hlavou každé křesťanské rodiny, Domu Božího, klanění hodnou, je Ježíš Kristus a nikdo jiný.

Vyjměte tento svorník z klenby stavby a dům se sesuje, rodina a společnost se zhroutí. Není toho dokladem nynější doba?

Zástupcem Ježíše Krista v domácnosti je otec rodiny a matka, jeho manželka, která má účast na tomto úkolu v neustálé odvislosti od něho.

Jelikož všechna autorita přichází od Boha, autorita rodičů je věci posvátnou. Je to autorita samého Boha, kterou ctíme v jeich.

Zajisté tato autorita, zároveň otcovská a mateřská, je hod-

na vši úcty. Vyžaduje této úcty a dobrovolné poslušnosti, což jest jejím plným projevem.

Církev Kristova je velkou školou úcty. Křesťanská rodina musí z této vědy učiniti základ svého sestavení; bez něho jistě zhyne.

Každá křesťanská rodina musí se státi a zůstatí školou úcty, kde ctěním autority, která ji řídí, každý klidně může požívati osobního práva na stejnou úctu.

Když autorita je ctěna v domácnosti, když vůči ní konáme úkon víry, který v ní ctí a klaní se Ježíši Kristu, tehdy stane se autorita skutečně vyvoleným nástrojem od Boha určeným k vybudování, vychovávání a pokřesťanění této domácnosti.

Takto jedině tato autorita dosáhne a udrží si svou přednost, dosáhne plnosti svých sil, nebude zneužívána, ale bude se řídití zákony umírněnosti, matky ctnosti (Řehole 64).

Takto má schopnost učiti druhé míti sebe ve vážnosti.

Největší povinností otce a matky je proto zdůrazňovati svým dětem, svým služebníkům tuto nadpřirozenou hodnotu autority.

Když dítě nebo služebník se naučil pozvedávati se k tomu neustálému úkonu víry, pak nejdůležitější práce na jeho výchově jest vykonána.

Úcta autority vážené, milované, ctěné ve své podstatě, kterou je Bůh, stává se pramenem všeho dobra, které lze a nutno očekávati z obnovení ducha křesťanské rodiny.

Rodina a společnost hynou jen proto, že vydaly na pospas úctu, dosazující na její místo smělou a zločinnou nezávislost, která vede ke vši anarchii.

Otcové a matky, učte proto své děti zásadám evangelia, jež učí úctě k autoritě, které ji chrání a v případě nutnosti i mstí!

Kárejte, potlačujte a zahánějte vše, co ve vašich dítkách a služebnících by vám třeba sebe méně mohlo ubrati na vážnosti, bez které by vaše autorita stala se jednoho dne pouhým despotismem.

Vyžadujte úctu, která vám patří, vztahujte to na Boha, od kterého autoritu přijímáte. Ve všem učte své domácí, že váš dům, Dům Boží, je školou služby Boží, kde se vyučuje úctě, vědění to dnes velmi vzácnému.

Pak vždy více duše vám svěřené budou se podrobovati zákonu poslušnosti, zákonu Evangelia. Nebudou v něm již vi-

děti zákon ohýbající šiji otroků, ale ustanovení posvátné a božské, určené k tomu, aby nám vždy více vtiskovalo charakter dítek Božích.

Na vašem vzájemném chování bude se pak cítiti, že Bůh přebývá ve vaší domácnosti, že nebeský Otec má v ní zalíbení, a že láska, plod úcty, tam vládne jako nejvyšší učitelka k největší slávě Boží a k pokoji každého jednotlivce.

2. Vykonávání autority.

*„Nechť ve všem jedná s umírněností,
která je matkou ctností.“*

(Řehole sv. Benedikta, 64.)

Autorita je v rukou toho, jenž ji vykonává, posvátným nástrojem, který náleží jedině Bohu a jeho zástupcům.

Kdo jí zneužívá, nebo kdo ji ničí, je svatokrádežníkem.

Aby křesťan jí mohl užívat, je potřebí mnoho taktu, mnoho jemnosti, mnoho správné umírněnosti, mnoho přímosti — jedním slovem mnoho nadpřirozeného smyslu.

Bude „nástrojem pokoje“ v rukou toho, jenž prosil Boha a také od něj obdržel Ducha umírněnosti, matky ctností (Řehole 63).

Hlavní část autority rodinné přináleží otci, hlavě Domu Božího. V jeho nepřítomnosti přechází na matku, která je stálou pomocnicí otcovou v jeho povinnostech.

Jeden i druhý mají si stále připomínati, jak svaté a hrozné břímě jim uložil Bůh, a mají si též připomínati, komu budou musiti jednou klásti počet z jeho správy.

Zde je důležitější býti užitečný než býti první, a je nutno spíše býti milován než obáván (Řehole 64).

Je třeba, aby v křesťanské domácnosti každý věděl, že láska je vším. Když se poroučí, když se poslouchá, nebo když se slouží, je to vždy láska, která poroučí, poslouchá neb i slouží.

Ani bouřlivost, ani úzkostlivost, ani přehánění, ani zatvrzelost, ani upřílišená horlivost, ani přílišná citlivost, jinak není klidu. K autoritě však náleží za každou cenu tento klid.

Bud'te umírnění a prozíraví ve svých rozkazech, ustanoveních a plánech. Rozlišujte, měřte, nevyčerpejte v jednom dni dobrou vůli, vyžadující a ukládající mnoho najednou. Bůh je přece tak umírněný ...

Bud'te trpěliví. Napodobujte Boha, jenž má před sebou věčnost. Při věcech, které se nekonají pro čas, nezáleží na čase.

Nechtějte, aby se druzí přizpůsobili vám, přizpůsobte se spíše vy jim; autorita je svrchovaným úkonem sebezáporu.

Važte si svrchovaně svých dětí, svých poddaných; oni náležejí Bohu, jenž vám je propůjčil; nezacházejte s nimi nikdy nedůstojně. Křesťanské smýšlení má hrůzu z tvrdosti, z nemilosrdné hrubosti, z nespravedlnosti a krutosti, neboť každá duše je stvořena k obrazu Božimu, a není žádným strojem.

Naopak nejvyšší svatou povinností otce a matky je, aby zachovali v duších, které jim Bůh svěřil, „Řeholi“, to jest Evangelium Boha slávy (I. Tim. 1, 11), jeho příkázání a rady.

Tato řehole Evangelia je svatým pravidlem, je autoritou, zákonem, jhem, naukou, ustanovením rodiny, kde Kristus je intronisovaným Králem a Pánem.

Otec a matka mají velikou povinnost následovati tuto řeholi a starati se o její provádění, mají na ni poukazovati jako na učitelku a brániti tomu, kdo by se od ní chtěl směle odchýliti.

Od vás, otče a matko, bude Bůh vyžadovati zadostiučinění za to, co on, jako Otec duší, nalezl na nich chybného. Jedinou vaší omluvou bude jejich zatvrzelost a nenapravitelnost.

Čemu nás učí Ježíš Kristus, čemu učí Církev svatá, svatý Otec, náš biskup, náš farář, čemu učí naši kněží, co nám předpisují světské pravoplatné autority, vše to chce sám Bůh a my to musíme chtíti pro sebe i pro jiné.

Rodinná autorita je „zástupcem Božím“; ona nachází v Ném svůj původ, svůj vzor, svou sílu, svou moudrost, svou odměnu.

Hleďte ji v Bohu, vykonávejte ji s Bohem, aby až budete skládati počet, mohli jste slyšeti z úst Pána, jemuž jste dobře sloužili, slova, která řekl dobrému služebníku: „V pravdě pravím vám, Pán ustanoví vás nad vším svým majetkem“ (Mat. 24, 47; Řehole 64).

Maredsous.

Dom Eugène Vandeur.



K SVÁTKU NAVŠTÍVENÍ P. MARIE

(2. července.)

Habent fata sua *libelli*", různý osud postihuje knihy, //2
a totéž bychom mohli říci v jisté míře i o církevních svátcích. V různých dobách v různé účtě je ten neb onen svátý a i svátky mariánské vzhledem k slavení jak liturgickému, tak i lidovému mají jednou vzestup jakýsi, po druhé zas sestup. A to platí zejména o svátku Navštívení P. Marie, jenž býval ještě před 50 lety, zejména na venkově, svátkem nejvíce slaveným hromadnými poutěmi na místa mariánská. Tím ovšem celý ten svátek nabyl úplně jiného významu, než měl původně. Proberme si tedy vývoj jeho.

1. Svátek Navštívení P. Marie patří mezi „mladší“ svátky¹ mariánské, že pak tajemství toto, Písmem sv. ověřené (Luk. 1, 39—56), poměrně pozdě našlo zvláštní oslavy liturgické, toho důvod dlužno hledati v tom, že původní duch prostoty liturgie spokojil se připomínkou tohoto evangelního příběhu ze života Mariina v evangeliu na pátek kvatembrový (po 3. neděli adventní) v prosinci, kdy také skutečně lépe dobově zapadal. Schuster (*Liber sacramentorum*, VII, str. 329) nazývá pozdější zavedení zvláštního svátku pro toto tajemství jakýmsi odcizením se původnímu duchu liturgickému.²

Je jisté, že křesťanské umění poměrně záhy (VI. st.) znázorňovalo Navštívení P. Marie, na př. na mapulách z Monze, na Maximianově stolci v Ravenně. Také doba Karolínská (VIII. a IX. st.), pozdější Ottonská a na východě Byzantská ráda zařazovala toto tajemství do cyklu dětství Ježíšova. V liturgii však první stopy toho svátku spadají do st. XIII. Tak je na sněmu v Le Mans (jz. od Paříže) v r. 1247 uváděn v druhém seznamu svátků jako „novějšího původu“ (Mansi, *Supl. Concil.*, II.), zásluhou pak sv. Bonaventury byl z usnesení generální kapituly františkánské v Pise r. 1263 zaveden pro celý řád františkánský.

¹ Viz Kellner Heinr.: „Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Freiburg im Br. 1901, Herder, str. 151, jenž k „starším“ svátkům mariánským počítá jen Narození P. Marie, Zvěstování a Zesnutí (Nanebevzetí) P. M.

² „V době, kdy u lidu ubývalo smyslu pro liturgii, nebyla již chápána slavnostní a bohatá prostota římského ritu, a tak byly ustanovovány nové svátky příležitostné, jež představují přesný duplikát starších svátků, vyšších již z popularity.“

Poněvadž však breviář františkánský, zkrácený podle breviáře kurie římské,³ byl pro svou praktičnost dosti rozšířen i jinde mezi klerem, byl i svátek Navštívení P. Marie vlivem breviáře františkánského rozšiřován, a to i v různých diecésích mimo Řím a Avignon.

Je možné, že právě úcta k dětství Pána Ježíše, jež jako dědictví sv. Otce Františka od bratří jeho duchovních byla udržována a šířena, a jež nepřímo rozšiřovala i úctu k Panně Marii, že právě tato úcta přispěla k zavedení a rozšiřování svátku Navštívení Panny Marie. Proto také tento svátek byl v jakési závislosti jednak na svátku Zvěst. P. Marie, jednak na svátku Narození sv. Jana Křt. Návštěva Panny Marie u Alžběty, podle Písma sv. (Luk. 1, 56) po zvěstování asi 3 měsíce trvající, spadala do doby od konce března do konce června, neb začátku července. Poněvadž pak v době, kdy byl svátek Navštívení Panny Marie zaváděn, nebylo dovoleno vkládati do doby postní svátky svatých, byl zvolen pro Navštívení Panny Marie ne začátek návštěvy (konec března), jenž spadá ještě do doby postní, nýbrž konec návštěvy. A poněvadž dále svátek sv. Jana Křt. měl oktávu v určitém smyslu tehdy privilegovanou, byl volen pro svátek Navštívení první den po oktávě sv. Jana Křt., 2. července.

Uváděti v souvislost datum 2. července pro svátek Navštívení Panny Marie volené s řeckým svátkem téhož dne slavným nezdá se býti správné, není proto ani přesné odvozovati z této zdánlivé souvislosti další souvislost zavedení svátku Navštívení s křížáckými výpravami. Je jisté, že mnoho svátků na východě slavených bylo po válkách křížáckých a vlivem jich zavedeno na západě, zejména když vracející se křížáci s sebou do svých vlastí přinesli i ostatky světců východních, ale zavedení svátku Navštívení Panny Marie nikterak nemá vztah na řecký svátek téhož dne „Položeníje čestnyja rizy presvjatyja Vladyčicy našeja Bogorodicy vo Vlacherne“.⁴

³ Již sv. František v reguli psané kol. r. 1233 nařídil, aby se bratři modlili oficiem podle řádu církve římské; definitivní úpravu však zkráceného breviáře provedl z nařízení Řehoře IX. († 1241) kardinál Haymo z Faversham († 1244) O. S. Fr. Papež Mikuláš III († 1280) zavedl tento reformovaný breviář pro kostely římské, a Benedikt XII. (1334—1342) pro kostely avignonské.

⁴ Blachernai, Vlacheruy je předměstí cařihradské, kde na návrší byl od císařovny sv. Pulcherie, sestry císaře Theodosia II. (408—450) vybudován

Z toho tedy, že v řecké liturgii svátek Navštívení Panny Marie vůbec nepřichází, dá se souditi na jeho původ západní, a řád sv. Františka, jenž z důvodu uvedeného slavení svátku rozšířil, jistě nebyl daleko též od jeho zavedení.⁵

První důvod pro zavedení tohoto svátku tedy bylo detajlování úcty k dětství Pána Ježíše.

II. K rozšíření jeho však v celé církvi, resp. k zavedení pro celou církev přispěl důvod jiný. Tak jako papežové v bojích proti zevním nepřítelům, na př. Turkům, husitům, hledali pomoci u té, o níž pje liturgie: „Raduj se, Maria Panno, neboť samojediná jsi potřela všechny bludy“ (Traktus ze Mše k Panně Marii).

Tak podobně i v dobách vnitřních rozbrojů a zmatků dovo- tak podobně i v dobách vnitřních rozbrojů a zmatků dovo- lávali se přispění Matky Boží. A jako v prvním případě, aby spíš vymohli si pomoc Mariinu, zaváděli nové svátky mariánské, na př. slavnost sv. růžence, tak i ve XIV. st., v době velikého schismatu západního, chopili se tohoto prostředku, a papež Urban VI. (1378—1389) rozhodl se zavésti tento svátek pro celou Církev. Zemřel však dříve, než byl dekret onen publikován, a jeho odkaz provedl jeho nástupce, Bonifác IX. (1389—1404).

V dějinách liturgie pražské arcidiecese tvoří zavedení tohoto svátku také zajímavou epizodu. Štřetli se totiž k vůli němu arcibiskup pražský Jan z Jenštejna (1350—1400) a kanovník-scholastik kapituly svatovítské, jenž byl předtím profesorem učení vysokého pařížského, Mistr Vojtěch.⁶

V roce 1385 stanovil totiž arcib. Jan z Jenštejna v kapitole, chrám Panně Marii. Tento chrám stal se slavný hlavně pro vzácný ostatek roucha (řízy) Panny Marie, jež bylo tam r. 469 (Kellner, Heortologie, str. 156, Schuster l. c. VII, str. 329) uloženo, a právě 2. července se slavila památka přenesení a uložení jeho ve Vlachernách. V mnohých řeckých i starých kalendářích je toto přenesení roucha P. Marie zaměňováno s přenesením (za těže sv. Pulcherie) kamenného sarkofágu, v němž bylo pry uloženo po smrti tělo P. Marie, pro nějž při hlavním mariánském chrámu byla zřízena zvláštní kaple. Tak se ve Vlachernách konala dvojí památka „Přenesení - položeníje“, jednak p. řízy P. Marie, jednak p. sarkofágu Panny Marie.

⁵ Srov. i jiné svátky mariánské, zavedené vlivem řádu františkánského.

⁶ Magister Adalbertus Ranconis de Ericinio. Podlaha, Series, str. 42. Viz o tomto sporu Čas. Musea kr. Čes. 1872, str. 139 a nn., v čl. Herm. Jirečka, a roč. 1879, str. 537 a nn., čl. od Ferd. Tadrý. Srov. i Krásl-Ježek, Sv. Vojtěch, str. 367, 309.

že chce zavést při nejbližší synodě⁷ svátek Navštívení Panny Marie.⁸ Proti tomu se ozval Vojtěch Mistr, ale arcibiskup Jan (II.) přece svátek ten zavedl jako zasvěcený.

Zdá se, že arcibiskupa Jana z Jenštejna k zavedení svátku toho vedla táž snaha jako papeže Urbana VI., čeliti nebezpečným následkům schismatu. A proto se i příkře postavil proti Mistru Vojtěchovi, neboť v jeho odporu spatřoval jakousi resistenci proti papeži Urbanu. Pařížská universita přidržovala se více vzdoropapeže Klementa VII. (od r. 1378), a podle narázek arcibiskupa Jana Mistr Vojtěch psal v jistém spise, nám nezachovaném (Tadra str. 562) něco proti Urbanu VI. Jako přívrženec pařížské obediencie mohl být v podezření z choutek schismatických i pro svůj odpor proti svátku Navštívení P. Marie. A proto arcibiskup, když napsal Mistr Vojtěch svou obranu,⁹ viděl se nucena napsati spis proti němu,¹⁰ v němž nejenom že obhajuje zavedení

⁷ Borový, Dějiny diecese pražské, str. 190, piše „r. 1383“, Jireček na uv. místě „v měs. Oktobru 1386“ (str. 140), Tadra „15. června 1386“ (str. 563).

⁸ Arcib. Jan z Jenštejna, jenž i jinak je znám jako skladatel hymnů církevních (Srov. Dreves, Die Hymnen Johannis von Jenstein, Prag 1886), složil sám officium, hymny a 3 sekvence pro tento svátek. Básnické části tohoto officia vydal podle rukopisu vatikánského Cod. Vatican. 1122 citovaný již Dreves v *Annalecta Hymnica Medii aevi*, svaz. 48, str. 422, 423, 426—429. Dreves též uvádí (str. 421), že do římského breviáře nedostalo se officium složené od Jenštejna, nýbrž ono od kardinála Adama Eastona (Srov. Anal. XXIV., 89 a nn.)

⁹ Apologie Mistra Vojtěcha má tři rozličná pojednání vzhledem k 3 tesím, jež Mistr Vojtěch jinak vykládal než Jenštejn, a to 1. O očištění, jímž prý je i každé soužení na světě, 2. o zavedení nového svátku Navštívení Panny Marie jako zasvěceného, 3. o odúmrtích sedláků; Mistr Vojtěch hájil proti všem zvyklostem v Čechách, že odúmrtí má připadnout na statcích církevních vrchností. — Apologie ta se zachovala ve 4 rukopisech: 1. Pražský v Museu kr. Českého I D 8 (Biblia abreviata, na listech 115—125), a jež Tadra považuje za přepis nejstarší, ne-li současný ze st. XIV.; 2. Kapitulní v Praze O. VI. ze st. XV.; 3. Kapitulní v Praze C. XCI. ze st. XVII., přepsaný podle rukopisu chovaného v Jesuitské knihovně sub num. 222 v Klementínu; 4. Vratislavský v universitní knihovně I. Q. 86, pocházející z kláštera Augustiniánů ve Vratislavě, jenž mimo apologii uvedenou (fol. 1—35) obsahuje i odpověď Jenštejnovu, a to na první dvě tése.

¹⁰ „Libellus Joannis archiepiscopi Pragensis indigni contra Apologum magistri Adalberti, scholastici Pragensis, intitulatus: „Contra Adalbertum.“ Spis ten napsal arcib. Jan ještě před svým odchodem do Říma (1396). V Římě pak po jeho smrti byly všechny jeho spisy uloženy v bibliotece Vatikánské (nyn. sign. 1122). Spis „Contra Adalbertum“ již Baronius (*Martyrologium Romanum*, Venet. 1602, str. 367) znal, neboť piše: In

svátku, nýbrž uvádí i zázraky a určité milosti, jimiž Bůh sám jako by chtěl schválit zavedení onoho svátku.

I po vyhlášení svátku za Bonifáce IX. byl zaveden tento svátek jen v zemích, jež uznávaly Bonifáce, takže sněm Basilejský (sed. 43, srov. Mansi, Concilia XXIX, 211) považoval za nutné znovu celé Církvi zavedení tohoto svátku zdůraznití na odvrácení zla, jímž byla celá Církev v té době zmítána.“

Svátek byl přesně stanoven na 2. července, měl vigílii a oktávu.

Papež Klement VIII. (1592—1605) stanovil, že svátek ten má býti duplex maius, Pius IX. však dekretem z 31. května 1850 jej povýšil na duplex II. classis, na trvalou upomínku vděčnosti za osvobození Říma t. r.

III. Doba „temna“, doba uplatnění náboženského ducha i v zevním životě, vtiskla svátku Navštívení Panny Marie nový ráz, jenž mnoho pomohl k zpopularisování jeho. Rozmach zevních projevů náboženských přivedl i rozmach poutí, zejména na místa mariánská, putování Panny Marie „do hor“ k Alžbětě a omilostnění sv. Jana Křt. bylo považováno za vzor zbožného putování, a tak stalo se všeobecnou zvyklostí, že právě na svátek Navštívení Panny Marie se konaly u nás všeobecně poutě mariánské na vyprošení pomoci Boží a Mariiny hlavně pro práce ve žních, jež svátkem sv. Markéty (13. července) začínaly.¹²

Kéž by se oslavy svátku Navštívení Panny Marie zase zvelebily! Vždyť poměry u nás vážné vyžadují přispění Mariina nejen v záležitostech dorostu kněžského — Maria posvětila předchůdce Páně, nýbrž i v náboženském rozvratu — byla ochránkyní v době schismat a hospodářské tísně všeobecné.

Praha.

Dr. Josef Beran.

bibliotheca Vaticana plut. 4. num. 226 nactus sum tractatum manuscriptum Joannis Praagensis contra Adalbertum, ejus (Navštívení) solemnitatis impugnatores, in quo cum plura erudite disserat, texti etiam nonnulla divina miracula et certas revelationes quibus deus dictam sacratissimam solemnitate manifestissime comprobavit.“ Sr. Palacký, Ital. Rejse 57. — Odpověď arcib. Jenštejna na Apologii Mistra Vojtěcha obsahuje v prepisu i rukopis této apologie Vratislavský (Viz pozn. 9.), a to fol. 36—93, pokud se vztahuje na první dva sporné body Apologie.

¹¹ Ze onen sněm Basilejský byl vlastně schismatický, nepadá na váhu, neboť svátek ten byl původně zaveden Urbanem VI. a i od pozdějších legitimních papežů byl zařazením do římského breviáře aprobován.

¹² Srov. „Sv. Markéta, hází srpy do žita“.

SV. BENEDIKT, ZAKLADATEL ŘÁDU

Jméno Benedikt je původu latinského a znamená tolik jako dobrořečený, blahoslavený, požehnaný; jemu odpovídají staročeská jména: Blahoslav, Dobromír.

Ze jména Benedikt utvořili si naši předkové četná jména rodová (příjmení), jako jsou: Bena, Béna, Benáček, Benada, Benák, Benar, Benát, Benata, Benc, Bencker, Benč, Benček, Benda, Bendák, Bendásek, Bendel, Bendelmayer, Benden, Bender, Bendienner, Bendík, Bendíner, Bendl, Bendlička, Bendlmayer, Bendler, Benecký, Beneda, Benedict, Benedikt, Benek, Beněk, Benesch, Beneš, Benešek, Benešovský, Benet, Beneta, Benetka, Benevic, Benewitz, Beníček, Beník, Benisch, Benischko, Beniš, Beníšek, Beniško, Beníško, Benka, Benke, Benko, Benkovec, Benoš, Bens, Benš, Benys, Benyš, Benýšek, Beňa, Béňa, Benata, Běna, Bína, Binan, Binar, Biník, Binko, Bínko, Bíno, Bínovec, Biňa, Biňavec, Biňovec, Boeneken, Bönisch, Bönsch; Dick, Dickert, Dieck, Dík, Dix, Düg, Dycka, Dýcka, Dyk, Dykart, Dykast, Dyx; Penc, Penč, Penk, Pens, Pensa, Penz, Penzel, Penzl; Pína, Pinc, Pindá, Pindar, Pindor, Pinhak, Pínka, Pinz; Pönsch, Pöntsch a j.

Také názvy osad vznikly ze jména Benedikt a jeho obměn, jako: Benák, Benátka, Benátky, Benda, Bendák, Bendovka, Benecko, Beneda, Benešov, Benešovice, Benešovský, Benešův Dvůr, Benešův Mlýn, Benetice, Benice, Beníkov, Beníkovice, Beníškův Mlýn, Beňov, Beňovy, Benšice; Binov, Biňov, Bynice, Bynina, Byňov a j.

* * *

Benedikt narodil se v Nursii (dnešní Norcia) v italské provincii Umbrii. Otec jeho Euprobos pocházel prý ze vznešeného rodu Aniciů; matka Abundancia zemřela, sotva dala život dvojčatům Benediktovi a Školastice. Euprobos svěřil obě děti kojné a pěstounce Cyrille.

Ve svém čtrnáctém roce byl Benedikt, provázen pěstounkou Cyrillou, poslán na studie do Říma. Řím byl dosud prozáklý pohanstvím a zvláště mezi mládeží panovala mravní zpustlost, jež se Benediktovi zhnusila tak, že si umínil po příkladu sv. Antonína Vel. vyhledatí samotu a tam sloužití Bohu. Odešel do pusté krajiny u Subjaka, setkal se s ná-

božným mnichem Romanem, jemuž se svěřil se svým úmyslem. Roman se ho ujal, opatřil mu mnišský oděv, dal mu nádobku na vodu a ukázal mu na Monte Calvo (= lysá hora) sluj, v níž měl bydlet a sloužit Bohu modlitbou a rozjímáním. Roman donášel mu občas chléb do jeho úkrytu.

Tři léta žil Benedikt ve sluji, kde bylo mu snášení mnohá pokušení, jež se mu však podařilo šťastně zdati. Když pak byl vypátrán od pastýřů, přicházeli k němu mnozí lidé, jimž se jeho učení líbilo.

Mniši blízkého kláštera Vikovaro tak dlouho naň doléhali prosbami, až se stal jejich opatem. Ježto Benedikt počal pokleslou kázeň kláštera napravovati, vzbouřili se mniši proti němu a chtěli ho jedem odstraniti. Otrávil víno, ale skleněná číše, již Benedikt po svém zvyku před pitím žehnal sv. křížem, rozpadla se na kusy.

Benedikt opustil nevděčný klášter a vrátil se do své sluje. Od té doby hrnuli se k němu žáci; i vznešení měšťané římsí posílali k němu své syny na výchovu, jako senátor Euty-chius syna Maura a patricij Tertul syna Placida.

Benedikt zřídil v okolí subjackém 12 nových klášterů, dal do každého po 12 mniších s opatem v čele, sám pak spravoval jako vrchní opat všechny kláštery. Než jakýsi duchovní z okolí, jenž záviděl Benediktovi přízeň lidu, snažil se mrzkými pomluvami odvrátiti lid od Benedikta a jeho žáků a pronásledoval ho všemožnými úklady. Zhnusen takovým jednáním odešel Benedikt s několika mnichy z krajiny, kde po 30 let Bohu a lidu sloužil, aby si vyhledal nové bydliště.

Nalezl je asi dva dny cesty od Subjaka na hoře Monte Kasino. Tato hora patřila Tertulovi, otci zmíněného již žáka Placida. Tertul daroval ji ještě s 18 statky na ostrově Sicilii Benediktovi, jenž se tu jal stavěti rozsáhlý klášter podle vlastního plánu. Stavba byla dokončena r. 532. Opodál postavil Benedikt druhý klášter pro panny, v němž se stala sestra jeho Školastika první abatyší.

Benedikt zemřel na Monte Kasině dne 21. března 543. Jeho život krásně popsal Řehoř Vel. ve druhé knize svých Rozmluv. (Do češtiny přeložil Kl. Kuffner, vydal Lad. Kuncíř v Praze.)

Ostatky světcovy byly r. 653 ze zničeného kláštera přeneseny do Fleury sur Loire. Chrám sv. Víta v Praze chová z nich jeden zub, velkou částku lebky a ještě jiný kus kostí.

Hlavním rysem svatosti Benediktovy byla jeho nevšední pokora; z pokory se nedal ani vysvětit na kněze, zůstáváje toliko jáhnem. Ve vědách nebyl sice obeznalý, zato ale oplýval pravou životní moudrostí. Jeho osvicený duch vnikal do tajemství jiným lidem nedostupných, vnikal hlavně do hlubin lidských srdcí. I dar prorocký měl. Tak na př. když ho ze zvědavosti po dobytí Italie r. 542 navštívil na Monte Kasině gotský král Totila, zarytý arián, předpověděl mu Benedikt přesně čas jeho pádu a smrti. — I den své smrti předpověděl řeholním bratřím.

Jeho životním dílem, z něhož lze poznati velikost ducha Benediktova, jest jeho řehole o 73 kapitolách, zrcadlo to života jeho řádových bratří, kteří dostali po něm jméno „Benediktini“. Řehole předpisuje stálost místa a doživotní slib po noviciátě. Čas je úplně rozdělen mezi práci a modlitbu. Každý obdržel takové zaměstnání, ke kterému byl uznán schopným. O šat a stravu bylo postaráno řádem. Pokrmy byly jednoduché, ale záživné a dostatečné. Mnichové si vytkli za úkol žítí podle tří evangelických rad, sloužiti Bohu a konati skutky milosrdenství. Žádný neměl vlastního majetku.

Řádu benediktinů dostalo se podporou papežů a králů rychlého a značného rozšíření. Již papež Řehoř Vel., sám benediktin, založil 7 benediktinských klášterů a vyslal r. 596 benediktina Augustina se 40 spolubratry jako věrozvěsty k Anglosasům do Britanie. Tam, jakož i v Gallii a jižním Německu zatlačila během času benediktinská řehole všechny ostatní. V jižním Německu založil sv. Pirmin první kláštery. Do Frýzka, Hesenska, Durynska přinesli anglosaští věrozvěsty s křesťanstvím také mnišstvo, trochu později také k Sasům, Dánům a Slovanům. Ve francké říši zasloužili se Karel Vel. a Ludvík Zbožný o rozšíření benediktinské řehole po vší zemi.

V Praze byly během času založeny 4 mužské a 2 ženské kláštery benediktinské; mužské: 1. Na Slovanech, později Emauzy zvaný, založený Karlem IV. dne 21. listopadu 1347; existuje až dosud. 2. Břevnov, založený sv. Vojtěchem za pomoci knížete Boleslava II. r. 993; existuje rovněž až dosud. 3. U sv. Mikuláše, založený mnichy ze Slovan, do jichž kláštera se přistěhovali španělští mniši Montseratští, roku 1635; klášter tento byl zrušen císařem Josefem II. r. 1785. 4. U sv. Ambrože na Novém městě naproti Prašné bráně, založený

Karlem IV. r. 1358, zanikl ve válkách husitských r. 1419. — Kláštery benediktinek byly: 1. U sv. Jiří na Hradčanech, založený knížetem Boleslavem II. r. 973, zrušený císařem Josefem II. r. 1782. 2. U sv. Ducha, založený Mikulášem Rokycanským r. 1348, zanikl za bojů husitských r. 1419. 3. U sv. Gabriela na Smíchově, založený r. 1888 a zrušený po převratu r. 1919.

Duchovní synové sv. Benedikta učili národy evropské polnímu hospodářství a řemeslům, mýtili lesy a proměňovali je



Královská kaple v Emmauzích.

v úrodné nivě, zavodňovali vypráhlé pláně, zakládali zahrady a vinice, odvodňovali močály, stavěli osady a města. — Byli pohostinní, ujímali se chudých, sytili v klášteřích svých lačné a pocestné, zřizovali nemocnice a sirotčince, chudobince a hospice. — Zakládali školy, vyučovali mládež i dospělé, opisovali spisy klasiků latinských a řeckých i díla církevních Otců a spisovatelů. Byli jedinými umělci po mnohá staletí. Jejich kláštery byly a jsou sídly znamenitých knihoven, sbírek a uměleckých pracoven.

Řád sv. Benedikta, jenž za Kostnického církevního sněmu (1417/18) čítal 15.000, za největšího úpadku na počátku 19. století jen 30 klášterů, čítá dnes 187 klášterů a asi 4.588 kněží a kleriků a 4.482 bratří laiků.

Sv. Benedikt vyobrazuje se v benediktinském rouše s prasklou číši, z níž vylézá had, jako ilustrace známého příběhu v klášteře Vikovaro; také v ruce s knihou, na níž stojí číše nebo sklenice, z jejíž pukliny vytéká víno (socha v Stuttgartu z doby okolo r. 1500). Také se vyobrazuje s havranem, který mu přináší chléb do sluje v Subjaku. Dále se vyobrazuje s trnovým prutem jako ilustrace legendy, že světec v Subjaku zaháněl nečistá pokušení tím, že si nahý lehl do trní. Na freskové malbě z 11.—12. století v klášterním kostele na Nonnberku u Solnohradu jest vyobrazen jako mladý mnich, bezvousý, s velikou tonsurou, s opatskou berlou v jedné a s knihou řehole v druhé ruce. Na Fontaně di Piazza v Perugii představuje ho obraz Giovanniho Pisano z r. 1277 jako vousatého mnicha, jenž podává svému žáku Maurovi knihu řehole. S dlouhým vousem a s křížem v ruce vyobrazil ho Bernard da Parenzo r. 1480 (Academia Virgiliana v Mantově). V klášteře Melk v Dol. Rakousích stojí sv. Benedikt se 4 mnichy a žehná číši; obraz je z 15. století. Někdy vyobrazuje se — hlavně na italských malbách — jako jinoch před obrazem P. Marie (tak zvané Madonna Benediktina) klečící.

V Praze v královské kapli emauzského benediktinského kláštera u jižní stěny stojí oltář se skříněmi pro sv. ostatky a nad ním pokryta jest celá zeď až do lomenice znamenitým obrazem na vápně. Jest to kopie jednoho z obrazů, kterými mniši umělci vymalovali památný klášter na Monte Kasino ku 1400leté jubilejní památce narození sv. Benedikta. Na azurové půdě pni Spasitel na kříži. Hoření postavy jeho noří se do rudého obláčku. Zlatá svatozáře obklopuje jeho skloněnou hlavu, kteráž je středem tmavěmodrého vzdušného pozadí. Na obě strany poletují lehké obláčky. Po obou stranách je 6 osob, po 3 s každé strany. Nalevo klečí ctihodný kmet sv. Benedikt s rozpjatýma rukama, s vážným bílým vousem, hledě zbožně ke Spasiteli a maje dole na zemi knihu sv. řehole své; na druhé straně klečí sestra jeho sv. Školastika, zakladatelka panenského odvětví řehole jeho, majíc ruce sepjaty a zraky rovněž upřeny na kříž. K ní tulí se dole holubička. Obě tyto postavy mají kolem hlav rudé svatozáře

a každá má za sebou skvělou postavu ve světlejším hávu se zlatou svatozáří. Za sv. Benediktem stojí sv. Jan Křtitel, drže v jedné ruce kříž a druhou rukou ukazuje na sv. Benedikta, jako by jej Spasiteli doporučoval. Za sv. Školastikou stojí sv. Martin (patron kongregace Beuronské), skládáje pravici na světici klečící a třímaje v druhé ruce berlu. Uprostřed stojí u kříže P. Maria a sv. Jan evang. truchlice a pod křížem sklání se jelen ke zřídлу, z něhož se řinou 4 potůčky, což znázorňuje duši, toužící po spáse.

Sv. Benedikt je samozřejmě hlavním patronem jím založeného řádu a jeho jednotlivých klášterů. — Je též patronem některých italských a německých měst. — Dále je patronem bojovníků, protože měšťané argentonští s praporem sv. Benedikta v čele zahnali pustošící žoldnéře; hrabě Périgord dal svým vojákům před bitvou snísti chléb, jež si byl vyprosil z kláštera benediktinů, a zvíťazil potom nad hrabětem Poitiers. — Je ochráncem kotlářů a měďařů, protože prý při stavbě na Monte Kasino, kde předtím stával pohanský chrám, bůžek oheň chrlící na jeho modlitbu ustoupil. — Vyzývá se proti zánětu, protože vyléčil dítě leprou postižené, a proti „růži“, protože z trní, v němž se válel, aby zdolal pokušení, vykvetly růže; proti otravě vzhledem k známému již příběhu ve Vikovaro; proti horečce, protože sám na ni zemřel. — Také se vyzývá proti močovým kaménkům, protože prý se zjevil sv. císaři Jindřichu a zázračně ho vyléčil z této nemoci.

Lidové pranostiky ke dni sv. Benedikta jsou: „Na sv. Benedikta má se ječmen a cibule sítí“ a „Na sv. Benedikta (za rovnodenní 21. března) větry nelení (dují)“.

Praha.

Ant. Brousil.



KŘEST ODUMŘENÍM A ZNOVUZROZENÍM*)

První dispozicí duše vůči zjevení, jímž se dovídá o Božím plánu přijmout nás za vlastní v Ježíši Kristu, je víra. Víra je kořenem veškerého ospravedlnění a principem křes-

* Z knihy Dom Columbana Marmiona: „Kristus životem duše,“ která je v českém překladě připravena k tisku. Úplný název této kapitoly: Křest je svátostí přijetí za vlastního a svátostí úvodní: smrtí a životem.

fánského života. Jako k hlavnímu předmětu směřuje k božství Ježíše Krista, který byl poslán věčným Otcem, aby provedl naši spásu: „*Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum* — to pak je věčný život, aby poznali tebe, jediného Boha, a toho, jež jsi poslal, Ježíše Krista“ (Jan 17, 3).

Z tohoto hlavního předmětu vyzařuje pak na vše, co se týká Krista: na svátosti, na Církev, na duše, na celé zjevení. A když působením Ducha Svatého vyvrcholuje v lásce a v pokorném klanění, aby celou naši bytost obětoval úplnému plnění vůle Ježíšovy a jeho Otce, dosahuje své dokonalosti.

Ale víra nestačí. — Když Kristus Pán rozesílal své apoštoly, aby na zemi pokračovali v jeho posvěcujícím poslání, řekl, že „kdo nevěří, je zavržen“. Pro ty, kdo nechtějí věřit, nepřidává ani slůvka, neboť je-li víra kořenem všeho ospravedlnění, pak vše, co se děje bez víry, nemá ceny před Bohem: „*Sine fide impossibile est placere Deo* — bez víry se nelze líbit Bohu“ (Žid. 11, 6). Pro ty však, kdo věří, jako podmínku přijetí do svého království Kristus připojuje přijetí křtu: „Kdo uvěří a bude pokřtěn, bude spasen“ (Mar. 16, 16). Tato svátost je tedy podmínkou našeho přivtělení ke Kristu. V pořadí všech svátostí křest je první. Křtem se v nás po prvé vlévá božský život. Všechny nadpřirozené božské dary se sbíhají k této svátosti anebo ji zpravidla předpokládají. V tom je její cena.

Zastavme se u ní a pozorujme ji. Najdeme v ní základ svého nároku na nadpřirozené šlechtictví, protože křest je svátostí, již jsme přijímáni od Boha za vlastní a uváděni do křesťanství. — A současně v ní jako v nějakém zárodku odhalíme dvojí stránku („odumření hříchu“ a „život pro Boha“), jež je rázovitá pro každého Kristova učedníka.

Duch Svatý svou božskou silou posvětil křestní vodu, v níž jsme byli znovuzrozeni; prosme ho, aby nám dal pochopit velikost této svátosti i ony vážné závazky, jež s ní jsou spojeny. Přijetí této svátosti bylo pro nás okamžikem navždy požehnaným, neboť tehdy jsme se stali dětmi nebeského Otce a bratry Ježíše Krista a tehdy naše duše byla posvěcena na chrám téhož Ducha Svatého.

Křest je svátostí adoptivního synovství Božího. — Již jsme viděli, že Božím adoptováním se stáváme dítkami Božími. Křest je jaksi duchovním zrozením, jímž se nám uděluje život milosti.

Nejprve máme v sobě přirozený život, jež dostáváme od svých rodičů podle těla. Jím vstupujeme do lidské rodiny. Trvá několik let a pak se končí smrtí. Kdybychom měli jen tento život, nikdy bychom nespátrili tvář Boží. On nás činí syny Adamovými a tím již od okamžiku početí jsme poznamenáni dědičným hříchem. Tím, že pocházíme z Adamova pokolení, přijali jsme život otrávený v samém jeho počátku. Jsme účastni zavržení svého praotce. Podle svatého Pavla (Efes. 2, 3) se rodíme jako „synové hněvu — filii irae“, protože „*quisquis nascitur, Adam nascitur, damnatus de damnato*“ — cokoli se rodí, rodí se z Adama, rodí se odsouzenec z odsouzenec“ (svatý Augustin, *Enarratio in Psalmum CXXXII*). Takový přirozený život, který koření v hříchu, sám sebou je mrtvý pro nebe: „*Caro non prodest quidquam* — tělo nic nepomáhá“ (Jan 6, 64).

Avšak přirozený život, život „z vůle těla, z vůle muže — *ex voluntate carnis, ex voluntate viri*“ není jediný. Bylo již řečeno, že Bůh nám chce dát život vyšší, který převyšuje, povznáší a posvěcuje život přirozený, aniž ničí, co v přirozeném životě je dobrého. Bůh nás chce učinit účastnými svého vlastního života.

Božský život dostáváme novým zrozením, duchovním zrozením, jímž „se rodíme z Boha — *ex Deo nati sumus*“ (Jan 1, 13). Tento život je účastenstvím v životě Božím a svou přirozeností je nesmrtelný: „*Renati non ex semine corruptibili sed incorruptibili per Verbum Dei VIVI et permanentis in aeternum* — znouzrození nikoli z porušitelného semene, nýbrž z neporušitelného, a to živým slovem Božím, zůstávajícím na věky“ (1. Petr. 1, 23). Máme-li tento život již zde na zemi, máme záruku věčné blaženosti, pak jsme „*dědici Božími — heredes Dei*“ (Řím. 8, 17). Nemáme-li jej, jsme navždy vyloučeni z božské společnosti.

Pravidelným pak prostředkem, jak se k tomuto životu můžeme narodit (ustanovil jej sám Kristus), je křest.

Známe jistě rozmluvu Nikodemovu s Kristem Pánem, již vypravuje svatý Jan (3, 1—21). Tento židovský zákoník, který byl členem velerady, vyhledal Ježíše pravděpodobně proto, aby se stal jeho učedníkem, neboť hledí na Krista jako na proroka. Na jeho otázku odpovídá mu Kristus Pán: „Vpravdě ti pravím: nikdo neuvidí království Boží, nenarodí-li se znovu.“ — Nikodem nechápe a ptá se: „Jak se může starý člověk znovu narodit? Což se může vrátit v matčino lůno a znovu se narodit?“ — Co Kristus Pán odpovídá? Opakuje, co již řekl, ale s výkladem: „Vpravdě ti pravím: nikdo nevejde do království Božího, nenarodí-li se znovu z vody a Ducha Svatého.“¹ Kristus Pán pak proti sobě staví oba životy: přirozený a nadpřirozený: „Co se narodilo z těla, je tělo, co však se narodilo z Ducha, je duch.“ A na konec zase opakuje: „Nediv se, že jsem ti řekl: musíte se znovu narodit!“

Církev svatá na tridentském sněmu (6. sezení, De baptismo, kánon 2) pevně stanovila výklad tohoto textu. Vztahuje jej na křest: mocí Ducha Svatého voda obrozuje duši. Omytí vodou (viditelný prvek) se spojuje s vylitím Ducha Svatého (prvkem božským) a toto spojení uskutečňuje nadpřirozené narození. O tom mluví již svatý Pavel: „Podle svého milosrdenství Bůh nás spasil koupelí znovuzrození a obnovy Ducha Svatého, ježž na nás hojně vylil skrze našeho Spasitele Ježíše Krista, abychom podle naděje se stali dědici věčného života, když jsme byli ospravedlněni jeho milostí“ (Tit. 3, 5—7).

Vidíme, že takto křest tvoří svátost přijetí za vlastního. Jsme ponořeni do posvátné vody a tak se rodíme k božskému životu. Proto svatý Pavel pokřtěného člověka nazývá „člověkem novým“ (Efes. 3, 16; 4, 24). Protože Bůh ze své štědrosti nám dává účast ve své přirozenosti darem, který nekonečně převyšuje naše nároky, takřka znovu nás stvořuje. Podle apoštolova výrazu (2. Kor. 5, 17; Gal. 6, 15) jsme „novým stvořením — nova creatura“. A poněvadž jde o božský život, tu tento dar nám dává celá nejsvětější Trojice. — Stvoření člověka na počátku věků řídila nejsvětější

¹ „Být pokřtěn, to je ponořit se do vody, aby člověk byl očištěn, bylo věci židům velmi dobře známou. Bylo jen třeba vysvětlit jim, že je křest ještě jeden, kde Duch Svatý, poje se s vodou, obnovuje ducha člověka.“ (Bossuet, Méditations sur l'Évangile, la Cène XXXVle jour.)

Trojice: „*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* — učiníme člověka k svému obrazu a podobě!“ (1. Mojž. 1, 26). A tak i naše nové zrození se děje ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. A přece, jak výslovně naznačují slova Ježíšova (Jan 3, 6) i svatého Pavla, přičítá se hlavně Duchu Svatému, protože hlavně láska pohнула Boha k tomu, aby nás přijal za vlastní: „*Videte qualem caritatem... dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur et simus* — vizte, jakou lásku Otec nám prokázal, abychom sluli dítkami Božími a jimi též byli“ (1. Jan. 3, 1).

Ještě zřetelněji do popředí vystupuje tato myšlenka v modlitbách, jež na Bílou sobotu biskup koná při žehnání křestní vody, jíž se pak používá k udělování svátosti. Poslyšme některé z těchto velmi významných modliteb: „Všemohoucí Bože, sešli ducha synovství k přetvoření nových národů, jež ti rodí křestní voda.“ „Pane, shlédni na svou Církev a zmnohonásob v ní svá nová pokolení.“ Pak biskup vyzývá Ducha Svatého, aby vodu posvětil: „Nechť Duch Svatý tuto vodu, připravenou k obrození lidí, oplodní tajemným přimísením svého božství, aby nebeské potomstvo, počaté posvěcením, vynořilo se z neposkvrněného lůna božského pramene jako nové stvoření.“ — Všechny tajemné obřady, jež Církev v této chvíli zmnohonásobuje jako k své radosti, a všechny výkřiky tohoto velkolepého žehnání přeplněného symbolismem mají jedinou myšlenku: sám Duch Svatý posvěcuje tyto vody, aby všichni, kdo do nich budou ponořeni, po očištění od hříchů narodili se k životu Božímu: „*Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti totamque hujus aquae substantiam regenerandi fecundet effectu... ut omnis homo, sacramentum hoc regenerationis ingressus, in verae innocentiae novam infantiam renascatur* — nechť v plnost tohoto pramene sestoupí moc Ducha Svatého a nechť obrozovací silou oplodní celou podstatu této vody, aby všichni lidé, kteří svátost obrození přijmou, opět se zrodili k novému dětství pravé nevinnosti“ (modlitby při svěcení křestní vody na Bílou sobotu).

Tak velická je tedy tato svátost. Onať je působivým znamením našeho božského adoptování, jí se stáváme dítkami

Božími a jsme přivtěleni ke Kristu. Ona dále otevírá bránu všem nebeským milostem. Zapamatujme si tuto pravdu: z tohoto přijetí za vlastního pochází všechno Boží milosrdenství vůči nám a všechna jeho shovívavost k nám. Když svým duchovním zrakem pohlédneme do božství, první, co z božských úradců o nás se nám zjeví, je ustanovení o našem přijetí za vlastní v Ježíši Kristu. A veškerá přízeň, již Bůh může duši zahrnout zde na zemi až do dne, kdy se s ní spojí bez konce v blaženosti své Trojice, připíná se jako k prvnímu článku k této počáteční křestní milosti. V této předem určené chvíli jsme vstoupili do Boží rodiny, stali jsme se Božím pokolením a věčné dědictví nám bylo zásadně zajištěno. V okamžiku křtu, jímž Kristus do naší duše vrývá nesmazatelné znamení, dostáváme „*pignus Spiritus* — zástavu Ducha“ (2. Kor. 1, 22; 5, 5), který nás činí hodnými zalíbení věčného Otce, a zachováme-li věrně tuto zástavu, zajišťuje nám veškerou přízeň prokazovanou těm, na něž Bůh shlíží jako na své děti.

Proto Světci, kteří mají tak jasné chápání nadpřirozených skutečností, měli vždy křestní milost v tak veliké vážnosti. Den jejich křtu se jim jevil jako jitřní červánky vši božské štědrosti a budoucí slávy.

II.

Křest však se nám bude jevit ještě větším, uvažujeme-li o něm jako o svátosti uvádějící do křesťanství.

Již bylo řečeno, že naše božské adoptování se uskutečňuje v Ježíši Kristu. Stáváme se dítkami Božími jedině proto, abychom se skrze milost připodobnili k jednoroznému Synu Otcovu. Nikdy nezapomeňme, že Bůh „nás předurčil k přijetí za své syny jenom skrze Ježíše Krista — *praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum* (Efes. 1, 5) ... *ut esset ipse primogenitus in multis fratribus* — aby on byl prvorozeným z mnoha bratří“ (Řím. 8, 29). Ostatně tuto milost nám zasloužilo Kristovo zadostučinění, stejně jako Kristus zůstává nadále naším vzorem, chceme-li žít jako děti nebeského Otce. Dokonale to pochopíme, připomeneme-li si způsob, jakým se konalo uvedení do křesťanství v prvních dobách.

Jak známo, v prvních stoletích života Církve křest pravi-

delně se uděloval toliko dospělým, a to po dosti dlouhé době přípravy, kdy čekatelé křtu byli vyučováni svatým pravdám, jež měli věřiti. Svátost křtu se udělovala na Bílou sobotu či spíš ještě v samé velikonoční noci v baptisteriích. Byly to menší stavby od kostela oddělené, jak se to ještě vidí v italských biskupských chrámech. Když biskup skončil obřady svěcení křestní vody, katechumeni (čekatelé na křest) vstupovali do vodní nádrže. Tam podle doslovného znění řeckého slova „baptizein“ byli „ponoženi“ do vody a biskup nad nimi říkal svátostná slova: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.“ Katechumeni byli tedy jaksi pochováni pod vodou, z níž vycházeli pak po schodech na druhou stranu. Tam na ně čekali kmoťři, osušili je od posvátné vody a oblékli. Když všichni katechumeni byli pokřtěni, biskup jim oblékl bílé roucho jako symbol čistoty jejich srdce. Pak každému pomazal čelo sv. olejem, řka: „Nechť všemohoucí Bůh, který tě znovu zrodil z vody a Ducha Svatého a odpustil ti všechny tvé hříchy, sám tě posvětil k věčnému životu.“ Když všechny tyto obřady byly skončeny, průvod se vrátil do basiliky. V čele kráčeli novokřtění v bílém šatě a v rukou nesli rozžaté svíce jako symbol Krista, světla světa. Pak počala božihodová Mše svatá, která oslavuje triumf Krista, vítězně vstavšího z hrobu a oživeného novým životem, který dává i všem svým vyvoleným. Církev byla tak šťastna nad tímto novým vzrůstem Kristova stáda, že po celou oktávu novokřtěncům vykazuje v basilice zvláštní místo a že myšlenka na ně vyplňuje liturgii po celý velikonoční týden.¹

Jak vidno, všechny tyto obřady jsou plné symbolismu. Podle samého svatého Pavla naznačují smrt a pohřeb Ježíše Krista s následujícím vzkříšením. A v tom všem má účast křesťan.

¹ Katechumeni, kteří pro nepřítomnost nebo nedostatečnou přípravu nemohli přijmout křest v noci velikonoční, přijímali jej v noci před Božím hodem svatodušním, tedy o slavnosti, jež připomíná viditelný příchod Ducha Svatého na apoštoly a současně je uzávěrem velikonočního období. Tehdy se opakovaly tytéž slavné obřady svěcení vody a udílení svátosti. K velikonoční symbolice, jež zůstávala nedotčena, připínala se ještě výrazněji i myšlenka na Ducha Svatého, který svou božskou mocí obrozuje duši v křestní vodě. A jako Mše velikonočního týdne tak i Mše svatodušního týdne mají nejednu narážku na novokřtence.

Ale je to víc než symbol, je to opravdu udělená milost. A třeba starodávné symbolické obřady značně se zjednodušily od doby, kdy vešlo ve zvyk křtít děti, přece síla svátosti je stále táž. Symbolism je jen vnější korou. Podstatné obřady zůstaly a mají v sobě vnitřní milost svátosti.

*

Svatý Pavel velmi hluboce vysvětluje primitivní symboliku a křestní milost. — Nejdříve uvedu jeho myšlenky souhrnně, abychom pak lépe rozuměli jeho slovům.

Ponoření do křestní vody představuje Kristovu smrt a pohřbení. Účastníme se jeho pohřbu tím, že v posvátné vodě pohřbíváme hřích a všechny dobrovolné náklonnosti k hříchu, jichž se odřikáme. „Starý člověk“ (podle svatého Pavla je to člověk přirozený, takový, jak se rodí a mravně žije jako Adamův syn před tím, než milostí Ježíše Krista ve křtu byl obrozen), pokálený Adamovým hříchem, mizí pod vodou a v ní pochován jako mrtvý v hrobě (jen mrtví se pochovávají). Vystoupení z křestní vody je zrozením nového člověka, očištěného od hříchu a znovuzrozeného z vody oplodněné Duchem Svatým. Duše je ozdobena milostí, principem božského života. Je ozdobena rovněž vlitými ctnostmi a dary Ducha Svatého. Do nádrže byl ponořen hříšník a zanechává tam všechny své hříchy. Z nádrže vychází spravedlivý a napodobuje tak Krista vycházejícího z hrobu a žijícího Božím životem. „Ut unius ejusdemque elementi mysterio et finis esset vitis et origo virtutibus — aby tajemstvím jednoho a téhož živlu zanikly neřesti a povstaly ctnosti“ (modlitby při svěcení křestní vody na Bílou sobotu).

Tak tedy vypadá křestní milost podle líčení symbolismu, který ovšem měl svůj pravý výraz a plný význam tehdy, když se křest uděloval přímo v noci velikonoční.

Slyšme nyní svatého Pavla samého: „Což nevíte, že my všichni, kdo jsme byli pokřtěni, abychom se stali údy Kristova mystického těla, byli jsme pokřtěni v jeho smrti?“ (Řím 6, 3). — To znamená, že Ježíšova smrt je nám vzorem a záslužnou příčinou našeho odumření hříchu ve křtu. Proč „zemřít“? Protože zemřel náš vzor, Kristus: „Complantati facti sumus similitudini mortis ejus — byli jsme do něho spolu vštípeni co do podobnosti jeho smrti“ (Řím

6, 5). A kdo umírá? Naše hříšná a porušená přirozenost, onen „starý člověk“: „Vetus homo noster SIMUL crucifixus est — náš starý člověk byl spolu s ním ukřižován“ (Řím 6, 6). A proč? Abychom byli osvobozeni od hříchu: „Ut destruat corpus peccati et ultra non serviamus peccato — aby se zničilo tělo hříchu a abychom již nadále nesloužili hříchu“ (Řím. 6, 6). A v dalším výkladu symbolismu praví svatý Pavel: „S ním tedy byli jsme křtem pohřbeni ve smrt, abychom i my vedli nový život, jako Kristus Otcovou slavnou mocí byl vzkříšen z mrtvých“ (Řím 6, 4). „Sicut ille qui sepelitur sub terra, ita qui baptizatur immergitur sub aqua. Unde et in baptismo fit trina immersio non solum propter fidem Trinitatis sed etiam ad repraesentandum triduum sepulturae Christi, et inde est quod in sabbato sancto solemnis baptismus in Ecclesia celebratur — jako mrtvý se pochovává pod zemí, tak křtěnce ponořujeme pod vodu: proto při křtu je trojí ponoření nejen z víry v nejsvětější Trojici, nýbrž i proto, aby se naznačily ony tři dni Kristova odpočinku v hrobě; proto také v Církvi slavný křest se uděluje na Bílou sobotu“ (svatý Tomáš, Cap. VI. in Epistolam ad Romanos 1, 1).

To je tedy naše povinnost, k níž jsme vázáni milostí křestní: „vést nový život“, život, jež nám ukazuje náš vzor Kristus ve svém zmrtvýchvstání. A proč to? Byli-li jsme v něj vštípeni co do podobnosti jeho smrti, budeme v něj vštípeni zajisté i co do podobnosti vzkříšení, vědouce, že náš starý člověk byl spolu s ním ukřižován, aby se zničilo tělo hříchu a abychom nadále již nesloužili hříchu“ (Řím. 6, 5–6). Tak tedy ve křtu jsme se navždy odřekli hříchu.¹

To však nestačí. Vždyť my nad to jsme ve křtu přijali símě božského života a toto símě navždy má v nás růst. To je onen dodatek svatého Pavla: „Jestliže však jsme zemřeli s Kristem, věříme, že s ním budeme také živi“, a to navždy,

¹ „Člověk hříšník“, praví svatý Tomáš (Summa III, ot. 69, čl. 2), „křtem je pohřben v Kristovo utrpení a smrt, jako by on sám trpěl a umíral Spasitelovým utrpením a smrtí. A jako Kristovo utrpení a smrt má moc zadost učinit za hřích a za všechnu vinu hříchu, tak i duše křtem k tomuto zadostučinění připojená je zbavena veškeré viny vůči Boží spravedlnosti.“

neboť Kristus není jen našim vzorem, nýbrž též vlévá v nás svou milost, a proto „vstav z mrtvých, již neumírá, smrt nad ním již nepanuje: že zemřel, zemřel jednou pro hřích, že však žije, žije navždy pro Boha“ (Řím 6, 8-10).

Svatý Pavel končí pak svůj výklad a obrací se na ty, kdo křtem jsou účastníky smrti a života svého vzoru Krista: „*ITA ET VOS existimate: vos mortuos esse quidem peccato viventes autem Deo in Christo Jesu* - tak i vy mějte za to, že jste mrtvi hříchu, živi však Bohu v Kristu Ježíši“ (Řím 6, 11), jemuž jste přivtěleni křestní milostí!

To jsou slova velikého apoštola. Podle nich křest představuje smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, a co představuje i působí: křtem umíráme hříchu a křest nám dává život v Ježíši Kristu.



LITURGICKE ČTENÍ BIBLE

Písmo svaté, Kniha knih, neměla by chyběti v žádné katolické rodině. A nejen to, Bible by měla býti též každodenně čtena ve všech křesťanských domácnostech. Vzpomeňme jen, jaké úctě a vážnosti se těšila u našich předků!

Potřebuje-li tělo každodenně určité množství potravy, aby si udrželo svou sílu, potřebuje ji také duch, na nějž zvláště v dnešní době jsou kladeny velké požadavky. Co však posiluje naši duši? Modlitba, rozjímání, účast na Mši svaté, nábožná četba a především četba Bible.

Nyní naskytá se jiná otázka: Jak čísti Písmo svaté? Názo-ry na to jsou různé. My bez předpojatosti k ostatním způsobům doporučíme svým čtenářům, aby v tom ohledu následovali příkladu Církve svaté, aby četli Bibli liturgicky.

Co značí liturgické čtení Písma svatého? Dříve než si zodpovíme tuto otázku, podívejme se, v jakém poměru je Bible k liturgii. Choeme-li poznati tento vztah, stačí prolistujeme-li Breviář nebo Misál. Z 90 %o, ne-li více, texty těchto knih jsou vyňaty z Písma svatého. A i v jiných knihách, jako v Rituále a Pontifikále, kde se užívá Bible jen zřídka, nacházíme alespoň četné narážky na ni. Modlitby Církve svaté

v pravém slova smyslu jsou inspirovány Knihou knih. Všude vane duch Bible.

Od nepaměti bylo při starokřesťanských vigiliích zásadou přečísti celé Písmo svaté za rok. Musíme se v duchu obdivovati horlivosti našich předků, neboť nečetli výhradně jen Písmo svaté, ale i spisy svatých Otců a po Evangelii naslouchali homilií, jejíž zlomky máme dosud v Breviři.

Obdobná zásada jako o Písmu svatém platila i o žalmech. Již svatý Benedikt zdůrazňuje, že všech 150 žalmů má býti odzpíváno za týden a poukazuje na některé mnichy, kteří snadno za den vykonali to, k čemu my nyní potřebujeme celý týden.

Jako bylo přirozené, že Písmo svaté má býti přečteno za rok a žaltář za týden, stejně bylo i přirozené, že určité knihy Písma svatého, nebo výňatky z nich čefly se v souvislosti s církevním rokem nebo jinými okolnostmi.

Tak na příklad kniha proroka Isaiáše, obsahující hlavně proroctví o příchodu Páně a o Panně, která porodí, byla čtena v době adventní. Proroctví Jeremiášova, některá místa z Isaiáše proroka a z knihy Job hodí se obzvláště pro utrpení Páně (doba od neděle Smrtné do Bílé soboty).

Pro dobu postní, kdy byli katechumeni připravováni na křest a kdy činili kající veřejné pokání, bylo používáno míst z Nového nebo ze Starého Zákona, která se vztahovala na jedny nebo na druhé.

Na hříšníky činící pokání, kteří často jsou srovnáváni s mrtvými nebo těžce nemocnými, vztahovala se místa o uzdravení služebníka setníkova, o uzdravení Namana stíženého malomocenstvím, o vzkříšení dítky Eliášem, vzkříšení syna vdovy naimské, vzkříšení Lazara a jiné zprávy o zázracích toho druhu.

Pro katechumeny připravující se na křest byla čtena opět místa o průchodu Izraelitů Rudým mořem a o vyvedení vody ze skály. Vyprávění o kázání proroka Jonáše v městě Ninive ukazovalo na povolání pohanů ke křesťanství. Také Sára a Hagar, Isák a Esau jsou typy ke křtu povolání pohanstva, jež dostalo přednost před národem vyvoleným.

Zajisté i to, že na neděli Devítník počíná se čísti Pět knih Mojžíšových, má souvislost s vyučováním katechumenů.

Tak kdybychom probrali celý církevní rok, našli bychom

mnohé vztahy mezi jednotlivými svátky a čteními z Bible. Ovšem není tomu tak vždy. Někdy vztahovalo se čtení na místo, kde se konala bohoslužba. Již Aetheria, která na sklonku 4. století navštívila Svatou zemi, se zmiňuje, že v Anastasi, to jest místo v basilice Zmrtvýchvstání Páně v Jerusalemě, se vždy četlo evangelium o zmrtvýchvstání Pána Ježíše za velkého dojetí přítomných. V Římě, v basilice svatého Kosmy a Damiana, svatých to lékařů-mučedníků, četlo se při stationální Mši svaté v pátek po třetí neděli postní o uzdravení tchyně Petrovy. V tomto případě však basilika i čtení o zázračném uzdravení bylo vyvoleno vzhledem ke kajcníkům činícím pokání.

Z toho všeho již jasně vysvítá, co znamená liturgicky čísti jeho jednotlivé části, pokud souvisí s církevním rokem, v první řadě pak pokud souvisí s vykupitelským dílem Kristovým. Dále značí to čísti je se vztahem k životu Církve a k jejímu poslání vychovávatí své děti pro nebe.

Podle těchto dvou myšlenek můžeme rozdělit celý církevní rok na dvě části. První část od první neděle adventní až do seslání Ducha Svatého znázorňuje nám a každoročně zpřítomňuje vykupitelské dílo Kristovo od přípravy na jeho příchod až do slavného Nanebevstoupení a Seslání Ducha Svatého. Biblická čtení v této době navazují na jednotlivé události buď přímo, tím, že líčí život Pána Ježíše a Jeho vykupitelskou činnost, ale velmi často též nepřímou, tím, že v četných prorocích a předobrazech ukazují na jeho poslání.

Předobrazy ty jsou jasnější neb temnější a musíme doznati, že by nám mnohý unikl, nebýti spisů svatých Otců. Svatí Otcové měli zvláštní smysl pro alegorický výklad Písma svatého, jenž naší době chybí. Svatý Řehoř Veliký ve svém výkladu knihy Job, mimo smysl historický, vykládá též její smysl alegorický, mystický a mravoučný. Nepodceňujeme naprosto činnost moderních exegetů a komentátorů, ale nutno uznati, že jejich práce většinou obohacují rozum, ale srdce nechávají chladné. Svatí Otcové naproti tomu snaží se získati z každé řádky nějaký užitek pro duši.

Druhá část církevního roku, doba po Svatém Duchu, zobrazuje nám život Církve. Známý odborník v oboru liturgie, opat Ildefons Herwegen, ve své knize „*Alte Quellen neuer Kraft*“ pěkně charakterisuje toto období církevního roku. Citujeme doslova:

„Stále se stupňující rozvoj říše Kristovy je v liturgii okruhu svatodušního charakterisován především čteními z Písma sv. v Matufinu a jeho responsoriemi. Antifony k Magnifikat v předvečer jednotlivých nedělí téměř jako mezníky zdůrazňují rozvoj ideje tohoto království od týdne k týdni.

Zatím co mystika liturgie církevního roku až do Svatodušních svátků navazuje na život Pána Ježíše a tím historickým oslavováním událostí obnovuje jejich milosti, přimyká se při znázorňování království Kristova na typický předobraz vyňatý z análů starozákonního království Božího. Státní dějiny civitas Dei — království Božího, jak je rozvíjí liturgie, jsou tak prorockým viděním, které je od Církve Kristovy během staletí uskutečňováno.

Tři velká období lze vyhraniti v těchto mystických dějinách vývoje.¹

První má za účel upevnění a rozšíření království Kristova. Samuel, sjednotitel národa, připravuje království.² David³ a Šalomoun,⁴ nositelé stupňujícího se rozvoje, jsou zároveň předobrazy bohumilých vládců. Ale i v době úpadku vládně všemohoucí ruka Boží prostřednictvím jeho vyslanců Eliáše⁵ a Isaiáše⁶ nad králem a národem.

Prvou nedělí v srpnu počíná druhé období v dějinách království Kristova. Od vyprávění vnějších událostí obrací se pozornost nejprve čteními knih Moudrosti k vnitřnímu vybudování. Přísloví Šalomounova,⁷ Ekklesiastes,⁸ Kniha Moudrosti⁹ a Ekklesiastikus¹⁰ prohlubují poznání Boží a tím též základ mravního života. Poučný obsah v historickém rouchu skýtají knihy Job¹¹ a Tobiáš.¹² Jejich čtení tvoří přechod od spekulativních úvah knih Moudrosti ke skutečným ideálním postavám Judity¹³ a Esther,¹⁴ jejichž láska k Bohu a k národu je tím dojemnější, že je uskutečněna od žen.

Ochraně státu Božího a hájení jeho duchovního jmění je zasvěcen mocný hrdinný boj, o kterém jednají obě knihy Machabejských.¹⁵

Prorok Ezechiel uvádí nás do třetího období, vyplnění království Božího a vtiskuje mu eschatologický ráz. Jeho

¹ Josef Amberger, Pastoraltheologie II. (Regensburg 1852), 725 nn. —
² 1.—3. neděle po Sv. Duchu. — ³ 4.—7. neděle po sv. Duchu. — ⁴ 8. neděle po Sv. Duchu. — ⁵ 9.—10. neděle po Sv. Duchu. — ⁶ 11. neděle po Sv. Duchu. — ⁷ Srpen, 1. neděle. — ⁸ 2. neděle. — ⁹ 3. neděle. ¹⁰ 4.—5. neděle. — ¹¹ Září, 1.—2. neděle. — ¹² 3. neděle. — ¹³ 4. neděle. — ¹⁴ 5. neděle. — ¹⁵ Říjen, 1.—5. neděle. —

vidění a předpovědi ostatních proroků až k Malachiášovi,¹⁶ jenž tuto řadu uzavírá, vyprávějí o posledních dnech, o přechodu pozemské civitas Dei k nebeské a věčné vládě Boží. Je pozoruhodné, že po všechny neděle po Svatém Duchu poslední responsorium v Matutinu obrací náš pohled nepřetržitě k trůnu velebnosti Boží.¹⁷ (Z kapitoly Das König-tum Christi in der Liturgie; Alte Quellen neuer Kraft, str. 109 nn., Düsseldorf, 1920, L. Schwann.)

Na konec nám zbývá ještě podati stručný přehled čtení v církevním roce a ukázati, že liturgie není jen duchaplná, ale i jednoduchá. Církev přihlížejíc k naší slabosti, slevila již ze zásady, že se má v Matutinu přečísti celé Písmo svaté, ale pevně trvá na tom, aby každoročně byly čteny začátky všech knih. Pro nás však při soukromé četbě bude ideálem celé Písmo svaté za rok.

V prvním nokturnu Matutina čte se Písmo svaté v tomto pořadí:

Advent: Prorok Isaiáš.

Vánoce, Zjevení Páně: Listy svatého Pavla v tomto pořadí: List k Římanům, 1. a 2. ke Korintským, List ke Galatským, Efeským, Filipenským, Kolossenským, 1. a 2. k Soluňským, 1. a 2. List k Timotheovi, Titovi, Filemonovi a List k Židům.

Septuagesima a doba postní: Genese a ostatní knihy Mojžíšovy. (Dříve též Josue a Kniha soudců.)

Doba utrpení (Smrtná neděle až Bílá sobota): Prorok Jeremiáš.

Velikonoce a velikonoční doba: Skutky apoštolské, Zjevení sv. Jana, Listy sv. Jakuba, Petra, Jana a Judy.

Doba po Svatém Duchu až do konce července: Čtyři knihy Královské.

Měsíc srpen: Kniha Přísloví, Ekklesiastes, Kniha Moudrosti, Ekklesiastikus.

Měsíc září: Job, Tobiáš, Judit, Ester.

Měsíc říjen: Knihy Machabejských.

Měsíc listopad: Ezechiel, Daniel a dvanáct menších proroků.

¹⁶ Listopad, 1.—5. neděle.

¹⁷ „Duo Seraphim clamabant alter ad alterum: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, Plena est omnis terra gloria eius; — Dva Serafové volali jeden ke druhému: Svatý, Svatý, Svatý Pán Bůh Zástupů. Plna je všechna země slávy jeho.“



OBĚŤ KŘÍŽE VE SVÁTOSTECH

Moc a síla Oběti Kříže uvádí se do duše svatými svátostmi. I svátosti náležejí do Svatého roku. Některé z nich svatý Otec výslovně uvádí ve své encyklice o jubilejním roce. Oslavujeme v něm, jak praví, památku 1900. výročí kněžského posvěcení apoštolů ve večeradle, památku ustanovení Nejsvětější Svátosti oltární jako Oběti a jako svatého přijímání a památku ustanovení svátosti pokání.

Pyšný člověk se vzpírá tomu, aby viděl moc a sílu Boží spojenou s těmito neosobními znameními. A přece právě v neosobnosti svatých svátostí máme jistou záruku, že jsme odkázáni jedině na Krista a jeho milost, nikoli na nějakého člověka, třeba sebe světějšího. Nás nevykoupí svatost některého světce, nýbrž Kristova milost. Tu však nepochybně a jistě dostáváme právě těmito neosobními znameními. Kristus sám jich používá prostřednictvím lidských kněží a proto ona znamení zprostředkují ne svatost kněží, nýbrž svatost Kristovu.

Nutno dále myslit na to, že udílení svatých svátostí je v prvé řadě poctou a oslavou trojjediného Boha a teprve pak omilostněním a posvěcením tvora. Zde tedy je docela jakási paralela s Nejsvětější Obětí. Při mešní Oběti jsou oba momenty — oslava Boha a posvěcení tvora — odděleny: Proměňování je oslavou trojjediného Boha, svaté Přijímání je posvěcením tvora. Při udílení svatých svátostí oba momenty jsou v jednom a témže aktu.

Pro naši duchovní životosprávu je velmi cenné vědomí, že jak udílení svátostí tak i Nejsvětější Obět jsou především

oslavou Boha. Tím si člověk uvědomuje, že naše omilostnění a vykoupení i posvěcení není to nejhlavnější, nýbrž že je podřízeno oslavě Boha. Udílení svatých svátostí je výlučně teocentrické a kristocentrické (ústřední myšlenkou je Bůh a Kristus). Kdyby se vycházelo z tohoto předpokladu, jak zcela jinak dala by se organisovat na př. odpolední bohoslužba v neděli! V mnohých alespoň krajích se to dělá tak, že dívky jsou křtěny po odpolední pobožnosti. Ale křest podle mínění lidu není přece bohoslužba a tak se napřed vystaví Nejsvětější Svátost, modlí se loretánská litanie, udílí se svátostné požehnání. A mezitím je slyšet již pláč dětí, jež čekají na křest. Ale věřící jdou právě nyní pryč, protože podle nich je již po bohoslužbě a se křtem nemají co dělat...

A přece právě nyní počíná skutečná bohoslužba. Spasitel sám oslavuje svého nebeského Otce udílením svátostí, a to zcela jistě, kdežto o oslavě Boha svátostným požehnáním víme, moc málo jistého. Jak by to bylo pěkné, kdyby kněz krátce věřícím vyložil udělování svatého křtu a pak za účasti všech posvátný obřad vykonal! To by byla oslava Boha a tím i milost pro přítomné a spolu úchvatné kázání! - Než, za nic na světě žádné novoty!... Jen nic neměnit na staré praxi!... (Co na tom, že je bez slohu, nedokrevná, že svět tím hyne, kdežto nová praxe by osvěžila duchovní krev!

Pomyslel si již někdy někdo na to, že udělování svátostí pokání je skvělou oslavou Boha?

A snoubenci, kteří si vzájemně udělují svatou svátost stavu manželského, konají úkon nádherné oslavy Boha, který pro celý život bude jim pokladem milostí!

A poslední velikou a skvělou oslavu Boha koná nemocný, který přijímá svátost svatého Pomazání; oslavu Boha, která bude trvat po celou věčnost.

Svaté svátosti tomu, kdo je přijímá, přinášejí v první řadě posvěcující milost. V jiném článku jsme již mluvili o tom, že se nesmí zůstat při suchém slově, nýbrž že nutno myslet na plnost božského života, jež milost do duše přivádí, že se má myslet na slova sv. Pavla: „Kristus ve mně a já v Kristu“, že se má myslet na to, že naše konání působením milosti stává se v očích nejsvětější Trojice konáním Kristovým.

Něco podobného platí o jiném účinku svatých svátostí, totiž o milosti pomáhající. I o té mají mnozí představu při-

liš povrchní, příliš mechanickou a omezenou. Představují si to asi takto: chce-li někdo být řádným křesťanem, tu se snaží a pracuje a modlí se a trpí a bojuje, a nechce-li to již vůbec jít dál, pak volá k Bohu, aby pomohl — a to je milost pomáhající. Tak ubohoučké a malicherné pojetí, Boha nedůstojné a vůči Bohu nespravedlivé, možno o tom mít jen proto, že na teologii se hledí jen jako na věc studia a knižní. Teologie však je život, jarý, plynoucí život!

Milost pomáhající není nic jiného, než naprosto nutný a samozřejmý zjev, jenž Krista v nás provází. Je proto přehojná, podivuhodně rozmanitá, neslýchaně bohatá. Není to něco pokulhávajícího někde vzadu, nýbrž ona vede v každém směru.

Stojí-li někdo v moři, tu není jediné části těla, na níž by vlny nepůsobily a již by neomývaly pro dobro celého organismu. Tak se děje též člověku, který stojí v moři Kristovy milosti. Jako tam, i zde vlny milosti jsou mnohdy mocné, velmi mocné. Vzpomeňme jen na svatého Pavla a jiné, zvlášť významované dítky milosti!

O třetím účinku, totiž o nezrušitelném znamení, jež vtiskují některé svátosti, promluvíme v článku příštím.

Zde jen ještě několik slov o svátostinách. Tyto se zásadně liší od svátostí. Ve svátostech působí Kristus, ve svátostinách působí Církev. Právě proto však, že ve svátostinách působí Církev jako Církev a svou svatostí, také svátostiny uvádějí Vykupitelovo požehnání do přírody a veškeré techniky, takže pomalu a poznenáhlu svátostmi a svátostinami se znovu obnovuje původní krása a svatost celého stvoření.

Grūsava.

P. Justin Albrecht.



PROMĚNĚNÍ

V majestátní kráse, král mezi horskými velikány Palestiny, ční jako nesmírný „oltář Boží velebnosti“ lepotvárný Tábor nad zelené kraje. Od doby Davida, královského pěvce Božího, jenž kdysi za zvuků linoucích se z drahokamy posázené zlaté harfy nadšeně pěl: „Tábor a Hermon budou plesati ke chvále jména Tvého“ (Ž. 88), nezmlkla tato slova na rtech služebníků Boha.

Devatenáct set let vplulo již v přístav nenávratna od oné doby, kdy čtyři poutníci vystoupili za snivé záře večera, květy vonící stezkou na horu, již lidová tradice nazývá Tábor, jež jako krůpěj rosy na růžovém listu v zářící kráse stojí na rovině esdrelonské. Hora, jež stala se „podnoží nohou Kristových“. Hora proměnění, hora zjevení se Božství Syna člověka, hora epifanie. Slunce dne kleslo pod obzor. Tmavě fialoví beránci rozhořeli se sršícemi kaskádami žlutého, později rdícího se světelného deště. Brzy barva obláček splynula s barvou oblohy, zvolna se temní, červánky hořely jako světelný hymnus o věčné kráse. „Jam sol recedit igneus — Již slunce ustupuje ohnivě“, slunce stvořené neb vstupuje již Slunce nestvořené — Kristus Slunce. Tento jest skutečným Sluncem, které zářilo na hoře; ono, které jest na obloze, mocí tohoto jest osvěcováno. Neboť Kristus jest Sluncem spravedlnosti, hořícím i svítícím. Hořením rozžehnul oheň v sebe věřících, svitem osvětluje všechny lidi. Vždyť o tomto Slunci praví sv. Jan: „Bylo Světlo pravé, kteréž osvětluje každého člověka přicházejícího na tento svět.“ (S. Leo, Migne, P. L. LIV. 520, 1). Za modlitby se Ježíš proměnil. Božská velebnost pronikla clonou tělesnosti, „tvář jeho se zastkvěla jako slunce a roucha jeho jsou učiněna jako sníh.“

Kristus žije v Církvi své dále. Ona připomíná si každoročně zcela živě celý život svého Ženicha. Již v sobotu kvatemburu jarního období slaví Církev onu velikou theofanii, kterou vřazují svatí církevní otcové k největším zázrakům, které Bůh Otec způsobil, k osvědčení mesiánského poslání Ježíše Krista. Když později lid projevoval malé porozumění pro liturgický poklad římského misálu, byl zaveden ke cti Proměnění Páně nový svátek. Orientálci slavili již po mnoho století 6. srpna se zvláštní okázalostí a leskem „Svaté Proměnění Pána“. Když v tento den r. 1456 vojsko křesťanské vítěznou svedlo bitvu s vojsky tureckými, ustanovil papež Kalist III. r. 1457 na den 6. srpna pro celou Církev svátek „Proměnění Páně“ v poděkování za zvláštní Boží pomoc a dobrodiní.

Rozdíl mezi tajemstvím a svátkem vzpomínky vysvitne z porovnání mešního formuláře svátku a soboty kvatemburu jarního. V kvatemburu chtěla Církev představití zazení Krista ve Mši obrazem Proměnění: z noci k jasu dne

velikonočního. Toho dokladem jsou překrásné a plné hlubokých myšlenek homilie svatého papeže Lva Velikého, které promluvil o tomto tajemství. Řeči tyto musely tím mohutněji působiti na zbožné posluchače, protože byly proslouveny v nočních vigíliích nad hrobem jednoho ze tří svědků zázraku Proměnění.

Dnes chce Církev učiniti obsahem svátku historii evangelní skutečnosti. Symbolisace přeměněna v realizaci. I tento svátek můžeme opět pokládati za článek v řetězu ideje Krista Krále, prozařující posvátnou liturgií. I tento svátek jest dnem Krista Krále, jak ukazují liturgické texty. Již v hymnu nešpor oslavuje církevní básník Krista Krále slovy:

Hic ille Rex est gentium
populique Rex Judaici
promissus Abrahae patri
eiusque in aevum semini.

Tento jest oním králem národů
jakož i králem židovským,
praotci Abrahamu slíbený
a semeni jeho na věky.

V modlitbě prosíme Boha, jenž posílil svědectvím otců tajemství víry při slavném Proměnění Jednorozeného svého Syna a jenž předznačil podivuhodně hlasem s oblaku světlého dokonale přijetí za syny, aby nás učinil milostivě spoludědici tohoto krále slávy a tak abychom se stali i účastníky jeho slávy.

Při jitřních hodinkách druží se hlasy služebníků Božích k neumlkajícím chválám nebešťanů slovy invitatoria: „Klanějme se Kristu, nejvyššímu Králi slávy.“ I žalmy jitřních hodinek zaznívají jemné modulace tónů ideje království Kristova. „Tys učinil ho málo menším andělů, slávou a důstojností jsi ho korunoval a ustanovil nad dílem rukou svých, všecko podložil jsi pod jeho nohy“ (Ž. 8). Žalm 44. předvádí před duševní zrak žalmujícího oslaveného Krista Krále a jeho královskou snoubenku Církev. Dvoji tato myšlenka jest krásně vyjádřena v jedné řeči sv. Lva: „Odhallil Kristus před vyvolenými svědky svou velebnost a obklopil své tělo, jež měl s ostatními společné, takovým zářícím jasem, že jeho tvář se stkvěla jako slunce a jeho roucho učiněno jest bílé

jako snůh. Při tomto proměnění hlavním účelem bylo zapu-
dití ze srdcí učedníků pohoršení kříže, které měli vzítí. Zá-
roveň nemělo dobrovolně převzaté utrpení otrástit jejich ví-
ru, když jim před tím zjevena byla vznešenost skryté veleb-
nosti. Při tomto oslavení prokázal se Ježíš zároveň pečli-
vým o základ naděje své svaté Církve, aby celé tělo Kristo-
vo zvědělo, jaká proměna je očekává a všichni údové na tom
pevně budovali, že budou účastní oné slávy, která již za-
zářila splněním na Hlavě. O tom mluvil také Pán, když na-
rážel na svůj „příchod v moci a velebnosti“ slovy: „Tehdy
budou spravedliví se stkvítí jako slunce v království Otce
svého.“

Tentýž význam má i svědectví svatého apoštola Pavla,
jenž praví: „Myslím totiž, že utrpení nynějšího času nejsou
ničím proti budoucí slávě, která se zjeví na nás.“ A nic ji-
ného nemíni v následujících slovech: „Neboť jste zemřeli
a život váš jest skryt s Kristem v Bohu. Když se ukáže Kris-
tus, váš život, tehdy i vy se ukážete s ním ve slávě“ (Řeč
sv. Lva 51).

To jest právě ustavičnou péčí Církve a cílem liturgie, aby
údobé mystického těla vždy více a více byli přivedeni k pro-
měnění. Vzpomeňme jen onoho nejvyššího proměnění lid-
ské přirozenosti v monumentální trilogii, jak jest vyjádřeno
křtem, biřmováním a eucharistickým spojením. Přeměnění,
ve smyslu mluvy Církve, slouží stupňovitému vývoji duše
v nového člověka, „jenž se obnovuje ku poznání podle obra-
zu Stvořitele svého“ (Kolos. 3, 10). A v směřování k tomu-
to cíli učení vytvořil se vždy nehledaně jeho obsah krásy,
z vnitřní nutnosti k harmonii uměleckého díla liturgie. Pod
tímto zorným úhlem můžeme pozorovati a pronikatí v taje
dnes bohatě vyvinutých textů a úkonů posvátné liturgie.
Všude setkáváme se s onou základní myšlenkou proměnění.
Vše přirozené, svěcením, žehnáním, zařikáním, jest pozdvi-
hováno do říše nadpřirozena. Snímána jest kletba zavržení
a udílí se požehnání spásy. Nejen církevní rok s Velikonoce-
mi jako středem a Svatoduším jako pokračováním a dozvu-
kem nebe a zemi objímající ideje proměnění, nýbrž i obřad
Mše svaté, velká svěcení a malá žehnání pohybují se dle
stejného uměleckého kánonu vpřed a vzhůru -- z přirozena
do nadpřirozena.

Církev svatá nepředvádí nám však toliko vznešené ideje,

jako fantastické světelné obrazy, nýbrž ona jest zároveň jejich realizací a nám dává moc je na sobě v životní mízu síly přeměnití. O to učí nás prositi v modlitbě svátku po přijímání: „Uděl, prosíme, všemohoucí Bože, abychom přesvatá tajemství Proměnění Syna tvého, která jsme slavnou oslavovali službou, postřehli vnímáním očištěné mysli.“

Emauzy.

P. Placid Wenzel.



BÁZENĚ BOŽÍ

V kněžském breviři se čtou o nedělích v měsíci srpnu začátky knih starozákonných, zvaných obecně „Knihy moudrostí“, ačkoliv jen jedna z nich je nadepsána „Kniha Moudrostí“ (latinsky „Liber Sapientiae“).

Patří k nim Kniha přísloví Šalomounových, zvaná také krátce „Kniha přísloví“, dále kniha „Kazatel“ („Liber Ecclesiastes“), Kniha Moudrosti a kniha Sirachovcova, latinsky zvaná „Liber Ecclesiastici“.

Tato je z nich nejdelší, majíc 51 kapitol, kdežto nejkratší je kniha „Kazatel“, která má jen 12 kapitol.

Knihu „Ecclesiasticus“ napsal původně v hebrejském jazyku zbožný žid, Jesus, syn Sirachův (okolo r. 200 před Kr.) a přeložil ji do řečtiny jeho vnuk (v 2. století před Kr.).

Na první neděli v srpnu* se čte začátek Knihy přísloví, na druhou knihy „Kazatel“, na třetí „Knihy Moudrostí“, na čtvrtou knihy Sirachovcovy a na pátou pokračování této knihy. Je-li pátá neděle v srpnu blíž prvnímu dni měsíce září, počítá se v liturgii jako první neděle v září, pak odpadne pokračování čtení knihy Sirachovcovy a čte se začátek knihy „Job“.

Uvedené čtyry knihy „moudrostní“, smíme-li je tak podle latinského „libri sapientiales“ nazvatí, hlásají a doporučují vesměs moudrost nebeskou, t. j. moudrost dítek Božích, na rozdíl od moudrosti tohoto světa, o které praví sv. Pavel, že je bláznovstvím u Boha (1. Kor. 3, 19).

* První neděle v srpnu, podle liturgického kalendáře je ta, která je nejbliž prvnímu dni měsíce srpna.

Začátkem čili základem této moudrosti je bázeň Boží. Proto jmenované čtyry knihy tak často doporučují zároveň bázeň Hospodina či bázeň Boží.

Tak se praví hned v první kapitole (7. verši) Knihy přísloví: „Bázeň Hospodina počátek moudrosti jest.“

Sirachovec také hned v první kapitole své knihy (16. verši) opakuje totéž: „Počátek moudrosti jest bázeň Hospodina.“

Nespokojuje se však s tím, že nazývá bázeň Boží počátkem či základem moudrosti, nýbrž výmluvnými slovy uvádí různé její výhody pro duši i tělo člověka.

Tak praví v předcházejících verších: „Bázeň Páně je sláva a chlouba, a veselí a věnec plesání. Bázeň Páně obveseluje srdce, a dává veselí a radost a dlouhověkost. Bojícímu se Pána dobře jest na konec, v den svého skonu dojde požehnaní (vv. 11.—13.).

Je-li bázeň Boží počátkem neboli základem moudrosti, je také jejím „kořenem“. Proto praví tentýž svatý spisovatel v 25. verši téže první kapitoly: „Kořen moudrosti báti se Pána, a její ratolesti jsou dlouhověkost.“

Ale v čem záleží tento „počátek“ a „kořen“ moudrosti? V tom, že člověk se bojí urazit Boha a proto se bedlivě vystříhá hříchu. Sirachovec to vykládá v následujících verších: „Bázeň Páně zapuzuje hřích, neboť kdo je bez bázně, nezdrží se hříchu, ježto vášnivost jeho bude mu zkázou“ (vv. 27. a 28.).

Avšak svatý spisovatel nepřestává na těchto účincích a výhodách bázně Boží, nýbrž ještě více ji vychvaluje, když v téže kapitole praví: „Plnost moudrosti báti se Pána, dosyta napájí svými plody“ (v. 20.). A opět v podobném smyslu: „Koruna moudrosti jest bázeň Páně, přináší úplný pokoj a zdraví“ (v. 22.).

Může-liž býti krásnějšího ovoce než „úplný pokoj a zdraví“? Pokoj ovšem takový, jehož svět dáti nemůže, a zdraví především duše, ve smyslu modlitby, kterou Církev klade do úst těm, kteří se chystají přistoupiti k stolu Páně: „.. a uzdravena bude duše má.“

Nejenom v knihách Moudrosti, nýbrž i jinde v Písmě sv., zvláště v žalmech se vychvaluje a doporučuje bázeň Boží. V žalmu 111. nalézáme tentýž výrok jako v knize přísloví a v ekklesiastiku. Praví se tam ve verši 10.: „Svaté jest a

hrozné jeho jméno; počátek moudrosti je bázeň Páně.“

Žalm 111. je sice pozdější než kniha přísloví Šalomounových, ale je starší, než ostatní knihy Moudrosti.

Ale všímáme-li si míst v knihách Starého zákona, ve kterých se vychvaluje a doporučuje bázeň Boží, pak nesmíme přehlédnouti nádherné proroctví Isaiášovo, kterým tento prorok předpovídá, jakými dary se bude stkvíti duše zaslíbeného Mesiáše: „Přut vyjde z pahýlu Jeseova, výhonek z kořene jeho vykvete a spočine na něm duch Hospodinův: duch moudrosti a rozumu, duch rady a síly, duch umění a pobožnosti, a naplní jej duch bázně Hospodina“ (Is. 11, 1—3).

Nám napomáhá bázeň Boží k tomu, abychom se snáze vystříhali hříchu a zároveň, abychom se s uctivou bázní skláněli před velebností Boží.

V prvním smyslu této bázně Boží Vykupitel nepotřeboval, protože nemohl hřešiti. Ale v druhém smyslu byla také duše Vykupitelova obdařena darem bázně Boží, protože jako pravý člověk byl Ježíš Kristus „minor Patre“ t. j. menší Otce, a s uctivou bázní se modlil k Otci modlitbou chvály, díků a prosby.

Emauzy.

P. Bernard Velišek.



SV. BERNARD, OPAT A UČITEL CÍRKVE

(20. srpna.)

Jméno Bernard povstalo ze staroněmeckého Bernhard, což znamená „silný jako medvěd“. Z tohoto jména utvořili si naši předkové mnohá jména rodová — příjmení — jako: Benhart, Benír, Benýr, Bér, Bera, Beráček, Berák, Beran, Berber, Berbr, Berczák, Berčák, Berčík, Berčuk, Berdich, Berdych, Berenda, Berman, Bermann, Bermas, Bernacký, Bernáček, Bernačík, Bernad, Bernadský, Bernard, Bernardi, Bernardský, Bernardy, Bernas, Bernasch, Bernášek, Bernát, Bernát, Bernatzek, Bernd, Berndl, Berndt, Berne, Berner, Bernert, Berngle, Bernhard, Bernhardt, Bernhart, Bernof, Bernovský, Bernt, Berný, Berr, Berry; Perman, Perndt, Pernec, Perner, Pernet, Pernt, Perný, Perrin a j.

Názvy osad ze jména Bernard odvozené: Beran, Beranec, Beránka, Beranov, Berany, Bernardice, Bernardov, Bernardtice, Bernek, Bernhardl, Bernhart, Bernov, Bernschlag, Beroun; Pern, Perna, Perná, Pernarce, Pernárce, Pernarec, Pernarečky, Pernartice, Pernek, Perno, Pernolec, Pernštýn a jiné.

Bernard narodil se r. 1091 na zámku Fontaines u Dijonu v Burgundsku. Jeho otcem byl vážený rytíř Tecelin, jeho matka slula Aleida (Adelajda); jeho starší sourozenci byli: Kvidon, Gerhard; mladší: Ondřej, Bartoloměj, Nivard a Humbelina.

První výchovy dostalo se Bernardovi od zbožné matky, která ho již před narozením zaslíbila službě Boží. Potom byl poslán do školy kanovníků v Chatillonu, kde se vzdělával hlavně v poesii a retorice. Několik let po smrti matčině (zemřela r. 1106 nebo 1107; památka 4. dubna), rozhodl se r. 1112 dáti světu výhost a uchýlil se do cisterciáckého kláštera v Cîteaux, kde se řehole sv. Benedikta zachovávala s původní přesností. K němu připojilo se 30 soudruhů a mezi těmi 5 jeho rodných bratří. Bernard byl v noviciátě ze všech nejhorlivějším.

Roku 1115 obdržel jeho opat Štěpán od hraběte Hugona z Troyes místo ku zřízení nového kláštera, protože Cîteaux se pro množství kandidátů stávalo malým. Místo to byla pustina močálovitá, neproniknutelnými lesy zarostlá, dosud jen útulek tuláků a lupičů; nazývala se Wermutstal = „peľňkové údolí“. Opat Štěpán poslal tam Bernarda s 12 jinými mnichy a Bernard jal se vzdělávati pustinu, odvodňovati močály, káceti lesy a zřizovati příbytky. Když byl klášter hotov, dal mu Bernard jméno: po latinsky „Clara Vallis“, francouzsky „Clairvaux“ (česky „jasná dolina“). Údolí to leží v diecési Langres.

A potom hrmuli se k Bernardovi noví a noví žáci; přicházeli kanovníci, hrabata, vojáci, umělci, doktoři — mužové všech stavů žádali o přijetí do kláštera. I staříčkový otec Bernardův, Tecelin, přišel, aby zbytek svého života ztrávil v klášteře. (Památka jeho slaví se 23. května.) Založením kláštera v Clairvaux dostalo se řádu Cisterciáků nového, neztušeného rozmachu.

Bernard však pracoval také neúnavně na obnovení a prohloubení náboženského života slovem i písmem. V jeho spi-

sech vane duch mystický, jenž po čtenáři žádá méně hlubokých vědomostí, ale za to tím více vřelé a účinné lásky k Bohu. Kniha O lásce k Bohu, 86 řečí o velepísni Šalomounově a 5 knih O rozjímání (připsáno papeži Evženu III.), pokládají se za jeho nejlepší díla. Jeho spisy (asi 500 listů, 340 řečí, 12 větších pojednání atd.) dosáhly takového rozšíření, že se s nimi co do počtu spisů a vydání žádné dílo jiného církevního Otce nebo učitele nemůže měřit. Papežové a císařové, kardinálové a knížata, slavní opatové a mniši čerpali z nich moudrost a nadšení pro věc Boží. Pro líbeznost řeči v jeho spisech dostalo se mu názvu „magister mellifluus“, t. j. učitel medotekoucí. Sami reformátoři Luther, Kalvin, Neander, Bucer a j. nemohli duchu Bernardově upřítí svého obdivu.

Častěji opouštěl Bernard klášterní ústraní na kratší nebo delší dobu, aby jako misionář nebo hlasatel míru vykonával služby důležité pro Církev. Jeho vliv dopomohl papeži Innocenci II. k vítězství nad vzdoropapežem Anakletem II., čímž byl odstraněn neblahý rozkol v západní církvi. Všudy horlil Bernard proti bludům své doby; tak působil na synodě v Sensu r. 1140 k odsouzení bludů Abälardových a totéž učinil na synodě v Remesi r. 1148 s bludy biskupa Gilberta z Poitiers.

Po dobytí Edessy, klíče to ke království jerusalemskému, mosulským sultánem Zenkim r. 1144, kterážto událost velice pobouřila křesťanskou Evropu, vydal se Bernard na rozkaz papeže Evžena III. do Francie a Německa hlásat křižáckou výpravu do Svaté země. Skutečně došlo k výpravě, ale ta neměla kýženého výsledku. Nezdar výpravy způsobil Bernardovi mnoho bolestí a vynesl mu také mnoho nezasloužených výčitek, aniž by to však bylo uškodilo jeho vážnosti a vlivnosti. — Ještě krátce před smrtí byl Bernard požádán biskupem trevírským, aby urovnal krvavý spor mezi šlechtici a měšťany kraje metského. Bernard, ač sláb, dal se uvést do Met a spor urovnal.

Bernard zemřel dne 20. srpna 1153. Jeho hlava odpočívá v dómu v Troyes, kdežto jeho ostatní ostatky byly r. 1891 uloženy v chrámu misionářů ve Fontaines, jenž byl postaven nad místem jeho narození; také pražský chrám sv. Víta chová něco z ostatků Bernardových.

Sv. Bernard byl již r. 1174 papežem Alexandrem III. pro-

hlášen svatým a papež Pius VIII. přijal ho v r. 1830 do počtu církevních učitelů.

Cisterciáci byli založeni jako odvětví starého řádu sv. Benedikta s původní řeholí okolo r. 1098 benediktinským opatem Robertem v pustině francouzské Cîteaux (Cisterium, odkud i jejich jméno). Novému řádu nedařilo se s počátku valně, až do něho vstoupil se svými druhy sv. Bernard, jenž založiv nový klášter v Clairvaux, stal se jeho obnovitelem a druhým zakladatelem. Cisterciáci, někdy po sv. Bernardu také „Bernardini“ zvaní, posvěcovali se tuhou kázní a sebezapíravým životem, mýtili lesy, vysoušeli močály, vzdělávali půdu, poskytovali přístřeší pocestným a ošetřeni chorým; později věnovali se také duchovní správě, výchově mládeže, vědám a umění. Četní svatí a blahoslavení, 2 papežové (Evžen III. a Benedikt XII.), 40 kardinálů a biskupů, mnozí učenci a spisovatelé vyšli z jejich řad.

Také v Čechách zakládali Cisterciáci kláštery, nejraději v nehostinných, pustých, namnoze zbytky pohanství zamořených krajinách; tak založili Sedlec u Kutné Hory r. 1143, Nepomuk r. 1153, Plasy r. 1146, Mnichovo Hradiště r. 1177, Osek r. 1199, (trvá dosud), Vyšší Brod r. 1259, (trvá dosud), Zlatá Koruna r. 1263, Skalice u Kouřimi r. 1257 a Zbraslav r. 1292. Na Moravě kvetlo slavné opatství cistercienské na Velehradě (zal. r. 1202) a ve Žďáře (1252). — Všecky cistercienské kláštery v Čechách, na Moravě a v Lužici byly spojeny v jednu českou provincii čili vikárii. K popudu císaře Karla IV. a podle vzoru provincie francouzské rozhodla se česká vikárie založiti při vysokém učení pražském kolej, do níž měl každý cistercienský klášter poslati aspoň po dvou bratřích, aby tu jeho nákladem studovali bohosloví. K této koleji daroval Karel IV. 17. prosince 1374 místnosti někdejšího Milíčova ústavu „Jerusalema“ (v dnešní Bartolomějské ulici). Nová kolej dostala podle vzoru pařížského jméno sv. Bernarda. Zpustošena r. 1420 husity, zanikla tato kolej a obživla, ovšem až po 2 stoletích, r. 1638 na jiném místě (u Pražské brány) opět. Tato druhá kolej sv. Bernarda vzala za své založením generálního semináře císařem Josefem II. roku 1785.

Nejstarším obrazem sv. Bernarda je zajisté pískovcová socha u hlavní věže frýburského chrámu v postoji křížáckého kazatele. — Častěji bývá vyobrazován, jak klečí před

křížem a jak ho Ukřižovaný rukama objímá, kdežto jeho nohy jsou přibity na kříži. — Oblíbené jest také zjevení P. Marie s děťátkem, provázené anděly, sv. Bernardu píšícímu homilie; tak malovali ho Perugino, Filippo Lippi, Frà Bartolomeo. — Nejlépe Fiesole vystihnul na obraze u sv. Marka ve Florencii vznešený charakter světcův, v němž mírnost a přísnost, znalost i opovržení světa v ladný celek se pojí. — Také se vyobrazuje se včelím úlem na znamení výmluvnosti.

V Praze, na Karlově mostě hned na prvním pilíři před věží je skupina P. Marie a sv. Bernarda od sochaře Václava Jáckela. Sv. Bernard klečí dole napravo a má levici na prsou a pravici má vztýčenu k Panně Marii, která stojí v oblacích, drží v rukou Ježíška a žezlo. Na podstavci vyryto jest latinské věnování: „Kristu, Marii Panně a sv. Bernardu ku cti a slávě postavil bratr Benedikt, kláštera Oseckého opat r. 1709.“

Sv. Bernard je patronem řádu cistercienského, Burgundská a Janova. Dále včelařů a voskařů ve spojení s Bernardovým odznakem, včelím úlem.

Praha.

Ant. Brousil.



GLORIA TIBI DOMINE

Kdykoliv jáhen při slavné mši sv. slavně zpívá evangelium, tu napřed zdraví shromážděnou obec věřících „Dominus vobiscum — Pán s Vámi“. Pak udává a ohlašuje tu část z evangelia, kterou bude zpívat, slovy: *Sequentia sancti Evangelii secundum...* — Slova sv. evangelia dle, načez pak lid nebo chor odpovídá: „Gloria tibi Domine — Sláva tobě, Pane!“

Dějiny této aklamace jsou rychle vyprávěny. Jedná se tu totiž o zvolání, jež bezpochyby bylo převzato z řecko-římského kultu císařů. Podobně jak titul Ježíše Krista „Pán náš a Spasitel náš“, vyskytnuvší se na př. v 2. epistoletě sv. Petra (cap. I., v. 11) a jinde, měl svou paralelu v řeckých a latinských nápisech a zvoláních, jež platili světskému vladaři, tak i zde doxa, řecké slovo pro gloria = sláva, chvála nále-

želo vedle jiných slov, jako na př. charis — milost, areté — ctnost, zdatnost, philanthropia — lidumilnost atd., abychom tak řekli do stálého slovníku císařského ceremonielu. A jelikož Kristus sám byl králem, Spasitelem, jak jsme viděli již častěji, bylo nasnadě, že i těchto invokací se používalo u křesťanů.

Ostatně i Písmo sv. mohlo nabádati k podobnému zvyku: „Afferte Domino gloriam et honorem — Přineste Hospodinu slávu a čest!“ vzývá žalmista (ž. 28, 2) a sv. Jan vypravuje nám o svém úžasném vidění: „A veškeré tvorstvo, které jest na nebi i na zemi a pod zemí i na moři a co jest v nich, všechny jsem uslyšel praviti: Tomu, jenž sedí na trůně, a Beránkově chvála a čest i sláva a moc na věky věků“ (Zjev. 5, 13).

Základní prvky této aklamace jsou tedy zajisté staré. Zdali také naše aklamace v nynější formě sahá až po tu dobu, nedá se s jistotou určit. První zmínku o ní nacházíme v prvním římském ordo (ML 78, 950) a třetí knize Amalara De Officiis c. 18. V, VII. a VIII. století je dokázána ve Španělsku (srv. Heterii et S. Beati epist. ad Elipandum c. LXVI. ML 96, 935). Dle Batiffola by byla pozůstalostí galického zvyku ze 6. století. Zmiňuje se o ní sv. Germánus, biskup Pařížský (555—576) (Batiffol: Leçons sur la Messe, str. 136). Další zprávy nám scházejí. Víme pouze ještě, že na pátém oekumenickém koncilu v Cařihradě (roku 553) věřící oslavovali jméno Macedonia, Lva a Euphemia aklamací „Sláva buď tobě, Pane!“. I v jisté staré homilii, připsané sv. Janu Zlatoústému, prý se nacházejí tažá slova. Než nezáleží na podrobných znalostech vývoje této aklamace, stačí nám v tomto případě pouhý fakt, že v Církvi se odedávna používá tohoto zvolání.

Důležitější jest zásadní otázka v hlubším významu těchto slov. Gloria Tibi Domine jest, abychom tak řekli, aklamace theocentrická, objektivní. Hned vysvětlíme, jak to jest myšleno. Zajisté je tu rozdíl. Vezměme kteroukoliv aklamaci jinou, vždy tu nacházíme nějaký, byť i ten nejnepatrnější vztah k člověku, buď že děkuje za dobro od Boha přijaté, buď že prosí o odvrácení nějakého zla anebo o dosažení nějakého dobra. V tomto smyslu by byla aklamace „Kyrie eleison“ nejvíce anthropocentrická, t. j. která se nejvíce zabývá záležitostmi člověka, jeho mouzí, jeho prospěchem a pod. Ovšem, že nepřestává býti modlitbou, jest tu uznávání vyšší

bytosti a důvěra v Boha, ale přes to klade důraz na nynější stav pouťníků, putujících k věčnosti a obtížených všemi možnými strastmi a bolestmi. Zcela jinak při naší aklamaci: vznáší se takřka z prachu pozemského k výšinám a zapomíná na člověka, který by chtěl, aby děj světa se konal kolem něho, připomíná nám, jak se klaněli tvorové Bohu před pádem, t. j. radostně a zcela v jednotě s vůlí Boží, a jak se budou klaněti na věčnosti po klamech tohoto života a světa.

Řekli jsme již dříve, jaký byl poměr člověka-tvora k Bohu-Stvořiteli před pádem. Podobný, ne-li ještě mnohem dokonalejší bude i po tomto slzavém údolí na věčnosti. Tam Bůh bude v centru všeho, ano on sám bude centrem všeho a při tom všem bude nejkrásnější, že toto středisko bude uznáváno ode všech, kdežto nyní, ačkoliv zde Bůh nepřestává být středem všeho, není uznáván ode všech tvorů. Na věčnosti Bůh sám bude jediným předmětem lásky, radosti, štěstí, nadšení a chvály. „Až tedy přijdeme k Tobě, k pramenu moudrosti, k Tobě, světlu nepřestávajícímu, k Tobě, světlu neshasitelnému, takže Tebe uvidíme ne již pouze zrcadlem v porovnáních, nýbrž tváří v tvář; tu pak se utíší v státcích žádost naše, ježto ničeho nebude mimo Tebe, po čem bychom mohli toužit. Ty, Pane, nejvyšší dobro, budeš odměnou blažených a korunou krásy jejich a věčnou radostí nad hlavami jejich uspokojující je uvnitř i zevně v pokoji tvém, který převyšuje všecko pomyšlení. (Sv. Aug.: Soliloquium animae cum Deo ML 40, 895/896.) V tom právě spočívá věčná blaženost, že Bůh bude korunou, chloubou všech svatých a blažených.

Theologové rozeznávají blaženost objektivní, t. j. předmět blaženosti anebo ono dobro, jež mítí činí člověka šťastným, a blaženost subjektivní neboli formální, t. j. samotné vlastnictví onoho předmětu. Tedy blaženost objektivní, t. j. předmět blaženosti jest Bůh sám jakožto souhrn vši krásy, dokonalosti a nekonečnosti. Totéž jest také Gloria Dei — sláva Boží, pokud totiž rozumíme těmito slovy ony vlastnosti Boží, které nás přímo nutí, abychom Ho chválili, velebili a oslavovali; ono vnitřní světlo, jež vyzařuje Boží slávu, krásu a velikost, a jež se takřka obráží z nejnítěrnější Boží podstaty ve stvoření, zvláště pak v díle vykupitelském. Toto jest ono světlo, o němž tak nadšeně píše sv. Augustin: „Zde uvidíme, budeme milovati, budeme chváliti. Uvidíme ve svět-

le Tvém světlo Tvé. Neboť u Tebe jest pramen života a ve světle Tvém uzříme světlo (ž. 34, 10). Jaké to ale světlo? Světlo nekonečné, světlo nehmotné, jež se nedá pojmout, světlo neslábnoucí, neshasitelné a nepřístupné, světlo nestvořené, světlo pravdomluvné, ozařující oči andělů, potěšující mladost Svatých, jež jest světlo světél a pramen života, jež jsi Ty, Pane, Bože můj. Ano, Ty jsi světlo, v jehož světle uvidíme světlo: Tebe totiž v Tobě, v lesku tváře Tvé, protože Tě uvidíme tváří v tvář“ (tamtéž).

Toto světlo nebo tato sláva Boží opět jest příčinou a podnětem chvály a slávy, jíž se Bohu dostává ze strany veškerého tvorstva, zvláště pak ze strany tvorů rozumných (*gloria Dei formalis*). Jsou v této slávě Boží zahrnuty všechny úkony, jimiž tvor uznává svoje určení pro Boha, jimiž vyjadřuje a dává na jevo svůj směr k Bohu, jakožto k cíli. Mluvíme-li o slávě Boží, tak obyčejně máme na mysli tyto úkony, jímž toto jméno přináleží v první řadě, kdežto význam, o kterém jsme se zmínili před tím, přináleží slávě Boží ve smyslu přeneseném, pokud totiž jest podmínkou a podkladem chvály a oslavování ze strany tvorů. Souvisí však dohromady, jedna vyplývá z druhé, jedna předpokládá druhou a vždy mluví-li se o některé z nich, také již connotative je vyslovená ta druhá. Přes to však možno říci, že v Písmě sv. spíše se používá *doxa* — *gloria* ve smyslu prvním, totiž pokud znamená světlo, slávu a nádheru Boží, ovšem, že pak není vyloučena chvála formální. Pozdější doby, zvláště pak scholastikové se ustálili na *gloria* ve smyslu druhém a rozumí tímto slovem výlučně oslavování Boha tvory.

Jak úzce jsou spojeny a jak se střídají *gloria Dei obiectiva* — sláva Boží objektivní a *gloria Dei formalis* — sláva Boží formální, nejlépe vidíme při chvalo zpěvu „*Gloria in excelsis Deo*“. Napřed se udává thema: „Sláva Bohu na výsosti a na zemi pokoj lidem dobré vůle“, kteréžto thema se pak rozvádí v krátkých větách, obsahujících oslavování, chválu a klanění se Bohu. A s velkou radostí a vnitřním rozechvěním pak činíme díky Bohu pro Jeho velkou slávu. Pak se duše odevzdává klidnému rozjímání o této slávě: „Pane Bože, Králi nebeský, Bože, Otče všemohoucí, Pane, Synu jednorozený, Ježíši Kriste!“ Tato sláva však našla svůj odlesk i ve Vtělení a Vykoupení. Proto pokračuje hymnus ve vroucí modlitbě: „Pane Bože, Beránku Boží, Synu Otce!

Jenž snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi; Jenž snímáš hříchy světa, přijmi prosbu naši!“ Než nemoha zapomenout na nebeskou slávu, opět se zabývá s Kristem, povýšeným a oslavovaným, an sedí po pravici Boha Otce: „Jenž sedíš po pravici Otce, smiluj se nad námi! Neboť ty jediný jsi Svatý. Ty jediný jsi Pán. Ty jediný jsi Svrchovaný, Ježíši Kriste, se svatým Duchem ve slávě Boha Otce. Amen.“

Stejným duchem je ovládnuta naše aklamace „Gloria Tibi Domine“. Nechce nic jiného, než slávu Boží. A tak se modlí též Církev sv. Chce, pokud to je pozemšťanům možno, po způsobu andělů vzdávat Bohu čest a chválu. Od prvopočátků Církve můžeme sledovat její přesvědčení, že při modlitbě Církve jsou přítomni andělé a nebeský dvůr. První křesťané byli stále pod dojmem „gloria Domini — nádhery Páně“, buď že očekávali ihned příchod Kristův se slávou soudu živých i mrtvých, anebo že si představovali tajemnou přítomnost Krista zde na zemi se vši nádherou a krásou, kteréžto představě dávali velkolepý výraz zvláště později, kdy Církev se těšila míru a pokoji. Stačí jen poukázat na starokřesťanské basiliky s jejich krásou a nádherou, která chtěla býti odleskem krásy nebeské, stačí poukázat na to, že křesťané nazývali onu část, kde se konaly bohoslužby, „gloria Domini“. Basilika byla kus nebe na zemi a v ní se klaněli křesťané nebeskému králi a anticipovali takřka věčnou blaženost. Proto také ona zvolání „Gloria tibi Domine, Laus tibi Christe, Laus tibi Domine, Rex aeternae gloriae — Sláva Tobě Pane, Chvála Tobě Christe, Chvála Tobě Pane, Králi věčné slávy!“ Čest a chvála byla dominantou v písni prozpěvované Církví-nevěstou svému nebeskému ženichu Ježíši Kristu.

Mnoho jsme již ztratili z toho duševního postoje, hledme to opět získat. Dejme se věsti Církví svatou, ona nám klade modlitby na rty, jak bychom správně a důstojně mohli chválit Pána Boha. Nejdůležitější moment při modlitbě Církve je, že jest naprosto objektivní, theocentrická a pozitivní. Nesmíme nikdy zapomenout, že Církev sv. nás vede k Bohu, jenž jest absolutní dobro a proto také prostředky, jimiž nás k němu vede, musí odpovídati cíli. Cesta vede vzhůru a ne dolů. A proto ten optimistický, spíše pozitivní, ba i triumfální ráz modlitby Církve. Ovšem nejsme ještě u cíle, nejsme v nebi a proto také nechybí harmonii jejích modliteb tóny

hluboké, vážné, ba i bolestné. Církev sv. ví dobře, že nelze plesat a jásat, kdybychom měli spíše plakat, neboť „není krásná chvála v ústech hříšnickových“ (Eccli 15, 9) a „hřích můj jest stále proti mně (přede mnou)“ (Ž. 50, 4) a „boj jest život člověka na zemi“ (Job 7, 1); a proto také má Církev svoje úpěnlivé „Kyrie eleison, miserere mei exaudi nos, praesta quaesumus, ne derelinquas nos! — Pane, smiluj se, smiluj se nade mnou, vyslyš nás, popřej, prosíme, neopustíš nás!“ Avšak přes to vše základní tón je vždy slavný, důvěryplný a pozitivní. My tak lehce na to zapomínáme. Jsme hříšníci, jsme bídníci, ale jsme také vykoupeni nejdražší krví Kristovou. A proto chvalme Boha, oslavujme Ho, neboť nekonečné jest milosrdenství Jeho! Velký trpitel Starého zákona Job i prorok Jeremiáš, z jichž úst vyšly nejdojemnější snad nářky všech časů, jsou sice plni hořkého bolu, avšak nikdy nepřestávají opěvovat slávu a svrchovanost Boží: „Spasiž mne, Pane, a spascn budu, uzdraviž mne, a zdrav budu, neboť Ty jsi chvála moje!“ (Jer. 17, 14). A Církev sv. osvojivši si toho ducha, modlí se: „Prosby lidu svého, prosíme, Pane, dobrotivě vyslyš, abychom, kteří spravedlivě za hřích své truchlíme, pro slávu jména tvého milosrdně osvobození byli“ (orace mešní na neděli „Devítník“). Jak nekonečné to milosrdenství Boží a Jeho všemohoucnost, že hřích a ubohosti naše, tím že Bůh je od nás odejímá, se proměňují v slávu jména Jeho! Ano, lesk a oheň slávy Boží je tak velký, že takřka stravuje a roztavuje naše nedokonalosti. Slyšme: „Obětované dary, prosíme, Pane, posvěť slavným Proměněním Jednorozeného svého; nás pak od skvrn hříchů leskem jeho jasnosti osvěť“, modlí se Církev v sekretě na svátek Proměnění Páně (6. srpna). (Dokončení příště.)

Emauzy.

Fr. Basilius Lang.



AUTORITA

(Dokončení.)

3. Výchova duší.

„Přizpůsobiti se a upravití se do postavení každého.“ (Řehole sv. Benedikta.)

Věsti duše jest uměním všech umění. Je k tomu třeba Božího poslání, je k tomu třeba jeho milosti, abychom dosáhli úspěchu.

Vychovávati duše je skutečně věc obtížná a nesnadná! Podaří se to, když se staneme služebníky každého jednotlivce.

Výchova je vědou, která učí jiné jak se jde se země do nebe, od těla k duchu, jak lze přejíti od člověka k Bohu.

Výchova (lat. educere: odvésti od země) značí práci, kterou se člověk odpoutává od sebe sama, která ho povznáší, pokřesťanuje a možno-li říci, která mu otvírá cestu k jeho zbožštění.

Je to „cesta, která vede k Životu“, je to oddanost, která připravuje srdce, tělo, k zápasu poslušnosti, jež podrobuje člověka Bohu.

Otec a matka obdrželi od Boha v samé svátosti manželství poslání a milost vychovávati duše, které jsou v jejich domácnosti. Je to jejich první a nepochybnou povinností.

Tato povinnost převyšuje vše ostatní. Péče o věci pozemské, vetché a pomíjející, nemůže nikdy uvolnit z této povinnosti. „Nic neschází těm, kteří se bojí Boha. Hleďte především království Boží a spravedlnost jeho,“ pro sebe i pro své dítky; „vše ostatní bude vám přidáno v hojnosti.“ (Řehole, 2 citující Ž. XXXIII, 10 a Mat. 6, 33.)

Tato otcovská a mateřská výchova je jako kvas spravedlnosti Boží, který má být vložen do duší dětí a služebníků domu Božího.

Děje se to dvěma věcmi: slovem a příkladem. Vychovatel musí učití, musí ukazovati; učití i ukazovati vším způsobem dobro, svatost, ctnost, Boha, Ježíše Krista.

Slovo a dobrý příklad jsou užitečné a nutné všem. Stačí jen připomenouti, že nevědomost je dnes jedním z největších zel a že pohoršení je nejnebezpečnějším tyranem.

Poučujte, vysvětľujte, řekněte to, co víte o dobrém a sva-

tém. Odhalte duším Pravdu, odhalte jim Dobro, nechte zářit Krásu, vedte každého k Ježíši Kristu — Pravdě, Dobru, Kráse nebeského Otce. Avšak nezanedbávejte též ukazovati svými skutky, že v to věříte. „Slova se mluví, příklady přitahují.“

Obzvláště dokazujte druhým, že nečiníte to, čeho učíte druhé se varovati. Jinak vydáváte se vy, kazatelé, vychovatelé a soudcové duší, v nebezpečí zavržení.

Duše chápavé, jemnocitné, rozumné pochopí mnohdy lépe slovo. Naopak duše méně poddajné, otrlejší neb omezenější chápou spíše příklad. Na vás je, abyste se přizpůsobili všem.

Není-li to drahocenná milost umění mluvíti k duchu? Je třeba vykládati, zapřisahati, kárati, řídit se okolnostmi, spojovati vlídnost s hrozbou, přísnost učitele s něžností otcovskou. Milují-li své děti, otec a matka budou chtít tuto milost, milost tohoto umění.

Ten potřebuje laskavosti, onen opět rozumí pouze pokárání, jiný opět se podrobí jen přesvědčením. Uměním je zachovati ve všem pravou míru a přizpůsobiti se vlastnostem a chápavosti každého jednotlivce.

Vůdčí ctností, zde jako všude jinde, bude vždycky umírněnost. Uzpůsobte vše tak, aby silní přáli si dělati více a aby slabí nebyli odstrašeni.

Nejjistějším naučením bude vždy příklad. Buďte svatí, otče a matka; ukazujte a nechte zářiti Evangelium v sobě a kolem sebe; tak se stanete solí země a světlem, které oslavuje Boha vašemi příslušníky.

Nedovoďte nikdy, aby dítě neb služebník měl spravedlivý důvod pohoršovati se a ospravedlňovati se vašim jednáním, aby se znelíbil Pánu.

Bojte se Boha, chcete-li, aby vaše domácnost rostla v té bázni a byla opevněna proti světu a jeho duchu, který je úplně špatný.

4. Povolání.

„Abychom přišli do království, do kterého nás Bůh povolal.“

(Řehole sv. Benedíkta, Prolog.)

Každá duše zde na zemi má uskutečnění zvláštní povolání, povolání, které obyčejně je velmi úzce spjato s jejím posvěcením a spásou.

Sám Ježíš Kristus, Spasitel světa, dokonalý Člověk, obdržel od svého Otce povolání; také Panna Maria měla své povolání; svatí a světice Boží oddávali se bezvýhradně volání Pána, ať už jim bylo kýmkoliv sděleno.

Povolání, nebo volání, vyjadřuje se jako souhrn schopností vložených od Boha do duše; schopností vnitřních, které jí často dávají podnět a vzbuzují v ní náklonnost k té nebo oné činnosti zde na zemi. Autorita k tomu oprávněná může označiti někdy toto povolání. V poslušnosti k této autoritě duše bude se snažiti o použití vloh, které jí Pán přidělil, aby jej oslavila a aby dosáhla svého největšího duchovního i časného dobra.¹

Každý křesťan neměl by nic jiného míti více na srdci, než aby odpověděl tomuto volání, vždy posvátnému, neboť konec konců ono nejjistěji mu naznačí vůli Boží na něm.

Každé povolání samo v sobě je úctyhodné a hodné vši vážnosti; toto volání u nějaké duše ať je jakékoliv, je třeba uměti oceniti úplně spravedlivě.

Pozorováno s hlediska Božího a s hlediska věčnosti, povolání horníka v dole není méněcennější než povolání učence, jenž zkoumá přírodu.

Otec a matka, vychovatelé duší, mají především ten choulostivý úkol posuzovati schopnosti svých dětí a vésti je při výběru povolání.

Ani otec ani matka nedávají svému dítěti toto povolání. Obdrželo schopnosti k určitému povolání, které je jakoby vepsáno na dně jeho duše. Dítě nerozezná je ihned, alespoň ne vždy.

Působením milosti a věrností k vedení osobou k tomu oprávněnou, spatří jednoho dne jasně před očima toto své povolání, když se zalíbí Pánu mu je odhaliti.

Toto povolání je neocenitelným pokladem, s kterým zpravidla toto dítě má dosíci svatosti a pracovati o své spáse. Předstíraná horlivost, která je s to mu ji uloupiti, je do nebe volající nespravedlností.

Vychovatelé duší, především rodiče, mají přísnou povinnost napomáhati duším svých dětí k uskutečnění jejich povolání, ať jest jakékoliv. Činíce to, spolupracují na díle Bo-

¹ Nemáme úmyslu definovati zde povahu povolání a tím méně vměšovati se do rozepří o tomto předmětu.

žím v těchto drahých bytostech, jimž takto zajišťují štěstí časné a připravují je k blahu věčnému.

Zločinem jest odvracetí dítě od jeho pravé cesty. Tak mnozí rodiče se stávají tím vinnými a Bůh je očekává k svému soudu!

Odvratiti někoho od povolání, znamená snad vydati v zkázu jeho štěstí časné a blaženost věčnou!...

Ale jestliže toto povolání je zvláště voláním k povolání křesťanskému, k povolání kněžskému nebo hlavně řeholnímu, tu odpíráti mu, potíráti je nespravedlivě, zbraňovati v jeho dosažení je hanebností beze jména, kterou rodina opravdu křesťanská vždy odmítne. A přece vidíme to stále, a to i u rodičů křesťanských a katolických!

Rodičům náleží zkoumati povolání, zvláště povolání řeholní. Jsou k tomu zcela oprávněni, berouce na sebe veškerou odpovědnost. Avšak, jako ve všem, tak i v tom je třeba umírněnosti, upřímnosti, pravé touhy ctíti Boha, spolupůsobiti k uskutečnění jeho záměrů s tou duší, a nikoliv sobeckého zájmu dnešního světa, jenž již nevěří, nezná žádných cest Božích a vychovává děti jen pro sebe. — Stále „já“!

Rodiče však přece nemají všechnu moc. Duchovnímu vůdci duše, jenž konečně je často jediný, který vše dobře zná, to jest knězi, náleží velmi často souditi nakonec a rozhodovati o povolání.

Je-li duchovní vůdce moudrý, použije s užitkem získaných zkušeností, rodičů, ale on jako služebník Ježíše Krista zůstává prvním rádcem duše. Kdo toto nechápe, nechápe ničeho z úkolu kněze zde na zemi.

Tyto úvahy nebudou po chuti rodině, která není křesťanskou. Tam, kde víra vládne, nerozhoduje již přirozenost o štěstí členů rodiny, ale nadpřirozené světlo je dáváno jen pokorným se schopností splnění příkázání Páně.

Nezapomínejme nikdy, že křesťanská rodina náleží Bohu v každém svém údu, a že důsledkem toho Bůh určuje každému jeho poslání.

Výchova rodinná nemá předmětu důležitějšího než je: pomáhati Bohu při uskutečňování věčného plánu v každé duši, jenž upevňuje její štěstí a tím zajišťuje štěstí celé rodiny.

Jak věčně požehnanými ve svých dětech jsou otcové a matky, jimž milost dala pochopiti, milovati a prováděti tak velký úkol!

5. Otcovské pokárání.

*„Jako moudrý lékař, otec použije
všech prostředků.“*

(Řehole sv. Benedikta, 27.)

Napравovati je skutkem duchovního milosrdenství velmi příjemným Bohu. Ti, kteří je vykonávají, jsou podle plánu Božího služebníky jeho spravedlnosti. Myslíte na to, otče a matko?

Je to svatou povinností rodičů napravovati své děti a své služebníky. Zastíráti chyby ze slabosti a bez důvodu je zločinem, jenž přinese jednoho dne zhoubné ovoce.

Jakmile nějaká neřest objeví se v domácnosti, mají jí vyhladiti i s kořenem. Nechť si s hrůzou připomínají neštěstí příliš shovívavého Heli, kněze ze Silo. Bůh zahubil jeho dva syny a on sám náhle zahynul.

Především obezřetnost, umírněnost, moudrost, žádná výstřednost; když chceme přespříliš odstraniti rez, rozbijeme obyčejně nádobu (Řehole, 64). Nemá se zlomiti třtina již nalomená (Tamt.).

Abychom dobře napravovali jiné, musíme býti vždy pamětlivi vlastní křehkosti (Tamt.).

Vždy dávejme přednost milosrdenství před soudem, abychom stejného dosáhli (Tamt.).

Nenávidějme nepravosti, ale milujme ty, které napravujeme (Tamt.).

Nesmí se zacházeti každým stejným způsobem. Duši chápavé, šlechtné a jemné stačí jedno nebo dvě domluvy a podrobí se bez obtíží (Tamt. 2.).

Pyšní a zatvrzelí lidé, divoké a zkažené přirozenosti, takové, kteří jsou zlovolní a špatného smýšlení, ti rozumí jen tělesným trestům, vyloučení a citelnému zahanbení (Tamt.).

Duch Boží určil tato pravidla, která jsou bohužel velmi zanedbávaná v naší změkčilé společnosti povolné až k výstřednosti. „Trestej svého syna metlou a zbavíš jeho duši pekla“ (Tamt. a Přísloví 23, 14.).

Je-li chybujiící zatvrzelým, domluv mu jednou, dvakrát v soukromí. Nestačí-li to, bude pokárán veřejně před všemi.

Nenapraví-li se, bude vyloučen od společného stolu, ba

dokonce, je-li toho třeba, od společné rodinné modlitby. Naši otcové chápali vážnost tohoto vyloučení, které zbavovalo hříšníky svatého společenství rodinného a nechávalo je samotné ve smutku pokání (Řehole 25.).

Přesto nešťastník nemá být ponechán, aby se stravoval přílišným smutkem. Láska k Bohu a k bližnímu zná tajemství obratnosti a svaté horlivosti, která jakoby potají snaží se těšiti a posíliti zmítanou přirozenost a dovede ji získati pro pokorné zadostiučinění.

Otec a matka mají učiniti vše, aby zachránili bloudící ovci. Dobrý Pastýř musí ji hledati; nesmí odpočinouti dokud ji nenašel a s její slabostí má míti takovou útrpnost, že ji vezme na svá ramena a tak s radostí donese ji do ovčince (Řehole, 27.).

Když všechny lidské prostředky zdají se být marné, použije se prostředku nejúčinnějšího, to jest modlitby, a to modlitby všech členů křesťanské rodiny. Modlitba je pákou světa.

Bůh jediný může vše, on jenž jest obdivuhodný ve všech svých cestách, v cestách svého milosrdenství i v cestách své spravedlnosti.

Když Bůh nemá úmyslu modlitbu vyslyšeti, pak je třeba, aby otec rodiny použil nože k odříznutí, jak praví sv. Apoštol, a nenapravitelný, jenž odmítl vyléčení, bude vyloučen z domácnosti, kde Bůh má kralovati. Stačí jedna prašivá ovce, aby nakazila celé stádo. (Řehole, 28.)

Z obavy, aby zahořklá, přespřílišná horlivost nestravovala jeho duši, nechť si vykonavatel spravedlnosti Boží připomene, že bude klásti Bohu počet ze všech svých úsudků.

Otcovské pokárání je velkou povinností. Jak velmi je zanedbáváno v naší nemocné, vlašné a malátné společnosti!

Že v domácnosti se stanou chyby, to jest nevyhnutelné, ale že zůstávají nepotrestány, to může být ještě horší.

Nic není tvrdšího pro srdce otce nebo matky, než vykonávání trestu; je k tomu třeba odvahy, která se může státi v určité době heroickou. Ale tato odvaha jest čistou, nesobeckou láskou, za níž jedinou snad vaše děti budou vám jednou vděčni.

Jen láska k Bohu a k duším může dodati tuto odvahu, ji řídit a siliti a na druhé straně i stálé vědomí hrozné odpovědnosti těch, jimž jsou svěřeny duše k posvěcení a spasení.

Jediným smyslem křesťanského života je příprava na věčnost. Napravování hříšníka nesměruje k ničemu jinému. Nezapomínejme na to, nikdy; toto duchovní milosrdenství je milostí, již není rovné a jež často otvírá nebe.

Maredeus.

Dom Eugène Vandeur.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

VIII. Na hoře Karmel.

Osudného dne světlá tvář jitřenky spatřila horský hřeben Karmelu posetý pestře strakatým davem lidu. Avšak na úpatí hory táhl se do dále tábor stanů. Na královo zavolání proudili zblízka i zdáli mladí i staří. Všechny kraje, všechna města i všechny samoty říše 10 kmenů vyslaly četné zástupce a stále ještě se všech stran se trousili opozdilci, tu povozem, tu pěšky. Koně i osli pobíhali po travnatých místech a radovali se ze šťavnaté pastvy. Lidé se utábořili ve skupinách a živě se bavili. Vše bylo pod dojmem, že nejbližší hodiny přinesou mimořádné překvapení. S napětím a očekáváním lidé hleděli vstříc příštím věcem.

V zástupech lidu budili pozornost modloslužební kněží svým úředním rouchem. Již zdaleka bylo lze je rozeznat podle kuželovitých pokrývek hlavy. Sešlo se jich mnoho set a stavěli se do hloučků. Kdo si jich pozorněji všiml, snadno poznal, že dodávali si náladu pitím lihovin. Podráždění fantasmie podobnými prostředky bylo obvyklou a běžnou přípravou k extatickým orgiím. Svou řeč doprovázeli rozčilenými posuňky. Vášnivý výraz tváře zřetelně prozrazoval jejich krajně podrážděnou náladu.

Jejich celá zloba byla namířena proti Eliášovi. Příliš dobře věděli, že se zjevil jen proto, aby je pohnal před soud a před tváří celého národa dal jim rozhodující ránu. V sázce nebylo nic menšího než jejich existence. Vždyť provozování bezbožného kultu Baalova a Astartina bylo jejich chlebem. Podařilo-li se nenáviděnému Thesbitanovi, že před celým Izraelem je postaví na pranýř jako lháře a lid od nich odvrátí, pak jsou ztraceni...

Jediné spolehnutí bylo na jejich příznavkyni Jezabel, fanatickou ctitelku velké bohyně Astarty. Zbraně, které ukuli proti nepřátelskému odpůrci, vyrazil králi z ruky strach z hladu. V naději, že Eliáš snad přece přivodí změnu poměrů a ukončí tísnivou nouzi, dal se přimět k povolnosti vůči prorokovi a konečně byl přece jen u něho v klatbě, jak obtížný a přísný hlasatel pokání mu to též nadhodil. V duši modloslužebných kněží ve spolku s jejich stoupenci vylíhly se velmi zlé plány proti Eliášovi. Ale odůvodněná opatrnost je krotila, takže své lstivé návrhy nepustili ještě do veřejnosti. Čekali jen na příhodnou okolnost, aby se řádně pomstili svému zuřivě nenáviděnému odpůrci.

Slunce stálo právě nad Moabskými horami a plnými proudy rozlévalo své světlo po rovině Jezrael. Na západě ležela hladká rovina moře a tajila dech, když zvěděla o napjatém očekávání zástupů lidu, jež v malebné směsi se utábořily na horském hřebenu Karmelu. Stále ještě stoupaly nové a nové skupiny vzhůru podél proudu Qišonu. Tu náhle vproudil čilý život do směsice lidí. Vstávají, pobíhají sem a tam, natahují se do výše, vyskakují a již z povzdálí zaznívá nadšené volání: „Jechi hammelech l'olám — ať žije král na věky!“ A provolávání se ujímá, šíří se stále mocněji, od skupiny ke skupině, a v úžlabinách vyvolává několikanásobnou ozvěnu. Tu již také uprostřed náhorní planiny se zjevuje dvoukolý závodní vůz zvaný „merkaba“, tažený ohnivými hřebci. Koně divoce řehtají, když vozataj nutí spřežení, aby zastavilo.

Sotva král sestoupil s nádherného vozu stíněného drahocennými baldachýny, již vidí, jak ho obklopuje sta Baalových kněží. Vzdávají mu pochlebnický hold. Vždyť přece potřebují jeho náklonnosti a přízně, vždyť je to jejich chleboďárce, s jehož stolu jedí.

Jako náhodou vynořil se náhle Eliáš uprostřed čekajícího davu. Lehce kráčí hubený asketa na vyvýšenou skalní planinu, odkud jeho pronikavý zrak snadno přehlédne celý vlnící se dav. Velitelsky vztahuje pravici a nařizuje ticho. Hluk se tlumí a všechny oči hledí k němu. Tvář mu vítězně září. Zdá se, že jeho jiskrné oko proniká až na dno každé jednotlivé duše. Mocně se nese jeho hlas, když volá na dav:

„Jak dlouho chcete ještě zkoušet Boží trpělivost a shovívavost? Jak dlouho budete zatvrzovat srdce vůči zjevením

Všemohoucího a Nejsvětějšího, jež ráčil dát našim otcům, když s nimi důvěrně obcoval jako přítel s přítelem a zahrnoval je podivuhodnými důkazy své dobrotivosti a přízně? Kdysi na Sinai za velikých znamení zpečetil svou úmluvu s našimi otcí a celý Izrael se spojil s Hospodinem navždy a na věky. V oné hodině zrození našeho osvíceného národa, je muž Pán dal přednost přede všemi národy země, v oné památné hodině Mojžíš a velekněz Aaron spolu s celou obcí dvanácti kmenů svatou přísahou slíbili jménem všech budoucích pokolení, že nerozlučně budou trvat na zákonu, jež Pán v záři své vznešenosti na vrcholku hory chvějící se před Boží velebností předal svému vyvolenému služebníkovi, že budou trvat na Desáteru přikázání, z nichž první a základní pravidlo zní: „Jedině svému Pánu Bohu se budeš klanět a ho velebit a kromě mne nestrpíš jiných bůžků!“ Zvrhlé pokolení, kde je u tebe zákon? Kde je splnění slova, jež jsi dalo a za něž se zaručili vaši předkové za sebe i za vás? Je nějaká ohavnost, již byste se rouhavě nebyli dopustili? Což pak na výsměch Božímu zákonu neběháte za Baalem a za Astartou a za všemi kananejskými bůžky a nežijete s nimi v cizoložství? A tak Pán k vám mluví slovy svého služebníka Mojžíše:

Ve všem, co jsem vám dnes zvěštoval, nesmíte se uchýlit ani napravo ani nalevo, ani chodit za cizími bůžky, ani je uctívat! Nebudete-li však poslouchat svého Pána Boha, nebudete-li šetřit a zachovávat vše, co vám dnes přikazuji a ustanovuji, snesou se na vás a postihnou vás všechny kletby:

Zlořečení budete v městě i na poli, zlořečena budou vaše humna i sýpky, zlořečeny budou plody vašeho života, plodiny vaší země, chov hovězího dobytka i vaše stáda ovcí, zlořečení budete při příchodu i při odchodu...

Nebe, jež je nad vámi, bude měděné, země, po níž chodíte, bude železná, popel a prach sešle Pán vaší zemi i na vás s nebe, až vás to zničí...

Protože svému Pánu Bohu jste nesloužili
radostně a vesele za to, že jste měli všeho hojnost,
budete sloužit svému nepříteli
v hladu, v žízni, v nahotě a v nedostatku;
železné jho na vás vloží,
až vás zničí a vyhladí.

(5. Mojž. 28: 14—19, 23—24, 47—48.)

To a ještě horší věci vám předpověděl Mojžiš, vy tvrdo-
hlavé pokolení! Vy sami jste na sebe svolali kletbu Boží,
protože k Hospodinu jste se obrátili zády a místo k Stvořite-
li s poctou jste se obrátili k tvorům!“

A pak ukázal pravici k Sichemu a pokračoval: „Tam naho-
ře na Garizim a na vrcholku Ebal, tam to bylo, kde byla
shromážděna izraelská vojska a sbor levitů jim hlasitě před-
říkával:

Zlořečený, kdo na tajném místě si udělá
řezbu nebo slítnu, ohavnost před Hospodinem,
dílo řemeslné, a někde si je postaví;
a všechen lid ať odpoví: Amen.

(5. Mojž. 27, 14—15.)

Co se divíte, že vaši zemi tíží kletba a spikla se s nebem
proti vám? Hlad, který stráví sílu národa a do stodol pod-
světí sváží lidské símě, sotva toto vzejde, ten je první
kn u t o u, kterou nad vašimi zády práská Bůh otců, vámi zra-
zený. Ještě je čas k návratu a milosrdný Pán rád změní klet-
bu v požehnání, dáte-li se s lítostí na cestu práva. Nyní, v té-
to chvíli, musí padnout rozhodnutí!

J a k d l o u h o ještě budete se klonit na obě strany? Je-li
Hospodin Bohem, jděte za ním! Pak-li je jím Baal, jděte za
tímto! (3. Král. 18, 21). Sloužit dvěma pánům není ani myslit-
elné ani možné. Bůh našich otců je žárlivý a nestrpí žádného
jiného boha vedle sebe. Ať rozhodne nebe, kdo
z nás dvou má právo a pravdu!“

Lid stál bez pohnutí a vládlo hluboké mlčení. Prorok však
znovu pozvedl hlas a volal:

„Z proroků Hospodinových zbyl jsem já samojediný, ale
Baalových proroků je 450 mužů. Dejte nám 2 býky! Ať oni
si vyberou býka jednoho, ať ho rozsekají na kusy a položí
na dříví, ale nepodloží oheň! Já pak připravím druhého bý-

ka, a rovněž nepodložím oheň. Pak vy vzývejte jména vašich bůžků a také já budu vzývat jméno svého Pána. A bůh, který ohněm ukáže, že nás vyslyšel, ten ať je Bohem!" (3. Král. 18, 22—24).

Návrh se zdál lidu správný a přijatelný. Dav prahnoucí po zázraku s živým souhlasem hned vyžadoval zkoušku s ohněm. Volání po Božím soudu uvedlo modlářské kněze do trapných rozpaků. Byli s to namluvit zaslepenému lidu vše možné, ale zázrak toho druhu ještě nezažili a modloslužebníci měli také pranepatrnou naději, že Baal na jejich volání sešle nebeský oheň na obětního býka. Přes to nedali na jevo své zděšení a naopak dali se do práce s nadšením, jako by si byli své věci úplně jisti. Při tom počítali s možností, že při návalu u oltáře přece jen nějakým tajným podvodem vpraví oheň pod oltář.

Dík pomocné ochotě mnohých vyškolených rukou přípravy byly záhy skončeny a býk ležel záhy rozřezán na hranici, kterou v těsném kruhu obklopovaly zástupy kněží. Veliká část kněžstva byla opatřena hudebními nástroji, protože zpěv, hudba a tanec byly nejen nepostradatelným zdrojem lidových slavností, nýbrž hrály vynikající úlohu též při pohanských mystériích, jako vůbec v celém kultu. Hudební nástroje k tanci kromě zvučných řehťacek byly v blízkém orientě odjakživa oblíbeny, jako vůbec u většiny přírodních národů. Je tam slyšet citeru, kromě které mají vedoucí postavení různé bubínky. Nepostradatelným členem orchestru byl trubkový bubínek s tónem, který jde na nervy. Z dechových nástrojů byly zastoupeny různé druhy: podélná flétna, dvojitý klarinet, dvojhoboj, dudy. K tomu ještě trubky „chassoseráh" (4. Mojž. 10, 2; 31, 6) a lesní rohy „šofar". Samozřejmě, že nesměly chybět ani strunové nástroje: desefistru nová harfa (žalm 32, 2; 1. Král. 16, 16), lyra, citera „kinnor" (žalm 42, 5) a „machalath" (žalm 53, 1; 87, 1).

Lid hořel zvědavostí a vše se snažilo co možno nejbliže se dotlačit ke kněžím, aby mohlo jejich počínání přesně pozorovat. Je tu naděje na zázrak a něco takového se nezažije každodenně!

Několik úvodních taktů k následující bohoslužebné scéně dává monotonní nápěv šalmají „ugab" a fléten „syrinx". V úzkém spojení s přednášeným rytmem kněží v určitém vyměňování pořadí počínají se vzájemně sobě klanět a kořit

se před oltářem. Pak v kyčlich se kolébají a horní část těla uvádějí do chvějivého pohybu. Potom na místě zvolna se kolem sebe otáčejí a s pantomimickými posunky kolébají se sem a tam. Po nějaké chvíli náhle odhazují strunové nástroje, liry a citery, na které buď brnkali prsty nebo tloukli palíčkami. Takt a pohyb se stávají živějšími. Astartini kněží pozdvihli nyní do výše jakousi hůl na znamení, že po tomto preludiu začne teprve pravý rej...

Počínají znít lesní rohy. Řinčí cymbály, řehtačky a citery. Svým temným duněním ruční bubny počínají udávat takt. Se zdviženýma rukama vše se točí kolem sebe sama a kolem oltáře. Soustředné kruhy točí se hned ve stejném směru, hned protisměrně, pak se zase vzájemně proplétají. Bubny a cymbály víří stále rychleji. Trubky znějí stále pronikavěji. Rej se pohybuje neustále prudčeji. Ohlušující hudba spolu s fleskáním zní téměř jako pekelný orchestr. Se zrychleným tempem stoupá též opojné nadšení. Tanečníci snímají plstěné čepice s hlavy, takže při prudkém otáčení proudy rozvlátých vlasů vlají jim kolem obličeje potem zalitého. Nyní vyrážejí zvuky a z hloubi prsou křičí: „Ha Baal annenú — ha Baal annenú — Baale, vyslyš nás, Baale, odpověz nám!“ Řev je stále prudší. Snaží se přehlušit hudbu. Rej se mění ve zběsilý vír. Tanečníci při tom dělají všemožné zběsilé skoky a přeskakují oltář. Je to bláznivá podívaná. Ale na všechny jejich prosby nepřichází žádná odpověď. Nepohne se ani vánek. Naopak s jasného blankytu nebes výsměšně shlíží slunce na zběsilý shon bláznivých kněží Baalových.

Těžké zklamání se rýsuje na tvářích davu. Kdo má ještě trochu citu pro pravé náboženství, s hrůzou se odvrací od této odporné kultické scény. Král stojí nejbliže a vedle něho zaujali místa Abdiáš a Eliáš. Orlí zrak prorokův přísně dohlíží a stěží je s to zakrýt svou škodolibou radost ze žalostného nezdaru oněch svůdců lidu.

A zatím nadešlo poledne. Baalovi kněží svým šíleným tancem a řevem jsou již téměř bez dechu. Eliáš však je pln šibalského humoru a kousavým sarkasmem štve je k novému honění: „Tak tedy! Křičte hlasitěji! Snad váš bůh se s někým baví, nebo je v hostinci anebo cestuje, či dokonce tvrdě spí a je třeba ho vzbudit...“ (3. Král. 18, 27).

Eliáš potřeboval této ostruhy k tomu, aby blázny dovedl úplně na vrchol zběsilosti, protože ironii jeho slov nepoch-

pili. Vřiskavými hlasy spustili nyní ohlušující řev a kolem zabitě oběti nastal rej závratnou rychlostí. Lesklé dýky byly vytaseny do výše. Šaty byly roztrženy. A ostrá ocel nožů a šípů nemilosrdně zajela do kůže a do masa, jako kdyby byli úplně bez citu. Záhy byli úplně potřísněni krví. Počali vrávorat a již v nejbližší chvíli hned ten a hned onen se křečovitě svíjel v prachu. Byl to děsný obraz. Opuchlé obličejce, znetvořené rysy, oči vystupující z důlků, ústa pokrytá pěnou, zvířecí zvuky — to vše vyvolávalo příšerný dojem ďábelského zjevení a budilo zděšení a hrůzu.

Slunce se již schylovalo k moři a nadcházela doba, kdy se měla přinést již večerní oběť. Baal však byl stále němý a hluchý a nikterak nevěnoval pozornost křiku modloslužebných kněží. Nyní již všem došla trpělivost. Bylo pozorovat všeobecné mručení. Dav měl již dost podívané, drásající nervy.

Eliášova hodina přišla. Hlasem daleko slyšitelným obrátil se na lid s výzvou: „Pojďte ke mně!“ Odstoupil od modlářského oltáře na nějakých 100 metrů a vystoupil na skalní plošinu poněkud výše položenou. Bědný konec prvního dílu vyvolal v mysli a v pocitech davu mocné vzbouření. Skutečnosti mluvily o tom dost zřetelně. Zvěstovaly všemu lidu odsuzující rozsudek pohanského kultu a Baalovým kněžím vpálily na čelo znamení svůdců lidu. Proto důvěra k Eliášovi jen tím více stoupla. Požadavek, aby se nyní kolem něho seskupili, elektrisoval davy. Kolem proroka se tísnil král i lid. Věc vzal do ruky chytře. Nikdo mu nemá vyčítat, že hraje podvodnou hru. Proto se chystá zbudovat oltář teprve teď před tváří davů stojících kolem...

Vhodný materiál mu ovšem nechybí. Dříve stávala v těchto místech svatyně Páně, k níž se poutaly ctihodné vzpomínky. Oltář byl již zbořen a kameny z něho ležely poházené v blízkém okolí. Z těchto balvanů Eliáš (jako kdysi Mojžíš na hoře Sinai) vybral 12 kvádrů, aby to odpovídalo počtu 12 izraelských kmenů, řádně je urovnal vedle sebe a na sebe a při tom pronesl významná slova: „Tvé jméno bude Izrael!“ (1. Mojž. 32, 28; 3. Král. 18, 31).

Pak kolem oltáře vykopal široký příkop, zabil býka, položil ho na kupu dříví a ještě nechal na obětní zvíře nalít 3—4 vědra vody, takže voda vše svlačila a stékala s oltáře do příkopu.

Když přípravy byly skončeny, nadcházel již čas večerní

oběti. Na prorokovo vyzvání král a četní modloslužební kněží seskupili se kolem oltáře, aby celý postup mohli přesně pozorovat. Již předem se mělo zabránit jakékoli možnosti obviňovat ho potom z podvodu. Profo také Eliášovi nejzaprísáhlejší nepřátelé sami vykonávali nejpřísnější kontrolu.

Prorok dlouho nenapínal trpělivost čekajícího davu. Příprava oltáře vyžadovala pouze krátkého času. Vše se vyvíjelo klidně a důstojně. Jak zcela jiné bylo vystoupení tohoto muže u porovnání s vystoupením Baalových kněží! Každý pohyb byl přirozený, prostý a nelíčený a svědčil o povaze, které faleš nebyla vlastní. Cymbály a bubny mlčely, flétny a trubky nevířily, strunové nástroje nezněly. Všude vládlo hrobové ticho. Všechny oči se upíraly na Eliáše. Skutečně bylo cítit požehnanou atmosféru, jež proudila od oltáře Páně. Prorok předstoupil před obětiště, vrhl se na kolena, ruce pozvedl k nebi a hlasem daleko slyšitelným z hloubi duše se modlil vroucí modlitbu:

„Pane Bože Abrahamův, Izákův a Izraelův! Ukaž dnes, že jsi Bohem Izraele a já že jsem tvým služebníkem a že všechny tyto věci jsem udělal na tvůj rozkaz! Vyslyš mne, Pane! Vyslyš mne, aby tento lid poznal, že ty jsi Pán a Bůh a že ty jsi opět obrátil jejich srdce!“ (3. Král. 18, 36—37).

Emauzy.

P. Jindřich Hänslar.



KŘEST ODUMŘENÍM A ZNOVUZROZENÍM

(Dokončení.)

III.

A bychom ještě lépe porozuměli této hluboké nauce, musíme si osvětlit dvojí stránku Kristova života, jež se v nás uskutečňuje již od křtu a musí se jevit v celém našem bytí.

Jak jsme již viděli, Boží plán o nadpřirozeném adoptování Adama byl překažen hříchem. Hřích praotce lidského pokolení se pak přenáší na celé potomstvo a vylučuje je z věčného království. Aby se nebeská brána zase otevřela, musila být urážka Boha napravena, musilo se dát rovnocen-

né a úplné zadostučinění, jež by zahladilo nekonečnou zlobu hříchu. Člověk, jakožto pouhý tvor, naprosto nebyl s to je dát. Vtělené Slovo — Bůh člověk se toho podjal. A proto celý jeho život až do okamžiku úplného dokonání oběti byl poznamenán značkou smrti. — Jistě náš božský Spasitel ani nezdědil prvotní hřích ani se nedopustil osobního hříchu ani nepodléhal následkům hříchu, jež by byly neslučitelné s jeho božstvím, jako na příklad je blud, nevědomost, nemoc. Ve všem se podobá svým bratřím kromě toho, že nepoznal hříchu; jeť spíše Beránkem, který snímá hříchy světa, který přišel spasit hříšníky. — Bůh však na něho vložil nepravosti hříšníků. Poněvadž pak Kristus od samého svého příchodu na svět přijal oběť, již Otec na něm žádal, celý jeho život, od jeslí až na Kalvarii, nese známku oběti.¹ Vizme jeho ponížení v Betlemě; vizme ho na útěku před Herodesovým hněvem; vizme ho při těžké práci v dílně; vizme ho, jak po celý svůj veřejný život trpí nenávisť nepřátel; vizme ho v jeho bolestném utrpení od smrtelného smutku v zahradě, který ho naplnil hořem a úzkostí, až do úplné opuštěnosti na kříži. Vždy je jako „beránek vedený na porážku“ (Jerem. 11, 19), jako povržený červ, ježž možno zašlápnout (Žalm 21, 7), protože byl „poslán v podobě těla hříchu“ (Řím. 8, 3). Protože je usmířením za hříchy celého světa, platí všeobecný dluh jedině svou smrtí na potupném dřevě kříže.

Jeho smrt nám vynesla věčný život. — Ježíš Kristus opravuje a ničí hřích ve chvíli, kdy smrt zasahuje jeho, nevinnou oběť, za všechny hříchy veškerého lidstva:

„Mors et vita duello conflixere mirando:
Dux vitae mortuus regnat vivus.“

„Podivným soubojem se utkaly smrt a život: původce života zemřev, vládne zase živý!“ (sekvence na Boží hod velikonoční). Již v šerém dávnověku prorok kdysi předem oslavil tento Kristův triumf: „E r o m o r s t u a o m o r s — ó smrti, já budu tvou smrtí!“ (Oseáš 13, 14). A svatý Pavel rozvádí jeho slova a dodává (1. Kor. 54-55): „Smrt je pohlcena ve

¹ Ve vlastním smyslu slova nelze Krista nazvat „kajčíníkem“, protože „kajčíník“ musí spravedlnosti zaplatit osobní dluh. Kristus je „svatý a neposkvrněný velekněz“. Dluh, ježž uhažuje, je dluhem lidského pokolení a on jej uhažuje jedině proto, že z lásky za nás za všechny se k tomu nabídl.

vítězství“ Krista vstavšého z mrtvých. „Mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit — svou smrtí zničil naši smrt a svým zmrtvýchvstáním obnovil život“, zpívá Církev ve velikonoční pre-faci.

Neboť, vstav jednou z mrtvých, Ježíš Kristus žije novým životem, „již neumírá, smrt již nad ním nepanuje“ (Řím. 6, 9). Zničil hřích jednou pro vždy a jeho život nadále je životem pro Boha, je slavným životem, jenž bude korunován v den Nanebevstoupení.

Snad by někdo řekl: což pak Kristův život nebyl vždy životem pro Boha? — Zajisté, vždyť Ježíš Kristus žil vždy jen pro Otce. Již při příchodu na svět zcela se oddal vůli svého Otce: „Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam — Bože, hle přicházím, abych vykonal tvou vůli“ (Žid. 10, 9). Otcova vůle byla jeho pokrmem: „Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me — mým pokrmem je, abych činil vůli toho, jenž mne poslal“ (Jan 4, 34). I utrpení přijímá z lásky k Otci: „Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem — aby svět poznal, že miluji Otce“ (Jan 14, 31). Přes odpor své přirozené citlivosti přijímá kalich při smrtelném zápase mu podávaný a dodýchává, až když vše dokonal. Může opravdu celý svůj život shrnout slovy, že „vždycky činil to, co Otci bylo milé — quae placita sunt ei facio semper“ (Jan 8, 29), neboť vždycky hledal jen slávu Otcovu: „Non quaero gloriam meam sed honorifico Patrem meum — nehledám svou slávu, ale ctím svého Otce“ (Jan 8, 49).

Takto tedy je pravda, že Kristus Pán i před svým zmrtvýchvstáním žil jediné pro Otce, že svůj život věnoval pouze zájmům a slávě svého Otce, avšak až do té chvíle jest jeho život, a to také celý, poznamenán značkou oběti, kdežto když již vstal z mrtvých, tu jsa zcela prostý všeho dluhu vůči božské spravedlnosti, žije jediné a zcela pro Boha. Nadále je to dokonalý život, život v celé své plnosti a jasu, beze vší slabosti, bez vyhlídky na odpykávání, na smrt, na utrpení: „Mors illi ultra non dominabitur — smrt již nad ním nebude panovat“ (Řím. 6, 9). V Kristu vzkříšeném vše má pečeť života, a to života oslaveného, jehož podivuhodné výsady svobody a neporušitelnosti již zde na zemi se zjevují oslněným zrakům jeho učedníků na jeho těle, zbaveném vší

pozemské služebnosti. Má pečeť života, jenž je jediným nepřetržitým chvalozpěvem diků a slávy. Má pečeť života, jenž navždy bude povýšen v den Nanebevstoupení, až Kristus na věky se ujme slávy, která náleží jeho člověčenství.

Tato dvojí stránka smrti a života, jež charakterisuje bytí vtěleného Slova mezi námi a jež dostupuje nejvyšší intenzity a jasu v jeho umučení a v jeho zmrtvýchvstání, musí být napodobována od každého křesťana, a ode všech, jež křest nerozlučně spojil s Kristem.

Když tedy v posvátné vodě jsme se stali Ježíšovými učedníky obřadem, který jest obrazem jak jeho smrti, tak jeho vzkříšení, musíme v dnech, jež jsou nám dány k pobytu zde na zemi, v sobě zobrazit jak tuto smrt, tak i toto vzkříšení. — Dobře to vykládá sv. Augustin: „Naší cestou je Kristus. Pozorujte tedy Krista: přišel trpět, aby zasloužil slávu, přišel hledat opovržení, aby byl povýšen, přišel zemřít, aby byl vzkříšen“ (Sermo LXII, kap. 11). A to je ozvěna myšlenky svatého Pavla: „*Ita et vos existimate* — tak i vy mějte za to, že jste mrtví pro hřích, živi však pro Boha“ (Řím. 6, 11). „Žít pro hřích“ a „odumřít hříchu“ jsou oblíbené výrazy svatého Pavla. Znamenají „být v hříchu“ a „odřít se hříchu“.

Pozorujeme-li Krista, co na něm shledáváme? Tajemství smrti a života: „*Traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter justificationem nostram* — byl vydán pro naše hříchy a vstal z mrtvých pro naše ospravedlnění“ (Řím. 4, 24). Křesťan obě tyto věci opakuje ve svém životě a tak se stává podobným Kristu. Svatý Pavel mluví o tom výslovně: „Ve křtu jste byli pohřbeni s Kristem a v témž křtu jste s ním byli vzkříšeni; když v hříchích jste byli mrtvi (pro věčný život), spolu se sebou vás též oživil (k věčnému životu), odpustiv vám všechny hříchy“ (Kolos. 2, 12—13). Jako Kristus v hrobě zanechal plátna jako obraz svého stavu smrti a života, schopného utrpení, tak i my v křestní vodě zanecháváme všechny své hříchy. Jako Kristus vyšel z hrobu svobodný a živý, tak i my z posvátné vody jsme vyšli nejen očištěni od hříchů, nýbrž i s duší působením Ducha Svatého ozdobeni milostí, jež je principem božského života, a celou její družinou ctností a darů. Duše se stala chrámem, kde sídlí nejsvětější Trojice, a předmětem zalíbení Božího.

Jednu pravdu nesmíme nikdy ztrácet se zřetele. Naznačil ji již svatý Pavel: totiž to, že tento božský život je nám dán od Boha jen jako jakési símě, jež musí růst a se rozvíjet, stejně jako naše odřeknutí se hříchu a naše „odumření hříchu“ musí se stále a stále obnovovat a ustavičně udržovat.

Jediným Adamovým hříchem jsme vše rázem ztratili, ale naopak ve křtu Bůh nevrací najednou božský dar v celé jeho neporušenosti. Ponechal v nás žádostivost, jež se snaží zmenšit a zničit božský život, a ponechal v nás toto ohnisko hříchu proto, aby pro zápasy, jež vyvolává, stalo se nám zdrojem zásluh. Tak tedy celý náš život musí uskutečňovat to, co křtem se v nás počíná. Křtem se stáváme účastnými tajemství a božské síly Kristovy smrti a jeho vzkříšeného života. „Odumření hříchu“ je provedeno, ale pro žádostivost, jež zůstává, musíme tuto smrt udržovat neustálým odřikáním se ďábla, jeho našeptávání, jeho práce, pokušení světa a těla. Milost je nám principem života, ale je to teprve zárodek, jež musíme přivést k růstu, je to ono Boží království v nás, jež sám Kristus Pán srovnává s hořčičným semínkem vyrůstajícím ve vysoký strom. Tak je tomu i s božským životem v nás.

Svatý Pavel vykládá tuto pravdu takto: křtem „jste se sebe svlékli starého člověka s jeho skutky smrti (a ten člověk pochází od Adama) a oblékli jste nového člověka (stvořeného v spravedlnosti a pravdě, totiž duši Duchem Svatým obrozenou v Ježíši Kristu), jenž neustále se obnovuje podle obrazu svého Stvořitele“ (Kolos. 3, 9—10). Totéž praví svým drahým věřícím v Efesu (4, 20—24): „Vy pak ve škole Ježíše Krista jste byli vyučeni, že totiž s ohledem na svůj dřívější život máte odložit starého člověka, který je zkažen klamnými chťíči, obnovit se na duchu své mysli a obléci nového člověka, stvořeného podle Boha ve spravedlnosti a svatosti pravdy.“ Konajíce tedy svou pozemskou pout, musíme se stále zabývatí touto dvojí činností: odumírat hříchu a žít pro Boha. „Ita et vos existimate — tak i vy mějte za to!“ (Řím. 6, 11).

Podle Božích úmyslů toto odumření hříchu je trvalé a život pro Boha svou přirozeností je nesmrtelný. Hříchem však jej můžeme ztratit a opět upadnout ve smrt. Naši práci tedy je, abychom si chránili, uchovávali a pěstovali zárodek božského života, až v poslední den dosáhne plnosti Kristova

věku. Od křestní milosti se odvozuje celá křesťanská askese a má za úkol uvolnit a pěstovat božský zárodek, jež do duše vložila Církev v den, kdy uvedla člověka mezi své děti. Křesťanský život není nic jiného než po celý život postupně a ustavičně rozvíjet a prakticky uplatňovat dvojí činnost, jejíž počátek byl dán křtem, dvojí nadpřirozený výsledek způsobený křtem, totiž „smrt a život“. V tom je celý program křesťanství!

Podobně i naše konečná blaženost není nic jiného než úplně a konečné osvobození od hříchu, od smrti a od utrpení a slavné rozvití božského života, který v nás byl uložen spolu se znamením pokřtěného člověka.

Jak vidíme, smrt a život Krista Pána se v našich duších napodobuje již od okamžiku křtu. Smrt však je pro život. Kéž bychom pochopili slova svatého Pavla: „*Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis* — všichni, kdo jste byli pokřtěni v Kristu, oblékli jste Krista“ (Gal. 3, 27)! Neoblékli jsme jej pouze jako nějaký vnější šat, nýbrž oblékli jsme ho vnitřně. Tato pravda se vyjadřovala dříve bílým rouchem, jež novokřtenci oblékali při vystoupení z křestní nádrže, a dodnes při křtu dítek kněz po obrozující koupeli klade na hlavu novokřtence bílou roušku. Podle slov svatého Pavla (Řím. 6, 5) jsme „vštípení“ na Krista a v Kristu, protože on je „vinný kmen“ a my jsme „ratolesti“ (Jan 15, 5) a jeho božská míza v nás proudí², abychom „v týž obraz byli přetvořeni *in eamdem imaginem transformamur*“ (2. Kor. 3, 18). Dostali jsme ho na křtu vírou v něho. Jeho smrt je naším odumřením ďáblu a jeho skutkům a hříchu. Jeho život je naším životem. Tento úvodní akt, jenž z nás udělal dítky Boží, činí nás Kristovými bratry, vtěluje nás v něho a činí z nás údy jeho Církvě, oživené Duchem Svatým. V Kristu jsme byli pokřtěni, a milostí jsme zrozeni k božskému životu v Kristu. Proto podle svatého Pavla (Řím. 6, 4) musíme „vést nový život — *in novitate vitae*“. Nekrácejme již v hříchu, jehož jsme se zřekli, ale ve světle víry a za vedení Ducha Svatého, za jehož pomoci svými dobrými skutky přineseme hojně ovoce svatosti.

² „*Si radix sancta et ramus... tu autem cum oleaster esses... socius radicis et pinguedinis olivae factus*

Obnovujme často působnost této svátosti (jíž jsme byli přijati za vlastní dítky Boží a uvedeni do Církve) tím, že obnovujeme sliby v ní učiněné, aby Kristus, který tehdy v naší duši se věrou zrodil, stále více v nás rostl ad gloriam Patris — k Otcově slávě! To je velmi užitečný způsob pobožnosti. — Pohledme na svatého Pavla: ve svém listě svému učedníkovi Timoteovi ho prosí, aby v sobě znovu a znovu rozněcoval milost svého kněžského svěcení (2. Tim. 1, 6). Totéž sluší říci o milosti křestní: oživujme v sobě milost na křtu přijatou tím, že budeme obnovovati sliby, jež jsme tam učinili! Když na příklad ráno po svatém Přijímání, kdy Kristus Pán je skutečně v našem srdci přítomen, s vírou a láskou v sobě obnovujeme cítě kajícího a znova se odříkáme d'ábla a hříchu a světa, abychom se co nejužěji spojili jen s Kristem a jeho Církví, tu křestní milost takřka tryská z hloubi naší duše, kde je nezrušitelně vtištěno znamení křestana. Kristovou pak mocí, jež v nás sídlí s Duchem Svatým, tato milost působí nové odumření hříchu, novou sílu odporu vůči d'áblu, nový příliv božského života, nové vroucí spojení s Ježíšem Kristem.

Tak pozemský člověk, přirozený člověk, denně a denně víc a víc se blíží k smrti. Zato vnitřní člověk, který nadpřirozeným zrozením ve křtu přijal božský život a byl znova stvořen v Kristově spravedlnosti, nový člověk denně a denně se

e s — je-li kořen svatý, jsou i ratolesti... ty však byv planou olivou... stal jsi se spoluúčastníkem kořene i tučnosti olivy" (Řím. 11, 16—17). Tuto nauku obsahuje velkolepá modlitba, jíž Církev se modlí ve svatodušní svatvečer po čtvrtém prorocství krátce před tím, než slavně světi křestní vodu a katechumenům udílí křest: „Omnipotens sempiternus Deus, qui, per unicum Filium tuum, Ecclesiae tuae demonstrasti te esse cultorem, omnem palmitem, fructum in eodem Christo tuo, qui vera vitis est, afferentem, clementer excolens, ut fructus afferat ampliores: fidelibus tuis, quos velut vineam ex Aegypto per fontem baptismi transtulisti, nullae peccatorum spinae praevalcant: ut, Spiritus tui sanctificatione muniti, perpetua fruge ditentur — všemohoucí věčný Bože, jenž skrze jediného Syna svého jsi dokázal, že jsi pěstitelem své Církve tím, že každou ratolest, jež nese plody v témž tvém Pomazaném, který je pravou révou, dobrotivě pěstuješ, aby hojnější ovoce přinášela, nechť nad tvými věrnými, jež jako vinici křestním pramenem jsi přesadil z Egypta, nemají převahy žádné trny hříchů, aby jsouce chráněni posvěcením tvého Ducha byli obohaceni věčnými plody.“

obnovuje. Jak to ostatně řekl svatý Pavel: „*Licet is qui foris est noster homo corrumpatur, tamen is qui intus est RENOVATUR DE DIE IN DIEM* — ačkoli náš vnější člověk se hubí, přece náš vnitřní člověk se obnovuje den ode dne“ (2. Kor. 4, 16).

Toto obnovování počalo na křtu, pokračovalo dále po celý náš křesťanský život a bude trvat až do chvíle, kdy vejdem do slavné dokonalosti své věčné nesmrtelnosti: „*Quae enim videntur, temporalia sunt: quae autem non videntur, aeterna sunt* — věci viditelné jsou pomíjivé, neviditelné však jsou věčné“ (2. Kor. 4, 18). Zde na zemi tento život je skryt v hloubi duše. Na venek ovšem se projevuje skutky, jeho zdroj však je skryt v našem nitru, protože „jsme zemřeli a náš život s Kristem je skryt v Bohu; až se ukáže Kristus, náš život, tehdy i my s ním se ukážeme ve slávě — *mortui estis et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo: cum CHRISTUS apparuerit VITA VESTRA, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria*“ (Kolos. 3, 3—4).

Očekávajíc tedy, že nadejde onen blahoslavený den, kdy naše vnitřní obnova zazáří ve své věčné kráse, často a často z hloubi srdce děkujme Bohu, že na křtu nás přijal za své dítky: to byla počáteční milost, z níž se odvozují všechny ostatní. Celá naše velikost má svůj původ ve křtu, který nám dal božský život. Bez tohoto božského života lidský život nemá vůbec ceny pro věčnost, ať je na pohled sebe skvělejší a ať se zdá sebe plnější. Jedině křest dává našemu životu základ jeho opravdové plodnosti. — Naše vděčnost musí se projevovat velkomyslnou a vytrvalou věrností k našim křestním slibům. Vědomím své nadpřirozené křesťanské důstojnosti musíme být tak proniknuti, že odvrhne vše, co by ji mohlo poskvřít, a budeme hledat jen to, co se s ní srovnává.

„*Deus... da cunctis, qui christiana professione censentur, et illa respuere, quae huic inimica sunt nomini, et ea quae sunt apta, sectari* — Bože, dej všem, kdo se hlásí ke křesťanskému vyznání, aby zavrhovali, co odporuje křesťanskému jménu (odumření hříchu), a následovali toho, co se s ním shoduje (život pro Boha).“

Vděčnost je první cit, jež v nás musí vzbudit křestní milost. Druhým citem je radost. — Nikdy bychom neměli vzpomínat na svůj křest bez hlubokého citu vnitřní radosti. Vždyť v den svého křtu jsme se v zásadě narodili pro věčnou blaženost. Ba vlastně v posvěcující milosti, jež nám na křtu byla dána, máme již záruku blaženosti. Tím, že jsme vešli do Boží rodiny, máme již právo na účast v dědictví jednorozeného Syna. Je zde na zemi pro duši nějaká větší pohňufka radosti, než je myšlenka, že v den jejího křtu spočinul na ní láskyplný pohled věčného Otce a že ve chvíli, kdy Otec ji něžně nazval jménem dítěte, pozval ji k účasti v požehnáních, jimiž zahrnul Krista?

Konečně pak a hlavně musíme své duši popřát velikou důvěru. — Ve svém poměru k nebeskému Otci musíme si připomínat, že jsme jeho děti, protože jsme účastni synovství Ježíše Krista, svého staršího bratra. Nezapomeňme nikdy, že v den svého křtu jsme „oblékli Krista — Christum induistis“ (Gal. 3, 27), nebo spíše byli jsme k němu přivtělení. Máme tedy právo představit se věčnému Otci a říci mu: „Ego sum primogenitus tuus — jsem tvůj prvorozený“, máme právo mluvit jménem jeho Syna a tak s naprostou důvěrou si od něho vyprosit vše, čeho potřebujeme.

Když nejsvětější Trojice nás tvořila, činila tak „k svému obrazu a podobnosti“. Když pak na křtu nám udělila přijetí za vlastní, vtiskla v naši duši rysy samého Krista. A proto kdykoli Bůh nás vidí oděné rouchem posvěcující milosti, jímž se podobáme jeho božskému Synu, Otec nemůže nám odepřít, oč žádáme, a to ne sami o sobě, nýbrž opírajíce se o toho, v němž on má zalíbení.

Takovou milost a moc nám přináší křest: nadpřirozeným adoptováním nás činí Kristovými bratry opravdu schopnými účasti v jeho božském životě a v jeho věčném dědictví: „Christum induistis — oblékli jste Krista“ (Gal. 3, 27).

Křesťane, kdy poznáš svou velikost a důstojnost? Kdy svými skutky prohlásíš, že jsi Boží pokolení? Kdy budeš žít jako hodný učeňník Kristův?

Maredsous.

Dom. Columba Marmion.





SVATÝ ROK KNĚŽSTVÍ

Dílo našeho božského Spasitele musí nám být stálou svatou přítomností. Proto musí být něco, co nám je stále zpřítomňuje svým jménem, ba svou osobou.

Chce-li člověk jediným slovem shrnout celý význam našeho Spasitele v poměru k Otci a k lidstvu, tu řekne, že je knězem.

Knězem na věky jmenuje ho jeho veliký praotec (co do těla ovšem) ve svých žalmech; je podstatným knězem v spojení s druhou osobou nejsvětější Trojice. Proto každý jeho úkon je kněžským úkonem, je prostřednickým úkonem. Jeho kněžství je jedinečné i tím, že on je současně Obětí a že jeho kněžské přesvědčení je nejdokonalejší, jaké jen může být. Je to bezvýhradné „ano“ ke všem projevům Otcovy vůle. Všechno ostatní kněžství je pouze účastí na jeho kněžství a může se vykonávat jedině v úloze, že jeho dílo s jeho celým požehnáním se dává k službám Církve svaté ke cti a oslavě nejsvětější Trojice a k omilostnění a posvěcení tvorstva. Je to veliká úloha a proto kněžství je něco velikého.

A lidstvo potřebuje kněžství, protože potřebuje Krista a jeho díla. A dnešní lidstvo potřebuje kněžství naprosto nutně, protože naprosto nutně potřebuje Krista a jeho díla. I to chce Pán Bůh říci svatým rokem. Mnozí to již cítí. Proto nenávisť a klení nepřátel náboženství často není nic jiného, než křečovité volání po kněžství.

Kněz je podivuhodně vybaven svým svěcením. Již jsme jednou o tom mluvili. Shrňme to však zde krátce ještě jed-

nou, protože to náleží do duchovní životosprávy svatého roku.

Podle skvělého obřadu kněžského svěcení kněz je mužem Božím a mužem Církve. Má tedy hájit jejich zájmy. Svůj úřad má vykonávat jejich jménem a v jejich duchu. Z toho, čemu oni učí a co pokládají za svaté, nesmí on ubrat ani pís-
menko.

Je dále mužem svého lidu. Obec věřících tu není pro něho, nýbrž on je tu pro obec. Je to zamilovanou myšlenkou velí-
kého papeže Pia X.: „Jací jsou kněží, takový je lid.“

Je Kristem, Kristovou milostí, jež zcela zvláštním způ-
sobem do něho vešla nezrušitelným znamením, které vtis-
kuje kněžské svěcení. Jako sám Kristus, vykonává i on svůj
úřad. Jako sám Kristus, praví i on při proměňování: „To je
mé tělo, to je má krev“ — a je to Tělem Kristovým a Krví
Kristovou.

Stola, kterou nosí, musí mu připomínat, že s trpělivostí
a vytrvavě má nést Kristovo jho, jež je sladké a lehké. Mešní
roucho je mu připomínkou lásky, avšak i připomínkou, že
tato láska je plodem milosti Boží, jež v kněžství je mu tak
bohatě k službám.

Komu byly svěřeny věci tak nádherné a tak odpovědné,
ten musí býti též mužem ctnosti. Proto biskup praví knězi
při svěcení, aby ve dne v noci rozjímal o zákoně Božím, aby
všem ctnostem učil spíš svým příkladem než slovem, aby
svatě slavil svatou Oběť za blaho svého lidu, aby neposkv-
něné dary kněžství uchovával bez poskvrny, aby sám stále
více a více rostl do Kristovy plnosti, aby Pán, až jednou
předstoupí před něho k soudu, uviděl ho pevného ve víře,
čistého srdce, plného Ducha Božího.

Při svěcení sestoupil na něho Duch Svatý. Jeho ruce jsou
pomazány olejem, takže s nich stéká požehnání a posvěcení.
Je zcela zvláštním přítelem Kristovým, protože byl jedineč-
ně zasvěcen do jeho tajemství.

Je mužem víry. Je povoláním nepřitelem hříchu. Jeho du-
chovní životosprávou je poslušnost k biskupovi. A tedy pro
ostatní je zdrojem požehnání.

Za úkol biskup mu stanovil: „Kněz musí obětovat, žehnat,
vést, kázat a křtít.“ Tedy udělovat svaté svátosti. Byl by
to omyl, myslil-li by někdo, že tyto povinnosti jsou vzájem-
ně souřadné.

Kněz musí přinášet nejsvětější Oběť. A kdo to dělá, ten je pravým a celým knězem. O tom musí být přesvědčen sám. O tom musí být přesvědčen též věřící lid. Rovněž tuto důležitou nauku musí nám Boží prozřetelnost vtisknout v paměť svatým rokem, protože všichni jsme ji již zapomněli. Co vše kněz v posledních desíletích pokládal za svou povinnost a co vše věřící od něho očekávali — vše, jen ne to jediné veliké a nejpodstatnější, totiž slavení svatých Tajemství... V každém případě ani kněz ani věřící nestarali se o místo, jež jim náleží. Jen tak kněz bude stát stále a vždy na výši doby a jen tak neselže v podstatných věcech, bude-li touto podstatnou věcí slavení svatých Tajemství. Když však věci podstatné se konají macešsky a jen tak levou rukou, pak nelze se divit, chybí-li Boží požehnání též v ostatních věcech.

Jak se v tom směru již hřešilo! Připouštíme, že z nevědomosti, ale i nevědomost v těchto věcech je něco velmi smutného u sluhy Boží svatyně i u Božího lidu! Aby dobře vykonal přednášku, při které nejde o nic, s tím si dá práci. Aby však nejsvětější Oběť slavil v pravém duševním rozpoložení a s hojným užitkem pro věřící obec, s tím se nenamáhá. A ta obec věřících očekává od svého faráře krásná kázání a přívětivost i hmotnou podporu, ale nečeká od něho to, že ji uvede do porozumění Mši svaté. Vzdálili jsme se již příliš. „U-slyšíte-li dnes jeho hlas, nezatvrzujte svá srdce“ (Žalm 44, 8).

Všechny ostatní povinnosti kněze plynou z nejsvětější Oběti a jsou teprve druhořadé. A kněz je správně vykoná jen tehdy, slaví-li nejsvětější Oběť správně a pod dojmem velikého úkonu.

Pak bude mužem přinášejícím požehnání, neboť pak bude deštěm Kristova požehnání.

Pak bude vůdcem, neboť pak za nejlepší nebude vydávat vůdcovství své (každé lidské vedení je ubohoučké), nýbrž Kristovo vůdcovství. „Nenazývejte se vůdci zde na zemi, neboť jeden je váš vůdce, Kristus“ (Mat. 23, 10).

Pak bude mít nevyčerpatelnou látku pro svá kázání. Vždyť obsahem věčně starým a věčně novým všech kázání musí být ukřižovaný Kristus, jinak ta kázání nechytí za srdce.

A pak bude též svaté svátosti udílet se svatým po-

hnutím a k užítku lidu, protože bude vědět, že svátostmi svádí s oltaře do nesmrtelných lidských duší Spasitelovu krev.

Grūsava.

P. Justin Albrecht.



POVÝŠENÍ SV. KŘÍŽE

Měsíc září je charakterisován svátkem sv. Kříže, svátkem, jenž nyní tvoří mezni bod pro podzimní suché dny. I tento svátek je zajímavý ve svém vývoji, věnujme mu tedy pozornost.

Je původu východního. Vznikl v Jerusalemě v souvislosti jednak s nalezením sv. Kříže (14. září 320), jednak s posvěcením chrámů na Golgotě za Konstantina Vel. (14. září 335). Etherie Akvitánská ve svém „Putování na místa sv.“ výslovně praví: „Těž slaví Posvícení v onen den, kdy svatý chrám, který jest na Golgotě, který nazývají Martyrium, posvěcen byl Bohu, ale toho dne posvěcen Bohu též svatý chrám, který jest v Anastasi, totiž na místě, kde Pán vstal z mrtvých po umučení. Těchto tedy svatých chrámů posvěcení se svrchovanou úctou se slaví, ježto toho dne kříž Páně byl nalezen, aby zároveň s větší radostí se slavily toho dne obě památky.“¹

Byl to tedy původně dne 14. září svátek Nalezení svatého Kříže, který byl též přezván později „Povýšení sv. Kříže“. I na východě byl svátek ten však dlouho svátkem lokálním; byl omezen pouze na Jerusalem a jiná města, jež měla větší částky sv. Kříže (jako Cařihrad a Apamea). Proto na př. mnohé starší kalendáře syrské ke dni 14. září uvádějí den úmrtí sv. Jana Zlatoústého. Teprve později svátek Povýšení sv. Kříže (14. září) ve východní církvi zevšeobecněl, a to ještě před znovuzískáním sv. Kříže za císaře Heraklia. Svátek byl pak nazýván Vsemirnoje (řec. pankosmios) vzdviženíje čestanago životvorjaščago kresta (řec. hypsosis tou timiou kai dzóopoiou staurou).

V západní liturgii římské den 14. září byl od III. st. zasvěcen dvěma významným mučedníkům. Sv. Kornelioví, umu-

¹ České vydání od prof. Dra Cibulky z r. 1930, str. 100; viz též výklad ke slovu Martyrium str. 109 a pozn. 49.

čenému 14. září 253 a sv. Cypriánovi, umučenému 14. září 258, jejichž památka byla společně slavena i v katakombách sv. Kalista.² Význam těchto mučedníků v Římě všeobecně slavených byl takový, že ani východní svátek Povýšení sv. Kříže jej nezmenšil. A možno říci, že teprve v VIII. st. začal vnikati do řílnské liturgie, a to ještě vlivem galikánské liturgie, svátek sv. Kříže. Podnět k tomu byl dán znovuzískáním sv. Kříže za Heraklia (3. května 630).

Konservatismus řecký, který jen stěží připouštěl novoty v liturgii tradicí zavedenou, zůstal při slavení památky sv. Kříže dne 14. září. Kalendář řecký má ještě také 1. srpna svátek sv. Kříže, a to Proischoždenije (Průvod) čestných dřev čestného i životvoriaščago kresta (kříže). Toho dne totiž byl v Cařihradě v chrámě Moudrosti uctíván sv. Kříž na odvrácení moru a jiných nakažlivých nemocí, které v létě a v měsíci srpnu řádily v císařském městě. Svátek ten musel býti zaveden před VIII. st., neboť Cařihradský kalendář z VIII. st., vydaný od Morcelliho (v Římě r. 1788), uvádí omylem svátek ten ke dni 31. července.³

Naproti tomu na západě zapůsobilo svou novostí znovuzískání sv. Kříže za Heraklia, a svátek sv. Kříže „dies sanctae Crucis“ byl slaven 3. května. První označení dne 3. května jako dies sanctae Crucis je v Lektionáři španělského opat-

² Itinerarium, označované jako Épitome ke knize De locis sanctorum Martyrum, píše mylně: „Inde haud procul in coemeterio Callusti Cornelius et Cyprianus in ecclesia dormiunt.“ Cornelius Papa zemřel ve vyhnanství v Civitavechia a jeho tělo bylo přeneseno do katakomb sv. Kalixta do krypty Lucininy, ale sv. Cyprián byl stát v Kartagu a pochován v Mappalii. Byl záhy v Římě uctíván, a to společně se sv. Corneliem, odtud ona záměna v uvedeném Itinerariu. U hrobu sv. Cornelia je také obraz ze VI. st., představující tohoto papeže spolu se sv. Cypriánem. (Nyni je tělo sv. Cornelia alespoň z části uloženo v basilice S. Maria in Trastevere, ono pak sv. Cypriána prý bylo přeneseno do Lyonu.

³ Kellner, Heortologia, str. 188, pozn. 2, píše: „Das Menologion Cstpl. hat am 31. VII. eine adoratio pretiosae crucis, deren Bedeutung nicht näher angegeben wird. Morcelli I, 63.“ Z výkladu Nillesova (Kalendarium utriusque Ecclesiae, I, str. 228 a 229) plyne, že 31. VII. bylo Předprazdenství proischoždenija čestného i životvorjaščago kresta, jakási vigilie průvodu a adorace sv. Kříže na den 1. srpna konaná, a v ten den byl podle Menaei příslušných sv. Kříž přenesen z paláce císařského „do města“, t. j. do chrámu Moudrosti. Účel této adorace 1. srpna byl již zde uveden. — Podle Kellnera, str. 189, pozn. 4, Egyptané a Abyssinští slavili památku „Manifestatio s. crucis per Heraclium imp.“ 6. března místo 3. května. Kellner odkazuje na Synaxarie u Seldena a kard. Maie.

ství Silos, jenž obsahuje pravděpodobně zvyklosti toletánské liturgie z doby sv. Ildefonsa. Rukopis ten se nachází nyní v národní knihovně v Paříži. V Galii se ujal spíše název Inventio s. Crucis (Nalezení sv. Kříže), a to již v VII. st. Toto označení má Sakramentář galikánský (Missale Gothicum), zachovaný v Rukopise Vatikánském. Reg. 317.

V VIII. st. se již vyskytá i na západě zmínka o obou svátcích sv. Kříže. Martyrologium ctihodného Bedy z r. 735 má ještě pouze 3. května, ale zachované rukopisy t. zv. Martyrologium Hieronymianum, Weissenburský z r. 750 a pozdější Bernský⁴ mají již svátky oba.

Ovšem i tak zevšeobecnění druhého svátku 14. září postupovalo pomalu. Ještě Sakramentář z Padovy (z 1. poloviny století IX.) má pouze 3. květen. Eisenhofer (Handbuch der Liturgik I, str. 591) z toho, že svátek sv. Kříže je v Sakramentáři Gelasiánském, odvozuje: „V VII. st., již před papežem Sergiem I. († 701), pravděpodobně, když Řím byl pod panstvím byzantským, dostal se svátek i do římského kalendáře.“

Kellner, Heortologia, str. 189, praví, že Sakramentář Řehořský (Gregorianum) má oba svátky. Poněvadž však neuvádí přímo, ve kterém vydání,⁵ nelze určitě ani století stanovit. Schuster, Liber Sacramentorum, VII, str. 150, tvrdí: „Třeba poznamenati, že Povýšení sv. Kříže (14. září) bylo teprve hodně později přijato do Sakramentáře Hadriánského.“⁶

⁴ Martyrologium ono je nazýváno Hieronymianum, poněvadž bylo mylně připisováno sv. Jeronymovi. Vzniklo původně v sev. Itálii v polovici V. stol. Zachované rukopisy však nepodávají původní text, nýbrž galikanismy pozměněný text, vzniklý kolem r. 600 v Auxerre v Burgundsku. Rukopisy ty jsou 1. codex Wissenburgensis 23., pocházející z Weissenburku v diecési Špýrské asi z r. 750, jenž se nyní nachází ve Wolfenbüttelu, pak 2. codex Parisinus 10837, jenž vznikl v Echternachu v Luxemburku o několik let později, ale jako opis staršího původního textu, než byl onen, sloužící za předlohu rukopisu předcházejícímu, neboť Echternášský nemá vůbec ještě zmínky ani o 3. květnu, jako svátku sv. Kříže, a 3. Bernský, nejlépe psaný, vzniklý z Metz také v druhé polovici VIII. stol.

⁵ Podle Ebnera, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Missale, str. 380—394, nutno zachované rukopisy Gregoriána rozlišovati ve tři skupiny: 1. jsou původní texty bez Přídavku Alkuinova, 2. rukopisy, jež mají Přídavek, ale přidány k původnímu textu a 3. rukopisy, v nichž je původní text interpolován vsuvkami z Přídavku Alkuinova.

⁶ Tak je též nazýván sakramentář gregoriánský od Duchesne, protože papež Hadrián I. poslal (784—791) Gregoriánský sakramentář Karlu Vel. Ebner nazývá jej správněji „hadriánské Gregoriánum“.

Ordo Romanus (12. ve vyd. Mabillonově) vydaný od Cencia Savelli-ho⁷ ve st. XIII. uvádí již obřady papežské pro den 14. září.

Papež i kardinálové se ráno odebrali do kaple sv. Vavřince, nynější Sancta Sanctorum, v dřívějším patriarchiu Lateránském, odkudž vzali ostatky sv. Kříže a v průvodu za zpěvu Te Deum je nesli do kaple sv. Silvestra v témže patriarchiu, kde již čekala Schola cantorum. Zde bylo slavnostní klanění se sv. Kříži, jak na ten den v Jerusalemě a v Cařihradě se konalo od IV. st., a jak se nyní koná jen na Velký pátek. Po skončení adorace sv. Kříže šlo se v průvodu do basiliky lateránské, kde byla papežská mše sv.

Souvislost, v jakou je nyní uváděn svátek sv. Kříže se Suchými dny podzimními, není původní, neboť podzimní tyto dni jsou data daleko staršího. Podle Liber Pontificalis zavedl je již papež Kalixt († 233); rozhodně byly již vžitě v 5. stol. za papeže Lva Vel., tedy v době, kdy ještě římský kalendář neznal vůbec svátku sv. Kříže 14. září.

Na základě historického vývoje by se měl tedy svátek sv. Kříže dne 14. září jmenovati *Nalezení sv. Kříže* a onen dne 3. května *Povýšení sv. Kříže*. Schuster VII, str. 151, výslovně praví, že perikopa zvolená pro svátek 3. května ze sv. Jana III, 1—15, „ukazuje na dobu, kdy 3. května se ještě slavilo původní povýšení sv. Kříže, jež se stalo zásluhou císaře Heraklia“. Ovšem toto povýšení, jak již bylo řečeno, nalezlo malého ohlasu v liturgii východní, v západní pak památka ta odedávna nazývána „Den sv. Kříže“ neb „Nalezení sv. Kříže“.

Praha.

Dr. Josef Beran.



GLORIA TIBI DOMINE!

(Dokončení.)

Nechme tedy klidně ozářit leskem Boží slávy a Božšho milosrdenství svoje skutky, může nám to jenom prospět! Nebojme se nadpřirozena, jsou to skutečné a pravé hodnoty, jichž se nám dostává od oltáře. A proto „Gloria Tibi Do-

⁷ Komoří papežský, jenž se později stal papežem, Honoriem III., 1216 až 1227.

⁸ Sr. slova Etherie na začátku tohoto článku.

mine!“ V tom leží ohromný význam této aklamace i jiných, které vyslovují totéž. Jest výrazem duševního postoje a životního názoru, jenž staví bezkompromisně Boha do středu všeho. Kdo chce jen slávu Boží, ten nemyslí stále na sebe, na svou ubohou nicotu a bídu, ne, ten také ví, že nad ním je vyšší bytost, které vděčí za svoje bytí, za celou svou bytost. Kdo chce jen slávu Boží, ten bude také hledět, aby si počíнал tak, aby skutky jeho neodporovaly Bohu, aby naopak přispívaly k Jeho oslavě. Kdo chce jen slávu Boží, ten nikdy nebude reptat proti vůli Boží a přes všechny nesnáze, trampoty a strasti tohoto života, bude uctivě uznávat úradky Boží.

Nezdá se nám, jakoby přicházel čerstvý vánek z dob prvních křesťanů, slyšíme-li tato zvolání prozpěvovaná Kristu-Králi? Nemělo by se v nás probudit něco z onoho heroického ducha, jenž oživoval Církev prvotní? Hledme na mučedníky. Na své cestě k popravišti, ke kruté smrti, která bývala obyčejně zakončením obrovských muk — oni prozpěvují chválu Ježíši Kristu! „Ať žije Kristus Král — Sláva Tobě, Kriste!“ Ano, právě svou smrtí tito hrdinové oslavovali Boha nejvíce. A my dnes? Snad nikdy se tolik nemluvilo o heroismu, slyšíme mluvit o heroismu u nás i jinde, že to je až nudné, avšak kde je ten pravý heroismus? Heroismus nespočívá jen ve vnějších okázalých skutcích, jež chtějí dokázat hrdinství, avšak obyčejně zakrývají vnitřní prázdnotu; heroismus též nespočívá jen v nebojácném jednání, jež bohužel tak často se převrací v krutost a nemilosrdenství, nýbrž heroismus spočívá ve vnitřní a rozhodné odhodlanosti, zastatí se svou celou osobností, svou celou bytostí nějakého vyššího cíle, nějaké vznešené ideje, dáti své nejdražší pro ono vyšší dobro. Tedy podstata heroismu jest oběť, sebezapírání ve službách něčeho vyššího. A právě protože dnešní době tolik schází duch obětavosti, proto je toho heroismu, toho pravého hrdinství tak málo. Stačí sebe menší nepřiznivost a my se zříkáme Boha, odpíráme mu co mu patří, nejednáme k Jeho cti a slávě.

Dnešní moderní člověk, slyší-li o slávě Boží, v nejlepším případě se usměje. Nerozumí již tomu. Proč? Buď oplývá statky pozemskými, žene se za nimi, pak ovšem jeho sláva pozůstává jen v bohatství a on vzdává čest mamonu, anebo nejvyšším jeho cílem je sláva národa, sláva čisté krve a ra-

sy, pak ovšem sláva Boží by jen překážela, anebo se klaní ideálu nějakého kolektivu jakožto bohovi, pak ovšem sláva Boží tu již nemá místa, anebo konečně v urputném boji o životy neví, jak by vůbec jeho strasti mohly mítí nějaký vztah k oslavě Boží. A tu stojí Církev sv. a volá, jak to již činila po staletí a jak to bude činití nadále: „Gloria Tibi Domine - Sláva T o b ě, Pane!“ Ano T o b ě a nikoliv bohatství a statkům pozemským, nikoliv čisté krvi a rase, nikoliv kolektivu; ano T o b ě, i když nám schází snad to nejnmutnější k životu! Anebo se Bůh snad o nás vůbec nestará, pak by bylo směšné se starat o jeho slávu? Anebo je-li tomu tak, že totiž vše se má díti k čti a slávě Boží, tu by moderní člověk spíše obviňoval samotného Boha ze sobectví, než aby uznal, že sám je sobec. Toť asi jsou ty nejhlavnější příčiny neporozumění moderního člověka pro oslavu Boha.

Jak mu odpomoci? Proti všem těmto bludům staví se jasné a neochvějné učení víry, že všechno stvoření je určeno k tomu, aby oslavovalo Boha. Již Písmo sv. výslovně o tom mluví (srv. ž. 18, 1. násl.; 96, 1. násl.; Přísl. 16, 4; Isajáš 43, 25; Luk. 2, 14; Jan 17, 4; Eph. 1, 5. násl.) Rovněž sv. Otcové jednohlasně svědčí, že Bůh stvořil svět, aby sdělil svou dobrotu, zároveň pak učí, že člověk jest veleknězem ve svatyni světa, že vše je stvořeno k oslavování Boží velebnosti. (Na př. Athenagoras: De resurr. mort. c. 12; Tertulian: Apol. c. 17. a jiní.) V nauce apoštolské (doctrina Apostolorum) čteme podobně, že Bůh stvořil vše pro své jméno. Nejjasněji pak a nejklassičtěji vyslovil toto učení sv. Tomáš Akvinský. V první části své Sumy theologické nadpisuje 4. článek otázky padesáté čtvrté fakto: Zda Bůh jest účelovou příčinou všech (věcí) t. zn. zda směřuje vše k Bohu jakožto k cíli. Některé z důvodů, které by mohly otrástit touto pravdou, jsou, že jednati pro cíl náleží tomu, kdo potřebuje cíl a jelikož Bůh není ničeho potřebný, nemůže mu příslušet, aby jednal (totiž při stvoření světa) pro cíl a tudíž není účelovou příčinou všech. Dále: Cíl rození a tvar zrozeného a činitel nespadají pod totéž, protože cílem všeho rození je tvar zrozeného. Avšak Bůh jest prvním činitelem všech; nemůže proto býti účelovou příčinou všech.

Co se týče první objekce, sv. Tomáš samozřejmě předpokládá, že každé jednající jedná pro cíl, protože by nemohlo v opačném případě z jednání jednajícího následovati před

všemi jinými možnostmi, právě co následuje, leč náhodou. Též uznává, že jednati pro cíl náleží tomu, kdo potřebuje cíl, avšak omezuje tento princip jen na jednající nedokonalá: neboť že cíl jednajícího a trpícího jako takových je jeden a týž jen potud, pokud se jednající snaží vtisknouti t o t é ž, co trpící se snaží přijmout, t. zn., že cíl jednajícího a trpícího je jinak rozlišný (totiž způsob, jak směřují k cíli jest rozlišný: jednající vtiskuje a trpící přijímá), to platí jen o jednajícím dokonalém, u kterého je vyloučeno trpení; jakmile však jednající zároveň jest také trpící (což jest u jednajících nedokonalých), cíl jednajícího a trpícího jest tentýž i dle způsobu, jak oba k němu směřují, t. zn., že jednající se snaží něco získat, neboť směřuje k cíli po způsobu trpícího. Jelikož ale Bůh je, jakožto první jednající jen jednající, nemůže jednat, aby něco získal, nýbrž pouze aby sděloval svou dokonalost, což jest jeho dobrota. Přes to ale může býti účelovou příčinou všech, tím, že každý tvor se snaží dosáhnouti své dokonalosti, což jest podobnost s dokonalostí a dobrotou Boží, je cílem všech věcí.

Na druhou objekci odpovídá sv. Tomáš, že tvar zrozeného není cílem rození ve vlastním slova smyslu, neboť bylo-li by tomu tak, pak by tvar zrozeného (v našem případě stvoření) musil býti dokonalejší než tvar rodičí, jelikož cíl je dokonalejší, než ta, která jsou k cíli, což by bylo nemožné. Spíše tvar zrozeného je cílem rození ve smyslu přeneseném, pokud jest podobnost s tvarem rodičím, jenž sděluje svou podobu. A tím se vrací sv. Tomáš k téže odpovědi, že Bůh jest účelovou příčinou všech, tím, že sděluje stvoření svou dobrotu a toto, jsouc jeho podobou, že spěje k němu jako ke své dokonalosti.

Zde lze připojit též odpověď sv. Tomáše na jinou objekci, která tvrdí, že Bůh nemůže býti účelovou příčinou všech, protože, ačkoliv všechno si žádá cíle, přeci ne všechno si žádá Boha, protože ho ani vše nepoznává. Na to odpovídá sv. Tomáš: Již tím, že všechno žádá kterékoli dobro, ať žádostí rozumovou nebo smyslovou nebo přírodní, vše si žádá Boha jako cíl, protože nic nemá ráz dobra a žádoucího, leč pokud má podíl Boží podobnosti. Z této strany by tedy nebylo žádných obtíží. Jinými slovy: Každý tvor nutně přispívá tím, že je tvorem, k slávě Boží objektivní, ježto poukazuje na Boží všemohoucnost.

Jinak se ovšem věci mají u slávy Boží formální, pokud se tu jedná o vědomé uznání této slávy, kteréžto uznání předpokládá poznání Boha. A tu máme odpověď na otázku, jak si vysvětliti neporozumění moderního člověka pro slávu Boží: nezná Boha, anebo ho nechce znát, neboť kdyby Ho znal, vzdával by mu též dobrovolně a laskavě úctu. A v tom právě spočívá vnitřní odpor, že člověk jakožto tvor nutně směřuje k svému zdokonalení, t. j. k Bohu (protože každý tvor jest od Stvořitele Boha a dokonalost všech věcí pozůstává v tom, že se vracejí k začátku, z něhož vyšly) a tím nutně přispívá k oslavě Boží, že ale na druhé straně jakožto tvor s rozumem a svobodnou vůlí nechce uznávat tuto slávu Boží a tím že opět nechce svoje zdokonalení.

Podobně nelze říci, že sláva Boží, jakožto cíl veškerého stvoření by znamenala sobectví samotného Boha, jak to hlásali v novější době někteří theologové. Odpověď nám dává i v tomto případě sv. Tomáš: „Bůh, jenž jest první jednající a jen jednající nejdokonalejším způsobem, nemůže jednatí pro dosažení nějakého cíle, nýbrž zamýšlí jen sdělovati svou dokonalost, jež jest jeho dobrota. A každý tvor se snaží dosáhnouti své dokonalosti, což je podobnost s dokonalostí a dobrotou Boží. Tak tedy božská dobrota jest cílem všech věcí. (S. th. část I. ot. 54. čl. 4.)

V témže smyslu mluví mimořádný učitelský úřad Církve sv. na koncilu Vatikánském proti bludům řečených novějších theologů: „(O Bohu nutno říci), že jest věčně i podstatně rozlišný od světa, v sobě a ze sebe nejbláženější, a nade vše, co mimo něho je a mimo něho mysliti se dá, nevýslovně povýšený. Tento pravý Bůh sám svou dobrotou a nekonečnou silou stvořil nejsvobodnějším úradkem zároveň na počátku času z ničeho obojí stvoření, duchové i tělesné, andělské totiž a svět a potom člověka jakožto společné (stvoření) z ducha i těla pozůstávající, ne aby tím zvětšil nebo získal svoji blaženost nýbrž aby projevil skrze dobrota, která tvorům dává, svou dokonalost. (Conc. Vat., sessio III. cap. I.; Denzinger čís. 1783.) A podobně: „Kdo by zapíral, že svět jest stvořen ke slávě Boží, budiž proklet.“ (Denzinger 1805.)

My pak, kteří jsme přesvědčeni o této pravdě, jsouce po bádání samotnou Církví sv., která denně zpívá svoje Gloria tibi Domine, Laus tibi Christe a Gloria Patri et Filio et

Spiritu Sancto, necht' modlíme se: „Tak velkými, Pane, naplnění jsouce dary, prosíme, uděl, abychom spasitelné dary přijímali a nikdy neustali ve tvé chvále!“ (Po přijímání na neděli první po Svatém Duchu.)

Emauzy.

Fr. Basilius Lang.



ČASTÉ SV. PŘIJÍMÁNÍ

V první Církvi bylo všeobecným pravidlem, že křesťané zúčastňující se sv. Oběti zúčastňovali se i sv. Hostiny. Podle listu sv. Pavla Korintským (I. 11, 20—21) bylo vlastně hlavním účelem křesťanských shromáždění mítí podíl na eucharistické Oběti i Hostině. Tato shromáždění kolala se v dobách apoštolských a poapoštolských v první den týdne, t. j. v neděli. Tak zřejmě naznačují Skutky apoštolské (20, 7) i nejstarší křesťanský spis Didache (kap. 14). Přijímali tedy první křesťané Tělo Páně aspoň jednou za týden.

Lze však mítí za to, že první křesťané kromě sv. přijímání při Mši sv. nedělní přijímali Tělo Páně i doma, a to každý den. Aspoň zvyk přijímatí doma Tělo Páně denně jeví se již ve 2. stol. jako zvyk starší. Sv. Justín ve své Apologii (I., 65) z let 151—154 píše: „Jáhni chléb a vodu i víno, nad nimiž byly činěny díky, každému přítomnému účastníku rozdávají a nepřítomným donášejí.“ Z těch slov ovšem nevyplývá, zda jáhni nosili nepřítomným sv. Hostie jen pro nedělní sv. přijímání, či též pro sv. přijímání pro nastávající všední dni. Ale výslovně o denním sv. přijímání doma mluví Tertulián. Rozhořčeně kárá křesťany, kteří hotoví pohanské sochy, a praví, že takoví týrají Krista Pána denně; Židé vložili ruce na Pána pouze jednou, takoví křesťané však denně dotýkají se nehodně Těla Kristova. Naráží tu Tertulián zřejmě na způsob přijímání v první Církvi, kdy věřícím kladla se sv. Hostie na ruku. Ve svém listě manželce mluví také Tertulián na dvou místech o denním sv. přijímání doma. I na Východě bylo denní sv. přijímání v první Církvi obvyklé, jak svědčí Kliment Alexandrijský (zemřel před r. 215), an dí, že „Ježíš, Živitel, který sama sebe dává jako chléb, podává denně nápoj nesmrtelnosti“.

Zvláště za pronásledování bylo denní sv. přijímání do-

ma křesťanům posilou. Sv. Cyprián († 258) mluví o křesťanech jako o vojínech Kristových, kteří mají uvážiti, že „pro to pijí denně kalich Krve Kristovy, aby mohli též sami prolít krev za Krista“.

Denním sv. přijímáním posilovali se křesťané horliví. Než byli již ve 4. století křesťané vlašni, kteří se vyhýbali sv. přijímání. Proto stanovil sněm antiochijský r. 341: „Všechny ty, kteří vstupují do chrámu Božího a slyší Písmo sv., ale nemají účast na modlitbě s lidem, anebo vyhýbají se účasti na sv. Eucharistii z jakési převrácenosti, nutno z Církve vyloučiti.“ Podobně koncil, konaný v Sardice (nynější Sofii) asi o dvě léta později, hrozí tresty těm křesťanům, kteří nepřijdou na služby Boží 3 neděle po sobě. Ve 3. stol. však bohumilý zvyk první Církve, denně přijímatí Tělo Páně, nebyl zachováván všeobecně. Tak lze souditi podle události ze života skytských mnichů Epikteta a Astiona, kteří byli umučeni za pronásledování Dioklecianova (303 — 305): Jakýsi šlechtic přivedl ochrnutlou dceru k Epiktetovi. Světec ji uzdravil a dal pak otci radu: „Chceš-li, aby v budoucnosti nepřišla do tvého domu nemoc nebo nějaká rána, choďvej každý týden se svou rodinou zbožně a s čistým srdcem k svátostem Páně.“

Jak bylo po této stránce v té době na Východě, lze vyčístí z listu sv. Basilia Caesarii, psaného kolem r. 372. Světec píše: „My čtyřikráte každého týdne jdeme k sv. přijímání, v neděli, ve středu, v pátek a v sobotu, i v jiné dni, jestliže se koná památka nějakého svatého. Jestliže pak někdo v dobách pronásledování zamýšlí, není-li kněze nebo jáhna, svou vlastní rukou podati si přijímání, to že hříšno není, zbytečno jest dokazovati, protože to dlouholetý zvyk sám sebou potvrzuje. Neboť všichni mniši v pouštích, kde kněze není, Tělo Páně doma uchovávajíce, svými vlastníma rukama přijímají. V Alexandrii pak a v Egyptě každý, i z lidu, poněvíc má Tělo Páně doma, a kdy chce, sám stává se ho účasten.“

Konec starého věku a začátek středního věku ustavičnými boji se stěhujícími se germánskými národy nebyl přízniv náboženskému životu, ani častému přijímání Těla Páně. Jsou ještě zmínky v různých zemích o častém, ba i denním sv. přijímání, ale to jsou již výjimky. Synody, biskupové, kazatelé a spisovatelé časté přijímání doporučují, ale na ně již nena-

léhají: spokojují se již i s třemi sv. přijímáními ročně u laiků, a to o vánocích, o velikonocích a letnicích. Synoda v Agde v Galii (r. 506) nepovažuje za katolíka toho, kdo o vánocích, velikonocích a letnicích nechodí k sv. přijímání. Stejně soudí synoda Tourská (r. 813). Synoda v Cáchách (r. 836) snaží se obnoviti ještě starobylý bohumilý obyčej přijímati Tělo Páně každé neděle, ale v celku vlažnosti přibývá a počet svatých přijímání se menší. Dokonce i do klášterů, kde dosud se přijímalo denně, vniká volnější praxe. Tak na př. u mnichů v Clugny, kteří přinesli reformního ducha do života řeholního, nebylo ani nedělní sv. přijímání pravidlem. Nebyla to však vždy vlažnost, která zdržovala od stolu Páně, nýbrž i jakási úcta k Svátosti oltářní. Názor mnohých své doby vyjadřuje kartusián Petr z Blois kolem r. 1200: „Časté přijímání působí zevšednění, z řídkého však roste úcta ke Svátosti.“

Aby sv. přijímání nebylo ještě více zanedbáváno, nařídil dvanáctý všeobecný sněm lateránský r. 1215, že každý věřící, když dospěje k užívání rozumu, musí aspoň jednou ročně, a to v čase velikonočním, přijmouti Svátost oltářní. Ale i po tomto koncilu mnohé synody provinční naléhají stále ještě aspoň na trojí sv. přijímání ročně. Žádá tak synoda Toulousská (r. 1229), Rodezská v jižní Francii (r. 1289), Trevírská (r. 1310), žádají tak i biskupové angličtí a synody v zemích jiných. Tak zvláště u nás pozoruhodná jest v této příčině synoda v Kroměříži, konaná r. 1318 za olomouckého biskupa Konráda I., jež žádá od věřících sv. přijímání o vánocích, velikonocích a o sv. Duchu.

Ze přání synod, biskupů a kněží se částečně uskutečnilo, o to měly zásluhy i laické třetí řády sv. Františka a sv. Dominika, které žádaly od svých členů aspoň trojí sv. přijímání ročně; kdo je opomenul, měl se sám potrestati denním postem o chlebě a vodě. Zřizována i zvláštní bratrstva k udržení aspoň trojího sv. přijímání, na př. v Parmě bratrstvo bojovníků Ježíše Krista (tak řeč. Cavalieri Gaudenti), bojovníků Panny Marie a pod.

Nával k sv. přijímání v tyto svátky býval veliký, kdežto v obyčejné neděle, a tím méně ve všední dni, nebylo viděti u sv. přijímání nikoho. Nával komunikantů o svátcích bylo třeba různými způsoby zdolávati: buď podávalo při Mši sv. několik kněží najednou, nebo sv. přijímání podávalo se při

Mších sv. i u vedlejšího oltáře. Ba vynořil se způsob do 12. století téměř neslýchaný: začalo se podávati Tělo Páně i mimo Mši sv. V mnohých francouzských a anglických biskupstvih dovolována v 13. a 14. stol. z téhož důvodu také o výročních svátcích binace.

Přes všechny snahy Církvě, aby věřící čerpali z nejsv. Eucharistie nadpřirozené síly, bylo stále mnoho ještě katolíků, kteří tohoto vzácného prostředku neužívali; téměř všude jsou od 13. století stesky do tohoto smutného zjevu. U některých katolíků byla to vlašnost u víře, u jiných hříšný život, opět u jiných posvátná úcta k Svátosti oltářní nebo stav těžkého hříchu, jako na př. u Richarda Lví Srdce, který 7 let před svou smrtí (r. 1199) nebyl u sv. přijímání, „protože choval v srdci nesmrtelnou nenávisť ke králi francouzskému“. Zvláště v Itálii a zejména v Římě ozývají se trpké stesky do vlašnosti katolíků, že mnozí ani jednou do roka sv. svátosti nepřijímají.

Sněm Lateránský IV. (r. 1215) vydal, jak řečeno, příkázání, že každý katolík, dospěvší užívání rozumu, jest povinen aspoň jednou do roka přijmouti svátost pokání a aspoň v čase velikonočním sv. přijímání; kdo by tak neučinil, nemá býti připuštěn do chrámu a po smrti nemá míti církevního pohřbu. Toto církevní příkázání snažily se diecéšní synody a biskupové ještě zostříti tuhým pokáním. Ve mnohých francouzských, německých, italských a holandských diecésích bylo nařízeno, aby faráři zařídili jakési farní kartotéky: měli míti soupis všech farníků, u každého měli poznamenati, zda vykonal velikonoční povinnost, a kteří tak neučinili, měli býti biskupovi při visitaci oznámeni, aby byli potrestáni.

Pozdvihování ve Mši sv., zavedené ke konci 13. stol., a svátek Božího Těla, nařízený r. 1264 pro celý katolický svět, pozvedly sice úctu k nejsvětější Svátosti, ale na častější přijímání Svátosti oltářní neměly přímého vlivu. Pozoruhodná jsou slova znamenitého kazatele Bertholda Řezenského (zemřel r. 1272) v jednom z jeho kázání: „Dříve,“ praví, „chodili častěji k sv. přijímání; mnozí jsou tak blažení, že i dnes ještě přijímají třikráte v roce, mnozí ještě častěji; čím častěji, tím lépe.“ Celkem nelze u kazatelů té doby pozorovati zvláštního horování pro častější sv. přijímání. K častějšímu přijímání Těla Páně vybízí sice dominikán Jan Tauler († r. 1361), výborný mystik, ale nemá ve svých spisech jednotné,

určité nauky o častém sv. přijímání; stanoví také přílišné podmínky. Pěkně však vyvrací námitku, že člověk není hoděn Tělo Páně často přijímati. Praví: „Zda člověk je hoděn, to nepochází nikdy z lidských skutků a zásluh, nýbrž jen z milosti a zásluh Pána našeho Ježíše Krista a vlévá se z Boha v nás; je-li to jednou za rok nebo za měsíc nebo za týden, proč ne každý den, žádá-li si toho dobrý člověk a činí-li, co může?“

Nové obrodné hnutí za častější sv. přijímání začalo koncem stol. 14. a ve stol. 15., a to tentokráte v naší vlasti. Asketický, přísný a horlivý kazatel Jan Milíč z Kroměříže († r. 1374) velmi se zasazoval o časté hodné sv. přijímání a založil i zbožný spolek laiků, kteří denně chodili k sv. přijímání. Podobně doporučoval časté sv. přijímání Matouš z Krakova († r. 1410), který přednášel na čas bohosloví v Praze. Nejvíce však pro časté sv. přijímání horlil kanovník a zpovědník svatovítský Matěj z Janova († r. 1394). Jeho kniha o pravé a nepravé zbožnosti a o častém sv. přijímání (*Regulae Veteris et Novi Testamenti*, vydal Kybal) patří k nejkrásnějším knihám středověkým o sv. přijímání; bohužel přišla aspoň o 100 let dříve, nebyvši správně pochopena a doceněna. V knize této dovozuje zbožný a horlivý spisovatel a kazatel ze Starého i Nového Zákona, z nauky theologů a z dějin, že časté nebo denní sv. přijímání je hlavním prostředkem v boji proti hříchu a ve snaze o vnitřní zdokonalení. S trpkostí stěžuje si na počátku knihy do nedostatečného doporučení častého sv. přijímání a praví: „Je mi líto některých, ale i hněvám se na nedbalost těch, kteří, úřadem svým jsouce k tomu povinni, měli by volati lid a horlivě zvatí a volati k hostině veliké našeho Pána a nutkati nedbalé, je-li to potřebné a užitečné.“ Škoda, že myšlenky velkého tohoto horlitele chopili se později husité a upřiljšující, bludně tvrdili, „že každý člověk pod trestem věčného zavržení musí denně přijímati“.

Obrodné hnutí eucharistické rozšířilo se působením jmenovaných zbožných kazatelů z Čech a Moravy i do jiných zemí. Také sněm Basilejský r. 1435 doporučoval časté sv. přijímání jako užitečné a velmi cenné, ba pro ty, kdož chtějí na cestě Páně pokračovati, za nezbytné. Také věhlasní kazatelé opět s důrazem doporučovali časté sv. přijímání. Tak ve Španělských sv. Vincenc Ferrerský v letech 1399 — 1419, v

Itálii sv. Bernardin Sienský († r. 1444) a známý kazatel Savonarola († r. 1498). Také v 16. stol. mělo hnutí za častější sv. přijímání horlivé šířitele ve sv. Antonínovi Zaccariovi, zakladateli barnabitů, v kněžích řádu Tovaryšstva Ježíšova a zvláště na sněmu tridentském. O potřebě častého sv. přijímání již mezi spisovateli a theology sporu nebylo; ale otázka o nutných podmínkách k častému sv. přijímání nebyla dlouho theology jednotně řešena. Někteří chtějící věřícím usnadnit časté sv. přijímání, snížili podmínky na míru nejmenší; jiní opět kladli podmínky tak přísné, že vskutku časté přijímání stalo se možným jen některým; tím méně sv. přijímání denní.

Velké škody častému sv. přijímání způsobily bludy jansenistické, jak co se týče dispozice, tak přípravy k častému sv. přijímání. Jako nutnou disposici žádali jansenisté nejčistší lásku Boží, zapomínajíce, že Svátost oltářní nebyla od Spasitele ustanovena jako odměna, nýbrž jako silicí pokrm duchovní. Rovněž stanovili přemrštěné požadavky pro přípravu k sv. přijímání a vylučovali některé stavy — na př. manžely a kupce — vůbec z častého přijetí Svátosti oltářní. Dekretem Inocence XI. z r. 1679 byl názor jansenistický, že některé stavy jsou nehodny častého sv. přijímání, zavržen; rovněž názor o nejčistší lásce Boží jako nutné disposici byl odsouzen dekretem Alexandra VIII. z r. 1690.

Přes to vše měl však rigorismus jansenistický jakýsi vliv na názory i ve století 18. a 19., takže časté nebo denní sv. přijímání bylo jen výjimkou, a to hlavně jen pro řeholní osoby. Rozhodný, svrchovaně blahodárný obrát však nastal památným dekretem kongregace koncilu, vydaným na popud Pia X. 20. prosince 1905. Dekrét stanoví dvě nutné podmínky k častému, i dennímu sv. přijímání: 1. stav posvěcující milosti, tedy stav bez těžkého hříchu, a 2. správný úmysl. Správný pak úmysl jest, aby se věřící sv. přijímáním spojili vroucněji v lásce s Bohem a bojovali proti vlastním slabostem a nedostatkům. Všední hříchy nejsou překážkou denního sv. přijímání, ale jest velmi užitečno, aby přijímající byl prost i všedních, zvláště uvážených poklesků. Dekrét také doporučuje, aby se věřící přičiňovali o dobrou přípravu k sv. přijímání a o zbožné díkůčinění po něm.

Ježíš Kristus, přislubuje v Kafarnau ustanovení nejsvětější Svátosti, prohlásil: „Nebudete-li jísti Těla Syna člověka

a pítí jeho Krve, nebudete mítí v sobě života“ (Jan 6, 54).

Jak často však mají věřící přijímati Svátost oltární, toho výslovně Pán neurčil. Proto ta rozmanitost v praxi církevní, od denního sv. přijímání v nejstarší Církví až po jedno nebo jen několik sv. přijímání ročně ve stoletích pozdějších až do nejnovejší doby. A my musíme děkovati Bohu, že dal nám žítí v době, kdy náměstek Kristův nejen dovolil, nýbrž vřele doporučil časté, ano denní sv. přijímání, a tak dopřál nám přiblížití se po této stránce první Církví.

Olomouc.

Dr. Jos. Foltynovský.



LITURGICKÉ ROZJÍMÁNÍ

(Dokončení.)

Nový den křesťana musí začínati ve spojení s Bohem. Uvědomení si tohoto spojení je první rozjímavou myšlenkou. Jí se člověk postavil opět vědomě do přítomnosti Boží.

Vědomí milostiplného spojení s Bohem, které může v sobě pociťovati pouze věřící křesťan, je zřídlem tiché duchovní radosti. Klid a mír se rozhostí v srdci, které spočinulo v Bohu. Žádná jiná touha je nemůže vyvrátiti, žádná radost převýšiti, žádná starost zatemnití.

Radost jest základním tónem křesťanského života. Ba ona je bezpečným znamením správné cesty duchovní. Kde schází, je to výstraha, že se jde falešnou stezkou. Takový člověk ať nechá všeho ostatního rozjímání a bedlivě a takřka úzkostlivě zkoumá, proč se nemůže v Bohu radovati.

Služte Pánu s radostí! Plesejte Mu s veselostí!

*

Radost křesťanova vyplývá z křestní milosti, již byl pozdvižen z prachu této země k důstojnosti dítky Božího.

Pěstováním duchovní radosti obrní se duše proti trojímu hlavnímu pokušení tohoto světa: žádostivosti těla, žádostivosti očí a pýše života.

Jakou moc budou mítí rozkoše tělesné nad tím, jenž na-

plněn je rozkošemi duchovními, které jsou tím žádoucnější, čím více jich požívá?

Jakým kouzlem může působiti bohatství a blahobyt světa na toho, jenž se těší na nesmírné poklady na nebi?

Jaká vyznamenání a jaké úspěchy časné mohou vábit toho, jenž si je vědom své vznešenosti nebeského příslušenství?

*

Radost dělá z člověka dítě, které se ze všeho těší, nepřipouští si starosti a je ochotno ke všemu dobrému.

Takových je království nebeské!

Vrcholem duchovní radosti na tomto světě je možnost účasti na Mši svaté, v níž člověk se ocítá v největší blízkosti Nebe.

Při ní se otvírají zlaté brány nadhvězdne říše, andělé sestupují a vystupují v její záři. Syn Boží obnovuje nekrvavě před tváří Nejsvětější Trojice Oběť, která nás vykoupila.

Může člověk prožít v tomto šedivém a slzavém údolí vznešenější chvíle nad tu, v níž přijímá skutečně a pod viditelnými způsoby svého Boha?

Zdaž tento okamžik není středem celého dne, na nějž se křesťan s veškerou dychtivostí připravoval a z jehož bohatosti až do poslední myšlenky před nočním ulehnutím trávil?

Jaký duchovní život bez tohoto reálného spojení s Bohem ve sv. Přijímání, jemuž se snad člověk vyhnul nebo na něj si nevzpomněl a na ně se netěšil?

Jedinou náhradou může zde býti pouze duchovní sv. Přijímání u toho, jemuž skutečné Přijímání bylo znemožněno.

*

Mše svatá je středem veškerého církevního života, odkud vycházejí impulsy pro všechno vznešené a krásné, věčné a neměnné, čím Církev projevuje svůj život.

Je zcela logické, že i jednotlivý věřící, jenž jest částí mystického těla Církvě, bere (lépe řečeno: má bráti) životodárné prvky duchovní ze vznešené stravy své Matky.

Duchovní život věřících by začal rychle rozkvétat, kdyby si uvědomili své úzké spojení s Církví, kdyby pulsaci svého srdce spojili s pulsací mystického života Církvě, kdyby se

učili těšit se z toho, čím se Církev těší, kdyby je bolelo to, co jí zasazuje rány.

*

Pouta dítek s Matkou Církví byla přetrhána hlavně protestantismem. Ještě dnes věřící si pořádně neuvědomili tuto zkázu a třebas se hlásí k Církvi a chtějí býti jejími dítkami, přijímají její svátosti, necítí přes to se svou Matkou a nemyslí na to, že od Ní mají očekávat všecko, čeho potřebují pro duchovní život.

Jak jinak by bylo možno, aby věřící odevzdával se své soukromé pobožnosti v nejtemnějším koutku chrámu v okamžicích, kdy Ona u hlavního oltáře s velkou slávou a okázalostí obnovuje Oběť svého Ženicha?

Takový věřící nepříjemně cítí, že je vytrhován ze své soukromé meditace a takřka s pohrdáním pohlíží na ty, kdož se zájmem patří na obřady u oltáře. On ve své samolibosti se modlí: „Bože, jak ti děkuji, že nejsem jako tam ti u oltáře, kteří potřebují pořád nějakou parádu a nedovedou se soustředit v tichém koutku jako já, jenž zde prožívám nejsladší rozkoše v přímém hovoru s tebou!“

Ubožák, který pohrdl sladkostí, již podává Duch Svatý rukama Církve a olizuje se na umělém medu, jež si sám vytvořil!

*

Jak vzdálen je zdravého života Církve dokonce i ten, kdo sice rád navštěvuje Mši svatou, ale při ní se modlí vroucně růženec nebo z nějaké modlitební knihy, která nemá přímý vztah k tomu Tajemství, jež se odehrává na oltáři!

Církev obnovuje kalvarské drama a věřící o to nedbá, nýbrž snuje vlastní vlákna k srdci Božímu.

Velkou obrodou a oživotněním duchovna bude, pakli věřící si navyknu ptát se denně, jakým způsobem je Církev dnes chce zaměstnat a co jim předvede z toho, co pouze jí Spasitel odevzdal.

V duchovním životě jsme po dobu svého pozemského putování odkázáni na stálou výchovu Církve. Nikdy na této zemi nedorosteme tak, abychom se nemuseli ohlížet po své Matce. Jsme stále maličtí, kteří mohou prospívat jenom ze stravy, podávané Církví.

Nebudeme-li tedy jako maličtí, nevejdeme do království nebeského!

*

Církev sice denně přináší tutéž Oběť, ale takřka denně nám ji předvádí v jiném osvětlení. Ona ve svém liturgickém roce prožívá znova všechna tajemství Kristova a jako v nějakém duchovním filmu nám je promítá ve své bohoslužbě.

Nejpřirozenějším duchovním životem žije ten věřící, který s dychtivostí a s pozorností účastní se denně tohoto nebeského divadla.

To jest život liturgický, církevní, a tudíž i nejvhodnější pro dítky Církve svaté.

Jak pestřejší je ten život a jak zároveň jednodušší! S jakou bezpečností zde dýchá ten, kdo ví, že Církev žije tak, jak se to Spasiteli nejlépe líbí! Ona je vedena Duchem Svatým, jenž jí našeptává to, co je Bohu nejmilejší.

Nemůžeme tedy učiniti lépe, než když si denně necháváme od Církve předkládat svou meditační látku v jejích svátcích a slavnostech, v jejích obřadech a modlitbách.

Nejen že promeditujeme všechno, co je nutné k naší spáse, ale s každým slavením nějakého tajemství Kristova a jeho království dostáváme tytéž milosti, které se na svět rozlévaly v okamžicích, když tato tajemství se po prvé uskutečňovala.

*

Každé údobí církevního roku bude takto pro nás míti zvláštní svoje krásy, zvláštní milosti a zvláštní duchovní radosti. Ty pak vyplní náš celý den.

Jako starostlivá ptáčata budeme létat po nebeské zahradě církevní liturgie, budeme se těšiti ze všeho, co tam uvidíme a tato radost z božských tajemství nás bude posvěcovat a oddalovat od hříchu a pozemskosti.

A to je cílem veškerého rozjímání!

Jemu je v liturgickém životě vyhrazen celý den a ne jen určité minuty.

Takto žili první křesťané bez systémů a bez duchovní účetnické vědy, a my nabudeme jejich svatosti, budeme-li je v tom následovat.

Emauzy.

P. Marian Schaller.



SV. JILJÍ, OPAT

(1. září.)

Jméno Jiljí vzniklo z řeckého Aigilios, což znamená muž z pocházejícího z Aigilion (Kozí ostrov), francouzsky Gilles, polatinštěno Aegidius (štítonoš, muž se štítem z kozí kůže).

Z těchto různých jmen vytvořili si naši předkové četná příjmení, jako: Egide, Gidl, Gigl, Gilar, Gilka, Gill, Gillar, Gillár, Gillern, Gillich, Gülich, Güllich; Ihl, Ilek, Ilgner, Ilič, Ilich, Ilík, Ilink, Ilk, Ill, Ille, Illem, Illich, Illichmann, Illík, Illing, Illinger, Illmann, Illner, Illový, Ilman; Jíl, Jileček, Jilek, Jilem, Jilemický, Jilemnický, Jilg, Jiliček, Jilich, Jilík, Jilkora, Jilka, Jillek, Jilly, Jilma, Jilman, Jilovský, Jílovský, Jilový, Jilý.

Názvy osad: Egydi, Egydy; Ilka; Jilkovna, Jilkův Mlýn, Jilov, Jilové, Jilové, Jilovec, Jilovice, Jílovice a j.

Sv. Jiljí narodil se v Athénách - prý z královského rodu. Aby se vyhnul lidským počtám, rozhodl se vyhledatí samotu a odešel do Gallie, kde se usadil jako poustevník u řeky Gardy v diecési arelatské (Arles), kdež mu byl společníkem a vůdcem starší jeho poustevník Veredemus (památko 23. srpna). Po čase odebral se Jiljí sám ještě dále do pralesa, kde si ochočil laň, jež mu dávala mléko. Kdysi dostal se visigotský král Flavius Vamba na honu za laní až k jeskyni, v níž se zdržoval Jiljí. Král střelil po ní, šíp ale minul se jí a poranil poustevníka. Vamba poznav jeho svatost, dal na onom místě pro něho vystavět klášter, jež nadal okolními pozemky a lesy. Jiljí byl tohoto kláštera prvním opatem a zavedl v něm přísnou řeholi sv. Benedikta. Klášter tento a město, které kolem něho vzniklo, dostalo po světcově smrti jméno St. Gilles.

Jiljí zemřel roku 721 -- 725. Tělo jeho odpočívá v Toulouse; kus ze světcova ramene Karlem IV. r. 1356 z Francie přinesený ještě s dvěma jinými kousky chová chrám sv. Víta v Praze.

Nadšená úcta k sv. Jiljí, která se již v 11. století po celé střední Evropě rozšířila, měla za hlavní důvod následující legendu: Král Karel Martell povolal prý k sobě světce a prosil ho za přimluvu pro veliké provinění, z kterého se netrou-

fal vyzpovídati. Když Jiljí následujícího rána v jeho přítomnosti sloužil Mši sv., položil prý anděl na oltář lístek, na němž hřích byl poznamenán a králi bylo slíbeno odpuštění, pakli kajicně se vyzná a budoucně se polepší. Legenda k tomu připojila, že každý, kdo přímlyvy sv. Jiljí se dovolává a ze hříchů se kaje, dosáhne odpuštění.

Této legendě děkuje světec hlavně, že byl vřazen mezi 14 sv. pomocníků a že jemu ke cti a chvále bylo ve střední Evropě mnoho chrámů a kaplí postaveno. V Praze upomíná naň chrám sv. Jiljí na Starém městě, o němž se děje zmínka již v r. 1238 ve spojení s kolegiátní kapitulou, již původně náležel. Nyní je spojen s klášteřem Dominikánů. Nad jeho hlavním oltářem jest na klenbě obraz představující sv. Jiljí na poušti; sedí před jeskyní, zadumán v tichém rozjímání. — Na vrchu Větrníku blíže Karlova na Novém městě pražském stávala také jakási, jinak neznámá kaple sv. Jiljí, vystavěná asi teprve po založení Nového města.

Sv. Jiljí vyobrazuje se jako opat s laň u nohou. Na nejstarších obrazech světcových ještě schází laň, na pozdějších však se vyskytuje, ale raněna šípem, což odporuje výslovnému tvrzení legendy, podle níž ne laň, nýbrž světec byl šípem zraněn. — Na obraze sv. Jiljí v Londýně, jenž tam byl dopraven z Francie, je světec vyobrazěn, jak v kostele sv. Diviše slouží v přítomnosti Karla Martella Mši sv. Při pozdvihování přináší anděl shůry lístek se hříchem královým. Tento výjev jest také zobrazen na skle v dómu v Chartres (ze 13. stol.) a na truhle sv. Karla v Cáchách.

Sv. Jiljí jest patronem Korutan a různých měst. Je dále patronem malých dětí a žebráků, brusičů, koňarů, lučištníků, pastýřů a výrobců ostruh; také dobytka a lesního hospodářství. Je ochráncem proti suchu, bouři a požáru. Vyzývá se proti moru, padoucnici, posedlosti, psotníku a vyrážce, proti manželské neplodnosti, proti bázni a za dobrou zpověd.

Ke dni sv. Jiljí má lid následující pranostiky: Jako na sv. Jiljí jsme měli, takový nastává podzim celý. -- Jasný den na sv. Jiljí zvěstuje pěkný podziměk. Sv. Jiljí dívky bílí. — Když na sv. Jiljí prší, celý podzim voda srší. — Na Jiljího první víno. — Když je pěkně na Jiljí, může zaset i zhnílý. -- Na sv. Jiljí má se zaset aspoň záhon žita, aby nepotlouklo. — Na sv. Jilka chystá se zase špilka (na za-

bijačku). — Jak sv. Jiljí zahrá, tak to 4 neděle trvá. — Je-li pěkně na Jiljí, bude pěkně 4 neděle po Jiljí.

Praha.

Ant. Brousil.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAELI

IX. Eliášova oběť.

Ještě nedozněla poslední slova s Eliášových rtů a již s jasného nebe se snesl oslňující paprsek. Dříví hned počalo praskat, plameny vyšlehly, kouř a dým stoupal do výše. Ve chvíli celý oltář stál v jediném plápolu a ohnivé jazyky se sykotem se nořily do vody, takže nastal praskot a var, a za krátko dříví a oběť i s vodou byly stráveny.

Lid jako bleskem zasažen klesl v modlitbě na kolena a čelem se sklonil do prachu. Pak však rázem propuklo nadšení: „Hospodin je oním Bohem! Hospodin je oním Bohem!“ (3. Král. 18, 39). Tisícero násobné zvolání nese se kolem obětiště a holdující vyzvání vzrůstá v bouřlivý hukot, podobný válečnému pokřiku vítězného vojska. Nebeský oheň zanítil se současně v duších těch všech, kdo se stali očitými svědky zázraku. Radostné nadšení pro Boha šlehá vzhůru jako plamen.

Eliáš je nyní pánem situace. Bůh, Bůh otců, úžasným znamením své všemohoucnosti dal mu své potvrzení před celou izraelskou obcí. Modloslužebníky zachvátila hrůza. Jsou v tváři bledí jako mrtvolky. Bůh Izraele je soudil a vpálil jim na čelo znamení podvodníků a lhářů.

Obětní dým stoupal ještě vzhůru ze zuhelnatělých zbytků, když k lidu dolehla slova proroka Eliáše: „Chopte se Baalových proroků, ať ani jeden z nich neuteče!“ (3. Král. 18, 40). Prorok Páně použil vystupňovaného nadšení chvíle k tomu, aby sám lid se stal vykonavatelem Božího rozsudku. Jeho slova byla izraelské obci Božím rozkazem. A tak vše se vrhlo na modloslužebníky. Svázali je a za proklínání táhli je s hory dolů do řečiště Qišonu.

Modloslužebníci přišli o hrdlo podle zákona, neboť trestu smrti propadli všichni, kdo Izraele sváděli k bezbožectví (5. Mojž. 13, 14 násl.; 17, 2 násl.; 18, 20). Místa zasvěcená Bo-

hu nesměla však být zneuctěna mrtvolami těch, kdo se rouhali Hospodinu. To spíš Qišon tekoucí pod úpatím posvátné hory směl pít krev odsouzených Baalových služebníků. Prokletce hnal lid před sebou jako stádo jatečního dobytka. Musila na ně přijít krev Hospodinových služebníků, prolitá jejich vinou, jež volala do nebe o pomstu. Král viděl, že stojí tváří v tvář moci, proti níž všechny jeho možnosti selhaly. Proti vlastní vůli musil se sklonit před skutečností a před jeho vlastním očima dokonal se krvavý soud, jako by on sám byl rozsudek smrti ztvrdil svou pečeti. A tak Jezabelini milci byli popraveni...

Āchab byl bledý jako alabastrová socha a ztrnule hleděl na strašlivé divadlo, jež se odehrávalo přímo v jeho okolí. Slyšel vzdychání a sténání obětí a hluk davu svého lidu. Krev tekla proudy a vlévala se do potoka...

Slunce v dáli na západě noříc se do moře, bylo oděno v purpurovou zář a břehy Qišonu byly nasáklé šarlatem krve pobitých Baalových kněží. Konec šílené komedie byla příšerná tragedie. Vzhledem k „bytí starozákonní teokracie, jež podle historické nutnosti budoucímu čistě duchovnímu království Božímu musila v platnosti zachovat půdu jediné přísnou zákonitou kázní, nezbyl mocnému reformátorovi jiný záchranný prostředek, než vyhlazující meč, který ohavnostem oné roty hýřilů udělal konec jednou pro vždy.“

X. Eliášova prosba vyslyšena.

Údolí páchlo ještě krví pobitých obětí, když k Āchabovu sluchu dolehla Eliášova slova: „Vystup vzhůru k obětišti a jez a pij, neboť již je slyšet zvuk velikého deště!“ (3. Král. 18, 41). V rychlé zmčně po zděšení následovalo netušené překvapení. Právě lehce ulehl soumrak nad nížinu. Král se občerstvil pokrmem a nápojem, jež již dávno byly uchystány, Eliáš však zatím stoupal dále vzhůru. O samotě pak vrhl se na kolena a hlavu sklonil až k zemi. Jeho duše, plně ponořená v Boha, úpěla k Pánu. Po chvíli vstal a řekl služebníkov: „Vystup až na vrchol a pohled směrem k moři!“ (3. Král. 18, 43). Ač však jeho oko přehlíží obzor sebe ostřeji, nemůže objevit nic nápadného. A tak se vrací s odpovědí: „Nic tam není.“ A zase ho posílá Eliáš s poukazem: „Jdi ještě jednou a opakuj to tak sedmkrát!“ Služebník plní rozkaz v poslušnosti plné víry a v přesvědčení, že počtu 7 se připisuje hlu-

boký význam a že toto číslo má v sobě veliké tajemství. Již šestkrát šel marně, avšak tu viz! Když po sedmé se zahleděl do temné noci, zpozoroval, jak ze smaragdového zrcadla mořské hladiny vystupuje malý obláček a stoupá nad obzor jako šlépěje lidských kroků. S tímto hlášením se vrací k Eliášovi, aniž chápe celý dosah tohoto pozorování. Celá obloha září ještě nezkalenou modří a tu a tam slabým třpytem vkrádá se do azuru hvězdička. Prorok však nařizuje udivenému služebníkovvi: „Jdi a rci Achabovi: Dej zapřáhnout a jed' dolů, aby tě nestihl déšť!“ (3. Král. 18, 44).

Eliáš se nemýlil. Než se kdo nadál, neviditelný mráček se rozšířil, západní vítr náhle znatelněji silil a šedé mraky mocně hnaly obrovskou rychlostí k východu. Eliáš sestoupil do nížiny. Za ním se dalo na cestu královské spřežení, jemuž vozataj popustil v údolí uzdy, aby co nejdříve dojel do zámku Jezreel, vzdáleného asi 20 km a ležícího při jihovýchodním okraji nížiny. Prorok však si podkasal oděv a zavedl s ohnivými oři. On, ježž Bůh vyznamenal tak velikým zázrakem, spěchal jako poslední z královských služebníků pokorně před Achabovým vozem, aby mu dokázal svou úctu a oddanost.

Obloha se stále více zatemňovala. Rozpoutala se bouře. Mraky se hnaly na východ. Již zaburácel hrom za vozem a z mraků lil se nyní déšť. Prach byl rychle smeten. Stále silněji bubnoval déšť na zemi. Bouře příšerně burácela nocí. Všechny stoky sváděly své proudy do Qišonu, který náhle vysoko vystoupil. Za tohoto stavu vedla cesta kolem Megiddo dále do Jezreel.

Jak svatý Jakub (1, 16—18) výslovně podotýká, nebeský dar deště byl požehnaným ovocem modlitby Božího služebníka. Zázračné splnění prosby jeho mělo ten účel, že Eliáš byl před celým národem potvrzen jako vyslanec Páně a že se připravila cesta jeho poslání v tom směru, že svedené stádo zase se navrátilo k pastýři Izraele, jak on sám to výslovně naznačil ve své modlitbě. Jako za putování po poušti Bůh byl při svém lidu v oblakovém sloupu a jako Izrael úpěl k nebeskému Otci: „Nebesa, dejte rosu shůry, a oblakové, dštěte spravedlivého!“ (Iz. 45, 8), tak také neviditelný obláček, který vyplul na obzor jako stopa lidských kročejů, ukazoval na Mesiášův příchod. Byl to tajuplný předobraz Matky Boží, která téměř nepozorovaně vzešla na

obloze Božího zjevení, aby lidstvu, prahnoucímu vnitřní suchopárností, darovala Spasitele světa jako osvěžující rosu a úrodný déšť, který se snesl nad národy vrchovatým požehláním a milostí. Jako však kdysi Eliáš udělal konec bezbožecké ohavnosti tím, že vyplenil Baalovy kněze, tak také jednou jako plod Kristovy Oběti měla být zničena safanova říše.

(Pokračování.)

Emauzy.

P. Jindřich Hänsler.



OBRÁCENÍ MRAVŮ

1. Přirozenost obrácení mravů.

„Když někdo přijde, aby se obrátil...“

(Řehole sv. Benedikta, hl. 58.)

Duchovním uměním je askese, učitelka svatosti, vykládající cesty věčného života, jímž je Ježíš Kristus.

Svatost, to jest sjednocení s Bohem v lásce; čím více kdo miluje, tím je světlejší.

Rodina jako rodina má směřovati všemi svými silami k této svatosti; směřuje k ní osobním úsilím svých údů. Spolupůsobením všech sil rodiny, sil směřujících k stejnému cíli, uskutečňuje své nejvznešenější poslání: zroditi a vytvořiti svaté.

Rodina jako taková musí „obrátili své mravy“ (Řehole, 58) v mravy svaté Rodiny, Ježíše, Marie a Josefa, a uprostřed nynější společnosti, vracející se k pohanství, má tak obnoviti něco z té mravní krásy, která zářila v Nazaretě.

Členové rodiny jsou podobni „štoudvím plným vody“ (Jan 2, 68) v Káni galilejské; Ježíš Kristus, pravý Mistr a Spasitel této rodiny, blíží se k těmto štoudvím plným vody a činí znovu veliký zázrak, jenž mu zjednal slávu. Ježíš Kristus má proměnit tuto vodu lidství ve víno božství, aby se mohly slaviti hody lásky, tam, kde jest plnost celého Zákona.

Slovo *convertere* = obrátiti, značí obrátiti se, změnit se společně s jinými (*vertere cum* = *convertere*). Obrácení mravů je proto dílem, jež se uskutečňuje v nitru společenského života, za spolupráce každého údu rodiny.

Tato práce je uměním, které se společně koná a jež si

musíme společně osvojit; je to umění svatých Ježíšových, kteří se stali mistry v tomto umění. Je to umění duchovní, protože se týká duší, které má vésti k životu z Ducha Božího, z Ducha moudrosti a lásky, a jež má vyrvati z tělesnosti a žádostí.

Duchovní umění obrácení mravů má předmětem znalost a provádění cest, jež vedou k lásce, k lásce k Bohu i k lásce k bližnímu.

Já se mám „obrátit“, to znamená, mám změnit mravy lidské, jež jsou ve mně, v mravy Ježíše Krista.

Jsem starý člověk, syn Adamův, syn hříchu, oběť žádostivosti; mám obléci „Člověka nového“ (Efes. 4, 29), Ježíše Krista, Syna Božího, Pramen vši svatosti.

Když jeho milost obrátila mravy každého člena rodiny ve své smýšlení, pak ho uvede láskou k požívání jednoty s Otcem, Slovem a Duchem Svatým; bude činit jednotu s Bohem a s ostatními členy rodiny. Bude křesťanem, druhým Kristem; všichni budou křesťany v tomto Kristu, jednotě rodiny. Láska tam bude vládnouti.

Každý z nás musí si říci: Mé mravy jsou samá pýcha; mají však vzít na sebe „formu“ pokory Kristovy.

V podstatě není v člověku než jediná neřest: pýcha. Není v něm než jediná ctnost: pokora. Ta jest tajemným žebříkem lásky, jenž se zdvíhá a sahá až k Bohu (Řehole, 7).

Přestat býti pyšným, to znamená vyhlížeti, býti a zůstatí pokorným, to znamená zmizeti. V tom spočívá celá práce obrácení mravů, úsilí křesťanské askese.

Pyšný praví: „Jsem, mám, žiji pro sebe.“ Pokorný naproti tomu říká: „Nejsem nic, nemám nic, odumírám sobě.“

Je pýcha bytí, jež se shlíží sama v sobě, dychtí po neodvislosti, vše je u ní klaněním svému „Já“. Pokora bojuje proti ní, nutíc nás uznati naši nicotnost, jež se klaní jedině Bohu, podrobuje se mu, vzdávajíc mu daň své poddanosti“ (Tamt., 16).

Je pýcha majetku, žíznicí po bohatství, dožadující se blahobytu, schnoucí závistí. Pokora ji potírá a ničí ji, vštěpujíc duši ducha chudoby, jenž již na ničem nelpí (Tamt., 33).

Je pýcha života, která popouští uzdu vášním nízkým a nedůstojným, která není nikdy nasycena rozkošemi, a která činí své tělo bohem. Pokora ji potírá a ničí, křížujíc, trestajíc toto tělo, jež učí milovati čistotu (Tamt., 4).

Pýcha bytí, pýcha majetku a pýcha života, trojí žádostivost sestoupila s člověkem do křestního pramene, kde Církev ji pohřbila a odkud křísí člověka k novému životu pokorou Ježíše Krista.

Obrátiti své mravy, to znamená v podstatě žítí ze svého křtu, to jest odumřítí žádostivosti, odumřítí sobě, žítí Ježíši Kristu. Jakým ziskem je taková smrt!

Je řečeno o Ježíši Kristu, že se pokořil, a proto též jeho Otec ho povýšil (Filip. 2, 8); to jest celá výchova křesťanská, znalost cesty, jež vede z naší nicoty k Bohu.

Škola služby Pánu (Řehole, Předmluva) má jen pokorné žáky a ty, kteří se jimi chtějí opravdu státi.

Učí se tam zříkati se zásady satanovy a jeho učedníků: „Já nebudu sloužiti“, aby s radostí objali poslušnost Ježíše Krista, s nímž říkají: „Hle, přicházím, můj Bože, abych plnil tvou vůli“ (Žid. 10, 7–9; Řehole, 5).

A tak se stává, že obrácení mravů uskutečňuje v křesťanu *Mysterium velikonoční*, počínající utrpením a končící v Království nebeském.

Ano, to jsou velikonoce, přechod (pascha = přechod) od služby hříchu k svobodě dítek Božích, od světa k Ježíši Kristu, od starého člověka k Člověku novému, od smrti k životu, jímž je Ježíš Kristus, Bůh požehnaný po věčné věky!

Jakmile každý člen rodiny uskuteční v sobě toto obrácení mravů, pak i rodina sama jako celek a společenský útvar přemění se tak, že se stane rodinou, jak si ji představoval Ježíš Kristus, kde v lásce, ovoci to pokory, má se uskutečnit velké dílo křesťanské jednoty.

2. Pokora.

„Kdokoli se poníží, bude povýšen.“
(Řehole sv. Benedikta, hl. 7.)

Pokora jest mravní ctností, jež umísťuje a udržuje duši v postavení pravdy.

Ve světě není horšího zla pro duši než lež, lež, jež se stala stavem duše, poskvřňujíc celou bytost. Nelžeme nikdy, ani myšlenkami, ani slovy, ani skutky! Buďme pravdiví; to jest býti pokorným.

S hlediska čistě výchovného, v tom spočívá výsledek, jehož máme dosáhnouti zvláště u svých dětí za každou cenu:

naučiti je, aby nikdy nelhaly. Lež jest neřestí otroků. Pravda osvobozuje od pýchy.

Nesmiřitelný nepřítel pýchy, pokora, zdokonaluje duši do té míry, do jaké je si tato vědoma své nicotnosti.

Nejsem nic; nemám nic; odumírám sobě každodenně (I. Kor. 15, 31), taková je píseň, kterou zpívá pokorný Bohu; to je jeho oslavou.

Celé Písmo svaté nám hlásá, že kdokoliv se povyšuje, bude ponížěn, ale též že kdo se ponížil, bude povýšen (Luk. 14, 11).

Pokora, to je žebřík, po kterém sestupujeme do své nicoty, po kterém vystupujeme až k Bohu.

Tento žebřík Jakubův opírá se pevně na zemi o bázeň Boží (první stupeň pokory sv. Benedikta), počátek moudrosti, a jeho konec spočívá na srdci Božím.

Dar bázně učí člověka, že jest bláto, prach a nicota. Člověk se učí tímto darem, že jest tvor, a proto se klaní. Pokora jest klaněním svatých v duchu a v pravdě (Jan 4, 24).

Duše, která chápe tuto pravdu, to znamená, která žije svým stavem í v o r a, tvora, který se klaní, oddává se rychle a horlivě vůli Boží.

Tvor, jenž chce býti pravdivým, ví dobře, že podrobení se, poslušnost, zřeknutí se sebe sama pro Boha, je skutečnou podstatou ctnosti.

Nenávidí v l a s t n í v ů l i, a abychom řekli vše, prchá před žádostmi svého těla; spokojuje se vždy s úctyhodnými přáními Páně (druhý stupeň pokory).

Utíká se k p o s l u š n o s t i (3. stupeň) Ježíše Krista, jenž se pokořil v poslušnosti a zasloužil si tak býti povýšen.

Pro tuto poslušnost chce zakoušeti všechny o b ě t i (4. stupeň), nesnáze, nespravedlnosti, protivensství, boje a ponížení; to vše pro Ježíše Krista.

Aby se v tom zdokonalil, podrobuje se zcela pokornému v y z n á n í (5. stupeň), ve kterém se odhaluje náš vnitřní, skrytý život.

Je spokojen s nejnižšími a nejnepatrnějšími věcmi (6. stupeň), kde to jest vůle Boží, a přijímá to s velkým vděkem.

Tvor, kterého pronikla tato bázeň Boží a jež vede pokora k jeho cíli, takový tvor nemyslí o sobě nic (7. stupeň).

Zná svou nicotu, uznává ji, miluje ji a opěvá nyní plnou slávu Boha, jenž v něm působí; a tak velebí Boha.

Všechna náročnost v něm odumírá, střeží se pošetilosti vlastní vůle. Zvláštnosti v něm mizí, jedná jako ostatní, podle společných pravidel a příkladu svatých (8. stupeň).

Ze snahy, aby čím dál tím více „zmizel“, je mlčenlivý (9. stupeň), učí se vznešené a vzácné ctnosti vážných lidí (10. stupeň). Když musí mluvit, s jakou umírněností to činí (11. stupeň)!

Konečně, když se stal pánem nad sebou samým, jeho vnější zjev běře na sebe formu jeho vnitřní pokory (12. stupeň). „Bylo viděti, že oči svatých, i když na něco patřily, zdály se býti obráceny do nitra ke skryté Kráse, skutečně přítomné i vzdálené“ (D. Delatte, *Commentaire sur la Règle de S. Benoît*, str. 146).

Sestup je skončen. Výchova se pokračuje a Duch Svatý, božský umělec a vůdce duše v duchovním umění, uvádí svou žákyni do nevýslovných tajů jednoty s Bohem v lásce, na Srdci Božím; jehož nyní konečně dosáhla (Řehole, 7).

Jak velikou a vznešenou ctností jest pokora! Není to celé Evangelium, a proto i celá svatost, úplné obrácení mravů?

Duše Svatý, Otče duší a jejich vůdce, odhal mi mou nicotu! Dej mi, abych jasně viděl a konečně pochopil, že nejsem nic, že nemám nic, a že jediný můj zisk je v tom, abych sobě odumřel a žil skrze Ježíše Krista jediné Bohu!

Kéž bych konečně v horlivosti o obrácení svých mravů se k tomu odhodlal a sebe přetvořil, poznenáhu, vždy lépe, v Toho, v němž jediném mohu a mám se honositi.

Takovým způsobem, obrácením svých mravů, členové křesťanské rodiny nabudou také společně této snahy po pokoře, z níž se v rodině vyvinou pokorné, prosté a skromné zvyklosti, jež činí milými lidské vztahy a jež zajišťují této rodině mír uvnitř i vně.

3. Poslušnost učedníků.

„Je vlastností těch, jimž není nic dražšího nad Krista.“

(Řehole sv. Benedikta, hl. 5.)

Nejsem nic; nechci ani mysliti, ani chtíti než to, co myslí a chce Bůh. Takovýmto způsobem, pokud je to možné, připodobním svou bytost bytosti Boží.

Chci směřovati k dobrému celým úsilím své bytosti; dobrem pro mne je vůle Boží; a proto ji objímám a pevně se jí držím.

Všechna autorita, i světská, přichází od Boha (Řím. 13, 1). Bude to Svatý Otec, vladař, biskup, duchovní správce, duchovní vůdce, můj otec, má matka, můj bratr, má sestra, snad i nižší než já, jenž bude míti nade mnou autoritu. Klaním se v této autoritě autoritě Boží, odevzdávám se jí bez výhrady v každém případě. Kéž by to bylo chápáno v domácnosti...!

Pýcha a nezávislost jsou věci stejnoznačné. Pokora je v podstatě matkou závislosti, poddanosti, poslušnosti.

Chápu a vážím si křesťanské zásady, kterou lze někdy čísti na erbech: Jen jedinému budu sloužiti. Jsem poslušný jedině Boha, to je má sláva. Kdo neposlouchá Boha v bližním, je jen otrokem. Když poslouchá jedině Boha, jeho poslušnost je svobodná, protože to činí z lásky. Nic není svobodnějšího nad lásku.

Proto poslouchám v každou dobu, v každou hodinu, v čemkoli, bez odkladu; Bůh nemiluje odklady; odkládání je vždy známkou zbabělosti, známkou zármutku. Bůh miluje toho, kdo dává s radostí (Řehole, 5).

Poslouchám proto i mně rovné, neodporuje-li tomu nějaký rozkaz vyšší. To jest způsob, kterým mohu růsti v lásce. Poslušnost jest dobro, kterým jsem povinen jiným právě tak jako sobě.

Poslouchám proto z lásky, opíraje se o Boha, kterému sloužím, ve věcech těžkých a protivných; poslouchám i ve věcech nesnadných, ba i, alespoň na prvý pohled, nemožných (Řehole, 68): neboť věřím v poslušnost, kterou nekonám nikomu jinému, než Bohu.

Sliboval jsem do určité míry tuto poslušnost v den křtu, zřikaje se ďábla. Je to čistě a jednoduše jen křesťanské chování a nemohl bych se z toho vymaniti, aniž bych si uškodil na křesťanské cti.

V nebi jsou jen takoví svatí, kteří dosáhli „koruny“ pro poslušnost; a já přeji si vroucně na věky s nimi býti spojen. V pekle jsou jen zavržení pro neposlušnost, nezávislost a odpor; mám hrůzu z takového společenství.

Nade vše miluji Ježíše Krista; pro něj jsem vše ztratil (Filip. 3, 8), neboť on je „vrchol života, svrchov-

vaná láska“ (Mšgre Baunard, Le Vieillard); spěchám, abych se s ním spojil.

Proto chci sledovatí přímou cestu, jež vede k Životu (Mat. 7, 14), ve stopách svého Spasitele, láskou ukřižovaného.

Ve své poslušnosti nikdy nestrpím nucení; musí to být zcela samovolné, chtěné, milované. Nechci poslouchati, protože je to nutné, protože je to zákon, protože mne to nutí a pobádá, ne; vyhledávám autoritu nad sebou pro ni samu a podrobují se jí každodenně z lásky, ano, jediné z lásky. Jak je to snadné a jak sladké!

A tak uskutečňuji obrácení svých mravů v mravy Ježíše Krista, jenž byl poslušný až k smrti, a to smrti Kříže (Filip. 2, 8; Řehole, 5). Odvahu, má duše!

Právě tak také celá křesťanská rodina společně, v důsledku osobní poslušnosti každého jednotlivce „obrací své mravy“ v mravy Nazaretské rodiny tím, že vyzaruje stejného ducha vzájemné poddanosti, ohleduplnosti k druhému, úslužnosti a zapomenutí na sebe, jenž zůstane libou vůní lásky a podstatnou podmínkou jednoty. (Dokončení příště.)

Maredsous.

Dom Eugène Vandeur.



DOŠLÉ KNIHY

Dom Fernand Cabrol: Saint Benoît. Deuxième édition. Lecoffre, Paris 1933. Str. 188. — Ve znamenité sbírce životů Svatých (Les Saints), založené od H. Joly, vydal benediktinský opat Cabrol nyní také život sv. Benedikta. Autor je slavný liturgista francouzský, jehož péro zná nejen věcně, ale i umělecky zvládnout vybraný předmět. S pravou duchaplností francouzskou kreslí život patriarchy západních mnichů. Při tom je znát, jak miluje toho, v jehož řadě sám je jako opat vykladačem jeho Řehole.

P. M. Schaller.

R. P. Fulbert Cayré A. A., Les sources de l'amour divin, la divine présence d'après saint Augustin. Préface de Jacques Maritain. Ivol. in-8^o écu de 271 pages. Prix 12 fr. Paris, 1933. Desclee de Brouwer et Cie. — Autor této knihy, pořadatel nové augustinské sbírky, podává mistrným perem nauku svatého Augustina o pramenech lásky k Bohu. Přítomnost Boží a jeho nesmírná láska k nám budí odezvu v naší duši. Bůh je nejen kolem nás, ale i v nás. Hlavně působením posvěcující milosti uskutečňuje se tato přítomnost. Nejbohatším pramenem lásky jsou tři Božské osoby, neboť každá z nich používá k jejímu vzbuzení a roznění svého vlastního způsobu.

bu. Bůh Otec, „Otec světél“, je se Synem a s Duchem Svatým nejvyšším pramenem nejzřejmějších citů lidského srdce. Syn stav se Bohočlověkem, jest pramenem lásky Boží ve zvláštním smyslu, totiž jako prostředník, velekněz, vykupitel a posvětitel, král a ženich Církve. Duch Svatý jest sám Darem Božím, jenž byl v čase poskytnut adoptovaným dítkám, aby byly přidruženy k životu božskému. Celá kniha obsahuje mnoho citátů a úryvků ze svatého Augustína. Tím však není naprosto porušena jednodlost tohoto díla, naopak všude dýchá stejný duch tohoto velkého Církevního učitele. Předností knihy jest též dobré rozvržení látky a úvod, jenž nás seznamuje s duchem a filosofickou metodou svatého Augustína. Kniha nechce poskytnouti prohloubení ve věrouce, ale především má být cennou příručkou pro duchovní život každého inteligenta. Podává mu jasný vhled do věčných pravd o Bohu. Neobohacuje jen rozum, ale rozněcuje i srdce. Je opravdu štěstím, že tato nová Bibliotéka augustinská byla zahájena tak výtečným dílem.

P. P.

Ehrle, Kardinal Franz S. J., *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit*. 2. vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S. J. 8 (X. u. 110 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 3.20 M. — Tato knížka nepotřebuje vlastně již zvláštního doporučení. Jméno autorovo samo ručí za velkou její cenu a zásadní význam. Autor, nedávno zesnulý kardinál Ehrle, jest znám jako autorita v oboru dějin filosofie a theologie scholastické. Náš autor, jenž svou systematickou práci ve vatikánských archívech umožnil vědecké badání středověku a scholasticismu, má nemalou zásluhu o probuzení zájmu o kulturu středověkou a o scholastiku zvláště. Již minulé doby, kdy středověk znamenal dobu tmy a barbarství, kdy scholastika znamenala více než systém důvtipného rozumování. Dnes naopak udělalo toto opovrhování místo skutečnému pochopení a uznání, takže jeden z nejznamenitějších profesorů v Německu si pokládal za čest, řekl-li mu někdo, že jeho učení se přibližuje učení sv. Tomáše. Vycházejí nyní často monografie o filosofii scholastické a o vybraných problémech. Je tedy naše kniha zbytečná? Naopak; chce-li se někdo zabývat scholastikou a jejím poměrem k dnešní době, nechť napřed sáhne k této knize. Dá mu základní pojmy a stručný, jasný přehled. Teprve potom se může věnovat speciálnímu studiu. Předností této knížky jsou, že autor stručně podává historický vývoj scholastiky, aniž by tím dílo ztrácelo na vědecké ceně, a že čtenář najde v ní leckterý vzácný popud, zvláště v třetím díle. Čtvrtý díl rozebírá a kriticky vysvětluje papežská nařízení, týkající se studia tomistického. Na konci najde odborník sbírku nejdůležitějších dokumentů k dějinám scholastiky. Vydavatel pak doplnil dílko cennými poznámkami. Ovšem s poznámkou na str. 13 nelze úplně souhlasit, jako by metoda používaná v *Summē* byla určena spíše pro badání, kdežto metoda povstává ve 14. st. a dnešní, jako by spíše byly pro školu. Opak se zdá být pravdou, nebo alespoň že metoda *Summy* je v prvé řadě metodou školní. Vždyť vychází přímo ze živě disputace, což dosvědčuje pochod myšlenek a argumentů. Dílo se vyznamenává vzácnou velkorysostí názorů a otevřeností pro problémy dnešní doby.

Fr. Basilius Lang.

Feckes, Dr. Carl, *Das Mysterium der heiligen Kirche*. Dogm. Untersuchungen zum Wesen der Kirche. (200 S.) Im Leinwand 6.80 RM. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn, 1934. — Autor ve své předmluvě mluví o od-

vážlivosti vystihnouti vývoj a jsoucnost Církve svatě. A opravdu lze mluvit o odvážlivosti, neboť půda v oboru eklesialogickém jest ještě příliš neobdělána a zanedbaná, a proto každé dílo zabývající se tímto předmětem vykonává práci průkopnickou a průkopnictví obyčejně chová v sobě mnohá nebezpečí. Mimo to nutno tu čelití dvěma extrémům: z jedné strany čistě přirozenému nazírání na Církev jako by byla útvar jen historický, z druhé strany falešnému mysticismu. Prvý názor je odkazem nešťastné doby individualismu a liberalismu. Pro něj pramenem a východiskem všech náboženských úkonů bylo jen vlastní Já. Na Církev se hledělo jen jako na svaz účelový, jenž má svůj veliký historický vývoj, ale nic více. Vyšší smysl a význam a zvláště vnitřní životní síla působení Ducha Svatého byly jí naprosto odepřeny. Proti tomu se musila Církev postavit a tak hlavně rozumovými argumenty dokazovala své božské poslání. Odtud nazírání apologetické; jest časově podmíněné a nemůže proto sobě vyhrazovati celou pravdu. Druhé nazírání, novějšího data, vzniklo z extrémů druhého, z kolektivismu. Vše se děje pro společenství, ano jednotlivec hyne a zaniká v kolektivu. Tento myšlenkový obrat zrcadlí se i v náboženském životě. Pone náhlu uplatňuje se názor, že náboženský život nevychází jen z jednotlivce, ale i ze svatého společenství Církve. Ale i tu je možnost extrémů, že se totiž přeceňuje význam společenství před jednotlivcem. Jak nutno vyřešit tyto problémy a uvarovat se těchto extrémů, najde čtenář klasicky vyjádřeno v knize Feckesové, zvl. v 2. díle. Člověk tedy opět našel sv. společenství Církve. Nyní však také roste čím dále tím více jeho zájem o podstatu a smysl toho společenství. Co je Církev? Odpověď na to není tak snadná, jelikož Církev nepozůstává jen z prvku viditelného, nýbrž i z prvku neviditelného, jenž sahá přímo do nadpřirozena, a odtud čerpá celou svou jsoucnost. Známé jest nám všem pojmenování Církve jakožto mystického těla Kristova. Těmito slovy ap. Pavla chceme vyjádřit, že Církev je organismus, ale organismus svatý, nadpřirozený, samotný Kristus. Že tato slova nejsou pouhým jménem nebo obrazným porovnáním, nýbrž živou skutečností, dokazuje nám tato kniha přesvědčujícími slovy prodchnutými nadšením a hlubokou vírou. Zároveň však zamezuje tím, že stává svou nauku na pevný dogmatický základ, veškeren nezdravý mysticismus, který by chtěl nechat vše splynouti v Krista. V nauce o mystickém těle Kristově, o Kristu, hlavě Církve, vidí autor, opíraje se při tom o autoritu přípravné komise bohoslovců pro sněm vatikánský, jádro Božího plánu vykupitelského, a protože Církev je pokračováním vykupitelského díla, i nejlepší námětní bod pro nauku o Církvi. Proto věnuje celý první díl své knihy otázkám a problémům vykoupění (soteriologickým) a na pevném dogmatickém základě těchto vznesených pravd stává nám pak v druhém díle před oči sv. společenství Církve, jednáje při tom o smyslu Církve, o podstatě Církve a o moderních otázkách vzhledem k Církvi. Velký dogmatický význam tohoto díla je, že představuje jeden z nejpřednějších a nejlepších systematických pokusů, osvětit nauku o Církvi z nauky o vykoupění, že pojednává o Církvi se stanoviska nadpřirozeného. Tím se stávají přístupnými zdroje milosti a útěchy, zasypané po staletí. Netušené perspektivy otvírají se našemu udivenému oku. Autor učí nás viděti v Církvi sv. tajemství víry, ve které smíme věřit právě tak, jak smíme věřit v tajemství Vtělení. Jest to zcela ve smyslu tradice, jejímž výrazem je Vyznání víry, Credo. Modlíme se tu: „A (věřím)

v jednu svatou, katolickou a apoštolskou Církev." Jest to snad největší, dobrodini, jež poskytuje tato kniha, že rozptyluje veškeré pochybnosti, které by nám mohly bránit, abychom viděli v Církvi něco nadpřirozeného. Můžeme ona slova Credo vysloviti s pevným přesvědčením a s nadšeným hlasem. Autor důstojně pokračuje v díle velkých německých theologů Möhlera a Scheebena a lze říci, že jeho kniha, právě jako knihy jeho velkých předchůdců, představuje standardní dílo zásadního významu. Význam tento v neposlední řadě spočívá i v tom, že Feckes podal skvělý důkaz, že katolická bohověda v otázkách eklesiologických nemusí chodit k protestantům nebo protestantství sotva odrostlým do školy, aby se tu naučila správné metodě badání dogmatického, jak bohužel činí někteří katoličtí theologové. Jest to kniha ryze katolická. Neměla by chybět v žádné knihovně kněží a vzdělaných laiků. Vřele doporučujeme.

Fr. Basilius Lang.

Gertrud Frenek, Schulkind und Messopfer. Ein Versuch Kinder einzuführen in das Verständnis der Opferidee und der Messliturgie. Paderborn 1934, Verlag Ferdinand Schöningh RM 1.20. — V této sympatické knížce snesla autorka na 64 stranách mnoho zajímavého materiálu, který může dáti mnoho podnětů i našim katechetům. V prvé kapitole ukazuje, jak mrtvá jest většinou účast malých věřících na nejsvětější Oběti, jež jest a má býti středem celého náboženství. V druhé kapitole mluví o kultu eucharistickém, jak se vyvíjel během staletí a upozorňuje na dvojí pojmání tohoto kultu: jednak jako Oběti, jednak jako úcty božské osoby Ježíše Krista v Nejsvětější Svátosti Oltářní. Třetí kapitola velmi názorně promlouvá o duchu Oběti. V následující kapitole vytyčuje na podkladě 5. zpěvu Webrovy básnické knihy „Dreizehnlinden“ podstatné známky Oběti. Dále přístupnou formou vykládá nauku o Kristu mystickém. Uvádí do pochopení mešních modliteb, ukazujíc, jak vhodně vyhovují všem potřebám každého z věřících. Stanoví správný poměr mezi proměňováním a přijímáním, a ukazuje, jak mešní Oběť jest ve středu života každého křesťana. Na konec se přimlouvá, aby žáci byli zasvěcováni do tajů církevní latiny a zároveň podává k tomu návod. Knížka vyrostla v německých poměrech ze skutečných katechesí pro dívky asi naší měšťanské školy; jest však pozoruhodná v každém směru, zvláště tím, jak dovede koncentrovat katolickou nauku kolem Mše svaté.

J. P.

Im Verlag Hanstein, Bonn ist 1934 erschienen: **Das Buch Exodus**, übersetzt und erklärt von Dr. Paul Heinisch (Gr. 8^o, XV u. 297 S. Preis RM. 10.80; Lwd. 12.80). — Toto dílo náleží do sbírky „Die heilige Schrift des Alten Testaments“, kterou v nakladatelství Hansteinově v Bonnu vydávají profesori bonnské university Dr. Fr. Feldmann a Dr. Jindřich Herkenne spolu s jinými znalci Písma svatého. Dr. Pavel Heinisch požívá jakožto odborník ve vědách biblických a zvláště výborný znalec Starého zákona v nejšířších kruzích veliké vážnosti. Proto již předem možno očekávat, že autor, jenž je profesorem bohosloví na universitě v Nymwegen, podá veřejnosti práci vpravdě hodnotnou. Vědecký komentář ke knize Exodus klade dnes značně velké požadavky na exegetu, jestliže chce obstát před forem přísné kritiky. Jedná se tu o luštění velmi nesnadných problémů a některé z otázek, jež volají po uspokojující odpovědi, jsou rázu velmi choulostivého. Spisovatel-odborník je si plně vědom nesnázi

svého úkolu a výslovně též zdůrazňuje ve své předmluvě, že v leckterém případě jen „předkládá hypotese, a že podané řešení chce si dělati nároky jen na jistou pravděpodobnost“. Prof. Heinisch ve svém komentáři svědomitě ocenil a kriticky probral příslušnou literaturu jak katolických, tak i nekatolických spisovatelů. Autor není jen theologem, nýbrž učencem všestranného vzdělání, takže i v různých profánních oborech, do nichž dosti často biblické vědy zasahují, ukazuje velkou znalost. Obzvláštní zřetel běže na archeologii s jejím, nejnovějšími objevy získaným, objemným materiálem. Tam, kde předmět, o němž se právě jedná, předpokládá zvláštní odborné znalosti, jako na př. na poli architektiky nebo dějin práva, poradil se spisovatel s váženými autoritami toho kterého oboru a jejich doporučení uvedl. U jednotlivých oddílů a paragrafů je pro čtenáře přiložena nejdůležitější literatura. Věcný rejstřík v předavku při hledání leckdy ušetří nemalé ztráty času. Tento zcela na výši dnešních biblických věd stojící komentář prokáže nepochybně exegetovi cenné služby a podá mnoho námětů, i když má v některém bodu pojetí odchýlné. Při všech přednostech této důkladné badatelské práce, při vši celistvosti a střízlivé věcnosti, s níž se učený autor podjal práce, nemůže být samozřejmě řeči o konečném rozřešení leckterých spleťtých otázek; tak na příklad co se chronologie v § 2 str. 16 a násl. týče, zůstane poslední slovo asi vyhrazeno budoucnosti.

P. Jindřich Hänsler.

Benedictus Henricus Merkelbach O. P., Summa Theologiae Moralis ad mentem D. Thomae et ad normam Juris novi. Tomus primus. — I. De Principiis et Virtutibus theologiacis, 1 vol. in-8^o 756 p., fr. franc. 30. Tomus alter. — De Virtutibus moralibus, 1 vol. in-8^o 994 p., fr. franc. 40. Tomus tertius et ultimus. — De Sacramentis, 1 vol. in-8^o 960 p., fr. franc. 40. Desclée de Brouwer & Cie, Éditeurs 76bis, Rue des Saints Pères, Paris (VIIe). — Častěji bývá slyšeti stížnosti na přeměnění mravouky v kasuistiku. V této třísvazkové Summě Theologiae Moralis jistě nemůže býti mluveno o převládající kasuistice. Zde je v prvé řadě přihlíženo průměrně k zásadnímu pojednání jednotlivých otázek, aniž by tím byly vyloučeny vztahy jednotlivých principů k praktickému životu. Opíraje se o svatého Tomáše Akvinského, což u syna svatého Dominika nemůže býti jen náhoda, odchyluje se podstatně, jako z části již jeho řádový spolubratr Prümmer, od obvyklého rozdělení látky, což věcně a logicky musí býti ceněno jako přednost. Nemohl-li se theolog stěžeti při studiu mravoučných děl novější doby ubrániti dojmu, že má před sebou v prvé řadě výčet hříchů, pak nabude z tohoto díla světlejší názor. A vše je podáno v snadno srozumitelné latině, jasně a výrazně, krátce a stručně. Krátce, stěžeti bychom mohli odepřítí tomuto dílu chválu, že znamená značný pokrok ve vědeckém pojednání o mravouce.

P. Leo Aicher.

Die Psalmen von Athanasius Miller O. S. B. Klein Oktav, 262 Seiten. Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg b. Wien. Kartoniert 3.80 S., in Leinen 4.60 S. - Modlitba žalmů zůstává širším vrstvám lidu stále cizí, ač žalmy jsou jednou z nejstarších křesťanských modliteb. Nové vydání německého překladu úplně obsahově i jazykově přepracované, které vyšlo před časem ve sbírce Ecclesia Orans, obsahuje mimo německý překlad krátká vysvětlení a obsírný úvod o žalmech a žalmové modlitbě. Nutno též zdůrazniti přehledné rozdělení. Tato příruční knížka činí žalmy přístupné

nejširším vrstvám. Překlad žalmů znázorňuje budoucí jednotný text žalmů, který bude použit též v Schottových misálech a v Klosterneuburských mešních textech. Přátelé Pisma svatého a liturgie s radostí uvítají toto nové, pěkně upravené vydání žalmů. Kníže přejeme mnoho zdarů. F. P.

Dr. Wilhelm Stockums, Weihbischof von Köln, *Das Priestertum, Gedanken und Erwägungen für Theologen und Priester*. 8^o (VIII u. 224 S.). Freiburg im Breisgau, 1934, Herder. Geheftet 3 M.; kartoniert 3,60 M.; in Leinen 4,20 M. — To, co vyslovuje spisovatel v úvodu jako přání: aby jeho kniha přispěla k tomu, aby duch pravého kněžství v našich dnech byl zachován a pokud možno ještě prohlouben, toho jistě dosáhne u každého horlivého kněze-čtenáře. Srdce kněze, který čte myšlenkově hluboké kapitoly, naplní radost z velikosti kněžství, které ho zdobí, ale zároveň vážné chápání odpovědnosti, kterou má. A laik, který snad tu knihu zbožně čte, bude pocílovati vděčnost k Spasiteli, qui dedit potestatem talem hominibus — jenž dal takovou moc lidem ne v poslední míře k požehnání pro laiky. V šesté kapitole, kde v první části je řeč o sociálním charakteru kněžství, bude moci spisovatel u některých vět stěží počítati se souhlasem všech čtenářů. Bylo by na příklad skutečným nepochopením a zvrácením cíle kněžského povolání, kdyby někdo chtěl z důvodu osobního posvěcení vstoupiti ve stav kněžský? Přece též všechny kněžské a pastorační práce musí především sloužiti posvěcení a spáse vlastní duše — pro duchovního správce právě též péči o jiné!

P. Leo Aicher.

Dr. Tihamér Tóth. *Mit offenen Augen durch Gottes Natur*. Mit 13 Bildertafeln. 2. Auflage. 8^o. (IV. u. 176 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. Geheftet 2,70 M.; in Leinwand 4,10 M.

Jen s vděčností můžeme hleděti na vydání jmenovaného díla univ. profesora Dra T. Tótha, jehož literární práce posledních let, věnované též mezi jiným výchově mládeže, vždy našly plně uznání. Již jméno spisovatelovo samo by stačilo, abychom právem očekávali dobré zpracování tohoto thematu. A skutečně očekávání nezklame. Mladí hoši, jejichž bystré oko na toulkách krajem se kochá krásou přírody, dávají otázkami profesorovi, svému vůdci, vítanou příležitost, aby jim ukázal všude řízení Tvůrcovo, jeho nekonečnou moudrost v řízení vesmíru i v uspořádání přírody až do nejnepatrnějšího organismu. I bez tohoto odkazu k Tvůrci již ono živé a jasné podání všech těch vědecky dokázaných a nanejvýš účelných dějů vede myslícího člověka, aby s úctou a s díky obracel zrak svůj k Tvůrci a s obdivem patřil na jeho všemohoucnost a moudrost. Spisovatel ukazuje s přesvědčující jasností, jak nutně vede vědecké badání myslícího člověka k Bohu. Vyvrací fráze o rozporu mezi náboženstvím a vědou a dokazuje neudržitelnost materialistického pojmání přírody. Kniha bude vítanou pomůckou studující mládeži, která dnes tak často slyší zcela falešné a nedokázané námitky různých pavěd. Snadno srozumitelná mluva umožňuje i širokým vrstvám vniknouti v taje Boží přírody, jež bohuzel jsou mnohdy tak málo známy.

M. H.



DRUHÝ LITURGICKÝ TÝDEN V OPATSTVÍ EMAUZSKÉM V PRAZE od 20. do 23. listopadu 1934

pod protektorátem J. Ex. Dr. KARLA KAŠPARA, arcibiskupa
pražského

Pracovní program:

Úterý 20. listopadu, officium všedního dne:

7 hodin: Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin: Zpívaná Sexta a pontifikální Mše sv. z Neděle 26. po sv. Duchu — VI. po Zjevení Páně (opatský chrám v Emauzích, gregoriánský zpěv Benediktinů).

9.30 hodin: Zahájení prací Týdne:

Úvodní proslov.

1. Liturgie svátostí požadavkem lidské duše a splněním jejích potřeb (J. M. opat Arnošt Vykoukal O. S. B.).

2. Hmota a forma svátostí (P. Dr. Konstantin Miklík C. SS. R.).

15 hodin:

3. Jak působí svátosti (P. provinciál Tomáš Dittl O. P.).

4. Křest základem nového života, včleněním v Krista (kanovník Josef Bouzek).

17.30 hodin: Slavné Nešpory a svátostné požehnání.

20 hodin: Přednáška o baptisteriích se světelnými obrazy (univ. Prof. Dr. Josef Cibulka).

Středa 21. listopadu, svátek Obětování Panny Marie:

7 hodin: Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin: Zpívaná Terce, Missa solemnis, Sexta (opatský chrám Páně v Emauzích).

9.30 hodin:

5. Příprava křtěnců v starých dobách: Katechumenát — Fotizomenát (kanovník Dr. Josef Foltynovský).

6. Příprava svátostné hmoty: Svěcení sv. olejů na Zelený čtvrtek. Výklad obřadů a textů (Prof. Dr. Josef Burýšek).

15 hodin:

7. Příprava svátostné hmoty. Svěcení křestní vody na Bílou sobotu. Výklad obřadů a textů (Prof. Dr. Josef Toman).
8. Křest dospělých a dětí. Výklad obřadů a textů (P. Method Klement O. S. B.).

17.30 hodin: Slavné Nešpory a svátostné požehnání.

20 hodin: Velká noc v Lateráně. Přednáška se světelnými obrazy (P. Marian Schaller O. S. B.).

Čtvrtek 22. listopadu, svátek svatě Cecílie, Panny a Mučednice:

7 hodin: Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin: Zpívaná Terce, Missa solemnis, Sexta (opatský chrám Páně v Emauzích).

9.30 hodin:

9. Obnova křtu jako veřejná pobožnost lidu a pobožnost soukromá (spirituál Antonín Stříž).
10. Pěstování myšlenky na křest ve vyučování a ve výchově (Prof. Dr. Josef Beran).

14 hodin: Porada liturgických pracovníků (na zvláštní pozvánky).

15 hodin:

11. Biřmování dokonáním včlenění Krista, jako svátost vzrůstu duchovního života v Kristu (Prof. Dr. Karel Večera).
12. Výklad obřadů a textů svátosti biřmování. Význam darů Ducha Svatého (P. Dr. Augustin Schubert O. S. Aug.).

17.30 hodin: Slavné Nešpory a svátostné požehnání.

Pátek 23. listopadu, svátek svatého Klementa, Papeže a Mučedníka:

7 hodin: Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin: Zpívaná Terce, pontifikální Mše svatá (opatský chrám Páně v Emauzích).

9.30 hodin:

13. Liturgie a hudba (Prof. Dr. Romuald Perlík O. Praem.).
14. Apoštolát zpěvu (Prof. Josef Klement Zástěra).
Zpráva o pracích Týdne.
Doslov.
Mluvící sbor.

S liturgickým Týdnem je spojena výstavka posvátných nádob umělecké školy beuronské i jiných.

Místo přednášek a výstavky: sál Emauzského opatství.





KNĚZ A LAIK

O jednom účinku svatých svátostí musíme ještě zvlášť mluvit, totiž o nezrušitelném znamení, jež vtiskují některé svátosti. Učinili jsme tak již dříve, ale ve svatém roce učiníme tak ještě s nového stanoviska.

Jestliže jsme dali tomuto článku název „Kněz a laik“, tu především je nutno již poznamenati, že mezi pokřtěnými v Církvi svaté není laiků ve vlastním smyslu. Křtem svatým byli všichni stejně přijati Kristem a do Krista. Při tomto podivuhodném dění hraje význačnou úlohu ono nezrušitelné znamení, jež vtiskují křest a biřmování a jež je něčím veletajemným. Má to jistou (třeba ovšem opět nekonečně rozdílnou) podobnost s osobou samotného Krista. Jako v Kristově svatém člověčenství základním zdrojem všeho jeho skvělého a zázračného vybavení je jeho spojení s božskou osobou, tak také nezrušitelné znamení je prapříčinou omilostnění naší duše, a to v tom smyslu, že již samo sebou přináší milost. Proto něco není v pořádku, když nezrušitelné znamení tu je, ale milost chybí.

Protože pak nezrušitelné znamení má podobnost s Kristovou osobou, může svatý Tomáš říci, že je to účast na Kristově kněžství, neboť Spasitel je knězem právě oním spojením svého svatého člověčenství s božskou osobou. Proto také pokřtěný a biřmovaný má v sobě cosi kněžského. A proto též, aniž se poruší náležitý rozdíl, lze říci též o pokřtěném a biřmovaném v Církvi svaté to, co biskup praví o knězi při jeho svěcení: kněz musí obětovat, žehnat, vést, kázat, křtít.

„Jste královským kněžstvem“ (1 Petr II, 9). K a ž d ý k n ě z

musí obětovat. Také laický kněz. I tu však platí, že není jiné oběti, kromě Oběti našeho Spasitele. Jedině však hierarchickým knězem může se zpřítomnit Spasitelova Oběť, jediné on může konsekrovat. Jakmile však Oběť je zpřítomněna, stává se majetkem celé přítomné obce, která ji obětuje božské velebnosti. To je ono veliké a skvělé vyznamenání pokřtěných.

Objasňeme si to již jednou úplně. Dva jsou přítomni téže Oběti. Jeden je pokřtěný. Žije však příliš vlažným křesťanským životem a v milosti nestojí nijak vysoko. Druhý je bez vlastní viny nepokřtěn. Vede však vzorný život podle svého nejlepšího vědomí a svědomí a v milosti toho prvního daleko předčí. A přece ten první může spoluobětovat, ten druhý nikoli. A jde-li ten první k svatému přijímání, pak je to opravdu přijetí svaté Svátosti, v případě toho druhého nikoli. To je kněžství křtu svatého. A jediné díky svému křestnímu charakteru, díky svému nezrušitelnému znamení může spolupřinášet nejsvětější Oběť a má též milost, že může přinášet rovněž duchovní oběti, totiž že může mítí Kristův obětní úmysl, stejně jako hierarchický kněz a žítí křesťanským životem sebezáporu a umrtvování.

Kněz musí zehnat. Pokřtěný, který takto spoluslavi nejsvětější Oběť a má Kristův obětní úmysl, bude pro celou Církev svatou mužem požehnání, předně již pro svou příslušnost k tajemnému tělu Kristovu, avšak též celým svým životem. Kamkoli přijde, tam nese Krista celým svým konáním a svou přítomností, svou řečí i mlčením, aniž sám na to myslí. A opět jediné svým křestním charakterem, jediné ze svého nezrušitelného znamení má moc Krista nosit a udílet milost.

Kněz má být vůdcem. Co jsme řekli o vůdcovství hierarchického kněze, to až do jistého stupně platí též o vůdcovství laických kněží. Spoluslavi-li správně svatou mešní Oběť, tu dostane něco rozvážného a cílevědomého, co jiní nemají, a především je tu současně též prostředek, aby nastoupil cestu vůdci naznačenou.

Zdůrazňujeme to však též pro samotný život, protože díky křestnímu charakteru a přirozeně ještě více díky biřmovacímu charakteru též laik má něco vůdcovského, samozřejmě ovšem vždy v podřízenosti k hierarchii. Zdá se nám však, jak poměry dnes jsou, že netřeba to zdůrazňovat

v první řadě. Právě vzhledem k strašné nesamostatnosti a bezradnosti našich laiků ve věcech náboženských a vzhledem k hrozné nouzi, již hierarchický kněz není s to zmoci, je prostě nutné laiky vyzývat k samostatnosti, k vlastní iniciativě, k svobodě dítek Božích. Člověk se musí upřímně těšit, jeví-li laici zájem o velké dílo království Božího, a netřeba se věru stále bát o svou autoritu. Právě o tom budeme výslovně mluvit v příštím článku. Jen tedy ještě po třetí prohlášíme: Svým kněžským charakterem na základě křtu i biřmování je i laik povolán k aktivní a svobodné spolupráci na úkolech království Božího. K doplnění možno si přečíst, co o tom bylo řečeno v jednom z dřívějších článků, kde byla řeč o apoštolátu.

Totéž platí o další kněžské povinnosti. Kněz musí kázat. Tím naprosto nepravíme, že pokřtění a biřmování v Církvi mohou prostě vystoupit na kazatelnu v domě Božím a hlásat slovo Boží. Co však chceme říci, je to, že pokřtění v Církvi, a tím spíše ještě, jsou-li biřmování, mají zvláštní vlohy pro to, aby jiným přiblížili víru.

Pro mimořádnou důležitost věci prostě a jasně si to osvětlíme. Je někdo nepokřtěný bez vlastní viny. Je to genius. Z vlastního zájmu po léta studoval teologii. Podle nejlepšího vědomí a svědomí vede vzorný život. Pak je tu prostinká řeholnice. Zná jen svůj katechismus. Ta svým křestním a biřmovacím charakterem má kněžskou vlohku k vedení duší a k vyučování náboženství. Onen genius ji nemá. Volili jsme úmyslně za příklad řeholnici, protože mohlo by se jednoduše míti na mysli ono svatopavelské „taceat mulier in Ecclesia — v Církvi ať žena mlčí“ (1. Kor. XIV, 34), a mohla by se jí tedy odepřít „missio canonica“ k vyučování náboženství. A při tom by se nepřihlíželo k jejím nadpřirozeným vlohám pro onen úkol (ty vlohy jí dává křestní a biřmovací charakter). A přece mnozí kněží vzhledem k přirozeným vlastnostem nejsou vhodní učít náboženství ve vyšších dívčích školách. Proč laické kněžství ženy nemělo by si zasloužit přednosti, když dokonce jsou tu náležitě přirozené vlohy?

Také křtít může laický kněz a pokřtění si vzájemně udílejí svatou svátost stavu manželského. Ostatně víme, že i nekřtění mohou platně křtít, ovšem vždy pouze vzhledem ke kněžství Církve, kdežto pokřtění sami něco z tohoto kněžství v sobě mají.

Je to tedy podivuhodné a zcela nezasloužené vyvolení pokřtěných v Církvi svaté, že nejen jsou s to spasení přijmout, nýbrž díky svému nezrušitelnému znamení také spasení nést jiným.

Grüssava.

P. Justin Albrecht.



EUCCHARISTIE V KŘEŠŤANSKÝCH CHRÁMECH

Je jisto, že se Nejsvětější Svátost uchovávala již v nejstarších kostelích křesťanských. Mimo chrám měli věřící také Nejsvětější Svátost doma. Píše o tom již Tertulián a o něco později sv. Cyprián v první polovici 3. stol., který vypravuje, že jakási žena chtěla nehodnými rukama otevřít „svou skříňku, v níž bylo svaté Hospodinu“, že však ohněm ze skříňky vycházejícím byla odstrašena, aby se skříňky nedotýkala. Téhož lze se domyslet z otázky sv. Jeronýma v listě Pammachiovi, psaném kolem r. 393: „Zdali jiný je Kristu ve veřejnosti, jiný v domě?“ Sv. Basilius (331 až 379) výslovně pak připomíná „dlouholetý obyčej“ uchovávat Svátost oltářní doma, aby ji věřící mohli přijímat v čas pronásledování. A dodává, že v Alexandrii a v Egyptě většinou má dosud lid doma Nejsvětější Svátost, a že i muži v poušti si uchovávají Nejsvětější Eucharistii, aby měli svaté přijímání. Dlužno však si všimnouti dvou otázek: Za jakým účelem chovala se Nejsvětější Eucharistie ve chrámech a na kterém místě ve chrámě byla uchovávána.

Ježto Svátost oltářní začala se vystavovati k veřejnému uctívání teprve v pozdním středověku, je jisto, že za tím účelem se v chrámech nechovala, jak se to děje nyní. Protože pak věřící přistupovali ke stolu Páně asi do 13. stol. pouze při Mši sv., při níž se právě sv. hostie k přijímání potřebné konsekrovaly, tedy nebylo sv. hostií potřebí ani uchovávat k vůli sv. přijímání. Uchovávala se tedy Svátost oltářní ve chrámech jen proto, aby mohla býti donášena nemocným jako viaticum. Mimo to pak uchovávaly se ve chrámech ty sv. hostie, které zbyly po sv. přijímání věřících.

Āpoštolské konstituce kol. r. 400 výslovně pŕikazují, aby ty sv. způsoby, které zbyly po sv. pŕijímání, byly zaneseny do pastoforií.

To byl tedy účel uchovávání Sanktissima až do 13. stol., kdy pŕistoupil k tomu účel ještě druhý, aby věřícím mohlo býti podáváno sv. pŕijímání i mimo Mši sv., kterýž obyčej tehdy se začíná po prvé vyskytovat. Ve 14. a zvláště v 15. století konečně pŕipojuje se ještě účel třetí, aby Nejsvětější Svátost mohla býti též vystavována veřejné úctě věřících. Tento trojí účel má dosud uchovávání Svátosti oltářní v katolických chrámech.

Zajímavo jest sledovati v dějinách liturgiky, kde se Nejsvětější Eucharistie uchovávala v křesťanských chrámech.

Nejstarším místem pro uchovávání Svátosti oltářní bylo pastoforium, neboli secretarium čili sacrarium. Byla to místnost pŕi chrámě, z níž vyvinuly se nynější sakristie. V malých chrámech, kde takových pŕistaveb nebylo, uchovávalo se Sanktissimum v té části chrámu, již se používalo za sacrarium (sakristii) aneb i ve skříní poblíž oltáře. V těch místnostech tedy chovány byly pyxidy, nádobky se sv. hostiemi. Nádobky ty měly podobu vížky, jak vysvítá ze slov sv. Řehoře Tourského († 594), že jáhen „vzal vížku, v níž bylo tajemství těla Páně“ atd. V sakramentáři galském jest i formulář pro svěcení takové svátostné vížky. Tento způsob uchovávání Nejsvětější Svátost ve zvláštní místnosti udržel se po celá staletí. Ještě v r. 1311 ponechává synoda Ravenská kněžím na vůli, zda chtějí Sanktissimum uchovávat i ve chrámě nebo v sakristii; v Miláně udržel se tento obyčej dokonce až do stol. 16.

Na počátku nového tisíciletí setkáváme se však místy s novým způsobem, jak se uchovávala Nejsvětější Svátost ve chrámech.

Benediktinský opat Rupert Deutzký (1070-1135) vypravuje o velkém požáru v Deutsi, jemuž podlehla i tamější basilika. Podivným způsobem zachovala se však neporušená nádobka se sv. hostiemi. „Pyxis dřevěná,“ píše Rupert, „uložena byla, jak obyčejně, ve výklenku ve zdi, vyloženém dřevěnými tabulkami a opatřeném dvířky se zámkem.“ Máme tu tedy popsáný jiný způsob uchovávání Sanktissimum, nikoliv však již nový, nýbrž, jak praví Rupert, již oby-

čejný. Tak se uchovávaly sv. hostie hlavně v Německu a v Itálii, kde máme dosud zachovány velmi četné skřínky ve zdi mnohých chrámů z 13.—15. stol. V Římě samém je aspoň 17 takových skříní (armaria, armariola) zachovaných mimo jiné v četných chrámech italských.

Svátostné skřínky zvenčí zdobené freskami a architektonickými ozdobami daly snadno podnět ke stavbě svátostných domků, zvláště ve Francii, v Nizozemí, v Itálii a zvláště v Německu. Domky ty stavěny byly v podobě vížek, bohatě zdobených, a stály poblíže oltáře na straně evangelní. V dolní části vížky byla komůrka bohatě zdobená, kam se ukládala nádobka se sv. hostiemi. Nádherné takové skřínky ze 14. a 15. stol. zachovány jsou na př. v Ulmu, v Norimberku, v Dortmundu, v Lubeku, v Lovani, v Grenoblu a v mnohých jiných chrámech. Stavěny byly někdy i ze slonoviny, načež příhodně navazuje invocace litanie Loretánské, nazývající P. Marii věží ze slonové kosti, ježto také byla příbytkem samého Boha, podobně jako ony svátostné domky.

A ještě s jedním zařízením na uchovávání Nejsvětější Eucharistie setkáváme se ve středověku. V Anglii, ve Francii a částečně i v Německu zavěšována byla nádobka se sv. hostiemi na řetízcích. Nad oltářem stála na sloupech zvláštní baldachýnová klenba, zvaná kiborion podle nálevkovitého plodu egyptského lotosu. Uprostřed s tohoto kiboria visela nádobka se sv. hostiemi, anebo byla zavěšena na tyči, podobné biskupskému pedu. Nádobka často vkládána do jiné schránky, podobné holubici. Holubice, jakožto symbol Ducha sv., znázorňovala víru, že zázračné přepodstatnění chleba připisuje se třetí Božské osobě. Na hřbetě holubice byl otvor, do něhož se vkládala nádobka se sv. hostiemi. První zmínka o takové eucharistické holubici pochází z 11. stol. V Anglii zachoval se tento obyčej až do tak řečené reformace, ve Francii do konce 18. stol., v Remeši dokonce do polovice 19. století. Pro chrám v Amiensu dovolila posv. kongregace obřadů eucharistickou holubici až dosud, ovšem jako stálou výstavu Nejsvětější Svátosti, kdežto pro sv. přijímání uchovává se tam Sanktissimum jako jinde ve svato-stánku.

Poslední způsob uchovávání Nejsvětější Svátosti, jenž

trvá až dosud, je uložení nádoby se sv. hostiemi ve svatostánku. První svatostánky umístěné na oltářích pocházející z 13. stol. byly poměrně velmi malé. Nebylo také potřeba větších tabernaklů, ježto sloužily k uchovávání sv. hostií pouze pro nemocné. K umístění svatostánků na oltářích vedla správná myšlenka, že Eucharistie, jako Oběť i jako pokrm náleží nerozlučně k sobě. Na zvětšení svatostánků měly později vliv dvě okolnosti. Do 13. stol. počíná se objevovat sv. přijímání věřících též mimo Mši sv.; proto bylo potřeba větších nádob a tudíž i větších svatostánků. Mimo to zvýšené uctívání Nejsvětější Svátosti po zavedení svátku Božího Těla vedlo k novému obřadu při Mši sv., totiž k pozdvihování Těla a Krve Páně po vykonaném proměnění. Touha věřících, aby mohli déle pohledět na způsob Nejsv. Eucharistie, vedla dále k tomu, že již ve 14. stol., ale zvláště ve století 15. zaveden byl výstav Nejsvětější Svátosti. Proto svatostánky byly zvětšovány a Nejsvětější Svátost vystavována byla v monstranci na svatostánku. Podle předpisu posv. kongregace (ze 27. května 1911 č. 4268 ad 4) má být nyní pro výstav Nejsvětější Svátosti pohyblivý trůn na svatostánku, který se po skončeném výstavu odstraní. Také jsou zařízeny nyní svatostánky dva nad sebou: ve spodním uchovává se Sanktissimum v ciboriu i v monstranci, horní slouží výhradně k výstavu a stojí jinak prázdný. Uchovávají sv. hostie v ciboriu v dolním svatostánku a nad ním uchovávají sv. hostii v monstranci neodpovídá předpisům církevním. Shora uvedeným dekretem posv. kongregace je také zapověděno vystavovat Nejsvětější Svátost pomocí jakéhosi strojového zařízení (na př. v Božích hrobech). Církevním předpisům neodpovídají také otáčecí svatostánky, jak byly hotoveny zvláště v době rokoka.

Chtěli-li bychom tedy ještě jednou přehlédnouti historický vývoj účelu a způsobu přechovávání Sanktissima, tedy objevil by se nám tento obraz: V první Církvi a v pozdějších staletích až do 13. věku chovala se Nejsvětější Eucharistie ve chrámech jen pro nemocné. K sv. přijímání se hostie konsekrovaly při Mši sv. neb uchovávaly i v domech křesťanských. Od 13. stol. uchovávají se sv. hostie pro sv. přijímání i v kostelích. Po rozšíření svátku Božího Těla zavedeno při Mši sv. pozdvihování, později i výstav Nejsvětější Svátosti na oltářích.

Svätost oltářní uchovávána byla napřed v pastoforiích, později ve schránkách ve zdi chrámové, ve „svátostných domcích“, v eucharistické holubici a konečně ve svatostánkách.

Olomouc.

Dr. Jos. Foltynovský.

K SVÁTKU SV. TEREZIE OD JEŽÍŠKA

Úkon obětování sebe samého jako oběti
milosrdné lásky Boží.

Tato zásvětná formule byla nalezena po smrti svaté Terezie v evangelijsní knize, kterou nosila u sebe dnem i nocí.

„Ó můj Bože, blažená Trojice, toužím Tě milovati a pracovati o to, abys byl milován. Chci pracovati o zvelebení Církvě svaté tím, že budu zachraňovati duše, jež jsou na zemi, a osvobodim ty, které trpí v očistci. Toužím po tom, dokonale splniti Tvou vůli a dojíti k onomu stupni blaženosti, jež jsi mi ve Svém království připravil. Jedním slovem, toužím po tom, býti svatá. Ale cítím svou bezmocnost a proto Tě prosím, ó můj Bože, buď Ty sám mou svatostí.

Protože jsi mne tak velice miloval, že jsi mi dal Svého jednorozeného Syna, aby byl mým Vykupitelem a Ženichem, proto jsou také poklady Jeho nekonečných zásluhými. Radostně přináším Ti je v oběť a prosím Tě vroucně, abys na mne jinak nepatřil, leč skrze tvář Ježíše a Jeho láskou roznícené Srdce.

Přináším Ti v oběť také všechny zásluhy svatých v nebi i na zemi, jejich úkony lásky, jakož i úkony svatých Āndělů. Konečně obětuji Ti také, ó blažená Trojice, zásluhy a lásku nejblahoslavenější Panny, mé milované Matky. Ji předávám svůj obětní dar a prosím ji, aby Ti jej sama přednesla.

Tvůj božský Syn, můj velmi milovaný Ženich, ve dnech Svého pozemského žití nám řekl: „Vše, oč budete prositi Otce ve jménu mém, dá vám“ (Jan 16, 23).

Jsem proto jista, že mou prosbu vyslyšíš... Vim, můj Bože, že čím více chceš dáti, tím také zvětšuješ touhu.

Převeliká, nesmírná přání naplňuji mé srdce a já přicházím plna důvěry Tě prositi, aby ses stal Pánem mé duše. Ach, já nemohu k svatému Přijímání tak často přistupovati, jak si přeji. Nejsi-li Ty však všemocný, ó Pane? Zůstaň ve

mně jako ve svatostánku, nevzdaluj se již od své malé oběti.

Chci Tě těšiti pro nevděčnost zlých a vroucně Tě prosím: Vezmi mi svobodu Tobě se znelibíti! Když ze slabosti sem a tam opět klesnu, ó, pak Tvůj láskyplný pohled nechť ihned očistí mou duši, nechť stráví mé nedokonalosti, stejně jako oheň, jenž všechny věci přetvořuje ve svou podstatu.

Děkuji Ti, můj Bože, za všechny milosti, jež jsi mi propůjčil: zvláště za to, že jsi mne nechal projíti ohnivou pečí utrpení. S radostí budu na Tebe v poslední den patřiti, až poneseš žezlo Kříže. Ty jsi ráčil také mně dáti tento kříž za podíl. Doufám proto, že Ti budu jednou v nebi podobna, a že na svém oslaveném těle spatřím znaky Tvého utrpení.

Až skončí doba mého pozemského vyhnanství, doufám, že Tě budu moci v nebeské vlasti okoušeti.

Nechci však žádné zásluhy pro nebe shromážďovati.

Chci jen z lásky k Tobě pracovati, jen abych Ti učinila radost, chci Tvé nejsvětější Srdce těšiti a zachraňovati duše, které by Tě na věky milovaly.

Na večer tohoto života objevím se před Tebou s prázdnýma rukama. Neboť neprosím Tě, abys počítal mé dobré skutky, ó Pane! Všechna naše spravedlnost je plna poskvrn v Tvých očích (Is. 64, 6). Chci se proto oditi Tvou spravedlností a z Tvé lásky přijmouti Tebe samého za věčný majetek. Žádný jiný trůn, žádnou jinou korunu si nežádám, než Tebe, Ty můj nejmilejší.

V Tvých očích je čas ničím, jediný den je před Tebou jako tisíc let (Ž. 89, 4). Ty můžeš mne tedy připravit v jediném okamžiku, abych se mohla objeviti před Tvou Tváří."

*

„Abych neustále žila ve stavu dokonalé lásky, zasvěcuj se Ti jako oběť k zabíjení Tvé milostdné lásce a prosím Tě, abys mne neustále stravoval a nechal přetékat do mé duše proudy nekonečné něžnosti a lásky, jež jsou v Tobě uzavřeny, a tak abych se stala mučednicí Tvé lásky, ó Bože!

Kéž mne toto mučednictví připraví k tomu, abych se před Tebou objevila a konečně mi přivodí smrt a kéž má duše pak je ihned přijata do věčného objetí Tvé lásky!

Přeji si, ó můj Nejmilejší, toto své sebeobětování nesčíslněkrát obnovovati s každým úderem svého srdce, až se konečně nakloní stíny (Píseň písní 46) a já se Ti budu moci odvděčovati svou láskou po celou věčnost tváří v tvář."

Proslov k duši.*

Křesťanská duše, ty chceš býti svatou, ba dokonce velkou svatou! To znamená, ty chceš neustále vzdávat Bohu poctu. Jej milovati a od Něho býti milována. Ty se chceš státi zcela prostou a dospěti k sjednocení s Bohem. A to do té míry, že jsi již jen láskou a ničím jiným než láskou. Jedním slovem, ty chceš dojíti k dokonalosti. Chválím a žehnám tvému heroickému rozhodnutí.

Přece však snad jsi zapomněla, že nejsi než nemohoucnost a slabost sama. Jsi příliš malá, než abys mohla dosáhnouti strmých výšin dokonalosti. Zapomínáš, že dokonalost je horou, a to velmi vysokou.

Přesto neztrácej odvalu! Bůh nedává ti nikdy přání, jež jsou nespílitelná. To je nemožné. Duch Boží zde vládne, je v tobě a řídí tvou duši k výšinám, vždy výše.

Přenech se dobrovolně ponoukání této milosti. Svátá Terezie z Lisieux, kterou sis zvolila za matku a učitelku při svém letu k výšinám, cítila se býti také malou, slabou a ubohou. A ona věděla, že takovou vždy zůstane. Ale div divoucí, právě z tohoto vědomí své nemohoucnosti dovedla si utvořit prostředek k vystoupení na horu dokonalosti.

Znáš mnoho svatých, jako je Terezie z Lisieux? Já musím doznati, že jich neznám mnoho po Nejblahoslavenější Panně, po svatém pěstounu Josefovi, po svatém Janu Křtiteli a po Marii Magdaleně.

Kde by byla svatá, která by, jako naše „Malá Světice“, mohla o sobě říci, že „od svého třetího roku nic neodepřela svému milému Bohu“?

A co vlastně činila ona „Malá“, aby dostoupila na tento vrchol svatosti?

Terezie z Lisieux hledala malou a do určité míry úplně novou cestu, aby přišla přímo a bez oklik do nebe. Ze srdce a rukou svého Boha připravila si „zdviž“. Protože měla vše-

* Tento článek, jakož i předchozí modlitba jsou vyňaty z Vandeuroy knihy vydané letos německy pod názvem „In der Liebe leben“ (150 S., kartoniert, RM 2.80; Verlag Friedrich Pustet, Regensburg). Čtenáři poznali autora z článků o obnově křesťanské rodiny, které byly uveřejněny v tomto ročníku. V stejném duchu je psána i tato kniha. Autor vykládá v 45 pozdvíženích duše zázvětnou modlitbu sv. Terezie a při tom spojuje myšlenky této světice růží s mystikou středověkých světců. Přejeme této knize, aby splnila své poslání i v našich zemích a rozmnožila řadu následovníků sv. Terezie na její cestě lásky.

chna práva nemluvíátek, nechala se laskati, těšiti, na jeho Srdce přitisknutí a houpati na kolenou. V důsledku své důvěry, lásky a oddanosti chtěla zůstatí tak nesena Bohem, jehož milostí s heroickou odvahou odpovídala. Dostačí jen, když neodmítne přicházející milost Boží, která jí chce pozvednouti k výšinám dokonalosti, jen když Ho jednomyslně vždy v Jeho neustálých vnuváních a lásce následuje, pak Bůh sám vykoná dílo jejího spasení. Bude odpočívati ve své odevzdanosti a bdíti v působení. Bude se opíratí o Prozřetelnost a oddá se Lásce. Tak se stane obětí určenou k zabítí pro milosrdnou Lásku dobrého Boha.

„Malá světice“ ve své důvěřivé oddanosti k Bohu odvážila se doufatí, že bude přeměněna v lásku, aby byla jen láskou. Dosáhla svého cíle jako žádná jiná.

Svou oddaností jako obětí k zabítí vydala se dobrovolně onomu ohni lásky, jímž je Bůh sám, aby od Něj byla strávena. Dřevo vydává se ohni božské lásky a Bůh stravuje je ohněm, jímž je On sám. Lidská láska oddává se nestvořené Lásce; stane se celá žárem lásky rovna onomu božskému ohni lásky, jenž jí stravuje.

Tento božský oheň je však milosrdenství a láska. Neboť „tak Bůh miloval svět, že svého jednorozeného Syna za něj vydal na smrt“. A přece jsou tak mnohé duše i mezi jeho učedníky, které odmítají tuto milosrdnou lásku. Tuto lásku, která vždy znovu žebra o naši lásku.

Kdo zde může konati zadostiučinění? Jen láska! Jedině láska může takovou potupu usmířiti. Proto oddává se oné Lásce, jež se stala celá Milosrdenstvím, aby v ní přijala všechnu lásku, kterou nevděční lidé odmítají a opovrhují.

Duše dostává téměř neomezené schopnosti. Stává se schopnou přijmouti do sebe Boha v lásce, oddanosti a v oběti tím, že rozsévá růže, růže radosti a bolesti, bílé i červené růže lásky, která se obětuje nestvořené Lásce.

„Konečně našla jsem své povolání,“ zvolala Terezie v přemíře radosti. „Mým povoláním je láska! Ano, našla jsem své místo v lůně Církve, a toto místo jsi mi určil Ty, ó Bože! V srdci své Matky, Církve, budu láskou!“

Křesťanská duše, jež chceš býti svatou, a to velkou svatou, vzchop se! Terezie na tvém místě kdysi pravila Spasiteli: „Cítím, že kdybys našel duši, která je ještě slabší než já, že v ní nalezneš Svě zalíbení, že ji zahrneš ještě většími milost-

mi, jen když se s dokonalou důvěrou oddá Tvému bezmeznému milosrdenství.“

Zůstaň proto malou, zcela malou v náručí všemohoucího Otce, jenž tě pozvedne do lůna Nejsvětější Trojice.

Opakuji: On učiní vše, jen když se nebudeš zdráhati neustále Mu činiti radost. Neboť v tom záleží vše, milému Bohu činiti radost ve všem, všude a vždy a bez únavy. Rozsévej proto v hojnosti malé radosti k nohám Božím. Chci jen vložiti v duchu svaté Terezie úkon její obětavosti, kterým i ty po jejím příkladu máš se nyní zasvětit milosrdné Lásce Boží jako oběť k zabítí.

Neboj se! Nepotřebuješ se zasvěcovati božské Spravedlnosti jako smírná oběť, ne, ty se zasvěcuješ Lásce, abys milovala. Ty se zcela přenecháváš nekonečné něžnosti Boží, abys milovala, abys stále více byla milována a stravována božskou Láskou.

Malá a slabá duše jako ty, která je dosud zcela nedokonalá a chudá na ctnosti, duše plná bázně, může se s útěchou, bez obavy před zklamáním oddati mučednictví lásky, jež je tu samo dílem božské Lásky.

Modlíme se společně. Pozvedáme se pozvolna k Srdci Ježíše Krista, ke vtělenému Milosrdenství, které nás milovalo a za nás se obětovalo.

Tak dojdeme až k Nejsvětější Trojici. Nebo tušíme alespoň její božskou blízkost.

Lásku lze splácti jen láskou. Miluj proto Ježíše Krista a vydej se za Něj, jenž je vpravdě nepochopitelnou, viditelnou Láskou Boží...

Bezpochyby potkáš svatý Kříž Vykupitele z lásky za nás obětovaného. To je nevyhnutelné. Člověk trpí, jen když miluje a miluje, jen když trpí. Ale vše to přejde konečně a navždy v lásku ukřižovaného Krista, vtěleného Milosrdenství, jemuž čest a sláva po všechny věky. Amen.

Dom Eugène Vandeur.

VZPOMÍNKY

Listoval jsem jednou v jistém časopise, a tu upoutala mou pozornost zprávička o úmrtí ušlechtilého člověka-kněze, P. Giovanni Covino O. S. B., převora kláštera sv. Jiří (S. Giorgio) v Benátkách. Poznal jsem ho na své první cestě

do Říma a hned při prvním setkání měl jsem dojem, že stojí přede mnou člověk ušlechtilý, dobrý a svatý.

S neobyčejnou láskou mne přijal za hosta a ujal se mne s nevšední pozorností a péčí. Nezapomenu nikdy jeho slov, s kterými mne přijal: „Náš dům je sice malý, ale srdce naše je velké.“ Co je vše obsaženo v těchto prostých slovech! Ano, tak to má být: srdce křesťana má býti velké, jeho duch má myslet jen v kategoriích věčnosti, nadpřirozena a lásky, i když „jeho dům je malý“.

Mládí tohoto kněze sahá ještě do dob království neapolitánského, do dob bourbonských. Narodil se r. 1866 v Grotfaminarda v bývalém království neapolitánském. Po skončených studiích vstoupil do benediktinského kláštera v Monte Vergine. Řeholní roucho dostal od známého opata De Cesaro, jenž jako stoupenec Bourbonů musil prchnouti do Říma, kde ho zavraždil jeho vlastní sluha, uplacený svobodnými zednáři. Covino brzy po své profesi byl přeložen do Subiaku, kde zastával úřad celeráře a převora. Při opatské volbě v Subiaku byl též vážným kandidátem; nynější opat Lorenzo Salvi dostal jen o několik hlasů více. Později působil P. Giovanni v Praglia a jako superior v rakouském tehdy klášteře Daila v Istrii. Za války byl ještě se čtyřmi spolubratry z Daily konfinován v rakouském klášteře Scitenstetten, kde zůstal tři roky. Po válce stal se představeným v klášteře sv. Justiny v Padově a konečně r. 1923 představeným na malebném ostrově S. Giorgio v Benátkách, kde zůstal až do smrti.

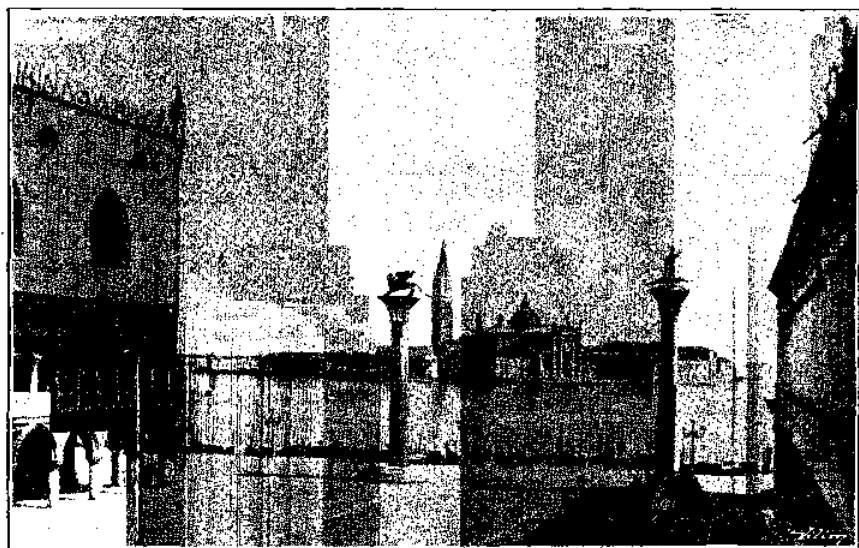
Jsou to suchá data, ale co se za nimi skrývá osobních zkušeností, prací, radostí a strastí, ví jen Bůh sám. Mohl na konci svého života mluvit se sv. Pavlem: „Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokončil, víru jsem zachoval; pro budoucnost jest mi uložena koruna spravedlnosti, kterou mi dá v onen den Pán, spravedlivý soudce, a nejen mně, nýbrž i všem těm, kteří milovali příchod jeho.“ (2. Tim., 4, 7—8.) Zkušenosti života, zvláště mládí prožitého v tak pohnutých dobách, vyřídily jeho charakter a učinily z něho uceleného člověka. Covino byl též literárně činný: přeložil díla opata Trithemia z latiny do italštiny.

Zpráva o úmrtí vzácného toho kněze vyvolala ve mně milé vzpomínky z první cesty do Říma, na které jsem se s ním seznámil. Bylo to roku 1931, někdy koncem října, kdy jsme se

vydali na cestu do Věčného města, jeden spolubratr z Ameriky a já. Náš vlak jel večer. Ve voze bylo příjemně teplo. Když jsme vyjížděli, pohlédl jsem oknem ven. Venku leželo město pohrouženo již v noční spánek, měsíc rozléval svoje tiché světlo. Rychle táhly kolem očí mé duše vzpomínky posledních dnů a, musím se přiznat, jistý pocit žalu se mne zmocnil, že již opět musím opouštět krásnou Prahu. Snad měl tento pocit též svou příčinu v neobyčejnosti tak dlouhé cesty, která mne přeci měla vésti do věčného Říma. Brzy za Prahou ležel již sních. Vše tak klidné a krásné. Za živého rozhovoru dostali jsme se k ránu do Horního Dvořiště.

Když jsem byl ukázal jako vzorný občan svůj pas, byl jsem uznán za hodna, abych vstoupil na půdu spolkového státu Rakouska. Zde na hranici a i dále myslil jsem, že to není dlouho, kdy leccos bylo jiné. V Linci opustil mne můj společník. A nyní jsem se mohl sám a nerušeně oddat nádhernému alpskému panoramatu, jež se velmi brzy naskývalo mým očím a jež mne mělo doprovázet až do země vlašské. Mohl jsem se zcela dobře vžít do nálady oněch šťastných lidí, jimž je popřáno ztrávit několik hodin v neporušitelnosti krásné horské přírody a pochopil jsem též výrok jednoho známého, jenž pravil, že se nemůže rozloučiti s touto nádhrou, a že se člověku pak zprotiví ryk a jek „tam dole“, najmě v dnešní době korupcí a afér. Ovšem myslil jsem si, že člověk je vlastně bytost se svobodnou vůlí, že by si mohl zařídití ten pobyt „tam dole“ snesitelnějším, krásnějším a čistším, místo aby vkládal svoje ruce v klín a liboval si v sentimentálních výlevech. Nemohli bychom přinésti něco z čerstvého vánku horského vzduchu s sebou do prachem nasycené a špinavé atmosféry všedního dne? Nemohli bychom zavést křišťálově čistou vodu ledovců do mdlého a kalného proudu dnešního života? Bude to snad ještě dlouho trvat, až tento proud bude opět čistý a čerstvý, ale *bude to*. Jest pouze nutno, aby se jednou začalo. Dobro má i dnes ještě ohromnou sílu, jen třeba spolupůsobit. Vody věčného života prýstějí a tekou i dnes ještě a snad více než jindy. Záleží jen na nás, dostaneme-li se k nim anebo ne. Jak krásně praví básník Schiller: „Wisset, ein erhabener Sinn *legt* das Grosse in das Leben, und *er sucht es nicht darin*.“ Tedy nenaříkat, že život je špinavý, my jej můžeme udělat čistým!

V Leobenu musil jsem přestupovat. Jel jsem pak v ital-



Benátky. — Isola S. Giorgio.

ském voze přímo do Benátek, kolem Knittelfeldu a benediktinského opatství Sekavy, jež jsem mohl vidět „jen tak“, neboť bylo mnoho mlhy nahoře v horách. Ve vlaku seznámil jsem se s dvěma polskými dominikány, s kterými se dalo velice zajímavě mluvit. Kolem šesté hodiny večerní dostali jsme se konečně do Tarvisia, pohraniční stanice rakousko-italské. Tarvisio tvoří skutečně imponantní portál pro Itálii.

Těžce supí parostroj, než se po příkré stezce dostane do výše, a i když už je nahoře, pak si teprve musí každou míli cesty takřka vybojovat. V Tarvisiu čekal vlak hodinu, takže jsme měli příležitost kochatí se nádherně hrůzným pohledem, jenž se nám skýtal.

Vlak stál na železném mostě, pod námi otvírala propast svůj jícen, nevím, kolik to bylo metrů, ale stačilo to, že člověk měl dojem závratné hloubky. Docela dole šuměla s velkým hlukem bystřina, jež brala svou cestu přes drol a stromové trsy. Vpravo a vlevo od nás strměly gigantické skály, jichž obrysy vzdorovitě se rýsovaly na obzoru. Na horské silnici jel muž se svým dvoukolovým vozem, do něhož měl zapřaženého oslička. Byla to jediná idylka z celého toho obrazu. Jinak vše působilo dojmem gigantičnosti, imponantnosti a skoro hrozné tajemnosti a tento dojem člověkem za-

chvél. K tomu ještě se družilo, že zde za války bylo bojiště, a tak člověk stále myslel, že se tu odněkud ještě musí přihnat vojsko.

Avšak dost o tom. Byli jsme „důkladně“ prohlédnuti a dostavše své pasy, které jsme pro kontrolu museli odevzdat, jeli jsme klidně dále. Mezitím nastala tma. Modlili jsme se společně oficiem a bavili se o rozličných věcech. Přes vše toto rozptýlení jsem si správně uvědomil, že jsem vlastně již v cizině. Jízdou Rakouskem jsem daleko ještě neměl tento pocit.

Hleděl jsem z okna. Tu venku ležely krajiny, jež byly tak cizí, domy se skoro plochými střechami, a to vše při měsíci vypadalo dvakrát exotické. Dále šla cesta kolem hrdé pevnosti Udine, vždy dále a dále, až jsme přibyli do Treviso, kde svatý papež Pius X. byl biskupem. Právě protože jsem to věděl, cítil jsem se tu skoro jako doma. Zde též jsem si začal kreslit představu o kráse Benátek, od nichž nás dělilo jen několik hodin.

A vskutku, Benátky nemůže si člověk představití dosti krásné. V jedenáct hodin vjížděli jsme do města v lagunách. Škoda, že byla noc, že jsme tudíž nemohli vše tak vidět, jak jsme chtěli.

Jak známo, Benátky jsou částečně stavěny na malých ostrůvcích, z větší části pak přímo v pobřežní bažině na pilotech, takže vlak musí z pevniny do Benátek jezdit přes nízký, asi dva kilometry dlouhý betonový most. To ovšem působí nevšedním dojmem, letět tak nad velkou plochou vodní. A nad mořem! Byla to sice teprve laguna, ale stačilo to uvést mne v nadšení. Nebyla to totiž již sladká voda. Vlastní podmaňující dojem moře měl jsem teprve příštího dne, když jsem stál na kampanile San Marco. Ovšem někteří tvrdí, že v Benátkách není ještě to pravé moře, to že se musí ještě dál. Je to možné, ale mně to stačilo.

Hned po příjezdu šli jsme do města najmout si nějaký hotel. Našli jsme jej hned naproti nádraží na druhé straně Canale Grande. Tedy jen přes most a už jsme tam byli. Byl jsem rád, že jsem si mohl konečně zase odpočinouti. Po posilňujícím spánku probudil jsem se melodickým zvoněním z kostela sv. Šimona, jenž byl v sousedství. Zde v Itálii mají jiný způsob zvonění než u nás. Zaplatil jsem své nájemné a šel s dominikány ke Canale Grande. Tam jsme si najali gon-

dolku (21 Lire!, oč jsme se samozřejmě bratrsky rozdělily), a dali jsme se gondoliérem poučit o krásách Benátek. Scházejí mi slova, abych vylíčil všechnu tu nádheru. Palazzo vedle palazza, jeden krásnější druhého a každý místem významných dějin...

Nezvyklým dojmem působí viděti místo drožek a aut gondolky a motorové čluny. Frekvence je tu velká, a přeci není ničeho slyšet, než šplouchání vody a houkání signálů. Je samozřejmé, že celkový dojem Benátek trpí tímto motorisováním provozu. I do této pohádky našel tedy benzin svou cestu.

Pouliční dopravu místo našich tramvají obstarávají parníčky. Říká se jim vaporetto. Obdivoval jsem se rychlosti, s kterou Benátčané řídí svoje loďky, skládají a překládají z nich své zboží, jak děti se houpají a hrají si na loďkách. Po jednohodinové jízdě přistali jsme konečně před S. Marco a dóžecím palácem. Protože byl národní svátek, byl palác bohužel zavřen. Ale již zevnějšek jeho mne úplně uspokojil a potěšil mne zvláště svým nádherným sloupovím, jež vypadá, jako by bylo z mořské pěny. S. Marco působí zvláště svou fasádou a krásným, cennými mosaikami ozdobeným portálem. Svými četnými báněmi skoro připomíná Hagiu Sophiu. Krátce, vše jak v pohádce, člověk sotva věří, že to má být skutečnost.

Před kostelem sv. Marka odehrává se celý veřejný a společenský život. Ano, při hezkém počasí hraje se tu i kino. Světoznámí jsou holubi z Piazza S. Marco, již v ohromném počtu oživují náměstí a v hejnech obklopují cizince, aby něco od něho dostali. Vystoupili jsme společně na kampanilu S. Marco a kochali se krásným pohledem na moře.

Pak jsem se rozloučil se svými přáteli z cesty a dal jsem se přeplaviti k ostrůvku S. Giorgio, kde jsou Benediktini. Při tom jsem měl smůlu, neboť S. Giorgio jest ihned první stanice parníku, kterou jsem samozřejmě musil přehlédnout. A tak jsem musil chtěj nechtěj celou hodinu „gondolkovat“ po laguně, než parník opět zastavil u „začarovaného“ ostrova a mne vyklopil. S počátku jsem huboval (ovšem jen na sebe), ale pak jsem se odevzdal svému osudu a udělal jsem z nouze ctnost tím, že jsem si namluvil, že tak alespoň uvidím celé město, obchodní přístavy atd., a to jen za 20 Cent., ačkoliv

by tato jízda bývala stála jinak 70 Cent. A tak jsem viděl též zblízka pravé mořské parníky.

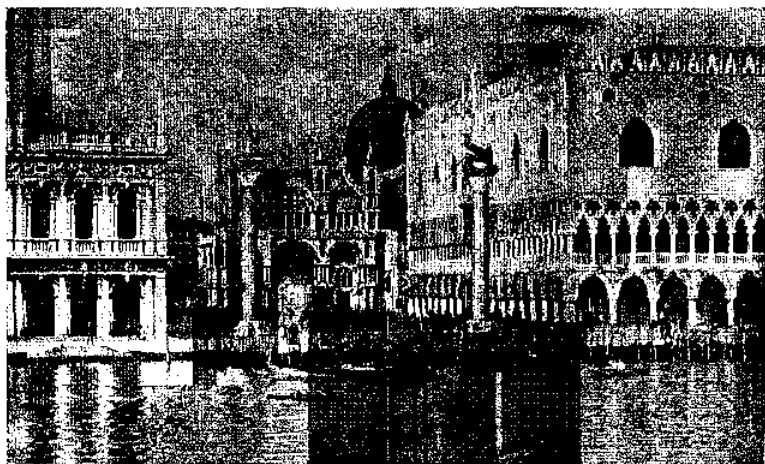
S netrpělivostí sledoval jsem kurs našeho parníku a hu-boval po každé, když opět někde zastavoval, anebo jel ještě dále, místo aby se vrátil. Ale jednou tato zábava přece měla svůj konec. Obrátili jsme a přistali konečně u S. Giorgio, ovšem po svědomitém absolvování všech stanic na zpáteční cestě (per Baccho!). Tentokráte dával jsem již pozor a do-stal jsem se konečně k bráně kláštera, kde mne přijal velmi laskavě jeden bratr.

Zavolal ihned P. převora, známého čtenáři již z úvodu. Byl to milý, starý pán, typ pravého Itáliána s černýma očima, silným obočím, zkrátka patriarchální zjev. Dal mi hned něco k jídlu, dobrou italskou stravu. Podané bylo moje pře- kvapení při večeři, kdy narukoval „celý“ konvent: 2 kněží, 1 bratr a — jedna kočka. Ubohý je stav kláštera, kdysi tak slavného. Pravidelný klášterní život tam není možný. Již přes sto let celý klášter je zabrán státem a zařízen jako ka-sárny. Kostel je monumento nazionale, za jehož strážce jsou ustanoveni mniši. Tedy jim ani nepatří. Oba kněží mají jen malou část domu k dispozici. Kdysi patřil celý ostrov Bene-diktinům... Jaký to musil být monastický život!

Mohu se přiznat, že bylo mně, Benediktinu, skoro do pláče, když jsem vstupoval do krásné velké svatyně. Jako úcty-hodná, truchlící matrona tu stála, i ve své opuštěnosti a smutku plna majestátu a důstojnosti, němý a přece výmluvný svědek proti ohavnostem tohoto světa! Za hlavním oltářem řada nejkrásnějších chorových lavic... Nad tím vším ležel dech staletí skoro citelně a zajisté tu byl ještě někde genius modlitby, jenž čekal, až opět nastane doba, kdy společná modlitba mnichů se bude vznášet k nebi. Kolik tu asi stávalo mnichů, věštících slávu Boží a jeho tajemství?

Pustý řev opilých vojáků vnikající z venku do posvátného prostoru vyrval mne z těchto myšlenek a poučil mne, že žijeme vlastně ve století míru, pokroku a osvěty. Ano, můj milý genie, kdo ví, jak dlouho budeš musit čekat! Pln bolu odvrátil jsem se od tohoto smutného a přece tak krásného místa a procházel jsem opuštěnými chodbami jakoby hle-daje někoho, komu bych mohl žalovat svou lítost. Ale nic se nehnulo, jen ozvěna mých kroků doléhala k mým uším.

Vystoupil jsem na kampanilu, abych pohledem na Benát-



Benátky. — Náměstí sv. Marka.

ky zapomněl všechny ty smutné dojmy. Odtud je skutečně nejkrásnější pohled na město v lagunách. Bylo již pološero, světla na Piazza S. Marco již rozžata, tlumeně zaznívala serenáda... Tyto okamžiky zůstanou mi nezapomenutelné.

V S. Giorgio jsem přenocoval; ráno měl jsem pokračovat ve své cestě. O půl šesté byl jsem přítomen Mši sv., kterou sloužil dobrý P. převor. Zavedl mne ke snídani. Byl jsem již trochu neklidný, neboť vlak odjížděl o půl osmé, bylo již čtvrt na sedm a cesta k nádraží dosti daleká. Řekl jsem proto k P. převorovi, jenž klidně popíjel svou kávu: „Myslím, že již máme čas,“ a mínil jsem tím, že již je nejvyšší čas. On však odvětil: „Si, si, abbiamo tempo - - Ano, ano, máme času dosti.“ To pak řekl tak přesvědčivým tónem, že jsem mu uvěřil. Ital nezná žádné nervosity jako my, je příliš zdravý a přirozený. Právě v tomto okamžiku líbil se mi P. převor nejlépe. Vůbec naučil jsem se vážit si italského národa.

Pěkné bylo loučení se S. Giorgio. Prosil jsem P. převora o požehnání. Učinil to pokládaje ruce na mou hlavu a říkáje při tom obvyklou formuli. Pak mi dal polibek míru se slovy: „Ora pro me.“ Pod takovou záštitou se dobře cestuje.

Bratr mne pak vyprovodil k nádraží. Cesta do Říma odtud trvala ještě skoro celý den. Jel jsem přes Bolognu, Ferraru, krásnými italskými krajinami s cypřišovými háji a piniemi,

divoce romantickými roklemi Apenin, osamělými pustinami, ozářenými večerním sluncem a dojel jsem kolem sedmé hodiny do Věčného města.

Emauzy.

P. Basil Lang.



BOJ IDEALISMU A MATERIALISMU V IZRAĚLI

XI. Politické zmatky Izraele v boji se Syrií.

Achabova žena Jezabel čekala na výsledek shromáždění lidu s napjatou dychtivostí. Kdežto její královský manžel byl osobně na Karmelu a byl očitým svědkem Božího soudu, Jezabel trávila kritický den v rozčilení na letním sídle Jezreel. Residence ležela v Samařsku asi 30 km severovýchodně od Samaří na severozápadním předhoří hřebenu Gilboa. Starokananejské město (asi tam, kde dnes je Zer'in, starozákonní Jiz'r'el) leželo na náhorní planině, jež částečně byla rozšířena umělou navázkou, takže svah pahorků měl na všech stranách stejnoměrný sklon. Izraeli se kdysi jen s námahou podařilo tento vzdorohrad odnít Kananejským a předat jej kmeni Isachar do jeho majetku (Jos. 19, 17—18).

Izre'el mělo za sebou úctyhodné dějiny. Na přečnivající vyvýšenině Gelboe shromáždil kdysi Saul izraelská vojska k rozhodnému boji proti Filištínským, kteří právě pronikli až k městečku Sunem, ležícímu na malém Hermonu. Na náhorní planině kolem vodního pramene, jež Izraelité obklíčili, obsadil král Saul před obrovským vojenským táborem Filištínů postavení pro obranu velice výhodné. Nepřátelský nájezd byl však tak prudký, že velká část Izraele zakolísala a dala se na útěk, takže mu odolali pouze jediný Saul a Jonatas s malou hrstkou věrných hrdinů. A proti nim se nyní obrátila celá zuřivost útočníků. Jeden za druhým padal k zemi. Saulovi synové leželi pobíti kolem něho. On sám v zoufalství nalehl na vlastní meč (1. Král. 31, 1—7). Rovina duněla dupotem koňských kopyt a rachotem válečných vozů, na hoře znělo řinčení zbraní a válečný pokřik se mísil do úpění a sténání těžce raněných. Na jedné straně vítězné fan-

fáry, na druhé straně bolestné úpění a jek, až uši zaléhaly a skála se chvěla.

Den porážky na Gelboe náleží mezi nejtrudnější vzpomínkové dny izraelských dějin. Boží dopuštění postihlo zavrženého krále, současně však Boží soud hlubokými ranami bil celého Izraele a tyto rány se pak zacelovaly jen pomalu. Od té doby němé úpění nese se bojištěm nasáklým krví a po celá tisíciletí nad horami zní dojemná Davidova elegie:

„Ó pohoří gelboeské!
Rosa ani déšť na tě nepadej,
ani neměj polních prvin,
neb tam byl povržen štít rekův!
Štít Saulův olejem pomazán nebýval,
ale krví zabitých a tukem reků.
Jonatanův šíp nikdy neodskočil
a Saulův meč se nevracel s nepořízenou!

Saul a Jonatan, ti milí a libí,
v žití ni ve smrti nebyli rozloučeni;
byli rychlejší nežli jsou orlové,
byli udatnější nežli lvové.

Dcery izraelské, plačte nad Saulem,
který odíval vás rozkošně červcem
a dával zlaté šperky vašemu rouchu!
Běda, kterak padli ti rekové v bitvě!

Jonatan na tvých výšinách byl zabit!
Žalost mám nad tebou, bratře můj Jonatane!
Tys měl půvabu mnoho, velmi mnoho,
tvoje láska byla mi nad lásku žen.

Jak matka miluje svého jedináčka,
tak jsem miloval já tebe.
Běda, kterak padli ti hrdinové!
A kterak ztraceny jsou válečné zbraně!“

(2. Král. 1, 21—27.)

Na rozmařilou krásku Jezabel nepůsobilo nijak oplakávání mrtvých, jež se neslo pohřebištěm v Gilboa. Nemyslila na to, že týž Bůh Izraele, který kdysi zavrhl prvního krále Saula za to, že svůj duchovní sluch uzavřel před napomínáním a varováním jeho proroka Samuele, že týž Bůh brousí

svůj soudný meč již také na dynastii Omri, jež vraždí Boží posly a páše věrolomnost vůči svaté úmluvě a vůči zákonu. Již po tři léta Pán podle Eliášova výroku odpírá zemi rosu a dešť a pro hříchy královského dvoru trestající meřlou šlehá svedený lid — ale srdce necudné Astartiny žačky je stále zatvrzelé. Navoněná a pomalovaná ličidly a oblečená v přepychovou foaletu seděla královna na verandě věže v parku a vyhlížela k západu, kde hora Karmel zahalená závojem mlhy hraničila s mořem. U nohou rozkládala se jí obrovská nížina, jež měla totéž jméno jako královská létní residence, totiž „Izre'el — setba Pánč“. A skutečně v tomto případě platilo „nomen — omen“, protože rozlehlá nížina byla úrodným Božím polem, jež za svou bohatě požehnanou úrodnost děkovalo hlavně vydatnému zavodňování.

Qišon bohatě vinutým tokem svádí sem s Tábora nížinou své bublavé vlny k moři. A do této řeky široko kolem se vlévají všechny potoky a bystřiny, jež pramení na severním svahu Samařského pohoří, dále na západním malém Hermonu a Táboru a konečně na dolnogalilejské pahorkatině. Ostatek tvořil zalesněný pahorek, na jehož hřbetě ležel zámek a město Izre'el. Byl rozvodím oblasti Gelboa, protože pramen nazvaný podle residence (1. Král. 29, 1), dnešní „Ajin Dšalúd“, svádí své řečiště k východu a vyúsťuje do Jordánu.

Širošírá nížina jezreelská byla nejen bohatě zavodňována slavným „Nachal qedumim“ („pravěký potok“ podle Soud. 4, 7; 4, 13; 5, 21, žalm 82, 10) a jeho přítoky, nýbrž též dosyta napojena krví. Širou nížinou nejen táhly obchodní karavany egyptské, syrské a fénické a tam překračovaly Jordán, nýbrž údolí s požehnanou obilní úrodou bylo též jevištěm krvavých bojů. Nadarmo neležela na této vojenské silnici uzavírací opevnění Taanach a Megiddo, které jako vzdorohrady měly význam výsostně strategický ve starověkých dějinách země, protože opanovávaly nížinu qišonskou, jež se též nazývá „megiddským polem“. Ve slavné památce bylo zachováno Bárakovo vítězství nad Sisarou, jež se tu odehrálo. Debora je oslavila vzletnou písní:

„Přišli králové a bojovali,
bojovali králové kanaanští
v Tanachu vedle vodstva magedského,
kořisti však žádné neodnesli.

S nebe bylo proti nim bojováno,
hvězdy zůstavše ve svém řádu a běhu
proti Sisarovi bojovaly.

Potok Qišon odvlékl jejich mrtvoly,
potok Qadumim, to potok Qišon:
zdeptej, duše má, siláky!

Dupala kopyta koní, když prochali tryskem,
kdy střemhlav padali nejsilnější z nepřátel.

„Zlořečte krajině Meros“ — děl posel Páně —
„vyslovte kletbu nad jejím obyvatelstvem,
že nepřišli na pomoc Hospodinovi,
na pomoc jeho udatným bojovníkům!“

Oknem vyhlížejíc bědovala
jeho matka a z jídelny mluvila:
„Proč tak dlouho vůz jeho nevrací se,
proč prodlévají nohy jeho spřežení?“

Jedna moudřejší ostatních žen jeho
tato slova tchyni odpověděla:
„Snad že nyní rozděluje kořist
a nejkrásnější ženu mu vybírají,
pestrý šat dávají Sisarovi za kořist
a rozličné věci k ozdobě hrdel snášejí.“

Tak ať zhynou všichni tví odpůrci, Pane!
Kdo však milují tě, ať se lesknou
jako září vycházející slunce!“

(Soud. 5, 19—23, 28—31.)

Jezabel vyhlížela z pavilonu po celé hodiny k západu. Nad zemí a mořem byl den bohatý světlem. Vzduch se chvěl ve drem a pot se dral všemi pory. Pohled na rozlehlou rovinu před jejími zraky (asi 40 km od východu k západu při šíři asi 25 km směrem severojižním) byl málo osvěžující, protože syrská obilnice a ráj, jež byly požehnaným Božím polem plným vonných bylin a květů, podobaly se vyprahlé stepi. Qišon ukazoval své vyschlé řečiště a všechny prameny, jež jindy mu přiváděly vodu, dávno již vyschly. To byla kletba muže, jež ona nenáviděla z hloubi duše. Co měl dnes asi za-

se za lubem? Kde dlí její královský manžel? Je již pozdní odpoledne a přece, jak daleko dohlédla zrakem po rovině, nikde nezahlédla ani stopy, jež by ukazovala na královské spřežení. Temné tušení stoupalo jí do duše a kosmatý asketa Eliáš strašil ji v podrážděné fantasmii jako ohavná příšera. Teď stáhl se jí obličej v zuřivý posměšek, teď zase v hrozivé pohrůžce zařala pěst a v hovoru sama se sebou sršela kletbami na Eliáše, jako by on sám před ní stál:

„Ty jsi zlo národa! Ty dopuštění Boží na Izraele! Ty proklatče! Ty neseš vinu na vši nouzi a bídě, pod nimiž úpí lid i dobytek! Počkej však! Brzy již dohraješ svou žalostnou úlohu! O to se postarám já Jezabel, jakože jsem paní této země!“

A vyskočila a živě pohazujíc rukama, až zlaté řetízky a závěsy klenotů zvonily, pobíhala po verandě jako v záchvatu horečky. V žilách jí vřela krev, kterou záchvat vášně jí ve hnal až do tváře. Obličej dostal příšerný výraz. Černé oči jí blýskaly jako oči jedovaté zmiže, která již již se vrhá na jistou kořist. Srdce jí bušilo v nadrech, na nichž visela zvadlá kytice vonných květů. — Bylo to, jako by cítila osudnou hodinu, jež pro ni znamená hroznou porážku. Celá její pýcha se vzpírala proti Thesbífanovi, který křížil všechny její plány. Kdo vlastně byl pánem země? Co vlastně dosud spravila a zmohla proti rozedranému žebrákovi ona, královna Jezabel? „Ne, tentokrát mi již neuklouzne! Popasu se na jeho krvi! Ach, ta pomsta bude sladká!“ To procezovala cvakajícími zuby, když vešlo k ní několik služebnic s občerstvením. Kořeněné víno (Píseň 8, 2) vonělo nardem a jiným kořením, jež se mísilo s vínem šlechtěné révy. Na královském dvoře nouze se nepociťovala. Tyrus, jenž vládl moři a jehož obchodní rychlolodi pluly až do Tarsu, dovážel požívatiny a luxusní zboží z celého světa a spřízněný královský dvůr se již postaral, aby Jezabel nestrádala.

Než královna se posílila pokrmem a nápojem, slunce se obrátilo směrem k moři a záhy zmizelo za vrcholem Karmelu. Dlouhá karavana velbloudů pozvolna se pohybovala od Zajordání směrem k residenci a zahrnula na karavanní cestu, jež vedla podél Qišonu k Akko. Ale bystré oko Jezabelino marně vyhlíželo do roviny, zda zjistí část kněží vracejících se od Karmelu nebo „merkaba“ jejího manžela. A přece — co to má znamenat? Nad dalekým okrajem pouště vynořily

se šedé mraky, jež zcela pozorovatelně vystupovaly stále výše. Nyní se zahalil již Karmel. Bylo pozorovat lehký a velmi milý vánek. Mraky se sunuly stále vzájemně blíže. Jejich okraje byly ozlacený červánky. Rychlým střídáním podoby mraky se stále šířily. Začíná se stmívat. Vítr sílí. Teď se zablesklo a oslepující blesk znovu a znovu proráží mračnou záclonu. V dáli duní hrom a bouře se blíží stále více. Není pochyby, že blíží se vroucně toužený déšť. Vše lehčeji oddychuje, čím víc se blíží temné dunění...

Náhle se rozhostila nad krajinou tma. Mraky se rozšířily již přes polovinu obzoru. Zadul mocný východní vítr a žene je prudce k západu. Jezabel opustila spěšně zahradní besídku a odebrala se do zámeckých komnat. Je nejvyšší čas. Ostrý blesk, úder hromu, hučení a praskot. A pak již bubnuje déšť na terasu. Rozpoutala se bouře a hraje na obrovský orchestr se všemi rejstříky. Hromy při tom mocně troubí na pozoun. Celá obloha je teď již zahalena temnými mraky. Otevřela se všechna stavidla oblohy. Střešní okapy přetékaají. Šumí to a šplíchá a vyschlé cisterny hltavě polykají bohaté nebeské požehnání. Nad krajinou je nyní černá noc a jen blesky, jak se křížují, na okamžik vrhají oslňující světlo na město a na nížinu táhnoucí se u jeho úpatí.

Královnina komnata je jasně ozářena skvělými lustry. Je jí příšerně úzko. Zdá se, že každé zablesknutí se jí hluboce zarývá do svědomí a odhaluje propast její bezbožné duše. Se sklíčeným srdcem se vrhla na lehátko vykládané brokátovními polštáři a zdobené slonovinou a drahokamy. Obličej dosud celý zrudlý ztratil barvu, protože úzkost, která ji tlačí na prsou jako můra, rozlila se jí po lících jako úplná bledost. Měla dojem, že se snad přihodilo něco strašlivého a že jí snad čeká ještě příšernější překvapení. „Kde jen je král?“ ptala se Jezabel služebnictva v úzkostlivé starostlivosti. Její vyděšený obličej, kde úzkost se zračila bledostí, bíl tím víc do očí, čím víc bledá barva kůže se odrážela od tyrského purpuru lehátkových polštářů. Co se jen mohlo stát? Což pak král Achab stále ještě se nevrátil? Služebnice se snažily uklidnit rozčilenou vládkyni. Je jisté, že bouře a nepohoda překvapily krále na návratu a přinutily ho, aby hledal útolek v jednom z měst ležících při vojenské silnici. Právě měli být vysláni jezdcí, aby se poptali. Pro obavu a zlé tušení není

zatím důvodu. Jen ať má ještě trochu strpení, zítřejší ráno ji tím více obšťastní!

Dík temnotě a hluku způsobeným bouří a deštěm královské spřežení dojelo k residenci nepozorováno, a to zámeckou cestou proměněnou v řádný potok. Jako racek se třepetá kolem lodi, tak také Eliáš po celou jízdu až do Jezrael obletoval vůz tažený oři divoce frkajícími. Bylo to, jako by ho nadnášely perutě duchů. Nyní však zmizel ve tmách. Zato Achab po nějaké chvíli stanul v palácové aule. Voda s něho tekla proudem. Rychle bylo vše v domě na nohou. Služebníci a úředníci o překot pobíhali po domě a do Jezabeliny komnaty zaznělo radostné volání: „Sláva nám! Král se vrátil bez nehody!“ Královna jako elektrisovaná vyskočila se své pohovky a spěchala na chodbu.

„Veleben buď vládce Baal a vznešená Astarte, ochránkyně našeho domu! Tož jsi konečně bez pohromy a zdrav zpět! Rci, co se stalo?“

Uhýbaje se diplomaticky jádru otázky král odvětil: „Jak vidíš, ten povětrník splnil slib a téměř nemilostivě nás překvapil slíbeným deštěm. Jen tak tak se mi podařilo ještě v poslední chvílce přejet Qišon. Přes to však jsem promočen až na kůži.“

„A kde jsou proroci?“ trapně dolehla další otázka k jeho sluchu.

Marně zaháněje rozpaky Achab, rychle rozhodnut, odpovídá: „Na návrat při této noční nepohodě není dnes ani pomyslení. Rozpoutané vlny Qišonu strhují vše s sebou. Cesta je uzavřena. Za těchto okolností musí přenocovat, kde najdou přístřeší. Mě nesl vůz takřka letem, takže proud jsem mohl ještě zmoci. Teď však již je příliš pozdě, zvláště když pro temno jen stěží lze rozeznat cestu. Teď však se mi starej o šaty, protože mne mrazí zima od vlhka. A přineste mi jíst a pít! Pak půjdeme na odpočinek. Zítřek tvou zvědavost plně utiší.“

Jezabel nemohla se zbavit svého temného tušení. Achab však byl zcela zřejmě vyčerpán a toužil po klidu. Proto nesměla ho dále obtěžovat otázkami. A tak noční ticho pochovalo hrózně tajemství karmelské tragedie.

Emauzy.

P. Jindřich Hänsler.



OBRÁCENÍ MRAVŮ

(Dokončení.)

4. Duch chudoby.

„Ať si neponechá ničeho.“

(Řehole sv. Benedikta, 58.)

Nemám nic. Pyšný volá ke každému, kdo to chce poslouchat: Mám majetek. Pokorný, jenž se bojí Boha, neváží si žádného bohatství tak, jako Ježíše Krista a svědectví čistého svědomí.

I bohatství je darem nebe. Je přiděleno člověku jen proto, aby jemu samému i ostatním napomáhalo naléztí Boha, posvětití se a spasití se.

Bohatství smí býti použito jen ke službě Bohu slávy, k potřebám každého jednotlivce podle jeho postavení a k podpoře chudých. Nadbytek je pokladem příslušejícím a příslušejícím Chudému chudých, našemu Pánu Ježíši Kristu.

Bylo to na křtu, kde jsme se zřekli nádhery světa, slíbili jsme jaksí ústy svých kmostrů a kmostr svatou chudobu Ježíše Krista.

Kdo zneužívá svého bohatství, kdo ho neužívá křesťansky a spravedlivě, je nevěrný svému slibu; zůstává otrokem tohoto světa, zcela pohrouženého ve zlém, není svobodný v Ježíši Kristu.

Člověk chtivý, lakomý, zarytý do hledání bohatství, dobré existence, snažící se jen po zadostiučinění všem svým plánným choutkám, je člověkem pyšným: je to ctitel model (Efes. 5, 5); znesvěcuje dar Boží.

Váš křestní slib vás zavazuje k odmítnutí marnosti tohoto věku, světské nádhery, hlučného a marnotratného stavění vašeho bohatství na odiv.

Připomínejte si často, že jako křesťané nejste ze světa (Jan 15, 19); máte žítí vzdálení jeho ducha, máte jej nechatí jeho temnotám a pohrdatí jeho zásadami.

Neříkám: buďte chudí. Ne, ale buďte pokorní; mějte ducha chudoby. Nic vám nebude bránití býti velmi bohatými, žijete-li tímto duchem.

Hleďte na sebe jako na nevlastní držitele statků Božích, zásobovatele chudých, správce bohatství Páně.

Bojte se „peněz“, jediného to lichého boha, jenž se zvedá proti pravému Bohu. Užívejte peněz, jako byste jich neuží-

vali. Je to bůh světských lidí a vám je zakázáno klaněti se zlatému teleti a blátu, které je jeho podstatou.

Naučte se vážit si „velkolepé důstojnosti chudých“. Jděte k nim, mezi ně, sklánějte se k nim, staňte se jako jedním z nich, abyste pokořili svou pýchu, svůj vzdor, své opovrhování a vše ostatní, co chudí tak často pocívuji v přítomnosti bohatých.

Bude to Kristus, jenž vám řekne jednoho dne před tváří nebe a země: Hlad jsem měl a občerstvili jste mne. Jakou ctí je toto požeňání za to, že jsme občerstvili tvé chudé, ó Ježíši (Řehole, 4, 53)¹

Provádějte prakticky chudobu ve svém životě, buďte šetrní, varujte se výstředností, neužitečných výdajů, marnotratnosti ve všech jejích formách. Pamatujte na to, že je to majetek Kristův a jeho chudých, který takto pouštíte do větru.

Se vším, co vám náleží, zacházejte s úctou jako s posvátnými nádobami oltáře (Tamf. 31).

Křesťanství je náboženstvím bratrství, u kterého lze říci, že do určité míry je vše společno všem (Skut. ap. 4, 32; Řehole, 33). Tohoto komunismu není třeba se obávat; Bůh jej miluje a žehná mu.

Snažme se prováděti u nás v rodině i mimo ni ctnost, kterou Ježíš Kristus hlásal slovem i příkladem, ctnost eminentně evangelickou, bez které nemůžeme býti a dlouho zůstati křesťany.

Tímto způsobem též provádíte obrácení svých mravů v mravy Ježíše Krista, jenž se chud narodil, žil a zemřel, jemuž lidská pýcha dovedla připraviti jen šibenici, aby na ní zemřel a tak zadostiučinil za jejich chtivost.

Tak také křesťanská rodina, jež v každém ze svých údů přijala ducha chudoby, napodobuje dokonalost Nazaretské rodiny. Tímto způsobem toto „obrácení mravů“ ji odpoutává víc a více od věcí pomíjejících zde na zemi a učí ji užívatí všeho jmění jen s ohledem na získání jiných statků, statků věčných, nepomíjejících.

5. Svatá čistota.

„Milovatí čistotu.“

(Řehole sv. Benedikta, 4.)

Odumírám sobě. Dyšný si přeje vyžítí se, popustití uzdu svým žádostem, následovatí sklony svého těla, a tím ničí své cesty.

Milujte čistotu! Neříká se nám: provádějte ji. Ne, tuto ctnost provádíme, když ji milujeme.

Nechť každý zachovává čistotu podle svého stavu. Nade vše je nutné, aby byla ve vážnosti, aby byla zachovávána a chráněna, chceme-li důstojně a upřímně nésti jméno křesťana a zajistiti rodině vůni milosti, jež přináleží jen nevinosti mravů.

Vzhledem k celému svému životu křesťan je člověk duchovní, jenž se připodobňuje obrazu Syna Božího, svatého tělem i duchem.

Čím je čistší, tím se stává oduševnělejším, tím se více přibližuje Ježíši Kristu.

Může býti čistý jen když trestá své tělo, když se zřiká rozkoši, když křížuje své tělo s Ježíšem Kristem, aby jemu náležel.

Trvalé provádění umrtvování, toto pomalé odumírání křesťanovo, je křížem pravých služebníků a služebnic Evangelia. Členové rodiny musí býti zpracováni podle těchto zásad; musí se jim často připomínati, zvláště v době, jako je naše, kde vše se snaží vyzývati k opaku.

Obtížení tímto křížem, budou následovati Ježíše ukřižovaného všude, kamkoli jde, nesouce jeho znamení před tváří tohoto světa zkaženého a odbojného.

Duch kajícnosti je podstatným prvkem křesťanského života, bez kterého není „obrácení mravů“.

Čím více vládne tento duch v rodině, tím více se duše pozvedají, stávají se vznešenějšími a žijí pravdivěji.

Rodina žije jen do té míry Ježíši Kristu, do jaké v každém ze svých údů odumírá sama sobě. Ó blažená smrt, která přináší takový život!

Taková domácnost je rájem. Je to hromádka pšenice obložená liliemi, liliemi, které vydávají líbeznou vůni. Tato pšenice může kdykoliv sloužiti ke svaté oběti.

Nezanedbávejte proto posty, újmy, kající skutky, oběti, které vám ukládá vaše Matka, Církev svatá. Je to, podle výroků svatých, zdravím těla a neklamným lékem duše.

Půst krotí přirozenost, utiňuje nepokojné vášně, pozvedá duši, podporuje modlitbu, udržuje energii duše na patřičné výši, činí její mravy andělskými.

Jak krásná, jak milá je domácnost, která ve dny Církví stanovené oddává se celá kajícím skutkům, která cvičením

v sebeovládání každého ze svých údů zajišťuje pokoj „Domu Božímu“.

Vyhýbejte se pokud možno vždy neutrálnímu divadlu, pochybnému biografu, jenž tak snadno stává se kazatelnou hrozného moru a zkázy. Jestliže okolnosti nebo nutnost vás k tomu zavazuje, jděte tam zřídka; poznejte vždy, co se bude dávat, chraňte se zlého. Šero biografů je léčkou pro duše.

Jsou matky, jsou otcové, kteří tam nikdy nevstročili, aby se jejich děti nikdy nemohly odvolávat na jejich příklad. Není to také skutek lásky a skutek lásky pro Boha?

Vodí tam děti může se státi zločinem; znamená to vždy vzbudí v nich smysl pro zakázané rozkoše.

Budte přísní sami k sobě. Budte oporou slabosti druhého. Čistota v mluvení, chování, ve společném styku je šťastně nakažlivou; učíte z ní nejkrásnější ozdobu a nepopíratelnou čest vaší rodiny.

Dávejte příklad. Spojte se proti pohanským mravům naší profikřesťanské společnosti. Připomínejte si, že skromnost je nejkrásnější ozdobou vaší osoby, jež dodává ovzduší, které vás obklopuje, vůni mravního dobra.

Všichni ti, kteří náležejí Ježíši Kristu, vypověděli válku svým žádostem; umírají, aby žili.

Obraťte své mravy v mravy Ježíše Krista, jenž se stal člověkem bolesti a jenž trůní jako Ukřižovaný na zdech vašich přibytků, volaje k vám: Důvěřujte, já jsem přemohl svět (Jan 16, 33)!

A tak křesťanská rodina tímto posledním „obrácením mravů“ stává se uprostřed tohoto zkaženého světa jasnou pochodní, jež ozařuje naše temnoty, jež vyzařuje čistý a nevýslovný obraz pozemské Trojice, obdivuhodného domu Nazaretského, a zůstává ideálem srdce oblažujícím, ideálem důstojnosti, vznešenosti, jež si vynucuje úctu společností.

6. Duchovní otec.

„Nechť vše se koná s jeho modlitbou.“

(Rehole sv. Benedikta, 49.)

„Běda tomu, kdo je sám, neboť když padne, nebude mít nikoho, kdo by ho pozvedl“ (Eccles. 4, 10).

Na duchovních cestách je třeba vůdce a někoho, jenž je každému v domácnosti jako Anděl Boží. Duše potřebují kněze Božího, jenž by je uváděl do tajemství „obrácení mravů“.

Dávejte pozor na něho a poslouchejte jeho hlas; neodporujte mu, neboť mé jméno je v něm (Exod. 23, 21), praví Pán.

Můj anděl bude kráčet před tebou, aby tě přivedl na místo, které jsem ti připravil (Tamt.).

Tím andělem, tím vůdcem bude otec. Je to otec duchovní, jenž má vymaniti křesťanskou rodinu z tělesného smýšlení, jenž jí má naplniti Duchem Svatým, aby jí napomáhal uskutečniti „obrácení mravů“.

Ideálem by bylo, aby křesťanská rodina měla jediného duchovního otce. Pravidelně měl by to býti sám pastýř a farář vaší farnosti. Obdržel k tomu milost. Je to jeho biskup, který vám ho posílá, stejně jako Svatý Otec posílá biskupa a jako je to Ježíš Kristus, který volí svého náměstka.

Prakticky je to snad velký požadavek. Každý ze členů rodiny v záležitosti tak jemné bude se cítiti oprávněn, že má právo na svobodu a může si sám vybrati vůdce a učitele v „obrácení mravů“. Užívejte své svobody.

Přesto však nic nebrání, aby správce vaší farnosti nebo nějaký kněz přátelsky vám oddaný, jenž má přístup do vaší domácnosti, se stal — široce myšleno — duchovním správcem vašeho „Domu Božího“, ve smyslu všeobecnějším, přece však vždy šetrném.

Nechť je jeho zástupcem, služebníkem jeho dobra, rádcem v dobách obtížných a kritických, a v té plné svobodě, již mu zajišťuje pokorná důvěra, nechť je ušlechtilým napravovatelem jejich mravů.

Ó, co může vykonati pro duchovní obrácení křesťanské rodiny tak vytrvalý vliv kněze Ježíše Krista.

Nechť kněz Ježíše Krista překročí čas od času práh „Domu Božího“, pro nějž je to velká čest a zároveň též jisté požehnaní.

S jakou úctou je nutno ho přijímati, jeho, který více než kdo jiný nese na sobě podobu Ježíše Krista!

Kněz! Ach, svět ztrácí stále více znalost této důstojnosti! Vždy běda společnosti, rodině, jedinci, který ztratil vážnost ke knězi Božímu!

Je pozoruhodné, že nevážnost ke kněžím v dějinách vždy souvisí se zatemněním pravdy a úpadkem mravů.

Úcta ke knězi naprofi tomu, obzvláště v rodině, značí pozvednutí duše k světlu a lásce.

Již od mládí nutno vštěpovati dětem tuto úctu, na které

konečně a prakticky se zakládá naše svaté náboženství, je-
muž je vrozena úcta k hierarchii.

Dejme svým dětem -- nečiní se to bohužel již dostatečně
-- vysokou představu o katolickém kněžství, o jeho hierar-
chii, o jeho moci, o jeho činnosti pro společnost, rodinu,
jednotlivce (srovn. Dom Lambert Beaudoin O. S. B., La
piété de l'Eglise).

Bylo by třeba, aby byla obnovena v rodině úcta k Svatému
Otci, Náměstku Ježíše Krista zde na zemi, biskupu všech
biskupů, neomylnému hlasateli pravdy, mstiteli práva, spra-
vedlnosti, opoře křesťanských mravů a jaksi ztělesněnému
učení celého Evangelia Kristova.

Křesťanská rodina má usilovati o to, aby rostla ve víře
v tuto svrchovanou autoritu, nejvyšší autoritu, jež jest zde
na zemi, a bez níž by se zborila budova společnosti.

Je to povinností otce a matky, hluboko vštěpovati členům
rodiny úctu a lásku k této autoritě, již není rovné, a vzbuditi
všechnu svatou odvahu horlivosti a oddanosti k ní.

Na nich je v prvé řadě, aby přijali jeho naučení, příkazy,
prostá přání, s tou poddaností a s tím sebezáporem, jenž
zůstane nejzáslušnějším cvičením křesťanské pokory.

Je nutno milovati úmysl Svatého Otce; je třeba snažiti se
mu přizpůsobiti, abychom jej lépe pochopili a úplně usku-
tečnili. A to vše z úcty ke vznešené osobě Krista, kterou za-
stupuje.

Co jsme řekli o povinnostech k Svatému Otci, platí v urči-
tém poměru též o našem biskupu, pastýři této zcela zvláštní
části Církve, s kterou ho spojila biskupská konsekrace.

Je třeba zavést do domácnosti úctu k biskupu. Za každou
cenu musí býti oživena vážnost, která ho ctí, poddanost, jež
se mu podrobuje, oddanost, která je mu k službám.

Farář -- říkáme to s důrazem ještě jednou -- pastýř té ma-
lé církve uprostřed církve diecéšní, je pro své hierarchické
postavení v prvé řadě též pastýřem křesťanské rodiny.

Rodina měla by na to býti hrdou, že mu to může dáti znát,
aby tento otec duší ze své strany se odvážil více se o ni zají-
mati, aby mohl pracovati s větší odvahou a úspěchem na je-
jím mravním rozvoji a aby ji vedl co nejjistěji k jejímu nej-
vyššímu, věčnému cíli.

Kněz, ať je jakýkoli, měl by se nám vždy jeviti jako nejpo-
svátější znázornění Boha, přítomného uprostřed nás.

Chovejme se proto k němu podle toho. Vystříhejme se proto oné důvěrnosti, která ničí vážnost, která převrací jeho kněžský charakter a činí naň útok. Varujme se však také nedůvěřivého chování ke knězi, vyhýbání se mu a opovrhování, jež se zdá býti „dobrým tónem“ v naší společnosti bez Boha.

Zdravme z úcty k Bohu tohoto kněze všude, kde Pán udělí milost ho potkati. Učme své děti, aby mu prokazovaly úctu, která se tím vzdává přímo Ježíši Kristu.

Když však poctí svou návštěvou naši domácnost, pak necht' může tam vstoupiti jako zástupce Boží, oficiální služebník jeho milostí a zprostředkovatel všech jeho darů.

Na kolenou společně žádejme jeho požehnání. Není maličkostí tato milost sestupující od Otce nebes posvěcenýma rukama jeho kněze a spočívající na naší domácnosti jako ochrana, která ji povznáší, chrání a posvěcuje.

Co se týče vašeho osobního duchovního vůdce, vyvolte si ho, když jste se hojně modlili, mezi tisíci ba i desítkami tisíc, řekl svatý František Saleský.

Necht' je mužem Božím, svatým a vzdělaným člověkem, plným zkušeností, věku zralého, schopný získati duše (Řehole, 58).

Necht' je knězem vzorným, dobře vzdělaným, aby ze svých pokladů dovedl vynášeti staré i nové (Mat. 13, 52; Řehole, 64).

Necht' je diskretní, umírněný, soucitný, trpělivý, znající vyčkati „hodinu Boží“, neboť každá duše má svou.

Necht' hoří horlivostí o slávu Boží, necht' opravdu dychtí po vašem zdokonalení a necht' trpělivě vše snáší, aby vás k němu dovedl.

Nehledejte v něm nic než Ježíše Krista; to je podstatné.

Bud'te pro něj zcela malým dítkem, jehož všechny dobré i špatné stránky zná. Necht' vás zná, jako vás zná dobrý Bůh na dlani své ruky.

Nežádejte od něho pro sebe nic než svoje posvěcení, také to je podstatné. Je nedůstojno duše, hledati vedle toho nějaké jiné přednosti a něco lidského. Přejte si svědomitě žíti v poslušnosti k němu. Nespouštějte se jeho vedení, ačkoliv jste v tom vždy svobodni, jestliže nějaký duchovní a vážný důvod vás k tomu nabádá.

Odhalte mu špatné myšlenky, jež přicházejí do vaší duše, aby vám je pomohl rozbíti o Krista (Řehole, 4).

Předložte mu vše, co přinášíte Pánu, vaše oběti i smírné úkony; on je vaším prostředníkem v Kristu u Otce nebeského.

Ve všem žádejte o jeho modlitbu; on je k tomu od Pána za nás pověřen.

Nečiňte nic důležitého bez jeho rady a svolení; vydali byste se v nebezpečí ješitnosti, plané slávy a jednání bez zásluh.

Mějte k němu konečně úctu jako k samému Bohu. Tak křesťanská rodina bude žítí v pravém styku s Bohem, zajistí si požehnání Boží, které, obračejíc každého z jejích členů, učiní ji svatou a opravdu hodnou býti „Domem Božím“.

Maredsous.

Dom Eugène Vandeur.



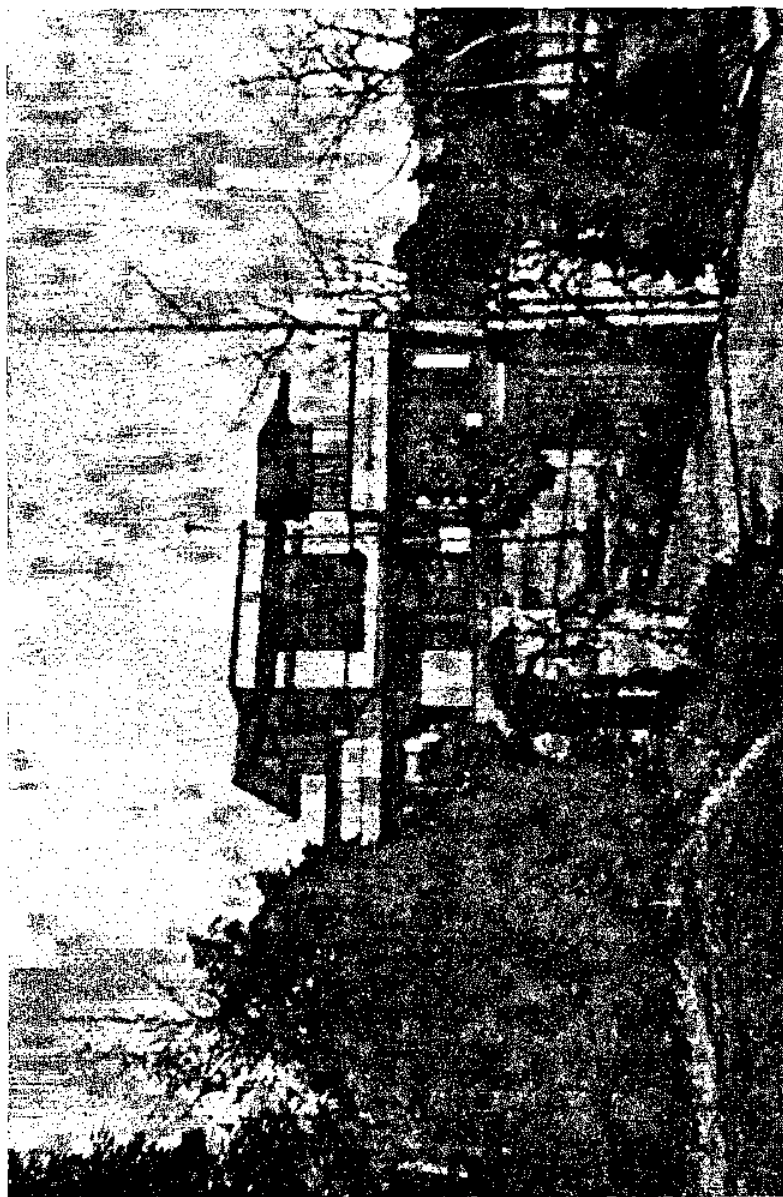
Z BENEDIKTINSKÉHO ŘÁDU

Z opatství sv. Martina v Ligué (Francie).

V pondělí 25. června t. r. odebral se ndp. opat kláštera sv. Martina Dom. Leopold Gaugain s několika členy svého konventu do mateřince kongregace Křížových sester sv. Ondřeje v Puye, aby se zúčastnili tridua ke cti nedávno svatořečeného zakladatele kongregace Ondřeje Huberta Fourneta. Na druhý den tridua celebroidal ndp. opat pontifikální Mši sv. za přítomnosti protektora slavnosti J. Exc. Msgra Mesguena, biskupa z Poitiers, v jehož diecési Svatý působil jako generální vikář a kde založil kongregaci, a J. Exc. Msgra Mathieu, biskupa airského. Odpoledne po nešporách pak měl benediktin P. Libet slavnostní kázání, v němž poukázal na příkladný život sv. zakladatele a na zásluhnou činnost kongregace, hlavně pak zdůraznil, že při veškeré obsáhlé vnější činnosti — výchově dítek a ošetřování nemocných — sestry nikterak nezapomínají na život kontemplativní. — V Puye nalézají se vedle ostatků sv. Ondřeje Huberta Fourneta i ostatky bl. Elišky Bichier des Ages, spoluzakladatelky kongregace.

Nový benediktinský opat v Římě.

Prvním opatem benediktinského kláštera sv. Jeronyma v Římě jmenoval Sv. Otec ndp. Jindřicha Quentina, mnicha



Dům „Subiaco“ v Denenchofu u Tokia, provísorní sídlo Beuronských misionářů v Japonsku.

ze Solesmes. Dom Quentin je rodákem ze St.-Thierry (Marne) a vstoupil r. 1892 do opatství Maredsous v Belgii pod jménem fr. Bertin, kde též složil první řeholní sliby. Později přestoupil do Solesmes, kde r. 1898 složil jako fr. Henri slavné sliby a dne 1. května 1902 byl vysvěcen na kněze.

Dom Quentin je muž neobyčejného nadání. Již ve věku 23 let se stal učitelem na řádové škole v Maredsous. Nedlouho po vysvěcení na kněze povolal jej papež Pius X. za člena komise pro revizi textu Vulgaty. Vedle těchto prací bibliických věnoval se Dom Quentin i studiu martyrologií. Hlavní jeho práce v tomto oboru jsou „Martyrologes historiques“ (r. 1908) a kritické vydání textu martyrologia jeronymiánského r. 1931. Před rokem jmenoval jej Pius XI. presidentem historické sekce Kongregace Obřadů.

Při velké oblibě a úctě, již se Dom Quentin v Římě těší, jeho jmenování opatem vlastně nepřekvapilo. Opatské svěcení udělil mu dne 18. března v Římě pařížský kardinál Verdier za asistence ndp. opata primasa Fidelise ze Stotzingen O. S. B. a ndp. Josefa Alardo O. S. B., opata z Clervaux (Luxemburg). Svěcení se zúčastnili mimo kardinála Laurentiho, prefekta Kongregace Obřadů i biskup arraský Msgr. Dutoit, dále francouzský velvyslanec ve Vatikáně Charles Roux, guvernér vatikánský Serafini a generál Jesuitů P. Ledochowski. Ad multos annos!

Sv. Otec zároveň propůjčil výše jmenovanému opatovi Josefu Alardo za jeho obětavou spolupráci při vybudování opatství sv. Jeronýma právo nositi při slavných bohoslužbách cappu magna (biskupskou vlečku) barvy černé a fialové pileolus.

Benediktinský klášter u Lurd.

Ndp. biskup lurdský položil nedávno základní kámen k vybudování kláštera benediktinek nedaleko Lurd. Klášter bude státi na místě, kde až do francouzské revoluce nalézalo se benediktinské opatství a bude v nejbližší době osídlen dvaceti řeholnicemi z opatství Dourgne.

Rajhrad. 80. narozeniny opata Hlobila.

Ndp. opat rajhradský Petr Hlobil, slavil dne 26. srpna t. r. své 80. narozeniny. Narodil se v Kroměříži, kde též studoval na piaristickém gymnasiu, maturitní zkoušku pak složil v Brně až po řeholních slibech, 8. září 1873. Bohoslovec-ká studia konal v Solnohradě a v Brně, kde byl v říjnu 1877 také vysvěcen na kněze. Od té doby pak byl činným v duchovní správě v Rajhradě jako kaplan a později farář, až do svého jmenování převorem a novicmistrem r. 1914. Opa-



Dům „Subiaco“ v Denenchofu. Pohled ze západní strany.

tem byl zvolen v únoru r. 1922. Ndp. opat Hlobil byl i literárně činný. Znamé jsou jeho překlady díla Kateřiny Emericové a spisku Lasserova „Panna Maria Lurdská“. Po dlouhou dobu byl též redaktorem „Školy Božského Srdce Páně“. Staříčský p. opat, jenž již slavil zlaté profesní i kněž-

ské jubileum, je jedním z oněch řídkých řádových prelátů, již byli Sv. Otcem vyznamenáni právem nosití fialový pileolus a biret jako biskup.

Úmrtí v Emauzích.

Dne 5. května t. r. zemřel v Emauzích kněz jubilár a zároveň i senior konventu vdp. P. Václav Wittke O. S. B. P. Václav byl jedním z oněch několika málo dosud žijících řeholníků, již se stali členové beuronské kongregace v době jejího vyhnanství ve Volders v Tyrolích. Ježto ovládal dokonale český jazyk — pocházel z Nového Jičína na Moravě — poslali jej představení již počátkem r. 1880 do Prahy, kde beuronští převzali Emauzský klášter. Od té doby žil a pracoval jen pro Emauzy, kde zastával během let snad všechny úřady. Byl bibliotekářem, profesorem a později i rektorem na oblátské škole, celerářem, pak podpřevorem i převorem. Mimo Emauzy žil pouze, kdy poslušnost či úřad toho vyžadovaly. Tak spravoval po několik let řádový statek Vysokou Lhotu, a od r. 1923—1930 byl převorem u sv. Anny ve Staré Vodě na Moravě. Po svém návratu do Emauz v září zmíněného roku klášter v pravém slova smyslu již neopustil. Pouze dvakráte vyšel do města — k lékaři. Mši sv., pokud jeho zdravotní stav dovoloval, sloužil v domácí kapli; potom odebral se do své cely, kde si dával předčítati — pro slabý zrak nemohl již sám čísti — nebo hovořil se spolubratry, kteří ho rádi v jeho osamělosti navštěvovali a čerpali poučení z jeho vzpomínek. Ačkoliv byl P. Václav mužem vzdělaným a učeným, nezanechal po sobě žádného literárního díla. Svě vědomosti uplatňoval hlavně při vyučování, domácích konferencích a v době společného oddechu. Svým pokorným, dobrotivým a svatým životem stal se zesnulý příkladem vzorného řeholníka. V sobotu 5. května kolem 5. hod. odpolední vydechl naposled za přítomnosti ndp. opata a svých spolubratří, kteří odlet jeho duše do nadzemských výšin provázeli dle řádového zvyku zpěvem verše žalmu 118, jako při slavných slibech: „Suscipe me, Domine... — Přijmi mne dle výroku svého, Pane, bych živ byl, a nezahanbuj mne v očekávání mém.“ O. v p.

Beuronští Benediktini v Japonsku.

O Svatodušních svátcích přinesl telegram do Beuronu z Japonska zprávu, že usedlost Chigasaki, ležící mezi To-

kiem a mořem, byla Beuronskými mnichy definitivně zakoupena a že již bylo započato se stavbou prvé (dřevěné) klášterní budovy. Klášter bude nazván dle slavného arcioptství v Itálii Monte Casino, zatím co dům v tokijském předměstí Denenchofu, mnichy až dosud prozatímně obydlený, sluje „Subiaco“. Kostel nového kláštera v Chigasaki má dle plánů býti postaven pouze několik set metrů od břehu mořského, aby byl všem kolem plujícím lodím viditelný. Během letošního roku bude přesídlení malé komunity, zesílené novými spolubratry z Beuronu a z Denenchofu, do Chigasaki uskutečněno.

Emauzy.

P. Benedikt Kovarik.



DOŠLÉ KNIHY

V nakladatelství Herder & Co., Freiburg v Breisgau, právě vyšlo: Die zweite vermehrte Auflage der Biblischen Archäologie von Dr. Edm. Kalt. V úzkém rozsahu 140 stran podává autor, profesor kněžského semináře v Mohuči, čtenáři velmi ucelenou průpravu do biblických starožitností. Hlavní účel autorovy práce je dáti především katolickému studentu hohoslovci pomocnou rukověť, která by mohla spolehlivě odpověděti na všechny příslušné otázky. Slova pořekadla: „V stručnosti ukáže se mistr“, platí také o této výtečné příručce; neboť spisovatel na základě svých zkušeností ve vyučovací praxi dovedl z množství látky šťastně vybrati to nejdůležitější a přes to, že zůstává přesný v pojetí, přece dosáhl relativní úplnosti. Podání je přehledné a ukazovatel obsahu poslouží velmi dobře při hledání v knize. Co je podáno, jest spolehlivé a doloženo citáty. Přehled literatury v předavku bude velmi vítán od odborníka. Jestliže autor v předmluvě vysvětluje, že nadaný organisátor a od Boha osvícený duch, jako byl Mojžíš, si zaslouží mnohem větší pozornosti než mu bývá dnes často věnována, dává najevo tímto zamítnutím liberální kritiky moderního ducha doby své rozhodně katolické stanovisko. Řešení mnohé těžké otázky je vskutku problematické; snad nejnovější vykopávky a objevy, ke kterým nemohlo býti dosud ještě přihlíženo, přispějí podstatně k rozluštění mnohé nejasnosti.

P. Jindřich Hänsler.

Marguerite Aron, *L'Église et l'enfant*, str. 250, Paris Grasset, cena 15 fr. Pedagogicky dobře vzdělaná autorka podává v edici „La vie chretienne“ touto obsažnou knihou dějiny vztahu Církeve k dítěti. Je to krásná apologie křesťanství, dokazující, že v každé době měla Církev nadšené duše, které se vždy s opravdovou láskou skláněly k malíčkým. A také v dnešní době je Církev nejpovolanější, aby v jednotě s pokřesťaněným státem budoucnosti s použitím všech moderních prostředků psychologie a pedagogiky rozřešila problém výchovy a tak vrátila duši dítěte a světu pokoj, jakého svět dáti nemůže. To jest ve stručných rysech obsahem této knihy, kterou nemůžeme než vřele doporučiti.

J. P.

Klosterneuburger Liturgiekalender „Das Jahr des Heiles“ von Pius Parsch. 3. Band (Schlussteil). Neue, teilweise umgearbeitete Auflage. 752 Seiten. 36 Kunstblätter. Leinen geb. Kč 40.30. Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien. — Před nedávným časem vyšel 3. svazek známé knihy „Das Jahr des Heiles“ v jedenáctém vydání. Je to úspěch v nynější době jistě jedinečný, jenž jasně ukazuje na důležitost této knihy. Je to nejen cenná příručka pro kněze a jeho pastorační činnost, nýbrž i pro laika. Prohlubuje jeho vědění o posvátných úkonech a obdobích a sblízuje ho s duchem Církve. Tento svazek pojednává o době od svátku Nejsvětější Trojice až do konce církevního roku. Kromě četných liturgických ozdob a symbolických obrázků má 36 uměleckých příloh. Přiložen jest též liturgický kalendářik, kde jsou bližší údaje k jednotlivým dnům a kde jsou též označeny sránky liturgické ročenky, vztahující se na jednotlivé dny. P. P.

Oblíbené kalendáře katolických rodin. Kalendáře Matice cyrilometodějské již vyšly v pěti druhích, a to: Doutník svatohostýnský, Stráž Moravy a Posel Apoštolátu, brož. Kč 6.—, váz. Kč 8.—, Velký kalendář Matice CM., brož. Kč 12.—. Objednávku kalendářů vyřídí obratem Matice cyrilometodějská, Olomouc, Wilsonovo nám. 16.

P. Eugén Vandeur O. S. B., Adoro te. Eucharistischer Hochgesang. 180 Seiten, kartoniert RM 2.80; in Leinenband RM 4.—. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. Kniha vpravdě sličné úpravy obsahuje 28 rozjímání na slova hymnu sv. Tomáše Aquin. Autor se opravdu hluboko ponořil do této nejkrásnější modlitby kněžského díkůčinění po Mši sv., a tak dílko jeho je vskutku bohatým ovocem, které může oplodnit i naše kněžské meditace. Vandeur je jedním ze spisovatelů, jenž nejedná jen o náboženských otázkách, nýbrž své čtenáře přímo přenáší do nadpřirozeného světa před tvář Pána Ježíše. Kniha Adoro te hodí se výtečně k díkůčinění po svatém přijímání.

J. P.

Modleme se. Modlitby a písně pro školní mládež. 200 stran. Vydalo Opatství Emauzské v Praze. Vázaný výtisk za Kč 6.—. — Naše děti při školní Mši svaté stojí často bezradně s prázdnýma ručkama: Nevědí, co a jak se modlití. Modlitby velkých nejsou pro ně, misálu nemohou rozumět. Nové vydání Modleme se je onou knížččkou, lehkou, srozumitelnou a zároveň liturgicky správnou, která jim pomůže ke správné zbožnosti. Obsahuje v stručnosti vše, co naše školní děti potřebují pro svou každodenní náboženskou praxi: Ranní a večerní modlitbu, Anděl Páně, modlitbu před a po jídle, Návštěvy Nejsv. Svátosti, zvláště pečlivě sestavenou pobožnost při Mši svaté, přípravu ke sv. zpovědi a k sv. Přijímání i k sv. biřmování, různé litanie, pobožnost sv. Růžence a na 38 různých obvyklých písní chrámových. Knížečka s mnoha obrázky je malého formátu, že ji dítě snadno uschová v kapse. Rovněž i cenou je všem-přístupná.

P. M. K.



Sborník

II. Liturgického týdne v Praze

Od 20. do 23. listopadu 1934



PAX č. 11-12

OPATSTVÍ EMAUZSKÉ, PRAHA

IMPRIMI POTEST

Pragae, ex Abbatia Emautina,

die 10. Decembris 1934

† Ernestus Vykoukal O. S. B.,

Abbas

NIHIL OBSTAT

P. Marian Schaller, OSB

ensor

IMPRIMATUR

Pragae, die 17. Decembris 1934

N.: 16642

Praef. Dr. Theophilus Opatrný

Vicarius generalis

Pracovní program:

Úterý, 20. listopadu, svátek sv. Mechtildy:

7 hodin:

Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin:

Zpívaná Terce, pontifikální Mše sv., Sexta (opatský chrám v Emauzích, gregoriánský zpěv Benediktinů).

9.30 hodin:

Zahájení prací Týdne:

Úvodní proslov:

1. Liturgie svátostí požadavkem lidské duše a splněním jejích potřeb (J. M. opat Arnošt Vykoukal O. S. B.).
2. Hmota a forma svátostí (P. Dr. Konstantin Miklík C. SS. R.).

15 hodin:

3. Jak působí svátostí (P. provinciál Tomáš Dittl O. P.).
4. Křest základem nového života, včleněním v Krista (kanovník Josef Bouzek).

17.30 hodin:

Slavné Nešpory a svátostné požehnání.

20 hodin:

Přednáška o baptisteriích se světelnými obrazy (univ. Prof. Dr. Josef Cibulka).

Středa, 21. listopadu, svátek Obětování Panny Marie:

7 hodin:

Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin:

Zpívaná Terce, Missa solemnis, Sexta (opatský chrám Páně v Emauzích).

9.30 hodin:

5. Příprava křtěnců v starých dobách: Katechumenát — Fotizomenát (kanovník Dr. Josef Foltynovský).
6. Příprava svátostné hmoty: Svěcení sv. olejů na Zelený čtvrtek. Výklad svěcení obřadů a textů (Prof. Dr. Josef Burýšek).

15 hodin:

7. Příprava svátostné hmoty. Svěcení křestní vody na Bílou sobotu. Výklad obřadů a textů (Prof. Dr. Josef Toman).
8. Křest dospělých a dítek. Výklad obřadů a textů (P. Method Klement O. S. B.).

17.30 hodin:

Slavné Nešpory a svátostné požehnání.

20 hodin:

Velká noc v Lateráně. Přednáška se světelnými obrazy (P. Marian Schaller O. S. B.).

Čtvrtek, 22. listopadu, svátek sv. Cécilie, Panny a Mučednice:**7 hodin:**

Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin:

Zpívaná Terce, Missa solemnis, Sexta (opatský chrám Páně v Emauzích).

9.30 hodin:

9. Obnova křtu jako veřejná pobožnost lidu a pobožnost soukromá (spirituál Antonín Stříž).

10. Pěstování myšlenky na křest ve vyučování a ve výchově (Prof. Dr. Josef Beran).

14 hodin:

Porada liturgických pracovníků (na zvláštní pozvánky).

15 hodin:

11. Biřmování dokonáním včlenění Krista, jako svátost vzrůstu duchovního života v Kristu (Prof. Dr. Karel Večera).

12. Výklad obřadů a textů svátosti biřmování. Význam darů Ducha Svätého (P. Dr. Augustin Schubert O. S. Aug.).

17.30 hodin:

Slavné Nešpory a svátostné požehnání.

20 hodin:

Liturgický text svěcení křestní vody po stránce básnické. Přednáška (Dr. Alfred Fuchs).

Pátek, 23. listopadu, svátek sv. Klementa, Papeže a Mučedníka:**7 hodin:**

Missa recitata (svatováclavská kaple v Emauzích).

8 hodin:

Zpívaná Terce, pontifikální Mše svatá (opatský chrám Páně v Emauzích).

9.30 hodin:

13. Liturgie a hudba (Prof. Dr. Romuald Perlik O. Praem.).

14. Apoštolát zpěvu (Prof. Josef Klement Zástěra).

Zpráva o pracích Týdne.

Doslov.

Mluvící sbor.



ÚVOD

S pomocí Boží bylo i letos možno uspořádati Liturgický týden. Konal se ve dnech 20. až 23. listopadu 1934 v opatství Emauzském v Praze. J. E. nejdůst. pan arcibiskup pražský Dr. Karel Kašpar jej vzal opět ochotně pod svůj protektorát. Jelikož dlel právě v Římě, zastupoval jej J. E. nejdůst. pan světící biskup Dr. Antonín Eltschkner, který měl též při zahájení pontifikální mši svatou.

Upřímný zájem o Liturgický týden vyslovili čeští i moravští páni biskupové, brněnský pan biskup Dr. Kupka zvláště laskavým přípísem. Z Hradce Králové vyslal nejdůst. pan biskup Dr. Pícha, který odejel také do Říma, pět svých alumnů k účasti. Všechny diecése byly zastoupeny většinou také referenty. Ze Slovenska přijel pan spirituál a profesor Jan Jalovecký z Rožnavy. Jednání Týdne řídili jako předseda J. M. nejdůst. pan opat Arnošt Vykoukal, jako místopředsedové pan kanovník Dr. Josef Foltynovský z Olomouce a pan rektor biskupského semináře Karel Reban z Čes. Budějovic.

Z Liturgického týdne byl odeslán J. Svatosti Piu XI. telegram: Českoslovenští katolici, shromáždění na II. Liturgickém týdnu v Emauzích v Praze, vyjadřují hold své synovské lásky a úctu k Jeho Svatosti a žádají Apoštolské požehnání. Arnošt Vykoukal, opat. — Nato došla odpověď: Città del Vaticano. Opat Emauzský, Praha. Svatý Otec přijal s radostí projev oddanosti, který mu zaslali shromáždění na Liturgickém týdnu v Praze, doprovází s upřímným přáním zdaru jejich práci, aby poučováním o posvátných obřadech vzrůstala pravá láska. Přání svá doprovází Svatý Otec Apoštol-

ským požehnáním. Kardinál Pacelli. — Též nejdůst. panu arcibiskupovi pražskému byl poslán telegram.

Po zahájení druhého Liturgického týdne a uvítání hostů nejdůst. panem opatem měl úvodní proslov nejdůst. pan biskup Dr. Eltschkner. Proč se pořádá Liturgický týden, tázal se, když přece máme tolik jiných starostí? Proto, poněvadž v liturgii je chléb, světlo, síla, jichž potřebuje moderní lidstvo tolik ke svému životu. Odvratem od Krista bylo zaviněno mnohé zlo, účastí na liturgickém životě Cirkve bude zlo zmenšeno a odstraňováno. Úsilí Liturgického týdne směřuje k tomu, aby se všichni naučili žiti liturgickým životem Cirkve a proto jest naši povinností, dáti se do služeb liturgického apoštolátu. Poněvadž je tento apoštolát i velice důležitý i velice krásný, sloužil nejdůst. pan biskup mši sv. za toho, jenž organisuje Liturgický týden, J. M. ndp. opata, za všechny přednášející i za účastníky. (Lidové listy.)

Předmět následujících přednášek byl letos jednotný a krásně ucelený. První Liturgický týden měl ráz více orientační, aby totiž ukázal vznik, význam a cíl liturgického hnutí a zasahování liturgie do všech složek katolického života soukromého i společného. Druhý týden pronikl cílevědomě přímo do středu podstaty liturgie, k svatým svátostem. V přísně logickém postupu kreslili referenti historický vývoj, dogmatický pojem a působení, formální krásu, praktický význam liturgie svátostní všeobecně a křtu a bířmování zvlášť. Byl dán výstižný a posluchače víc a víc poutající obraz všech složek svátostné liturgie, takže úžas, obdiv, radost nad neznámým bohatstvím byla všeobecně pocítována a nejednou vyslovena.

Čti večerní přednášky byly harmonickým doplněním více theoretických referátů a opravdovým uměleckým požítkem. Se suverénním ovládním předmětu a za pomoci více než sta diapositivů podal universitní profesor vdp. Dr. Cibulka vývoj baptisterií od nejstarších dob až po moderní křtitelnice. V přednášce P. Mariana Schallera O. S. B. jsme mohli prožívat Velkou noc v Lateráně a postup slavnostní liturgie křtu tak, jak se v Římě fakticky slavila. Docela nové objevy a poznatky i liturgickým odborníkům zprostředkoval znalec liturgického básnictví pan Dr. Alfred Fuchs.

Souběžně s theoretickými přednáškami šlo po všechny dni praktické provádění a poučování liturgií, jak jest zvykem u

Benediktinů Emauzských. Mše a nešpory se konaly slavnostně, několikrát i pontifikálně.

Nejnovější liturgická literatura o svátostech, jejich umělecké vyobrazování, fotografie nejproslulejších italských baptisterií byly dalším poučením pro návštěvníky. Zvláště ní pozornost budily však ve dvou vitrinách vystavené kalichy, monstrance, relikviáře, posvátné nádoby, provedené podle nákresů beuronské školy umělecké, z nichž několik jich bylo zhotoveno úplně v Emauzích.

Stručný přehled toho, co bylo účastníkům podáno a hutně přednášky, jež níže v celém rozsahu otiskujeme, opravňují k úsudku, že II. Liturgický týden splnil důstojně svůj úkol a budí pevnou naději, že „kdo rozsévá v požehnání, v požehnání též sklízeti bude“ (2 Kor. 9. 6).

LITURGIE SVÁTOSTI POŽADAVKEM LIDSKÉ DUŠE A SPLNĚNÍM JEJÍCH POTŘEB

V Církvi katolické stojíme před zřejmou skutečností, že udílení milosti jest vázáno na zevní prostředky, tedy nadpřirozeno na přirozenost a hmotu, mysterium na věci viditelné. Tyto přirozené prostředky, tato zevní znamení, jimiž se milost Kristova naznačuje a uděluje, jsou naše svátosti, latinsky sacramenta, mysteria.

Svátosti zaujímají při založení nadpřirozeného, duchovního života v duši křesťana a v jeho dalším rozvoji místo tak význačné a centrální, že je nutno považovati je za pravidelnou, řádnou cestu spásy. A posvátné obřady, s nimiž Církve udílení svátostí spojuje, jsou tak složité, vznešené a krásné, že tvoří dominující část liturgie, tak ku příkladu udílení křtu, zvláště dospělým, svěcení kněžstva od tonsury a nižších svěcení až k velkolepým obřadům svěcení biskupa. Především však slavení Eucharistie zůstane vždy středem liturgie, k němuž mají všechny svátosti úzký vztah a z něhož i svátostiny a liturgická modlitba čerpá nadpřirozené světlo a sílu.

Ale vzdor tomu, že svátosti v Církvi fakticky jsou dány a pro lidi nutné, přec nejsou ani teoreticky ani prakticky ani sociálně vždy a ode všech uznávány. Mnozí křesťané v ně nebo alespoň v některé z nich nevěří, považují je za poníženi lidské důstojnosti, chtějí si zajistiti odpuštění hříchů a milost přímo, svou cestou, proto nepřijímají svátostí; a jaké boje se svádějí mezi Církví a státem o svátostnou povahu manželství, ukazuje nám moderní zákonodárství.

Předmětem a úkolem našim je tedy ukázati, že svátosti se neprotiví nikterak přirozenosti nebo důstojnosti lidské, nýbrž naopak, že jsou podivuhodným darem Božím, který jediné odpovídá smyslově-duševní přirozenosti člověka a proto jsou duše lidské i požadavkem i uspokojením, že jsou logickým zařízením v Bohem určeném řádu vykoupení a po-

svěcení. Psychologie, dějiny národů, dějiny náboženství a theologie nám to jasně dokazují.

I.

1. Kdo nerozumí organismu svátostí a potírá je, ten se prohřešuje proti základním pojmům psychologie. Člověk není pouhý duch, nýbrž nehmotná duše je spojena podstatně s hmotným tělem. Proto člověk postupuje od hmotného poznávání smyslů k intelektuálnímu poznání rozumem. Proto také často vyjadřuje abstraktní pojmy zevními, hmotnými znameními, symboly. Celý život soukromý i společenský jest pln takovýchto způsobů vyjádření. Předání moci a práva se vyjadřuje předáním klíčů, pečeti, žezla, koruny, vzkládáním rukou. Vyznamenání se symbolisuje řády, řetězem, prstenem. Spojení duší, přátelství se dává výraz společnou hostinou. Zkrátka člověku je zcela přirozeno, že věci spadající do oblasti abstraktní, duševní vyjadřuje úkony konkrétními čili věcnými znameními.

2. Totéž platí, chce-li člověk vejíti ve styk s Bohem. Bůh jest pouhý duch a proto také jen duchovně s ním možno jednati, „v duchu a pravdě jej ctíti,“ „rationabile sacrificium — oběť rozumnou, duchovní“ mu přináseti. A přec neznáme žádného náboženství čistě rozumového, duchovního; bylo by to něco nepřirozeného. Ať ctí jednotlivec nebo kmen nebo národ Boha, číní tak vždy i zevními úkony, symboly, obřady, kultem viditelným. Proto není ani nejprimitivnější kmen ani národ stojící na výši kultury bez bohoocty vyjadřované zevními obřady, jež jsou zároveň prostředky k vyjednání milostí od božstva. Národopis je toho důkazem.

3. Zjevené, p o s i t i v n í n á b o ž e n s t v í tento základní rys přirozenosti lidské jen potvrzuje a posvěcuje. Před očima a zajisté na pokyn našich prarodičů staví Kain a Abel oltáře a obětují Bohu, onen z úrody země, tento ze stáda svého. Zevní obětí se vyjadřuje vnitřní hold a úcta Bohu a protidary Boží.

Když Bůh si vyvolil svůj národ, který měl býti reprezentantem pravé víry v jednoho Boha a nositelem naděje na příští Vykoupení, tu sám zorganizoval celou bohoslužbu, určil do podrobností úkony a obřady, jimiž Izraelité měli vyjadřovati svou víru, vzdávat Bohu poctu, přijímati od něho

milosti. Některé obřady starozákonní jsou přímo předobrazy novozákonních svátostí. Obřízka, křest Janův předobrazují křest svatý, očistné obřady, oběti zvířat s vyznáním hříchů ukazují na svátost pokání, velikonoční beránek, oběť míru a účast na ní při hostině míru předpovídají Eucharistii jako oběť a pokrm.

4. Když konečně nadešla plnost časů, tu přišel Vykupitel světa. Syn Boží v těle lidském a přišel, „ne aby zákon zrušil, nýbrž vyplnil“ (Mat. 5, 17). On uděloval milosti pro tělo i duši zevnými znameními, slinou se dotýká úst hluchoněmého (Mat. 7, 33), blátem potírá oči slepého od narození (Jan 9, 6) a uzdravuje je. Než opouští zemi, ustanovuje sedmero svátostí, aby jejich prostřednictvím lidé si mohli milost jeho co nejsnadněji a nejhojněji přivlastnit. A to nejsou již „infirma et egena elementa — slabé a nuzné prvopočátky“, jak nazývá sv. apoštol Pavel (Gal. 4, 9) starozákonní bohoslužbu, nýbrž znamení milosti nejen naznačující, nýbrž i působící. Tím jsme uprostřed předmětu našeho pojednání.

II.

1. Důvody, proč Kristus ustanovil svátosti a dokonce sedm svátostí, jsou tak silné, že theologové mluví o nutnosti jejich ustanovení. Samozřejmě není to nutnost absolutní, nýbrž jen podmíněná, čili přiměřenost. Bůh mohl a může člověka ospravedlnit a posvětit, jak chce, přímo, bez pomoci zevních hmotných prostředků, jak to ostatně činí dosud při mimořádných cestách spásy, když na příklad dává milost pohanům, ke kterým světlo evangelia ještě neproroklo, anebo když křesťan nemůže svátost přijmouti. Právě-li tedy sv. Tomáš ve své Summě: „Sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem“ (3, q. 61, a. 1), vysvětluje to jinde slovy: „Per sacramenta magis congrue fit hominis reparatio“ (IV. Dist. 1, q. 1, n. 2, sol. 1) — to jest, že svátostmi člověk lehčeji a přiměřeněji získává spásu.

2. Písmo svaté praví: Díla Boží jsou dokonalá (Deut 32, 4). Proto i fakt, že Bůh skutečně zvolil zevní, smysly patrné prostředky k udílení posvěcující milosti, bude dílem nekonečné moudrosti Boží. Již v prvních stoletích se ptali, co asi pohnulo moudrost Boží k ustanovení svátostí. Hluběji však tuto otázku probadala theologie středověká a zvláště scho-

lastická a stanovila řadu důvodů, jež do dneška opakují všichni theologové — sledujeme hlavně Gihra — a dokazují jimi přiměřenost ustanovení svátostí. Jsou to důkazy se strany Boží a se strany lidské.

Se strany Boží se jeví svátostí jako velmi přiměřený důkaz jeho milosrdenství, spravedlnosti, moudrosti a moci. O tom zde nebudeme obšírněji jednat. Obrátme se k důvodům se strany člověka. Uvidíme, že svátosti odpovídají naprosto potřebám a požadavkům lidské přirozenosti, zvláště v nynějším našem stavu přirozenosti padlé a zeslabené.

III.

Na otázku, proč se lidem podávají nadpřirozené dary ve smyslných prostředcích, zevních znameních, proč se člověk má posvěcovati svátostmi, dal klasickou odpověď Augustinián Hušo z kláštera sv. Viktora v Paříži (1096 — 1141), již si osvojili sv. Tomáš, sv. Bonaventura a všichni ostatní theologové. Hušo praví: „*Triplici ex causa sacramenta instituta esse noscuntur propter humilitationem, propter eruditionem, propter exercitationem* — svátosti Bůh ustanovil, aby člověka pokořil, poučil, zaměstnal.“

1. Člověk ztratil milost pýchou a každý hřích jest pýchou. Proto se má přijímáním svátostí pokořiti, aby dosáhl opět milosti a na její rozmnožení se připravil. Jen na pokorné shlíží Bůh a dává jim milost, kdežto pyšným se protíví (Jak. 4, 6).

Ale svátosti jsou přiměřeným prostředkem nejen k získání milosti, nýbrž mají veliký význam i pro pokrok v duchovním životě. Právě stálé a časté přijímání svátostí krotí pýchu člověka, předpokládá a rozmnožuje pokoru a tím odstraňuje hlavní překážku a upravuje duši pro další milosti.

Jak je často člověku těžko přikleknouti ke zpovědnici, vyznati se i z nejtajnějších hříchů a říci *mea culpa* před knězem, ať jest jím kdokoli. Moderní člověk se zdráhá zvláště před tímto pokořením, které na druhé straně jest zase velkým hrdinstvím a vítězstvím.

A patří-li člověk na ty nepatrné způsoby chleba a vína, kde klamou a vypovídají službu všechny smysly, ba i celá pýcha rozumu — „*visus, tactus, gustus fallitur*“ — jak se musí pokořit, aby mohl zvolati: „*Pán můj a Bůh můj*“ a při-

stoupit ke stolu Páně s věřící touhou: „Veni, Domine Jesu — přijď, Pane Ježíši.“

Jaký požadavek ukládá celé zařízení svátosti pýše lidské, to nám znázorňuje pěkně ve Starém Zákoně vypravování o Naamanu a Eliseovi. Malomocný Naaman, vybaven desíti tisíci hřivnami stříbra, šesti tisíci zlatých, desaterým krásným rouchem, jede do Samaře k Eliseovi a hledá uzdravení způsobem, jak on si to představuje. V Písmě čteme:

„Přišel tedy Naaman s koňmi a vozy a zastavil se u dveří domu Eliseova. Eliseus poslal k němu posla a vzkázal: „Jdi a umyj se sedmkrát v Jordáně, i bude uzdraveno tělo tvé a budeš čist.“ Naaman se rozhněval a bral se odtud, řka: „Domníval jsem se, že vyjde ke mně, že stoje vzývati bude jméno Hospodina, Boha svého, a že dotkna se rukou svou místa malomocenství, uzdraví mne. Zda nejsou lepší Abana a Farfar, řeky damašské, nade všechny vody izraelské, abych se v nich umyl a očištěn byl?“ Odvrátil se tedy a odcházel, hněvaje se. Přistoupili však k němu služebníci jeho a domlouvali mu: „Otče, i kdyby věc velikou byl přikázal ti prorok, jistě bys měl ji učiniti; čím více, když řekl: „Umyj se a budeš čist.“ Sestoupil tedy a umyl se v Jordáně sedmkrát podle řeči muže Božího. I bylo tělo jeho zase čisté jako tělo malého dítěte.“ (4 Král. 5, 9—15.)

Takových Naamanů, kteří si chtějí diktovati prostředky a způsob k očištění své duše podle své vůle, bylo a jest vždycky dost. Bůh ustanovil svou cestu a svůj způsob spásy, tu se musí člověk pokořit.

2. Svátosti jsou poučením, a sice poučením lidské přirozenosti právě odpovídajícím. Naše poznávání je i v přirozeném řádu tak omezené a nedokonalé, že k poznání věcí pomyslných postupuje rozum jen prostředky smyslovými. To platí tím více, když jde o věci nadpřirozené, božské. Tu poznáváme jen jako v zrcadle a v záhadě (1 Kor. 13, 12), to jest nejasně. Sv. Bonaventura praví: „Milost jest příliš vznešená a našim smyslům vzdálenější, kdežto hmotné věci jsou nám bližší; proto správně těmito se milost naznačuje“ (IV. dist. 1, p. 1, q. 2).

Této naší slabosti vycházejí svátosti vstříc. Jsouť, jak praví theologie, „signa sacra rei sacrae — znamení posvátné věci“ a „znázorňují nadpřirozené účinky milosti Boží — significant, quod donant“ (St. Bonaventura, IV. dist. 1, p. 1,

q. 2) právě symbolickými, zevními znameními. Již hmota svátosti naznačuje nadpřirozený dar, který nám Bůh uděluje. Tertullian (nar. kolem r. 160) praví: „Tělo se obmývá, aby duše byla od hříchu očištěna, tělo se pomazává, aby duše byla posvěcena, tělo se znamená křížem, aby duše byla posílena, tělo se zastiňuje vzkládáním rukou, aby duše Duchem byla osvícena, tělo požívá Tělo a Krev Kristovu, aby duše pro Boha zesílila“ (De resurrectione carnis, c. 8. Migne P. L. 2, 852).

Liturgie svátostí jest opravdovou theologií, jak to vyslovil již papež Celestin I. (422 — 432) klasickou větou: „Lex orandi statuatur legem credendi — oficiální modlitba Církve jest pravidlem a důkazem její víry.“ V těchto dnech uslyšíme, jak bohaté jsou obřady a texty svěcení olejů, svěcení křestní vody, udílení křtu a biřmování. A projdeme všechny texty mešní, nebo svěcení kněžstva — užasneme nad bohatstvím myšlenek a vnikneme hluboko v tajemství působení milosti Boží ve svátostech.

3. Další výhodou ustanovení svátostí pro lidi jest, že milost nejen naznačují, o ní nás poučují, nýbrž že svým neomylným účinkem skutečně udělení milosti dosvědčují — signa, quae efficiunt quod figurant (S. Thomas 3, q. 62, a. 1, ad 1). Svátostí působí ex opere operato, to jest, jakmile se zevní úkon dokončí, duše se ospravedlňuje nebo posvěcuje, nekladeli ona sama překážku v cestu. „Sacramenta non implentur, dum creduntur, sed dum fiunt -- svátostí se uskutečňují ne v okamžiku, kdy přijímající v ně vzbudí víru, nýbrž v okamžiku, kdy se konají.“

O stavu posvěcující milosti ve své duši nemáme sice nikdy plnou, naprostou jistotu bez zvláštního zjevení. Avšak právě svátostí svou stránkou viditelnou a svým neomylným působením jsou nejvhodnějším prostředkem zjednatí nám jakousi mravní jistotu, že jsme ospravedlněni. Budí v nás důvěru v Boha a zjednávají nám utěšující jistotu spásy.

Církev sama uznává tuto účinnost svátostí. Jakmile pronesla křestní formuli, obléká křtěného bílým rouchem, vidí v něm dítka Boží, otvírá mu přístup ke všem milostem a vysadám říše Kristovy na zemi i na nebi. Po konsekračních slovech je přesvědčena o přítomnosti Těla a Krve Kristovy, úderem zvonu hlásá svou víru do světa a ihned padá na kolena adorujíc.

Tato pevná víra v účinnost svátosti prýští z přesvědčení, že je to Spasitel sám, který nám prostřednictvím kněze odpouští hříchy, dává milost, jak to činil na zemi. Proto také nerozhoduje mravní hodnost kněze. Známa jsou slova sv. Augustina: „Petrus baptizet, hic est qui baptizat; Paulus baptizet, hic est qui baptizat; Judas baptizet, hic est qui baptizat — ať křtí Petr, Pavel i Jidáš, Kristus je to, který křtí“ (Tract. in Joan., 6, n. 7—8). Sv. Bonaventura praví, že na ustanovení svátostí se zakládá jistota spásy — *securitas salutis*. Jakou útěchou nám bude toto vědomí v životě, jakým povzbuzením ve službě Boží a jakým uklidněním v hodině smrti.

O Svatém Otcí Piu X. se vypravuje, že když přijal sv. přijímání a poslední pomazání a očekával smrt, tu mu Monsignor u něho dlící dával občas znovu rozhřešení. Svatý Otec to zpozoroval, otevřel oči a pravil: „Ma per que? — Ale k čemu to?“ Tak důvěřoval v účinnost svátostí, že když jednou dostal rozhřešení a poslední pomazání, byl si jist o udělení milosti.

Jak jsme viděli, jsou svátosti signa effectiva milosti, vnitřní posvěcení se děje zevním úkonem. Proto nám dávají svátostí také jistotu, v který okamžik se milost uděluje. Tím se nám umožňuje na milost svátostnou se připravit a za přijatou poděkovat. Není pochybnosti, že se nám tak milost udílí ve větší míře a že jí lépe využíváme.

Zde mají veliký význam všechny ty krásné obřady a posvátné texty, jimiž Církev svatá udílení svátostí doprovází. Není to děláno jen pro efekt. Jsou to svátostiny, to jest zevní prostředky, obdobné svátostem, které Církví ustanoveny, pro její modlitbu a zásluhy nám udělují také mnohé milosti a tím účinek svátostí rozvinují a zesilují.

4. Podle Hugona ze sv. Viktora jest konečně důvodem pro ustanovení svátostí zkušenost, že člověk se čistě duchovním zaměstnáním nebo kontemplativním životem rychle unavuje a při delším trvání nebo opakování se od něho umdlen vrací. *Frequens meditatio carnis afflictio est* (Eccles. 12, 12). Tím více se mu zamlouvá život činný se všemi zevními projevy a úkony. Tomuto přirozenému sklonu vychází liturgie svátostí podivuhodně vstříc; ona zaměstnává stejně tělo i ducha. Právě tu ukazuje Církev katolická celou moudrost Boží a své nevytěžitelné mistrovství. Pro každý přirozený sklon,

pro každý lidský cit, pro každý věk, pro všechny potřeby člověka má liturgie svátostná jemné pochopení a těsně přiléhající výraz. A nejsou to jen city a zevní jejich výrazy a uspokojení. Z hloubek života lidského je vyvádí k výšinám žití nadpřirozeného. Svátosti chápou a posvěcují duši v Bohu se radující v bířmování a Eucharistii, duši hříchem sklíčenou ve křtu a pokání, duši utrpením obtíženou, mrákoťami smrti otrásanou ve svatém pomazání. A i sociální život je dotčen požehnáním svátostným: občanské společenství svátostí manželství, náboženské společenství svátostí svěcení kněžství (Adam). Tak uchvacuje liturgie svátostí celého člověka, jeho část smyslnou i duševní, tak ho unáší nádherou barev, melodiemi zpěvu a hudby, harmonií uměleckých linií a tvarů do výšin nadpřirozených; neboť vše to nejsou obyčejné dojmy smyslné, nýbrž Církví posvěcené složky svátostí, a proto buď přípravou pro jejich milost nebo delším jejich udržením a využitím. Kdo by viděl ve svátostné liturgii jen něco zevního, jakýsi romantismus, ten nerozumí takřka vyšší, nadpřirozené psychologii, kterou vytvořil sám Duch Svatý a kterou Církev svatá přibližuje nejen božské k lidskému, ale také lidské k božskému.

Tím, co bylo dosud uvedeno, je dostatečně dokázáno, že musí-li lidé k dosažení milostí používatí hmotných prostředků čili svátostí, jest to sice jakýmsi zaslouženým pokořením jejich pýchy, ale zároveň mnohostranným poučením a úplným zabavením a uspokojením celého člověka, to jest nejen jeho stránky duchovní, ale i tělesné.

IV.

Ale postavme svaté svátosti do ještě větší perspektivy. Díváme-li se pozorně na celý velkolepý systém činů, jež Bůh podnikl k založení, obnovení a dokončení nadpřirozeného řádu, poznáváme, že svátosti zapadají podivuhodně v tuto ekonomii spásy. Bez nich by tu scházel podstatný článek a zela by tu citelná mezera.

Řád spásy od velkých linií základů až do detailů je založen na viditelných skutečnostech: neviditelný Bůh přichází přes své viditelné tvorstvo do neviditelných duší. Proto je logické, aby i duše se braly prostřednictvím viditelných tvorů, čili svátostmi k Bohu. V tomto světle má celý styk Boha s lidmi a lidí s Bohem jakýsi ráz svátostný (Scheeben).

1. Již první člověk, jak vyšel z ruky Boží, byl jakýmsi svátostným tajemstvím tím, že nadpřirozená neviditelná milost se spojila s jeho viditelnou přirozeností. A tato nadpřirozená milost se měla tělesným původem z Adama sdělit jeho potomkům, tedy jakýmsi svátostným úkonem, ač jiným způsobem, než je tomu u křesťanských svátostí.

2. Mnohem více byl svátostí B o h o č l o v ě k. „Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi.“ On jest tou velkou svátostí, „bez odporu to velké sacramentum milosrdenství, jež se zjevilo v těle“ (1 Tim. 3, 16). Nadpřirozené v nejvznešenějším smyslu se zde spojuje co nejúžeji s viditelným lidstvem, s tělem.

Toto tajemství Božího vtělení jest viditelný prvotní pramen všech milostí. Proto je přiměřeno, aby také viditelnými potůčky se rozlévaly z něho milosti do duší lidí. K získání milostí musí člověk vejít ve spojení s Kristem, nejen duchovně, nýbrž svátostně, to jest zevním úkonem. Tak jsou svátosti v nejužším spojení s osobou a dílem Bohočlověka. Pomocí jich pokračuje Spasitel ve své spasitelské činnosti, jimi všechny účinky spásy neustále lidem zprostředkuje.

3. V důsledku a ve spojení s Vtělením se stává dále C í r k e v velikou svátostí, svátostným mysteriem; neboť zevně viditelná a podle viditelné stránky se jevící jen jako sdružení pouhých lidí, skrývá ve svém nitru tajemství podivuhodného spojení s vtěleným a v jejím lůně přebývajícím Kristem a Duchem Svatým, jenž ji oplodňuje a řídí.

Církev takto Bohočlověkem založená jest jako svátost viditelná, ale jejím úkolem jest, aby zprostředkovala lidem neviditelné milosti spásy. Činí tak svátostmi, křtem včleňuje v mystické tělo Kristovo, v eucharistii vkládá v duši Krista samého. A tím činí, jako ona jest na zemi žijící Kristus, též z každého k ř e š t a n a druhého Krista, to jest jakousi svátostí, viditelného nositele neviditelné milosti Boží.

A jako nás svátosti pojí nejúžeji s osobou Krista, tak nás pojí viditelně i s Církví. Přijímání svátostí je znamením, lišícím věřící Církev od nevěrců nebo jinověrců. Proto nejsou svátosti než pro údy Církev. Proto svátosti zakládají a udržují také sociální jednotu a soudržnost všech údů mystického Těla Kristova, jimi žije Kristus v Církvi.

4. Zmiňme se konečně jen krátce, že i h m o t n é s t v o ř e n í se vtahuje svátostmi do oblasti nadpřirozené, bere se do

služby křesťanského řádu spásy. Děje se to tím, že přírodní hmoty — voda, olej, balzám, chléb (klasy), víno (hrozny) — pozdvihují se na symboly a nositele milostí.

Tím se zproštuje viditelné stvoření kletby a poroby, jež i na ně padly a stává se účastným požehnání vykoupení, svobody a slávy dítek Božích (Řím. 8, 19 — 22) a celý svět jakousi svátostí v ruku Církve a Krista, „skrže něhož, jak praví kánon Mše, Bůh toto všechno dobré vždycky tvoří, posvěcuje, oživuje, požehává a nám uděluje“.

Závěr: Poznali jsme, že ustanovení svátostí je hluboce odůvodněno a nejvýš účelné. Odpovídá vznešenosti a moudrosti Boží a vyhovuje podivuhodně smyslově duchovní přirozenosti lidské. Hmotné symboly svátostí nám usnadňují poznání vnitřní nadpřirozené milosti svátostné. Učí člověka po koře tím, že v hmotných prostředcích mu nabízejí posvěcení. Ale v odměnu za to mu dosažení milostí nepoměrně usnadňují. Neboť žádají podmínky lehčí, než se vyžadují bez svátostí; při svátosti stačí lítost nedokonalá, bez svátostí shlazuje hříchy jen lítost dokonalá. Tak se svátostmi cesta spásy nezužuje, nýbrž rozšiřuje. Svátosti uchvacují svou liturgií celého člověka a uspokojují celou jeho bytost.

Svaté svátosti doplňují harmonii Božího řádu vykoupení, pojí nás na jedné straně s Adamem, na druhé s Bohočlověkem a jeho Církvi a Církev přivádí všechno lidstvo, ano i hmotné stvoření, ke Kristu a tak se stává celý svět jakousi velikou svátostí, svátostným mysteriem.

Naše svaté svátosti jsou, jak praví Písmo, sedmi sloupy, pilíři, jež vytesala Moudrost věčná, a v níž Moudrost prostřela stůl a připravila víno svátostí svátostí Eucharistie, z níž vtéká milost Kristova do všech ostatních svátostí, aby naplnily všechny potřeby a utišily všechny touhy lidské.

HMOTA A FORMA SVÁTOSTÍ

Máme-li mluvit o látce a tvaru svátostí, znamená to vlastně, abychom podali o svátostech historický výklad, z něhož by bylo patrné, jednak že svátosti jsou dílem a ustanovením Kristovým, jednak že hmota a forma svátostí, jak je známe nyní, byla v podstatě táž od počátku a vždycky v průběhu všech staletí. Nastává nám tedy úkol, zkoumati ustavující prvky sedmi svátostí podle zákonodárné vůle a nauky Kristovy (historický výklad svátostí) a vyvoditi důsledky historicko-theologické o církevním prvku při svátostech a o zvláštním významu specifického rozrůznění svátostí (moc Církve ve věci jednotlivých svátostí a zvláštní milost svátostná u každé svátosti). Bude tedy míti naše obranné a zároveň informativní pojednání dva díly:

I. Podstatná látka a forma 7 svátostí.

II. Případnosti svátostí a jejich účinků.

Dříve však bude nám promluvit o tom, že 7 svátostí pochází od Ježíše Krista, Zakladatele a Původce křesťanského náboženství.

I. Historický důkaz 7 svátostí.

„Historický důkaz“! — Toť čarovné slovo, do něhož klade každý nepřítel Církve a jejího poslání svou největší naději. Ale právě tito lidé, kteří se domnívali, že vážnost a důkaznost historie je jejich obzvláštní silou, ztenčili a zúžili pojem historic. důkazu velmi svévolně a prostoduše. Odůvodňují svá popírání tím, co není, místo tím, co jest. Dovolávají se mlčení neb malomluvnosti historie tam, kde je pochopitelné neb dokonce nutné a samozřejmé, že skrblí slovy. Chtějí na ni připravenou souvislou řeč, kde ona má jen četné oddělené a cenné poznámky, čili látku k řeči. Jsou tak drzí v stanovení podmínek důkazů, jako byli kdysi drzí farizeové v stanovení podmínek zázraků. Podle nich musil by na příklad důkaz o ustanovení svátostí manželství, pokud by chtěl býti podán přesně historicky, vypadati tak, že by se zjistilo, kterého dne, měsíce a roku diktoval Kristus ze své vykupitelské

kanceláře zákon, že manželská smlouva, jež až dotud vytvořovala nejtěsnější právní poměr mezi dvěma osobami různého pohlaví, bude v jeho Církvi zároveň znamením, které z jeho moci, vůle a štědrosti bude přinášeti manželům i nadpřirozenou milost, a to jak trvalou čili posvěcující, tak přechodnou čili pomáhající k dosažení všech žádoucích cílů manželství.

Nehledě k tomu, že by mnozí nepřijali ani tohoto důkazu o svátostném charakteru křesťanského sňatku, jest takovéto počínání málo uctivé k Bohu a málo znalé skutečných zákonů dějinných i jejich platného využití k službám, k nimž je dějezpyt a dějepis určen. Abych naznačil hned zřetelně, co myslím touto výtkou, pravím na příklad toto: Existují-li v minulosti neb přítomnosti Církve a současného světa jakékoli stopy, pozůstatky neb roztroušené součástky o manželství, jimž lze lépe a plněji rozuměti v předpokladu, že manželství bylo Kristem povýšeno na svátost ve smyslu církevním, pak musím souditi, že tento předpoklad, čerpaný z fakt přítomnosti, je jistou skutečností, a musím tento důkaz o vykupitelském ustanovení svátosti manželství považovati za přísně historický v celém naprostém významu toho slova. Neboť materiál, s nímž se tu pracuje, jsou fakta historická; pomocný materiál, užitý k srovnání, jest veškerá říše stálého bez nejmenší a nejnepatrnější výminky — jak na to zapominají historikové! —; zákony pak, podle nichž nebo s jejichž pomocí se badatel dodělává svých výsledků pro dějepis, jsou zákony metafysické a psychologické.

Po tomto úvodě, užitečném pro obhájení všech dogmat, pro něž není žádného přímého a jasného dosvědčení v Písmě svatém nebo v nejstarším Podání Církve, přistupme k svědeckému ohledání původu sedmi věcí, jež theologové nazývají svátostmi, a začněme třeba nejposlednější z nich, poněvadž její svátostná vlastnost je podle nejposlednějších kacířů nejvíce ohrožena historickými výzkumy a nejméně pravděpodobna.

— — — Vezmeme-li do ruky *Denzingra* (*Enchiridion Symbolorum*) a hledáme-li první výslovnou zmínku o svátosti manželství, nalezneme ji pod *Luciem III.* na koncilu *Veronském* r. 1184 v *Dekretu* proti *Albigenským*. Stojí tam slova: „Zatracujeme všechny, kdo o svátosti těla a krve *Páně*,

nebo o křtu, nebo o vyznávání hříchů, o manželství nebo o ostatních svátostech Církve smýšlejí a učí jinak, než hlásá a zachovává římská Církev.“ — Táži se nyní protestantů, i samého Adolfa Harnacka, jak je to možné, že od sněmu Veronského, kdy Církev oktrojovala vedle křtu a večeře Páně řadu nových svátostí, až do vystoupení Martina Luthera v 16. století, nikdo ani nepípl o novosti tohoto počínání, a že musila uplynouti doba tak dlouhá, jako byla od počátku Církve až do Juliána Odpadlíka, aby se našel člověk, jenž by upozornil na to, jaké opovážlivosti se dopustila Církev, když o své ujmě přidala k věcem tak velikým, jako byl křest a eucharistie, tolik jiných věcí zavazujících a svazujících? — Ostatně, kde jest ten člověk, jenž miloval čistou Církev, a kterak přišel na tak úžasný objev, jakým je padělání většiny svátostí? Není to mnich, který p o t ř e b o v a l prohlásit sliby Bohu učiněné za mrzké a neplatné, manželství za přednější a důstojnější, než posvátné panenství, sňatek za věc světskou a zpověď za věc dobrovolnou? Tedy nikoli theoretický zájem o mrtvý a dávno minulý skutek, nikoli touha po rychlé očistě čerstvého přehmatu, nýbrž osobní potřeba bez badání a hledání historické pravdy nalezla a prohlásila, že se římská Církev mýlí a klame, když do dneška žádá a vymáhá víru v 7 svátostí jako 7 největších darů Kristových!

Podobnou porážející otázku jako protestantům mohli bychom dáti již na tomto místě výrobcům jedenapadesáté věty modernistické herese. „Aby manželství bylo pokládáno za svátost, musil předcházeti úplný vývoj nauky o milosti a svátostech.“ — Zcela jistě! Napřed musila theologie vypátrat, že se 7 věcí, od Krista ustanovených, shoduje ve 3 pojmech, ve viditelnosti znamení, v milosti posvěcující prýstící se ze 7 znamení, v různosti 7 znamení a tomu odpovídající různosti milosti pomáhající. Nejde o to, kdy bylo manželství nebo pokání neb cokoli jiného z oněch sedmi věcí za svátost p o k l á d á n o, nýbrž o to, mělo-li to ty znaky, podmínky a předpoklady, a b y t o m o h l o b ý t i jednou pokládáno za svátost ve smyslu vymezeném theology. A tu je zřejmo, že modernisté chtěli klamat své duše. Neboť celá jejich proposice zní: „Manželství nemohlo se státi svátostí Nového Zákona leč v pozdější církvi, aby totiž manželství bylo pokládáno za svátost, musil předcházeti úplný vývoj učení o milosti a svátostech.“ Proč je stylisována 51. věta tímto způsobem? Za-

jisté proto, aby bylo vzbuzeno domnění, že manželství je svátostí církve teprve od 12. století, kdy se začíná důsledně počítati 7 svátostí, zatím co je dříve jmenovali a předpokládali, souvisle nebo porůznu, bez udávání a vyhledávání přesného počtu.

Zde se ukazuje špatně věřící a zuřivý Kalvin méně povrchním než úlisní a nevěřící modernisté. „Manželství je od Boha, to víme všichni, ale nikdo až do časů Řehořových neviděl, že by nám bylo dáno za svátost; komu střízlivému by to také napadlo?“ (Instit. lib. 4, cap. 19, num. 34) — Calvin tedy posouvá vznik svátostného manželství do doby o 6 století starší, než míní Moderna. Co by řekl a jak by se tvářil, kdyby slyšel výrok Augustinův, starší zase ještě o 200 let a znějící velmi určitě a zcela scholasticky pro svátost manželství: „Netoliko plodnost, jejíž ovoce je v potomstvu, ani ne pouze stud, jejímž poutem je věrnost, nýbrž i jistá svátost sňatku doporučuje se věřícím manželům slovy Apoštolovými: Muži, milujte manželky své, jakož i Kristus miloval Církev. Je to zajisté věc této svátosti, že muž a žena zůstávají po celý život nerozlučně svázáni manželstvím, a že není dovoleno, leč pro cizoložství, aby jeden manžel opustil druhého manžela. Svátost tato se tak velice zachovává v městě našeho Boha a na jeho svatém Chlumu, to jest u všech věřících, kteří vstoupili v sňatek v Církvi Kristově a tvoří údy Kristovy, že ačkoli i ženy samy se vdaly za příčinou rození dítek, i muži pojali manželky za touže příčinou, přece nesmějí propustiti manželku neplodnou, aby pojali jinou plodnější. Tak zůstává mezi žijícími manžely cosi manželského, co nemůže býti zrušeno ani rozlukou ani spojením s jinými. Zůstává to na důkaz zločinu, když to nemohlo udržeti svazku, podobně jako duše odpadlíkova, vzdalující se sňatku Kristova s Církví, neztrácí pozbytím víry také svátosti víry čili koupele znovuzrození (svátosti křtu)“. (De nuptiis et concupiscentia, I, 10, 11.) — „Dobro sňatku záleží tedy ve věrné cudnosti, u lidu Božího však (t. v Církvi) také v posvátnosti svátosti, podle níž se nesmí ani propuštěná vdáti za jiného, dokud vlastní muž žije. Podobně jako když světí klerika, aby shromažďoval lid Páně, i kdyby pak lidu neshromažďoval, přece zůstává v posvěceném svátost svěcení, a je-li který zbaven úřadu pro nějaké provinění, nikdy nepozbude svátosti Páně, již jednou

přijal, nýbrž zůstává mu k odsouzení.“ (De bono coniugali c. 24, n. 32.)

Jak vidno, Augustin zná dobře svátost křtu, svěcení a manželství. On však zná — abychom již rozšířili thema — také ostatní čtyři svátosti Církve. Mluví často o „svátosti křížma“: v spise *Contra litteras Petilianí*, lib. II, n. 239, píše: „Touto mastí (Žalm 132, 2) chcete vy Donatisté rozuměti svátost křížma; ta ovšem je v skupině nezrušitelných znamení právě tak svatosvatá jako křest, ale může býti i v nejhorších lidech, v těch, kteří tráví svůj život v skutcích těla a nedosáhnou království nebeského.“ Augustin vypočítává svátosti, jež uděluje kněz; píše v díle *De baptismo contra Donatistas*, lib. V, c. 20: „Jestliže slovo evangelistovo: Bůh hříšníka neslyší (Jan 9, 31), platí do té míry, že ani svátosti se skrze hříšníka nevykonávají, kterak slyší Bůh vraha, an se modlí buď nad vodou křestní, nebo nad olejem, nebo nad eucharistií, nebo nad hlavami těch, na něž se klade ruka (na znamení odpuštění)? To všecko však se děje a platí i skrze vrahy, to jest skrze ty, kteří nenávidí svých bratří, a to i v lůně samé Církve Kristovy!“ — Augustin srovnává také všeobecně svátosti starozákonní se svátostmi Nového Zákona v knize 19. proti Manichejci Faustovi (n. 13): „První svátosti, které se zachovávaly a slavily v Zákoně, zvěstovaly příští Kristovo; když pak je Kristus svým příchodem naplnil, byly zrušeny, a sice proto zrušeny, protože byly naplněny: místo nich byly ustanoveny jiné, větší co do účinnosti, lepší co do užitku, snazší ke konání, řidší co do počtu.“

Také dvě stě let před Augustinem věděl o všech 7 svátostech na př. *Tertullian*. V knize *ad uxorem*, II, 9, táže se emfaticky: „Kde nabratí slov, abych vylíčil štěstí sňatku, jenž jest uzavírán před tváří Církve, jenž jest potvrzován Obětí, zpečetován Požehnáním, ohlašován Anděly, schvalován Otcem nebeským?!“ — V knize *De praescriptione*, hl. 41, líčí *Tertullian* svěcení kněžstva u heretiků: „Ordinace heretiků dějí se nazdařbůh, lehkomyšlně a bez stálosti... Tak jest dnes biskupem ten, zítra onen, dnes je někdo jáhnem, zítra lektorem, dnes knězem a zítra laikem. Neboť oni dávají vykonávati kněžské funkce i laikům.“ — V tomtéž spise v 40. hlavě vypočítává *Tertullian* téměř všechny svátosti: „Dábel, jehož úlohou jest překrucovati pravdu, umí ve svých modlářských mystériích napodobiti i úkony božských svátostí. On

křtí — ovšem jen své věrné; on slibuje odpuštění hříchů skrze koupel; on, abych ještě jednou vzpomněl Mithrasova kultu, poznamenává při těchto obřadech své bojovníky na čele; on přináší oběť chleba, on znázorňuje viditelně povstání z hříchů... on dokonce dopouští nejvyššímu knězi (Mithrasovu) žítí pouze jedenkrát v manželském sňatku.“ — Na jiném místě vypočítává Tertullian všechny svátosti kromě svěcení a manželství: „Tělo se obmývá, aby duše byla zbavena skvrn; tělo se maže olejem, aby duše byla zasvěcena; tělo se znamená, aby duše byla obrněna; tělo se zastihuje složením rukou, aby duše byla ozářena Duchem; tělo se živí Tělem a Krví Kristovou, aby duše ztučněla.“ (De resurrect. cap. 8.)

K těmto zdrcujícím pro Luthera skutečnostem přidejme jiné, jež slouží za vysvětlivky, proč v první době Církve nejsou svědectví o svátostech tak četná a tak zřetelná, jak bychom snad čekali a si přáli. Prvá z těchto vysvětlivek je starokřesťanský zákon o „tajné kázni“ (disciplina arcani), zakazující mluvit o tajemstvích víry před nevěřícími a zbudovaný na přísném slovu Páně: „Nedávejte věci svaté psům, aniž házejte perel svých před prasata, aby snad nepošlapala jich nohama svýma a obrátíte se neroztrhala vás!“ (Mat. 7, 6.) Z té příčiny vytýká Tertullian kacířům porušování tohoto prastarého pravidla v knize De praescriptione, v citované hl. 41: „Především neví u nich nikdo, kdo je katechumenem a kdo věřícím; přicházejí mezi sebe, poslouchají se navzájem, konají společné modlitby; když přijdou mezi ně pohané, házejí svaté věci psům a perly, třebaš nepravé, sviním. Toto prozrazování věcí Církve prohlašují za upřímnost, kdežto naši péči o zachování církevní kázně jmenují hrou na černého Petra.“

Druhá okolnost, jež byla schopna zavinit a zaviňovala, že se o některých svátostech méně mluvilo, byla ta, že byly udělovány zpravidla ve spojení s jinými svátostmi. Tak píše Tertullian o sv. biřmování ve spisu De baptismo, kap. 7—8: „Z křestní koupele vystupující býváme pomazáni požehnaným pomazáním, podobně jako byl v Staré Úmluvě pomazán Áron od Mojžíše. Pročez Kristus pochází od křížma, kteréž značí pomazání a dalo jméno Pánu, a toto pomazání stalo se duchovním, poněvadž Pán byl od Otce pomazán Duchem...“ (Srv. též starší zprávy Theofila ad Autol., hl. 1,

č. 12 a Irene a, kn. 1, hl. 21, č. 3 a 4!) Origenes pak v Homilii na III. kn. Mojžíšovu (In Lev. hom. 2, n. 4), když byl vyložil, že Bůh chce odpustiti hříšníkovi, jenž se zpovídá a lituje, přidává bezprostředně tuto důležitou poznámku: „Tu se naplňuje i to, co řekl Apoštol: Stůně-li kdo z vás, povolej k sobě kněží Církvě, a ti ať se modlí nad ním, mažíce ho olejem ve jménu Páně!“ Ježto se vlastní svátost pokání nikdy neudílela pomazáním, je zřejmo, že Origenes má zde na mysli jiný svátostný obřad, který sem zařaduje jedině z té příčiny, že vypočítává veškerý druh pokání a způsoby odpuštění a že u nemocných se obě svátosti, zpověď i pomazání, vyskytují obyčejně pospolu.

Přidáme-li k tomuto vysvětlení ještě objev, že spisy „Otců Apoštolských“ (Didache, Barnabáš, Klement, Ignác a Polykarp) obsahují, vyjímajíc právě uvedené dvě svátosti, více nebo méně podrobné zmínky o stupních svěcení kněžstva, o zpovědi a kněžském soudu, o eucharistii a mešní liturgii, o křtu a o manželství uzavíraném před biskupem, ocítáme se v zprávách o svátostech přímo v době apoštolské, čili v prostředí, kde nebylo možno hlásat a žádat věci, jichž by nebyl Kristus sám zřídil a ustanovil. V přesvědčujícím světle tohoto závěru jeví se na tomto místě zbytečným doplňovati záznamy námi uvedené v důkaz jednak patristický čili starokřesťansko-literární, jednak v důkaz preskripční, záležející v konstatování, že Církev byla vždycky v držení 7 svátostí a že nelze udati okamžiku, v němž by některé ze 7 nynějších svátostí neznala, neuznávala neb neužívala. Zde pro krátkost místa odkazujeme na studium dogmatik, synodálních akt a církevní literatury všech zemí a časů. Nač klademe tentokrát důraz, je poznání, že každý důkaz, jímž se zabývá theologie, je alespoň z polovice založen na faktech singulárních, ostatek na faktech universálních, čili na zákonech a pravdách obecných; jinými slovy, že počínání theologovo je v podstatě stejné jako historikovo, jenž rovněž zpracovává materiál lidských konů a stop podle zákonů a metod filosofických.

Poněvadž víme, jak osudná je výmluva laika, že jej theologické dohady nebaví a nezajímají, neváháme zůstatí chvíli u této věci a ukázati na jisté samozřejmosti, jichž si málokterý pěstitel čisté historie všiml. Začali jsme své vyšetřování modernistické these o původu svátostí důkazem psych o-

logickým. Co to znamenalo, víte. Začali jsme čistě historickým faktem, k němu jsme připojili jiná, čistě historická fakta, vzpomněli jsme psychologických zákonů člověka a jeho rodu, a učinili jsme závěr, který má právě takovou cenu pro theologa jako pro spisovatele dějin. Chybuje-li kdo v těchto a podobných závěrech, ať je to historik či theolog, chybuje vždy z téže a jedné příčiny: buď pracuje vědomě nebo nevědomě s materiálem nezjištěným, nebo nezná a neumí neb nechce aplikovati správně zákonů fyzických a metafyzických. Právě tentýž základ historický a filosofický má i theologická patristika a preskripce. K patrologickým a církevně historickým vědám přistupují premisy čistě filosofické neb jiné návěšti historické, a theologická dedukce odtud vzešlá jmenuje se theologická jen proto, že v jedné nebo v obou návěstech je obsažena pravda, její božský, nikoli lidský původ jest ověřen a musí být ověřen dějezpytně.

„Theologický“ důkaz svátostí neliší se od důkazů „historických“ podstatně, nýbrž jen tím, že se nemusí historií dlouho zabývat. Lze jej vyjádřit tímto syllogismem: „Církev se nemůže mýlit ve věcech víry a spásy ani den, neřku-li celé věky. Nacházíme-li tedy, že Církev včera neb loni nebo před mnoha lety neb mnoha stoletími věřila v 7 svátostí Kristem ustanovených k naší spáse, je to dostatečný důkaz, že Kristus skutečně 7 svátostí ustanovil.“ První věta se předpokládá z filosofie náboženství čili z apologetiky, kdež se obšírně dokazuje z faktu nadpřirozeného zjevení a z jistých faktů, ověřujících původ a poslání Církve, ke druhé stačí na příklad vědět, že nejnovější, Církví schválený katechismus učí 7 svátostem, nebo že 7 svátostí prohlásil za dogma koncil Tridentský r. 1547 nebo koncil Florentský r. 1439 (Decretum pro Armenis), nebo že vyznává 7 svátostí Církve „Professio fidei“ Michaela Paleologa z r. 1274, nebo Duranda z Osky a jeho druhů z r. 1208, nebo že se dotýkají všech 7 svátostí úřední listy Inocence I. (401–417) neb Řehoře Velikého (590–604). Jediný fakt, prokazující mínění Obecné Církve o nějaké duchovní věci, prokazuje zároveň naprostou správnost onoho mínění, a to pro pouhou neomylnost Církve, o níž máme jistotu buď z její správně reprodukované minulosti nebo z její přítomnosti.

Důkaz schismatologický je zvláštní druh důkazu historického, v němž důležitou roli hraje psychologie roz-

kolou. Ukazuje-li Jindřich Denzinger v „Ritus Orientalium, 2 vol., Wirzeburgi 1863 sqq.“, a Josef Šimon Assemani v „Bibliotheca Orientalis, 3 vol., Roma 1719—1728“, že východní rozkolné církve, odtržené od jednoty církevní většinou již v 5. století, mají do dneška, až na malé výjimky, vzniklé ve velmi pozdní době, právě tak 7 známých svátostí jako Církev římská, je to věc veliké váhy a znamenitého dosahu. Rozkolník nejen lpí na příčině církevní roztržky, nejen odmítá přijímat novinky od Obecné Církve, již opustil, nýbrž snaží se odhoditi i to, co dle jeho domněnky zavedla Církev Obecná až po době apoštolské. Není-li tedy v otázce svátostí zásadní neshody mezi starými odštěpenci a pravověrnými křesťany, je to důkaz, že i podle rozkolných křesťanů náleží svátosti k základní konstituci Církve čili že pocházejí od samého jejího zakladatele. Důkaz je utvrzen tím, že už od počátku Církve jednotlivé křesťanské obce mezi sebou nejen závodily, nýbrž i řevnily, navzájem se pozorujíce, hlídající, střežouce a kontrolující co do učení a mravů.

Zbývá důkaz exegetický z autentických knih Nového Zákona, důkaz listinný, tedy po výtce filologický či historický, i když předpokládáme, že Písma novozákonní nejsou obyčejnou lidskou knihou, nýbrž dílem výjimečným. Neboť i tato výjimečnost musí býti historicky ověřena, a i bez tohoto ověření, při pouhém správném metodickém počínání dějepiscově, musí se spisy Nového Zákona jeviti nejspolehlivějším materiálem k výkladu živých a pronikavých skutečností, přenášených s jednoho pokolení věřících na druhé. Zde se naskytne nejvíce příležitost zaujmouti odůvodněné stanovisko k bludům protestantismu a modernismu. Obě tyto ideologie totiž netoliko hyperkriticky přehlížejí vnitřní sílu Tradice a stavějí na odiv umíněnou křivou interpretaci jejich projevů, nýbrž mají za to, že umlčí i křik Litery, oživené duchem Praxe, když jednotlivá svědectva Písem řádně izolují a takto osamocená vyloží uměle podle předem pojatého plánu. Že se takováto vědecká příprava liší diametrálně od pečlivého zkoumání a poznání původnosti Písem, jest na bílé dni...

Tím nechceme říci, že se budeme nyní zabývatí dějepisnou prací o původu a hodnověrnosti Písem v jejich historickém rámci. Tuto práci předpokládáme, a kdo chce o ní nabýt přehledu, toho odkazujeme na některou z těch skvost-

ných Introdukcí, jež vyšly koncem minulého neb počátkem tohoto století. V této chvíli se spokojujeme tím, že upozorňujeme čtenáře na jisté přesvědčení prvních učitelů křesťanstva o rozdílu mezi symboly milosti v Starém a Novém Zákoně. Podle Apoštola Pavla v listě adresovaném obyvatelům Galacie, kteří chtěli vedle křesťanských obřadů zachovávat jako závazné a užitečné také rituální předpisy Starého Zákona, jsou svátosti Staré Smlouvy zrušeny, ježto slibovaly Krista, který zatím již přišel, a ježto neměly samy v sobě moci ospravedlniti člověka. Tato argumentace byla by zhořla neúčinná a muž rázu Pavlova by jí nebyl nikdy užil, kdyby i v Novém Zákoně existovaly nějaké předepsané obřady, jež by podobně jako v Starém Zákoně milost pouze naznačovaly, ale nepůsobily. Pavel byl tedy přesvědčen, že v Nové Úmluvě každé přikázané znamení milosti naznačenou milost skutečně působí, jsou-li splněny podmínky užití takového Kristem stanoveného znamení. „A tak stal se zákon naším pěstounem ke Kristu, abychom byli ospravedlněni z víry. Když však přišla víra, nejsme již pod pěstounem. Všichni zajisté syny Božími jste věrou v Kristu Ježíši. Neboť všichni, kteří jste byli v Kristu pokřtěni, Krista jste oblékli.“ (3, 24–27.) — „Když jsme byli nedospělí, byli jsme podrobeni pod prvopočátku světa. Když však přišla plnost času, Bůh poslal Syna svého, učiněného z ženy, podřízeného zákonu, aby vykoupil ty, kteří byli pod zákonem, abychom obdrželi přijetí za syny Boží... Nyní však, když jste Boha poznali, ano i poznání a uznání byli od Boha, kterak se zase obracíte k slabým a nuzným prvopočátkům a chcete opět znova jim sloužiti?... Stůjte pevně tedy a nepoddávejte se opět jeho služebnosti. Hle, já Pavel pravím vám: Budete-li se obřezávati, Kristus vám nic neprospěje.“ (4, 1 násl.; srv. Řím 7, 6, 2 Kor. 3, 17, Žid. 9, 9–10!)

Jde nyní o to, která a kolikerá znamení milosti Kristus v Novém Zákoně zavedl, a promulgoval-li dostatečně svou vůli lidem, aby těchto znamení také užívali. Máme-li o tom listinné doklady od Kristových současníků a pověřenců, hodné téže lidské víry a téže uctivé pozornosti jako jiní zpravidajové ve věcech všedních, pak máme v rukou psaný autentický důkaz o přímém božském původu jistých obřadů, jež jmenujeme svátostmi. Důkaz tento, historicko-filologický, jmenujeme „důkazem z Písma“.

Nemohu ovšem pro omezenost místa podávatí široce založený výklad příslušných textů, ale přece uvedu alespoň autentické znění vět, jež promlouvají o přikázaných znameních milosti v Novém Zákoně, nebo jež některý z těchto tří dílčích pojmů předpokládají. Tak svátost křtu je připomínána čtyřmi evangelisty: Matoušem, Markem, Janem a Lukášem. „I přistoupil Ježíš a mluvil k nim řka: Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého, učíce je zachovávatí všecko, co jsem přikázal vám.“ (Mt 28, 18—20.) — „A řekl jim: Jdouce do veškerého světa kažte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude.“ (Mk 16, 15—16.) — „Ježíš odpověděl a řekl jemu (t. j. Nikodemovi): Amen, amen, pravím tobě: Nenarodí-li se kdo znova, nemůže viděti království Božího. Dí jemu Nikodem: Kterak se může člověk naroditi jsa stár? Může-liž po druhé vejíti v život matky své a se naroditi? Ježíš odpověděl: Amen, amen, pravím tobě: Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého, nemůže vejíti do království Božího.“ (Jan 3, 3—5.) — „A tu Filip otevřev ústa svá a počav od toho Písma zvěstoval mu (t. j. komorníkovi královny Kandáke) Ježíše. A jak jeli cestou, přijeli k jedné vodě; i řekl komorník: Aj, tu voda, co zbraňuje, abych nebyl pokřtěn? Filip pak řekl: Věříš-li z celého srdce, může to býti. A on odpovědév řekl: Věřím, že Ježíš Kristus je Syn Boží. I rozkázal zastaviti vůz, a oba sestoupili do vody, Filip i komorník, a pokřtil ho.“ (Sk. ap. 8, 35—38; viz též 2, 38 násl.; 10, 47; 8, 12—13; 16, 14—15; 18, 8; 19, 2—5!) — Také apoštol Petr mluví o křtu novozákonním v 1 Petr 3, 18—21, a apoštol Pavel v sedmi svých listech (Řím 6, 1—5, 1 Kor 1, 13—17; 12, 13, Gal 3, 27, Ef 4, 5, Kol 2, 11—12, Tit 3, 4—7, Žid 6, 2.)

B i ř m o v á n í je připomínáno obřadem, který byl rozdílný od křtu a jímž se udělovala zvláštní milost Ducha Svatého, slíbená kdysi od Krista všem věřícím. „Kdo věří ve mne, — jakož dí Písmo, proudové vody živé poplynou z útrob jeho. To pak řekl o Duchu Svatém, kteréhož věřící v něho měli přijmouti. Duch totiž nebyl dosud dán, poněvadž Ježíš nebyl ještě oslaven.“ (Jan 7, 38—39.) — „Petr pak pravil k nim: Čiňte pokání, a pokřtěn buď jedenkaždý z vás ve jménu Ježíše na odpuštění hříchů svých; a obdržíte dar Ducha Svatého. Vždyť vám platí to zaslíbení, i dívkám vašim a všem,

kteří jsou v dáli; kolik jich koli povolá Pán Bůh náš.“ (Sk. ap. 2, 38—39; srv. 5, 32!) — „Filip pak přišel do města Samaří a hlásal jim Krista... Když uvěřili Filipovi hlásajícímu o království Božím, dali se pokřtíti ve jménu Ježíše Krista, muži i ženy... Uslyševše pak apoštolé, kteří byli v Jerusalemě, že Samaří přijalo slovo Boží, poslali k nim Petra a Jana. Ti přišedše modlili se za ně, aby přijali Ducha Svatého, neboť ještě nepřišel na nikoho z nich, nýbrž toliko pokřtěni byli ve jménu Páně Ježíše. I vzkládali na ně ruce, a oni přijímali Ducha Svatého.“ (Sk. 8, 5—17; viz též. 19, 1—6 a Žid. 6, 1—2!)

Také eucharistie je viditelné znamení neviditelné milosti, jež Kristus ustanovil na věčné časy, jak svědčí Apoštolové a Evangelisté. Jan vypravuje, jak Kristus svátost Těla a Krve přislíbil: „Otcové vaši jedli na poušti manu, a zemřeli. To jest chléb s nebe sestupující: aby, jí-li kdo z něho, nezemřel. Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. Bude-li kdo jísti z chleba toho, živ bude na věky. A chléb, který já dám, tělo mé jest za život světa. Tu hádali se Židé vespolek řkouce: Kterak může tento dáti nám tělo své k jídlu? Proto řekl jim Ježíš: Amen, amen, pravím vám: Nebudete-li jísti těla Syna člověka a pítí jeho krve, nebudete míti v sobě života. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný, a já ho vzkřísím v den poslední. Neboť tělo mé právě jest pokrm a krev má právě jest nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. Jako mne poslal živý Otec a já živ jsem pro Otce, tak i ten, kdo jí mne, živ bude pro mne. Toto jest chléb, jenž s nebe sestoupil, ne jako Otcové vaši jedli a zemřeli. Kdo jí chléb tento, živ bude na věky. To pověděl uče v synagoze v Kafarnaum.“ (Jan 6, 49—60.)

Pavel a (tři synoptikové) líčí skutečné ustanovení slíbené Svátosti oltářní: „Já jsem přijal od Pána to, co jsem též podal vám, že Pán Ježíš té noci, ve které byl zrazen, vzal chléb a učiniv díky, rozlámal jej a řekl: Toto jest tělo mé, které se za vás vydává; to číňte na mou památku! Taktéž vzal kalich po jídle a řekl: Tento kalich jest nová úmluva v mé krvi; to číňte, kolikrátkoli jej pítí budete, na mou památku! Kdykoli totiž jíte chléb tento a pijete kalich, smrt Páně zvěstujete, dokavad nepřijde. Proto kdokoli bude jísti chléb ten-

to aneb pítí kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Páně. Zkusiž však každý sám sebe a tak z toho chleba jez a z kalicha pij; neboť kdo jí a pije nehodně, odsouzení sobě jí a pije, poněvadž nerozeznává těla Páně.“ (1 Kor. 11, 23—29; srv. Lk 22, 19—20, Mt 26, 26—28, Mk 14, 22—24!)

Podobně jako svátost křtu, biřmování a eucharistie byla napřed přislíbena a teprv později ustanovena, byla i svátost pokání napřed naznačena v oné všeobecné „moci klíčů“, kterou Kristus zamýšlel dáti sloupům své Církvě. Pravil kdysi Petrovi: „Tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ (Mt 16, 19.) A opět: „Amen, pravím vám: Cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ (Mt 18, 18.)

Ustanovena byla svátost pokání tímže způsobem a pro tak dlouhou dobu jako ostatní svátosti: jako dal Kristus Apoštolům a jejich nástupcům moc učit, křtít, proměňovat atd., tak dal i moc odpouštětí hříchy a samozřejmě toto odpuštění vyjadřovati slovem. O udělení moci odpouštětí hříchy čteme v Evangeliu Janově: „Tu řekl jim opět: Pokoj vám; jako mne poslal Otec, i já posílám vás. A to pověděv dechl na ně a řekl jim: Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou.“ (Jan 20, 21—23.)

O posvátném mazání spojeném s nadpřirozenými účinky zmiňuje se ve svém katolickém listě apoštol Jakub Mladší, při čemž se ustanovení Kristovo jasně a bezpečně předpokládá: „Stůně-li kdo z vás, povolej k sobě kněží Církvě, a ti ať se modlí nad ním, mažíce ho olejem ve jménu Páně, a modlitba víry uzdraví nemocného, a polehčí mu Pán, a je-li ve hříších, budou mu odpuštěny.“ (Jak 5, 14—15.)

Podobně se předpokládá ustanovení Kristovo při zmínkách Písma o svěcení kněžstva, ježto žádný člověk, ani apoštol, nemá sám ze sebe moci, spojovat se vzkládáním rukou svátostnou milost. O ní zajisté mluví apoštol v druhém listu k Timotheovi: „Připomínám ti, abys opět rozněcoval milost Boží, která jest v tobě vzkládáním rukou mých. Vždyť Bůh nedal nám ducha bojácnosti, nýbrž ducha moci, a lásky, a střízlivosti.“ (2 Tim 1, 6—7; viz též 1 Tim 4, 14; 5, 22 a Sk. ap. 6, 6; 14, 22!)

Manželský sňatek je podle Písma posvátný obřad, který naznačuje posvěcující milost. Podle téhož Písma je však v Novém Zákoně každý takovýto obřad skutečným zdrojem a působitelem posvěcující milosti, jak jsme ukázali ze svatého Pavla hned na počátku skripturistického důkazu, jež vedeme. Ze sňatek křesťanů posvěcující milost naznačuje, plyne z těchto obsažných, ale i těžkých míst Písma: „Ženy buďtež poddány mužům svým jako Pánu (Ef 5, 22), neboť muž jest hlavou ženy, jako Kristus jest hlavou Církev; onť je spasitelem těla svého (5, 23). Ale jako Církev poddána jest Kristu, tak i ženy buďtež poddány mužům svým a všem (5, 24). Muži, milujte své manželky, jakož i Kristus miloval Církev a vydal sebe sama za ni (5, 25), a by ji posvětil, očistě ji koupelí vodní při slově (5, 26), aby sám sobě představil Církev jako slavnou, jako takovou, která by neměla poskvrny ani vrásky neb něco podobného, nýbrž aby byla svatá a bezúhonná (5, 27). Tak i mužové mají milovati své manželky jako tělo své. Kdo miluje svou manželku, sebe sama miluje (5, 28); nikdo zajisté nikdy neměl v nenávisti těla svého, nýbrž živí a chová je, jakož i Kristus živí a chová Církev svou (5, 29), poněvadž jsme údy těla jeho, z masa jeho a z kostí jeho“ (5, 30). „Proto opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své a budou dva v tělo jedno“ (5, 31). Tajemství toto jest veliké, já však to pravím s ohledem na Krista a na Církev (5, 32). Ale také vy milujte jedenkaždý manželku svou tak, jako sebe sama, manželka pak boj se muže svého (5, 33)“. Podle Pavla znamenají tedy inspirovaná slova Adamova v Genesi (2, 24; srv. Mt 19, 4—6!) veliké tajemství. Pavel je povolán k tomu, aby kus tohoto tajemství odhalil. Manželství je znamením mystického spojení mezi Kristem a Církví (Ef 5, 32). Toto spojení děje se a uskutečňuje se milostí posvěcující (Ef 5, 25—27); proto manželství naznačuje především a hlavně tuto milost, a sice nikoli jako budoucí (tu naznačovalo manželství od počátku!), nýbrž jako přítomnou a již ve skutek uvedenou (Ef 5, 32 a Ef 5, 23, 24, 26), na níž křesťanští manželé mají dokonce přímou a osobní účast (Ef 5, 22, 23, 30).

Tolik o listinném důkazu z Písma, potvrzujícím a zakládajícím božský původ 7 svátostí.

Díváme-li se nyní zpět na modernistické věty o sváto-

stech, vidíme, že jsou netoliko svrchovaně zbrklé a neopodstatněné, nýbrž co horšího jest, n e s t o u d n é. Nejen, že odporují zcela zřetelně zjištěnému stavu věcí, nýbrž je zřejmo, že jsou úmyslným padělkem, který sleduje velmi nepěkné cíle. Není totiž možno, aby kritický duch dovedl z daného historického materiálu vyždímat onen falešný extrakt, na nějž je upozorňováno v dotčených větách Syllabu. Modernista nechává stranou celek dokladů, a vlastní žádosti a přání odívá pláštěm zdání, poskytovaného vyhlédnutými ojedinělými fakty, jež jsou ve své osamělosti poněkud schopny je vnuknout. Tím si vysvětlíme, proč při čtení modernistických traktátů, nekontrolovaných pečlivým studiem pramenů, vzniká v duších, nepříznivých objektivnímu poznání, dojem historických objevů vysvobozujícího významu, a proč tato rafinovaná „vědecká“ metoda je odjakživa používána a pěstěna všemi zarytými nepřáteli božské víry a dobrého života.

II. Podstatná látka a forma 7 svátostí.

Abychom pochopili, oč jde v tomto novém pojednání na rozdíl od předešlého, položme otázku: Do jaké míry je Kristus osobně původcem 7 svátostí, jež nalézáme v jeho Církvi od prvních počátků a o nichž jsme již přesvědčeni, že nemohou pocházet leč z jeho vůle a nařízení? — Říci, že nám je toliko zasloužil svou smrtí a svým utrpením a ostatek že dal ustanoviti a vybudovati Církvi, je pošetilé již proto, že bezprostřední ustanovení většiny jich od Krista samého známe z Písma, kdežto ustanovení ostatních si Církve ani neosobuje, ani ho nemůže nijak historicky dokázati. Písmo neví ničeho o delegování apoštolů k tomu, aby mohli ze svěřené moci sami ustanovovati svátosti: „Tak o nás sud každý jako o služebnících Kristových a správcích tajemství Božích. Tu však se vyžaduje při správcích, aby každý byl shledán věrným“ (1 Kor 4, 1—2). — Proto již Augustin činí u příležitosti křtu tuto případnou poznámku: „Pán nechtěl, aby pokřtění měli naději v těch, kdo je pokřtili. Nechtěl tedy, aby služebník kladl naději do služebníka... Pročež aby nebylo tolik křtů, kolik služebníků by křtilo mocí přijatou od Boha, Pán podržel pro sebe moc nade křtem, služebníkům pak svěřil pouze udělování křtu.“ (In Jo. tract. 5, n. 7.)

Tyto věci máje na očích Sněm Tridentský jednak důrazně vyslovil dogma, že „všechny svátosti Nového Zákona byly ustanoveny od Ježíše Krista“ (Sess. VII, can. 1) a že „On sám je ustanovitel ctihodných svátostí“ (Sess. XXIV, prolog), jednak naznačil dvojím způsobem, že neuznává mínění některých theologů (Huga od sv. Viktora, Lombarda, Alexandra Halského, Bonaventury), podle nichž některé svátosti ustanovili teprve apoštolové nebo dokonce až Církev poapoštolská. „Svatosvatá Synoda mimo to prohlašuje, že Církev vždycky měla tu moc, aby zachovávala při udělování svátostí jejich podstatu, mohla ustanovovati nebo měniti, co by podle okolností míst a časů pokládala za lepší pro užitek přijímajících nebo pro větší uctivost k svátostem“ (Sess. XXI., cap. 2). „Kdyby kdo řekl, že poslední pomazání není v pravém smyslu svátost Nového Zákona, ustanovená od Pána našeho Krista a prohlášená od blahoslaveného apoštola Jakuba, budiž klet!“ (Sess. XIV. can. 1.)

Jest tedy na základě těchto definic theologicky jisto, že Kristus ustanovil všechny křesťanské svátosti co do podstaty bezprostředně a osobně, a za druhé třeba souditi, a theologové téměř obecně tak soudí, že látka a forma svátostí nemůže býti od Církve měněna nebo jakkoli nahrazována. Tomu jest rozuměti tak, že látka svátostí zůstává látkou platnou tak dlouho, dokud podle lidového posuzování nepozbývá svých přirozených vlastností, a forma svátostná že je formou platnou tak dlouho, pokud se nevytratí nebo nezvrátí její logický a theologický smysl. V tomto přesném vymezení je možno dokázati nezměnitelnost podstatné látky a formy 7 svátostí tímto způsobem.

Především všechny svátosti Nového Zákona dokonávají se zevně věcí a slovem, kteréžto dva pojmy mají se k sobě jako pojem látky a formy. To jest nauka všech theologů, založená Augustinem a vytríbená scholastiky, nauka vyjádřená posléze v Decretum pro Armenis z r. 1439. (Denz. n. 695), jejíž první část je „fidei proxima“, druhá „propositio certa“. Nevyhnutelný důsledek tohoto učení jest, že se všechny svátosti skládají z látky a formy jako z podstatných částí. Je-li tomu tak, pak z toho plyne, že ten, kdo ustanovil svátosti, ustanovil také jejich látku a formu. Kdyby byli buď látku nebo formu některé svátosti blíže určili teprv

apoštolové nebo pozdější Církev, byli by oni bezprostředními původci té svátosti, a Kristus by byl původcem toliko nepřímým. To však jest proti jisté a bezpečné nauce Církve, která je přesvědčena, že Kristus je bezprostředním původcem všech svátostí bez rozdílu.

Avšak nejen logický rozbor, nýbrž i *Tradice* svědčí pro nezměnitelnost podstatné látky a formy u svátostí. Není totiž nic známo o tom, že by církev byla zavedla kdy něco nového a podstatného ve viditelných znameních milosti. „Ať řeknou, táže se Benedikt XIV. protivné strany, k d e, k d y, n a k t e r é m k o n c i l u, o d k t e r é h o p a p e ž e b y l a p r o v e d e n a t a k o v á z m ě n a. V ž d y ť T r i d e n t i n u m s v ě d ě í s p ě š e o p r a v ě m o p a k u, k d y ť p r o h l a š u j e, ť e K r i s t u s p o n e c h a l C ě r k v ě m o c m ě n ě t ě t o, c o s e t ý k á u d ě l o v á n í s v á t o s t í, n i k o l i t o, c o t v o ř í j e j i c h p o d s t a t u; z m ě n a l á t k y n e b o f o r m y n e p a t ř í z a j i s t ě k o b ř á d u n e b o z p ť s o b u u d ě l o v á n í, n ý b r ť k p o d s t á t ě.“ (De Syn. dioec. VIII, 10, 10.) Ani různost obřadu svěcení kněžstva v latinské a řecké Církví, na kterou opačná theorie hlavně spoléhá, neposkytuje důkazu pro tvrzení, že církevní autorita vytvořila na západě jinou látku svátosti svěcení než na východě, protože zde i onde je nepochybnou, nutnou a dostačující látkou šesté svátosti skládání rukou, i když je v praxi třeba jednati tutioristicky a doplňovati opomenuté „podání nástrojů“.

Po tomto všeobecném konstatování nezměnitelnosti svátostných látek a forem můžeme sestoupiti do jednotlivostí a zkoumat podstatné látky a formy všech 7 svátostí, jak se udržely od počátku Církve nepřetržitě až na naši dobu.

Podstatnou látkou svátosti křtu jest o b m y t í v o d o u (ponořením, litím nebo kropením), podstatnou formou pak slova, jež obmytí provázejí: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého“, nebo v liturgii řecké: „Jest křtěn služebník (ice) Boží ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.“ Křest, při němž by se užilo vody jiné než přirozené, nebo kde by ve formě nebyla vyjmenována Trojice a slovy vyjádřen sám křestní kon, osoba křtiteleova a křtěncova, jakož i naznačena autorita, kterou se křest uděluje, a cíl, k němuž se odnáší (in nomine etc., eis onoma atd.), takový křest by nebyl platný.

Podstatnou látkou svátosti biřmování jest m a z á n í n a č e l e k ř i ť m ě m o d b i s k u p a p o s v ě c e n ý m. Toto mazání, jež v sobě zahrnuje i vzkládání rukou, o němž je řeč

v Písmě i Tradici, může konati nejen biskup, nýbrž s dovolením papežovým i každý kněz. Mohl-li by obyčejný biskup zplnomocniti kněze k udělování této svátosti, je nejisto, tudíž prakticky nepřipustno. Forma svátosti biřmování je v latinské Církvi tato: „Znamenám tě znamením kříže a posiluji tě křížmem spasení ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.“ V církvi řecké jest obvyklá formule: „Sfragis do-reas hagiū pneumatōs“ (pečeť daru Ducha Svatého). Jistě je tedy platná forma biřmování ta, v níž je vyjádřeno znamení nové a hojnější milosti Ducha Svatého. Při tom slova mohou býti velmi různá, jak svědčí 22 liturgických řádů, uváděných od Martěna v „De antiq. eccl. rit. tom. 1, p. 92 sq“.

Svátostnou látkou eucharistie je předložení chleba a vína za účelem posvátné oběti a hostiny. Chléb musí býti pšeničný, víno z révy. Formou, jež činí z předložených darů skutečně posvátnou obět a hostinu, totiž Tělo a Krev Páně pod rozdělenými způsoby chleba a vína, čili viditelné a působivé znamení neviditelné milosti posvěcující a mimo to specifické pomáhající milosti eucharistické, jsou dvojí konsekrační slova: *Toto est tělo moje* a *Tento est kalich krve mé*, pronesená od katolického kněze jménem Kristovým odděleně nad pravým pšeničným chlebem a nad pravým révovým vínem. Jelikož však Eucharistie je svátost, jež trvá i mimo užívání, je možno i potřebí říci, že nejbližší látkou Eucharistie jest *Tělo a Krev Páně spolu se způsoby chleba a vína*, formou konsekrační slova, jejichž účinek trvá v hotové svátosti tak dlouho, dokud nejsou porušeny eucharistické způsoby.

Podstatnou látkou svátosti pokání jest kající a věrná sebeobžaloba hříšníka před knězem k zpovědání zplnomocněným. Částky této sebeobžaloby jsou: zpytování svědomí, lítost, předsevzeť, zpověď a dostiučinění. Formou svátosti pokání jsou slova: „Já tě rozvazuji z hříchů tvých“ nebo jiná rovnocenná. Byla by tedy platná forma: „Já tě rozhřešuji“ nebo „zprošťuji tě hříchů tvých“, nejpravděpodobněji též pouhé: „Rozhřešuji tě,“ pronesené nad kajícníkem po zpovědi. Církev může však trpěti, nebo jako jediné platnou naříditi formu prosebnou místo oznamovací, na příklad: „Bože, odpusť hříchy tomuto služebníku tvému.“ Vskutku užívají východní církve až do dneška formy deprekativní místo indikativní, a to i s vědomím římských pa-

pežů, jak svědčí výnos Klementa VIII. z r. 1595 (Bullarium Romanum, ed. Taurin., tom. X., pag. 212). V latinské církvi je deprekativní forma za našich časů ovšem neplatná, nehledě k tomu, že se pod těžkým hříchem přikazuje indikativní formule Rituálu, značně delší než ta, která by stačila ku platnosti: „Pán náš Ježíš Kristus tě zprostiž a já mocí jeho tě zprošťuji veškeré vazby vyobcování, přerušení a zákazu, pokud je mi dovoleno a ty máš potřebí. Potom já tě zprošťuji hříchů tvých ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Amen.“

Svátostnou látkou Posledního Pomazání jest mazání nemocného olejem olivovým, posvěceným od biskupa nebo od papežem zplnomocněného kněze. Mazání děje se v případě největšího nebezpečení pouze na čele, jinak na 5 údech jakožto sídle 5 smyslů (na očích, uších, nose, ústech, rukou, příp. i nohou). Formou jsou při mazání na čele slova: „Skrze toto svaté pomazání odpustiž tobě Pán, cokoli jsi provinil.“ Při mazání na více údech jsou formou slova: „Skrze toto svaté pomazání a své nejsrdečnější milosrdenství odpustiž tobě Pán, cokoli jsi zrakem, sluchem, čichem, chutí a mluvou, hmatem a chůzí provinil.“ Liturgie vykazují velikou rozmanitost jak co do míst, na nichž se mazání dalo, tak co do počtu jednotlivých mazání (viz Martène, De antiquis Eccl. ritibus 1, 7, 31). Také forma nebývala vždy deprekativní, jak patrně na př. z formule ambrosianské: „Maži tě olejem posvěceným ve jménu Páně, abys po způsobu vojína pomazaného — připraven k zápasu — pyšné mohl zaháněti zástupy.“ (Martène, l. c.)

Podstatnou látkou svěcení kněžstva je vzkládání rukou biskupových na hlavu svěcencovu.

Formou svěcení biskupského jsou slova biskupa světitele: „Buď milostiv, Pane, k pokorným prosbám našim a obrátě nad tímto služebníkem svým roh milosti kněžské požehnání svého na něj vylej sílu.“ Formou svěcení jáhenského jsou slova modlitby: „Vyšli na něj, prosíme, Pane, Ducha Svatého, jímž by k dílu přísluhování tvého věrného sedmitvárné milosti tvé darem byl utvrzen.“ Formou svěcení kněžského jsou slova, provázející druhé vzkládání rukou, jež jest morálním pokračováním prvního: „Prosme, bratří nejmilejší, Boha Otce všemohoucího, aby nad tímto služebníkem svým, kterého ke kněžskému úřadu vyvolil, nebeské dary rozmnožil a aby co jeho milostivostí podniká,

právě též jeho dosáhl pomocí. Skrže Krista, Pána našeho, Amen.“ „Vyslyš nás, prosíme, Pane Bože náš, a na tohoto služebníka svého požehnání Svatého Ducha i milosti kněžské vylei sílu!“ — Ostatní slova svěcení jakož i obřady jsou sice přikázány pod těžkým hříchem, avšak nepatří k podstatě svátosti. Zejména formule „Přijmi Ducha Svatého,“ vyskytující se při všech třech svěceních, nepatří k podstatné formě, protože je novějšího původu a Řekům vůbec neznámá. (Viz Martène, op. cit. tom. II. p. 21, 27!)

Zbývá svátost manželství. Zde látkou a formou jest jedna a táž věc, ale v různém smyslu; podstatnou látkou jest vzájemné svobodné a žádnou překážkou nerušené odevzdání práva na vlastní tělo druhému křesťanu, jenž je schopen toto právo přijmouti, formou pak vzájemné přijetí tohoto svobodně daného práva. Ačkoli tedy přítomnost zplnomocněného kněze je nutná k platnému odevzdání i přijetí práva manželského, přece nikoli výkon knězův, nýbrž oboustranná manželská smlouva snoubenců tvoří podstatu manželského sňatku.

Ve všech případech, jež jsme uváděli v předešlých odstavech, mluvili jsme o látce svátostné ve smyslu látky bezprostřední čili nejbližší (materia proxima sacramenti seu materia ex qua). Látkou vzdálenou (materia remota seu circa quam) nazývají theologové věc, již se k svátosti užívá, nebo která tvoří střed akce, již jmenujeme látkou nejbližší. Látkou vzdálenou je tedy při křtu voda, při biřmování křížmo, při eucharistii chléb a víno, při posledním pomazání olej, při svěcení kněžstva ruce, při pokání hříchy a při sňatku těla snoubenců, vše ovšem s podmínkami, jakých vyžaduje platnost svátostí podle hořejšího výkladu.

Shrneme-li nyní nauku o podstatných látkách a formách 7 svátostí, můžeme říci, že podstata svátostí, ale právě jen podstata, se za celá tisíciletí v katolické církvi v ničem nezměnila. To dosvědčuje Písmo i Podání, nejen ústní a činné, nýbrž i psané a hájené až do nejposlednější chvíle. Modernisté buď vědomě klamou, nebo jsou velmi naivní, tvrdí-li, že historie objevila pozdní původ svátostí. Kdybychom jich chtěli následovati, dokázali bychom mnoho věcí: neužili bychom materiálu, o který jsme zavadili, a tvářili bychom se, že ho není. Čtenáři, kteří by neměli žádných jiných zpravodajů než nás, musili by nám dát za pravdu, a

ještě by nás nazvali bystrými a pokrokovými. Nepochybu-
jeme, že bychom našli takových čtenářů mnoho, protože
jest mnoho duší, které se vyhýbají nepříjemnému poznání.

III. Případnosti svátostí a jejich účinků.

Jestliže jsme řekli na konci druhé stati, že se podstata svá-
tostí v Církvi nemění a nemění, musíme zároveň říci, že
se případnosti svátostných konů značně změnily a že pod-
léhají změnám i v budoucnosti. Které jsou případ-
nosti sedmi svátostí? — Ty, které již zase neexistují,
netřeba probírat. Ty, které dnes platí, najdeme v Rituálech
různých liturgií, když oddělíme a vyjmeme to podstatné, co
jsme jako takové seznali v minulých řádkách. Nebylo by
na místě, abychom v této souvislosti, jejíž účel je více apolo-
getický než liturgický, vypočítávali věci, jež potřebují ob-
jasnění a doporučení jiného, než jest to, jemuž říkáme histo-
rické. Připomínám toliko, že právo Církve, ustanovovat tak
zvané svátostiny, to jest zbožné obřady při udělování
svátostí nebo mimo ně, je jisté a historické. Práva toho uží-
vali Apoštolové, jak patrně z 1 Kor. 11, 34. („Ostatní věci
uspořádám, jakmile přijdu.“) Také biskupové zaváděli zbož-
né ceremonie (svěcení, žehnání, zapřísahání), jak svědčí Ot-
cové a spisovatelé církevní (viz o tom Suarez, De sacramen-
tis disp. 15, sect. 3 n. 31) nebo staré Sakramentáře a manuály.
Církev má zajisté zákonodárnou moc a smí, chce-li, zavazo-
vat i ve svědomí k obřadům, jež zavedla pro větší rozmnože-
ní a prohloubení zbožnosti.

Působnost svátostin jest ovšem jiná než působnost svá-
tostí: závisí jednak na duchu a mravním rozpoložení příji-
matele, jednak na nejúčinnější přímluvě Církve, která má
platnost, i když přísluhovatel svátostin je sám osobně ne-
hodný. Z toho plyne, že nikdo nesmí svátostinami beztre-
stně pohrdati ani je opomíjeti, kdekoli jsou přikázány pod hří-
chem, ani je měniti, kde změny jsou vyhrazeny nejvyšším
orgánům Církve. Tím jest odpověděno na čtvrtou větu pro-
testantů, již jsme uvedli mezi bludy o svátostech na úvodní
stránce této naší práce a která byla zavržena Tridentským
koncilem v 7. sezení a 13. kánonu (viz Denzinger, n. 856!).

Více pozornosti nežli zmínce o svátostinách třeba v histo-
rickém obraze sedmi svátostí věnovati otázce po *raison*
d'être sedmi rozdílných svátostí. Z jakého psy-

chologického důvodu ustanovil Kristus sedm svátostí? Nazývám totiž psychologickým důvodem svátostí to, čím se liší od sebe navzájem vzhledem k potřebám svých přijímatelů. To jest ovšem cosi, co nepřidává nic k podstatě svátostí a co bychom mohli na tomto místě pominouti. Svátosti se liší od sebe svou podstatou, toť jasno! Rozeznám velmi dobře křest od pomazání, svěcení kněžstva od uzavření sňatku. Každá z těchto nadpřirozených svátostí má svou zvláštní ustavující látku i formu. Kdyby však měly všechny svátosti jeden a týž stejný účinek, záležela by povinnost je přijímati po pouhé vůli Zákodárcově, a nám by nezbylo nic než se diviti, že Zákodárce stanovil sedmerý různý prostředek k dosažení jednoho a téhož výsledku. Na štěstí nepřehlíží Dokonavatel člověka nižádné z těch věcí, které jsou v člověku. V člověku jest však sedmero ran duchovních, jež vyžadují léku, a sedmero potřeb duchovních, jež vyžadují pomoci. Sv. Bonaventura vyjádřil to podivuhodnými slovy (Breviloquium, p. VI, c. 3): „Nemoc člověka je sedminásobná: trojí hříšná, totiž hřích dědičný, smrtelný nebo všední, a čtverá zaviněná, totiž nevědomost, zloba, slabost a žádostivost. Pročež bylo potřebí užití proti hříchu dědičnému jako léku křtu, proti hříchu smrtelnému pokání, proti všednímu posledního pomazání, proti nevědomosti svěcení kněžstva, proti zlobě eucharistie, proti slabosti biřmování, proti žádostivosti manželství.“ A opět: „Křest jest nutný pro začátek duchovního boje, biřmování pro vytrvalost, eucharistie pro sbírání nových sil, pokání pro povstání z pádu, pomazání pro dokonání boje, svěcení kněžstva pro uvedení nových vojinů, manželství pro připravení nových vojinů.“ (Srv. Decretum pro Armenis, Denz. 695!) Jestliže tedy potřeby člověka, pro něž svátosti byly ustanoveny, jsou tak různé a rozmanité, dlužno míti za to, že také účinky svátostí jsou alespoň v něčem různé, a že by nebylo dosti postaráno o spásu člověka jenom některými nebo jednou jedinou ze sedmi Kristových svátostí. To zajisté naznačuje Tridentinum, když prohlašuje: „Kdo by řekl, že svátosti Nového Zákona nejsou nutny ke spasení, nýbrž nadbytečny, — i když nejsou všechny nevyhnutelně potřebny pro každého — takový buď vyobcován!“ (Denz. n. 847.)

Jiný důvod, proč musíme trvati na rozdílném účinn-

ku u každé ze sedmi svátostí, jest tento: Tridentinum, vedeno Tradicí, zavrhlo protestantskou větu, že „svátosti Nového Zákona neobsahují milosti, již naznačují“ (Sess. VII, kán. 6). „Působí-li“ tedy svátosti milost, kterou „naznačují“, má různost náznaků za následek různost milosti, čili kolik znamení milosti, tolik druhů milosti. Jen za tohoto předpokladu je možno rozuměti slovu Evangelistovu ve Skutcích apoštolských (8, 5—17), jež jsme uvedli při skripturním důkaze o svátosti biřmování. — Také to svědčí o různosti milosti svátostné, že Tridentinum prohlásilo staré dogma o nerovnosti a různé důstojnosti svátostí: „Kdyby kdo tvrdil, že těchto sedm svátostí je si tak mezi sebou rovno, že žádným způsobem není jedna svátost důstojnější než druhá, budiž klet!“ (Denz. n. 846.) Je-li tudíž mezi svátostmi objektivní pořad hodnosti, nelze to vysvětliti jinak, než že svátosti působí vedle stejné milosti posvěcující ještě jiné milosti zvláštní a od sebe odlišné, tak zvané milosti svátostné v užším smyslu.

Ovšem není možno si mysliti, že by „svátostné“ milosti existovaly odděleně od milosti posvěcující nebo že by byly od ní vnitřně rozdílné.

Jeť ze Zjevení známa jen jedna milost posvěcující, ať se uděluje prostřednictvím svátostí či mimo ně a bez nich. Spíše není „svátostná milost“ nic jiného než milost posvěcující, obsahující při jednotlivých svátostech právo na udělení zvláštní pomoci Boží, odpovídající účelu té které svátosti (srv. Bonaventura, In 4 dist. 1p, q. 61). Ona zvláštní pomoc je milost pomáhající neboli účinná, a právo na udělení této milosti v čas příhodný je stále a neobmezené, alespoň po dobu, kdy příslušnou svátost přijímati není vícekrát dovoleno a pokud milost posvěcující není ztracena těžkou vinou. Proto nazývají velcí theologové svátostnou milost „trvalou disposicí“ neb „habitem“, jak již naznačil Tomáš v „Summě theologické“ slovy: „Jako ctnosti a dary Ducha Svatého přidávají k milosti vůbec jakousi dokonalost, uschopňující mohutnosti duše ke konům jim příslušejícím, tak i svátostná milost přidává k milosti posvěcující a k ctnostem a k darům jakousi Boží pomoc k dosažení cíle určité svátostí“ (S. th., p. 3, q. 62 a 2).

Abychom měli přehled těchto cílů i zvláštních pomoci, rozvedme šíře, co jsme již viděli nastíněno u svatého

Bonaventury. Při tom můžeme rozdělití svátosti na tři skupiny: svátosti konsekratorní, medicínální a svátost hypostatickou. K první skupině patří křest, biřmování, svěcení kněžstva a sňatek; do druhé třídy náleží svátost pokání a poslední pomazání; třetí je svátost nejsvětější, obsahující samého původce svátostí a svátost samu. Cílem křtu a křestní milosti jest dáti člověku nový život, aby umřel neřestem a byl údem Kristovým. Biřmování má dáti křesťanu sílu, aby byl hotov vyznati zevně víru Kristovu i s nebezpečenstvím smrti. Svěcení kněžstva má propůjčiti vyvoleným křesťanům moc duchovní nad věřícími a schopnost rozšiřovati mezi nimi království Boží. Svátost manželství má uzpůsobiti křesťanské snoubence k tomu, aby plodili a vychovávali dítky pro Církev Kristovu a pro slávu Boží. Svátost pokání má vzbuditi v hříšném křesťanu nenávisť ke hříchu a k hříšné příležitosti, jakož i účinnou vůli dostiučiniti za hříchy minulé. Poslední pomazání má smazati poslední pozůstatky hříchu a vrátiti nemocnému zdraví nebo mu dáti sílu v posledních pokušeních. Svátost olitářní má udržovati a rozmnožovati v křesťanu nadpřirozený duchovní život čili lásku Boží. Všecko tedy, čeho je třeba k dosažení těchto sedmi nebeských cílů, slibuje Bůh dáti těm, kdo svátosti jím ustanovené přijímají a v jeho posvěcující milosti zůstávají.

Zde, v pojednání o přirozené i nadpřirozené v h o d n o s t i i n u t n o s t i svátostí, ocítáme se na místě, kde naučení musí přecházeti v zkušenost a poznání dogmaticko-historické v lepší a užitečnější poznání lásky. Neboť smysl těchto posvátných věcí, historicky konstatovaný, musí býti hlouběji studován činy podle mystické povahy předmětu, aby to, co by se zdálo dějepisci cizokrajným faktem, bylo pocíteno a zažito jako nejskutečnější a nejutěšenější realita. To ovšem jest pól, ovzduší a končina, kam duše protestantů, modernistů a matrikových katolíků nikdy nepronikla a nepronikne a kde se mluví jinou, sladší řečí, nežli jest ta, jíž odměňuje svá holá zjištění historik!

JAK PŮSOBÍ SVÁTOSTI

Svatými věcmi jsou svátosti Nového zákona. Právem možno o nich říci, že jsou „jakýmisi pozůstatky Božího vtělení“, přivlastňující nám zásluhu a ovoce vtělení. Jsou pozůstatky božského Srdce Spasitelova, neboť vytryskly z jeho probodeného boku a s nimi Církev. Sv. Augustin ve svém traktátu o evangeliu sv. Jana podotýká, že evangelista mluvil velmi obezřetně, když užil o pohanském vojínu slov „otevřel jeho bok“, poněvadž tímto otevřením boku Kristova na kříži byla člověku skutečně otevřena brána života, ze které vyprýštily svátosti Církve, bez nichž nelze vejít do pravého života. (Trakt. 120, č. 2.)

Jestliže jsem řekl, že svátosti jsou ostatky Srdce Ježíšova, je třeba, abych dodal, že jsou to ostatky živé, jež mají svůj účinek v nás jakožto úkony Kristovy. Svátosti i jejich přísluhovatelé jsou pouze nástroji, hlavním činitelem je Kristus — on křtí, konsekruje, rozhřešuje, posvěcuje.

K zodpovědění naší otázky je třeba, abychom si blíže povšimli této pravdy.

Bůh je nám blíže než my sami sobě. Na tomto přesvědčení o tvůrčí přítomnosti Boží v naší duši musíme stavěti budovu nadpřirozeného života. Všecko by mělo prýštiti z tohoto zřídla a do něho se vraceti. Tak by byly všechny myšlenky i skutky našeho křesťanského života proniknuty nekonečným Bohem.

Než tato přítomnost Boží uniká většině duší. Jsou zvyklé žít vnějškovým životem a tak nemají smyslu pro krásy života vnitřního. Často také tělo překáží duchu. Poněvadž Bůh je pouhý duch, nemá pro ně přitažlivosti. Čím je jim blíže, tím se jim zdá vzdálenější. Ani horlivé duše nemají vždy v nutném stupni vědomí Boží přítomnosti. Nezávisí to vždy na jejich vůli. Obrazy se jich dotýkají více než myšlenky, z toho důvodu, že nemůžeme myslet bez obrazů.

Proto Bůh, znaje požadavky naší přirozenosti, přizpůsobil se jí, a aby nás k sobě přivedl po stupních, ustanovil mezi sebou a námi smyslové prostředníky. Nejprve Ježíše Krista,

potom svátosti. Kristus, nejvyšší Velekněz, je jako most, po němž nám třeba přejít, abychom došli až k Bohu. Je v rukou Božích hlavním nástrojem, působícím milost v duši.

Než také přítomnost Kristova v nás uniká našim smyslům, nejsouc předmětem vidění, patření smyslového. Proto chtěl Kristus, abychom měli viditelná znamení jeho přítomnosti v nás, jeho oživující činnosti.

To je zdůvodnění svátostí, jež jsou podle církevního sněmu Tridentského současně znameními i příčinami milosti. Je katolickým dogmatem, že svátosti Nového Zákona ex opere operato, činem samým působí milost, kterou naznačují, jsou opravdovými, třeba jenom nástrojnými příčinami milosti. Opus operatum jest ono svátostné znamení od Ježíše Krista ustanovené. Vylije-li kněz na hlavu křtěncovu vodu a pronese zároveň slova svátostné formy „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého,“ víme, že toto svátostné znamení řádně vykonané, toto opus operatum působí samo o sobě milost. Když kněz pronáší ve zpovědnici slova rozhřešení, jsme v tom okamžiku jisti, že se nám uděluje milost vnitřního očištění, naznačená formulí rozhřešovací, jestliže jsme sami vykonali, co je nutné. Přijímáme-li Eucharistii, jsme si jisti, že za těchže podmínek se nám uděluje milost duševní výživy.

Tedy to svátostné znamení, jež naznačuje milost, záleží v tom, co theologové nazývají materia a forma, svátostná látka s úkony a slova při svátostném úkonu pronášená.

Ale svátosti jsou také příčinami. Že jimi jsou, učí formálně církevní sněm Tridentský. Nikdo z věřících nemůže o této pravdě pochybovat. Ale jakým způsobem jsou příčinou milosti?

Svatý Tomáš Akvinský, církví schválený theolog, učí, že svátosti jsou v rukou Kristových nástrojů milosti, jako Kristus sám je nástrojem milosti v rukou Božích. Kristus je nástrojem milosti vědomým a hlavním, svátosti jsou nástroje milosti nevědomé a podružné.

Vzpomeňme si, že Bůh jediný může stvořit milost, protože milost je svou povahou něco božského, a božské, tážeme-li se po jeho vzniku, nemůže mít jiné příčiny leč Boha. Jenom božská bytost může vytvořit něco božského.

Ale k tomu, aby Bůh vytvořil tuto božskou věc, jakou je milost, může použít prostředkujících příčin neboli nástrojů.

Stačí, aby měl pro to dobré důvody. A my víme, proč Bůh používá Krista jako hlavního nástroje, když vytváří milost. Především proto, že Kristus nám každému zasloužil všechny milosti, jichž můžeme potřebovat, a pak proto, že Bohočlověk je životným jednotícím poutem, jež má spojit člověka s Bohem.

Svátosti byly ustanoveny Kristem z obdobných důvodů. Jsou jakožto viditelná znamení milosti přirozenými prostřednicemi mezi Kristem a námi, kteří vždycky postupujeme od věcí viditelných k neviditelným, od smyslového k duchovnímu.

Jestliže jsou svátosti znamením milosti, proč by nemohly být nástrojovou příčinou milosti, již naznačují? Nic tomu nepřekáží se strany Boží a všechno po tom volá se strany nás tvorů.

Síla nějakého nástroje, jeho akční schopnost jsou závislé na moci a síle, jakou má ten, kdo jich používá. Činnost pera závisí na hodnotě spisovatelově. Proto v ruce Boha, jehož akční moc je nekonečná, vytvářejí v nás svátosti cosi nekonečného, božského, co nazýváme milostí.

Mimo to nic se nesrovnává lépe s potřebami naší smyslové přirozenosti než tato kausalita svátostí. Přijímáme-li svátosti, jsouce náležitě připraveni, víme bez jakýchkoli pochybností, že v tom okamžiku Boží působení prochází skrze Krista a svátosti, aby vyústilo v nás.

Tak jako v řadě přirozeném postupujeme od smyslových obrazů k ideám, tak v řadě milosti postupujeme od svátostí ke Kristu a od Krista k Bohu.

Působením svátostí, nástrojů milosti, jsme si jisti působením Krista a působením Boha v nás, jsme si jisti jejich oživující a posvěcující přítomností.

Co jsem právě uvedl, stojí na pevném základě inspirovaného slova Božího v Písmě svatém, jež oněm posvátným obřadům, které nazýváme svátostmi, připisuje určitou sílu, jež samotným vykonáním svátostného obřadu obrozuje a osvětluje duši. Jestliže praví Kristus u sv. Jana: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Duchu Svatého, nemůže vejít do království Božího,“ vidíme, že připisuje ospravedlnění dvojímu principu, Duchu Svatému jako hlavní příčině, vodě jako nástroji; jeho slova znamenají skutečnou příčinnost. Účinnost Duchu Svatého a křtu, vyjádřena těmito slovy, nemůže být

jenom podle jména. Svatý Pavel to potvrzuje, když píše Efezanům, že „Kristus miloval Církev, aby ji posvětil, očistě ji koupelí vodní při slově,“ a když prohlašuje Titovi, že „nás Kristus spasil skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha Svatého“. Zase tu vidíme dvojí příčinu, hlavní — Krista a Ducha Svatého, a nástrojovou — křest čili koupel, jemuž se znovuzrození připisuje.

V těchto textech se výslovně přisuzuje křestnímu obřadu síla znovuzrodití duši, což se může státi pouze milostí. Čili ukazuje se nám tu, že křest byl ustanoven nikoli snad k tomu, aby vzbudil nebo živil víru, nýbrž aby skutečně uděloval milost, silou obřadu samotného, tím, že se uskuteční *lavacrum aquae*, koupel vodní.

A tak lze podati doklady i o jiných svátostech. Ve Skutcích apoštolských čteme o biřmování: „I vzkládali na ně ruce, a oni přijímali Ducha Svatého. Ale Šimon uzřev, že vzkládáním rukou apoštolů uděluje se Duch Svatý, přinesl jim peníze“ (8, 17—18). Tedy vykonáním obřadu, t. j. skládáním rukou, uděloval se Duch Svatý a tudíž sama milost. O eucharistii řekl Kristus: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný.“ Z celé souvislosti jeho řeči v šesté hlavě evangelia sv. Jana, odkud jsou tato slova vzata, je patrné, že život duše čili milost, je spjat se samou svátostí, totiž se samotným obřadem jísti tělo a píti krev. A rovněž odpuštění hříchů a tudíž vlití milosti se připisuje přísluze kněžské: „Kterým odpustíte hřích, odpouštějí se jim“ (Jan 20, 23). Při posledním pomazání nemocného spojeném s modlitbou se přisuzuje duchovní účinek tohoto obřadu, t. j. duševní uzdravení nemocného, modlitbě: „A modlitba víry uzdraví nemocného“ (Jak. 5, 15). Při svěcení kněžstva se spojuje milost se svátostným obřadem skládání rukou. „Připomínám ti, abys opět rozněcoval milost Boží, která jest v tobě vzkládáním rukou mých,“ praví sv. Pavel Timotheovi (2. Tim. 1, 6). O manželství máme nepřímě dosvědčeno, že posvěcuje, v listě sv. Pavla k Efezanům, kde se nám ukazuje manželství jako obraz spojení Krista s Církví, jež je svaté a plné milosti.

V krátké přednášce není možné šířiti se o tom, jak také svatí Otcové užívají různých podobností a obdob, aby dosvědčili víru, že svátosti mají podivuhodnou sílu, jež přesahuje všechny schopnosti člověka a přísluší samotnému Bohu.

Ostatně vysvítá z praxe Církve, udělující křest dětem a po-

slední pomazání lidem v bezvědomí, že svátosti působí milost úkonem, svátostným obřadem samým — *ex opere operato*.

Působí tedy svátosti milost jako nástroje v rukou Kristových. Tyto nástroje pak mají opravdovou účinnost a jsou fyzickými příčinami milosti. Jestliže praví Kristus o křtu: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého...“, nelze říci o vodě, že by nejprve působila na Ducha Svatého nebo ho pohnula, nýbrž znovuzrození se připisuje i vodě i Duchu Svatému, příčinnost u obou je téhož rodu, jsouc vyjádřena touž předložkou z. Je naprosto jisté, že tato předložka z vyjadřuje u Ducha Svatého fyzickou příčinnost, tudíž vyjadřuje fyzickou příčinnost i u nástroje, u vody. Moc omýti, znovuzrodit křtem se připisuje nejen Bohu, nýbrž též i smyslového prvku: Voda očišťuje duši, tak jako očišťuje tělo; než tělo omývá fyzicky; tedy i duši očišťuje v řádě nadpřirozeném křestní voda fyzicky.

Všecky texty Písma svatého, jež jsem uvedl pro důkaz, že svátosti působí úkonem samým, bylo by lze opakovati na tomto místě stejným právem a v běžném smyslu i jako důkaz, že svátosti působí fyzicky. Jiný výklad by vyžadoval oslabení smyslu zmíněných textů. Zvláště to vynikne ve slovech Spasitelových o Eucharistii jakožto pokrmu naší duše: „Tělo mé právě jest pokrm a krev má právě jest nápoj“ (Jan 6, 56). Nelze mluvit o jiném pokrmu a nápoji než o pokrmu a nápoji skutečném, fyzickém.

Totéž platí o svatých Otcích. Užívají ovšem řečnických obrátů, ale snaží se dogma přesně podati a osvětliti příklady, obraty metaforami, vyjadřujícími přímou a fyzickou působnost svátostí. Jejich obdiv nad zázračnou mocí svátostí vyplývá prostě z jejich chápání svátostí jako přímých fyzických příčin milosti. Ostatně víme, že příčinnost vlastní a příčinnost fyzická jsou synonyma. Sv. Otcové a církevní sněmy, zdůrazňujíce opravdovou příčinnost, mimoděk zároveň poděřeli pevně fyzickou účinnost svátostí. Není třeba, aby svátostí svou velikou vnitřní hodnotou teprve pohnuly Boha, aby přijímajícím svátost udělil milost, nýbrž mají samy nadpřirozenou sílu, kterou v duši působí tuto milost.

Svátosti patří do liturgie. Církev považuje jejich udělování za podstatnou část své liturgie. Nepatřily by však do liturgie, kdyby byly pouze prostředky milosti, kdyby se v nich neobětoval Bohu kult, pocta, samým Kristem podaná, neboť

liturgie je na prvním místě konání bohopocty. Ale to se děje, neboť svátosti úzce souvisejí s Kristovou Obětí na Kříži, prodlužují až k nám dobrodiní Kalvarie, jsou jakýmsi průplavem milosti, zasloužené Ježíšem Kristem. Všechny směřují k Eucharistii, jež je skutečnou památkou a pokračováním Oběti Kříže. Jako je Oběť Kristova zároveň svrchovanou poctou božské velebnosti i zárukou našeho znovuzrození a posvěcení, tak i svátosti nám odpouštějí hříchy, dávají milost, vracejí nebo rozmnožují, a zároveň jsou částí křesťanské bohopocty, majíce svůj střed na oltáři.

Z toho je patrné, jak veliká je jejich vnitřní hodnota a jak nesmírně člověka povznáší. Nejenom mu dávají nebo vracejí přátelství s Bohem a činí ho účastným božství; každá svátost mu dává ještě zvláštní sílu, sobě vlastní nebo právo na zvláštní pomoc pro okamžik, kdy jí bude člověk potřebovat. Některé pak propůjčují člověku duchovní moc, jež ho připodobňuje ke kněžství Kristovu, aby mohl přijímat nebo konat božské věci — vtiskují mu nezrušitelné znamení křesťana, bojovníka nebo kněze Kristova.

Ještě bych se krátce zmínil o různých nepodstatných obřadech, jichž užívá Církev při slavném udělování svátostí. Tyto obřady se liší od svátostí tím, že nejsou původu božského, nýbrž církevního a slouží povznesení úcty ke svátostem. Nepůsobí jako svátosti úkonem samým fyzicky, nýbrž morálně, přímluvou Círky, jejíž prosby vždycky mají nárok na vyslyšení a jejíž obřady dosahují vždycky zvláštní účinnosti. Jak snadno ochabujeme v bohopoctě my lidé, závislí ve všem na vnímání smyslů! Obřady spojené se slavnou přísluhou svátostí mají upoutat naše smysly, vzbudit naši pozornost a tím i vést rozum, aby lépe chápal nauku o svátostech a hlouběji si ji vtiskl v mysl. Tím způsobem nás činí schopnými, abychom se povznášeli k vyšším myšlenkám, a budí v nás víru a lásku. Církev vždycky měla moc tyto obřady stanoviti, a podle církevního sněmu Tridentského nelze jimi opovrhovati, libovolně je vynechávati nebo v jiné nové měniti.

Končím. Sv. Bonaventura praví ve svých výkladech ke knihám sentencí, že „svátosti jsou dokonalými léky, jež učinil lékárník-Kristus jednak k usmíření Boha (proto jsou lahodnými léky), jednak k uzdravení nemocného člověka (proto jsou mastmi ke zdraví). Mastmi ke zdraví jsou, protože udělují zdraví a uschopňují k uzdravení. Udělují v dostatečné

míře zdraví, jež je zdravím milosti, uschopňují k dokonalému zdraví, jež je zdravím věčné slávy.“

Kéž toto zdraví milosti i zdraví slávy je údělem nás všech, přísluhujících i přijímajících!

MSGR. JOSEF BOUZEK

KANOVNÍK NA VYŠEHRADE

KŘEST ZÁKLADEM NOVÉHO ŽIVOTA VČLENĚNÍM V KRISTA

Vysvětlení:

Křest, t. j. svátost od Krista ustanovená, Církví sv. udělená podle jejích úmyslů, předepsanou hmotou, t. j. přirozenou vodou a formou;

jest základem, t. j. nutným podkladem, příčinou a zárukou nového života a včlenění v Krista.

These má dva díly; pojednáme nejdříve o prvním:

Křest jest základem nového života.

I.

1. Důkazů z Písma sv. a z tradice jest mnoho; uvedeme jen některé. Sv. Pavel v listě k Titovi 5, 6, praví: „...Bůh podle svého milosrdenství spasil nás skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha Svatého, jehož vylil na nás hojně skrze Ježíše Krista, Spasitele našeho.“ — Sýkora v poznámce k tomuto místu vysvětluje: Koupel znovuzrození a obnovy jest křest, kterým bývá člověk k životu novému, nadpřirozenému povznesen a tak jako znovu zrozen.

Slova Pavlova jsou obměnou slov Kristových, která pronesl k Nikodemovi, a jsou uvedena u sv. Jana III, 5. Všimněme si jich blíže. Byl pak jeden člověk z farizeů, jménem Nikodem, náčelník to židovský (člen velerady). Ten přišel k Ježíšovi v noci a řekl jemu: Mistré, víme, že jsi od Boha vyšel. „Víme“, znal asi smýšlení některých rozumných Židů. „Vyšel“, praví, ale rozumí „byl poslán“ ne jako Syn Boží, ale jako prorok a učitel pravdy. Důkazem toho jest mu „...neboť nikdo nemůže činiti těch divů, kteréž ty činiš, není-li Bůh s ním.“ — Ježíš odpověděl. Na co? Vždyť se ho Nikodem dosud na nic neptal. Ale Pán četl v jeho srdci, proč sem k němu přišel: Nikodem tušil, že jest zaslíbeným Vykupitelem, ale neměl o tom jistoty; tím méně znal, že jest Kristus Synem Božím. Chtěl se nejspíše ptáti Pána, zda jest Vykupitelem, který přišel obnovit říši Davidovu, a jaké jsou pod-

mínky, aby kdo mohl vstoupiti do království mesiánského. Spasitel tedy, chtěje ukázati svou vševědoucnost, předešel ho a pravil: „Ámen, amen, pravím tobě: nenarodí-li se kdo znova, nemůže viděti království Božího.“ „Viděti“ značí tolik co zúčastniti se, osvojiti si, přisvojiti si (Sušil). Jest to mluva Východňanů, jak i jinde v Písmě sv. stojí: „viděti smrt“ Luk. 2, 26, Hebr. 11, 5, t. j. zemřítí, nebo Skut. Āp. 2, 27, „nedopustíš, aby tvůj světec uzřel porušení“. Království nebeské jest totéž, o němž mluví Jan Kř. (Mat. 3, 2): Čiňte pokání, neboť přiblížilo se království nebeské, t. j. nová říše, kterou Kristus přišel zařídití, hodlaje nebe vstípniti na zemi, zemi v nebe proměnití. (Sušil.)

Nikodem uslyšev slova Páně, tázal se s podivem: „Kterak může člověk se naroditi jsa stár? Může-liž po druhé vyjítí v život matky své a se opět naroditi?“ — Rozuměl těm slovům Páně doslovně o nutnosti fysického, přirozeného narození. Ale Pán Ježíš vyjadřuje se nyní jasně a prohlašuje, že míní nikoli znovuzrození tělesné, přirozené, nýbrž duchovní, nadpřirozené, které se děje vodou a Duchem Sv. Proto opakuje: „Ámen, amen, pravím tobě: nenarodí-li se kdo znova z vody a z Ducha Svatého, nemůže vejítí do království Božího.“ A aby Nikodem jasně pochopil, že se zde nemůže jednatí o znovuzrození tělesné, přirozené, nýbrž duchovní, dodává: „Co se narodilo z těla, tělo jest, a co se narodilo z Ducha, duch jest,“ t. j. co by bylo platno naroditi se znova tělesně, když by ten život nový byl zase jen přirozený a člověk by byl i pak pro království Boží neschopný. Proto je třeba naroditi se znova z Ducha, t. j. Duch Sv. prostřednictvím vody, sv. křtu, musí dáti člověku nový, duchovní, nadpřirozený život, který ho činí účastným království Božího zde na zemi a pak v nebi. Působení Ducha Sv. ve křtu je podobno větru: nevidíš jej, ale cítíš jeho účinek. Tak poznáš Ducha Sv. z jeho působení v duši. A když se Nikodem táže: „Kterak se to může státí?“, odpovídá Pán: „Ty jsi učitelem v lidu izraelském a toho nevíš?“ Vždyť proroci nejednou předpovídali vniterné obrození. Ezech. 36, 26. Dám vám srdce nové a ducha nového vložím ve vás... Ducha svého vložím ve vás...

Stane se to vodou. Týž 36, 24. A vyliji na vás vodu čistou, abyste očištění byli ode všech poskvrn

vašich a ode všech model vašich očistím vás. — Zach. 13, 1. V den ten budeme mít studnu otevřenou dům Davidův a obyvatelé jerusalemské obmytí hříchu a skvrny...

Jako by chtěl Pán říci: „Nehlásám nic nového, ale splňuji, co bylo předpověděno: duchovní znovuzrození jest podmínkou, aby se kdo mohl státí údem messiánského království zde i na věčnosti. A já mám moc i úkol provéstí toto znovuzrození, ježto jsem Synem Božím a zároveň i synem člověka. Stane se to mojí smrtí na kříži.“ Toť stručný obsah rozmluvy. Co z ní vysvítá?

1. P. Ježíš předpověděl svátost sv. křtu, právě tak jako předpověděl primát Petrův (Jo I, 42.) a ustanovení nejsv. Svátosti. (Jo VI. 51.)

2. křest prohlásil za naprosto nutný ke spáse.

3. praví, že křtem se člověk znova rodí, obrozuje k novému životu,

4. že tento život je duchovní, a

5. jest umožněn smrtí Pána Ježíše na kříži.

Slova Páně jest bráti ve smyslu vlastním: Trid. sněm Ses. VI. Can. 2. (de baptismo) vylučuje z Církve každého, kdo by slova Páně: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a z Ducha Sv., nemůže vejíti do království nebeského,“ násilně překroutil v jakous metaforu a nebral jich doslovně.

Z četných důkazů tradice uvedeme jen slova sv. Cypriána:

„Ve dnech, kdy mne zahalovaly ještě temnoty nevěry, nemohl jsem pochopiti veliké milosti, kterou mne chtělo obdařiti milosrdenství Boží, že totiž má se člověk po druhé naroditi a obmytím ve křtu oživití, aniž by se měla státí nějaká změna v jeho těle. Jak by mohlo, řekl jsem si, lety už otupělé tělo změníti se zase v nového člověka? Ale když byla smyta živou vodou skvrna života, prožitého v zaslepení, vzešlo v mém srdci světlo; když přišel Duch Sv. do mé duše, změnil mne najednou v jiného člověka.“

2. Proč se musí člověk znova naroditi, aby měl naději na spásu?

Představme si dítě před křtem sv.: jeho život je přirozený. Co jest přirozené? Přirozené jest a) všecko to, co náleží k přirozenosti, k podstatě, bytosti, zde k bytosti lidské: tělo,

duše, rozum, vůle; — b) co z ní nutně vyplývá: vlohy, schopnosti, síly; — c) co je nutné k jejímu bytí, vývoji a k dosažení přirozeného cíle.

Na to má člověk jakýsi nárok vzhledem k moudrosti a dobrotivosti Boží, protože podle plánu Božího, v tvorstvu skutečného, Bůh chce, aby je měli. (Někdy se člověku něčeho nedostává, ale to není podle přirozeného řádu, jak jej Bůh ustanovil, ale proti němu. Kdyby Bůh nebyl povznesl člověka k řádu nadpřirozenému, mělo by narozené dítě všechny přirozené síly a schopnosti i s přirozenými nedostatky, žádostivostí, úmrtností atd.), bylo by podřízeno přirozenému zákonu a určeno k přirozenému cíli. Člověk by byl jako pláně, vyrostlé z jádra, nešlechtěné.

Bůh však nechtěl pláňat. Ve své nekonečné lásce určil člověku vyšší, nadpřirozený cíl, t. j. takový, který převyšuje podstatu, schopnosti i nároky lidské přirozenosti. Jest jímpatření na Boha tváří v tvář, t. j. bezprostřední, přímé, jasné a zřetelné poznání Boha a věčná blaženost z toho vyvírající. Tento cíl tak převyšuje přirozenost lidskou, že nemáme ani pojmu o jeho vznešenosti. Sv. Pavel praví (1. Kor. 2, 9.): „Čeho oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na srdce lidské nevstoupilo, jest to, co Bůh připravil těm, kteří ho milují.“ — Kdo by také mohl tušiti, jaký život jest v Bohu, a že Bůh tento život chce nám zjevití, účastnými nás tohoto života učiniti a zahrnouti nás jeho bohatstvím? — Vždyť by přirozenost lidská ani nesnesla přímého pohledu na Boha. Sám Hospodin pravil k Mojžíšovi (Exod. 33, 20.): „Nemůžeš viděti mé tváře, neboť viděti mne a zůstat na živu žádný člověk nemůže.“ — Jestliže přece Bůh člověka k tomuto cíli povznesl, jak u sv. Jana stojí (1, 13.): „Miláčkové, nyní jsme dítkami Božími a ještě se neukázalo, co budeme. Vidíme však, když se to ukáže, že budeme podobni jemu, neboť budeme ho viděti, jak jest,“ — musil ho pro ten cíl uschopniti. Milostí posvěcující povznesl ho až k účastenství na svém božském životě, dal mu nadpřirozené bytí, nadpřirozený život i nadpřirozené síly, ctnosti a dary, jimiž by se k dosažení nadpřirozeného cíle už zde na zemi připravil. — Člověk by byl nikdy vlastní silou, vývojem k tomuto nadpřirozenému cíli a životu nedospěl, jak učí sněm vatikánský. Jestliže pláně

nikdy by ze svých sil nevyhnanalo ze sebe ušlechtilé větve, ani šípek krásné žluté růže, tím méně člověk by se mohl povznést k nadpřirozenému životu, jenž nekonečně převyšuje jeho přirozenost i síly. Proto Bůh narouboval na lidské pláň v ráji novou, ušlechtilou větev božského života.

Tento nový, nadpřirozený život nikterak neporušoval lidské přirozenosti, ale povznášel ji a zdokonaloval, jako ušlechtilý roub neruší života pláň, nýbrž činí je ušlechtilým a schopným nésti ovoce ušlechtilé.

Bůh chtěl, aby tento božský roub zůstal lidskému pokolení navždy. Aby se tak stalo, záviselo na vůli prvních lidí. Bůh svých darů nevnučuje. Dal prvním lidem svobodnou vůli a chtěl, aby se svobodně rozhodli, chtějí-li podržeti božský roub a tak zachovati i svým potomkům milost Boží s ostatními dary. Musil jako Tvůrce žádati, aby ho uznali za svého pána, podrobili se jemu a podle jeho svaté vůle užívali svých přirozených i nadpřirozených schopností a sil a tak dosáhli nadpřirozeného cíle, patření na Boha a věčné blaženosti. Podrobil je tedy zkoušce: měli zachovati lehké přikázání.

Zkoušku jim ještě usnadnil tím, že je obdařil i jinými, mimopřirozenými dary: byli prosti zlé žádostivosti, nemocí a slabostí a byli i podle těla nesmrtelní; měli vyvinuté přirozené schopnosti a ještě k tomu mnohé vlité vědomosti a celý ráj rozkoše byl jim dán k užívání.

Víme, jak zkouška dopadla. Svedení ďáblem v podobě hada zhřešili pýchou, neposlušností a žádostivostí. Nikoli podle vůle Boží a v závislosti na něm, nýbrž podle své vlastní vůle chtěli se státi Bohu podobnými a dosáhnouti cíle: „Bude te jako bohové, poznávající dobré a zlé.“ (Gen. 3, 5.)

Nejvyšší svatý a spravedlivý Bůh musil je potrestati, jak zasloužili a jak jim hrozil. Ztratili život nadpřirozený, všechny dary mimopřirozené, uvedli do zhoršeného stavu i lidskou přirozenost. Círk. sněm Trid. Ses. V. § 1 vyslovuje se jasně o tom: „Kdo nevyznává, že první člověk Adam, když přestoupil v ráji přikázání Boží, ztratil svatost i spravedlnost, v níž byl postaven, a že pro tuto opovážlivou urážku uvalil na sebe Boží hněv a rozhořčení a tudíž i smrt, kterou mu před tím Bůh pohrozil, a se smrtí vydal se v područí a moc toho, kdo potom měl vládu nad smrtí, to jest ďábla, a

že celý Adam pro onu opovážlivou urážku byl uveden na těle i na duši do horšího stavu, budiž z Církve vyloučen!“

Adam jako hlava pokolení lidského rozhodl svou zkouškou i o svých potomcích: jako jeho povznesení k cíli a životu nadpřirozenému mělo přejíti na jeho děti, tak přešel i jeho hřích se svými následky. Jest to článek víry. Sněm Trid. Ses. V. § 2 praví: „Tvrdil-li by kdo, že přestoupení povinností uškodilo pouze Adamovi a nikoli jeho potomstvu, a že od Boha danou svatost a spravedlnost, kterou ztratil, ztratil jen pro sebe a nikoli také pro nás; — anebo kdyby tvrdil, že Adam proviniv se hříchem neposlušnosti přenesl na celé pokolení lidské pouze smrt a tresty tělesné a nikoli také hřích, jenž jest smrtí duše, budiž z Církve vyloučen. Neboť protiví se Apoštolovi, jenž praví (Rom. 5, 12.): „Jako skrze jednoho člověka přišel hřích na tento svět a skrze hřích smrt, a tak na všechny lidi smrt přišla, poněvadž v něm všichni zhřešili.“

Proto každý člověk narozený má sice v řádu přirozeném všecko, čeho jeho lidská přirozenost vyžaduje, ovšem ve stavu zhoršeném, než byl stav prvních lidí, ale přináší si na svět Adamův hřích i trest*) a jest duchovně mrtvý, t. j. zbaven nadpřirozeného života*) a jest proto i předmětem hněvu Božího, jak učí Pavel (Ef. 2, 3.): „Byli jsme od přirozenosti dítkami hněvu, jako i ostatní lidé.“ Bůh nás chtěl na světě uvítati jako své milé dívky, účastné božské přirozenosti, chtěl stvořiti a do lidského organismu, povstalého působením rodičů, vdechnouti duši, vybavenou dary a přednostmi, jaké měla duše Adamova před pádem, ale musí tvořiti a vdechnouti duši poskvrněnou hříchem a zbavenou všeho nadpřirozeného života a krásy. — Tak vinou Adamovou pozbylo lidské pláň svého božského roubu a vyhání zase větve divoké.

Ani první lidé ani všechno lidstvo nemohlo napraviti, co bylo ztraceno. Nejen že ztracený nadpřirozený život nemůže býti získán lidskými silami, jak bylo už řečeno, ale jest třeba také odčiniti urážku, které se Adam a v něm všichni dopustili, a která jest nekonečná.

Mělo býti všechno navždy ztraceno? — Nikoli. — Bůh ve svém nekonečném milosrdenství ustanovil od věčnosti a prohlásil v ráji prvním rodičům po jejich pádu, že lidstvo zachrání. Jak se to mohlo státi? Bylo třeba především dáti

Bohu zadostiučinění za urážku, již se dopustilo ve svém zdroji, ve své hlavě, v prvních lidech, bylo třeba smýti hřích, Nekonečnou urážku mohl usmířiti jen nekonečný Bůh; aby pak se mohla státi jménem lidstva a v jeho prospěch, musil tento nekonečný Bůh býti i pravým člověkem. Proto jednorozený Syn Boží se vtělil, vzal na sebe lidskou přirozenost, obětoval se za nás na kříži a v krvi své smířil nás s Bohem. Zásluhy své pak přisvojuje na křtu sv. jak dětem tak dospělým, aby i jejich dědičný hřích, jakož i všecky osobní hříchy a tresty za ně mohly jim býti odpuštěny. Očistěné pak duši jejich vlévá posvěcující milost, která jim dává život nový, nadpřirozený, čili dle neomylného učení Církve sv., vyjádřeného na sněmu Trid. Ses. V. a VI., svléká starého člověka, člověka hříchu, mrtvého pro život věčný, pohřbívá ho jako mrtvého do křestní vody a obléká ho v člověka nového, jenž jest stvořen podle Boha, t. j. vrací mu nadpřirozený život, jaký měl Adam před pádem. — V VI. sessi § 4 ještě dodává: Přenáší ho ze stavu, v němž se rodí jako syn Adamův (tedy ve hříchu), do stavu adopce syna Božího, čímž se stává dědicem Božím a spoludědicem Kristovým, z nepřítele Božího činí ho přítelem, z hříšníka nevinným, neposkrvněným, čistým, bezhříšným, bohumilým.

Toto své učení opírá Církev sv. mimo jiné o učení sv. Pavla v listě k Řím. VI.: Sv. Pavel maje zření ke způsobu, jímž se tehdy uděloval křest, totiž trojím ponořením do křestní nádržky a zase vynořením, praví, že křest představuje svátostně smrt i život P. J. Ponoření značí pohřeb a vynoření zmrtvýchvstání. Jako Pán Ježíš byl mrtvý do hrobu ponořen, ale po třech dnech povstal z hrobu živý, oslavený, tak i křtěnec: „Nevíte-liž, že všichni, kteří jsme byli pokřtěni v Krista Ježíše, v jeho smrti byli jsme pokřtěni? Byli jsme pohřbeni s ním skrze křest ve smrt, abychom tak jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slávou Otcovou, i my kráčeli v životě novém. Jestliže však jsme zemřeli s Kristem, věříme, že také živi budeme s ním.“ — Podle Prata jest důkaz sv. Pavla jasný: „Křest nám přisvojuje ovoce smrti Páně: Pán Ježíš nás spojuje se svou smrtí a se svým životem způsobem tajemným, ale skutečným.

Spojuje nás se smrtí svou, ničí v nás hřích, t. j. starého člověka, spojuje pak nás se svým životem, uděluje nám výsadu

života nového bez konce: života duše i života těla, života milosti i života slávy. Křest v nás opravdu usmrcuje starého člověka a tvoří skutečně člověka nového, a to ex opere operato, t. j. silou svátosti, nezávisle na víře, o níž zde není řeči.

3. Jaký jest tento nový život a v čem záleží?

a) Tento nový život je skutečný. Podle slov Páně k Nikodemovi musí se člověk znova narodit z vody a z Ducha Sv., aby mohl vejít do království nebeského. Jako z otce a matky rodí se dítě a má skutečnou lidskou přirozenost, tak z vody a z Ducha Sv. jako ze skutečných činitelů rodí se nový tvor, jenž dostává jakýs nový nevyslovitelný způsob bytí, jímž se stává Bohu podobnější, než každý pouhý tvor, byť nejdokonalejší, ale jen přirozený. Tento život sdílí se přímo podstatě duše a jmenuje se posvěcující milost.

Dle sv. Jana (1.—3, 9.) „Žádný, kdo se zrodil z Boha, nečiní hříchu, neboť símě jeho (Boha) zůstává v něm; a on nemůže hřešiti, poněvadž z Boha se zrodil.“ — Jest zde řeč o zrození křestním. Jím se dostává pokřtěnému a zůstává v něm „símě Boží“, tedy něco skutečného, zárodek božského života se všemi nadpřirozenými silami a vlohami, jež jsou v zárodku obsaženy, jako v každém semeni jsou obsaženy všechny síly, nutné k vývoji stromu.

b) Jest tedy milost Boží v duši kořenem nových, nadpřirozených sil, jest semenem, v němž jest obsaženo vše, čeho člověk potřebuje, aby se zde připravil a uschoptil pro blažený život v nebi. Proto se s milostí vlévají do duše božské ctnosti: víra, naděje a láska. Jimi vede člověk život podobný životu blažených v nebi. Zde věrou poznává Boha, jak by ho pouhým rozumem nikdy nepoznal; v nebi se promění víra v nazírání na Boha. Naděje jest oporou našeho života na zemi; sílí nás, abychom jistě očekávali odměnu života věčného. V nebi se promění v požívání Boha. Láska pak k Bohu jest zde táž jako v nebi; tam jen bude dokonalá a cele oblažující vyvolené. — I ostatní potřebné ctnosti, základní i mravní uloženy jsou v semeni milosti Boží a jest třeba jen, aby se rozvinuly. Jako lidská přirozenost nutně v sobě obsahuje všechny síly a vlohy, potřebné k vývoji lidské přirozenosti, tak i přirozenost nového

tvora, zrozeného z Boha, obsahuje vše potřebné k rozvoji božské přirozenosti.

Jest tedy milost posvěcující, která se nám na křtu sv. vlévá, duchovní, nadpřirozená vlastnost, jež lpí na duši, jakési světlo, lesk, jež ji činí krásnou, skvoucí, nadpřirozeně duchovní, Bohu podobnou a jemu milou. Není to jen jakási přízeň Boží, oblíba, v níž duše u Boha stojí, ale která nic v duši nemění, nýbrž skutečná, fysická vlastnost v naší duši, která jest základem a důvodem Božího zalíbení. — Není to duše sama, je to jen vlastnost, která je v ní a může jí býti odňata, aniž by duše ztratila svého přirozeného bytí. Také to není síla k jednání, jako víra a láska, nýbrž jest základem nadpřirozených sil. — Proto také neváže se především na rozum a vůli, nýbrž na podstatu duše. — Povznáší duši k nadpřirozenému stavu a bytí, zušlechťuje ji, činí Bohu podobnou v její bytnosti, činíc ji nadpřirozeně duchovní, jako jest sám Bůh. Milost také jest, aniž by sama byla činna, základem a trvalým opěrným podkladem vší nadpřirozené činnosti; proto se vždy označuje v Písmě sv. jako něco trvalého, v nás zůstávajícího — „s í m ě B o ž í z ů s t á v á v n á s“. Vidíme, že co Bůh dělá, dělá důkladně. Posvěcující milostí činí nás nadpřirozenými, povznáší nás, posvěcuje, činí Bohu podobnými, a to nejen v našem jednání, nýbrž i v podstatě naší duše, naší bytnosti.

c) Milostí Boží, která se na křtu sv. vlévá, uděluje se duši už zde na zemi účastenství na božské přirozenosti.

V citovaných místech klade se veliký důraz na slova: „zrozený z Boha“. „Nenarodí-li se kdo znovu z vody a z Ducha Sv.“ „Kdo se zrodil z Boha, s í m ě j e h o z ů s t á v á v n ě m“ atd. jistě proto, aby se naznačilo, že obrozením ve křtu povstává v duši skutečnost, která ho činí Bohu podobným, účastným jeho života. Jako zajisté při tělesném zrození podobá se zrozený lidskému rodiči, tak při zrození z Boha Bohu. Není to část božské podstaty, jež zůstává po křtu v pokřtěném, nýbrž jakási skutečnost, jež ho činí Bohu podobným a může býti zvana pozemská účast na božské přirozenosti.

Sv. Petr v 2. listě 1, 4. výslovně tak učí: „B o ž s k á m o c d a r o v a l a n á m p ř e v e l i k é a d r a h o c e n n é d a r y z a s l í b e n é, a b y s t e s k r z e n ě s t a l i s e ú č a s t n í b o ž-

ské přirozenosti, uniknuvše té zkáze, která jest ve světě skrze zlou žádostivost.“

„Darovala“ nám: jedná se tedy o dary zde na zemi, ne budoucí. Jedná se o dary zvláštní, vlastní křesťanům, nikoli všem, jako jest vtělení Syna Božího. Může býti řeč jen o milosti Boží, dané při křtu sv. Tato tedy milost činí nás účastny božské přirozenosti už zde na zemi. Ještě sv. Pavel k Titovi (3, 5.): „Podle svého milosrdenství Bůh spasil nás skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha Sv., jehož vylil na nás hojně skrze Ježíše Krista Spasitele našeho, abychom byvše ospravedlněni milostí jeho, stali se podle naděje dědici života věčného.“

Jako právo na dědictví v rodině zakládá se v lidské přirozenosti, kterou obdržel syn od otce, tak právo na život věčný zakládá se v novém, skutečném životě, který obdrželi zrozením z Boha.

A jako syn, zrozený z pozemského otce, právě pro svou přirozenost má fysickou schopnost k tomu, aby se ujal dědictví otcova, tak i zrozený ve křtu z Boha s novým životem milosti musí dostati i jakous fysickou schopnost, aby mohl přijmouti a užívatí dědictví života věčného, t. j. blaženého patření na Boha.

Právě tato fysická schopnost k dědictví života věčného, kterou Bůh dává pokřtěnému, jest důkazem, že mu Bůh toto dědictví dáti chce a že tedy člověk má na ně právo. Bůh nic zbytečného nečiní. Čím větší jest míra milosti, tím větší fysická schopnost a tím větší stupeň slávy může člověk očekávati.

Podobně mluví sv. Jan 1, 18, sv. Petr 1, 1, 3—5.

d) Zrozením z Boha ve křtu sv. stává se člověk a d o p t i v n í m synem Božím. Od pravého synovství Syna Božího rozeznává se toto adoptivní naše synovství tím, že on jest pravým zrozeným Synem Božím, který od věčnosti obdržel od Otce touže skutečnou božskou přirozenost, kdežto my jsme byli pouhými lidmi a teprve později obdrželi účast na božské přirozenosti, nikoli sdělením pravé božské přirozenosti, nýbrž stvořeným napodobením jejím. Je to duchovní, nadpřirozená podobnost s Bohem, která stále udržuje nás ve spojení s Bohem a vlévá nám život, jehož zdroj jest v Bohu, pravý božský život, jenž nás činí jedno s Bohem.

Dokazují to mnohá místa Písma sv.

Jan 1, 21, 13.: „Kdokolí však jej přijali, dal jim moc státi se dítkami Božími, kteří věří ve jménu jeho, kteří se zrodili nikoli z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, nýbrž z Boha.“

Sýkora vysvětluje: Všem, kteří byvše na křtu sv. znovu zrozeni, stali se dítkami Božími.

Gal. 3. 26, 27.: „Všichni zajisté syny Božími jste věrou v Krista Ježíše. Neboť všichni, kteří jste byli v Kristu pokřtěni, Krista jste oblékli.“

Mluví k dospělým, kteří se věrou připravili na sv. křest. Víra sama by jich neučinila dítkami Božími, ale přivedla je ke křtu. Proto praví: „Neboť.“ Protože jste uvěřili, dali jste se pokřtíti a tak se stali syny Božími a oblékli Krista.

e) Adoptivní synovství Boží zakládá v nás i právo na dědictví Boží. Proto se tolik zdůrazňuje v Písmě sv. to „zrození z Boha“, t. j. naše adoptivní synovství. Syn jest podle své přirozenosti pouze rozšířením, výronem života otcova, jako by pokračováním otce, proto má i přirozené právo na to, co je otcovo, jak praví sv. Pavel: (Řím. 8, 17.): „Duch dává svědectví s duchem naším, že jsme dítkami Božími. Jsme-li však dítkami, tedy i dědici, dědici Božími a spoludědici Kristovými.“

A jinde Gal. 4. 6.: „Když však přišla plnost času, poslal Bůh Syna svého, učiněného z ženy, abychom obdrželi přijetí za syny Boží. A poněvadž jste syny, Bůh poslal Ducha Syna svého v srdce naše, který volá Abba, Otče. Proto nejsi již více služebníkem, nýbrž synem; jestli však synem, tedy i dědicem skrze Boha.“

f) Konečně milost na křtu sv. přijatá působí, že Duch Sv., který nás ve křtu obrodil, přebývá v nás zvláštním způsobem, nikoli pouze svou všudypřítomností. O tom svědčí mnohá místa Písma sv.

V uvedeném již místě ze sv. Pavla k Titovi 3, 5—7 stojí:

„Podle svého milosrdenství Bůh spasil nás skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha Sv., jehož vylihl na nás hojně skrze Ježíše Krista, Spasitele našeho, abychom byvše ospravedlněni milostí jeho, stali se podle naděje dědici ži-

vo a věčného.“ A dodává: „Spolehlivé jest to slovo a chci, aby tyto věci potvrdoval.“

Hle, Duch sv. ve křtu nás obnovuje, vylévá se na nás, aby nás očistil a učinil dědici nebe. Duch Sv. jest v našem srdci závdavkem toho dědictví podle (Efes. 13, 14.): „Duch Sv. vydává svědectví s duchem naším, že jsme dítkami Božími.“

2. Kor. 1, 22.: „Bůh nás poznamenal a dal závdavek Ducha v srdce naše.“

1. Kor. 3, 16.: „Nevíte-liž, že jste chrámem Božím a že Duch Boží přebývá ve vás?“ Také v témž listě: 6, 19, 2; Kor. 6, 16. Všude se přičítá Duch Sv. jen těm věřícím, kteří byli obrozeni ve křtu Duchem Sv.

Shrneme-li všechny tyto pravdy, vidíme, že ze křtu sv., ze slova a křestní vody vychází nový, svobodný, živý, posvěcený tvor, vybavený všemi zárodky a vyzbrojený všemi právy na nejvyšší stupně cti, moci a blaženosti, jak je jen Bůh může propůjčiti milovanému, omilostněnému tvorů. Ze křtu vychází křesťan, dítě Boží a Církve sv., bratr Kristův a dědic nebeského království.

Také přípravné obřady naznačují jak očistu od hříchu, tak i toto povýšení k novému životu. Obsahují především slavnostní zaklínání ducha zlého a odřeknutí se všech skutků satana. Pak následují symbolické obřady, jako dýchání na křtěnce, mazání uší, chřípí a prsou i beder slinou a olejem a ochutnání soli. Tyto obřady značí probuzení, vzpružení smyslů a schopností k projevu nadpřirozeného života, jako jsou přijetí a vyznání článků víry, sílu a statečnost v osobním boji proti zlému nepříteli a vytrvalost, s níž má nésti jeho přikázání Božích a církevních. Docela i jméno světce, které jest křtěnci dáno, a kmotři, kteří ho při křtu drží, naznačují, že nyní počíná mu nový život a že se mu na počátku tohoto života dostává nového jména, nového příbuzenství, nové rodiny a nové vlasti. Jako vstupujeme přirozeným zrozením viditelně ve společenský svazek rodiny a státu, tak nás přenáší křest do veliké a vznešené rodiny Boží, svatých a do říše Církve. Tak jest křest naším nadpřirozeným zrozením, našimi narozeninami jako dětí Božích a Církve.

Ještě jednu věc jest třeba zdůrazniti (Prat): Nový život milosti má býti trvalý.

Sv. Pavel v ep. k Řím VI spíše předpokládá, než dokazuje

účinky sv. křtu. Jeho úmyslem jest dokázati, že křest uvádí pokřtěného do života nesmrtelného, nepomíjejícího. Všichni nově pokřtění vědí, že křest ničí hřích a uvádí je vzhledem ke hříchu do stavu smrti, který podle úmyslu Božího má býti trvalým a definitivním. Týž obřad křestní — uzavírá apoštol — nebude míti méně účinnosti v tom, v čem představuje a uskutečňuje zmrtvýchvstání a oslavený život Kristův. „Jestliže jsme byli vštípeni v něj co do podobnosti smrti jeho, zajisté i co do vzkříšení (budeme v něj vštípeni).“ — Ježto tento život má trvati navždy, Bůh dává nám jej, spolu nás zavazuje, abychom si ten život zachovali.

„Jestliže jsme zemřeli s Kristem, včříme, že také živi budeme s ním, vědouce, že Kristus vstav z mrtvých, neumírá více, smrt nad ním více nepanuje. Neboť že zemřel, zemřel pro hřích jednou, že však žije, žije pro Boha. Tak i vy mějte za to, že jste mrtvi pro hřích, živi však pro Boha v Kristu Ježíši, Pánu našem.“

Nový život, daný nám na křtu sv., jest v našich rukou; od nás závisí jeho zachování nebo jeho ztráta. Se své strany Bůh chce, aby byl ten život nepomíjející a aby se milost proměnila na konci naší zkušební doby v nebeskou slávu.

Budme tedy vždy pamětlivi svého křestního závazku a zachovejme svůj křestní slib: tím si právě udržíme svůj nadpřirozený život.

II. díl.

Křest jest včleněním v Krista.

Tento druhý díl předpokládá první a doplňuje jej. Tam bylo dokázáno, že křest sv. obrozuje člověka a jest v něm základem nového, nadpřirozeného života. — Zbývá otázka: Jakým způsobem uskutečňuje se tato obroda? Druhý díl tedy odpovídá: Uskutečňuje se včleněním pokřtěného v Krista. Dvě slova jen, ale tak tajemná, že musíme jako sv. Pavel užití obrazů, abychom je vysvětlili a dokázali.

Bůh narouboval v ráji na lidské pláň božský roub, t. j. povznesl je k nadpřirozenému životu. Podle jeho plánu měl

se zušlechtěný strom lidstva rozrůstí po celé zemi a vyháněti až do skonání jen ušlechtilé větve: to znamená, že každý potomek Adamův měl se zroditi s duší, obdařenou milostí Boží. Avšak pláň připravilo se svévolně o božský svůj roub a vyhání jenom divoké větve: lidé se rodí bez nadpřirozeného života. — Bůh však ve své nekonečné lásce se smíloval nad svedeným lidstvem a ustanovil od věčnosti, že mu vrátí božský roub. Mělo se to státi tím, že Syn Boží spojí se hypostaticky s lidskou přirozeností. Toto veliké tajemství dal Bůh předpověděti ve Starém Zákoně prorokem Isaiášem (11, 1): „Prut vzejde z pahýlu Jesseova, výhonek z kořene jeho vykvete a spočine na něm Duch Hospodinův.“ — Hejčl v poznámce vykládá toto místo: „Pahýl, kořen Jesseův, jest rod Davidův. Vzrostl z nepatrných počátků ve velký strom, byl však povalen, že zůstal pouze pahýl, kořen v zemi. Z toho však vypučí v Betlemě nový výhonek — Emmanuel. Duch Hospodinův spočine trvale na Emmanuelovi (na jeho lidské přirozenosti) v nejhojnější míře. Náplň Ducha Sv. vyslovena jest tu výčtem sedmi jeho darů.“

Tím Emmanuelem podle sv. Matouše (1, 23) jest Ježíš Kristus. Duch Sv. stvořil v životě blah. Panny, z rodu Jesseova, lidský výhonek, t. j. lidskou přirozenost, s níž se spojil v jednu osobu Syn Boží a oživil jej svým božským životem. Tak dostalo zase lidské plémě božský roub.

Jakého druhu jest tento výhonek? Jest to vinný keř. „Já jsem vinný kmen pravý,“ praví o sobě Pán Ježíš. (Jan 15, 1.)

Jak asi rozšíří tento božský roub svůj život na větve lidského pláněte? — Nemůže se to státi rozplozováním, jako by se bylo stalo, kdyby nebyl Adam pozbyl božského roubu, nýbrž naroubováním lidských větví na vinný kmen, tak aby s ním srostly, přijaly jeho božskou mízu a žily jeho božským životem. Bude to opačně než na přirozeném roubu: zde jest kmen divokým plánětem a roub ušlechtilý, kdežto tam jest kmen božský a roub lidský. V obou však případech dokonalejší část vtiskne ráz svého života celému stromu. Srostle-li roub s kmenem, utvoří s ním jeden organismus, žijící jedním životem, životem dokonalejší součástky.

„Já jsem vinný kmen, vy jste ratolesti“ (Jo 15, 5). Sv. Augustin k tomu podotýká (Tract. 80, in Jo):

„Jedné zajisté přirozenosti jsou vinný kmen a ratolesti. Proto Syn Boží jsa Bohem, jehož přirozenosti my nemáme, stal se člověkem, aby mohla býti lidská přirozenost vinným kmenem a my lidé se mohli státi jeho ratolestmi.“

Jen ty větve lidského pláněte stanou se větvemi božského vinného kmene a obdrží jeho nadpřirozený život, které s ním budou spojeny, naň naroubovány, v něj včleněny; ostatní větve zůstanou divoké a budou žítí přirozeným životem pláněte.

Jakým způsobem se uskuteční naroubování lidských větví na vinný kmen Krista? Jen tvůrčím úkonem božského zahradníka. „Otec můj jest vinař“ (Jo 15, 1). Tímto božským úkonem jest svátost sv. křtu, řádně podle obřadu a úmyslu Církve sv. vykonaná.

Důkazem jest VI. kap. listu sv. Pavla k Římanům. V ní praví: „Byli jsme pokřtěni v Krista Ježíše. Byli jsme vštípeni v něj co do podobnosti smrti jeho a zajisté budeme v něj vštípeni i co do vzkříšení. Starý člověk, t. j. pláň, odumírá, ničí se tělo hříchu a nový člověk povstává k životu pro Boha v Kristu Ježíši.“ — Podle těchto slov byli jsme vštípeni v Krista a tím jsme nabyli života v Kristu, t. j. jeho života. Sv. Tomáš objasňuje výraz „byli jsme vštípeni“ takto: „Jestliže se připodobníme jeho (Kristově) smrti tak, abychom do něho vrostli jako větev, která vrůstá do stromu, budeme vštípeni i do jeho vzkříšení, abychom zde žili v nevinnosti a dospěli k podobné slávě.“ Byvše vekřtěni, vnořeni, včleněni v Krista — neboť to vše znamená pokřtěni, vštípeni v Krista — srůstáme s ním a stáváme se účastni jeho božského života. „Všichni, kteří jste byli v Kristu pokřtěni, Krista jste oblékli“ (Gal. 3, 27); nikoli jako oblek zevně, nýbrž křest nás vštípil v Krista jako jeho vlastní větev, takže jsme s ním srostli v jedno a z něho jako z kmene prýští do nás jeho božská míza, jeho božský život, t. j. plnost milostí a ctností, podle slova sv. Jana 1, „z plnosti jeho všichni jsme obdrželi“, takže žijeme s ním, žijeme pro Boha nikoli už jako lidé pozemští, nýbrž nebeští (1. Kor. 15, 47).

Tak se do vinného kmene, Krista, včleňuje křtem sv. větev po větvi, žid i pohan, a strom vinné révy mohutní, rozrůstá

se po zemi, zůstává stále jedním Kristovým stromem, živým jedním životem.

Sv. Pavel nazývá tento jednotný organismus tělem Kristovým, v němž Kristus jest hlavou, pokřtění pak údy. Tímto obrazem vystihl sv. Pavel názorně ono velké tajemství božské lásky, jež Bůh pojal od věčnosti a v Novém Zákoně prozradil a uskutečnil: že totiž chce spasiti lidi bez rozdílu rasy tím, že je ztotožní se svým Synem, s nímž budou pokřtění spojeni v jednotu jako tělo se svou hlavou.

Pojem Církve jako mystického těla Kristova byl v Pavlovi vyvolán prvními slovy Pána Ježíše, která k němu promluvil, když se ho k zemi sraženého na cestě do Damašku otázel: „Šavle, Šavle, proč mne pronásleduješ?“ (Sk. ap. 9, 5.) — Šavel ubíral se přece do Damašku s listy nejvyššího kněze k synagógám, opravňujícími ho, aby, naleznali tam některé následovníky Kristovy, muže i ženy, přivedl je svázané do Jerusalema. Hle, Pán Ježíš se s nimi ztotožňuje: na otázku Pavlovu: „Kdo jsi, Pane?“, odpovídá hlas: „Já jsem Ježíš, jehož ty pronásleduješ.“ Jako by řekl: „Moji následovníci jsou se mnou tak úzce spojeni, že tvoříme všichni jednu osobu, jedno já; já žiji i trpím v nich, oni ve mně.“

Tento pojem jednoty všech v Kristu se mu stal tak jasným, že napsal ke Gal. (2, 20): „S Kristem ukřižován jsem; žiji pak nikoli už já, nýbrž žije ve mně Kristus.“ Moje já mizí, protože se vstíplilo v Krista, takže bylo s ním ukřižováno, zemřelo, a nyní žije ve mně Kristus svým božským životem, jenž nahradil, vystřídal můj přirozený život. A jako mizí moje „já“, tak mizí i „já“ všech ostatních Kristových následovníků, a Kristus je všecko ve všech a všichni jsou jedno v Kristu. „Tu není žida ani pohana, není otroka ani svobodníka, není muže ani ženy, neboť jste jeden v Kristu Ježíši,“ napsal ke Gal. 3, 28. Tvoříte jeden celek s ním, jeden organismus. „Vy jste tělem Kristovým a údy jeho“ (1. Kor. 12, 27); „Počtem mnozí jsme, ale jedním tělem v Kristu“ (Ř. 12, 5).

Tělo lidské jest dokonalý organismus. Podstatnou věcí dokonalého organismu jest různost údů (součástí) co do místa, stavby a úkonů, a jednotu společného zdroje života a pohybu. Bez různosti součástí nebylo by organismu; byla

by to beztvárná masa a bez jednotného zdroje životní činnosti a pohybu byl by to konglomerát živoucích bytostí, ale nikoli živé tělo. V organismu jest také vzájemná závislost údů na sobě; jen tak stávají se schopny společné činnosti. Různost údů neškodí jednotě, nýbrž ji zdokonaluje a činí krásnou. „Vždyť ani tělo není jedním údem, nýbrž mnoha údy. Kdyby všechny byly jedním údem, kde by bylo tělo?“ (1. Kor. 12, 14.)

Jako lidské tělo má různé údy a jednotný životní princip, jenž má, jak věřili, sídlo v hlavě, tak i mystické tělo Kristovo. — Každé živé tělo musí mít hlavu a duši. Hlavou mystického těla Kristova jest osoba Ježíše Krista. „On jest hlavou těla Církve, neboť on jest počátkem, prvorozencem zmrtvýchvstalých, aby ve všem on měl přednost.“ (Kolos. 1, 18.) On má tedy jako hlava primát, přednost ve svém těle mystickém, v Církvi. On má však i autoritu, všechnu pravomoc v ní, ježto jest jejím Vykupitelem. „Muž jest hlavou ženy, jako Kristus jest hlavou Církve; onť jest Spasitelem těla svého“ (Ef. 5, 23). Ale spojení mezi mužem a ženou neomezuje se jen na autoritu, lásku a ochranu se strany muže a úctu a poslušnost se strany ženy, ale vzájemný poměr jejich k sobě jest tak těsný, jako poměr hlavy a těla v člověku: jejich spojení jest dokonalé. Jsou jedním principem činnosti, jednou duší, jedním životem bez omezení primátu, který přísluší hlavě, t. j. muži.

Hlava v lidském těle jest i hlavní součástíkou, jenomže potřebuje těla jako doplňku, aby mohla vykonávat svůj úkol. Tak i Kristus. „Jeho dal (Otec) za hlavu nade všechno Církvi, která jest tělem jeho, plností toho, jenž všechno ve všem naplňuje.“ (Ef. 1, 22, 23.) Ježíš Kristus jako dokonalý Bůh a člověk potřebuje tedy doplnění, aby utvořil své mystické tělo; v tom nestačí sám sobě. Jako hlava, která soustřeďuje v sobě všechny pocity a určuje každý pohyb těla, nemůže vykonávat svých životních úkonů bez organismu, jenž ji doplňuje a s nímž jest podstatně spojena, tak Kristus. Přesně vzato jest hlava doplňkem těla stejně tak, jako tělo jest doplňkem hlavy; ale je přirozené, že část méně vznešená jest uvedena jako doplněk vznešenější, hlavy. Protože každý věřící jest údem mystického těla Kristova, odloučí-li se od něho, propadá

smrti. Neboť hlava jest pro celé tělo i pro každý úd principem jednoty, soudržnosti a vzrůstu. „Nedejte se svéstí tím, kdo nedrží se hlavy, ze které celé tělo je upravováno a spojováno...“ (Kolos. 2, 19.) „Abychom v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu, jenž jest hlavou, z něhož tělo béře vzrůst svůj...“ (Ef. 4, 19.) Trup oddělený od těla stává se mrtvolou a rozpadá se brzy ve své prvky. Jest to totéž, co řekl Spasitel v obraze vinného kmene: „Jestliže kdo ve mně nezůstane, vyvržen bude ven jako ratolest; i uschne a seberou ji a vrhnou na oheň a bude hořeti“ (Jan 15, 5).

Duší mystického těla Kristova jest Duch Sv. Duch Sv. nejen přebývá v Církvi, ale v každém z jejích údů spravedlivých jako ve svém chrámu (Řím. 8, 9), nýbrž jest přítomen i jako princip soudržnosti a životní činnosti (1. Kor. 12, 4). „Nikdo nemůže říci: Pánem jest Ježíš, leč v Duchu Sv.“ — „Napomínám vás, abyste žili hodně toho povolání, kterým jste povoláni, snažíce se zachovávat jednotu Ducha. Jedno tělo jest a jeden Duch.“ (Ef. 4, 3, 4.) — Nepůsobí vně vás, nýbrž tak se spojuje s naší vnitřní činností, že naše činnost stává se činností jeho a jeho činnost naší. „Podle ducha žijte,“ — „jste vedeni Duchem,“ — Duch nás vede k tomu, že „nazýváme Ducha Otcem“ a „svědčí s duchem naším, že jsme dítkami Božími“. On jest „duchem synovství“, jeho prostřednictvím stáváme se „podobnými obrazu Syna Božího“. „Kdo se přidržuje Pána, jest s ním jedním duchem.“ Proto měl také Duch Sv. tak veliký podíl při zrození mystického těla Kristova o Letnicích i při jeho vzrůstu, proto včleňuje nás křtem sv. v mystické tělo Kristovo. „Neboť v jednom Duchu my všichni jsme byli pokřtěni v jedno tělo a všichni jedním Duchem byli jsme napojeni.“ (1. Kor. 12, 12.)

Z tohoto místa jest tedy patrné, že Duch Sv. včleňuje nás křtem sv. v Krista, ale v mystického Krista, v jeho mystické tělo, Církev sv. Stejně tak třeba chápati jiná místa sv. Pavla: „Byli jsme pokřtěni v Krista, byli jsme vštípeni v Krista“ (Řím. VI). Rozumí se, že mystického Krista; proto jsme tělem jeho

a údy jeho. (1. Kor. 12, 27.) — Tak jsme křtem s Kristem spojeni, že „nejsme už mnozí a různí, ale jeden Kristus“. „Všichni, kteří jste byli v Kristu pokřtěni, Krista jste oblékli a všichni jste jeden v Kristu Ježíši.“ (Gal. 3, 28.) — „Kristus zbořil stěnu ohrady mezi židem a pohanem a vzdělal (Křtem) dva v jednoho člověka nového a smířil oba v jednom těle.“ (Ef. 2, 14.) — Souhrn všech pokřtěných tvoří skutečnou kolektivitu, stává se jedním tělem Kristovým, jedním Kristem, Církví. Jednotlivý věřící vešel křtem v živou, organickou jednotu s Kristem. Tím, že se stal údem nového těla, byl včleněn ve vyšší společenství života, v jednotu mystického těla, v jednotu Církve, jejíž jest částí a Kristus hlavou, a všechno ve všech jest Kristus.

Každý organismus má svůj vlastní ráz; jiný mají rostliny, jiný zvířata. Organismus rostliny nemůže se státi organismem zvířete, ježto jejich vnitřní výstavba jest různá a žádná není schopna přijati cizí princip životní. Proto musí se uskutečnit v člověku, když byl křtem včleněn v životní organismus Kristův, vnitřní přestavba, změna jeho struktury. Tuto působí svátostný charakter křtu. Tím stáváme se podobnými Kristu-hlavě a tím i schopnými přijati v sebe životní princip mystického těla a státi se údy, které podléhají činnosti hlavy. Charakter přizpůsobí organickou strukturu údů organické struktury hlavy a tím je uschopní, že mohou jako údy s hlavou žíti společným životem a vyvíjeti společnou činnost. Jako v lidském těle jest to duše, jež dává tělu formu a tvoří údy, tak v mystickém těle Kristově jest to Duch Sv., jenž vtiskuje údům ráz jejich hlavy, Krista, a z ní rozvádí do těla život milosti. Charakterem křestním dostáváme teprve právo na milost, která nám přísluší jako údům Kristovým, takže Bůh, když jsme milost ztratili, jest ochoten — pro tento charakter — nám ji vrátiti. Tento charakter jest proto trvalý, nerozrušitelný; ani smrt jej nezničí.

Správně uzavírá Jürgensmeier svůj traktát o křtu: „Mělo by se více zdůrazňovati, že základem našeho posvěcení a celé naší spásy jest sv. křest, tento úkon všemohoucnosti Boží a že tedy všechno naše snažení o spásu mělo by směřovati k tomu, abychom zachovali a přivedli k rozkvětu zárodky nadpřirozeného života, které nám byly vloženy s posvěcující-

cí milostí do duše při křtu sv. Oč opravdovější byla by naše práce na duchovním zdokonalení, kdybychom si byli vždy vědomi, jak veliký poklad milostí dává nám sv. křest a jak nepatrné jest proti němu všecko naše osobní snažení; jak mohutné jest dílo Boží a jak nepatrné proti němu dílo lidské při naší spáse!

Literatura, již bylo užito: Dogmatika Šandova, Špačkova; Enchiridion symbolorum et def. (Denzinger); F. Prat S. J., La theologia di S. Paolo; Fr. Jürgensmeier, Der mystische Leib Christi; Sušil, Evangelia, Listy sv. Pavla; Sv. Tomáš, Summa theol., Catena aurea; Písmo sv.; Meschler, Die Gabe des Pfingstfestes.

MSGR. DR. JOSEF FOLTYNOVSKÝ
KANOVNÍK A PROF. BOHOSLOV. FAKULTY V OLOMOUCI
**PŘÍPRAVA KŘTĚNCŮ V STARÝCH
DOBÁCH: KATECHUMENÁT -
FOTIZOMENÁT**

Kdo chce pochopiti význam dnešních obřadů při svátostech, nezbytně musí znáti dějiny těchto obřadů. Tak jest tomu zejména při svátosti křtu, u něhož obřady zvláště byly podrobeny pozoruhodnému vývoji.

V dobách apoštolských byly obřady křestní velmi stručné. Dospělý křtěnc vyznal víru v Ježíše Krista, načež byl pokřtěn. Poučení o Ježíši Kristu a o životě podle jeho zásad bylo při krátkém pobytu apoštolů na jednom místě jen co nejstručnější. Ostatní doplňovala milost Boží a dobrá vůle pokřtěných.

Ale již v dobách poapoštolských, jak svědčí nejstarší křesťanský spis *Didaché* z let 80 — 90 po Kristu a svatý Justin, stanovena byla před křtem doba přípravy. Žadatelé křtu měli křtem sv. přejíti od nemravného života pohanského neb od židovského povrchního formalismu k svatému životu podle zásad Kristových. Bylo jistě k tomu potřebí velké statečnosti, aby někdo bez výhrady přijal nové nesmlouvavé křesťanské pravdy věroučné i mravoučné. Bylo jim zdůrazňováno, že nesmějí nikdy vrátiti se k neřestem pohanským, výstražně byla jim připomínána slova sv. Petra: „Lépe zajisté by bylo jim, aby nebyli poznali cesty spravedlnosti, nežli aby poznavše ji, odvrátili se od svatého příkazu, který jim byl podán“ (II. 2, 21). Museli se tedy žadatelé křtu zkušeti, zda budou dosti mravně silní, aby se vzdali dosavadního života a vytrvali v životě novém. Církev však zároveň používala té doby zkušební k tomu, aby čekatele křtu poučovala a různými svátostmi vyprošovala jim vytrvalosti a milostí pomáhajících.

Tito čekatelé sv. křtu nazýváni byli již ve II. století katechumeny, z řec. *katechumai*, t. j. ústně býti poučován; latinští sv. Otcové je nazývají „*audientes*“ neb „*auditores* — slyšící“.

Po dekretu milánském, kterým byla r. 313 od Konstantina Vel. dána Církvi úplná svoboda, bylo doby přípravné po-

třebí ještě více. Byla-li dříve příslušnost k pronásledovanému křesťanství spojena s nebezpečím života a majetku, přinesla nyní mnohému čest i hmotné výhody. Proto bylo třeba bedlivěji zkoumati, zda touha po křtu vyplývá opravdu z pohnutek čistých. Proto nastává po Konstantinovi Vel. doba ještě plnější a dokonalejší přípravy na sv. křest.

Kdo chtěl v těch dobách státi se křesťanem, přednesl svou žádost buď některému známému křesťanu nebo jáhnovi. Žádosti takové byli pečlivě zkoumány, nevycházejí-li z pohnutek přirozených nebo dříve za pronásledování křesťanství i z pohnutek zlomyslných. Byly-li úmysly žadatelovy vážné a ukázal-li se žadatel hodným toho, státi se křesťanem, byl poslán k biskupovi nebo k některému knězi. Ten znovu zkoumal správnost jeho úmyslů a přijal ho posléze oficielně mezi katechumeny.

Přijetí do katechumenátu provázeno bylo zvláštními obřady, které jsou zachovány ve starobylých formulářích, řečených „Ordo ad faciendum catechumenum“ neb „Ordo ad faciendum christianum“, řekli bychom: Obřady při přijetí za katechumena nebo při přijetí za křesťana.

První takový obřad byl poznamenáním žadatele sv. křížem. Tento obřad byl zaveden všude v Církvi, na Západě i na Východě. Kříž byl charakteristickým znamením Krista a biskup nebo kněz, děláje kříž katechumenovi na čele, postavil ho pod ochranu ukřižovaného Krista.

Druhou část obřadu přijetí za katechumena tvořilo vzkládání rukou na hlavu katechumenovu. Známy církevní historik, starověký Eusebius, biskup cesarejský, píše výslovně, že císař Konstantin přijal ve chrámě jako katechumen vzkládání rukou. Tak jako klademe ruku na nějakou vlastní věc, tak měl i tento obřad symbolicky ukázati, že katechumen stává se nyní majetkem Kristovým; proto bylo těmto katechumenům již též dáváno čestné jméno „křesťan“. Vzkládání rukou na hlavu katechumenovu se za katechumenátu opakovalo častěji.

Třetí částí obřadu při přijetí za katechumena bylo trojí dechnutí do tváře katechumenovy.

Jaký význam měl tento obřad?

Křesťané právem považovali pohanství za službu démonům. Jest to i názor samého sv. Pavla, který v prvním listě Korintským zdůrazňuje myšlenku, že účast na Eucharistii je

společenstvím Těla a Krve Kristovy, a praví dále: „Co obětují pohané, obětují duchům zlým a ne Bohu. Nechci však, abyste byli společníky duchů zlých. Nemůžete pít kalich Páně i kalich duchů zlých; nemůžete zúčastňovati se stolu Páně i stolu zlých duchů“ (I. Kor. 10, 20 — 21). Účastí na pohanských obětech dávali se tedy pohané ve službu, ale i v poddanství satanovo. A satan uplatňuje svou moc nad nimi, ten, jak opět píše sv. Pavel po druhé Korintským, „bůh tohoto světa zaslepil mysli nevěrců, aby se jim nerozsvítilo světlo evangelia o velebnosti Kristově, jenž jest obrazem Božím“ (II. Kor. 4, 4). V tak těsném spojení byli pohané se satanem, že tento sídlil v duších pohanů. Ale i každý člověk, který je v těžkém hříchu, jest v moci ďáblově a v jeho duši sídlí ďábel. Názor tento jest opět oprávněn sv. evangeliem, jež praví o Jidášovi, který rozhodl se ke hroznému hříchu zraditi Krista, že po přijatém soustu při poslední večeři „vešel do něho ďábel“ (Jan 13, 27), a on vyšel ven, aby zradu provedl. Není tu ovšem míněna skutečná posedlost zlým duchem u pohanů a těžkých hříšníků, nýbrž ethická přítomnost zlého ducha.

Naproti tomu zase v duši člověka spravedlivého, v duši mající milost posvěcující, sídlí Duch Sv. Tohoto Ducha Sv. v plné míře dal Ježíš Kristus apoštolům, když dechl na ně a řekl jim: „Přijměte Ducha Sv. Komu odpustíte hříchy...“ (Jan 20, 22). Dechnutí bylo tedy symbolem udělení Ducha Sv. Tohoto Ducha Sv. měli i katechumeni obdržeti přijetím víry v Ježíše Krista a sv. křtem.

Jestliže tedy dechnutí bylo znamením udělení Ducha Sv., což bylo přirozenější, než že Církev naznačila dechnutím, že duch zlý má opustiti katechumena, aby učinil místo Duchu Sv.? Nebyl to však pouhý symbol; byl to obřad, svátostina, byl to exorcismus — zažehnávání, jímž měla duše katechumena býti připravována pro Ducha Sv. Obřad dechnutí do tváře křtěncovy byl obvyklý v Církvi africké, jak o tom svědčí sv. Augustin, ale byl obvyklý i v Církvi římské, což není nic podivného, protože Církev římská měla s Církvi africkou velmi časté styky.

Kromě žehnání křížkem, vzkládání rukou a dechnutí do tváře byl v obyčeji na Západě ještě jeden obřad při přijetí za katechumena. Bylo to vkládání částečky soli do úst katechumenových.

Soli bylo užíváno častěji při pohanských obřadech a obětech. Sůl, jak známo, očišťuje a chrání od hniloby. I do obřadů křesťanských byla převzata sůl, obřad naplněn duchem křesťanským a stal se opět exorcismem — zažehnaváním, jímž duše katechumenova měla se očistiti od ducha zlého a chrániti od jeho vlivu. Obřadu tomuto příkládána byla v první Církvi veliká důležitost. Píše o něm sv. Augustin: „Co přijímají, třebaš to není tělem Kristovým, přece jest to svaté a světější než pokrmy, protože je to svátost.“ My víme ovšem, že v prvních stoletích slovo „sacramentum — svátost“ nemělo onoho technického významu jako má dnes; že slovo to u sv. Augustina a jiných sv. Otců latinských znamenalo též obřad, tajemství a pod. Přece však patrno z těchto slov sv. Augustina, že podávání soli pokládáno bylo za svátostinu, a to jistě velmi cennou, kdyžť ji — byť jen negativně — přirovnává k nejsv. Eucharistii.

Křížkem na čele, vzkládáním rukou, vdechnutím do tváře a podáním soli byl tedy žadatel křtu přijat za katechumena. Nyní nastala pro něho doba vyučování ve sv. pravdách, obsažených ve „Věřím v Boha“; ale „Věřím v Boha“ samému učili se až bezprostředně před křtem. Nauka pak o tajemstvích, na př. o nejsv. Trojici, o Eucharistii a pod., svěřována jim podrobněji až po křtu sv. Vyučování pravdám křesťanským dalo se ve zvláštních církevních školách, zvaných školy katechetické, učiteli katechisty. Pro vzdělání těchto katechistů zřízeny byly zase zvláštní školy katechetické, na nichž vyučovali učení mužové. Tyto církevní školy katechetické jsou základem všeho nynějšího školství; podle nich zřizovány byly později školy dómské a klášterní, pak městské, až konečně v 18. stol. veškeré řízení škol převzal stát. Školy jsou tedy úplně dítětem Církve katolické. Nejslavnější školy katechetické věhlasem učitelů na nich působících byly zvláště v Alexandrii, Cesarei palestinské, Antiochii, Edese, Nisibis, v Jerusalemě, Laodicei, Cařihradě, v Římě, v Karthagu. Školy ty byly buď v domech biskupů, nebo v přístavbách basilik, v křesťanských kaplích, někdy i v budovách samostatných, zvaných katechumena.

Vedle vyučování katechumenů věnovala však Církev velikou péči i jejich náboženské výchově. Katechumeni voděni byli do chrámů na první část Mše sv.; slyšeli zde čtení Písma sv. a výklad jeho. Při tom obeznamovali se z homilií ka-

zatelových i s mravním zákonem křesťanským. Prakticky také byli v křesťanském životě vychovááni účastí na modlitbách, na vigiliích nočních, na postech a sebezáporech. Ve chrámě měli zvláštní vyhrazené místo a na jáhnovu výzvu „Quicumque catechumeni, discedite,“ po kázání odešli. Proto se první část Mše sv. až po Credo podnes nazývá „Mše katechumenů“.

Trvání katechumenátu nebylo vždycky a všude stejné. Celkem však lze říci, že katechumenát trval zpravidla 3 roky. V 5. stol. však pozorujeme nápadný zjev, že si Církev stěžuje do odkladu křtu u mnohých katechumenů. Některým katechumenům zdálo se totiž jho Kristovo příliš přísné a povinnosti pokřtěných příliš těžké; proto vyčkávali dlouho s žádostí o křest, zůstávající dlouhá léta ve snazším katechumenátě.

V 6. stol. nastal úpadek katechumenátu. Do Církvě se hlásilo mnoho pohanů, což zvláště za stěhování národů znemožnilo spořádané katechese před křtem. Druhá příčina úpadku katechumenátu byl křest nemluvňat, jenž začal se zaváděti od 6. stol. Vyučování křtěnců převzali soukromě křesťané, děti vyučovali kmoťři.

Kdo prodělal katechumenát, nebyl ještě připuštěn ke křtu sv. Bylo mu ještě prodělati druhou část přípravy na křest, fotizomenát, který však trval mnohem kratěji než katechumenát, totiž pouze 40 posledních dní před křtem sv. A poněvadž se křest udílel hlavně na Bílou sobotu, tedy bezprostřední příprava na křest trvala po celou dobu svatopostní.

Když se blížila tato doba postní, byli katechumeni vyzváni, by se hlásili ke křtu sv. Tomuto úkonu říkalo se „nomen dare — přihlašování se“. Kdo se přihlásil, nazýváni byli competentes — žadatelé, neb electi — vyvolení, neb illuminandi, fotizomenoi — osvícení a čtyřicetidenní tato doba přípravná zvana fotizomenát.

Za fotizomenátu vykonávány nad čekateli křtu trojí obřady: 1. Exorcismus neboli zažehnavání, 2. učení se vyznání víry „Věřím“ a Otčenáši a 3. tak řeč. otevření úst.

Exorcismus, jak již bylo řečeno, připravoval duše křtěnců na příchod Ducha Sv. tím, že zažehnavána byla moc zlého ducha nad nepokřtěným. Křtěnci byli přivedeni do chrámu bosí a jen ve spodním šatě na znamení kajícího, poklekli a zahalivše tvář hluboce se sklonili. Klerikové s nižším svě-

cením, exorcisté, přistoupili k nim, vzkládali na ně ruce a modlili se nad nimi několik zažehnávacích modliteb, jež končily všechny zvláštním, dramatickým závěrem: „Protož, zlořečený satane, slyš rozsudek svůj a vzdej čest Bohu živému a pravému, vzdej čest Ježíši Kristu, jeho Synu, a Duchu Sv. a odejdi od tohoto služebníka Božího, poněvadž si ho Bůh a Pán náš Ježíš Kristus ráčil povolati k své svaté milosti, požehnání a ke křtu.“

Proč fotizomenové při exorcismu měli si zahaliti tváře, toho důvod udává sv. Cyril Jerusalemský ve své Prokatechesi: „Při exorcismech měj tvář zahalenu, aby se duch cele sám sebou zabýval a aby těkající oko nesvedlo také srdce.“ A dále poučuje, jak se mají fotizomenové při exorcismu chovati: „Když před začátkem exorcismu vstupujete do chrámu, mluv každý jen o poučných věcech. Nepřišel-li někdo včas, tedy ho vyhledejte. Nepachtěte se před exorcismy po neužitečných věcech, po novinkách z města a z venkova, po otázkách politických nebo po novinkách o duchovní nebo světské vrchnosti. Mezi zažehnaváním mají mužové a ženy zaujmouti svá místa odděleně podle pohlaví. Mužové sedíce mají vzítí do rukou užitečnou knihu; jeden předčítej, ostatní poslouchejte. Nebylo-li by po ruce knihy, ať jeden se předmodlívá, jiný ať mluví o něčem užitečném. Panny ať se tak drží pohromadě, aby se modlily buď žalmy nebo aby čtly potichu něco pro sebe, tak aby rty sice mluvily, cizí uši by však nic z toho neslyšely. Ženy zaměstnávejte se podobně.“

Exorcismus byl nad fotizomeny vykonáván v oněch 40 dnech častěji. Ba, jak svědčí poutnice Etherie ze 4. stol., v Jerusalemě byli fotizomenové voděni k exorcismu každodenně. To však nebyl jediný jejich přípravný úkon. Fotizomenové musili se též sami hojně modliti a přísně se postíti: nesměli jísti masa ani pítí vína, nýbrž jen chléb se solí, vodu a olej, kteréžto pokrmy byly pro ně zvláště svěceny.

Nejvýznačnějším obřadem v době fotizomenátu byla *traditio a redditio symboli et orationis dominicae* — učení se Věřím a Otčenáši a odřikávání Věřím.

Jak známo, tajila Církev po několik století před nekřesťany i před katechumeny nejdůležitější články víry jakož i modlitbu Věřím a Otčenáš (tak řeč. *disciplina arcani*). Teprve nyní ve fotizomenátu bylo křtěncům svěřeno Věřím a Otčenáš. Obsah obou sice z nedělních kázání již znali, ale slovní-

mu znění učili se teprve nyní. Otčenáši učili se nyní také proto, že teprve po křtu sv. mohli právem volati k Bohu „Otče náš“, až se křtem stali dítkami Božími. A poněvadž po křtu sv. měli se hned zúčastňovati celé Mše sv., při níž se všichni věřící Otčenáš modlili, museli se mu naučiti už nyní. Traditio symboli et orationis Dominicae — odevzdávání Věřím a Otčenáše dělo se od biskupa, který je fotizomenům zvolna a jasně předříkával. Křtenci museli si obojí modlitbu zapamatovati; psáti si je bylo křesťanům zakázáno, protože — jak píše sv. Augustin — víra nesmí býti psána inkoustem a perem a nesmí takto státi mimo věřící jako litera zákona, nýbrž má býti svědectvím Božím, vepsaným Duchem Božím v lidská srdce. Sv. Augustin zároveň radí, jak by si křtenci Věřím a Otčenáš snáze zapamatovali: mají si častěji opakovati, zvláště ráno při vstávání a večer před ulehnutím na lůžko. Na mnohých místech také jáhnové a jáhenky pomáhali biskupovi učiti křtěnce Věřím a Otčenáši.

Ale Církev chtěla se i přesvědčiti, zdali fotizomenové před křtem sv. Věřím znají. Proto bylo stanoveno redditio symboli — odříkávání Věřím. V Římě — a tak tomu bylo bezpochyby i jinde — vystoupil křtěnec na vyvýšené místo, bezpochyby na kazatelnu, a před shromážděnou obcí křesťanskou odříkával Věřím. Pouze ostýchavým bylo dovoleno Věřím odříkávati jen před kněžími. Otčenáše odříkávati nemuseli. Denní opakování Otčenáše při Mši sv. po křtu bylo zárukou, že si jej nově pokřtění zapamatují.

Tento obřad konal se v různých církvích v různé dni: v církvi jerusalemské učil biskup Věřím a Otčenáši hned na začátku postu a odříkávati je museli na Květnou neděli; jinde zase učili se jim v sobotu před Smrtnou nedělí a odříkávali je až na Bílou sobotu před křtem samým.

Konečně třetí obřad fotizomenátu, a to již v den křtu samého, bylo tak řeč. *apertio aurium* — otevření uší. Jaký smysl měl tento obřad?

Jak známo, uzdravil Ježíš Kristus zázračně hluchoněmého člověka, dotknuv se jeho jazyka a uší svou slinou smíchanou s částíčkou hlíny. Při tom volal k němu: „Effeta, t. j. otevři se!“ (Mar. 7, 34). Z tohoto úkonu Kristova vytvořila Církev svátostinu před sv. křtem, chtějíc křtenci naznačiti a zároveň vyprositi mu milost, aby se jeho duše otevřela slovu Božím; proto také při tom opakovala slova Páně: „Effe-

ta, t. j. otevři se!“ Vedle toho však byl obřad ten zároveň exorcismem, zažehnáním. Kterak to?

U pohanů bylo přesvědčení, že lidská slina zapuzuje moc zlých duchů. Proto u chlapců devátého dne, u děvčat osmého dne vzala babička nebo chůva dítě z kolébky a potřela mu čelo a rty slinami, načež dítěti dáno bylo jméno. Ten den nazýván byl u pohanů dies lustricus — den očištný. Křesťanství převzalo tento obyčej a naplnivši jej obsahem křesťanským, vytvořilo z něho svátostinu, kterou se vyprošovala pomoc Boží, aby se od křtěnce vzdálilo svádění zlého ducha. Proto hned po slovech „Effeta — otevři se“ dodával kněz: „Ty pak, satane, prchni; neboť se přiblížil soud Boží.“

Tak se konečně přiblížil dlouho očekávaný, slavný okamžik sv. křtu. Křtěnci stojíce buď na nádvoří křestní kaple nebo stojíce již ve vodě, prohlašovali, že odřikají se satana, jeho pompy, nádhery, i jeho skutků. Jako nový bojovník proti ďáblu a hříchu byl ještě křtěnec mazán sv. olejem. Mazání začal biskup, potřev hlavu křtěncovu sv. olejem, načež u mužů jáhni, u žen jáhenky potřeli sv. olejem celé tělo křtěncovo, neb aspoň ramena a hrud' jeho. Nato nastal slavnostní okamžik křtu samého: křtěnec buď byl ponořen celý do vody, nebo na Západě stál ve vodě po kolena a biskup lil mu na hlavu vodu, říkáje při tom slova: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Duchu Sv.“; křtěnec stal se dítkem Božím, znova se duchovně zrodil, včlenil se v Krista.

S jakou péčí, jak dlouho připravovali se v první Církvi křtěnci na svátost křtu! Jak vznešené pojetí měli o této svátosti! A právem! Vždyť tak jako tělesné zrození jest nezbytnou podmínkou života časného, tak toto duchovní zrození jest základem nadpřirozeného života křesťanova. Proto tolik příprav, proto tak vznešený názor prvních křesťanů na sv. křest! A dnes? Mnozí katolíci dívají se na sv. křest jen jako na nějaký obřad, na nějž si málokdo později v životě vzpomene. Den svého zrození si pamatuje, ale zdali také den svého duchovního zrození? Proto jest jistě velmi záslužno, že liturgický týden chce prohloubiti znalost sv. křtu a vyzvednouti význam křtu, jež právem má jakožto sfragis — pečeť Kristova na duši lidskou —, jakožto fotismós — osvícení Kristovou nadpřirozenou milostí a jako základ veškerého nadpřirozeného života křesťanova.

PŘÍPRAVA SVÁTOSTNÉ HMOTY: SVĚCENÍ SV. OLEJŮ NA ZELENÝ ČTVRTEK

(Výklad svěcení obřadů a textů.)

Vedle vody, které užívá Církev jako hmotnosti ke svátosti křtu a mnohým svátostinám, nejvýznamnějším symbolem, kterého užívá tak často ve své liturgii, jest olej olivový. Již ve Starém Zákoně předepsal Hospodin Bůh k bohoslužbě olej olivový, jednak, aby jím kněží plnili sedmiramenný svícen, který by dnem i nocí hořel ve svatyni (Ex 27, 20; Lev. 24, 2.), jednak k obětem pokojným (Ex 29, 4) a dále ku pomazání kněží a králů (Ex. 30, 24—30; I. Reg. 10, 6.). Pro jeho hlubokou léčivou moc a symboliku přejala jej i Církev do své liturgie. Případně vykládá jeho symboliku sv. Bernard ve svém *Sermo circa Cantica canticorum* 15: „Nepřirovnává bezvýznamně Duch Sv. jméno snoubence k oleji, když poučuje, že tak snoubenka volá ke snoubenci: Olej vylitý jest jméno tvé. Olej totiž svítí, živí a hojí, živí světlo, sytí tělo a hojí bolesti; jest tedy světlem, pokrmem, lékem.“

I duše lidská potřebuje světla, pokrmu, posily a léku a proto olej jest vhodnou hmotností svátostí a svátostin a Církev používá ho jako hmotnosti při svátosti biřmování a svátého pomazání a v liturgických obřadech svátosti křtu, svěcení kněžstva a svěcení biskupském a dále při svátostinách: svěcení chrámů a oltářů, zvonů, patény, kalicha, křestní vody, korunovací králů a pro věčné světlo. Dle svědectví sv. evangelisty Marka užívali oleje již sv. apoštolové (Mc. 6, 12, 13). „I vyšli a kázali, aby činili pokání: také vymítali mnoho duchů zlých a mazali olejem mnoho nemocných a uzdravovali je.“ A v listě pap. Fabiána (možno-li jej ovšem považovati za autentický) uvádí autor, že sám Spasitel nařídil po poslední večeři sv. apoštolům, aby užívali oleje a odtud se vysvětluje, že oleje od nejstarších dob užívá v liturgii jak Církev západní, tak i východní. Pro své léčivé účinky jest olej nejvhodnější látkou ke svátosti sv. pomazání, jak již sv. apoštol Jakub ve své epištole uvádí: „Stůně-li kdo z vás,

uvediš k sobě kněží Církvě, a ti ať se modlí nad ním, mažice ho olejem ve jménu Páně.“ (5, 14.) Kromě tohoto svátostného pomazání nemocných užívali první křesťané oleje k léčení charismatickému. S posvátnou úctou brali si dokonce domů i olej nemocných, aby v případě nemoci sami jím své nemocné mazali (sv. Innocenc I. ep. 25, 8).

Již od počátku užívala Církev ve své liturgii tři druhů sv. olejů, a sice oleje nemocných, katechumenů a křížma. Přísně předepsáno bylo, aby to byl vždy jedině olej olivový, jak svědčí sakramentarium Gelasianum a Gregorianum a sám dnešní pontifikál, který při svěcení oleje nemocných výslovně uvádí olej olivový (*pinguedinem olivae, quam de viridi ligno producere dignatus es*) i při svěcení křížma. Sv. Tomáš uvádí důvod, proč užívá církev jedině oleje olivového: „Nufno říci, že vlastnosti oleje, kterými se symbolizuje Duch Svatý, spíše se nalézají v oleji olivovém, než v kterémkoli jiném oleji; jelikož oliva, která stále uchovává svěží zelené listí, naznačuje svěžest a milosrdenství Ducha Svatého; olej olivový jest vlastně pravý olej a nejvíce se ho užívá.“ (Summa theol. Pars 3. art. 2 ad 3.) A v Palestině ani jiného oleje nebylo než oleje olivového.

Olej nemocných připomíná kromě epištoly sv. Jakuba v prvních dobách křesťanských (počátkem stol. 3.) Hippolyt Římský a jeho svěcení odvozuje již z tradice apoštolské. Dle jeho svědectví světí se tento olej během Mše sv. a biskup světitel se při tom modlí: „Posvěť, Pane, tento olej a uděl zdraví těm, kteří jím budou pomazáni a budou ho požívatí. Jako jsi pomazal kněze a proroky, tak posilni i ty, kteří olej tento přinesli, i ty, kteří z něho budou požívatí.“ (Funk II. 100.) A Ordo Romanus I. připomíná, že na Zelený čtvrtek při Mši sv. před slovy: „Per quem haec omnia...“ bývá svěcen olej nemocných, který si věřící s sebou do chrámu přinesli a tento posvěcený olej bývá potom jim zase odevzdán, aby ho sami mohli také požívatí. Od stol. 13. však již tato praxe přestala pro různé přehmaty, které se s ním daly a mnohé synody neustávají napomínati, aby jej kněží chovali na místě důstojném pečlivě uzavřený, jak stanoví dnes Rituál a kodex v can. 946. Na místo tohoto oleje byl dáván lidu k použití privátnímu jiný olej, který může posvětití každý kněz dle formuláře v rituálu římském cap. 19.

Dle názoru Písma sv. jest to hlavně démon, který jest pů-

vodcem nemocí tělesných, jak svědčí doklady evangelia dle sv. Luk 13, 16 a Mr 9, 11—24, kde Spasitel sám přičítá chorobu nemocných působení démonickému. Proto Církev pokládala za nejpotřebnější vymaniti napřed nemocného z moci démona a k tomu měl sloužiti jako prostředek olej nemocných. Tento význam mají všechny nejstarší formuláře svěcení oleje nemocných, jako ku příkladu euchologium Serapionovo, kde světitel se modlí: „Dopřej milostivě, Hospodine, aby moc léčivá sestoupila na tento olej, aby každá horečka a každý démon a každá nemoc byla zahánána.“ (Funk II. 181.) Podobně i konstituce apoštolské obsahují „formulář svěcení oleje nemocných, který má sloužiti k tomu, aby nemoce zaháněl, demony zapuzoval a všem jejich úkladům aby předešel.“ (Konst. ap. VIII, 29.) Totéž vyjadřuje i dnešní formulář při svěcení oleje.

Jestliže již tělesnou nemoc považuje Církev za dílo démona, tím více jest jí nemoc duše — hřích. Proto jako nemoc tělesnou léčí Církev olejem zvláště k tomu posvěceným, tak i tuto nemoc duchovní. Za takové nemocné považuje Církev katechumeny. Proto, aby je posílila proti útokům ďábla a hřích v jejich srdcích co nejvíce vymýtila, vykonávala nad nimi časté exorcismy a při posledním exorcismu užívala k tomu oleje zvláště posvěceného, zvaného oleum exorcismi, který dnes se nazývá olej katechumenů a užívá se ho při svátosti křtu. Vysvítá to již z tradice apoštolské, jak nám ji uchoval Hippolyt (Funk II. 185), kde obsaženo jest svěcení tohoto oleje následující modlitbou: „Každý duch zlý nechť ustoupí od tebe.“ Euchologion Serapiona z Thmuis uvádí pak formulář svěcení, v němž ještě výstižněji jest vyjádřen tento účel, když světitel prosí, „aby modlitba s tímto pomazáním spojená odstranila všecko, co připomíná ještě na hřích, nespravedlnost a démonickou moc, a ti, kteří budou tímto olejem pomazáni, aby obdrželi sílu a mohli odraziti všechny na ně dorážející mocnosti. Ještě významněji vyjadřuje tuto účinnost oleje katechumenů dnešní formulář v pontifikále. Svědkové nejstarší církevní tradice rozeznávají při popisu křtu dva druhy olejů, a sice „olej exorcismu“ a „olej díkyčinění“. Tak je uvádí ku př. Hippolyt Římský a odvozuje jejich původ z tradice apoštolské a canones Hippolyti zmiňují se též v kan. 116 o oleji exorcismu a v can. 117 o oleji gratiarum actionis. (Funk II. 109.) Podobně i Recognitiones

Clementinae, Tertulián, Optatus Milevit. Jasněji ještě vysvítá rozdíl mezi těmito dvěma oleji v liturgii církve východní. Konstituce apoštolské rozeznávají zcela jasně „svatý mystický olej“, kterým byli katechumeni pomazáni před křtem, kdežto olej, kterým byli pomazáni po křtu, nazývají vždy slovem myron. Třetí kniha těchto konstitucí mluví o pomazání před křtem a olej k tomuto pomazání určený nazývá „svatý olej“ a biskup se při jeho svěcení modlí, aby Bůh posvětil tento olej a propůjčil mu „duchovní milost a sílu odpuštění hříchů a přípravu k očistě ve svátosti křtu“.

Po sv. křtu pak je má mazati biskup myrem, čili má jim uděliti svátost sv. biřmování. Podobně i sv. Cyril Jerusalemský ve své druhé mystagogické katechesi jedná o pomazání sv. olejem před křtem, kterýžto olej nazývá též olej exorcismu a ve třetí katechesi jedná již o svátosti biřmování, kterou nazývá chrisma a olej k němu určený nazývá posvátné myron. Oba tyto druhy olejů nalézáme i u Pseudodionysia Aeropagity ve spise jeho „De ecclesiastica hierarchia“.

A aby zvláštní význam a účinky svátosti biřmování byly ještě jasněji vytčeny, počali k tomuto oleji myron křesťané přidávati různé vonné přísady, jak poznamenává Pseudodionysius: „Tím, že k myru přidáváme různé vonné přísady, chceme tím naznačiti, že nemůže býti pomazán tímto myrem, kdo sám nevydává vůni ctností.“ Praxe tato, přimísiti k oleji různé přísady, vyvinula se pravděpodobně až ve 4. nebo 5. stol., jak dosvědčují Nestoriáni, kteří užívají k biřmování oleje čistého nesmíšeného. A také mezi písemnými doklady do stol. 5. nikde nenalézáme výslovné zmínky o tom, že by křížmo bylo smíšeninou oleje olivového a balzámu, pouze z některých konjunktur můžeme odvoditi, že látkou ke svátosti biřmování již v těchto dobách nebyl pouhý čistý olej, nýbrž že byl k němu přimíšen i balzám a případně jiné vonné přísady. Již onen termín, kterého spisovatelé církevní tak často používají, „conficere chrisma“, dává nám tušiti, že pod slovem „conficere“ nelze rozuměti jen pouhou přípravu ke svěcení křížma, nýbrž něco více. Termín tento pochází z dob nejstarších. Již sv. Zeno, biskup veronský († 380), užívá ho ve svém traktátu 53 de Pascha. Podobně i pap. Innocenc I. v epištole 25 k Decentiovi, biskupovi v Gubbio c. 8 (Denzinger, Enchiridion p. 22) Sv. Ambrož († 397) ve spise De mysteriis c. 6, sv. Řehoř Nazianz. († asi

390) ve své druhé řeči contra Julianum II. a apoštolské konstituce zmiňují se o zvláštní vůni, jakou má v sobě křížmo. Podobně i Dionysius, když mluví o svátosti biřmování praví: „Pomazání myrem, dodává biřmovanci zvláštní vůni.“ Olej sám o sobě nemá žádné zvláštní vůně, proto bylo nutno, aby byly k němu přidány vonné přísady. A které?

Svatý Justin uvádí nás na stopu, když ve svém dialogu s Tryfonem popisuje křížmo: „Křížmo jest směšinou oleje, stakté a jiných mastí.“ Elaion značí čistý, nesměšený olej, stakté pak buď olej myrhový, nebo skořicový. Pseudodionysius pak mluví o 40 vonných přísadách, které se mají přimísiti k oleji, aby se připravilo božské křížmo myron. (De eccles. hier. 4, 3.) A neznámý autor (mezi spisy sv. Ireneae) výslovně se zmiňuje o křížmu, které jest směšinou oleje olivového a balzámu, který symbolisuje královskou a kněžskou moc. Podobně i 4. kánon konc. v Brazze r. 572. V euchologiích Církve východní, která vydal Goar, mluví se někde o 12, 32 až 40 přísadách, z nichž se připravuje křížmo. Sakramentarium Gelasianum a Gregorianum v původním vydání neznají ještě této praxe, až teprve ve vydání Menardově z 10. stol. nalézáme předpis o užívání balzámu. Všeobecným stal se tento zvyk ve stol. 8., jak dosvědčuje sv. Beda Ctihodný († 735) slovy: „Balzám, který při přípravě křížma bývá přimíšen k oleji.“ Proto stanovil katechismus římský, že ke svátosti biřmování musí se nutně užívat křížma, směšeného z oleje olivového a balzámu a případně vykládá jeho symboliku.

Když jsem se pokusil ukázat, že v nejstarší tradici církevní jsou již známy všechny tři druhy olejů, zbývá ukázat krátce na doklady o tom, že byly svěceny. Nejstarším dokladem o svěcení olejů, odezíráme-li od listu pap. Fabiána, který byť i apokryfní, jistě pochází ze stol. 3. nebo nejvýše 4., jsou tak zvané Recognitiones Clementinae. Nepocházejí sice od pap. Klementa Římského, přes to však možno klásti jejich vznik do konce stol. 2. nebo počátku stol. 3. V nich neznámý autor klade do úst sv. Petru tento předpis: „Budiž pokřtěn jeden každý z vás ve věčných vodách a budiž vzýván věčný trojjediný Bůh nad ním a budiž pomazán olejem posvěceným modlitbou.“ (Lib. 3, n. 67. Migne.)

Podobně i Tertulián ve spise „De baptismo“ mluví o oleji posvěceném (benedicta unctio). Sv. Cyprián v epištole ad

Januarium zmiňuje se o oleji posvěceném na oltáři. I ve východní Církvi setkáváme se již v nejstarších dobách se svěcením olejů, které se konalo s velikou slávou a prokazována mu byla veliká úcta. Již ke konci stol. 2. Theofil Antiochenský († 181) zmiňuje se o posvěceném oleji, když pohanu Autolykovi vykládá etymologii slova křesťan: Křesťané se nazýváme, protože jsme pomazáni křížmem božím. Co jiného může znamenati olej — křížmo boží, než olej Bohem posvěcený? Sv. Cyril Jerusalemský ve svých mystagogických katechesích vykládá, že olej svěcením přijal zvláštní posvěcení a moc od Boha. A sám sv. Basil uvádí, že svěcení olejů pochází z doby apoštolské: „Žehnáme vodu křestní a olej k pomazání. — Na základě kterých dokladů? Zdaž ne na základě tajné apoštolské tradice?“ (De Spiritu Sancto.) Dochovaly se nám dokonce z té doby i nejstarší formuláře tohoto svěcení, jak je uvádějí apoštolské konstituce, v knize, která byla připisována sv. apoštolům, pochází však pravděpodobně ze 3. stol., alespoň její první knihy. V knize 3. zmiňuje se o posvěceném oleji katechumenů, jež nazývají Svatý olej, v knize 7. hl. 41 a 42 pak se uvádí obsah tohoto formuláře svěcení: Konsekrační modlitba nad olejem mystickým a rovněž obsah formuláře svěcení křížma. Konsekrační modlitba nad mystickým myrem. Euchologion Serrapionovo, uvádí pak zvláštní modlitbu při svěcení křížma. Na západě uvádí obřady svěcení oleje katechumenů již Ordo Romanus Vulg., které pozůstávají z dechnutí, exorcismu a dvou orací. Formuláře svěcení, jak je uvádí sacramentarium Gelasianum i Gregorianum, tvoří základ ke svěcení dnešnímu, vždyť byly jak obřady, tak i modlitby téměř doslovně přijaty do pontifikálu římského.

Že svěcení olejů dalo se s velikou slávou, a sice se zpěvem žalmů, čtením Písma sv., incensací a světitelem jejich byl jen biskup, dosvědčuje Pseudodionysius. (De eccles. hierarch. cap. V. p. I.) Již kánony arabské, které se připisují Hippolytovi z doby asi kol. r. 235 a apoštolské konstituce uvádějí, že jedině biskup (archiereus) světí sv. oleje, zejména křížmo a olej katechumenů. Koncil Kartaginský III. v r. 397 a po něm mnohé jiné synody stanovily: „Kněz bez souhlasu biskupa nechť se neodváží světiti křížmo.“ Totéž stanovil pap. Silvestr (314—335), jak dosvědčuje Liber pontificalis a po něm i římský breviář v životopise tohoto papeže

(„ustanovil, že jedině biskupovi přísluší světití křížmo“) a pap. Innocenc I. (402–417) i sacramentarium Gregorianum. Tento předpis přijala i církev do kodexu církevního práva kan. 734. Důvod toho, že jedině biskup má právo světití oleje, spočívá v povaze úřadu biskupského. Jelikož olej jest symbolum et signaculum Spiritus Sancti a pomazání tímto olejem značí plnost milostí, proto může svaté oleje světití jedině ten, kdo sám při svěcení obdržel plnosti milostí Ducha Svatého, a to jest jedině biskup.

Ve východní Církvi, ač dříve bylo svěcení všech olejů vyhrazeno biskupovi, dle nynější praxe může světití olej katechumenů při obřadech křestních a olej nemocných při svatém pomazání každý kněz, křížmo však může světití jen biskup. Odvolávají se totiž pravoslavní na výrok pap. Innocence I., který stanovil: „Episcopi esse Chrisma conficere“ a usuzují, že biskupovi jest vyhrazeno jedině svěcení křížma.

Pontifikál římský žádá, aby vzhledem k vysokému významu svatých olejů byly tyto svěceny od biskupa za asistence co nejslavnější, a sice 12 kněží, 7 jáhnů a 7 podjáhnů. Nařízení to má jistě svůj původ ve zvyku bývalé koncelebrace a konbenedikce a podjáhní a jáhní mají při něm význam jakožto „ministri et inspectores“, kdežto kněží jakožto „ministri et cooperatores“. Dle Ordo Rom. X. n. 10 musili biskupové a kněží při svěcení olejů pronášeti exorcismy a modlitby spolu se světitelem — papežem. Slavnostní však modlitbu pronášel Sv. Otec sám voce clara, biskupové a kněží pak jen voce submissa. Dle dnešní praxe omezuje se spolupůsobení kněží jen na některé obřady při svěcení a sice jen na inhalaci nad křížmem a olejem katechumenů, na slavnostní pozdrav a projev úcty těmto posvěceným olejům, pokleknutím, inklinací a políbením nádob, jež uchovávají tyto posvěcené oleje. Dnes nejsou tedy kněží již conconsecratores, nýbrž jen ministri et coadoratores. Jiní pak vysvětlují tuto slavnostní asistenci kněží a levitů tím, že podle starobylého obyčeje shromažďovalo se na Zelený čtvrtek veškero duchovenstvo celé diecése kolem svého biskupa, aby z jeho rukou přijalo velikonoční svaté přijímání a posvěcené oleje. Přítomní kněží a levité tedy zastupují veškeré duchovenstvo, které by na tento den mělo přijíti ke svému biskupovi, jenž jest střediskem veškerého života v diecési, řádným orgánem,

skrze něhož rozlévá se diecézí svátostný proud milostí a jeho chrám katedrální jest mateřskou svatyní celé diecése. Již synoda Karth. r. 398 stanovila: „Kněží, kteří v diecézí Církve spravují, nechť před svátky velikonočními od žádného jiného biskupa než od svého si vyžadují křížmo, a to ne prostřednictvím některého mladšího klerika, nýbrž buď osobně, nebo prostřednictvím toho, kdo má na starosti sacrarium.“ A kapitulare Ludvíka Pobožného podobně stanoví: „Stran kněží, kteří obyčejně na Zelený čtvrtek do města biskupského si přicházejí pro křížmo, bylo stanoveno, aby ze sedmi nebo osmi jeden vždy byl vyvolen, který by přinesl křížmo se vši opatrností pro sebe a své společníky.“ Počet 12 kněží asistujících, 7 jáhnů a 7 podjáhnů byl ustanoven pravděpodobně z toho důvodu, aby připomínal počet 12 apoštolů, kteří obklopovali nejvyššího Velekněze Ježíše Krista při poslední večeři a na počet 7 jáhnův jednotlivých církví. Pap. Benedikt XIV. správně dí: „Všickni ti jsou spolupracovníci při oslavě, ne však při podstatě svěcení.“ (De festis D. N. p. I. c. 190.)

Za den svěcení stanovila Církev den zvláště vhodný, na nějž si připomínáme ustanovení Nejsvětější Svátosti Oltářní. Katechismus římský odvozuje tuto praxi z tradice apoštolské. „Světí se křížma od biskupa slavnými obřady; tak totiž dosvědčuje papež Fabián, proslavený svatostí a korunou mučednictví, když ve své epištole píše, že Spasitel náš tak to nakázal sv. apoštolům o poslední večeři.“ Dle listu papeže Fabiána (236—250), možno-li jej považovati za pravý, Spasitel po obětování beránka velikonočního a po umývání nohou poučoval apoštoly o užívání a svěcení sv. olejů. „Onoho dne, Pán Ježíš, když povečeřel se svými apoštoly a umyl jim nohy — tak jak to slyšeli naši předchůdci od sv. apoštolů a nám to předali — učil apoštoly, jak mají připravovati křížmo. A proto jest nutno každoročně slavit památku onoho dne, tak i každoročně musí se připravovati křížmo, každý rok se musí obnovovati a věřícím se musí odevzdávati.“ A dosvědčuje dále, že dle učení apoštolů Církev římská, antiochenská, jerusalemská a efeská každý rok na tento den staré křížmo spaluje a nové světí. Sama Kateřina Emerichová se ve svých viděních o tomto zmiňuje. Tento list, který nade vši pochybnost pochází z dob nejstarších, byť i nebyl auten-

tický, má přece jen velikou cenu, jako svědek staré křesťanské tradice.

A jiný důvod, proč Církev právě na Zelený čtvrtek svěťí svaté oleje, uvádí spisovatel díla „de unctione chris-matis“ (mezi spisy svatého Cypriána) těmito slovy: „Zcela oprávněně dnešnímu dni přísluší takový význam, jelikož z něho vzal počátek, že dnes při svátosti kalicha Kristova označuje se jednota Církvě, při mytí nohou svorné společenství a při pomazání křížmem důstojnost jména křesťanského.“ Z listu sv. papeže Lva Velikého k císaři byzantskému, z akt synody toledské (r. 490), ze sakramentáře Gelasiova i Řehořova patrně, že již od nejstarších dob bývaly sv. oleje svěceny na Zelený čtvrtek od biskupa při Mši sv. zv. missa chris-matis. Zelený čtvrtek byl k tomu proto od Církvě sv. volen jednak z důvodů praktických, protože jich bylo potřebí před svátky velikonočními, kdy na vigílii velikonoční byl udělován slavný křest, biřmování a svěcení kněžstva. A jelikož bylo potřebí k udělování těchto svátostí olejů nových, a svěcení kněžské se udělovalo mezi Mši sv., a na Velký pátek a Bílou sobotu se Mše nekonala, proto musily býti nutně svěceny již na Zelený čtvrtek, aby mohly býti včas dodány do všech farností celé diecése. Učitel andělský sv. Tomáš Aq. pak uvádí ještě jiný důvod, a sice symbolický, proč Zelený čtvrtek jest zvláště vhodný pro svěcení sv. olejů, protože v ten den ustanovena byla Nejsvětější Svátost, která jest do jisté míry cílem ostatních svátostí. Summa theol. III, q. 71, art. 12 ad 3.) A Jakub z Edessy dí: „Ve čtvrtek tajemství se svěťí myron (křížma), aby bylo blízko ke svátkům utrpení Pána našeho Ježíše Krista. K pohřbu mému to zajisté učinila (Magdalena); aby bylo již připraveno pro ty, kteří mají na ty svátky býti křtěni.“ (Gregorii Abulpharagii Nomocanon, Angelo Mai. Script. veterum nova collectio, Tom. X, P. II, cap. III, sect. I, p. 16.) Jako všechny ostatní svátosti jsou v blízkém vztahu k Eucharistii, tak stojí sv. oleje v úzkém vztahu ke svatým svátostem a zejména ke svátosti ze všech nejvznešenější, k Eucharistii. Vždyť olej jest hmotností svátostí dvou: biřmování a svatého pomazání. Voda, kterou má býti křtěnec polit, musí býti posvěcena sv. oleji. — Křtěnec pak sám jest pomazán olejem katechumenů a křížmem. — Chrám, v němž se Mše sv. slouží a oltář, na kterém se přináší tato nejsv. oběť, musí býti předem posvěceny oleji, patena, na které

má spočívati Tělo Páně, kalich, ve kterém má býti jednou prolévána krev Páně, musí býti též předem pomazány sv. oleji. Kněží, kteří mají býti rozdavači těchto svatých tajemství, musí býti při svěcení pomazáni těmito oleji na ruku, v nichž mají držeti jednou Sanctissimum, biskup pak bývá při konsekraci pomazán na hlavě, jelikož v něm jest plnost moci kněžské. I zvony, které mají zváti věřící k bohoslužbě, bývají předem posvěceny sv. oleji. Není proto nejvhodnější tento den, kdy ustanovena byla nejsv. Eucharistie, aby svěceny byly i sv. oleje? Jelikož pak olej symbolisuje milost Ducha Sv. a čtvrtek jest právě zvláštním způsobem Duchu Sv. zasvěcen, jest i z tohoto důvodu nejprůměřenější, aby sv. oleje byly svěceny na Zelený čtvrtek, když na tento den se stal div nejzácnější, tak podobný s tajemstvím vtělení Spasitelova. A jako tajemství toto se stalo zvláštním působením Ducha Sv., tak i nová inkarnace — proměnění pod způsoby svátostnými — se připisuje zvláštním způsobem Duchu Sv., jak to obřady církve východní vyjadřují epiklesí. Proto i kněz se při přípravě na Mši sv. modlí 7 orací k Duchu Sv., ve čtvrtek dává mu církev možnost vzíti votivu k Duchu Sv., ba i eucharistický žalm 22, který se modlí kněz ve čtvrtek při primě, aplikuje velmi vhodně na užívání oleje: „Parasti in conspectu meo mensam, adversus eos, qui tribulant nos; inpinguasti oleo caput meum et calix meus inebrians quam praeclarus est.“ (V. 6—7.) Právě dle svědectví sv. Jana (16, 7) Spasitel po poslední večeři připomínal apoštolům slavnostním způsobem seslání Ducha Sv., proto také zcela přírodně ustanoven byl Zelený čtvrtek k tomu, aby se na tento den světily sv. oleje, symbol Spiritus Sancti.

A konečně proč se právě světí tyto oleje mezi Mši sv. a proč právě po konsekraci? V sakramentáři Gelasiově stanoveno jest svěcení oleje nemocných právě na totéž místo jako dnes, před slova: „Per quem haec omnia semper bona creas...“, kdežto olej katechumenů a křížmo se světilo po lámání sv. hostie. V sakramentáři Řehořově však se světí všecky tři oleje společně, a sice před slovy: „Per quem haec omnia...“. Dle rubrik pontifikálu římského však světí se křížmo a olej katechumenů až po sv. přijímání. Důvod, proč se sv. oleje světí při Mši sv., jest ten, že Mše sv., jako jest středem celé bohoslužby, tak jest střediskem, z něhož plyne všecko požehnání a nadpřirozená síla. Proto z toho důvodu

uděluje Církev také svěcení ze všech nejvzácnější, totiž svěcení kněžstva, benedikce opatů, přijímá slavné sliby a slaví korunovací králů mezi Mší svatou. I jiné benedikce bývaly dříve udělovány mezi Mší sv., jako na př. benedikce chleba a vína na svátek sv. Agáty. Jelikož pak sv. oleje jsou svátostínou ze všech nejvzácnější, přísluší zajisté, aby byly svčeny mezi Mší sv., k níž mají, jak jsem ukázal, tak těsný vztah. Nápadno však jest, proč se světi odděleně od sebe, a sice olej nemocných před slovy: „*Per quem haec omnia...*“ a druhé dva až po sv. přijímání. — Důvod toho jest asi ten, že v dřívějších dobách všecky reálné benedikce se konaly mezi Mší sv., a to právě před modlitbou: „*Skrze něhož toto všechno dobré, Hospodine, vždy tvoříš, posvěcuješ, žehnáš a nám uděluješ.*“ „*Po modlitbě této (praví kardinál Bona ve spise Rer. liturg., lib. 2, cap. 14) po oněch slovech „largitor admittite“, jestliže nové plody nebo nějaké poživatiny mají býti posvěceny, musí býti položeny před oltář a tam mají býti od kněze posvěceny a po benedikci obvyklou klausulí: Per Christum, Dominum nostrum přidávali následující modlitbu: Per quem haec omnia semper bona creas...*“ Slova modlitby *Skrze něhož...* vztahovala se pak i na posvěcené plody a ukončovala svěcení a spolu i kánon. Tento posvěcený olej nemocných byl pak dáván i věřícím k jejich soukromému užívání a proto má svěcení jeho ráz méně slavnostní ve srovnání se svěcením křížma a oleje katechumenů, a Církev jej světi také odděleně, a sice na tom místě, kde dříve světila různé poživatiny. Když tedy Církev v kánonu mocí Ducha Sv. proměnila obětní dary v Tělo a Krev Ježíše Krista a tak je posvětila způsobem nade všechno eminentním, co jest přirozenějšího, než že požehnání Boží od dárce všech milostí svolává i na jiné dary, jež chce požehnati. Možno-li modlitbu „*Supplices Te rogamus*“ považovati za epiklesi, co vhodnějšího, než aby po této epiklesi vložila do kánonu epiklesi jinou, a sice nad sv. oleji, vždyť modlitby ty nejsou ničím jiným, než pravou epiklesí, modlitbou k Duchu Svatému, aby tyto dary posvětil. — Křížmo však a olej katechumenů nemá ráz pouhé benedikce, nýbrž charakter slavnostní konsekrace, když používá Církev k jeho svěcení tak četné asistence kněží a levitů. Již v samých modlitbách prosí Církev Ducha Sv., aby na ně sestoupil, a ono dýchání na sv. oleje má ještě zvláštním způsobem označiti sestoupení Ducha Sv. A jako

Duch Sv. sestoupil na apoštoly až po nanebevstoupení Páně, když Spasitel již dokončil své dílo na zemi a pak teprve počala působnost Ducha Sv. v Církví, proto svěťí Církev tyto oleje, symbol Ducha Sv. a nositele jeho milostí, až po skončení Mše sv., v níž se představuje celý život jeho od narození až po nanebevstoupení a aplikuje ovoce jeho vykupitelské smrti.

Ā jakými skvělými obřady Církev tato svěcení sv. olejů doprovází!

Jakmile biskup při Mši sv. pontifikální dospěl až ku konci kánonu, ke slovům: „Per quem haec omnia semper bona creas...“ a očistil své ruce, v nichž držel Sanctissimum, odchází od oltáře na místo před oltářem připravené a usedá na křesle. Sedí čelem k oltáři před stolem, pokrytým bílým plátnem, připraveným pro sv. oleje. Přísluhující arcijáhen zazpívá pak tónem lekce: „Oleum infirmorum“ a nato jeden ze sedmi podjáhnů odchází doprovázen dvěma akolyty do sakristie, kde jest nádoba s připraveným olejem olivovým ke svěcení. Subdiakon tuto nádobu s olejem v sakristii přijme a odnáší v doprovodu dvou akolytů ke stolu, kde ji odevdá arcijáhnovi se slovy: Oleum infirmorum, a tento ji opět postaví na stůl před biskupa světitele s týmiž slovy. Velmi případně nyní na konci kánonu, v němž vzpomínáme smrti Vykupitelovy a právě po modlitbě „Nobis quoque peccatoribus“, v níž si vyprošujeme odpuštění hříchů a účast na blaženosti svatých; na místě posvěceném starou křesťanskou praxí svěťí biskup tento olej, který má se státi svátostnou látkou posledního pomazání, která má za úkol posílit v posledním boji se zlem, zahladit poslední zbytky hříchů a odstranit tak poslední překážky vstupu do blaženosti. Jelikož však kvas hříchu pronikl celý okršlek zemský a tím byla dána démonu moc, aby rozséal hřích a s hříchem smrt, proto jest nyní prvním úkolem při svěcení této svátostné látky očistit ji a zapudit zlohubný vliv zlého ducha, zničit hřích a vzít démonu jeho kořist. Ā tuto moc měl Ježíš Kristus a sám ji vykonával, jak svědčí sv. evangelisté (na př. Mr 9, 13), a tuto moc udělil svým apoštolům (Mt 10, 1) a jejich nástupcům. Proto i biskup před svěcením oleje zažehnává a zapřisáhá ve jménu trojjediného Boha slavnostním způsobem démona, aby se vzdal panství nad tímto olejem, jenž má býti zasvěcen k svátostnému užívání, aby byl zproštěn všeho zla

a úkladů ďábla, aby látka tato, určená za viditelné znamení svátosti posledního pomazání, byla schopna posílití nemocného křesťana, který má býti chrámem božím a stánkem Ducha Svatého. Proto biskup s mitrou na hlavě na znamení své moci vstává a tlumeným hlasem počíná exorcismus: „Zažehnávám tě, duchu nade všecko nečistý, jakož i jakýkoliv přelude ďábelský a každý přelude, ve jménu † Otce † i Syna † i Ducha Svatého, abys odstoupil od tohoto oleje, ať z něho může býti učiněna masť duchovní k posile živého chrámu božího, aby v něm mohl sídliti Duch Svatý, pro jméno Boha Otce všemohoucího a skrze jméno nejmilejšího Syna jeho, Pána našeho Ježíše Krista, jenž přijde, aby soudil živé i mrtvé a svět ohněm.“ — Amen. Když takto olej exorcismem očistil a připravil ku posvěcení, snímá mitru, symbol své vlády a moci i nad branami pekla, a svěťí olej následující modlitbou: „Pán s vámi. I s duchem tvým. Modleme se! Vyšli, prosíme, Pane, svatého svého Ducha Utěšitele s nebes do tohoto fuku olivového, který jsi ze zeleného stromu vyvoditi ráčil k obžerstvení duše i těla: aby tvým svatým požehnáním † byl každému, kdo touto masťí nebeského léku pomazán bude, ochranou mysli i těla, aby vyklizena byla všeliká nemoc, všeliká slabost, jakož i kterýkoliv neduh duševní i tělesný, jako jsi pomazal kněze, krále a proroky a mučedníky; tvá dokonalá masť, Pane, nám od Tebe požehnaná, zůstávej v útrobach našich. Ve jménu Pána našeho, Ježíše Krista“ — a při Mši sv. pokračuje: — „skrze něhož † a s ním † a v něm † jest Tobě, Bohu Otci všemohoucímu, † v jednotě Ducha Svatého † všechna čest a sláva.“

V této modlitbě, pravé to epiklesi, v níž biskup vyzývá Ducha Sv. Utěšitele, aby vylil svou milost na tento olivový olej, který jest z ustanovení božského ustanoven za látku sv. pomazání, aby se stal pravým „pomazáním duchovním“, vyznačeny jsou případně účinky posledního pomazání. Amalarius vhodně to vysvětluje: „Olej nemocných lék poskytuje pro zraněné. Proto v téže modlitbě se praví: aby vyklizena byla všeliká nemoc, všeliká slabost, jakož i kterýkoliv neduh duševní i tělesný. Po nemoci následuje bolest, po bolesti útěcha. Paracletos totiž znamená Utěšitel.“ (De eccles. officiis, c. 12.) Podle těchto slov prvním účinkem této svátosti jest duchovní útěcha a posila (consolatio podle konc. Flor. nebo alleviatio, podle slov. sv. Jakuba), již se dostává nemocnému,

aby tělesné útrapy a obtíže nemoci a jich následky, malomyslnost, smutek a strach před smrtí trpělivě snášel, pokusem ďábla, který zvláště v hodině smrti na člověka doráží, aby odolal a poslední zápas šťastně přestál. Kromě této milosti svátostné dostává se nemocnému rozmnožení milosti posvěcující, odpuštění hříchů, a to všedních, když jest nemocný ve stavu posvěcující milosti, a případně i těžkých, když se nemůže již zpovídati a má alespoň nedokonalou lítost. Zároveň zahlazuje tato svátost i zbytky hříchů, jimiž se rozumějí náklonnosti ke hříchům a duchovní mdloba, — jež zůstává po odpuštění hříchů ještě v duši a ztěžuje smrtelný zápas, — a časné tresty. Konečně tato svátost působí i někdy tělesné uzdravení, jestliže jest to nemocnému k duchovnímu prospěchu. Proto jest olej olivový tak vhodnou látkou svátosti posledního pomazání, jak dí sv. Tomáš Aq.: „Olej totiž má vlastnost, že mírní bolesti a proniká až do hloubi a plyne a proto z toho důvodu jest velmi vhodnou látkou pro poslední pomazání.“ (Supplem., q. 29, art. 3.) Jelikož tedy olej podle slov modlitby má býti lékem proti tělesné a duchovní slabosti, proto jest vysvětlitelno, proč se v ní uvádějí slova: „Tvá dokonalá masť, kterou jsi pomazal kněze, krále, proroky a mučedníky, zůstávej v útrokách našich.“ Tito všichni, kteří bývali ke svému úřadu pomazáni, nazývali se pomazání, jakož i mučedníci, neboť tito potřebovali obzvláštní pomoci Ducha Sv. Utěšitele, který ex professo se nazývá Paracletos, nebo v církevních hymnech duchovní pomazání.

Tak tímto svěcením se stává olej olivový vzdálenou látkou svátosti posledního pomazání a toto svěcení se žádá ku platnosti této svátosti, jak stanoví po konc. Tridentském i kodex církevního práva v can. 937.

Když dokončeno bylo svěcení oleje nemocných, odnese subdiakon tento posvěcený olej do sakristie a biskup pokračuje v Mši sv. až do svatého přijímání inkusive. Po přijetí nejsv. Krve Páně, když si omyl ruce a vzdal hlubokou úctu Spasiteli skrytému na oltáři pod způsobou dvou konsekrovaných hostií, odchází opět ke stolu a usedá na křeslo, aby započal velebný obřad svěcení křížma a oleje katechumenů. Kdežto olej nemocných svěští biskup obřadem jednodušším, svěcení těchto dvou olejů jest vpravdě slavnostní, jelikož jak křížma, tak olej olivový jsou zvláště významným nástrojem Ducha Sv. při udělování svátostí a svátostin. Počátek obřa-

dů těchto oznamuje opět přísluhující arcijáhen, když v tónu lekce zazpívá: Olej ke sv. křížmu. — Olej katechumenů. Když biskup vložil incensum do kadidelnice a požehnal je obvyklým způsobem, odchází 12 kněží, 7 jáhnů a 7 podjáhnů s přísluhujícími akolyty do sakristie pro oleje a balzám. Ve slavném průvodu ubírají se pak do chrámu; v čele turiferář s turibulem, za ním podjáhen nesa uprostřed 2 ceroferářů s rozžatými svícemi kříž, nato podjáhni a jáhni ve dvojstupu. Za těmito jeden subdiakon nese nádobku s balzámem a za ním dva diakoni nesou nádoby s oleji zahalené bílým velem, za nimi pak jde 12 kněží. Oleje jsou napřed uschovány v sakrariu (boční kapli nebo sakristii), tam kde bývaly uchovávány také dary věřících a zkoumány, zda se hodí na oltář a od koho jsou, jelikož od některých křesťanů přijímány nebyly, jako na př. od těch, kdo žili s někým ve zjevném velikém nepřátelství, kdo chudé utiskovali, někoho oloupili, porušili immunitu Církve, nebo byli podezřelí z herese. Aby pak byla naznačena ona veliká úcta k olejům, které jsou přinášeny ku posvěcení, mají dle předpisu pontifikálu býti zahaleny bílým velem, kterým diakon přikrývá tyto nádoby; olej pro křížmo je nesen po pravici. Za tohoto slavnostního průvodu zpívají dva zpěváci střídavě se sborem případný velebný chvalozpěv z nejstarších dob církevních (nalézá se již v Ordines Romani), který básnickým způsobem oslavuje svěcení a význam posvěcených olejů. Počíná invitatoriem, které po každé strofě hymnu opakuje: „O Redemptor, sume carmen temet concinentium — Spasiteli, přijmi píseň tebe oslavujících! — Slyš, ó Soudce mrtvých, jediná naděje smrtelníků, ó, slyš hlasy, nesoucí dar, pokoj věštící.“ Nato sbor opakuje invitatorium: O Redemptor... Oba zpěváci pak pokračují: Oplodněný žírným světlem vydal strom tuto hmotnost ku posvěcení: zástup přítomný zde ochotně ji nese světa Vykupiteli. Nato opět sbor: O Redemptor... A dva zpěváci pokračují: Velekněz s mitrou u oltáře státi bude, ano poklekne, vykoná svou povinnost, křížma posvěti. — Spasiteli, přijmi píseň Tebe oslavujících. — Ty rač, Králi věčné vlasti, požehnatí tento olivový symbol živý proti právům ďábelským. — Spasiteli, přijmi píseň Tebe opěvujících.“ — Při tomto průvodu se představuje veřejná oběť věřících, kterou jménem Církve přinášejí služebníci její biskupu světiteli dle slov Písma sv.: „Přikaz synům izraelským, aby ti nanesli nej-

jemnějšího oleje z oliv.“ (Ex. 27, 20.) S jásosem za zpěvu velebného hymnu přinášejí služebníci Církve ku posvěcení oleje, které pod zářnými a životodárnými paprsky žhavého slunce vydal olivový strom, symbol pokoje a smíření s Bohem, soudcem živých i mrtvých a symbol posily proti útokům ďábla. V Ordines Romani nalézá se hymnus tento delší o strofy, které dnes sbor zpívá až po ukončení svěcení sv. olejů, v nichž opěvují se blahodárné posvěcující účinky těchto olejů.

Když průvod za tohoto velebného hymnu dospěl do presbytáře, postaví se subdiakon s křížem a dvěma ceroferáři poblíž oltáře na stranu epištolní, dvanáct kněží se pak rozeštaví ve dvou řadách po šesti, aby tak byli v blízkosti biskupa světitele, jako svědci a pomocníci jeho při tomto slavnostním svěcení. Jáhnové a podjáhnové zůstanou státi za biskupem. Podjáhnen postaví balzám na stůl a podobně i jáhnové, kteří přinášejí oleje zahalené velem. V tomto slavnostním věnci veliké asistence počíná biskup svěcení, a sice nejprve dvěma modlitbami, stoje před stolem s hlavou obnaženou světí balzám: „Pán s vámi. I s duchem tvým. Modleme se. Bože, jenž nebeská tajemství a všechny síly připravuješ, vyslyš, prosíme, naše prosby a tyto vonné slzy suché kůry, — jež vytékajíce jako pot ze šťastné ratolesti dávají nám tučnou masť kněžskou, — učiň příjemnými tajemstvími Tvými, uděl požehnání a † posvěť je. Skrže Pána našeho Ježíše Krista, Syna Tvého, jenž s Tebou žije a kraluje v jednotě Ducha Svatého, po všechny věky věkův. Amen.“

Modlitba tato vyniká krásnou básnickou mluvou a ukazuje na způsob, jakým se balzám připravuje. Balzám totiž jest vonná pryskyřice, která vytéká jako pot nebo jako slzy z kůry větví stromu balsamodendron gileadense, který roste v Arabii, Syrii a Egyptě. K nám přichází balzám již méně cenný, a sice vyvařovaný z větví tohoto stromu. Kromě tohoto může se používat i balzámu indického nebo peruánského z keře zvaného myroscylon pubescens. Pryskyřičná hmota ta jest tmavohnědé barvy, hustá, silně vonící a chová v sobě léčivou, bolesti a rány utišující sílu a ochranu proti hnilobě. Modlitba tato nazývá ji případně vonnými slzami suché kůry, jež vytékají jako pot ze šťastné ratolesti, aby daly nám tučnou masť kněžskou a tlumočí prosbu o požehnání této svátostné a svátostinové látky. — K této modlitbě

připojuje biskup ihned modlitbu druhou, v níž odvolává se na starozákonní příkaz o užívání posvátné masti ze smíšených vonných rostlin, kterou měl dle Ex. 30, 23, Mojžíš na rozkaz Hospodinův připravit a jí pomazati archu úmluvy, obětní stůl, sedmiramenný svícen, oltář kadidlový i zápalný, posvátné nádoby a Árona a jeho syny, aby jako kněží Hospodinu Bohu sloužili. A biskup se modlí, aby Hospodin vлил do této masti náplň posvěcení, aby se z ní stalo „věčné křížmo kněžské masti, aby byl nejzpůsobilejší ke vtištění nebeského praporu kříže,“ aby každý křtem sv. znovuzrozený a touto posvěcenou mastí pomazaný dosáhl plnosti požehnání pro tělo a pro duši a neocenitelný dar víry. Ten smysl má druhá modlitba při svěcení balzámu, kterou biskup ihned připojuje k modlitbě první.

„Modleme se. Pane, všech tvorů Stvořiteli, jenž jsi přikázal Mojžíšovi, služebníku svému, aby ze smíšených vonných rostlin učinil posvátnou mast: dobrotivost Tvou pokorně prosíme, abys do této masti, kterou vydal kořen s kmenem, údělem duchovní milosti náplň † posvěcení vлил. Buď nám, Pane, radostnou vírou okořeněna, budiž věčným křížmem kněžské masti, buď co nejzpůsobilejší ke vtištění nebeského praporu kříže: aby každý, svatým křtem znovuzrozený, kdokoliv bude touto tekutinou pomazán, došel nejplnějšího požehnání těla i duše, aby obdržel dar víry a tak věčně byl vyznamenán. Skrze Pána našeho Ježíše Krista, Syna Tvého, jenž s Tebou žije a kraluje v jednotě Ducha Sv. po všechny věky věkův. Amen.“ Ve slovech „vtištění nebeského praporu kříže“ kdo by neviděl nezrušitelné znamení bojovníka Kristova ve svátosti biřmování? — Nato biskup lžičkou nalije na tento posvěcený balzám trochu oleje, smísí je spolu a světi tuto směsenu.

„Prosme Pána našeho, Boha všemohoucího, jenž nepochopitelné božství jednorozeného svého a spoluvěčného Syna podivuhodným řízením se skutečným člověčenstvím nerozlučně spojil a za spolupůsobení Ducha Svatého olejem radosti více než druhy jeho pomazal, aby člověku lstí ďáblovou zahynulému, ze dvojí a vzácné hmoty se skládajícímu vráceno bylo dědictví, jehož byl pozbyl; ať tyto tekutiny z různých druhů stvoření vyrobené účinností sv. Trojice požehná † a požehnáním † posvěti a dá, aby se smísily v jeden celek; každý pak, kdokoliv bude jím zevně pomazán, ať jest

vniterně tak ovlažen, aby pozbyl všech poskvrn tělesné hmoty a mohl si blahopřáti, že se stává účastným království nebeského. Skrže téhož Pána našeho Ježíše Krista, Syna Tvého, jenž s ním žije a kraluje v jednotě téhož Ducha Sv. Bůh po všecky věky věkův. Amen.“

Toto smíšení oleje a balzámu má dle slov modlitby připomínati spojení božské a lidské přirozenosti v božské osobě Vykupitelově, jakož i duchovní pomazání Jeho olejem radosti dle slov žalmu 44, 8, za hlavu církve, krále, učitele a velekněze, jehož úkolem bylo navrátiti padlému člověku, skládajícímu se z masa a kostí, ztracené dědictví. Vyprošuje pak tato modlitba smíšenému oleji a balzámu posvěcení, aby tato smíšenina sloužila jako vzácný nástroj svému bohoslužebnému účelu. Nyní naskýtá se otázka: Jest toto přimíšení balzámu de necessitate praecepti divini či ecclesiastici? Většina autorů tvrdí, že se žádá pouze právem církevním a odvolávají se na výrok pap. Innocence III. (cap. Pastoralis, 1. de sacramentis non iterandis), jenž na otázku, zda má býti znovu biřmován křesťan, který omylem byl pomazán jen olejem katechumenů místo křížmem, odpověděl: „... in talibus non est quid iterandum, sed caute supplendum, quod incaute fuerat ommissum.“ Z toho soudí Estius, že by byl pap. Innocenc jistě kladně odpověděl, kdyby přimíšení balzámu bylo nutno právem božským. Jiní pak soudí, že přimíšení balzámu jest třeba ex institutione Christi, ne však de validitate sacramenti, nýbrž integritate, jako je na př. nutná voda, která má býti před konsekrací přimíšena k vínu, ačkoli ku platnosti konsekrace nutná není. Pokud se týká množství balzámu, který má býti přimíšen k oleji, stanovil jeden starý pontifikál mohučský, že stačí „una moderata particula balsami, videlicet unam duas ad plus Episcopus ponat in ipsum oleum chris-matis.“ Význam tohoto smíšení pak případně vysvětluje Durandus: „Sciendum est, quod chrisma conficitur ex balsamo et oleo propter mysticam rationem, quoniam per oleum nitor conscientiae designatur, iuxta illud evangelii: „prudentes virgines acceperunt oleum in vasis suis cum lampadibus“. Per balsamum vero exprimitur odor bonae famae, per quod in libro Sapientiae dicitur: „sicut balsamum aromatisans odorem dedi suavitatis“. Oleo ergo, quod lucet, additur balsamum, quia fide operante per dilectionem lucere et bona fama

redolere ad honorem Dei et ad utilitatem proximi debemus.“
(Rationale div. offic. 1, 6, c. 74.)

Předcházející obřady byly jen úvodem k vlastnímu svěcení křížma. Právě svěcení počíná zvláštním symbolickým obřadem, kdy biskup s mitrou na hlavě třikráte dýchá na olej a balzám ve formě kříže. Po něm tak činí 12 přísluhujících kněží. Tím chtějí naznačiti, aby na křížmo sestoupila moc Ducha Sv. a úkon ten upomíná na tvůrčí vdechnutí duše prvnímu člověku (dle Gen. 2, 7) a na dechnutí zmrtevýchvstalého Spasitele na sv. apoštoly při ustanovení svátosti pokání (Jan 20, 22). Amalarius obřad tento vysvětluje symbolicky tímto způsobem: „Biskup dechem svým naznačuje, že Duch Svätý přebývá v těle spojeném s božstvím, jehož příchodem všecko bylo obnoveno. Neboť nádoba s křížmem symbolisuje jakýmsi způsobem Tělo Páně, které přijal z Panny Marie.“ (De eccles. offic., c. 12.)

Nato zahajuje biskup svěcení křížma slavným exorcismem, jímž zapuzuje zhoubný vliv pekla a očišťuje hmotnou látku křížma ode vsí zhoubné kletby démona. „Zažehnávám tě, stvoření oleje, skrze Boha Otce všemohoucího, jenž učinil nebe, zemi, moře i všecko, co na nich jest, aby každá moc nepřítel, každý nástup démonův, každý útok a každý prelud satanův byl vyhlazen z kořene a zapuzen od tebe; abys prospělo všem, kteří budou tebou pomazáni k synovství božímu skrze Ducha Sv. ve jménu Otce † všemohoucího a Ježíše † Krista, Syna Jeho, Pána našeho, Jenž s ním žije a kraluje, Bůh v jednotě téhož Ducha Sv., po všechny věky věkův. Amen.“

Po tomto exorcismu zpívá biskup slavnou konsekrační prefaci, podobnou prefaci při diakonátu a presbyterátu.

„Pán s vámi. I s duchem tvým. Vzhůru srdce. Máme k Pánu. Díky vzdávejme Pánu Bohu svému. Hodno a spravedlivo jest. — Vpravdě hodno a spravedlivo jest, slušno a spasitelné, abychom Tobě vždy a všude díky činili, Hospodine svätý, Otče všemohoucí, věčný Bože, jenž jsi na počátku mezi ostatními dary své dobrotivosti přikázal zemi, aby vydala ovocné stromy, a mezi těmi aby se zrodily olivy, přinášející tuto tekutinu plnou tuku, aby jejich plody přispívaly ke svatému křížmu. Vždyť i David, prorockým duchem předvídaje svátosti milosti Tvé, zapěl, že tváře naše budou olejem se lesknouti. A když hříchy světa kdysi rozlévající se

potopou byly smývány, holubice předobrazujíc příští dar olivovou ratolestí zvěstovala, že jest zemi vrácen pokoj. To za posledních časů zřejmými účinky bylo potvrzeno, když vody křtu viny hříchů zahlazují a pomazání tímto olejem tváře naše obveseluje a vyjasňuje. Proto jsi také přikázal Mojžíšovi, služebníku svému, by Árona, prve umytého, vlitím této masti na hlavu jeho ustanovil knězem. K tomu se přidružila větší čest, když Tvůj Syn, Ježíš Kristus, Pán náš, požádal Jana, aby ho omyl ve vlnách jordaných, abys se sláním Ducha Sv. v podobě holubice na něho a svědectvím následujícího hlasu ukázal, že na něm, na Tvém jednorozemém, velmi dobře se Ti zalíbilo, a co nejzřetelněji bys naplnil, co byl prorok David zazpíval, že totiž bude pomazán olejem radosti více než jeho druzi. Tebe tedy prosíme, Pane svatý, Otče všemohoucí, věčný Bože, skrze téhož Ježíše Krista, Syna Tvého, Pána našeho, bys ráčil tuk tohoto stvoření svým požehnáním † posvětití † a přimísiti do něho sílu Ducha Sv. † za spolupůsobení moci Krista, Syna Tvého, od něhož jména dostalo se názvu křížma a kterou jsi pomazal kněze, krále, proroky a mučedníky: pro ty, kteří budou obnoveni duchovní koupelí křtu, dodej stvoření křížma síly k svátosti dokonalé spásy a života; dej, ať po vlití posvěcené masti a po zahlazení pokaženosti prvního narození, svatý chrám každého (znovuzrozenec) zavoní vůní příjemné nevinnosti života; ať podle svátosti, kterou jsi ustanovil, ti, kteří budou pomazáni na důstojnost královskou, kněžskou a prorockou, oděni jsou rouchem neposkvrněného úřadu: budíž těm, kteří budou znovuzrozeni z vody a z Ducha Sv., křížmem spásy a učíň je podílníky života věčného a účastníky slávy nebeské. Pro téhož Pána našeho Ježíše Krista, Syna Tvého, jenž s Tebou živ jest a kraluje v jednotě téhož Ducha Sv., Bůh po všecky věky věkův. Amen.“

V mnohých pontifikáliích a dokonce i v sakramentáři pap. Řehoře nazývá se tato preface konsekrační „*principalis consecratio chrismatis, quia ad eius unctionem principalis spiritus tribuitur*“. Počíná nejprve díkyčiněním za plod olivy, určený Prozřetelností boží k vznešenému účelu, jak naznačeno bylo již prorokem Davidem v žalmu 103, 15, a holubicí Noemovou, která olivovou ratolestí přinesla blahou zvěst, že po potopě vrácen jest světu opět pokoj a smilování. Tyto účinky předpověděné splníti se mají v Novém Zákoně při

svátosti křtu, když voda křestní smývá viny hříchů. Pomazání tímto křížmem hlásati má znovuzrozenému, že vrácen jest mu nebeský pokoj a všechny nadpřirozené dary, které dávají duši pravou krásu. Myšlenka tato nalézá se již u Ter-tuliána (*de baptismo*, c. 8). — Dále připomíná tato preface, jaký význam mělo ve Starém Zákoně boží ustanovení dané Mojžíšovi, aby pomazáním touto masťou posvěcen byl první velekněz Áron (Levit. 8, 11) a jak daleko větší slávou posvěcen byl sám Syn Boží, když pokřtěn byl od sv. Jana v řece Jordáně, kdy otevřelo se nebe a Duch Sv. v podobě holubičky sestoupil na něj a sám Bůh Otec o něm svědčil, že jest jeho milým Synem; jak zde splnilo se to, co David předpověděl, že Mesiáš pomazán bude olejem radosti na Velekněze vzácnějšího nad velekněze starozákonní. Nato svolává biskup v této modlitbě od Boha požehnání a posvěcení na tuto látku křížma a prosí, aby Otec nebeský přimísil do něho sílu Ducha Sv. za spolupůsobení Ježíše Krista, od něhož křížmo má své jméno, aby tato posvěcená masť sloužila jako nástroj ku posvěcení křtěnců, kněží, králů a proroků a učinila je účastnými jednou věčného života a nebeské slávy.

Po tomto slavnostním svěcení vlévá biskup smíšeninu balzámu a oleje do nádoby, v níž jest olej pro křížmo a modlí se při tom: „Toto smíšení tekutin budiž všem, kteří budou jím pomazáni, odpuštěním a ochranou spasitelnou na věky věkův. Amen.“ Nato pozdravuje uctivě toto posvěcené křížmo trojím pozdravením vždy ve vyšším tónu a zpívá: Buď pozdraveno, svaté křížmo! A na konec líbá okraj oné nádoby. Po biskupovi podobným způsobem uctívá toto svaté křížmo 12 asistujících kněží a trojí onen pozdrav doprovázejí pokleknutím. Tento obřad adorace někteří z neporozumění odsuzují jakožto idololatrii, avšak neprávem. Pozdrav tento připomíná se již ve stol. 5. a 6., kdy modloslužba nebyla ještě zcela vymýcena. Kdyby tedy v tomto obřadu bylo cosi modloslužebného, jistě by jej byla Církev zakázala. Tato adorace jest projevem kultu relativního a patří vlastně Kristu, ježž uctíváný olej reprezentuje a Duchu Sv., jehož milost křížmo symbolisuje a zprostředkuje. Svěcením byla totiž tomuto křížmu udělena síla Ducha Sv., Ducha posvěcení, oživení, útěchy a pokoje, proč by tedy neměl biskup a asistující kněží se radovati a křížmo toto uctívati? Nutno se na ně dívati očima víry; jestliže nádoby izraelské pomazáním olejem byly

uctívány jako svaté, čím více toto křížmo, které Kristus povýšil za nástroj své milosti? Již sv. Cyril Jerus. ve svých katechesích katechumenům připomíná: „Posvěcený olej není již pouhým olejem, nýbrž křížmem Kristovým, které od Ducha Sv. přijímá božskou moc. Proto nás nesmí překvapovati, jestliže biskup a kněží klaněním, pozdravem a polibkem je uctívají.“

Tímto úctyhodným obřadem skončeno jest svěcení křížma a pontifikál dále nařizuje: Po skončení jeho nádoba s křížmem postaví se po straně stolu a nato následuje svěcení oleje katechumenů, který přinese ke stolu diakon v nádobě zahalené velem a předá ji archidiakonovi a ten postaví ji před biskupa na stůl. Když otevřel archidiakon její hrdlo, dýchá biskup třikráte na tento olej a po něm činí tak asistující kněží, právě tak jako při svěcení křížma. Nato biskup stoje s mitrou na hlavě počíná slavný exorcismus nad tímto olejem:

„Zažehnávám tě, stvoření oleje, ve jménu Boha, Otce všemohoucího †, i ve jménu Ježíše Krista †, i Ducha Svatého †, aby tímto vzýváním nerozdílné Trojice a mocí jediného Božství každá ničemná moc nepřítelova, každá zastaralá zloba démona, každý násilný útok, každý zmatený a slepý prelud z kořene byl vyhlazen a zahnán a také aby od tebe odstoupil; budiž Božími tajemstvími očištěno a přispívej k synovství těla i duše těm, kteří tebou budou pomazáni, na odpuštění všech hříchů; budtež těla jejich posvěcena ku přijetí jakékoliv duchovní milosti. Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista, který přijde, aby soudil živé a mrtvé a svět ohněm. Amen.“

Nato následuje modlitba, již biskup světí olej křtěnců. V modlitbě té jest osvětlen případně význam oleje katechumenů. „Pán s vámi. I s duchem tvým. Modleme se. Bože odplatiteli každého vzrůstu a pokroku duchovního, jenž mocí Ducha Sv. počátky slabých myslí posiluješ: Tebe prosíme, Pane, rač vyslati své požehnání † na tento olej a těm, kteří přijdou ke koupeli blaženého znovuzrození, uděl pomazáním tímto stvořením očistu myslí i těla, aby, jestliže na nich uvázly nějaké skvrny nepřátelských duchů, dotykem tohoto posvěceného oleje zmizely; ať nezůstane žádné místo pro duchovní ničemnost, žádná schopnost mocnostem zapuzeným, žádná možnost skrývatí se zákeřným zlům. Ale budiž

služebníkům Tvým přicházejícím k víře, když bude na tom, by působením Tvého Svatého Ducha byli očištěni, příprava této masti užitečna ke spáse, které mají také dosíci ve svátosti křtu narozením k nebeskému novému životu. Skrze Pána našeho Ježíše Krista, Syna Tvého, jenž přijde, aby soudil živé i mrtvé a svět ohněm. Amen.“

V těchto modlitbách tak pregnantními slovy se stanoví účel tohoto oleje, aby totiž katechumeni, kteří budou jím pomazáni, byli očištěni ode všech poskvrn, které na nich lpí a aby jím byli ochráněni proti všem úkladům pekla, jak pleonasmem vyjadřuje to onen exorcismus i orace druhá a aby jím pomazání přijati byli za adoptivní syny Boží a těla jejich ochráněná a posílená tímto svatým olejem byla přístupna každé milosti a aby znovuzrození v zápase byli silni a vítězně mohli dojítí spásy, až Syn Boží přijde souditi svět. — Takto posvěcenému oleji na to skládá úctu biskup a kněží, pozdravují jej třikráte slovy: „Buď pozdraven, svatý oleji“ a úklonou hlavy a líbají hrdlo nádoby. Jelikož olej tento není přímo určen za hmotnost svátosti, jako jest křížmo, proto není předepsána před ním genuflexe, nýbrž jen inklinace.

Nato jsou sv. oleje s týmiž slavnými obřady, jako byly ku posvěcení přineseny, odnášeny do sakristie a při průvodu pokračují zpěváci střídavě se sborem v oslavném hymnu, který při jejich přinesení nebyl dokončen. — „Aby obnoveno bylo pomazáním křížma obé pohlaví, aby uzdravena byla lidská důstojnost. — Spasiteli, přijmi píseň Tebe opěvujících. — Když jest mysl svatou vodou obmyta, tu hříchů prchají, když je čelo pomazáno, svatosvaté milodary vtékají. — Spasiteli... Z lůna Otce narozený, Jenž jsi život Panny naplnil, uděl světla, zavři účastníkům křížma smrt. — Spasiteli... Tento den buď svátkem naším na věky, budiž svatý, hodný chvály, a nechť časem nestárne. — Spasiteli, přijmi píseň Tebe opěvujících.“

Ve skvělé básnické formě této nádherné písně podobné hymnu Gloria, laus, honor, sit Tibi Christe Redemptor, líčí se účinky svatých olejů, křížma a oleje katechumenů, duchovní obnovení, znovupřijetí k hodnosti synů Božích, očištění od hříchů, udělení nadpřirozených milostí a ctností a darů Ducha Svatého, záruka věčné blaženosti a odstranění věčné smrti. Proto jásá tolik Církev nad tímto slavným dnem,

kdy tolik milostí se nám udílí: „Tento den buď svátkem naším na věky, budiž svatý, chvályhodný a nechť časem nestárne.“

A já končím tento nástin svěcení sv. olejů při dnešním liturgickém sjezdu, který uspořádán byl k oslavě věčného Velekněze a prosím, aby jej přijal tak, jak jest Mu podáván. „O Redemptor, sume carmen Temet concinentium — Spasiteli, přijmi píseň Tebe opěvujících.“

P r a m e n y: Bible česká, nákl. Dědictví sv. Jana Nep., 1917. — Pontificale Romanum, Ed. 2 post typicam. Ratisbonae 1907. — Officium maioris hebdomadae, Turin, Marietti, 1923. — Codex iuris canonici, ed. Vaticana, Roma 1924. — Rituale Romanum, Ratisbonae, Pustet, 1925. — Migne, Patrologiae cursus completus, series latina; Patrologiae cursus completus, series graeca. — Eisenhofer, Handbuch der kathol. Liturgik, Herder, Freiburg 1932. — Dr. Kupka Jos., O církevním roce, Praha 1907. — Lefeubredacik, Základy liturgie, Olomouc 1930. — Dr. Foltynovský Jos., Liturgika, Olomouc 1932. — Catechismus Romanus, Lipsiae 1862. — Canones et decreta ss. oecum. concil. Trid., Vindobonae 1867. — Coronata, De locis et temporibus s., Augustae Taurin 1922. — Dr. Cinek Fr., Mše sv. v bohoslužebném řádu církevního roku, Olomouc 1932. — Dr. Hejčl Jan, Od Květné neděle do Bílé soboty, Olomouc 1928. — Kosma de Papl Carolus, Liturgica s. catholica, Agriae 1861. — Schaller Marian O. S. B., Liturgie, Praha 1933. — Dr. Kutschker Johann, Die hl. Gebräuche, Wien 1843. — Der Katholik, Mainz 1885. — Capello, De sacramentis, Turin, Marietti 1928. — Noldin, De sacramentis, Oeniponte 1925. — Dr. Špaček Rich., Katolická věrouka, Praha 1922. — Dr. Šanda Ad., Synopsis theol. dogm. spec., Friburgi 1916. — Bona, Rerum liturg. libri duo, Romae 1653. — Bichlmaier G., S. J., Urchristentum und die kathol. Kirche, Tyrolia, Innsbruck 1924. — S. Thomas Aq., Summa theologica, Turin, Marietti. — Schüch-Polz-Grimmich, Handbuch der Pastoraltheologie, Innsbruck 1919. — Rationale div. officiorum, Durandus. — Funk Fr., Didaskalia et Constitutiones apostolorum. Paderborn, 1905. — Sacramentarium Gelasianum et Gregorianum, Wilson, Oxford 1894, 1915.

SVĚCENÍ KŘESTNÍ VODY NA BÍLOU SOBOTU

Výklad obřadů a textů.

A) Církevní předpisy o křestní vodě.

Ke slavnému křtu smí být užit jen vody, která k tomu byla zvláště posvěcena (kán. 757, § 1) na Bílou sobotu nebo vigílii svatodušní.¹ Ritus svěcení je pro oba dny týž a je uveden v misálu na Bílou sobotu. Svěcení toto se musí konat v každém farním kostele (sr. kán. 774, § 1) a se svolením biskupa by se mohlo konat i v jiném kostele, na př. filiálním nebo ve veřejné kapli (kán. 774, § 2), t. j. takové, která je aspoň během bohoslužby přístupna všem věřícím (kán. 1188, § 2, 1^o). Je výhradním právem faráře (kán. 462, 7), takže je může konat jen farář nebo jen kněz od něho zplnomocněný. Kdyby nové oleje zavčas nedošly, vykonalo by se svěcení až po vlití olejů; ty by pak kněz po jejich dojití vлил privátně (rocheta a fialová štola). Jen ve dvou případech by se smělo použití starých olejů, a to kdyby před dojitím nových někdo musil být pokřtěn anebo kdyby se na ně mělo dlouho čekat.² Kdyby během roku se ukázalo, že je křestní vody málo, takže by nestačila až do nového svěcení, mohlo by se do ní přilít obyčejné vody nesvěcené, ale jen v menším množství, než kolik zbylo ve křtitelnici svěcené; to by se mohlo učinit i vícekrát (kán. 757, § 2). Kdyby se křestní voda zkazila nebo jinak nazmar přišla, posvětil by farář novou, ale ne ritem Bílé soboty, nýbrž jiným ritem, jak je udán v Římském rituálu, tit. II, c. VIII.

B) Vývoj dnešního ritu.

Ritus svěcení křestní vody je velice bohatý, myšlenkami hluboký, formou úchvatný a stářím ctihodný. Dnešní jeho definitivní forma je v podstatě nejméně ze 7. stol.; je tedy vzácnou památkou na ty doby, kdy katechumenát byl v roz-

¹ Rituale Rom. t. II, c. I. 5.

² S. R. C. 2436, 3; 2650, 5; 2773; 3092; 3879; 3724.

květu a kdy byl křest udílen společně. Pravíme-li však, že tento ritus pochází ze 7. stol., neznamená to, že by teprve tehdy vznikl; jednotlivé jeho prvky vznikaly už od dob nejstarších a chceme-li jeho obřadům a textům dobře porozumět a jich si také vážiti tak, jako toho zasluhují, je třeba aspoň v hlavních obrysech věděti, jak se od počátku vyvíjely.

Sv. Basil († 379) odvozuje sice svěcení křestní vody z tradice apoštolské,³ ale první výslovné svědectví o něm máme až od Tertulliana z r. asi 210.

Svědectví z doby před Tertullianem anebo z doby současné, ale z církví jiných, mluví o křestní vodě s velkou úctou, nazývajíce ji „svatou“ (Ireneus, biskup v Lyoně, † 202),⁴ „účastnou Ducha“ (particeps spiritus, sv. Hippolyt Římský, † 235), „nesmrtelnou“ (Oracula Sibyllina z 2. nebo 3. stol.) a pod. Také je jim běžnou i *d e a p o s v ě c e n í* křestní vody, ale myslí tím jen posvěcení všeobecné, kterého se jí dostalo utrpením Kristovým⁵ nebo Duchem Božím na začátku světa nad vodami se vznášejícím⁶ nebo křtem Páně v Jordáně.⁷ Anebo míní posvěcení, které se jí udílí tím, že se jí upotřebí ke křtu a říká se nad ní křestní forma. Tak sv. Ireneus († po r. 191) píše: „Vodou svatou a vzýváním Pána jsme očišťováni“⁸ a Origenes v Alexandrii kolem r. 230: „Voda je svěcena mystickým vzýváním.“⁹

Tertullian mluví sice také o všeobecném posvěcení vody na začátku světa, kdy se stala sídlem Božího ducha (sedes divini spiritus),¹⁰ který jí pronikl (penetrace) a „tak přirozenost vody ze Svatého posvěcená začala také sama posvěcovat“.¹¹ Ale po několika řádcích mluví o zvláštním svěcení

³ De Spiritu S. c. 27.

⁴ Fragm. 35.

⁵ Sv. Ignác Antioch. na zač. 2. st.: „Kristus se narodil a byl pokřtěn, aby utrpením vodu očistil“. Ad Eph. 18, 2. Podobně v téže době Barnabas, c. 11, 8.

⁶ Homilie Klementinské XI, 24.

⁷ Sv. Ignác Ant., Eph. 18, 2, Hippolyt, Origenes.

⁸ Per aquam sanctam et Domini invocationem mundamur, Fragm., 35; i když snad tato slova nejsou původně Ireneova, přece dobře projevují jeho smýšlení.

⁹ Aqua... sanctificatur mystica invocatione, In Jo. 3, 5.

¹⁰ De baptismo, c. 3.

¹¹ l. c. c. 4. Ita de Sancto sanctificata natura aquarum et ipsa sanctificare concepit. Zajímavá je podobnost slov dnešního ritu: ut iam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet.

křestní vody. „Voda dostává tajemné posvěcení vzýváním Boha (invocato Deo). Hned totiž přichází Duch s nebe, vznáší se nad vodami (aquis super est), světí je svou mocí (de semetipso) a tak posvěceny vpíjí do sebe (combibunt) moc posvěcovat.“ Duchu Sv. připravuje tuto vodu „anděl“ křtu tím, že ji „léčí“ (medicat); andělem tím míní Krista.¹² Duch Sv. se pak s vodou co nejúžeji spojuje, takřka se s ní snoubí (aquis incubat).¹³

Žák Tertullianův, s v. Cyprián, biskup v Karthagu, kol. r. 255 napsal: „Voda se musí dříve od kněze očistit a posvětit (oportet... mundari et sanctificari aquam), aby svým křtem mohla smýti hříchy člověka, který je křtěn.“¹⁴ Pokládá dokonce posvěcení vody za nutnou podmínku působnosti křtu, a to bylo také jedním z důvodů, proč popíral platnost křtu uděleného heretiky.

Tertullian i Cyprián rozeznávají tedy dvě součástky svěcení vody: negativní, t. j. očistění a vyléčení vody, a pozitivní, t. j. její posvěcení, proniknutí mocí Ducha Sv. V očistění a léčení vody vidíme zárodek pozdějšího exorcismu.

Že už Tertullian kol. r. 210 píše o svěcení křestní vody ne jako o něčem novém, nýbrž jako o něčem, co už je v obecném užívání, můžeme právem pokládati za jisto, že již v posledních desíletích byla křestní voda zvláštním ritem svěcena.

Z doby asi 100 let po sv. Cypriánovi máme zachován první formulář svěcení. Je v *Euchologii Serapiona*¹⁵ († r. 362), biskupa v Thmuis v horním Egyptě. Je to sbírka modliteb, jsou v ní též modlitby při křtu a mezi nimi jako první se uvádí „Posvěcení vod“.

Vzývá se v ní Bůh (Otec), stvořitel světa a skrze Krista jeho vykupitel, aby tyto vody naplnil Duchem Svatým tím, že se v nich stane přítomným, jeho Slovo promění jejich sílu a učiní je plodnými (řecky genuétika), plnými milostí Boží. Jako Slovo sestoupilo do vod (Jordanu) a učinilo je svatými, tak aby i nyní do těchto vod sestoupilo a učinilo je svatými a duchovními (spirituales), aby i křtěnci stali se duchovními. Na konci je doxologie.

¹² c. 9.

¹³ sr. c. 5.

¹⁴ Epist. 70, 1.

¹⁵ Funk II, 180.

Z doby brzy nato pochází formulář církve v Jerusalemě a Antiochii v Apoštolských konstitucích¹⁶ (z r. asi 380). Vzdává obšírné díky (eucharistia) Bohu za vykoupení a po nich se modlí: Shlédni s nebe a posvěť tuto vodu, uděl jí milost a sílu, aby ten, kdo je křtěn, žil spravedlností.

Oba tyto nejstarší formuláře nic nepraví o obřadech, ani se také nezmiňují o exorcismu.

Zvláště formulář Serapionův je velice pozoruhodný, a to po mnohé stránce:

a) Modlitba tato jeví se jako „vzývání“, invocatio, epiklesis. Tento výraz slyšeli jsme již v předcházejícím od Ireneae, Tertulliana i Origena a stal se termínem technickým pro modlitby světicí křestní vodu. Epiklese při mši sv. — nyní v původní podobě jen v ritu východním — vzývá Ducha Sv., aby sestoupil s nebe a obětní dary proměnil v Tělo a Krev Páně. Epiklese při svěcení křestní vody též svolává Ducha Sv., ne však k tomu, aby proměnil p o d s t a t u vody, nýbrž jen její sílu, aby ji totiž učinil schopnou člověka duchovně znovu zroditi.

b) Uvádí všechny tři božské osoby, jak je tomu i v ritu dnešním.

c) Na samém počátku velebí největší skutky Boží, stvoření a vykoupení, v čemž jakož i v doxologii vidíme začátek dnešního ritu ve formě preface. Další vývoj ukazují Apošt. konstituce, v nichž už se vzdávají dlouhé díky za dílo vykoupení.

d) Milost, která se svěcením vodě udílí, je milostí nejen Ducha Sv., nýbrž i Kristovou, jak o tom krásně prosí naše modlitba: „Aby (pramen křestní) na rozkaz tvé (= Boha Otce) velebnosti milost jednorozeného tvého z Ducha Svatého přijal“ a jak to symbolisují kříže, jež se nad křestní vodou dělají. Že i Kristus při svěcení křestní vody působí, slyšeli jsme již výše od Tertulliana. Dle Cyrilla Jerus. († 387) křestní vody „nesou Krista“, jsou tedy „christophorae“,¹⁷ dle Optata Milevitského (v Africe kol. 370) se do nich vpouští (inseritur) ryba,¹⁸ řecky ichthys, kteréžto slovo dle svých jednotlivých písmen znamená v křesťanském starověku Krista.

¹⁶ VII, 43.

¹⁷ Pro catech. 15.

¹⁸ De schism. Don. III.

e) Nazývá křestní vodu p l o d n o u, schopnou k plození. Naznačuje tak hlubokou a krásnou myšlenku o mystickém oplodnění křestní vody Duchem Sv. Už slova Spasitelova k Nikodemovi o duchovním znovuzrození: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého...“ (Jan 3, 5) dávají podnět k přirovnání zrození duchovního ke zrození tělesnému. Už T e r t u l l i á n narážel na mystické oplodnění křestní vody Duchem Sv., sv. C y p r i á n¹⁹ a sv. Z e n o Veronský²⁰ († asi 373) užívají výrazu: „vlna (voda) plodící“ (unda genitális) a týž Zeno nazývá křestní vodu lůnem mateřským, počínajícím nebeské pokolení;²¹ E f r é m o v i Syrskému († asi 373) je voda křestní „matkou nového pokolení“²² P s e u d o-Dionysiovi Areopagitovi (asi 500) „matkou synovstva“.²³ Dle nápisu, který dal do baptisteria lateránského X y s t u s III. († 440) křestní vody jsou oplodněny živným semenem, a tak může církev prostřednictvím tohoto pramene roditi duchovní syny.²⁴

Sv. P e t r Chrysolog († 45): „Lůno panenského pramene Duch nebeský tajemným přimísením svého světla oplodní“,²⁵ tato poslední je doslova v našem ritu. A sv. L e v V e l. († 461) praví překrásně: „Pro každého člověka znovu se zrozujícího je křestní voda jako panenské lůno, an pramen naplňuje týž Duch Sv., který naplnil i Pannu, aby hřích, kterému u ní zabránilo svaté početí, zde odstranilo tajemné obmytí.“²⁶

Tak je idea duchovního oplodnění křestní vody Duchem Sv., naznačená v modlitbě Serapionově, známá od dob nejstarších. Zdá se, jako by sv. Otcové nemohli nalézt vhodnějšího obrazu, kterým by znázornili vnitřní spojení Ducha Sv. s obrozující vodou. Obraz tento zprvu jednoduchý, stále bo-

¹⁹ Ad Don. 4.

²⁰ Invit. ad fontem 4.: „Quos per fidem genitális unda concepit.“

²¹ Invit. 6. „Fontanum semper virginis matris dulcem ad uterum convolate.“

²² Hymn. in Epiph. XIV, 32; XII, 6.

²³ „mater filiationis“, V. Rauschen — W., str. 437.

²⁴ Duchesne, Liber Pontif. I. 236.

²⁵ Sermo 117.

²⁶ Sermo 24. 3 in Nativ. „Spiritalem originem in regeneratione quisque consequitur; et omni homini renascenti aqua baptismalis instar est uteri virgínalis, eodem Spiritu Sancto replente fontem, qui replevit et virginem, ut peccatum quod ibi vacuavit sacra conceptio, hic mystica tollat ablutis.“

hatěji a krásněji se vyvíjí, až dostupuje vrcholu v našem ritu v ponoření paškálu do křestní vody a ve slovech, která tento obřad doprovázejí. „Nechť sestoupí v plnost tohoto pramene moc Ducha Svatého. Nechť oplodní celou podstatu této vody silou obrozovací,“ aby křtění v ní „k novému dětství pravé nevinnosti opět se zrodili“.

f) Konečně je důležité u Serapiona, že uvádí svěcení křestní vody jako část obřadu křestního. Od té doby všechna svědectví uvádějí toto svěcení do nejužšího spojení s ritem křestním, ano mluví o něm jako o jeho součásti.

Z církvi na východě zachovaly se nám tedy z prvních 4 století dva formuláře, ze západu neznáme však dosud z té doby žádného formuláře. Za to dovídáme se od sv. Ambrože, biskupa milánského († 397), z kterých částí se skládalo za něho svěcení křestní vody. Píše o tom ve spisech „De mysteriis“ (O tajemstvích) a „De sacramentis“ (O svátostech). Tento poslední spis byl sice po nějakou dobu připisován nějakému současníkovi sv. Ambrože, nyní však zase se pokládá za spis sv. Ambrože.²⁷ Ale i kdyby snad nebyl jeho spisem, přece pochází z jeho doby a je na něm úplně závislým. Za sv. Ambrože konal se obřad svěcení vody přímo před křtem a skládal se z exorcismu, vzývání Ducha Sv. a prosby, s níž byl nějak spojen kříž a v níž snad byly též uvedeny předobrazy křtu ze Starého Zákona.

Knihy „De Sacramentis“ píší: „Voda neuzdravuje, leč by do ní sestoupil Duch Sv. a ji posvětil...“²⁸ Forma křtu i obyčej toho žádá, aby pramen byl napřed posvěcen a pak teprve do něho sestoupil křtěnec. Neboť jakmile kněz (do baptisteria) vstoupí, nejprve koná exorcismus nad stvořením vody a pak pronáší vzývání a prosbu, aby pramen byl posvěcen.“²⁹ A dle knihy „De mysteriis“: „Voda bez hlásání kříže Kristova (sine praedicatione Dominicae crucis) neslouží k potřebě budoucí spásy. Když však byla tajemstvím spasitelného kříže posvěcena, je k potřebě duchovní koupele připravena. Jako tedy Mojžíš vložil do onoho pramene dřevo, tak vkládá kněz do tohoto pramene hlásání kří-

²⁷ Eisenhofer, Handbuch der Kath. Liturgik I, 119.

²⁸ L. 1, c. 4.

²⁹ L. 1, c. 5. „Ubi primum ingreditur sacerdos, exorcismum facit secundum creaturam aquae, in vocationem postea et precem defert, ut sanctificetur fons.“

že Páně a voda se stává sladkou k milosti.³⁰ „Hlásání kříže Páně“ v první větě asi znamená, že v modlitbě světící byla slova o kříži, nebo utrpení Kristově, v poslední větě však se zdá, že naznačují, že voda byla žehnána znamením kříže, poněvadž to, co činil Mojžíš se dřevem, je paralelou toho, co činí kněz při svěcení.

Z typů křtu se kromě vody oslazené dřevem uvádí Duch nad vodami se vznášející, potopa, v níž bylo zlo pochováno, přechod mořem Rudým, světelný oblak a očištění Naamana syrského.³¹

Exorcismus zahání d'ábla anebo jeho vliv. V obřadech křtu se ho užívá od 3. st., aby od vlivu d'ábla osvobodil člověka, by mohl dobře přijati křest; při svěcení křestní vody osvobozuje vodu od takového vlivu, aby byla vhodnou pro křest. Výslovné svědectví o exorcismu při svěcení křestní vody máme teprve od sv. Ambrože. Před tím se o něm zmiňuje kol. r. 200 gnostický spis „Excerpta Theodoti“,³² ale pravověrné prameny obsahují jen jeho zárodky, když mluví o očištění a uzdravení křestní vody. Byl mu tedy při svěcení vody prisuzován s počátku jen význam podřadnější. Ale když postupem času ritus svěcení vody se rozvíjel a stále více se snažil, vyjádřiti milosti, které křestní voda působí, přijal též exorcismus a zdokonaloval jej až k té krásné formě, která je v našem ritu.

O žehnání křestní vody znamením sv. kříže píše též sv. Augustin († 430), Kánony Basílovy asi ze 4. stol., koptická a habešská recense liturgie Alexandrijské. Od Tertulliana³³ víme, že křesťané i v privátním životě znamení kříže co nejčastěji užívali jistě už ve stol. 2. Kříž je pramenem veškeré milosti, tedy především i milosti křestní. Těžko se dá dle toho myslit, že by už před sv. Ambrožem se neužívalo tohoto znamení při svěcení křestní vody. Z toho, že dřívější prameny se o tom výslovně nezmiňují, nenásleduje ještě nutně, že by se tak nedálo. Snadno mohly tuto zmínku opomenout, pokládajíce to za něco samozřejmého, co není třeba zvláště uvádět.

Mluví o typech křestní vody je v patristice od samého

³⁰ c. 3, n. 14.

³¹ De myst. c. 3, n. 9—18.

³² c. 82.

³³ De corona mil. c. 3.

začátku zjevem obecným. Tak na př. Tertullian: Na počátku už byla voda sídlem Ducha Božího, který se nad ní vznášel. Bůh oddělil souši od vod, aby vody přijaly rozkaz vydati živé bytosti,³⁴ vody potopy vyčistily starou zlobu;³⁵ přechod mořem Rudým; uzdravení hořké vody dřevem, první zázrak v Káně, voda z boku Kristova — tyto vody byly nástrojem milosti.³⁶ Formulář Serapionův uvádí posvěcení vod Jordanu křtem Kristovým, za Ambrože asi už bylo uvedeno ve světící modlitbě více typů, v našem formuláři už jsou sestaveny ve velkolepý celek veliké skutky Boží ve Starém i Novém Zákoně, jež se staly prostřednictvím vody. Křestní vodě se tak vyprošují milosti, jež tyto zázračné skutky Boží naznačují.

Náš ritus svěcení křestní vody má kromě dosud uvedených modliteb a obřadů ještě další krásné a významné obřady; je to hlavně přimíchání sv. olejů, vnořování hořící svíce a dýchání.

Dle sv. Irene³⁷ přimíchávala v druhé polovici II. stol. olej do křestní vody jedna gnostická sekta (Markusové), jež se z východu dostala na západ do Gallie a Španělska. U pravověřících se po prvé o něm zmiňují k a n o n y B a s i l o v y z Egypta asi ze IV. stol.; dle nich se vlévá do křestní vody olej díky účinnosti; nazývá se tak proto, že při jeho svěcení se říkala děkoslovná modlitba. My tomuto oleji říkáme k ř i ž m o, na východě jej od V. stol. nazývali „myron“. Dle modliteb, jimiž se světil, značil plnost milosti Ducha Sv.³⁸ O trojím přimíchání „myronu“ do křestní vody, a to ve formě kříže, píše P s e u d o - D i o n y s i u s Āreopagita kol. 500 a považuje toto smíření za dovršení celého svěcení: „(Biskup) vodu svatými vzýváními světí a trojnásobným vlitím nejvyššího myronu dokonává“ a nato pronáší svatý zpěv prorockého nadšení, t. j. Āleluja.³⁹ Koptická a habešská recenze liturgie Ālexandrijské zná vlití oleje a křížma za zpěvu, t. j. chvály Nejsv. Trojice a Āleluja.⁴⁰ Olej ten se na-

³⁴ De baptismo c. 3.

³⁵ I. c. c. 8.

³⁶ I. c. c. 9.

³⁷ Adv. haeres. 1, 21.

³⁸ Eisenhofer, I. c. I. 313.

³⁹ V. Rauscher — W., 437.

⁴⁰ Trumpp, Das Taufbuch der Aeth. Kirche (Abhandl. der bayr. Ak. d. Wiss. I, XIV, 3 (1878).

zýval olej „zaklínání“ nebo exorcismu; je to náš olej křtěnců a znamená posilu proti úkladům ďábelským.⁴¹ Na západě se o křížmu při křestní vodě po prvé zmiňuje sv. Řehoř Turský⁴² († 594), odezíraje od zmínky Ireneovy o oleji — a o oleji sv. Ildelfons, arcibiskup v Toledu⁴³ († 667). Neznají však ještě přimíšení sv. olejů sv. Ambrož a sv. Augustin, ani římské sakramentáře Gelasiánův a Řehořův. Vidíme z toho, že užívání sv. olejů při svěcení křestní vody vzniklo na východě, odkudž se dostalo do ritu galikánského, který je v mnohém podobným ritu východnímu, s nímž měl čilý styk, ritu římskému však že bylo původně neznámo. Mají je sice Ordines Romani I. a VII. z 8. a 9. stol., ale ty jsou už smíšeny s prvky galikánskými.

Snad již v 5. stol. byla ponořována do křestní vody světla. Už v pohanských obřadech římských byla voda očišťována ponořováním do ní hořících pochodní: voda nečistotu smývá, oheň ji ničí. V ritu našem je oheň symbolem Ducha Sv. O světle při svěcení křestní vody asi mluví Paulus z Noly († 431), když praví: „Pramen za božského světla je živou řekou“ (fons vivum divino lumine flumen agit)⁴⁴ a sv. Petr Chrysológ († 450), když mluví o tajemném přimíšení světla Ducha Sv.⁴⁵ Jasně to však dosvědčují všechny rukopisy sakramentáře Gelasiova (mimo Vatikánský) i Ordo Romanus Einsiedelský. V tomto čteme: „Potom papež světi pramen a když přijde k místu, kde praví: „Nechť sestoupí v plnost tohoto pramene“, složí pochodně regionarii, kteří je drží, do pramenů.“⁴⁶ Amalar v 9. stol. píše: „Když hlas kněze volá, aby sestoupila do vody síla Ducha Sv., budťež vloženy svíce křtěnců do vody. Proč to? Aby se ukázalo, že svíce znamená Ducha Sv.“⁴⁷

Bylo tedy užíváno při svěcení vody hořících světél asi již v 5. stol., ale nemáme dokladů pro to, že to byla svíce velikonoční; to bylo zavedeno až později.

Dýchání, vlastně foukání, exsufflace, často se konalo už

⁴¹ Eisenhofer I. c. I, 312.

⁴² In gloria martyr. c. 23.

⁴³ De cogn. bapt.

⁴⁴ Ep. 32, 5.

⁴⁵ Sermo 117.

⁴⁶ Duchesne, Les Origines du culte chrétien, in appendice, 489.

⁴⁷ De eccl. off. I, 26.

ve 3. a 4. stol. jako *ritus exorcismu* nad katechumeny. Při svěcení vody je dvojí *sufflace*: dýchání (otevřenými rty) a foukání (se skoro semknutými rty) a má význam ne exorcistický, nýbrž značí pozitivní sdílení Ducha Sv. vodě. Kdy bylo zavedeno, nedá se přesně říci. To platí i o některých žehnáních křížem. Není snadno u každého jednotlivého ritu při svěcení vody udati přesně dobu jeho zavedení; sakramentáře totiž i *Ordines* málo kdy obsahují rubriky.

Dnešní *ritus*, jak je v misálu na Bílou sobotu, je obsažen v sakramentáři Gelasiově, *Kodex vatikánský*, jehož rukopis pochází z konce 7. stol., jenž nám však v celku podává stav římské bohoslužby kol. r. 500, ač už má některé příměsky galikánské. Oproti tomuto Gelasianu má náš *ritus* tyto změny:

1. Formu *preface*; tu jasně uvádí až *Ordo Rom. X.* z 10 stol.; ale zdá se, že se jí užívalo již na začátku 9. stol. *Ordo Rom.* z knihovny sv. *Amanda*⁴⁸ uprostřed textu praví: „Zpívaje jako *prefaci*“ (*decantando sicut praefatione*).

2. Lití sv. olejů; o křížmu svědčí až *Ordines Rom. I.* a *VII.* (8. a 9. stol.), o oleji je zmínka v 9. stol. a nejnovější je lití obou olejů zároveň; přejal je Pius V. do misálu z liturgických knih novějšího původu.

Dle slohu je první část ritu: *d í k ů č i n ě n í* (ve formě *preface*) — až po „*in unam pariat gratia mater infantiam* — stará římská modlitba, *exorcismus* — *Procul ergo hinc... indulgentiam consequamur* — má z části uspořádání galikánské a u svěcení je tomu ještě ve větší míře; svědčí o tom mimo jiné jednotné číslo: „*Unde benedico te.*“⁴⁹

Už od dob Serapionových svěcení křestní vody tvořilo jeden organický celek s obřady křtu. V tomto celku, který se stále k větší dokonalosti rozvíjel, všechny modlitby a obřady směřovaly k dvojímu vrcholu: za první k posvěcení vody, za druhé k jejímu užití, t. j. ke křtu. Modlitba světicí se od počátku nazývala *epiklesis* — podobně jako při mši sv. — a také brzy (*Konstit. Apošt.*) začíná mít formu *díkučinění*, stává se formou modlitbou *eucharistickou* — tak jako se nazývají hlavní modlitby mše v nejstarší době; „*veliká modlitba eucharistická*“, pozdější to *anafora východní mše*, čili *preface* a *kánon římské mše*. V

⁴⁸ Duchesne, *Les Origines du culte chr.* in appendice 475.

⁴⁹ Eisenhofer I. c. I, 544.

této modlitbě se při proměňování obětní dary proměňují a při přijímání udělují člověku; v eucharistické modlitbě při křestní vodě se voda také proměňuje, ne sice co do podstaty, nýbrž jen co do jakosti, a při křtu se uděluje člověku. A tato paralela je ještě doplněna přípravou na obojí: před vlastní mší věřících předcházela jako příprava mše katechumenů, jejíž hlavní částí bylo čtení, zpěvy a modlitby; před svěcením vody předchází 12 čtení (profecí) se zpěvy a modlitbami a připravuje na křest tím, že velikolepými obrazy ze Starého Zákona staví křtěncům před oči význam a milosti křtu.

Ale i zevní formou podobá se nynější ritus svěcení křestní vody prefací a kánonu. Po předmluvě ve formě preface a delších modlitbách přicházejí slova ustanovení: „Jděte, učte všechny národy křtíce je...“, pak je hned anamnese „Haec nobis praecepta tua servantibus a pak stará epiklese: „Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti.“ Avšak tato analogie nejde daleko, poněvadž slova ustanovení křtu nemají zde žádného působivého vztahu, kdežto slova ustanovení v kánonu skutečně proměňují. Větší však je podoba s prefací a kánonem v úpravě slohové, v rytmickém chodu, paralelismu jednotlivých členů.

c) Výklad dnešního ritu.

Svěcení křestní vody má u nás, jakož i v ostatních ritech I. úvod.

II. vlastní svěcení, které se skládá z:

1. díkyčinění ve formě preface,
2. exorcismu,
3. svěcení, jež má vrchol v ponoření paškálu, a
4. vlití olejů.

I. Úvod:

Bílá sobota byla až do 10. stol. *dies aliturgicus*. Ve dne konaly se jen církv. hodinky a některé funkce nad katechumeny (exorcismy, odřeknutí ďábla, *redditio symboli*), ostatní však obřady, počínající svěcením ohně a končící mší sv., vyplňovaly celou noc s Bílé soboty na B. hod. Po profecích šel biskup s klerem, lidem a křtěnci v průvodu z basiliky do přiléhajícího křestního kostela (*baptisteria*). V čele průvodu byla nesena hořící svíce velikonoč-

ní — obraz to onoho světelného oblaku, který předcházel Izraelitům při přechodu mořem Rudým a na poušti cestou do zaslíbené země. Při průvodu zpívala se antifona: „Jako jelen touží po bystřinách, tak touží duše má po tobě, Bože“; sloka žalmu 41. vyjadřuje se zde touha katechumenů po křtu sv. Byl tedy průvod ten tehdy daleko imposantnější, ač i dnes co do podstaty děje se totéž. Po oraci po poslední profeci odloží celebrant planetu a manipul, obleče fialový pluvál. V čele průvodu nese se též rozžatý paškál a za ním teprve průvodní kříž. Před vchodem do křestní kaple (anebo aspoň ne až u samé křtelnice, „ante cancellas fontis“) navazuje kněz na zpívanou antifonu a modlí se za křtěnce, aby tato jejich žízeň po Víře křtem sv. posvětila jejich tělo a duši. Pak průvod přistoupí až ke křtelnici a světitel říká druhou přípravou modlitbu za účinnost tohoto svěcení.

II.

Po tomto úvodu následuje vlastní svěcení, a to:

1. Díkučinění ve formě preface. Děkujeme Bohu za jeho podivuhodnou činnost ve svátostech a prosíme ho, aby znovuzrozením v Kristu dal církvi mnoho nových údů (zmonohónásob v ní znovu zrození svoje). Duch Boží už na začátku vznášel se nad vodami a posvětil je; v potopě dal nám předobraz účinků křtu (aby tajemstvím jednoho a téhož živlu zanikly neřesti a povstaly ctnosti); nyní kéž tato křestní voda přijme do sebe milost Kristovu z Ducha Sv. Duch Sv. nechť ji přimíšením svého božství oplodní, aby z tohoto lůna křestní vody zrodilo se nebeské potomstvo; aby matka-milost všechny bez rozdílu stáří a pohlaví zrodila v jedno dětství, t. j. synovství Boží.

Při zmínce o křestním obrodním prameni na celém světě rozděljuje kněz pravou rukou vodu v podobě kříže. (8. stol.) S kříže roztekla se krev Kristova do všech čtyř úhlů světa; mocí kříže nabývá voda schopnosti k obnově duší.

Tak je tedy v 1. díle svěcení, v díkučinění, výrazně vysloven a symbolicky naznačen význam svěcení.

2. Aby však voda mohla dostatí tuto sílu, musí býti od ní zahrán všechen vliv zlého ducha a moc posvěcovati musí býti na ni svolávána. Proto se nad ní koná exorcismus se vzkládním ruky. Exorcismem je voda očištěna (budiž

toto svaté a nevinné stvoření prosto veškerého útoku nepřítel... a je uschopněna skrze Ducha Sv. působiti očištění a odpuštění. Dotýká se jí (plochou) rukou (O. R. X. z 10. stol.), aby naznačil moc posvěcovati, již na ni svolává a jako by v držení ji pojal, neboť je určena teď jen pro svaté úkony (budiž pramenem živým, vodou obrodnou).

3. Moc posvěcovati je vodě udílěna slavnostním svěcením „Unde benedico te — Proto tě žehnám“. Kněz v něm vzývá jednotlivě všechny 3 božské osoby:

a) Boha Otce, který na počátku vodu od souše oddělil, jehož Duch se nad vodou vznášel, jenž dal vyproudit čtyřem řekám rajským, jenž na poušti hořkou vodu ve sladkou proměnil a svůj národ vodou ze skály napájel. Při zmínce o 4 řekách rajských, které celou zemi zvlažovaly, jak to činí také voda křestní, rozděluje světitel vodu rukou, vylévaje ji při tom ke čtyřem stranám světovým (O. R. X.), protože vodou sv. křtu má býti celý svět posvěcen.

b) Vzývá Boha Syna, který vodu ve víno proměnil, po vodě kráčel, vodou se dal v Jordáně pokřtít, vodu ze svého boku vypustil a vodu ustanovil za látku křtu, když řekl: Jděte a křtěte.

Po tomto rozkazu Kristově při slovech: „Jelikož tato tvoje přikázání plníme“ přechází světitel z tónu preface do tónu lekce. Durandus (VI. č. 84, n. 9) v tom vidí projev pokory, jako by totiž kněz chtěl tím říci: Neodvážil bych se tě o tak velikou a vznešenou věc vzývati, aby totiž Duch Sv. sestoupil do vody, kdybys ty nám neporučil, abychom křtili. Má však toto klesnutí hlasem jistě i ten účinek, že tím více vynikne pak ono vrcholné „Descendat“.

c) Co nejslavnější formou však vzývá Ducha Sv. Zde svěcení křestní vody dostupuje svého vrcholu i obsahem modliteb i obřady, jež je provázejí. Třikrát vždy o tón výše zpívá kněz: „Descendat in hanc plenitudinem fontis... — Nechť sestoupí v plnost tohoto pramene moc Ducha Svatého.“ Udílení Ducha Sv. bylo symbolisováno už tím, že při slovech „Tu benignus aspira“ světitel třikrát v podobě kříže na vodu dýchal; nyní však je daleko účinněji symbolisováno tím, že hořící paškál po každém vzývání vždy hlouběji je do vody ponořován (po třetí až na dno). Paškál je symbolem Krista; jako Kristus sestoupil do Jordánu a zjevil se nad ním Duch Sv., tak je nyní ponořován paškál do

křestní vody, aby i na ni Duch Sv. sestoupil. Oheň je symbolem Ducha Sv., ponořování hořící svíce do vody naznačuje tedy, že moc Ducha Sv. se s vodou spojuje a ji takoruka oplodňuje, jak o to prosí kněz při třetím ponoření slovy: „Nechť oplodní celou podstatu této vody silou obrozovací.“ Nežli kněz tato slova vysloví a svíci z vody vytáhne, fouká (O. R. X.) třikrát do vody ve formě řeckého písmene „psi“ čili ve formě kříže vidlicovitého. Foukáním se naznačuje, že moc Ducha Sv. má „celou podstatu této vody“ až do poslední kapky proniknout, aby tato voda mohla všechny hříchy odstranit a synovství Boží udělit.

Nyní někdo z přísluhujících kněží, a není-li jich, tedy sám celebrant touto posvěcenou vodou pokropí přítomné věřící; je to pro ně připomenutím na jejich křest a napomenutím k obnově křestního slibu. Také si mohou věřící této vody vzítí s sebou domů. „Všichni věřící, kteří chtějí, vezmou si svěcené vody každý do svých nádob ke kropení domů, vinic, polí nebo plodin.“ Tak o tom píše Ordo Rom. VII z 8. stol., je to tedy prastarý zvyk. Jenže tehdy si brali věřící vodu až po vlití olejů; teprve od 9. stol. (Capitula Herardis 858) se zavádí nynější prakse, podle níž voda smíchaná se sv. křížmem smí sloužiti jen ke křtu. — Kde je zvykem, že si věřící berou na Bílou sobotu svěcenou vodu s sebou, musí se ovšem této vody světití více v nějaké větší nádobě, z níž se pak před přimísením sv. olejů nabere potřebná část do křtitelnice.

4. Vlití olejů.

Posledním a v římském ritu nejmladším článkem svěcení křestní vody je vlití olejů. Vlévá se nejprve olej křtěnců ve způsobě kříže, pak křížmo ve způsobě kříže, konečně olej a křížmo zároveň ve způsobě tří křížů,

Olej je symbolem posily Ducha Sv. proti útokům ďábla, úrodnosti a milosti Ducha Sv. To také vyjadřují slova při jeho vlévání: Nechť posvětití a oplodní se olejem spásy... Olej je však také symbolem Krista, který je Pomazaným katexochen. Kristus má býti vodě sdělen, takže se stává „aqua Christophora“, aby ti, kdo budou do vody pohřženi, stali se účastnými Krista-Pomazaného a tak i pomazání Duchem Sv.

Vztah na Krista i na Ducha Sv. vyjadřuje též formule při vlévání křížma: Vlití křížma Pána našeho Ježíše Krista a Ducha Svatého Utěšitele...

Po posvěcení křestní vody byl ve starých dobách udílen křest. Na to upomíná ještě dnes rubrika misálu: „Budou-li zde ti, kteří mají býti pokřtěni, ať je pokřtí obvyklým způsobem.“ A *Caeremoniale episcoporum* k tomu dodává: „Po 8 předcházejících dní nebudiž v kostele žádné dítě křtěno, leč by hrozilo nebezpečí smrti.“ Ale u nás tato rubrika zvykem pozbyla platnosti.

V našem ritu svěcení křestní vody stojí před námi dílo, které budovala hluboká víra a zbožnost celého tisíciletí a celého východu i západu. Všechny texty a obřady, světící vodu, snaží se co nejnázorněji vyložit veliké účinky křtu, že totiž očišťuje, posvěcuje, včleňuje v Krista a zrozuje k novému životu. A jsou všechny sestaveny v duchu tradice patristické, takže v nich sotva něco najdeme, co by nebylo vysloveno některým ze sv. Otců. A jsou sestaveny v harmonický celek, který neodolatelně působí už svým pouhým zevnějškem i na toho, kdo mu hlouběji nerozumí; čím více teprve na toho, kdo vnikl do jeho hlubokého obsahu! Jako v celé naší liturgii, tak i v ritu svěcení křestní vody vidíme, jak Církev sv. je vedena Duchem Svatým!

Prameny, jichž použito:

1. *Ephemerides Liturgicae* 1930, Burkhard Neunheuser O. S. B.: De benedictione aquae baptismalis.
2. *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*: P. de Puniet O. S. B.: Bénédiction de l'eau, Vol. II., pg. 685—713.
3. Eisenhofer, *Handbuch der Kath. Liturgik* 1932/33.
4. Schüch — *Pastoraltheologie*.
5. Gatterer, *Annus liturgicus*; Schaller, *Římský misál*.

DR. ALFRED FUCHS
ODBOROVÝ RADA V PRAZE

BÁSNICKÁ KRÁSA LITURGICKÉHO TEXTU SVĚCENÍ KŘESTNÍ VODY

Svatý František velebil Boha za všechny prosté a sladké dary života a také za sestřičku naši vodu, která jest čistá a jasná a očišťuje všechny tvory. Ale díváme-li se na tvorstvo očima liturgie, víme o vodě ještě mnohem více. Právě rítus svěcení vody nám o tom vypravuje. Velký katolický myslitel Theodor Haecker napsal ve své knize „Co je člověk“ tuto větu: „Člověk není čirý duch a anděl a nikdy jím nebude. Můžeme utíkat před obrazy nečistými, ale nikoli před obrazem vůbec.“ V této větě jest mimo jiné také zdůvodnění, proč Církev používá ve své liturgii symbolů. Přímá intuice Božích Tajemství již zde na zemi jest výjimkou, ale jinak vždy se budeme dostávat k Bohu po žebříku tvorů. Vždy budeme zde na zemi nazírat per speculum et in aenigmate, v zrcadle a hádankách. Slyšeli jste již v předchozích přednáškách dosti o tom, jak Církev používá věcí stvořených, aby se staly viditelnými znameními neviditelných milostí a slyšeli jste již tedy také o svěcení křestní vody. Není theme-tem mé přednášky vykládati tento obřad po stránce liturgické. Chci toliko úvodem citovati z „Liturgiky“ Msgra Foltynovského stručný historický údaj o dějinách tohoto obřadu: „Když se katechumenům přečetla prorocství, aby si připomněli, co Bůh učinil pro spásu lidstva, světila se křestní voda. Obřad tento náleží k nejstarším. Již Tertulian se o něm zmiňuje, ba svatý Basilius jej odvozuje z dob apoštolských. Trojí ponoření paškálu do křestní vody připomíná sestoupení Pána Ježíše do Jordánu a zjevení Ducha Svatého.“

Podle údajů díla „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie“ pochází tento text skoro již v nynější formě ze VII. století a jest obsažen v Sakramentáři Gelasiánském. Jeho dva nejstarší záznamy obsahují tři kodexy: vatikánský, pražský a angoulêmecký. Při této příležitosti bych poznamenal, že velmi často se v liturgické literatuře každé chvíle setkáme s odkazem na některý pražský kodex nebo záznam. Svědčí to zajisté o sběratelské péči pražských klášterů a

panovníků. Vůbec má Praha veliký podíl nejenom na zaznamenávání, ale i na tvorbě liturgických textů. Jest to lákavé a namnoze ještě ne zcela probadané odvětví, o němž často mluvil zejména zesnulý biskup Podlaha.

Ve své přednášce nemíním se zabývat celým textem, nýbrž jenom onou částí, jež je psána řečí vázanou, totiž t. zv. tónem preface, do níž přecházejí slova poslední modlitby, pronášené tónem orationis. Zajímavé jest, že změnu „hlasu“, t. j. melodie, znají již nejstarší rubriky. Abychom poznali krásu této skladby, musíme si říci několik slov o formální struktuře těchto formulářů. Jak orace, tak i preface rozřešily ideálně starý a věčně nový problém poesie, problém volného verše. Rytmus bývá obyčejně definován jako rozčlenění doby smysly snadno vnímatelné v pravidelných intervalech. O původu rytmu jsou nejrůznější teorie, ale žádná z nich nedovede plně vysvětliti jeho působení estetické. Nejméně se ovšem přibližuje pravdě ona teorie pozitivistická, jež odvozuje rytmus z úlevy při práci, což jest tedy základem veškeré slovesné krásy, jakési pracovní hej, rup! Ovšem nesmíme tělesnou stránku úplně přezírat, neboť nelze pominouti hmotného světa, ani tehdy, když se chceme blížit Bohu cestou krásy. Proto se mluví při rytmu o intervalech smysly snadno vnímatelných. Kdyby nějaký úder následoval vždy v intervalech hodinových, nevnímali bychom jeho rytmické pravidelnosti, protože by intervaly byly od sebe příliš vzdáleny. Také prosa sebe rytmičtější se nám rozpadá v beztvare úlomky, když rytmická jednotka jest příliš dlouhá. Staří Římané nazývali hexametr „versus longus“. A skutečně také je hexametr nejdelším útvarem slovesným, který jest ještě veršem. Sebe volnější verš, je-li veršem, blíží se hexametru. Příkladem by nám mohly býti některé verše Otakara Březiny, jež uvádí ve svých — „Drobných spisech“ — Chalupný:

Chvíle slávy jsem měl, kdy duše volná v majestátu svém
chýlila se nad staletími světelným cyklonem.

Nebo některé verše Sovovy:

Neb ona začala kralovat veliká duše a mocná,
trůn její v jásavém světle zažehlým zlatem planul...

V základě slyšíte hexametr, třeba bez jeho přísných regulí a caesur. A ještě jedné věci si můžeme všimnout na těch-

to verších. Ačkoli jsou psány přízvučně, podvědomě v nich proniká i časomíra, protože střídání dlouhých a krátkých slabik v nich jest také rytmické. Připomínám to proto, že i v latinské poesii církevní se setkáváme s bojem mezi prosodií časoměrnou a přízvučnou. Řečtině byla vlastní poesie časoměrná, protože přízvučná slabika byla pronášena hlasem vyšším. Při muzikálním přízvuku, jež měla řečtina, nemohl nastati rozpor mezi iktem veršovým a mezi slovním přízvukem. Jinak tomu bylo ovšem v latině, jež měla silný přízvuk expiratorní a jejíž lidový verš byl také skutečně přízvučný, t. j. versus Saturnius. Literární tvorba latinské antiky však zná jenom poesii časoměrnou, vzniklou napodobením řečtiny. Proto jest také v latinských verších rozpor mezi přízvukem slovním a přízvukem veršů. Teprve církevní poesie odstraňuje tento rozpor. První církevní básníci, jako Coelius Sedulius, básní časoměrně. Jejich verše připomínají Vergilia:

Salve Sancta Parens enixa puerpera Reĝem!

Ale brzy vniká do elegických distich rým, jež antika zavrhovala:

Virginis intactae dum veneris ante figuram,
praetereundo cave — ne sileatur Ave!

Přejímají se antická metra, ale recitují se přízvučně:

Iste confessor Domini, colentes
quem pii laudant populi per orbem:
hac die laetus meruit beatas
scandere sedes.

O přízvučné recitaci svědčí i melodie. Uvolnění z pout antické pedanterie přivodilo nový rozkvět latinské poesie, jež není proti antice úpadkem, nýbrž pokrokem, zvláště když se latina rozehrála všemi půvaby rýmu:

Omni die dic Mariae
mea laudes anima.
Eius festa, eius gesta
colle devotissima.
Ipsam colle, ut de mole
criminum te liberet.
Hanc appella ne procella
vitiorum superet atd. atd.

Pokud však máme co činiti s těmito nejstaršími texty, nenarážíme ještě na otázky tak složité. Latinská poesie těchto veršů se mimovolně přiblížila řecké antice tím, že tyto verše byly určeny ke zpěvu. Jak církevní orace, tak i preface jsou určovány určitými veršovými schématy, kde se nepočítají slabiky, ale kde určité slovní útvary — v odborné literatuře se tomu říká řeckým slovem kóla — jsou přibližně stejně dlouhé:

Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili
 Passionis tuae memoriam reliquisti:
 tribue, quaesumus,
 ita nos Corporis et Sanguinis tui
 sacra mysteria venerari;
 ut redemptionis tuae fructum
 in nobis iugiter sentiamus.

Jiné schema:

Deus cuius misericordiarum non est numerus
 et bonitatis infinitus es thesaurus
 piissimae Majestati Tuae pro collatis donis gratias agimus
 tuamque semper clementiam exorantes
 ut qui petentibus postulata concedis
 eosdem nos deserens ad praemia futura disponas.

Tento rytmus, daný přibližně stejnou délkou vět, znají již hebrejské žalmy. Říká se tomu paralelismus vět:

'Ašrê hã iš 'ašer lo' hãlach ba'ašat rešã'im
 U bederech chãttaim lo' 'ãmad u bemošab lëšim lo' jãšãb.

Také latinská psalmodie západní Církve podobně rozčlenila žalmy, jako to známe z denního zpěvu Nešpor:

Dixit Dominus Domino meo: sede a dextris meis,
 donec ponam inimicos tuos
 scabellum pedum tuorum.

(Poznamenal bych, že překládat takovéto volné verše vyžaduje smyslu pro jazyk a jeho vnitřní rytmus, jenž se nedá vždy tak snadno postřehnout jako rytmus zjevně znatelný. Upozorňuji zvláště na mistrovství, s nímž v českém vydání misálu P. Marian Schaller OSB. přeložil zejména orace a preface.) Tónem preface jest psána i básnická část textu Svěcení vody.

„Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie“ rozděluje tento text na pět strofických útvarů. První začíná tónem preface: Vere dignum et justum est. Druhá část obsahuje připomínku, jak Bůh zvláštním způsobem užíval vody ke spáse světa. Třetí část se obrací k Bohu básnickou modlitbou, aby rozmnožil svou milost v Církvi, čtvrtá obsahuje pathetický a vpravdě sacerdotálně nesený exorcismus, pátá obsahuje vlastní svěcení a opět připomínky na působení vody zase ze zjevení Nového Zákona a končí připomínkou rozeslání apoštolů.

Při prefacích se shoduje velmi krásně melodie s textem, takže veršová kóla se dokonale shodují s interpunkcí. Proto řekl kdysi Mozart, že by si pokládal za čest, býti skladatelem jediné preface. Tato pevná tradice nese i novodobé, neznámé básníky preface, takže nerozeznáte nové officium od starého. (Vzpomeňme na př. nové preface mší svatých za zemřelé nebo svátku Krista Krále.)

V prefacích stejnorodí členové věty jsou vyjádření souběžnou melodií, běžící shora dolů.

Tak se jeví i tu mistr v omezení. Melodie zdánlivě monotónní jest členěna interpunkcí textu.

To nalézáme i v obřadu svěcení vody, kde spád věty i melodie jest zvyšována vnitřním rýmem:

et quos aut sexus in corpore
aut vita discernit in tempore.

Nelze si posléze představití mohutnějšího zakončení, než jest závěrečný citát z Písma o vyslání apoštolů. Podivuhodným způsobem zapadá do melodie preface. Na tomto místě bych chtěl poznamenati, že ve všech citátech z Písma, jež jdou z pokolení do pokolení, jest podivuhodná melodičnost tradice a hloubky. Carlyle říká, že každá myšlenka vpravdě hluboká má i svou melodii.

Po stránce metaforické jest krásný passus, v němž se mluví o novém stvoření, jež se vynořuje z neposkvřněného lůna vody, o tvorstvu, jež v nové dětství obrozuje Matka Milost. Tato metafora — milost — matka — působila velmi plodně v další literatuře liturgické i bohoslovné, zvláště v literatuře mariologické, neboť bývala aplikována na Matku Boží jako Prostřednicí milostí. V našem textu se ovšem o Matce Boží nemluví. Ale Maria — obrodná voda, kapka hořká,

moře milostí, náleží však později k stálým součástem mariánské poesie. Však jest jeden mariánský hymnus, který má slovní hříčku naprosto nepřeložitelnou:

Congregavit Deus aquas et vocavit Maria
Fecit mare gratiarum et vocavit Maria!

Metaforisace liturgické poesie se liší od metaforisace a symboliky novodobé poesie naprostou přesností. V metaforách církevní poesie liturgické není libovůle. Vše má svůj pevný výklad a tradici. U některých částí liturgie víme, od kterých básníků pocházejí. Víme, že „Dies irae“ jest od Tomáše de Celano, jako víme, že Stabat Mater jest od Jacopona da Todi. Ale jakmile jest báseň pojata do textu liturgického, již nepatří básníkovi a stává se součástí kanonické řeči Církve, řeči inspirované Duchem Svatým. V liturgické poesii není místa pro libovůli, jako není místa pro sentimentalitu a pro subjektivismus. Pro nálady jest místa dost v umění a v poesii mimoliturgické.

Velký theoretik mnišské školy umělecké školy beuronských Benediktinů P. Odilo Wolf O. S. B., jenž býval převorem v Praze, rozeznává ve své pozoruhodné historicko-umělecké knize „Tempelmasse“ dvojí umění. Umění pro člověka, jež srovnává se ženou, o které mluví svatý Pavel, jež hledí, aby se líbila muži. Umění liturgické, umění pro Boha, srovnává s pannou, o níž mluví svatý Pavel. Nehledí na to, „quomodo placeat“, nýbrž „cogitat quae Dei sunt“. Takové je přísné umění liturgické. Zakladatelé beuronské školy byli přesvědčeni, že jako existuje odvěký řád pravdy, tak že existuje i odvěký kánon krásy a že prvek tohoto řádu jest nutno hledat ve všech výtvorech umělců, zejména předrenesančních, pokud umění nebylo infikováno pozemským subjektivismem. Zde, na těchto Liturgických Týdnech, se seznámujeme s uměním pro Boha, s uměním v liturgii a pro liturgii. V obřadu svěcení vody prosí Církev Boha, aby v nové stvoření obrozen rod nebeský se vynořil. Míněn jest rod lidský obrozený milostí posvěcující. Ale svět umění jest velkou analogií díla Božího ve Svátostech. I v umění se proměňují podle slov Zeyerových „nejvnitřnější lidstva touhy v určité symboly“. Svaté Svátosti jsou ovšem nesmírně více, než pouhé symboly. Ale vše to, co kolem nich Církev vytvořila, jest mocnou inspirací pro umění, právě proto, že

podobně jako v umění jest užíváno slova a hmoty, aby byla spiritualisována. Kolem samotného obřadu svěcení vody bylo vytvořeno veliké umění baptisterií, základů křesťanské architektury, radost z křestní milosti vytvořila nejkrásnější verše křesťanského starověku: Dovolte, abych jedním z nich skončil svoji přednášku:

„Coelorum regnum sperate hoc fonte renati
fons hic est vitae, qui totum diluit orbem.“

„Naději na Boží říš tím pramenem obmytí mějte,
pramen to života jest, jenž veškeren obmývá vesmír!“

Svěcení vody.

Přeložil Dr. Alfred Fuchs.

V: Modleme se:

Všemohoucí Věčný Bože,

bud' přítomen tajemstvím Své veliké lásky,

bud' přítomen Svátostem:

A k novým národům, jež se mají obroditi,

kteréž tobě rodí pramen křestní,

sešli ducha Svého přijetí,

aby to, co se má vykonati službou nepatrnosti naší,

moci Tvojí účinem naplněno bylo:

skrze Ježíše Krista, Syna Tvého,

který s Tebou žije a kraluje

v Jednotě Ducha Svatého Bůh

po všechny věky věkův.

R: Amen.

V: Pán s vámi.

R: I s duchem tvým.

V: Vzhůru srdce.

R: Máme ku Pánu.

V: Díky číňme Pánu Bohu svému.

R: Jest to důstojné a spravedlivé.

V: Vpravdě je to důstojné a spravedlivé,

řádné i spasitelné,

abychom my Tobě vždy a všude děkovali,

Pane svatý,

Otče Všemohoucí, Věčný Bože,

kterýž neviditelnou mocí Svých svátostí
 podivuhodné účinky způsobuješ
 a ačkoli jsme nedůstojní býti vykonavateli tak velikých
 Ty přece tajemství,
 neopouštěje darů své milosti,
 i ku prosbám našim
 skláníš sluch své lásky.
 Bože,
 jehož Duch mezi samými počátky světa vznášel se nad
 aby již tehdy moc posvěcení vodami,
 pojala přirozenost vody.
 Bože,
 kterýž zločiny škodlivého světa smýváje vodami,
 předobraz obrození,
 v samotné záplavě potopy jsi naznačil,
 aby tajemstvím jednoho a téhož živlu
 i konec byl chybám i počátek ctnostem.
 Pohlédni, Pane, ve tvář Svě svatě Církve
 a rozmnožuj v ní obrození svá,
 Ty, kterýž útokem své přitékající milosti
 těšíš svou obec
 a křestní pramen otvíráš na celém světě
 národům, jež se mají obnoviti,
 aby z rozkazu Tvé Velebnosti
 přijali Tvého Jednorozeného, milost z Ducha Svatého.
 Ty tuto vodu, připravenou k obrození lidí,
 zúrodniž tajemným přimísením Svého poslání,
 aby, přijav posvěcení,
 z neposkvrněného lůna vody,
 v nové stvoření obrozen,
 rod nebeský se vynořil.
 A ty, jež pohlaví těly
 neb doba co do věku dělí,
 všechny v jedno dětství
 porodiž Matka milost.
 Daleko tedy odsud
 na Tvůj rozkaz, ó Pane,
 odstoupiž všechnen duch nečistý.
 Daleko zůstaň vzdálena
 veškerá ničemnost lsti ďáblovy.
 Nic na tomto místě neměj

přimísení moci protivné:
 Neobletuj úkladně,
 nevplížuj se potají,
 neporušuj nákazou!
 Budiž toto svaté a nevinné stvoření
 osvobozeno od veškerých doléhání útočníka
 a veškeré ničemnosti
 odchodem očištěno.
 Buď pramenem živým
 vodou obrozující,
 vlnou očištnou,
 aby všichni, kdož mají být obmyti touto spásonosnou
 niterným způsobem Ducha Svatého, koupelí,
 úplné očisty milosti dosáhli.
 Nuže, světím tě, stvoření vody,
 skrze Boha živého,
 skrze Boha pravého,
 skrze Boha svatého,
 skrze Boha, který tě na počátku slovem oddělil od souše,
 Jehož Duch se nad tebou vznášel,
 kterýž učinil, bys prýštila se z pramene v Ráji
 a čtyřem řekám svět zavlažovati přikázal.
 Jenž tebe na poušti hořkou
 — lahodnost vloživ —
 učinil pitnou
 a žíznícímu lidu
 vyvedl ze skály.
 Světím tě i ve jménu Ježíše Krista
 Syna Jeho Jednorozeného, Pána našeho,
 kterýž tebe v Káni Galilejské
 znamením podivuhodným
 mocí svojí
 proměnil ve víno.
 Kterýž nohama po tobě kráčel
 a od Jana v Jordáně tebou pokřtěn byl.
 Kterýž tě zároveň s krví z boku Svého vyvedl
 a apoštolům Svým přikázal,
 aby věřící byli křtění v tobě, řka:
 „Jdouce, učte všecky národy,
 křtíce je
 ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.“

OBNOVA KŘTU JAKO VEŘEJNÁ POBOŽNOST LIDU A POBOŽNOST SOUKROMÁ

V občanském životě se slavivají narozeniny jakožto osobní svátek jednotlivých členů rodiny. Možno ovšem i tomuto dni dáti náboženský ráz, děkujeme-li Bohu za to, že nás povolal k životu a připomínáme-li si dobrodiní, jimiž nás otcovská jeho prozřetelnost zahrnovala. Ale křesťan by měl slaviti jakožto své narozeniny výroční den svého křtu, neboť to je den, kdy jsme byli zrozeni k životu nadpřirozenému. Co by nám bylo prospělo naroditi se, kdybychom byli zůstali zde na světě v temnotách a po smrti rovněž v mrákotách bez oblažujícího patření na Boha? Tuto myšlenku krásně vyjadřuje Praeconium paschale na Bílou sobotu, kdy jáhen zpívá: „Nihil enim nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset. Nic by nám neprospělo narození, kdyby nám nebylo prospělo vykoupení.“ Právě svatým křtem se nám přivlastňuje ovoce vykoupení, t. j. očistění od hříchu dědičného a přijetí za dítky Boží a spoludědice Kristovy. O dni křtu můžeme tedy radostně pěti to, co pěje Církev o noci, ve které Spasitel vstal z mrtvých: Haec nox est quae hodie per universum mundum in Christo credentes a vitiis saeculi et caligine peccatorum segregatos reddit gratiae, sociat sanctitati... Haec nox est, de qua scriptum est: Et nox sicut dies illuminabitur. Toť chvíle, která ty, kdož věří v Krista, od neřestí světa a mráky hříchu odděluje, vrací je milosti, snoubí se svatostí... Toť chvíle, o které psáno jest: Noc jako den se rozjasní.

A vskutku slavnost velikonoční, kdy se konala Benedictio Fontis, svěcení vody křestní, a kdy se slavnostně udílel křest, byla zároveň společnou, liturgickou výroční památkou přivtělení věřících ke Kristu, byl to společný dies natalis baptismalis, duchovní narozeniny. Odtud i název této výroční slavnosti duchovního znovuzrození a přivtělení ke Kristu: Pascha annotinum. V oktávě velikonoční se konala procesí k studnici křestní a stationes v hlavních chrámech římských. Tento ráz slavení Velikonoc můžeme

sledovati v dějinách křesťanství až do 16. století. A Velikonoce byly skutečným výročím křtu pro většinu křesťanů, neboť křest se udílel právě o Velikonocích. Postupem času tou měrou, jak přestávala výhrada svátků velikonočních pro udílení křtu, ztrácí se i ráz Velikonoc jakožto Pascha annofinum.

Současně však v té době přichází se jinou cestou k potřebě obnovovati vzpomínku na křest. Již koncil Sennský, svolaný r. 839 z podnětu krále Ludvíka Pobožného, aby učinil přítrž prostopášnostem, jež pustošily říši, usoudil, že hlavní příčinou mravní zkázy jest zapomenutí a neznalost závazků křesťanů, a nenašel tento sněm vhodnějšího prostředku k nápravě než přiměti křesťany, aby obnovili své sliby křesťanů.

Obrací se tedy pozornost na sliby křesťanů a na potřebu jejich obnovy. Také katechismus, vydaný z nařízení Obecného Sněmu Tridentského, k tomu vybízí, nabádaje duchovní správce těmito slovy: „Farář bude napomínati lid věřící v ten způsob, aby věděl, kterak na výsost slušno jest, abychom nade všechny jiné lidi my, kteří od něho jméno máme a křesťany se nazýváme, sebe samy nejinak než jako nevolníci Vykupiteli svému a Pánu na vždycky se oddávali a zasvěcovali. A toto hned na křtu svatém jsme vyznávali přede dveřmi chrámovými; neboť prohlásili jsme, že se odříkáme světa i satana a Ježíši Kristu že se úplně oddáváme“ (Kat. Řím. č. 1, hl. 3, o. 12).

Sv. Karel Boromejský, jenž byl takřka duší sněmu Tridentského, byl zároveň iniciátorem nového způsobu slavení výročí křtu. Od r. 1582 doporučoval věřícím obnovovati sliby křesťanů právě ve výroční den jejich přivtělení ke Kristu.¹

Totéž doporučováno později i v jiných diecésích. Vidíme však, že oproti dřívějšímu liturgickému slavení nabývá výročí křtu s obnovou křesťanů slibů rázu osobního, soukromého. Přece však se projevuje tendence konati i společně obnovu slibů křesťanů a navázati ji na význačné dni liturgického roku.

Tak ve Francii koncem XVIII. století jesuita Jean Croisset v díle, jež došlo značného rozšíření a jež inspirovalo Dona Guérangera k sepsání díla „Année Liturgique“, doporučuje

¹ Haruin col. 1112, Concil. Mediol. VI cap. 103 De Baptismo.

konati obnovu křestních slibů ve svátek sv. Remigia. Neudává důvodu, proč navrhuje tento den, ale lze vytušiti, že to má být vzpomínka na křest krále Chlodvíka a na přivtělení Franků ke Kristu.

Zajímavé je umístění křestní obnovy v 18. století v Evreux, kdež se obnovy různé podle farností: v St. Gilles to byla první neděle adventní, asi na památku křtu, jež uděloval Jan Křtitel a jehož ohlas se ozývá v liturgii adventní; nebo na zahájení církevního roku, kdy v epištole sv. Pavel volá: „Jest čas, abychom již ze sna povstali“; ve St. Denis se konala obnova ve svátek Zjevení Páně, kterýžto svátek oslavuje a připomíná netoliko zjevení Páně mágům, nýbrž i zjevení jeho při křtu v Jordáně a při prvním zázraku v Káni Galilejské; v St. Pierre v neděli po Zjevení Páně, asi z téhož důvodu; v St. Aquilin v neděli Bílou, což jest tradiční Pascha annotinum. Konečně v St. Nicolas to byl Hod Boží svatodušní, den, kdy věřící byli pokřtěni vodou a Duchem Svatým. V St. Pierre se konal po nešporách průvod ke studnici křestní. Je zajímavo, že v Evreux byla i bratrstva k obnově křestních slibů.

Pozvolna také se již ujímala prakse spojování obnovy slibů křestních s prvním svatým přijímáním. Společné slavnostní první sv. přijímání dítek je původu dosti pozdního. Po prvé je zavedli OO. jesuité v Tournay r. 1645 a je známo, jak rychlého rozšíření brzy došla tato prakse. Obnova slibů křestních se však při tom ještě nezaváděla. Teprve v XVIII. století církevní vrchnost v Boulogne a v Paříži ji doporučuje, spíše z toho důvodu, aby se prvnímu sv. přijímání dostalo slavnějšího rázu.

Způsob zavedený r. 1750 v Boulogne ujal se brzy na mnoha místech. Obnova křestních slibů umísťuje se do křestní kaple. Rituál boulogneský pojednává o prvním sv. přijímání praví: „Večer po nešporách možno uspořádati průvod, jenž se zastaví u křtílnice a tam dítky klečíce vykonají obnovu slibů křestních, jež jedno dítko bude pronášeti jménem všech“ (Rituel du dioecèse de Boulogne, 1750, str. 87 a 90).

Pařížský způsob jeví pozoruhodné zdokonalení. „Pastorale parisiense“ z r. 1786 dává tyto pokyny: „Po nešporách možno uspořádati procesí se zastavením u křtílnice; komunikanti při něm ponesou rozžatou svíci. Jeden chlapec

jménem komunikantů a jedna dívka jménem komunikantek klečící a s rukou položenou na křtitelnicu přednesou z paměti, jasným hlasem a zřetelně křestní sliby. Ostatní rovněž klečící budou pozorně a zbožně sledovati slovo za slovem znění slibů.“

Rituál Tournaiský z r. 1858 činí obnovu křestních slibů závaznou. Práví o tom:

„Slavná obnova křestních slibů, kterou věřící konají každého roku ve výroční den svého křtu, je obyčej hluboce náboženský. Má moc, s přispěním milosti Boží, upevňovati křesťanskou zbožnost a dobré mravy. Proto chceme, aby každého roku v den prvního sv. přijímání se konala obnova křestních slibů. Farář v krátké promluvě vyloží povahu křestních slibů a vyzve věřící, aby se zcela darovali Kristu, který též všecek se daroval nám. Potom jedno dítě jménem komunikantů obnoví křestní sliby a všichni pozorně a zbožně budou sledovati slova této obnovy.“

V takové podobě zavedena byla i u nás obnova křestních slibů, s tím rozdílem, že kněz před sv. přijímáním dává přímo otázky, které se kladou dítěti před křtem, a děti všechny společně odpovídají.

Formule pro obnovení křestního slibu, dosti obšírná, byla vložena i do školních katechismů a jest litovati, že jen málo bylo této výhody používáno, ač mohly děti během vyučování i nazpaměť se jí naučiti a příležitostně v kostele společně ji odříkávati.

Nejnovější Agenda církevní provincie moravské, schválená posv. kongregací Řitů r. 1931, má již zvláštní kapitolu, věnovanou prvnímu sv. přijímání dítek, v níž předpisuje zároveň obnovu křestních slibů a stanoví řád, jak se má konati. (Pars quarta, Titulus XXVI, cap. 4.) Kněz po vlastním sv. přijímání obrátí se od oltáře k lidu a promluví k dítkám. Poukáže jim na štěstí, jehož se jim dostává tím, že jsou pozvány k nebeské hostině, a na čistotu srdce, které od nich vyžaduje Pán Ježíš a kterou mu slíbily již na křtu svatém a vyzve je, aby slib křestní obnovily. Dětky odpovídají samy, držíce v rukou rozžaté svíce.

Vidíme tedy, že znovu a znovu se v dějinách Církve vynořuje myšlenka na křestní sliby a zdůrazňuje se potřeba jejich obnovy.

Také zbožné horlivé duše, rozjímající o tajemstvích víry,

přicházejí bezděčně na tuto myšlenku a poznávají význam křestních slibů.

Henry Bremond ve svém vynikajícím díle „Histoire littéraire du Sentiment religieux en France“ uvádí v IX. svazku řadu příkladů. Benigna Joly pokládala den, kdy svatým křtem se stala dítkem Božím a Církve, za nejšťastnější den svého života. Výročí křtu bylo pro ni zvláštním svátkem. Obnovovala v ten den křestní sliby. Mezi jejími zápisky našly se formuláře této obnovy, psané její rukou.²

Životopis slavného oratoriána Edme Calabre obsahuje cenné podrobnosti o tomto předmětu. Byl dlouhá léta profesorem humánních věd a potom theologie, „vyzýval často své žáky k úvahám o křestních slibech. Když navštívil město Troyes, první jeho kroky směřovaly do farního kostela, v němž byl pokřtěn, a tam dlouho trval na modlitbách u křtitelnice. Každý první den měsíce obnovoval své křestní sliby a každý poslední den recitoval modlitby umírajících. Růzdával v rodinách lístky s tištěnými sliby křestními a návodem jejich obnovy ve formě modlitby a poučoval ty, kteří toho byli schopni, jak o nich rozjímati. K této pobožnosti nabádal kněze, zejména faráře. Doporučoval jim, aby si na kazatelně brali často za téma výklad a obnovu křestních slibů jakožto základu všeho křesťanství a aby v neděli po Zjevení Páně, kdy se čte evangelium o křtu Páně, konali ve svých chrámech veřejnou obnovu křestních slibů jménem všech farníků.“³

Neméně zajímavá je stránka z klasických homilií Lazara Bocquillota. Ten doporučuje jako velmi vhodný prostředek k oživení víry dítek „zavést je do kostela, zejména o výročí jejich křtu, na jednotlivých místech se zastaviti a promluviti jim o těch svatých obřádech. Na př. u brány kostelní říci: „Hle, milé dítě, zde je místo, kde kněz přikazoval zlému duchu, aby od tebe odstoupil.“ A u křtitelnice: „Zde, milý synu, jsi slíbil, že se odříkáš ďábla.“ Poté mu dáti nahlédnouti do studnice křestní a říci: „Zde bral kněz vodu, která tě očistila ode všeho hříchu.“ A dodává Bocquillot: „Je téměř nemožno, aby takové poučení se nevtisklo mocně do srdcí vašich dítek. Mohou sice přesto přese vše padnouti do hříchů, ale chovajíce v sobě tyto dojmy, nemohou v nich se-

² La vie de M. Benigne Joly par Dom A. Beaugendre. Paris 1699.

³ Cloyseault III, pp 334.

trvati bez výčitek, a neklid, jenž působí tyto výčitky, učiní jim stav hříchu nesnesitelným.“⁴

A Fénelon ve své knize *Éducation des Filles* (kap. VII) připojuje novou pomůcku: „Vodte je do chrámu, když se uděluje křest, aby viděly, jak se křtí; aby pozorovaly na Zelený čtvrtek, jak se svěcí oleje a na Bílou sobotu jak se svěcí křestní voda.“

Vyskytuje se však i snaha vrátiti opět oslavě výročí křtu ráz liturgický. R. 1724 vydána v Paříži knížka „*Conduite pour sanctifier le jour anniversaire du baptême*“, v níž ve formě katechismu se pojednává o způsobu, jak slaviti výročí křtu. V instrukci IV. čteme tam tyto otázky a odpovědi:

„Ot. Udržel se obyčej slaviti i zvláštním officiem výročí křtu jakožto Pascha annotinum?“

Odp. Ano, obyčej ten trval v celé Církvi ještě ve 12. a 13. století, jak dosvědčuje Belet, Doktor pařížský a Durand ...

Ot. Není diecésí, v nichž se obyčej slaviti tento svátek zvláštním officiem udržel déle?“

Odp. Ano, v některých diecésích, jako v Senlis, kdež se vyskytuje ještě zvláštní Officium a Mše pro výročí křtu.“

R. 1737 pak v Paříži vychází dílo obsahující návrh officia k slavení výročí svatého křtu a vigílií s oktávou.⁵

Slavný Bossuet volá: „Tou měrou křesťanství je udušeno, jakou měrou se zapomnělo na křest.“

Viděli jsme z historie, jak se vždy v Církvi více méně nahlalo na obnovu křestních slibů. Nyní si vyložíme, jaký jest vnitřní, dogmatický důvod, dokazující nutnost obnovy křestních slibů.

Jest to důvod vyplývající ze samé povahy svátostí vůbec, i křtu samotného.

Svátosti působí „*ex opere operato*“, to jest z vlastní moci, kterou do nich vkládá Bůh, takže dítěti se dostává všech svátostných účinků křtu, třebaž o tom nic neví. Nicméně však svátosti předpokládají určitou disposici u toho, jemuž se jich má dostat. Tak je tomu i při křtu. Podmínkou při křtu jest víra v Ježíše Krista a ochota zachovávatí jeho božský zákon.

⁴ Homélie ou Instructions familières sur les commandements de Dieu, Paris, 1688, II, p. 87.

⁵ Projet d'Office pour l'anniversaire du saint Baptême avec vigile et octave ... Paris, chez Charles Osmont, 1737.

Proto v dobách, kdy se udílel křest dospělým, jakož i nyní v zemích misijních a u nás při křtu dospělých musí předcházení příprava, poučení o víře, a katechumen sám musí svobodně prohlásiti, že se odřiká ďábla, že věří v učení Církve Kristovy a že chce býti pokřtěn. I při křtu nemluvnat je třeba vyznati tuto víru a ochotu. Za nemluvnata činí to kmotrové, neboť se předpokládá, že dítě, kdyby vědělo, jakého dobrodiní se mu dostává křtem, a jakou ztrátu by utrpělo, kdyby zemřelo bez křestní milosti, s radostí a vděčností by projevilo souhlas. Také poslední pomazání se smí udělit lidem v bezvědomí, byl-li to křesťan, o němž se právem předpokládá, že kdyby byl ve stavu vědomí, žádal by si zaopatrění.

Křest však dlužno pojímati netoliko jako svátostný úkon, nýbrž jako uvedení do stavu, který od té chvíle má trvati dál se všemi důsledky této svátosti; je to uvedení do stavu nadpřirozeného života, ve kterém má pak žíti navždy. Tu však jest nutno, aby trvaly dále i předpoklady, za kterých byla svátost udělena. Předpokladem udělení křtu bylo: odřící se ďábla a přilnutí vírou k Ježíši Kristu. Kdo tedy po křtu se vzdá víry, nebo se dá dobrovolně v poddanství ďáblu, ztrácí účinky křtu, ztrácí nadpřirozený život. Zůstává mu sice v duši charakter indelebilis, nezrušitelné znamení, ale to mu samo nepomáhá, ano kdyby v tom stavu zemřel, bude mu vtisknutý charakter křesťana k těžšímu ještě odsouzení.

A čím se vrhá člověk v porobu ďáblu? Smrtelným hříchem. Svoluje-li k těžkému hříchu, koná vůli ďáblu, a čím vůli kdo koná, toho uznává svým pánem. Těžkým hříchem tedy ruší křesťan svou křestní přípověď, že se odřiká sata-na a všech skutků jeho, a vrací se v jeho poddanství, zbavuje se účinků křtu, nadpřirozeného života.

Z toho vidíme, jak svrchovaně jest důležité, aby křesťan předně si stále, denně u v ě d o m o v a l z á v a z k y, jež slavně na sebe vzal při křtu, a zároveň svou křehkost a nebezpečí zpronevěřiti se těmto závazkům a tím vypadnouti ze stavu, do něhož byl křtem uveden; za druhé, aby často a denně u p e v ň o v a l v s o b ě r o z h o d n o u v ů l i z ů s t a t i věren svému křestnímu slibu. Křestní slib je nejzávaznější slib, který člověk činí, praví sv. Augustin. *V o t u m m a x i m u m q u o v o v i m u s n o s C h r i s t o e s s e p e r m a n s u r o s* (Epist. 59, ad Paulin.).

François de Saint-Pé v „Dialogu o křtu“ píše zajímavě o křestním slibu se vztahem ke slibům řeholním: „Křestní slib není slibem nějaké zvláštní řehole, nýbrž slibem velikého řeholního řádu Ježíše Krista, jehož klášterem je Církev, jehož řeholí jest Evangelium, jehož zakladatelem je Bůh a jehož rouchem je sám Ježíš Kristus.“⁶

Právě pro vrozenou naši vrtkavost jest třeba znovu se utvrzovati v onom rozhodnutí, že se odřikáme ďábla a jeho skutků, hříchů, a že chceme zachovati ve všem věrnost Ježíši Kristu. Chápeme tudíž, proč sv. Jan Zlatoústý chtěl, aby každý, vycházející z domu, vyřkl vždy tato slova: „Odřikám se tebe, satane, a spojuji se s tebou, Ježíši.“

Namítne se, že vlastně totéž činíme, kdykoli vzbuzujeme nebo obnovujeme dobrý úmysl, což se doporučuje věřícím konati co nejčastěji. Zajisté je to též úkon, ale činíme-li to se vztahem ke své křestní smlouvě, zvyšuje to v nás vědomí odpovědnosti, připomínáme si tím vznešenou důstojnost, k níž jsme byli křtem povzneseni, projevujeme tím Bohu vděčnost za nesmírné dobrodiní, že nás vykoupil a vyvolil za své dítky, a právem jako jeho dítky dovoláváme se jeho ochrany a přispění, abychom svému slibu věrně dostáli.

Co dodávalo prvním křesťanům svatého sebevědomí, co je naplňovalo takovou bází, aby se nezpronevěřili Ježíši Kristu, nežli právě stálá myšlenka na křest, jenž byl stěžejní událostí celého jejich života?

A kdo by popřel, že zvláště v nynější době, kdy vše nás strhuje k zpronevěře, jest tím více třeba oživovati v sobě protest proti hříchu a vůli setrvati v poslušnosti a věrnosti Bohu? A jako je devisou naší doby časté a denní svaté přijímání, tak rovněž obnova křestního slibu má býti častým a denním úkonem.

V této časté obnově křestního slibu tkví mocná mravní opora a obrana čistoty svědomí. Leckdy se věřící svěřují svému duchovnímu vůdci se svými nejistotami a úzkostmi, zda nepřivolili v myšlence neb v žádosti k nějakému hříchu. A tu se jim dává rada, jak se zabezpečiti proti takovému nebezpečí: při ranní modlitbě nebo po svatém přijímání prohlásiti Pánu Bohu, že nechceme přivolit k žádnému

⁶ Dialogue sur le Baptême ou la Vie de Jésus communiquée aux chrétiens dans ce Sacrement, Paris, 1675, str. 249.

hříchu, předem vysloví svůj protest proti možnému pokušení, svěžit se s tím Panně Marii a vyprosí si její ochrany. Když jsme potom během dne byli překvapeni pokušením a z neopatrnosti bychom se již chýlili k souhlasu a teprve později si to uvědomíme, tu lze předpokládati, že zde svolení nebylo, právě pro onen protest, kterým jsme se už předem ohradili, že s těmi věcmi nechceme nic mít. A tento protest proti zlému duchu a jeho skutkům a nástrahám je právě obsažen v obnově křestního slibu, třebaš by se vykonala co nejstručněji a jen myšlenkou.

Z toho, co jsme dosud uvedli, bylo lze nabýti přesvědčení o velikém významu obnovy křestního slibu, a snadno dáme za pravdu abbému Thiersovi, jenž ve svém dvousvazkovém díle o pobožnosti křestní (r. 1701) nazývá tuto pobožnost „nejsolidnější, nejpotřebnější a často nejzanedbávanější“.

Zbývá ještě otázka, jak tuto obnovu konati. Odpověď co do soukromé praxe je krátká: Stačí co nejstručněji projev, ale co nejčastěji. Stačí ta formule, kterou jsme slib vykonali při křtu. Více opravdovosti a rozhodnosti nežli slov. Důkladněji však sluší vykonati tuto obnovu v jisté významné dni, zejména ve výroční den svého křtu. V ten den v rozjímavé modlitbě uvažovati o dobrodiní, jehož se nám dostalo, děkovati za ně, připomenouti si hříchy a nevěrnosti, jimiž jsme sliby své porušovali, litovati jich, vykonati svatou zpověď a po svatém přijímání zasvětit se Pánu Ježíši a též vzpomenouti v modlitbě na rodiče, kmotry a vychovatele, kteří nám k uchování a rozhojnění života nadpřirozeného pomáhali.

Jak Církvi záleží na tom, aby se konala společná obnova křestních slibů, vysvítá z odpustků, jimiž takovou společnou obnovu obdařuje.

V nejnovější autentické sbírce odpustkových modliteb a úkonů — *Collectio precum piorumque operum quibus Romani Pontifices... Indulgentias adnexuerunt* (Romae, Typis Polyglottis Vaticans 1929) — čteme pod č. 332:

„Věřícím, kteří při závěru misií nebo duchovních cvičení nebo v libovolnou roční dobu zbožně se zúčastní posvátného úkonu, při kterém se slavnostně znovu prohlašují sliby při přijetí křtu vyřčené, a to ve farních i jiných chrámech, na

základě svolení biskupova a podle jejich norem a formulí od nich schválených, udělují se

plnomocné odpustky, jestliže mimo to vykonají svatou zpověď, přijmou Svátost oltární a pomodlí se na úmysl Náměstka Kristova (Posv. Kongr. Odpustků, 27. února 1907; posv. Penit. Ap. 21. června 1927).

Poznámka. Jakožto příklad navrhuje se tato formule: „Odříkám se satana i všeliké pýchy jeho i všech skutků jeho a slibuji, že se budu věrně přidržovati Ježíše Krista.“

Zde se však naskýtá vítaná příležitost poukázati ještě na zvláštní způsob obnovy slibů křesťnících, a to zasvěcením sebe Ježíši Kristu prostřednictvím Panny Marie, jak tomu učil bl. Ludvík Maria Grignon z Montfortu. Tento veliký misionář, apoštol Kříže a Panny Marie, v krajinách zpustošených jansenismem a lhostejností nebo nevědomostí probouzel víru a náboženský život, poukazuje stále na křestní sliby, jimiž jsme připoutáni k Ježíši Kristu a působil při svých misiích k jejich opravdové obnově a tím k obnově křesťanského života. Zároveň však učil zasvěcovati se Panně Marii, připoutávati se k ní na způsob nevolníků, abychom se tím dokonaleji připoutali k Ježíši Kristu. Svou nauku o tomto dokonalém zasvěcení Panně Marii čili „svatém nevolnictví“ zůstavil nám ve dvou spisech: „Pojednání o pravé pobožnosti k Panně Marii“ a „Tajemství Mariino“. Uvažuje asi takto: Přicházíme-li k Pánu Ježíši přímo, slibuji mu věrnost, mohli bychom se obávat, že nás odmítne, nebo nebude našich slibů bráti vážně. Což neporušili jsme tolikrát sliby, jimiž jsme se mu tak slavně zavázali? Kdežto obracíme-li se na Marii, ona nás nemůže odmítnouti, jsouc naší matkou a prostřednicí a útočištěm hříšníků. Jako dlužník, který už vícekrát nedostal slovu, potřebuje ručitele, chce-li znovu získati úvěr u svého věřitele, tak my obracejíce se na Matku Boží, získáváme její záruky. Ona doplní naše nedostatky svými zásluhami a nakloní nám opět svého božského Syna. Proto také ve formuli zasvěcení, složené bl. Grignonem, děje se zasvěcení Panně Marii s obnovou křestního slibu těmito slovy:

„Já N., nevěrný hříšník, obnovuji a potvrzuji do tvých rukou svoje sliby křestní. Odříkám se navždy satana, jeho pýchy a jeho skutků, a dávám se zcela a úplně Ježíši Kristu,

Moudrosti vtělené, abych za ním nesl svůj kříž po všechny dni svého života. A abych mu byl věrnější, než jsem byl dosud, volím si dnes tebe, ó Maria, v přítomnosti všeho Dobra nebeského za svou Matku a Paní...“

Ti, kdož se tedy cvičí v tomto „dokonalém zasvěcení“ podle nauky bl. Grigniona a často se modlí onu krásnou modlitbu zásvětnou, obnovují často své křestní sliby a konajíce to prostřednictvím Panny Marie, činí to s mnohem větším užitekem a působí tím Bohu větší radost. Mnozí u nás ještě ovšem se nedovedou nadchnouti pro toto „svaté nevolnictví“, ano právě toto pojetí křesťana jakožto „nevolníka“ je zaráží. Ale což nevyjadřuje i posv. sněm Tridentický na místě již zde citovaném náš poměr ke Kristu týmž způsobem, vybízejí nás, abychom jako nevolníci — *m a n c i p i a* — se mu zasvěcovali? Učení bl. Grigniona však Bohu díky získává v křesťanských zemích stále více ohlasu a jest potěšující, že na př. v Belgii koná se při sjezdech mládeže obnova křestních slibů právě zásvětnou formulí bl. Grigniona.

Ukázali jsme na význam obnovy křestních slibů a jak jest žádoucí konati je soukromě i společně. Avšak touto obnovou zachovává se jen součást toho, co v prvotní církevní praxi znamenalo *P a s c h a a n n o t i n u m*. To bývala netoliko obnova slibů křestních, nýbrž byla to „slavnost křtu“, liturgická obnova křtu celého, při čemž věřící prožívali znovu mysterium křestní. Abychom se přiblížili k původní praxi, třeba konati slavnosti, při nichž by věřící znovu prožívali to, co se dalo s nimi v posvátné chvíli křtu a aby „vzbudili v sobě milosti“, jež jim tehdy byly uděleny.

Tu bych mimochodem poukázal na dvě památky, jež matka Církev dává křtěnci při udílení této svátosti. Je to křestní roucho a křestní svíce.

Mají to býti dary, jež si křtěnec opravdu odnese na cestu životní. Ale tu se mi vybavuje trapná skutečnost. Obyčejně u nás asistentka provázející kmotry podá knězi šátek, bývá to i starý kapesník, nebo kostelník nastrčí mešní purifikatorium. A svíci — třeba pohřební parafinovou — podá a zase ji vezme do sakristie. Pociťoval jsem často tuto nerosrovnalost s úmysly Církvě, proto jsem si dal ušíti a vyšítí roušky, jež by se dětem dávaly při křtu, a vyzýval věřící, aby si takové roušky připravovali a přinášeli ke křtu. Tato rouška se pak dítěti uchová jakožto jeho vlastní. Uchová-

vají-li si nevěsty svatební závoje a věnečky, neměly by býti křtěncům zachovány jejich křestní závoje? Jistě by na každého působilo, kdyby občas, na př. o výročí křtu, pohleděl na tu svou roušku, symbol křestní nevinnosti, kdyby ji dítěti matka časem ukazovala, kdyby si ji dítě neslo k prvnímu sv. přijímání. Tato rouška měla by býti vložena nám i do rakve jakožto symbol svatebního roucha, s nímž máme vstoupiti do hodovní síně Beránkovy.

Podobně tomu se svíci křestní. Jest třeba vyzvati věřící, aby přinesli ke křtu pro dítě svíci, a těm, kteří to opominou, nebo chudým darovati svíci, aby dítěti byla uchována. Nebylo by krásné, kdyby se o výročí křtu při obnově křestního slibu v rodině rozžehla tato křestní svíce, kdyby si ji dítě neslo k prvnímu svatému přijímání a kdybychom právě tuto svíci drželi v rukou při smrti? — Třeba se i v tom navrátiti k prvotní praxi, k opravdovosti.

Tyto křestní památky měly by býti tedy v rukou věřících, když se koná „křestní slavnost“ — obnova křtu.

Návrh na křestní slavnost podává známý liturgista Dr. Pius Parsch ve spisku „Taufe und Tauferneuerung“ (Volksliturgisches Apostolat Klosterneuberg). Lid před chrámem zpívá nebo recituje žalm 8:

„Hospodine, Pane náš, jak podivuhodné jest jméno tvé po veškeré zemi“ atd.

Kněz připomene onu chvíli, kdy jako nemluvňata byli přineseni ke dveřím chrámovým a táže se jich, co tehdy žádali od Církve Boží. Věřící odpovídají: „Víru“. „Co vám dává víra?“ „Život věčný.“ Poté s příslušnými obměnami říká kněz poučení a modlitby jako před udělením křtu, nebo zase věřící recitují modlitby, při čemž je použito též modliteb sv. Gertrudy, kterou sám Spasitel poučil, jak má slaviti obnovu křtu.

Vcházejíce do chrámu zpívají věřící žalm 121:

„Veselil jsem se, když mi řečeno bylo: Do domu Hospodina půjdeme.“

Poté „Věřím v Boha“ a „Otče náš“.

Ve chrámě kněz připomene, že tam nám byl od Boha přidělen Anděl Strážce za průvodce a vůdce na cestu životní, načež shromáždění pozdraví sv. Anděly Strážné modlitbou sv. Gertrudy. Rovněž přesvatou Matku Boží, již jsme byli svě-

ření v ochranu, pozdraví modlitbou a hymnou „Ave maris stella“. Podobně uctí svaté patrony křestní.

Cestou ke křtitelnici se zpívá žalm 41:

„Jako jelen touží po prameni vod.“

Další postup je rovněž obdobou křtu.

Stačilo by tuto příručku upravit a vydati česky a již by mohlo i naše kněžstvo konati s lidem takové křestní slavnosti buď o Velikonocích, ve svátek Nejsvětější Trojice neb v kteroukoli vhodnou dobu. Zejména při sjezdech mládeže doporučovalo by se konati takovou křestní slavnost. Těšíme se, že OO. benediktini emauzští nám takovou příručku připraví.

*

Často slyšíme a čteme, že dnešní člověk hledá nové *o r i e n t a c e*. Tímto rčením se vyjadřuje zmatenost a bezradnost, v níž se ocíl člověk zapomenuvší na svůj křest.

Sever Alexandrijský, popisuje obřady Církve syrské, praví, že křtěnec se obrací k Východu — k Orientu — a třikrát volá: „*Consentio tibi Christe — Přidržuji se tebe, Kriste.*“

K Ježíši Kristu, jenž jest *Oriens ex alto*, musí se i dnešní člověk obrátiti. To je jediná správná orientace. Musí zvolati též: *Consentio tibi Christe*. Musí se rozpomenouti na svůj křest, obnoviti své sliby křestní a přivtělití se znovu ke Kristu, od něhož se odvrátil k ďáblu. Jen tak nalezne opět smysl života, pokoj duše a pravé štěstí.

PĚSTOVÁNÍ MYŠLENKY NA KŘEST VE VYUČOVÁNÍ A VE VÝCHOVĚ

Století XX. může být nazváno stoletím eucharistickým. Znamé encykliky pap. Pia X. o raném a častém sv. přijímání mají o to zásluhu. Eucharistická výchova, zejména eucharistická výchova mládeže, mají jako součástka obrození náboženského života veliký význam. Ale výsledek eucharistické výchovy bude závislý na základní náboženské výchově, jejímž středem musí býti gratia sacramentalis Baptismi, zvláštní ona svátostná milost udělená svátostí křtu. To chápala Církev hned v prvních dobách křesťanství. Proto jako velikonoce byly středem celého církevního roku, tak právě v tento hlavní cyklus liturgický vřadila i slavnostní udílení křtu, jež nebylo snad jen pouhou formalitou, mající význam pouze pro novokřtěnce. To byla slavnost celé obce křesťanské, bylo to každoročně opakované obnovení, slavnostní rekolekce i všech ostatních věřících.

Z těchto několika poznámek již plyne oprávněnost a odůvodnění tématu, jež mně bylo určeno: Pěstování myšlenky na křest ve vyučování a ve výchově. Slovo „ve výchově“ bych dvakrát podtrhl.

Přednášku rozdělím na 3 části: 1. Proč má být myšlenka na křest při výchově a vyučování pěstěna; 2. Jak má být pěstěna, a 3. Jak má být pak speciálně uvedena ve vztah k přijetí svátosti biřmování.

I. Proč má být pěstěna, jaká je nutnost toho: Řeknu hned krátce: 1. Lepší pochopení života milosti, tedy života náboženského toho vyžaduje, a 2. Je to nutné k většímu zhodnocení eucharistické výchovy mládeže.

Ad 1. Dovolte, abych užil srovnání. Je možné chápat rovnici o dvou neznámých a luštit ji tomu, kdo není důkladně vycvičen v základních formách a způsobech početních a algebraických? V matematice, jako v každé jiné školní disciplině, se vymstí neznalost základů. A nejinak je tomu v životě náboženském. Ignorance, nevědomost náboženská vzhledem k vnitřnímu životu milosti je hrozná. Ze všech, kdo na-

plňují kostely — a je jich všeobecně řečeno zde v Praze velmi mnoho, jistě jen nevelké procento budou tvořit ti, kdož chápou, co je to život vnitřní, a kdo životem tím opravdu žijí. Dostává se jim třeba dost milostí, ale dostává se jich nadarmo duši jejich, poněvadž s nimi nespolutupůsobí, vlastně nedovedou ani spolutupůsobit. Vlaha milosti je zavlažuje, slunko milosti je paprsky zahřívá, ale duše jejich jsou zemí neplodnou, nepřipravenou, nezušlechtěnou, poněvadž v nich umřela myšlenka na křest a účinky křtu, poněvadž u nich je zanedbána výchova oněch schopností, které Duch Sv. sám křtem svatým vlil do jejich srdcí.

Známe hlavní účinky svátosti křtu: odstranění hříchů dědičného, a pokud jde o dospělé, i všech ostatních hříchů osobních, prominutí všech věčných i časných trestů — dále udělení milosti posvěcující a s ní vlití všech nadpřirozených ctností a darů, čili povýšení k nadpřirozenému životu — konečně vtisknutí nezrušitelného znamení křesťana, s nímž je spojeno formální přiřazení k Církvi, mystickému tělu Kristovu a poskytnutí zvláštních milostí svátostných, potřebných k plnění křesťanských povinností.

Bylo o tomto účinku jindy zde mluveno. Připomínám jej takto souhrnem, aby tím více vynikl poměr toho, co nám svátost křtu přináší, s vnitřním životem vůbec. Je to znovuzrození k jinému, vyššímu životu, při němž Duch Sv. sám v duši vybuduje onen velebný chrám svatosti, onen mystický Jerusalem, jenž radostí naplňuje i nebešťany.

Milost posvěcující oživuje nadpřirozenem celou bytost lidskou, zejména ovšem duši a v duši rozum a vůli. Z nadpřirozených ctností je rozumu vlita víra, vůli pak naděje a láska. Vedle nich pro jednotlivé skutky jsou dány i všechny ostatní ctnosti hlavní i mravné, a to vše vlitó, na své rozvinutí čeká jako v zárodku. A korunou toho chrámu jsou dary Duha Sv., jichž účinky jsou závislé na užívání a cvičení ctností, a jež rozum obohacují i vůli.

Jak bohatý je život milosti, bohatý u těch, kdož mu rozumí! Kdo tedy pěstí myšlenku na křest a jeho účinky, kdo zanedbává všech oněch darů křtem sv. udělených, ten roste v duchovním životě, ten stále postupuje ve svatosti. Kolik je však duší, jež tak činí? Bude jich jistě více, bude-li více a soustavněji pěstěna jak ve vyučování, tak zejména ve výchově náboženské myšlenka na křest.

Ad 2. Eucharistická výchova je výchova k činu. Cituji z knížky i u nás v Praze známého filosofa P. Przywary S. J.: „Eucharistie a práce.“ Již titul sám je programem. A mimo to autor píše (str. 8): „Jest jistý zákon v životě milosti, zákon drtivé síly pro lenochy, zato vysoko povznášející ty, kdož jsou bez únavy: Kolik milostí přijímáme, tolik práce musíme vykonatí. Bůh nedává svou milost jako měkkou podušku k sladkému snění: jeho milost je požárem, který plane v srdci a rukou a na kovadlině mužné vůle se promění ve svatý čin práce, v meč Michaela archanděla, který září jako blesk, vede bitvy Boží.“

To platí o každé jednotlivé milosti.

Ve svatém přijímání však sestupuje sama vtělená plnost milostí do srdce lidského: člověk přijímá samotného Dárce milostí. Z toho následuje neúprosnou logikou: nyní dílo takového člověka se musí státi dílem samotného Krista.

Dílo Kristovo: ne zbožné nálady jen, vzletné myšlenky a krásně vyzdobená předsevzetí, ale dílo práce.

Dílo Kristovo: ne malé ozdobné věcičky: ne, ale díla, důstojná Syna Božího, který v tobě žije...

Neboť Kristus žije v tobě — nikoliv jako obyčejný člověk, omezené děčko bojící se práce... ne, ale Kristus, „v němž bylo stvořeno všechno“ (Kol. 1, 16).

A Kristus žije v tobě, t. j. ne snad jen tak, že zanikající vzpomínka nese se tvou duší... nikoliv, ale jeho život hýřivé práce a plamenné horlivosti pro říši Boží, život všeho života žije v tobě — po sv. přijímání.“

Život eucharistických duší musí být životem práce, a to práce Kristovy. To je cíl veškeré eucharistické výchovy, jak krásně Przywara dále rozvádí. Jestliže tak se díváme na význam Eucharistie, pak pochopíme, proč právě pěstěním myšlenky na křest je i více zhodnocována výchova eucharistická. „Každé sv. přijímání toť požár,“ praví Przywara (str. 12), „který tě chce prožehnout k nové práci. Běda tobě, musí-li tento nebeský oheň v tobě uhasnouti. Běda tobě, musí-li hanebně sloužit k tomu, aby rozehříval tvoji netečnost.“ Ano ti, kdož neobnovovali v sobě milosti při křtu sv. udělené, kdož nebudovali hned, jak jim bylo možno, onen velkolepý chrám Ducha Sv., ti větším dílem zůstávali neteční k životu duchovnímu, v nich onen eucharistický žár stále se vyčer-

pává jen rozechříváním jejich netečnosti, ba u mnohých je často uhašen.

Má tedy svou oprávněnost, ba i své odůvodnění nutnost pěstiti myšlenku na křest jak ve vyučování, tak i ve výchově. A jakým způsobem se to má dít?

II. Nutno přihlížeti k různé hranici věkové a vývojové, a proto pojednáme o pěstění myšlenky na křest u dětí v době předškolní a v době školní.

1. Dobu předškolní, do 6 let, charakterisuje Komenský názvem „škola mateřská“ s významem „škola matčina“, a myslí tím výchovu rodinnou. Škoda, že mnohé ty jeho velmi správné názory, uložené v „Informatoriu školy“, jsou právě od ctitelů Komenského v praxi potírány. Zdůrazňuje velkou důležitost náboženské výchovy pro tuto dobu. Ano, na klíně matčině dítě nejlépe se učí, zejména když také vlastní příklad matčin a otcův poučování dotvrzují.

Pokud se týká myšlenky na křest a pěstění této myšlenky: a) nemělo by se na to zapomínat, že duševní život matky značně ovlivňuje vývoj dítěte v době, kdy je pod srdcem nosí. Gratia supponit naturam, milost Boží budeje na přirozenosti. Vlivem dědičnosti přináší dítě s sebou na svět řadu dispozic tělesných i povahových, které mnoho ovlivňují pak i v dalším vývoji jeho duchovní život. Tyto dispozice předpokládá, a na nich budeje pak milost poskytnutá dítěti při křtu sv. Nevzniká tedy pro matku povinnost bdíti nad sebou a nad svým životem v době před narozením dítěte i z ohledu na jeho život nadpřirozený, k němuž dispozice v určitém smyslu dítěti poskytuje? Jestliže lékaři nařizují matce, aby se v té době chránila každého rozčilování a duševního rozrušování, zdaž naopak zbožný, nadpřirozený život matčin nebude míti vlivu na duchovní vývoj jejího dítěte? Nepřímo tedy může matka hned od počátku pomáhat dítěti svému, aby milost křestní je našla co nejlépe disponované, a usnadní si pak tím i sama práci, chce-li později myšlenku na křest pěstít u dítěte.

b) Když dítě začne chápat své okolí, a když se začnou ukazovat jeho chybičky — bývá to u mnohých dětí již ve druhém roce — pak nastává matce práce soustavná, pozitivní i negativní. Tak rádi srovnáváme duši dítěte s andílky v nebi. A srovnání to je správné. Duše dítěte pokřtěného do 2 let je andílkem v těle. Zaslouhuje si tedy naší úcty. Máme

si být toho stále vědomi. Matka pak zejména má na to bdít, by chůvy nebo služebné pel nevinnosti s dětských duší nestíraly. Kolem 3. roku u dětí vyvinutých začíná doba otázek. Doba mnohdy podceňovaná. Zde se má dětem věnovati velká péče, neb začínají chápat, dušička jejich začíná se otvírat, vrozené dispozice začínají se ukazovat. Šťastné dítě, jehož rodiče tuto dobu nepropasou. Ukazují se dispozice dobré i zlé. Ty dobré třeba podporovat, zlé krotit a zvolna odstraňovat. Vzhledem k úkolu našemu speciálnímu, dispozicemi zlými se začíná uplatňovat dědičným hříchem zkažená přirozenost. Dítě obdrželo při křtu sv. zvláštní milosti svátostné proti následkům dědičného hříchu. Je nutno tyto svátostné milosti v dítěti utajené probouzet. Využítkovat každé příležitosti.

Je na př. neděle, den Páně. Nemožno ještě s dítětem jít do kostela. Ale je vždycky možno dítěti pěknou libivou formou vyprávět, proč lidé právě v ten den jdou do kostela, Bohu zasvěcují ten den. Je to den Boží. Bůh je otec náš, „Otče náš“ k němu voláme. Je také otec tvůj. Tys dítě jeho, a dítětem jsi se stalo při křtu sv.“ a pod... Když dítěti po každé v neděli matka něco připomene, nejen z oboru náboženského vůbec, nýbrž i zvlášť vzhledem ke křtu sv., navykne dítě poznenáhlu považovati neděli za den úplně odlišný od ostatních dnů, a tak mu matka vštípi první základy uvědomělého svěcení neděle.

Jiná příležitost. Děti, zejména dívky, si ve 3—4 letech velice zakládají na šatech, na zevnějšku. Je dobře právě v těchto letech v nich pěstít smysl pro čistotu zevní. Proč nepoužít této libůstky dětské a nepěstít v nich i smysl pro čistotu duševní? „Po křtu ti velebný pán dal bílé rouško. To značilo čistotu tvé duše. Jak tě mrzí, když si potřísníš bílé čisté šatičky! Hned z nich nemáš radost, a maminka také ne. Vidíš, a když neposlechněš, trucuješ, zlobíš, to si poskvřňuješ jiné šatičky, šatičky své duše, které jsi dostal(a) při křtu sv. To by tě nemělo mrzet? Musí tě to mrzet. Mrzí to i tvou maminku, a mrzí to i tatínka, a to i tvého otce v nebi, Pána Boha a matku v nebi, Pannu Marii.“ A vedle těchto obvyklých příležitostí je možno za tímž účelem využítkovat i příležitostí mimořádných. Blíží se Mikuláš, Ježíšek. Děti se těší na dárky. Výchovná cena jen zaslouženého podělování také by neměla být zanechána bez využítkování. A mimo

to učme děti vážit si darů nadpřirozených. Vypravujeme dětem, jak je obdaroval Ježíšek při křtu sv. Všechny ty nejkrásnější dárky od Mikuláše a Ježíška se jim nevyrovnají. A dítě chudé, bez dárek k Ježíšku a k Mikuláši, jak často Ježíšek obdaří tím více dary nadpřirozenými. — Též slavení narozenin, ať dítěte neb sourozenců, poskytuje vhodnou příležitost k vzbuzení myšlenek na křest a jeho účinky. Podobně narození, křest sourozenců mladších, první sv. přijímání a biřmování starších, jejich obnovování slibu křestního, co tu chvilék, jimiž se samozřejmě vybavuje myšlenka na křest.

c) Konečně na jedno by se také nemělo zapomínat, na úctu ke kmoťříčkám a kmoťrům. Kmoťr a kmoťra v mnohých rodinách požívali větší, řekl bych až úřední vážnosti, než vlastní rodiče. U nás doma se líbala ruka rodičům, jen když jsme děkovali nebo po odpuštění odprošovali, ale kmoťříčkovi na potkání, jako vel. pánu. Ovšem je třeba dítě vychovávat tak, aby vědělo, proč má svému kmoťru vzdávat úctu. Bude pak zároveň věcí duchovních správců, aby i věřící občas poučovali o významu kmoťrovství.

2. Doba školní vztahuje se na 6.—14. rok. Co bych považoval za nejdůležitější vzhledem na pěstění myšlenky na křest v této době — a co platí pro všechny děti v školních letech bez rozdílu, jest účelné udržování tří božských ctností, víry, naděje a lásky. Předpokládám ovšem, že děti žijí v milosti posvěcující. To má být přední péčí jak katechetů, tak i rodičů samých. Ani den nežít bez milosti Boží, ve stavu těžkého hříchu. Hned po hříchu, co nejdříve po hříchu k sv. zpovědi. To je první nezbytný stupeň náboženské výchovy. Dítě má být stále v takovém stavu milosti, v jaký je uvedl sv. křest. Ale na tomto základu musí se stavěti dále. S milostí posvěcující byly dítěti vlyty i ctnosti, a to v první řadě božské ctnosti. Tyto ctnosti uvádějí duši dítěte ve zvláštní vztah k Bohu. Žít z víry, naděje a lásky znamená žít nadpřirozeně, a to opravdově žít. Nutno tedy vzbuzovati s dětmi tyto ctnosti, častěji je připomínati. Nejlépe i občas ve škole po modlitbě neb místo modlitby na začátku vyučování s dětmi kratičce vzbudit víru, naději i lásku, a po každé, kdykoliv přijdou do kostela neb odcházejí s pozdravem Nejsv. Svátosti: „Pochválena a pozdravena...“ spojit i vzbuzení božských ctností, na př.: „Bože můj, v tebe věřím, protože jsi věčná pravda, Bože můj, v tebe doufám, poněvadž jsi nejvyšš milo-

srdný a dobrotivý, Bože můj, tebe miluji, poněvadž jsi lásky nejhodnější dobro.“ Vzbuzování tří božských ctností má nadto ještě ten význam, že se tím i duše brání proti těžkým hříchům, neboť i když víry pozbývá duše jen těžkým hříchem proti víře, naděje pak těžkým hříchem proti této ctnosti, lásky ztrácíme každým těžkým hříchem vůbec. Čím živější jsou tedy tyto ctnosti, tím vzdálenější je hřích. Tolik všeobecně. Mám-li přistoupit k jednotlivým stupňům školním, rozdělím mládež školní jednak na děti prvních 5 školních let (škola obecná), jednak na děti dalších školních let (měšť. škola a střední). V první skupině, děti školy obecné, bych zase rozdělil podle toho, kdy jsou vedeny po prvé k sv. přijímání. U nás je předepsán druhý školní rok, jinde třetí. Proto dobu přípravy na sv. svátosti vezmu jako hranici rozdílu, a ne nižší stupeň a střední, jak se obyčejně činí.

a) V době před začátkem přípravy na sv. zpověď a sv. přijímání vedle soustavné péče o to, aby děti žily v milosti posvěcující a vzbuzovaly božské ctnosti, nutno přihlížeti také k trvalému cvičení v ctnostech ostatních. U dětí tohoto stupně s probouzejícím se rozumem probouzejí se i postupně víc a více vášně. Ty třeba vychovávat, krotit a usměrňovat, ale zároveň cvičit ctnosti opačné. V mnohých osnovách měsíčních pro náboženství je vždy také udána zvláštní ctnost, na př. poslušnost, trpělivost atd., ve kterých má katecheta děti cvičit po celý ten měsíc. Když v té věci postupuje rodina rukou v ruce se školou, děti si osvojí habituelně určité ctnosti, a tak využítokují prakticky účinku sv. křtu. Myšlenka na křest pak může být při vyučování zejména spojena s látkou o stvoření prvních lidí — stav jejich před hříchem i po hřích; dědičný hřích sám sebou vyžaduje mluvit o křtu sv., podobně následky hříchů dědičného a zejména pak vykupitelské dílo Ježíše Krista. Pokud se v této skupině školní probírá ještě také Starý Zákon (ve 2. tř.), je možno oživovat myšlenku na křest i při probírání předobrazů této svátosti.

b) V době přípravy na sv. zpověď a sv. přijímání nutno svátost křtu uvéstí ve vztah s novými svátostmi, jež se děti chystají přijmouti. Po stránce výchovné lze využítí co nejvíce všech účinků svátosti křtu. Jestliže v době dřívější, předškolní i v prvních letech školních byly děti skutečně vychovávány myšlenkou na křest sv., pak přijetí svátosti pokání a Nejsvětější svátosti Oltářní bude dovršením

účinků sv. křtu, a dítě má ten nejlepší základ k dokonalosti pro celý další život. Takových dětí však bude nemnoho. Proto u většiny bude třeba teprve ono základní vědomí stavu milosti posvěcující a význam tohoto stavu probouzet. Ale je to nezbytná podmínka zdárného výsledku prvního sv. přijímání. Vzpomeňme na to, co jsme si řekli v první části, a vlastně již v úvodu. Význam křtu nesmírně vynikne právě srovnáním účinků jeho s účinky svátosti pokání a svátosti oltářní. Pokud děti neztratily milosti posvěcující, tedy pokud do té doby se nedopustily těžkého hříchu (kolik jich bude?), pak je nutné u nich vzbuzovati ony milosti svátostné, jichž se jim dostalo při křtu sv., a jež dosud radicaliter, svými kořínky v duši tkví, neboť nebyly ještě těžkými hříchy vyrvány.

Doporučoval bych pak zejména dětem zdůrazňovat spíš pozitivně krásu duše omilostněné. Nebylo by správné probírat přípravu na sv. zpověď výlučně negativně, líčením zloby hříchu. Positivní краса musí být dětem názorně vštípena. U mnohého jenom stálé mluvení o hříchu vzbudí zbytečný strach, naopak líčení ctností v barvách světlejších vzbuzuje a upevňuje důvěru, tak potřebnou k dobré první sv. zpovědi.

Že právě doba přípravy na první sv. přijímání má být ještě důslednějším pěstěním božských i všech ostatních ctností, rozumí se samo sebou. Musíme se vybavit z přežilého stanoviska pouhého teoretického připravování rozumu; náboženství v první řadě musí býti výchovou, a příprava na sv. svátosti musí býti praktická, život, celou bytost dítěte vyplňující a zasahující.

V obojí této skupině i nacvičení modlitby „Věřím v Boha“ lze zpestřiti připomínkou na křest sv., kdy kmotrové po prvé jménem dítěte víru vyznávali. Při slavnosti prvního sv. přijímání a pak, a přirozeně — u dětí nutno vše dobře a řádně připravit v době přípravy, má také svůj význam obnovení křestního slibu, o němž bylo již mluveno.

c) V posledních letech obecné školy a hlavně na škole měšť., resp. střední vyučování liturgice poskytuje zvláštní příležitost k oživení myšlenky na křest, jak při popisování kostela a náradí i náčiní kostelního, tak při probírání obřadů křestních. Odpovídá požadavkům moderní činné školy děti též pozvat a vzít do kostela, když se skutečně křest u-

dílí. Ba je snaha v místech, kde liturgické hnutí je prováděno, uspořádat křest dětí, zejména dospělejších -- a co je jich u nás nyní — jako zvláštní slavnost veřejnou, na níž berou účast děti i dospělí. Sr. ve spisku *Die hl. Taufe*, vydan. opatstvím sv. Josefa v Gerleve i. W., str. 64 a násl.

Dva příklady uvádím:

Sestra jedné spolužačky měla křest. Kostel byl vyzdoben, všechny školní děti též svátečně přioděné čekaly se křtěncem v předsíni chrámu. Když vyšel kněz ze sakristie, děti začaly zpívat „*Veni creator Spiritus*“ (v mateřské řeči).

Obřady byly konány pomalu, slavnostně a pokud to Ritual dovoluje, v mateřské řeči. Odpovědi, jež měl křtěnec dáti, říkaly s kmotrou všechny děti společně, také Věřím v Boha a Otče náš. Odříkám se ďábla sám a kmotra. Když byla dávána svíce, všechny děti rozsvítily si svoje svíce od prvního sv. přijímání a obnovily slib křestní písní „*Fest soll mein Taufbund immer stehen*“.

Pak šli všichni v průvodu ke svatostánku -- první klanění se pokřtěného dítěte Spasiteli svátostnému, pak před oltář Matky Boží, modlily se Zdravas Královno a záslibnou píseň k P. Marii a za zpěvu *Te Deum* byl pokřtěnec vyváděn z kostela. —

Na hlavním oltáři hořely dvě svíce. V kostele jsou všichni shromážděni, a na začátku obřadů zpívají adventní píseň: „*Rosu dejte, oblakové*“ (advent pro křtěnce). Kněz se pak pomodlil hlasitě přípravnou modlitbu, všichni odpověděli „*Amen*“. Pak jde kněz ke dveřím chrámu, kde bylo dítě, kostelník před knězem nesl velkou rozsvícenou svíci, asi jako paškál, která také byla skutečně na Bílou sobotu s paškální svíci posvěcena (symbol ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Krista) a věřící zatím zpívali 2. složku písně. Všechny modlitby hlasitě a slavnostně, „*Amen*“ na konci vždy společně. (Sr. v prvních dobách křesťanských, znamená „*staň se, ano, tak jest*“.)

Když šli ode dveří k hlav. oltáři zpět, zpívala se jedna nebo dvě složky hymnu „*Vexilla Regis*“ v mateřštině, u stupňů hl. oltáře kněz začal Věřím v Boha, a všichni pokračovali, podobně Otče náš. Odříkání ďábla zase jen kmotr. Při mazání olejem katechumenů zpívána zase vhodná píseň. Když kněz měnil štolu bílou za fialovou, kostelník rozsvítil na hl. oltáři všechny svíce, a ze sakristie přišli 2 ministranti s roz-

svícenými svícemi, při dalších 3 otázkách o víře vždy při každé odpovědi vždy více světél rozsvíceno, a po otázce: „Chceš-li pokřtěn býti,“ osvícen celý kostel. Aby bylo vidět udílení křtu, kněz při tom je na nižším stupni než kmoř s dítětem. Během dalších obřadů zpívají vždy nějakou vhodnou píseň, na konec za hlaholu všech zvonů *Te Deum*.

Spisek ten podává i velmi podrobný návod pro vyučování na vyšším stupni školním, a doporučuje probírat soustavně jednak základní pojmy o posvěcení našem (život přirozený a nadpřirozený ve své podstatě i vzájemném poměru), podrobné poučení o účincích křtu, jednak koncentrovati toto speciální vyučování na myšlenku — jsem dítětem Božím, stal jsem se jím na křtu sv., a mám povinnost toto dětství v sobě udržovat životem víry, spojením s Kristem a s Církví.

d) Pokud se týká mládeže škoie odrostlé, je samozřejmé, že ani u té nemá býti pěstění myšlenky na křest nepovšimnuto. Jak poměry u nás ovšem jsou, je o vyučování v náboženství mládeže této velmi slabě postaráno, a o výchovu náboženskou ještě méně. Je to pak většinou povinností rodičů, po případě náboženských spolků (a zde zejména vyniká význam mariánských družin mládeže a nepolitických spolků katolické mládeže) vzdělávacími i výchovnými prostředky udržovat myšlenku na křest živou i v tomto věku, zejména pak připravovat mládež na kmořství v zásadách a v duchu Církve sv., po případě, pokud by toho poměry vyžadovaly, poučovat i o povinnosti rodičů a jich zástupců dát dítě co nejdříve po narození pokřtiti.

V Německu — a u nás v klášterních školách by se to dalo jistě také uskutečnit — pořádaný jsou pro mládež školu opouštějící zvláštní třídení exercicie uzavřené a při nich se doporučuje také probrat jako základní myšlenku právě myšlenku na křest. Návrh takový je také dán v uvedeném již spise nejmenovaného autora z opatství sv. Josefa v Gerleve.

III. Zbývá ještě třetí část, jak má být ve vyučování a ve výchově uváděna myšlenka na křest ve vztah se svátostí bířmování. Odpolední přednášky mají býti věnovány této druhé svátosti. V původní Církvi bylo sv. bířmování udělováno současně se křtem, alespoň u dospělých pravidelně. Bude jistě odpoledne zdůrazněn význam sv. bířmování. Jeho speciální význam zejména v našich dobách pro laický apošto-

lát a pro práci v Katolické akci je nesmírný. Jaká je příprava však na přijetí této svátosti? Po stránce vyučovací velmi malá, a po stránce výchovné — žádná. Chceme pak, aby sejevily v našem katolickém životě praktickým katolicismem účinky této svátosti? Nemožné. Pravda, svátosti působí *ex opere operato*, mají účinek jistý, zajištěný, pokud ten, kdo je přijímá, neklade překážek, ale ony zvláštní milosti svátostné, *gratiae sacramentales*, vyžadují spolupůsobení, a proto musí býti nejprve pochopení. Právě výchovou na základě myšlenky křtu sv. duše, rozum mládeže bude uschopněn, aby chápal nutnost i způsob spolupráce s milostmi pomáhajícími, a proto je nutno jak vyučováním, tak vychováváním pěstiti myšlenku na křest i s hlediska přípravy na sv. biřmování.

Záleží ovšem na tom, kdy dítě je připuštěno k sv. biřmování, ale z myšlenky na křest nutno v přípravě na biřmování zejména zdůrazňovat onen společensko-právní účinek křtu, totiž přičlenění k Církvi svaté. Podmínka nezbytná k pochopení významu sv. biřmování, jež činí nás bojovníky Církve Kristovy, bojovníky *par excellence*. *Sentire cum Ecclesia* je něčím cizím u českých katolíků. Cítiti s Církví, radovat se z její svobody a z jejího vyvýšení, a naopak cítit soustrast s Církví, je-li pronásledována a ponižována, nebýti lhostejným k zájmům jejím, to třeba nesmírně u nás katolické mládeži připomínat, v tom třeba katolickou mládež a i dospělé vychovávat, pak jistě budou účinky sv. biřmování i u nás též patrnější.

A nejlepším prostředkem je právě tuto částku celkové myšlenky na křest, tento speciální účinek křtu sv. oživovat s úmyslem připravit tak mládež na hodné a požehnané přijetí sv. biřmování. Křtem se stává mládež členem Církve sv., vysvětlit význam příslušenství k této Církvi, jediné pravé Církvi Kristově. Dát dětem zažít štěstí toho, že „křesťan jsem a katolík“, připomenout živě účinek, jaký z toho máme, že patříme k Církvi sv., to všecko jsou základní myšlenky, jež možno rozvést za uvedeným cílem. A příležitosti se jistě zkušenému vychovateli naskytne dosti nejen při bezprostřední, bližší přípravě před sv. biřmováním, nýbrž i jindy častěji během probírání předepsané látky.

Mimo to ovšem nesmí býti zapomenuto, že dary Ducha Sv., jichž náplň se dostává právě při sv. biřmování, byly

vlity duši dítěte již při křtu sv., že soustavnou výchovou náboženskou pod zorným úhlem myšlenky na křest prováděnou, zejména je-li dítě udržováno ve stavu milosti posvěcující, jak pochopení pro dary Ducha Sv., tak vděčnost za jejich přijetí, a následkem toho i ochotnost dát se jimi řídití je usnadněna.

*

Povahově zvrácený dobrodruh Rousseau svým spisem „Emil“ mnoho ovlivňoval pedagogiku 18. a 19. stol. Vzhledem k předmětu našemu, Rousseau byl také jeden z těch, kdož hlásají, že má býti křest udělován až v pozdějším věku, kolem 16 let, aby se dítě samo mohlo rozhodnout. V praxi i mnozí tak zvaní katoličtí rodičové skutečně i v dobách našich odkládají se křtem dítěte co nejdéle. Nebylo mým úkolem vyvracet tuto pedagogickou nehoráznost, ale na základě toho, co jsme si řekli, vyplývá, oč všecko připravují rodiče dítě, jež dávají pozdě pokřtít. Vždyť celá výchova náboženská je založena na onom životě milosti, jež v duši vyvolaly účinky křtu sv., a budeme míti jistě více katolíků činem, jestliže v mládeži opravdu jak při vyučování, tak zejména při vychovávání bude soustavně a účelně pěstěna myšlenka na křest sv.

Bude tím více prohlouben náboženský život vůbec, bude tím více zhodnocena eucharistická výchova a vzrostou řady opravdových bojovníků Kristových, spolupůsobících vědomě a s výsledkem, s milostmi sv. biřmování. Dejž to Bůh, aby apoštolát liturgický v tomto směru co nejvíce umožnil a uskutečnil apoštolát pracovníků v Katolické akci!

PROF. DR. KAREL VEČERA

PROF. DOGMATIKY V BRNĚ

BIŘMOVÁNÍ DOKONÁNÍM VŠTÍPENÍ V KRISTA

Vtělením Boha Syna, jenž se tehdy počal z Ducha Svatého; narodil z Marie Panny, Bůh vštípil si v člověku, v nás, nadpřirozenou říš a vlast, Kristovu Církev. Zprvu pozůstávala z nejsvětější čeledi Boží, skryté v tichém Nazaretě, Ježíše, Marie, Josefa. Nový rozvoj tohoto milostiplného štípení nastal veřejnou činností Páně k světu (Jan 18, 20), vykonávanou i přímo Kristem samým i také skrze příbrané učedníky a vyvolené apoštoly, jejichž sboru Spasitel dal v díle svém pokračovati a je dokonati v témž Duchu Svatém, v němž se začalo. Vrchol pak, ano nadbytek spasitelského díla Páně s hledem k nebeskému Otci i k lidstvu, jež určil k věčné blaženosti, jest v krvavé oběti kříže, oné liturgii světa, přesahující všeliký požadavek Boží pro náš hřích i každý náš pomysl, ale i v její ustavičné obnově nekrvavé nejsvětější oběti mešní, liturgii Krista mystického, dokonalé bohoslužbě naší novozákonní.

V tomto bez odporu velikém tajemství pobožnosti (1. Tim. 3, 16) biřmování dokonává vštípení pokřtěných v Krista jakožto svátost mocněji než křest zavazující k asketickému životu Kristovu v Duchu Svatém.

Naše věta o svatém biřmování formulována jest podle knihy Dr. Bedřicha Jürgensmeiera „Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik — Aufbau des religiösen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum“. Věta jest dvojdílná. První část hledí popředně, řekli bychom, ke struktuře církevní, druhá k obsahu či fondu Církve podle duchovní zdatnosti jejích členů.

I. Biřmování dokonává vštípení pokřtěných v Krista.

Z katechismu vědí věřící, že křest činí pokřtěného údem Církve katolické, vtiskuje mu nezrušitelné znamení křesťana, jakož i že biřmování vtiskuje biřmovanci nezrušitelné znamení bojovníka Kristova. Bylo také na příslušném místě při tomto liturgickém týdnu podotčeno, že nezrušitelné znamení svátostné má svoji fundamentální funkci při včlenění

v Krista svatým křtem. Pováží-li se však, že katechismus v nauce o svátostech vůbec nečiní zmínky o svátostné hmotě a formě, svátostným charakterem — jak církevně slove nezrušitelné znamení, jež některé svátosti duši vtiskují — zabýval se ve třech otázkách (536, 537, 538), možno v samém stanovisku katechismu spatřovati projev učící Církve, že jest to věc praktická a zabýváti se jí na liturgickém týdnu že není od místa. Je pravda, že viditelná oběť a viditelné svátosti jsou vhod lidským bytostem; ale i neviditelný charakter svátostný je s to, aby vzbudil zájem náš, a to dokonalejší, než pouhý neviditelný charakter mravní, jsa cos dokonalejšího než tento.

Vlastní ráz a význam tří svátostí charakterisujících duši (křtu, biřmování, svěcení kněžstva) jest udán jménem jejich jako svátostí světících či hieratických, liturgických či kultusních, t. j. bohoslužebných.

Svátostný charakter v duši jest nevyhladitelné „Zasvěceno Pánu“, „Zasvětila se Kristu“. Jako byl vždy předmětem náboženské výuky a výchovy církevní, tak i na sněmu Tridentském byl slavnostně jako takový od Otců sněmu vyznán a k věření předložen (sez. 7, kán. 9).

Z Písma svatého jsou pro svátostný charakter původní zejména tato místa. „Ten pak, jenž nás utvrzuje s vámi ke Kristu a nás pomazal, jest Bůh, kterýž také si nás poznamenal a dal závdavek Ducha Svatého v srdce naše“ (2. Kor. 1, 21, 22). „V něm (v Kristu) i vy, uslyševše slovo pravdy, evangelium o své spáse, v něm i vy uvěřivše, byli jste poznamenáni zaslíbeným Duchem Svatým, který jest závdavkem našeho dědictví, na vykoupení vlastnictví ke slávě velebnosti jeho“ (Ef. 1, 13, 14). „A nezarmucujte svatého Ducha Božího, kterým jste byli poznamenáni ke dni vykoupení“ (Ef. 4, 30).

Z Otců, již k naší věci psali, Sušil při výkladu Gal. 3, 27, 28 vybral Chrysostoma a Jeronyma, sám pak tamtéž píše o včlenění či vštípení v Krista: Křestění (biřmování, ordinování) býváme netoliko jménem Kristovým a křtem ode Krista ustanoveným, nýbrž také týmž křestem býváme v Krista vštípeni, vespováni a vtěleni, R. 6, 3. R. 11, 24. Proto dí: v Krista pokřestěnu býti, jak t. ř. čte. Nedí „kteřížkoli jste v Krista uvěřili,“ nýbrž kteří jste koli pokřestěni byli; aby nikdo nemohl učiti, že z víry

bez svátostí člověk spásy dosahuje. Dále dí „v Krista“ pokřestění a nedí „v Otce, Syna i Ducha Sv.“ tímže způsobem, jak Petr Act. 2, 38 velí, aby se dali pokřestiti ve jménu Ježíše Krista (v smrt jeho na kříži).

Již pak dí, že pokřestěnci „oblékli Krista“. „Krista obléci aneb ve Krista obléci se“ jest svléci se sebe člověka starého a přeměnění či přetvoření se v Krista, ve člověka nového. Kristu Pánu připodobniti se v ctnostech, vniknouti v tajemnou s Kristem jednotu, aby Duch Kristův byl duší života našeho.

„Nedí,“ vece Zlatoúst, „jak bys očekával, „z Boha jste se zrodili“, nýbrž dí „Krista jste oblékli“. A proč tak dí? Poněvadž něco vyššího tu na myslí má.“ To Zlatoúst.

Nedí „máte se obléci“, oblect se a podobně ku mravům se ohlídat, nýbrž dí „oblečení jste, oblékli jste se“, a vytýká svrchovanou důstojnost křesťanství, svrchované totiž s Kristem spojení, jehož se nám křestem dostává.

O tom vece Zlatoúst: „Krista obléknuv a tedy v sobě Syna Božího maje a jemu byv připodobněn, s ním v jeden rod a pokrevenství s nimi (t. rodem) jsi vešel.“ A ještě dí týž Zlatoúst: „Duše je tvar těla, jenž netvárnost a surovost jeho zahaluje a ozdobuje. Kristus ale křestem stává se tvarem duše naší, halí a zdobí ji a v příbuzenství svoje přijímá nás tak, že skrze něho, jenž rodným Synem jest, my syny Božími z milosti se stáváme.“

V dalším uvádí slova sv. Jeronýma: „Když kdo Krista oblékl a vhozen byv do ohně Ducha Svatého se rozžehnul a rozplanul, neví se, zlatem-li jest či stříbrem. Dokud barva ohně látkou vládne, jednu ohnivou barvu má a všeliký rozdíl zmizel.“ Běřeme-li — zcela podle zdůvodněných poznatků z 2. liturgického týdne — slova sv. Jeronýma o svátosti křtu a biřmování, můžeme tu hned poznamenati, jak podle nich my všichni ze sv. křtu jsme jeden rod Boží, ze sv. biřmování pak jedna armáda téže duchovní šarže či hodností duchovních bojovníků Kristových, arcíť bez újmy třetího, či lépe snad, s hierarchického stanoviska vzato, prvního stupně a stavu hierarchického, jímž jest církevní kněžství, kteréž podle ustanovení Páně zcela zvláštním způsobem spojuje pokřtěné a biřmované s Obětí oltáře i kříže.

Podle pramenů a dokumentů zjevení Božího třeba charak-

ter, jako „*obsignatio potestatis sacrae*“, zpečetění moci posvátné, rozlišovati od milosti. Podle katechismu svátostný charakter jest duchovní znak, kterýž duši uděluje zvláštní stavové posvěcení a důstojenství a zůstává v ní věčně na větší oslavu nebo na větší zahanbení.

Velmi výstižný, klasický a tudíž velmi pamětihodný jest dvojí výměr svátostného charakteru, daný andělským učitelem sv. Tomášem Akvinským. Podle prvního z obou výměrů charakter jest duchovní moc, jež zdokonaluje člověka, činíc jej Božím a účastníkem božských věcí v míře zasvěcení jeho službě Boží podle řádu křesťanského náboženství. Podle druhého jest distinkce (důstojnost, hodnost) duši rozumné vetknutá charakterem věčným (Synem Božím, podle Hbr. 1, 3), jež trojici stvořenou (paměť, rozum, vůle) přio brazuje (vzdělává) k Trojici tvořící i obrozující a odlišuje ji od duší charakterem neproměněných.

Od živého Spasitele a Boha živé duši vtisknut, charakter svátostný jest zajisté něco k věčnému životu duše v Bohu cenného a k vybudování duchovního království Kristova potřebného. Že svátostný nevyhladitelný znak ten jest věc duchovní, odpovídá duchovní, mystické, milostí se budující říši Kristově; že jest trojí, to dává mystickému tělu Kristovu strukturální dokonalosti a vnitřní krásy. Jako pak dokonale krásné složenství Církve jest něco vůči celému světu způsobného Božskou mocí, tak podobně jest i charakter svátostný; zpečetění posvátné moci v údech Církve, jejich duchovní strukturální distinkcí, a ne distinkvovaností, božskou fyziognomií jejich, jež svou řečí tajemnou volá po příslušné stavovské dokonalosti údů k Církvi přičleněných — před celým světem a tvorstvem v nadpřirozený řád postaveném. Charakter birmováním vtisknutý jest zpečetění posvátné moci *ad sacra defendenda*, t. j. na hájení, co svatého jest v světě, Kristem a milostí Boží způsobného.

Jako byli ve Starém Zákoně dospělí „*fili legi*“ povinni účastniti se posvátných, náboženských výprav ke svatyni Boží v Jerusalemě, tak (podle Brynychy) v Církvi Kristově birmování jakožto svátost duchovní dospělosti jest povoláním („charakter“) do duchovní milice Kristovy. To jest tajemná,

svátostná mluva nového duchovního znaku duši vtisknutého biřmováním.

Dokonalost duchovní síly v tom vlastně záleží, by člověk měl odvahu víru Kristovu vyznati před kýmkoli a že by se od toho nedal odraditi nějakými ostychy neb strachy; statečnost totiž zapuzuje nespořádanou bázeň. Svátost tudíž, kterou se obrozenému uděluje statnost, ustanovuje ho jaksi borcem za víru Kristovu (C. gent. IV, 60).

A tak biřmovaní také vlastně jsou ti, skrze něž i celá Církev nabývá vojenského, bojovného rázu a jména Církve bojující. Vhodně proto udělují tuto svátost pouze biskupové, kteří jsou „quodammodo“, t. j. s hledem ke křesťanům biřmovaným, v ů d c i v o j s k a k ř e s ť a n s k é h o (Summa contra gent. l. c.), ač vlastní funkcí jejich jako ordinovaných kněží jest služba ve svatyni přinášením oběti a modlitbou vůči Bohu, přisluhováním svátostmi a jinými prostředky spásy vůči lidem. Tak vlastním úkolem biřmovaných ex opere operato účinkem svátosti biřmování a ex officio z povolání, úřadu, svátostného charakteru je služba v poli Církve bojující o čest a slávu našeho Boha a Spasitele i o duchovní prospěch lidstva (Sk. 1, 8; Řím. 10, 10). Je-li na tomto světě vyznavač Kristovy Církve tolik co pronásledovaný (confessor), svědek a svědectví pro Krista (martyr, martyrium) tolik co mučedník a muky, není to ani z milosti Boží ani ze svátostného charakteru, nýbrž z nevěry a zloby lidí a „knižete“ tohoto světa, proti nimž právě z charakteru a z milosti svátostných kyne a dostává se radostného, nadpřirozeného ospravedlnění před Kristem v Duchu Svatém.

Svátostný charakter biřmovaných jest bytostné podepření údů Kristova těla mystického pro víru neohroženou (fides intrepida). Svátostným charakterem biřmovacím dáno jest věřícím skrze pevnější včlenění v Církev ono žádoucí a nezbytně potřebné „věřit a nebát se!“.

Mohl-li zpívatí Bohu žalmista Páně ve St. Zákoně: „Byť se mi dostalo jíti přes údolí smrti, nebuduť se báti zlého, nebo Ty se mnou jsi; a prut tvůj a hůl tvá, toť mne potěšuje,“ temná-li brána se otrásá, duše zbožná když zajásá: „Tys, ó Bože, síla má,“ bojovník Kristův, ve svátosti biřmování Bohem Spasitelem povoláný (charakterem) a vyzbrojený (milostí) k bojování v Duchu Svatém, zpívatí si bude píseň bojovníků Božích z nepřemožitelného tábora Božího:

Kristus budiž věčně moje heslo,
 praporec můj — svatý jeho kříž!
 Neb i pro mne na Golgotu neslo
 tělo jeho hroznou dřeva tíž!
 Zbraň má — spasitelná jeho víra,
 útočiště — přesvatých pět ran.
 S Kristem živ jest, světu kdo umírá,
 smrtí jeho nám byl život dán.

Valerian Jirsík, Populární dogmatika, str. 245.

Biřmování jest svátost duchovní síly. „Effectus huius sacramenti est, quia in eo datur Spiritus Sanctus ad robur, ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen — vždyť účín této svátosti jest, že se v ní uděluje Duch Svatý k robustnosti, aby totiž křesťan statečně a směle vyznával jméno Kristovo (sněm Florentský). Robur znamená dub, a statným jako dub mezi nedorostlým stromovím učiněn bývá člověk svátostným zpevněním čili biřmováním, aby, zachovávaje si ušlechtilost křestní, stál v Církvi Boží a vzdoroval všem náporům zlého! Dubový byl i Kristův kříž, o němž se praví, co na Kristu se plní: „Stat crux dum volvitur orbis!“ Co po svém velezpěvu o božské víře za všech dob lidstva (hlava 11. a 12.) napsal sv. Pavel v listě svém k Židům v hlavě 13, v. 8, „Ježíš Kristus jest týž včera i dnes i na věky,“ to platí o Kristu mystickém, hlavě i údech, Kristově Církvi. Jeť Církev „společnost dokonalá“, majíc společenství s Dokonalostí samou, Bohem trojjediným, jest dílo božské, bohomužné (deivirile opus), palác věčné blaženosti pro lidstvo připravený, pilíř a bašta pravdy zjevené (1. Tim. 3, 15) zde na zemi. Biřmování pak jsou Duchem Svatým zřízení obránci v této baště a tohoto zjevení Božího, jež věrou se přijímá a životem podle víry drží a udrží.

Tento význam svátosti biřmování, totiž docelení křtu a zocelení křesťanů přiznávají výslovně nesčetná svědectví Otců církevních i jiných svědků křesťanských ze společností od Církve odloučených, pokud si tyto svátost biřmování zachovaly. Podle gnostických „Skutků Tomášových“ (z počátku 3. století) koupelí duchovní dostává se σφραγίς-pečeť, duchovní mastí čili křížmem (t. j. biřmováním) dopečetění — ἐπισφράγισμα — této pečeti.

Svatý Augustin, původce klasické poučky o hmotě a

formě svátostí „*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*“ — přistoupí slovo k živlu a je svátost —, napsal podobně o křtu a biřmování: „*Accedit ergo spiritus sanctus post aquam ignis et efficitur panis, quod est corpus Christi*“ — přistoupí tedy Duch Svatý oheň po vodě k vám a jste chléb, což jest tělo Kristovo (mystické, jež eucharistickým se živí). A v téže souvislosti praví: „*Aqua quasi conpersi estis, ut ad formam panis veniretis. Sed nondum est panis sine igne. Quid ergo significat ignis? Hoc est chrisma. Oleum etenim ignis nostri spiritus sancti est sacramentum*“ (Sermo 227). Jeví se tu křest k biřmování v poměru vodou zadělaného chleba či zadělání na chléb a chleba ohněm upečeného či skutečného chleba. V témže poměru jeví se křest a biřmování u pravoslavných Rusů: křešćenie je první část a základ, myropomazanie souvislé pokračování a dovršení křtu („Kratko-je učenie o bogoslužebnij pravosl. cerkvi“, sestavené Aleks. Rudakovym, Petrohrad 1905).

II.

Biřmování jest svátost pevnějšího spojení k životu s Kristem v Duchu Svatém.

Po čem svátostný charakter volá svou zvláštní řečí, toho se i neomylně nabývá hodným přijetím svátostí. U biřmování jest to hojnější milost a pomoc Ducha Svatého, jak přislíbil Kristus apoštolské Církvě své, řka: „Obdržíte sílu, když na vás sestoupí Duch Svatý“ (Sk. 1, 8). Tak věří Církev o biřmování jako svátosti Ducha Svatého a víra její, že biřmování rozmnožuje v nás posvěcující i všecku křestní milost, klasicky vyjádřena jest ve známém listě pode jménem papeže Melchiada zachovaném, z něhož citujeme podle biskupa Valeriana Jirsíka.

Na křtu svatém býváme ku křesťanským vojínům připočteni; skrze svátost biřmování obdržujeme ale k boji potřebnou zbraň. Na křtu se znovu rodíme a nový život započínáme; skrze svátost biřmování dosahujeme ale síly, bychom život ten při všech nepřátelských překážkách dále vésti mohli. Na křtu býváme ode všech poskvrn očištěni a obmyti, a skrze biřmování proti pokušením k hříchu posilněni. Biřmování rozněcuje v nás oheň Božské lásky, jižto všechny myšlenky a žádosti naše k nebi bývají pozdvihnuty. Slovem, biřmováním

stávají se zemští tělesní lidé nebeskými a duchovními lidmi a křesťany dokonalými. (Populární dogmatika, str. 355.)

Ze křtu samého vychází člověk oblečen v Krista. Tu není muž ani ženy, v Kristu Ježíši všichni jsou syny Božími (Gal. 3, 26) a nové stvoření (Gal. 6, 15), jež milostí zrozeno, milostí má se zachováti, žíti, růsti, dosíci dokonalosti, jež při dokonání rovnou se ukáže dokonalosti nebes. „Biřmováním stávají se zemští tělesní lidé nebeskými i duchovními lidmi a křesťany dokonalými,“ aby se řádně rozvíli k životu činnému na zachování sebe i na zachování a doplnění mystického těla Kristova, toho Krista slávou korunovaného, jenž jest týž včera i dnes a na věky.

Jako nevymizí svátostný charakter, tak skrže milostivé utvrzení, jímž jest biřmování podle ustanovení Spasitele Boha, nic nemá přemoci bojovníky království Božího na zemi, kteříž náležejí Kristu. Proto jim dává Duch Svatý sám duchovní zbraň rozhojněním posvěcující milostí s právem na milostí pomocné k boji o spásu svou i o blaho Církve celé.

Milost biřmování má ráz milosti k setrvání. Setrvatí není věci slabých, milost setrvání jest „speciale auxilium“, zvláštní pomoc Boží, milost setrvání až do konce jest „magnum donum“, veliký dar. A tak i z tohoto důvodu milost biřmování jest zvláštní a veliká, že totiž dává se k činnému setrvání v milosti křestní. Ano i se svátostí trpného setrvání, s posledním pomazáním srovnána, zůstává ve vlastní velikosti své, třebaže setrvání trpné, šťastná smrt, jako milost více a výše cení se k spasení, protože svátost setrvání činného zajišťuje širší, společné dobro spolu se soukromým. „Nadále nechte se posilňovati,“ píše apoštol a mluví o plné zbroji Boží a boji a vytrvalosti a přímluvě „za všechny věřící i za mne, aby mi bylo dáno slovo při otvírání úst mých, bych neohroženě uváděl v známost tajemství evangelia, za které konám poslání (své) v okovech, a abych v něm mluvil neohroženě tak, jak mluvíti mám“ (Ef. 6, 20).

Význam biřmování jako milosti pro obecnost mystického těla Kristova velmi výrazně projevuje se z pojednání Českého slovníku bohovědného pod heslem „biřmování na osadě“, i netřeba zde více o velikosti a důležitosti biřmování pro mystické tělo Kristovo se proto rozepisovati. Sama potřebnost a nutnost svátosti biřmování jako svátosti

pro povýšení Církve a zveřejnění křesťanského náboženství, pro buzení citu organické soudržnosti všech údů Církve bojující, pro vyburcování katolického svědomí a vědomí spolupodpovědnosti musí při poznání biřmování jako svátosti svátosti činné každému i všem vysvětlit (Srovnej „Handbuch der kath. Aktion“ von Josef Will, str. 12—27). Shrnuje připomínky Sv. Otce Pia XI. o biřmování, napsal kard. Faulhaber: „Biřmování jest kněžské svěcení k všeobecnému kněžství, zasvěcení k apoštolství, svěcení ke Katolické akci“ (Rufende Stimmen in die Wüste der Gegenwart, S. 272).

Poslání biřmovaných k hierarchické spolupráci na vinici Páně vyjádřeno bývá neméně jasně i na každé památce na přijetí svátosti biřmování,¹ která jest od biskupa biřmujícího míněna i má býti také od biřmovaného užívána jako ustavičné „resuscites gratiam Dei“ — „abys opět rozsvěcoval milost Boží, která jest v tobě vzkládáním rukou mých“ (2. Tim. 1, 6). „Duše Svatý, Bože!“ tak začínají modlitby těchto památek a tím Duchem, jenž oživuje celé mystické tělo Kristovy Církve, hlavu i údy, nesou se i povznášejí majitele svátostných pokladů biřmováním vložených do duše jeho k dokonalosti křesťanské výš a výše až k plnosti věku Kristova v míře předurčení věčného, jež v Církvi se vzdělává“ (Ef. 4, 12 až 16), mysticko-asketickým životem údů těla Kristova.

Ve zmíněném, t. č. vedoucím díle o mystickém těle Kristově jako základním principu asketiky dr. Bedř. Jürgensmeier naznačuje rozsáhlé akční pole otevřené biřmováním k růstu mystického těla Kristova jak jednotlivých členů od snahy přes všechny překážky až k dokonalému mysticko-asketickému přerodu v Krista (str. 184—287), tak i v poměru jednotlivého člena k ostatním i k celému tělu růstem v universální cvičbě lásky k bližnímu až k uvědomělému smýšlení kristocentrickému a theocentrickému, na str. 257—281 (Ef. 1, 10).

V krátkém pojednání liturgickém bylo nutno učiniti zmínku o asketice i askesi, ač více zdůrazniti jest a zdůrazňujeme s ohledem k svátosti (mysterion) biřmování i s ohledem k prvenství tajemné, nadpřirozené milosti Boží v duchovním životě mystickou (z milosti Boží jdoucí) stránku duchovního života. Míní se tu pak nikoli mystika mimořádná ve smyslu

¹ Srovn. druhou část památky Františka Sal. Bauera, biskupa Brněnského.

výjimečného, mimořádného omilostnění a žití, jaké se projevovalo na př. u sv. Bernarda, sv. Jana z Kříže, sv. Terezie vytrženými, viděnými a p., nýbrž jde tu o mystiku řádnou a u členů Církve obecnou, liturgickou, všem živým a žijícím údům Církve společnou, vyplývající prostě ze spojení jejich s hlavou, Kristem.

Takto pozorováno biřmování jeví se jako svátost nejen doplňující svatý křest Kristův, nýbrž i uvádějící do nejsvětější Eucharistie jako Oběti mystického Krista. Biřmování nejen posiluje u víře, nýbrž uzpůsobuje nás, bychom náležitě konali Obět našeho vykoupení.

Krok od žití k oběti a cesta obětí jsou věci tak nesnadné, že člověk bez milosti Boží jich nedovede. A přece není jiné možnosti k nabytí nadpřirozeného života a k dobývání spásy než sacrificium Christi et multae tribulationes iustorum, obětování Kristovo a mnohé soužení lidí spravedlivých. Od žití k oběti převádí Duch Svatý v Církvi biřmováním.

Jako dosavad jmenujeme biřmování mezi křtem a Nejsv. Svátostí Oltářní, tak vskutku jest biřmování svým účinem mystickým připravením všech údů Církve k aktivní účasti na tajemství umučení, na Nejsvětější Oběti. Kristus, jenž své božsko-lidské tělo podává v Oběť Otci nebeskému, odevzdává, zasvěcuje, obětuje též nás v Nejsvětější Oběti Bohu a totéž, co hlava, činíť mají podle míry své i údové. Takto jest každé konání mešní pro spoluobětující docela zvláštní, velikou, nesmírně vážnou úlohou. Jak úloha tato se koná, tak se rozvíjí duchovní život asketicko-mystický. Nuže, biřmování přináší nově pokřtěným sílu i k této těžké úloze a toto bylo právě důvodem, proč po slavném křtu noví křesťané přijímali hned také svátost biřmování, svátost křesťanské obětavosti, mystickou přípravu k Oběti, skrze niž a v níž i oběti naše vlastní stanou se bohatstvím nejstálejším a nejsladším.

A tak možno biřmování nazvatí též svátostí hnutí eucharistického i exercičního, poněvadž milost v ní připravená a skrze ni udílená uzpůsobuje člověka Božího nejen k požehnanému požívání Nejsv. Svátosti, nýbrž — a to ještě spíše — k účasti na Oběti a obětech Církve, odkud vzhází rod asketů i atletů pravých, vzbuzených milostí Boží, utužených věrným následováním Krista, borců svatých, jakými proslavena jest pravá Církev Kristova, jakých marně bys hledal mimo ni.

V den zasvěcený památce sv. Cecelie nelze přejíti mlčením, jak vše, co bylo řečeno o dovršení milosti křestní svatým biřmováním, v úžasné kráse jeví se naplněno v přičinění a utrpení svaté Cecilie i Valeriana a Tiburtia, uvedených v život a sílu Svatého Ducha a ovšem i v eucharistické Tajemství přísluhou papeže Urbana. Zvláště v antifonách 1. a 2. nokturnu dýše modlitba Církve přemocí a vítěznou silou pokřtěných, biřmovaných v Kristu mystickém, světlem a vroucností z Boha. Nedivno, že slavný opat-liturgik Prosper Guèranger O. S. B. věnoval této světici r. 1853 monografii „Histoire de sainte Cécile“.

Á když jsem zmínil Guèrangeru ř. sv. B., budiž mi dovoлено přečísti a přeložiti kříž sv. Benedikta, onen tak často na Emauzích i jinde vídaný, nezasvěceným však tajemný a záhadný znak. Čte se shora dolů, pak z leva napravo, potom okolo. *Crux sacra sit mihi lux — kříž svatý buď mi světlem; non draco sit mihi dux — ne drak buď mi vůdcem; Vade retro, Satana, numquam suade mihi vana; sunt mala, quae libas; ipse venena bibas. Odejdi zpět, satane; nikdy neraď mi marností; jsou zla, což nabízíš; sám jedy pij. Á v čele nahore „Pax“ či „IHS“ — „Pokoj“ či „Ježíš“! Není-liž to medaile, jež zaslouží v srdci nošena býti ode všech, kdož bojovníky Božími stali se svatým biřmováním? Ti vědí ovšem též, což ostatně i z kříže sv. Benedikta vyznívá, že nikdy nesmí přestat zníti ze srdcí i z úst těch, kdož k duchovnímu boji v Církvi povoláni a vyzbrojeni byli, ono toužebné, pokorné: *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis a templo tuo, quod est in Jerusalem — Upevňuj toto, Bože, co způsobil jsi v nás s chrámu svého svatého, jenž jest v Jerusalemě, t. j. s nebe, do něhož krví svou Kristus vešel a přístup získal nám. Oni budou, těšice se z poznamenání a obdarování svátostných, skrze něž jsou v mystickém těle Kristovy Církve, již psáno jest: „Pevný základ Boží stojí“; ale i na stráži budou a na pozoru před nepřitelem zlým, čtouce i dvojčlenný nápis, útěšný a varovný: „Pán poznal ty, kteří jsou jeho“ a „Odstup od nepravosti každý, kdo jmenuje jméno jeho“ (2. Tim. 2, 19).**

VÝKLAD OBŘADŮ SV. BIŘMOVÁNÍ A VÝZNAM DARŮ DUCHA SVATÉHO

I.

Nejstarším pramenem, který nám dává zprávu o obřadu sv. biřmování, je Písmo svaté a sice Skutky apoštolské (VIII, 14—18): „Jakmile se apoštolové dozvěděli, že i Samařsko přijalo slovo Boží, vyslali apoštolové v Jerusalemě k nim Petra a Jana. Tito se tam odebrali a modlili se, aby obdrželi Ducha Svatého, neboť na žádného z nich ještě nesestoupil. Byli pouze pokřtěni na jméno Pána Ježíše. Nyní na ně vložili ruce a obdrželi Ducha Svatého.“

Nejstarší tato zpráva je pro nás cenná v dvojím ohledu. Jednak je z ní patrné, že podstatné části dnešního ritu biřmovacího žily již v praxi prvotní Církve, že totiž před udělením svátosti samotné předcházela modlitba, kterou se na biřmovance svolávaly dary Ducha Svatého a pak že vložением rukou bylo vlastní udělení svátosti provedeno.

Zpráva Skutků apoštolských nám však dává též tušiti, že v první době bylo udělování sv. biřmování výrazem vyšší církevní jurisdikce. Samařsko přijalo patrně víru křesťanskou od hlasatelů víry z řad neapoštolských, neboť zpráva o úspěchu v Samařsku byla pro apoštolský sbor v Jerusalemě radostnou novinkou. Současně bylo ale apoštolům jasno, že tito novokřesťané přijali víru od osob, které je sice mohly pokřtíti, ale nemohly jim udělití svátost Ducha Svatého. Proto k nim byli vysláni dva apoštolové, aby obřad tento vykonali.

Tato zpráva Skutků apoštolských byla patrně také příčinou, proč v ritu Církve západní se kladla hlavní váha na vložení rukou, ano proč se mnohdy činí zmínka pouze o něm a proč právě vložení rukou se pokládá za ono „*signum efficax*“, účinné znamení, které má za následek sestoupení Ducha Svatého. Doklady toho máme jak u Tertulliana (de bapt. VIII.), tak u sv. Cypriána, aniž bychom byli nuceni k domněnce, že pomazání sv. olejem nebylo tehdy zvykem, protože

není výslovně jmenováno. Ostatně sv. Cyprián se o sv. pomazání křížem zmiňuje na místě jiném. Východní lit. prameny oproti tomu hlavní váhu kladou právě na pomazání, ačkoliv i vkládání rukou je nám z východních pramenů do-
svědčeno.

Co se týče třetí části dnešních obřadů sv. biřmování, biskupského požehnání po ukončení vlastního obřadu, nalézáme první zmínku o něm v „pontificale“ Egberta z Yorku.

Tím ale již jsme podle pramenů historických rozčlenili obřady biřmování na 3 části:

1. Úvodní modlitba.
2. Vlastní udělení svátosti.
3. Závěrečné požehnání.

Tohoto rozdělení se chceme držeti i při výkladu obřadů.

1. Ú v o d n í m o d l i t b a. Pontificale předpisuje jako obvykle napřed obřadné mytí rukou, načež biskup povstane, obrátí se tváří k biřmovancům s rukama sepjatýma, biřmovanci všichni pokleknou a biskup pozvedne prosebně svůj hlas:

„Duch Svatý sestoupiž ve vás a síla Nejvyššího nechť vás chrání před hříchem.“ — Amen.

Bezprostředně, bez úvodu liturgických responsí, zvedá biskup svůj hlas slavnostně, aby v krátké pregnantnosti vyjádřil v modlitbě smysl všech následujících obřadů: posílení věřícího člověka v boji proti hříchu.

Teprve po tomto úvodu poznamená se biskup znamením kříže a následují veršiky s patřičnými odpověďmi, načež rozprostře biskup své ruce směrem k biřmovancům a modlí se:

„Všemohoucí, věčný Bože, jenž jsi tyto služebníky své ráčil znovuzroditi z vody a Ducha Svatého a dopřál jim odpuštění všech hříchů, vyšli v ně sedmerého Ducha svého, svatého Utěšitele z nebe.

Amen.

Ducha moudrosti a rozumu — Amen.

Ducha rady a síly — Amen.

Ducha umění a pobožnosti — Amen.

Naplň je Duchem bázně své a poznamenej je milostivě znamením kříže Kristova pro život věčný.

Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista, jenž s tebou žije a kraluje v jednotě téhož Ducha Svatého, Bůh po všechny věky věků — Amen.“

Tuto část dnešních obřadů sv. biřmování máme naznačenou již ve Skutcích apoštolských slovy: „Modlili se, aby obdrželi Ducha Svatého.“

Mají tudíž tyto modliby ráz přímluv a nikterak snad již sacramentální ráz, s nímž by udílení darů, o které se modlí, bylo spojeno.

Po stránce obsahové je patrné, že modlitba biskupova zdůrazňuje, že sv. biřmování je svátostí živých, že předpokládá stav milosti posvěcující a uvádění svátosti sv. křtu jako pramene, jímž duše byly od hříchů očištěny, je v souvislosti s dřívějším zvykem, udílení zvláště dospělým svátost biřmování ihned po přijetí svatého křtu. Uvážíme-li dále, že v pozdějších staletích křesťanských křest osob dospělých nebyl již zjevem příliš častým, můžeme modlitbu tuto považovati za velmi starou, aniž bychom ovšem mohli určití přesně dobu jejího vzniku.

Duch Svatý, o jehož seslání se v této modlitbě prosí, je současně také ve své působnosti specifikován, a sice jsou spojeny vždy dva z jeho darů, načež věřící vždy odpoví: Amen. Důležitost darů Ducha Svatého nemá zaniknouti v souborném jich vyjmenování a modlitba nabývá tím také rázu slavnostního. O dar bázně Boží modlí se biskup zvláště, neboť je tento dar základem života duchovního.

Touto modlitbou je první, přípravná část obřadu skončena a následuje druhá, a to podstatná jeho část. Biskup při tomto obřadu může seděti na faldistoriu neb při větším počtu státi, aneb, jak u nás je zvykem, řadami biřmovanců procházeje, jednotlivcům svátost udělovati.

Biskup ponoří svůj palec do sv. křížma a tímto svatým olejem poznamená biřmovance na čele, při čemž praví:

„Znamenám tě znamením kříže a silím tě křížem spásy — ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Amen.“

Potom biřmovanci udělí lehký políček, při čemž praví:

„Pokoj s tebou!“

V celku tento obřad vyznačuje vnějším děním jednotu, že ukřižovaný Spasitel se zmocňuje definitivně biřmovance (kříž), potom posílení, které se uděluje k vyznání víry v Boha trojjediného, jehož jménem se svátost uděluje. Symbolika křížma a oleje vůbec jako bojovníka posilující prostředek je dostatečně známa a není třeba se o ni na tomto místě šířiti. Políček, kterým biskup ukončuje obřad, můžeme pokládati

za naznačení příkoří, které musí bojovník Boží vytrpěti, ale slova biskupova jej utěšují, že vzdor všem bojům a možnému útisku v jeho srdci bude sídliti pokoj Boží.

Podle zprávy sv. Cyrila Jerusalemského se pomazání olejem v dobách starších neomezovalo na pomazání čela, nýbrž i uší, nosu a prsou. Podle egyptských Canones Hippolyti pomazal napřed kněz novokřtěnce na čele, ústech a prsou znamením kříže a potom jej přivedl k biskupovi, který jej ještě jednou pomazal na čele svatým olejem. Tato svědectví o pomazání hlavních částí těla by se dala libovolně rozmnožiti. Lze však souditi, že pomazání biskupské bylo v aktu biřmovacím izolováno právě v době, kdy bylo odděleno udělování sv. křtu a sv. biřmování. Tu se potom zachovalo v křestním ritu pomazání téměř, které následuje po křestním aktu, jako část pomazání, které sloužilo jako příprava k sv. biřmování a v ritu biřmovacím zůstalo pak pouze pomazání biskupské, které patří podstatně k vnějšímu znamení svátosti. (Spojitost svátostí.)

Lehký políček, který dnes biskup udílí biřmovanci spolu s přáním míru: „Pax tecum!“ naznačuje zcela zřetelně liturgickou formu provádění tohoto pozdravu, která spočívá v tom, že se obejme a políbí zdravící s pozdraveným. Jelikož u malých dětí, kterým se sv. biřmování udělovalo, toto objetí nebylo dobře proveditelné, nastoupil na jeho místo pouhý dotek tváře. Toto je jistě přirozenější vysvětlení než pokusy vytvořiti jakousi analogii ke středověkému pasování na rytíře.

Kdežto obsah modliteb před udílením sv. biřmování se shoduje téměř ve všech pramenech, nalézáme velkou různost ve formulích provázejících pomazání samotné. Gelasianum uvádí prostá slova: „Signum Christi in vitam aeternam“ — „Znamení Kristovo pro život věčný“, podle jiných pramenů pravil dokonce biskup jednoduše: „Ve jménu Otce, i Syna, i Duchu Svatého.“ Obsáhlejší formulí uvádí pontifacale Egberta z Yorku: „Přijmi znamení svatého kříže křížem spásy v Kristu Ježíši pro život věčný.“

Dnešní formulí nacházíme již u sv. Tomáše Akvinského a sv. Bonaventury a není nepravděpodobno, že se vyvinula z předcházející orace, která praví „Consigna eos signo crucis“ — formule: „Signo te signo crucis.“

* * *

Jakmile biskup všem udělil sv. biřmování, očistí své ruce od zbytku oleje a mezi tím se zpívá neb modlí následující antifona:

„Upevni, Bože, co jsi působil v nás z chrámu svého svatého, jenž jest v Jerusalemě. Sláva Otcí...“

Po opakované antifoně odloží pak biskup mitru, vstane a obrácen k oltáři, praví:

℣. „Ukaž nám, Pane, milosrdenství své.“

℞. „A spasení své nám dej.“

℣. „Pane, vyslyš modlitbou mou.“

℞. „A volání mé k Tobě přijď.“

℣. „Pán s vámi.“

℞. „I s duchem tvým.“

Nyní všichni biřmovanci pokleknou a biskup se modlí:

„Bože, jenž jsi apoštolům svým Svatého udělil Ducha a jenž jsi chtěl, aby skrze následovníky jejich byl udělován ostatním věřícím, pohlédni, prosíme, na pokornou službu naši a dej, aby ze srdcí těch, jichž čela jsme svatým křížem pomazali a znamením svatého kříže poznamenali, Duch Svatý svým sestoupením učinil chrám své slávy a v něm přebývatí ráčil. Jenž s Otcem a týmž Sv. Duchem žiješ a kraluješ, Bůh na věky věků. — Amen.“

Potom pokračuje:

„Ejhle, takto se žehná každému člověku, jenž se Pána bojí.“

Biskup se po těchto slovech obrátí k biřmovaným a žehnaje je znamením kříže, praví:

„Žehnej Vás Pán ze Sionu, abyste po všechny dny života svého patřili na statky Jerusalemské a měli život věčný. — Amen.“

Co do vzniku této třetí části ritu biřmovacího je nám užívání antifony „Confirma“ dosvědčeno teprve ze století 13., kdežto modlitba „Deus, qui apostolis...“ je dosvědčena již Egbertem. Obsahově se tato orace opírá o myšlenku, kterou již sv. Pavel vyjádřil, že tělo křesťanovo je chrámem Ducha Svatého, jenž v něm přebývá.

Smyslem této třetí části obřadů jest to, co naznačuje antifona „Confirma“ — prosba o upevnění velkých darů, které biřmovaní obdrželi.

Slova antifony jsou vzata ze žalmu 67, jenž jest žalmem děkovným za vítězství, které Hospodin udělil svému lidu.

Podobné vítězství s bohatou kořistí slaví v den svého biřmování člověk a přiměřena je proto modlitba o uchování ovoce tohoto vítězství.

Biskupské požehnání, kterým pak celý biřmovací obřad končí, je krásným příkladem liturgického požehnání. Biskup má při tomto požehnání na zřeteli celý další život biřmovaných. Obdrželi mimo jiné i onen základ duchovního života, dar bázně Boží. Tento má být nosným pilířem jejich dalšího života, a proto jim biskup volá vstříc slovy žalmu 127, jak požehnaný jest život člověka bohabojného.

Pán se Sionu jim má žehnati a oni nechť patří na statky Jerusalemské — t. j. na poklady milosti, které spravuje Církev — celý svůj život a tak dají svému pozemskému životu směr, aby jednou vyústil v životě věčném.

Takto končí obřady sv. biřmování, končí správně perspektivou na celý další život lidský, protože dary, kterých se člověku ve svatém biřmování dostalo, jsou povolány k působnosti v celém dalším životě člověka. Jakým způsobem se dary Ducha Svatého včlení v duchovní život, v čem tkví jeho obohacení přijetím těchto darů a v jakém vztahu jsou tyto k dosavadnímu duchovnímu životu člověka právě biřmovaného, bude předmětem druhé části našich úvah.

II.

Cílem každého duchovního života jest zbavití lidskou duši zlých náklonností a vypěstovati v ní náklonnosti dobré. Sama o sobě lidská přirozenost tíhne v mnohých případech k zlému a duchovní život se snaží přeložit gravitaci duše směrem k dobrému. Soustavným potíráním zlých choutek, soustavným jednáním proti volání zkažené přirozenosti a neustálými skutky, které jsou řízeny vírou osvíceným rozumem a ne lidskými pudy, dosahuje člověk pomalu toho cíle, že se v něm vytvoří místo náklonností zlých zcela opačná dispozice: náklonnost, zvyklost a snadnost v konání určitého dobrého skutku, kteroužto dispozici nazýváme c t n o s t í. Ačkoliv při získávání ctností je třeba působení Boží milosti, přece vidíme, že Bůh v této věci přenechává i n i c i a t i v u člověku.

A základním rozdílem mezi ctností a darem je právě, že iniciativa k jednání na základě některého daru Ducha Sv. vychází o d B o h a, že není třeba s naší strany žádných myšlen-

kových procesů, nýbrž že jednáme přímo bez rozmyšlení a obtíže z popudu Božího. Chceme-li poznati význam darů Ducha Svatého pro náš náboženský život, prospěje nám velmi, když si co nejjasněji uvědomíme rozdíl mezi ctností a darem, neboť ctnost je pro nás jedním z nejběžnějších zjevů duch. života, kdežto dary Ducha Sv. jsou často zemí neznámou.

a) Ctnost nás činí nakloněné jednati dle svých svérázných schopností. Myslíme, badáme, pracujeme za pomoci milosti právě tak, jak činíme při skutcích řádu přirozeného.

Dar Ducha Sv. dává nám oproti tomu určitou hebkost vůči milosti Boží, že její popudy přijímáme a bez odporu necháme tyto popudy působiti na své schopnosti (bez dalšího myšlenkového procesu).

b) Při skutku ctnostním řídíme se zásadami nadpřirozené moudrosti, přemýšlíme, uvažujeme a radíme se. Při skutku, jež konáme pod vlivem daru Ducha Svatého, necháváme se vésti okamžitým vnuknutím Božím, které povstává náhle a bez našeho přemýšlení a popouzí nás, abychom to neb ono vykonali.

c) Z toho je patrný i další rozdíl, že totiž účast milosti Boží je při daru Ducha Sv. mnohem větší než při ctnosti a že proto za jinak stejných okolností darem Ducha Sv. ovlivněné skutky jsou obyčejně dokonalejší než skutky ovlivněné ctnostmi.

Chceme-li užití ke konečnému rozpoznání rozdílu darů Ducha Sv. od ctnosti obrazu, můžeme říci:

Používati ctnosti znamená veslovati, používati darů Ducha Sv. znamená plachtiti. Veslování je namáhavější a pomalejší, kdežto plachtění je rychlejší a snadnější.

Nebo znázorníme-li si duši lidskou jako harfu, pak při ctnostech je člověk umělcem, pod jehož dotekem struny harfy zaznívají, kdežto při darech Ducha Svatého tímto umělcem vyluzujícími tóny z harfy naší duše jest Duch Svatý.

Při tomto přirovnávání, kterého se užívá v patristické literatuře, je ovšem důležité nepropadnouti omylu, že by snad působení darů Ducha Sv. nepatřilo již do normálního duchovního života, nýbrž do mystického řádu. Neboť i při působení darů Ducha Sv. je zachována aktivita naší duše, jenže povstává jiným způsobem, kdežto v stavu mystického omilostnění je důležitým charakteristikem pasivnost duše vůči přímým Božím zásahům.

Bylo by však velkým omylem v duchovním životě, kdyby se měl při uvážení velké aktivity Ducha Svatého v jednotlivci vyvinouti určitý kvietism v tom smyslu, že by člověk jednoduše očekával působení darů Ducha Sv., aniž by si uvědomil povinnost a možnost také tyto dary určitým způsobem pěstovati. Dary Ducha Sv. patří k nadpřirozenému organismu naší duše a tento jest podroben zákonu v ý v o j e. Aby se ale dary Sv. Ducha mohly řádně vyvíjeti, je nezbytným předpokladem pěstování ctností morálních. Není prostě dobře myslitelné, že by mohly dary působiti svým vlastním způsobem v duši, která jest pyšná, zlostná, smyslná a nezkratná ve svých vášních. Chápeme proto dobře, že dary Ducha Sv. přicházejí v duchovním životě teprve tehdy k p l n é m u u p l a t n ě n ě í, když duše se stala soustavným pěstováním mravních ctností pokorná, poslušná, umrtvená a cudná. Můžeme se zde dovolávat slov sv. Pavla, jenž praví, že „tělesný člověk nechápe to, co jest Ducha Svatého“, čímž ovšem není řečeno, že by v nižších stupních života duchovního dary Ducha Sv. člověka ležely ladem. Většina učitelů duch. života potvrzuje, že i v duších velmi nedokonalých Duch Svatý svými dary jest činný, plný jejich užitek je ovšem tím bohatější, čím dokonalejší je duše, v které působí.

Protože vědomosti o Duchu Svatém a jeho působení jsou obecně tak velmi sporé, že jej můžeme nazvati „Bohem neznámým“, poslouží nám zajisté také pokus o zjištění vztahů darů Ducha Sv. ke ctnostem.

Pokus tento již učinil sv. Augustin a dle jeho příkladu i sv. Tomáš Akvinský. K Božským ctnostem, Víře, Naději a Lásce můžeme přiřaditi dary moudrosti, rozumu a umění, a sice: k Víře -- dar rozumu, k Naději -- dar umění a k Lásce -- dar moudrosti.

Podobně lze ostatní dary přiřaditi k ctnostem morálním, a sice k ctnosti opatrnosti dar rady, k ctnosti spravedlnosti dar pobožnosti, k ctnosti statečnosti dar síly a k ctnosti střídmosti dar bázně Boží.

Sv. Tomáš Akv. také rozděluje dary Ducha Sv. na dvě skupiny podle toho, na které duševní síly působí.

První skupina těchto darů působí na rozum vírou osvěcený, a sice: dar rozumu slouží hlubšímu vniknutí v pravdu, dar moudrosti k posuzování věcí božských, dar umění k posuzování našich vlastních skutků.

Ostatní tři dary pak tvoří skupinu, která působí na vůli a citovou stránku duše, a sice dar pobožnosti na víru jako funkci vůle, která se Bohu podrobuje, dar síly působí proti bázlivosti v nebezpečí a dar bázně Boží proti nezřízeným žádostem lidského nitra.

Nyní nám zbývá ještě konkrétně vyjádřiti podstatu jednotlivých darů Sv. Ducha a zdůrazniti jich význam pro duchovní život. Aby bylo dosaženo praktického užítku, chceme postupovati organicky dle stupňů života duchovního, jak se o to pokusil Diviš Kartuzián. („De donis Spir. Sti.“)

1. Dar umění působí v člověku, že správně posuzuje věci stvořené měřítkem nadpřirozeným, takže jednak poznává jejich nicotnost, na druhé straně ale tak skrytou v nich podobu Boží. Napřed poznáváme, že věci stvořené samy o sobě nejsou ničím, že k nim nesmíme lnouti jako k poslednímu svému cíli, nýbrž že nám mohou býti pouze cestou k Bohu. Potom se ale také učíme pod vlivem daru umění moudré zdrženlivosti vůči věcem stvořeným, k mírnému jich používání a současnému povznášení Ducha k Bohu. A toto nazírání na vše stvořené se může stupňovati až k opravdu heroickému postoji vůči životu, k odřikání a dokonalému plnění i evangelických rad. Je zde plně patrné, jak jednotlivý tento dar Ducha Sv. prolíná všechny stupně duchovního života a jak slouží k dosažení vrcholu dokonalosti — svatosti.

Tento dar umění je — smíme-li tak říci — také duší darů rady, bázně Boží, pobožnosti a síly.

2. Kdežto dar umění nás vede směrem zcela všeobecným, udává nám d a r r a d y jednotlivé prostředky, jak dosáhneme cíle, který nám dokonale poznávati dává dar umění. I tam, kde pouhá bystrost ducha selhává, tam v nás dar rady působí, že způsobem bezprostředním jasně poznáváme, jak máme jednati obzvláště ve věcech obtížných. Působení daru rady se dá snad nejlépe ilustrovati slovy Spasitelovými, kterými povzbuzuje apoštoly pro osudné chvílky, až budou státi před svými soudci: „Nechťějte přemýšletí, co a jak byste mluvili — v oné hodině b u d e v á m d á n o, co máte mluvíti.“ (Srovnejme s tím řeči sv. apoštola Pavla před soudci!) Nejvlastnějším předmětem působení daru rady je tudíž provedení jednotlivých našich skutků.

3. Dar umění ovlivňuje také dar b á z n ě B o ž í. Bázeň Boží není nikterak strachem před Bohem, nýbrž jedná se o jakou-

si uctivost a pocit nedotknutelnosti Boží, což nám brání v hříchu. Bázeň Boží je napřed živým pocitem velikosti a vznešenosti Boží a s tím spojeného odporu proti hříchu. S bází Boží je spojen dále živý pocit lítosti nad našimi hříchy a konečně i starostlivá bdělost, abychom nikdy již v hřích neupadli.

Pakli takováto bázeň Boží nás provází životem, chápeme, že Písmo sv. ji nazývá: „počátkem moudrosti“. Tento dar je nám tolik potřebný k moudrému umírnění přirozeného tempa požadavků naší duše a vzhledem k spáse naší duše si jej máme přát s obzvláštní vroucností. Chápeme, proč se biskup před udělováním sv. biřmování zvláště modlí o tento dar, který správně určuje poměr člověka k Bohu. Ne strach, ale uctivost a správné pochopení majestátu Nejvyššího, jak solidní to základ náboženského života, jak mocná to ochrana před pokušením a hříchem!

4. Podstatnému utváření náboženského života, jakýmsi nutným pokračováním daru bázně Boží, je dar pobožnosti, jenž naše srdce naplňuje duchem, v němž voláme „Abba — Otče“. Naplňuje naši duši opravdu dětskou láskou a náklonností k Bohu a pudí nás k tomu, abychom vše milovali a podporovali, co slouží cti a slávě Boží. Dar pobožnosti, jenž nám přibližuje Boha jako našeho Otce, dává nám poznávatí též bližního jako našeho bratra. Dar pobožnosti stupňuje v nás též lásku k Bohu až k stupni, v němž celý svůj život nabízíme Bohu jako oběť. Dojdeme až k láskyplné oddanosti vůči Bohu, našemu Otci, jenž náš osud pečlivě řídí, a tak budí v nás dar pobožnosti ono ideální křesťanské rozpořádání, které jest zakotveno v přesvědčení, že „těm, kteří Boha milují, vše se obrátí k dobru“ (Řím. VIII, 28).

5. Takovéto pojímání života vede k opravdovému heroismu, jenž je podstatně živěn dalším darem Ducha Sv., darem síly. Je to onen dar, jenž naší duši dává tak silné a mohutné popudy, tak nezdolnou energii, že se stáváme schopnými pro Boha činiti a trpěti velké věci, a sice radostně a bez bázně. Chápeme-li, co v kněžském a řeholním životě znamená apoštolské působení, co v životě každého jednotlivce může znamenati utrpení duševní i tělesné, pak chápeme také velký význam daru síly. Neboť o záslužnosti práce a utrpení nerozhoduje jen jeho množství a míra, nýbrž i úmysl, v kterém člověk pracuje a trpí. Možno pracovati a trpěti tupě, nevrle

jako zvíře tažné, ale možno z práce a utrpení udělati také dary obětní. Je to právě dar síly, který nám v duchovním životě velmi prospívá tím, že radostně všechny příhody svého života pokládáme na obětní patenu. Je to dar síly, který nám září vstříc ze slov sv. Pavla: „Nyní se raduji ve svých utrpeních pro vás a doplňuji na mém těle, co se utrpení Kristovu ještě nedostává, pro tělo jeho, které jest Církví.“

Všechny tyto dary dosud vyjmenované a hodnocené, směřují k vyvrácení hříchů v lidské duši a k její vnější činnosti. Vyšším cílům ale slouží poslední dva dary Ducha Sv., dar rozumu a dar moudrosti.

6. Dar rozumu jmenuje se latinsky *spiritus intellectus*. *Intellectus* se odvozuje od komposice *intus legere* = uvnitř čísti, a to nám otevře pochopení pro pravý význam tohoto daru. Dar rozumu nám pomáhá bez vnější námahy lépe chápat i zjevené pravdy, pomáhá nám za literou nalézt její smysl. Víra je čistě souhlas naší vůle s projevem Božím. Dar rozumu nás ale vede k stále hlubšímu pochopení toho, co jsme vírou svou za pravdu uznali. Vírou uznáváme, darem rozumu poznáváme. Byl by ale omyl, že tím dar rozumu ubírá víře na záslužnosti, neboť pravdy zjevené nikterak darem rozumu nevyčerpáme a hlubší vniknutí v ně nám dává jen jistotu, jak krásně praví Garrigou-Lagrange, že temno, v které pravdy víry jsou zahalené, není temnem nesmyslnosti a nesouvislosti, nýbrž že dojem temna pochází jen z toho, že naše slabé oči naráží na příliš pro nás silný zdroj světla. Působením rozumu se ovšem dokonale vyvrací všechny námitky proti víře a zesiluje se věrohodnost zjevení. Jak velký to dar pro duchovní život!

7. Dary Ducha Sv. pak vrcholí v daru moudrosti. Darem rozumu chápeme a vnikáme v pravdy Boží. Ačkoliv ani moudrost se nemůže v tomto životě vyprostíti z příměří víry, přece jen v moudrosti jsou skryty již prvky užívání Božího života. Moudrost již blaženě posuzuje všechny věci stvořené a toto blažené užívání je jaksi konečným stupněm, ke kterému dojde duše, vedená dary Ducha Svatého, duše, která vychází v duch. životě z daru vědomosti, aby pomocí ostatních darů dostoupila vrcholu moudrosti. Záblesk toho, co působí dar moudrosti v duši křesťanské, můžeme spatřovati ve slovech sv. Pavla: „Duch sám dává našemu duchu svědectví, že jsme dítkami Božími.“ Významné je slovo „svědectví“, ne-

boť nám naznačuje onen experimentální ráz toho, co dar moudrosti působí, významná jsou i slova: „Duch sám, dává našemu duchu —“, neboť opětně nám znázorňují blaženost té měř bezprostředního obcování s Bohem, kterýž dojem jest původem radosti, způsobené v duši darem moudrosti.

Proto můžeme dar moudrosti bez váhání nazvat darem nejdokonalejším a můžeme mu přisouditi totéž místo, jako lásce v trojici Božských ctností. Slyšme ještě jednou sv. Pavla v druhé kapitole prvního listu ke Kor., jak o tomto daru mluví: „Pravíme ovšem moudrost mezi dokonalými... moudrost Boží v tajemství, která jest skryta... Co Božího jest, nepoznává nikdo, než Duch Boží... My jsme ale přijali Ducha, jenž jest z Boha... Duchovní člověk posuzuje všechno, sám ale není nikým souzen... My ale máme smysl Kristův.“ Pro výklad toto jinak obtížné místo je v souvislosti s darem moudrosti naprosto pochopitelné.

Dar moudrosti úzce souvisí se ctností lásky k Bohu. Je-li láska k Bohu podstatou křesťanské dokonalosti, pak je dar moudrosti sladkým plodem této lásky a velikost a obsažnost tohoto daru je odvislá od velikosti naší lásky k Bohu, od stupně svatosti, kterého jsme dosáhli. Proto také chápeme, že právě dar moudrosti ve svých vyšších stupních musí již bezprostředně ústít a být součástí mystického života duchovního. Zdrojem mystické kontemplanace může býtí gratia gratis data — ale vzestup darem moudrosti je jistě cestou, kterou Bůh vede mnohé duše k mystickému omítnění.

Duchovním životem mystickým a jeho vztahy k Duchu Sv. se v rámci této úvahy již zabýváti nebudeme. Chtěli jsme pouze poukázati na ohromné poklady, které jsou skryty v darech Ducha Sv. pro obyčejný, řádný život duchovní. I zde jsme se ovšem omezili na věci zásadní, aniž bychom probírali praksi, která jest věcí podrobného asketického vedení. Chtěli jsme si uvědomit m o ž n o s t i, které se zvláštním způsobem otevírají každému člověku, nad nímž byly rozlity dary Ducha Sv. ve svátosti sv. biřmování. Jsou to možnosti vzestupu často ani netušeného a promyslíme-li ještě jednou vše, co jsme naznačili o způsobu, kterým Duch Sv. chce křesťanskou duši nésti, pak vidíme znova, jak dokonale láska Boží se v rámci liturgie sv. svátostí o naši spásu postarala, pak snad radostně uvítáme tento pravý zdroj našeho posvěcení,

který prýští z originálního pramene života naší svaté Matky Církve a vděčně pošleme k nebesům slova žalmisty: „Misericordias Domini in aeternum cantabo... Milosrdenství Boží chci na věky opěvovati.“

OBŘAD SV. KŘTU DÍTEK A DOSPĚLÝCH

Předmět, o kterém mám pojednávat, je vlastně tak nesmírně jednoduchý, že se zdá skoro zbytečným thema podobné projednávat na liturgickém kursu. Každý by to měl znát a každý tomu rozumět, neboť to každý prodělal, neb aspoň někdy v životě byl toho očitým svědkem, neb aspoň ve škole v nauce s tím měl co dělat. Ale shledáváme, že křesťané právě o těchto samozřejmostech velmi málo neb nic nevědí, a tím jim unikají samy základy křesťanství, když sama vstupní brána křtu je jim uzavřena ne sedmerým, ale sterým zámekem. Úpadek k chápání křesťanství u moderních lidí musíme hledat v tomto bodě jako v základním. Uvažme, že stará Církev připouštěla katechumeny k mysteriu sv. křtu po dlouhé přípravě, která trvala i mnoho let a i nejbližší příprava před křtem samotným zaujímalá naši celou liturgickou dobu svátostní. Bez porozumění této přípravy postrádáme kriteria, které by vedlo k chápání jak postní doby, tak i samých Velikonoce, které ve spojení s památkou umučení a vzkříšení jednájí jedinečně a výlučně o tajemství sv. křtu, který v noci velikonoční ze soboty na neděli byl katechumenům udílen. V nové době, kdy křest se uděluje dítkám novorozeným hned, přesunuta byla povinnost výuková, která vlastně křest musí předcházet, na dobu po křtu, ve spojení s moderním kursem školním... tedy na dobu od 6. až do 12. a 14. roku, v kteréžto době udílí se také svátost sv. biřmování, která zase v staré Církvi udělovala se bezprostředně po křtu svatém. Katechumen přijímal podle staré praxe všechny 3 základní svátosti živých: křest, biřmování, nejsv. svátost Oltářní najednou. (Viz příslušný článek.) Z toho vysvítá, že otázka náboženské výuky je pro katolíka věcí nesmírné důležitosti a otázkou věčné odpovědnosti, neboť křest dítěte tuto dostatečnou výuku zákonně předpokládá a povinnost zápasu o vyučování náboženství ve škole neb dokonce otázka náboženských škol je podstatnou otázkou křesťanství, neboť jinak přichází v duších pokřtěných

tajemství křtu a milosti nazmar a tím i křesťanství. S tohoto hlediska se musí na věc dívat i všichni pracovníci političtí, kteří mají u nás na odpovědnosti zápas o školu.

Skutečnost? Pozorujme praxi udílení sv. křtu. Svátost uděluje se jako by v ústraní, tajně a rychle, za svědectví porodní báby, kostelníka, tu a tam někoho z příbuzenstva, i ta otázka k m o t r o v s k á je již z většiny hodně obcházena, a snad nějaký ten ministrant. O dodatečné výuce dítěte v rodině a domácnosti povětšinou není ani řeči a jak to vypadá od 6 roků ve škole za daných poměrů, každý ví s dostatek bezpečně z vlastní zkušenosti.

V poslední době jsme svědky čehosi nového. V chrámech, a to zvláště a hlavně velkoměstských a zde zase docela zvláště v kostelích a kaplích městské periferie, naskýtají se nám stále častější a častější případy křtu dospělých dětí mezi 10. a 14. rokem, ano i starší. Sám jsem měl příležitost slavnost svatého křtu vykonávat velkým obřadem pro dospělé u příležitosti svatých Misií v moravské B y s t ř i c i pod Pernštýnem. Bylo to po prvé po několika s t e c h letech, co osadníci měli příležitost něco podobného vidět. Obřad křtu byl proveden co možno nejpečlivějším způsobem, tím lépe, že bystřický hoch desítiletý, jsa dobře připraven, s velikým elánem odpovídal jasným a zřetelným hlasem vše, co obřad předpisoval. Kostel byl věřícími přeplněn a dojem obřadu zarýval se hluboko do jejich duší. Všichni vykonávali přitom, slovo za slovem, o b n o v e n í svého křestního slibu (viz článek P. L. Stříže), oko nezůstalo suché, a mohu ujistit, že jsem ještě nikdy nekonal misijní přednášku o Milosti s takovým úspěchem jako při této příležitosti, kdy posluchači před několika okamžiky byli svědky obřadu tak úžasného, jako je obřad svátosti, ve které se lidské duši otevírají průduchy proudů této milosti.

Rozpomeňme se při tom na velkolepost a úžasnost tohoto obřadu, když jen sledujeme liturgii Bílé soboty velikonoční a před očima si vyvoláme atmosféru prvotních basilik, tak kolem času velikého papeže sv. Řehoře, kdy asi také i obřad křestní nejen že se dopracoval nejvyššího doplnění, ale i rozvinul nejvyšší plnost obřadní krásy, ne nějakým umělým složením liturgických ceremonielních předpisů, ale samotnou živelnou potřebou obřadů, které samy si ji vynucovaly svou vnitřní plností. Jedním z nejúžasnějších popisů této

nádhery je v díle Dom. P. Guérangéra v *Anné Liturgique*. Liturgii Bílé soboty můžeme prožívatí jen s určitým steskem, když si připomeneme skutečnost obřadní, do které vlivem poměrů a okolností tento den *Mysteria* svátostného klesl během staletí. Na hodnotě svátostné ničeho nebylo, nemůže ničeho se ztratit na bohatství milostných proudů, které tryskají z otevřených ran Kristových do křestních piscin Církve, ale želeťi musíme, že to, co právě se nazývá *svátostným mysteriem*, stalo se nám něčím, čeho ani nevzpomínáme ani nedbáme.

Snažme se tedy aspoň hlubokým porozuměním a pochopením obřadu samotného, tak jak je nám zachován v Římském Řituálu, ponořit se do velikých pravd křesťanství a tímto porozuměním osvojití si základní pravdy svého náboženství; pravdu, že se dostávám v křtu ve spojení s božstvím pomocí základního prvku života z Boha — Milosti, a že vstupuji s Bohem slibem křestním ve smlouvu, která mne váže v životě i smrti, pro Spásu světa a společnosti i k odpovědnosti pro den posledního soudu, kdy se na základě této přísahy a smlouvy bude jednat i o mou vlastní spásu neb zavržení.

Historii obřadu křestního se detailně nijak zabývatí nemůžeme, poněvadž by to přesáhlo meze vyhraničené tématem. Je jasno, že pojem očisty a posvěcení v historii náboženské nevyskytuje se po prvé až v Novém Zákoně, ale pramen tohoto pojmu sledujeme zřetelně celou biblí od počátku Genese. U prvních rodičů proniká jistě tento pojem nutnosti očisty do celého vědomí všech národů, právě tak jako ve vědomí a svědomí všech národů zakořeněného tkví vědomí prvotní viny a nutnosti jejího smytí. Ani sám pojem mysteria zásvětného není originálem Církve, neboť týž nacházíme ve všech kultech starověku zvláště vypracovaný i s obřady arcanními, jako v mysteriu eleusinském a jiných. Do současnosti pohanských kultů zapadá nám zvláště zásvětné mysterium Mithrovo i v samotném Římě. Není bez zajímavosti jedinečný architektonický případ chrámů v San Clemente nedaleko Colossea, kde nad sebou ve stavebních vrstvách máme tři chrámy. Nejspodnější pod zemí patřil kultu Mithrovi, druhý nad ním, rovněž ještě pod úrovní dnešního Říma, byl jedním z prvních chrámů křesťanských (snad sám dům Klementa, druhého papeže) a třetí chrám, dnešní

San Clemente, kde se slaví liturgie až do nynějška. Jistě měla Církev svoje důvody, proč i pro svůj křesťn í obřad volila formu arcanního — tajemného zasvěcení, kde spojeny byly obě složky, jak očištná, tak zászvětná.

Pro nás směrodatným jest křesť Jan ů v (Mat. III, 1—12, Marek I, 1—8, Luk. III, 1—18), kterému se také podrobuje Kristus co člověk přejímající na sebe hřích y lidské, aby naplněna byla veškera spravedlnost (Mat. III, 15). Tento křesť jest pouze symbolem křtu druhého: „Já křtím vás v o d o u k pokání, ale ten, jenž přijde po mně..., bude vás křtíti Duchem Svatým a ohněm.“

O tomto křtu mluví Pán Ježíš Nikodemovi (Jan III, 5): „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého, nemůže vejíti do království nebeského.“

O tomto křtu stanoví Kristus (Mat. XXVIII, 19): „Odejdouce tedy, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.“ (Marek XVI, 16): „Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude, kdo však neuvěří, bude zavržen.“ Tak to konali apoštolové a tak to přejala Církev od křtu prvních 3.000 nově obrácených o Letnicích v Jerusalemě až po poslední duši křesťanskou, která dnes přijímá svůj křesť.

Ve vlastním obřadu svatého křtu setkáváme se s něčím obdobným, s čím shledáváme se při obřadu Mše svaté. I tam rozvoj liturgie během staletí snesl dohromady mnoho a mnoho věcí, textů, obřadů, písní, modliteb... ale zlatým jádrem Mše svaté je prostinký odkaz z ustanovení Kristova: „Toťo jest Tělo mé... To jest kalich krve mé, to čiňte na mou památku.“ Kolem těchto slov proměnění se navrstvilo vše ostatní, jak to máme při tiché Mši svaté vesnického kostelíčka neb při slavné papežské pontifikálce v chrámě svatého Petra v Římě za zvuků stříbrných fanfár.

Jádrem a podstatou liturgie svatého křtu jest několik jednoduchých slov spolu s obřadem trojnásobného ponoření ve vodu křesťn í... Ego te baptizo... Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Je-li to jednoduché polítí pramenitou vodou ve chvíli nouzového křtu při umírajícím dítěti, neb byl-li to slavný křesť celého velikonočního ritu, který doprovázen všemi nejnádhernějšími zpěvy a obřady rituálu, trval od večerních hodin až do rána, jest to vždy týž křesť z ustanovení Kristova se všemi milostmi a důsledky.

Poznámka. V dalším probírání obřadu křestního postupujeme podle rituálu římského. A abychom pro ušetření místa v tisku nemuseli znovu a znovu tisknout originál i překlad obřadu, prosíme, aby čtenáři P a x u vzali k ruce pěkné liturgické dílko: „K ř e s t s v a t ý dítek i dospělých,“ vydaný v Emauzích a podle této příručky mohou pohodlně sledovat jednotlivé části probírané. Upozorníme v textu na jednotlivé stránky brožurky číslem.

Rozdělení obřadu: můžeme sledovat tři části hlavní.

1. Obřady, které k ř t u předcházejí.
2. Obřady, které křest provázejí.
3. Obřady po udělení svatého křtu.

1. Obřady před udělením křtu se dělí:

a) na obřady k a t e c h u m e n á t u:

Projevení touhy katechumena po daru víry.

První exorcismus exsufflací.

Vtisknutí znamení kříže.

Vložení ruky.

Podání soli.

b) na obřady f o t i z o m e n á t u:

Trojnásobný veliký exorcismus na prahu chrámu.

Uvedení katechumena do chrámu ke křtitelnici.

Předání Apoštolského vyznání víry a Modlitby Páně.

Poslední exorcismus.

Otevření smyslů - Effeta.

2. Vlastní křestní úkon.

Katechumen z vlastní vůle odřiká se satana.

Symbolické pomazání svatým olejem k zápasu se zlem.

Poznovu vyznání víry v hlavních člancích.

Katechumen musí projevit své přání býti pokřtěn.

Podstatná část křtu svatého.

3. Závěrečné obřady po sv. křtu.

Pomazání temene novokřtěnce královským křížmem.

Předání bílého roucha křestního.

Předání hořící svíce (lampy).

Propuštění.

Vysvětlující stručně jednořadivé obřady ve svém významu používáme rituálního formuláře římského pro dospělé. V příručce začínající na stránce 34. Tím vyhovujeme i kratšímu formuláři pro děti.

V obřadech sv. křtu setkává se duše člověka s Kristem. Kněz a člověk. Kandidát křesťanství musí být doporučen. Proto přichází se svým křtmem, který zaručuje jeho dobrou vůli a i další pokrok v křesťanském životě. „Co žádáš od Církve Boží... Víru... a víra co tobě dá... život věčný.“ V kratičké instrukci předává kněz tresť Evangelia v základní nauce největšího přikázání: Milovati budeš Boha a bližního jako sebe sama. A tu nastává veliký okamžik, kdy katechumen se odřiká satana sám a obrací se ke Kristu. V prvořní Církvi musel se obrátiti tváří k západu, straně bez světla a místu temnot, kde končí veškeré světlo... zvednul ruce jako k odporu a říkal své slavné odřeknutí se: „Odřikám se ďábla i všech skutků jeho i veškeré nádhery jeho.“ A potom se obrátil k slunnému východu, kde slunce žár se za jitra probouzí jako symbol věčného Božího života a zvednuv ruce v touze obrácené, jako by dlaněmi zachycovaly tyto proudy světla, říká své první věřím v Boha, Otce... Ježíše Krista... Duchu Svatého. Odpovědí na toto se strany kněze jest exsufflace a insufflace. Vyhnání satana exorcismem silného vydechnutí (ostré fouknutí) třikráte do tváře katechumena, jako Kristus pouhým slovem a dechem myšlenky zaháněl často zlé duchy, v jejichž tenatech trpěti musel člověk. (Čti jen známou věc o posedlosti oněch 2 hochů z Illfurtu, abys pochopil, co znamená býti v moci zlé, i když se neprojevuje právě očividnou posedlostí). „Odejdi od něho, duchu nečistý a učiň místo Duchu Svatému, Utěšiteli.“ Obě tyto mocnosti nemohou býti současně v téže duši. Zákon hmoty se projevuje i v zákonu ducha. Teprve když dechem exorcismu kněze zahnán byl duch zlý, může nastoupiti Duch Svatý. Kněz v d e c h u je do tváře katechumena a praví: Přijmi tímto vdechnutím Duchu dobrého... (Str. 34 -37.)

Nato poznamenává kněz křtěnce znamením kříže. Malého jen na čele, velkého na všech branách smyslů a celém těle. Svatý Ambrož nádherně vysvětluje toto znamení kříže vtisknuté křtěnci... člověku to, který se hlásí v majetek Kristův. Paulinský to pojem otroka křesťanského. Charakter Pána svého na čele nosí o t r o c i a jménem vládce svého ozna-

čují se vojáci. Starý to zvyk římského práva. Monogram Kristův (řecké chí) jako by se vryl křesťanu do všech smyslů. Poznáváme, že náš obyčejný křížek, kterým znamenáme čelo, má vlastně býti tímto křížem křestním. Má to být začáteční písmeno Kristova jména v řeckém. Toto znamení vpa-luje se křesťanu ještě jednou ve svatém biřmování v palčivosti oleje jako nezrušitelný charakter skutečného vojáka Kristova v jeho dospělosti. (K těmto znamením křížů na všech branách smyslů vracíme se v osobní liturgii křesťana ještě jednou, a to v posledním pomazání, když hojivý balzám oleje se vlévá do zraněných smyslů těla, aby vyhojeny byly rány hříchů.) (Strana 37—40.)

Vzkládání ruky. Toto gesto Kristovo, kterým uzdravoval, z mrtvých křísil, zlé duchy vymítal, Ducha Svatého uděloval. To samé gesto Kristovo opakuje kněz Kristův. Uzdravuje duši z nemoci z l é h o ve stav zdraví d í t ě t e B o ž í h o. Tuto ruku vztahuje, aby stal se právem majitelem této duše, která od tohoto okamžiku bude právním majetkem Kristovým. A aby toho duchovní zdraví bylo zachováno, jako k pokrmům a k zachování tělesnosti před hnilobou se přidává soli, tak vkládá i do úst křtěnce kněz maličko soli. Symbolisuje se tím moudrost nebeská, která jest tou prvou soli, která musí uchováti křesťana od nákazy a moru hříchu. Moudrostí svou křesťanskou se máme vůbec celí státi s o l í země. Tak to chce Kristus. (Str. 41—44.)

II.

Sledujeme-li obřady svatého křtu, mimoděk se nám vynoří velikolepý obraz svěcení chrámu. Kdo byl jen jednou svědkem, uzná tuto nesmírnou podobnost, která ostatně je skutečně i vyjádřena v obřadu samotném. V modlitbě, kde se vtiskuje p o p r v é znamení kříže, zní tato věta zřetelně, proč se tak děje... „A b y s m o h l b ý t i c h r á m e m B o ž í m.“ Ve křtu svatém se vysvěcuje živý chrám Boží, chrám Ducha Svatého. Od základního kamene, až po obvod stavby, až do kamenných stěn poslední růžice věží, až po oltář uprostřed svatyně. Vše musí býti nejdříve vymaněno z m o c i z l a a zasvěceno Bohu, i vše ostatní, co přichází ve styk se svatyní, i ta svěcená voda, svíce, kadidlo, světlo, oheň, olej, plátna, nádoby, paramenty. Nedivme se tedy, když se jedná o dra-

hocenný živý chrám Boží, že stále a stále se opakuje očistný exorcismus. Přistupujeme k f o t i z o m e n á t u, k osvětnému postupu cesty. V katechumenátu, fotizomenátu a křtu máme vlastně reálně obsaženou celou duchovní cestu člověka křesťana k Bohu, očistnou, osvětňnou a spojení s Bohem. (Via purgativa, illuminativa a unitiva.) Ve staré Církvi dalo se to ve 40denním postu. Předávala se nauka Kristova v Evangelích a nauka Církve. Pak V y z n á n í v í r y a Modlitba Páně. Již již se otevírá brána do chrámu, ale tu zastavuje se kněz s katechumenem ještě naposled na prahu svatyně a aby zesílen byl dojem očistný, naposledy se říkají 3 veliké a slavné exorcismy za trojnásobného pokleknutí křtěnce, který sám se modlí Otčenáš, jest stále ještě znamenán znovu a znovu k ř í ž e m od kněze i k motra, ještě znovu zní na prahu hrozné: „Z a k l í n á m tě, nečistý duchu, ve jménu Otce i Syna i Ducha Sv., abys vyšel a odešel od tohoto služebníka Božího...“ a končí se: „A toto znamení k ř í ž e, jímž jsme mu čelo poznamenali, ty zlořečený ďáble, neodvažuj se nikdy porušiti...“ A tu kněz jako by již ztichl únavou, vkládá ruku na hlavu křtěnce a modlí se nádhernou modlitbu za osvícení, očistění a požehnání. (Str. 44—53.)

Tato modlitba požehnání tvoří přechod k uvedení nového služebníka Božího do chrámu. Moci štoly se tak děje, která je znamením kněžské moci Kristovy. Tím, že katechumen se hlásí ke j h u Kristovu, dostává se mu práva vstoupiti ve společenství jak chrámu, tak Církve. Má právo na svatyni i na mystické tělo Kristovo. Při tomto slavnostním vstupu modlí se všichni s křtěncem V ě ř í m v B o h a a M o d l í t b u P á n ě. (Odtud zůstávají tyto dvě modlitby základním kamenem všech ostatních modliteb a křesťan se je proto tak často a rád modlí, poněvadž jsou mu stálou připomínkou toho okamžiku, kdy po prvé vstoupil v Církev a jsou mu také kvintesencí všeho, co naukou katechumenátu do sebe pojal, poznáv vysvětlení každé věty.)

Zase se ozývá těžký a slavný exorcismus, ale hned potom nastává tajemný obřad, který nám zase připomíná, že máme zde co dělati se samotným Ježíšem Kristem.

Kristus v Evangeliu téměř na každé stránce setkává se s bytostmi, které mají uzavřeny své smysly. Slepé, hluché a tím i němé. Tyto smysly on otevírá, a to pomocí své s l i n y. Sv. Jan vypráví (IX, 1) o slepém od narození v Jerusalemě

ve stínu chrámu... „Plivnuv na zem, udělal ze sliny bláto a pomazal mu oči řka: Jdi a umyj se v potoce Siloe... a přišel vida...“ a svatý Marek podobně mluví o hluchoněném (v II, 32) u Sidonu: „... a on pojav jej od zástupu, vložil prsty své v uši jeho, a nasliniv si prst, dotkl se jazyka jeho... a řekl jemu: Effeta, to jest otevírá se. A ihned otevřely se uši jeho a rozvázal se svazek jazyka jeho a mluvil správně.“ Je nesmírně hlubokého mystického významu tento obřad křestní, kterým se svatým úkonem Kristovým otevírají smysly. Fides ex Auditu... tedy nejdříve musí býti otevřeny smysly, a to ne tak vnější, jako ty vnitřní smysly duše pro věci nebeské. A proto teprve po tomto okamžiku nastává vlastní obřad křestní. (Str. 54—56.)

Křest.

Předchází znovu otázka stran Satana. Kristus v osobě kněze znovu se zajišťuje před posledním okamžikem mysteria křestního o odhodlanosti vůle katechumena. Znovu a naléhavěji doléhají otázky renuntiacie trojnásobnou gradací, a když znovu projeví katechumen svou vůli trojnásobnou pevné předsevzetí, že chce se vzdáti všeho (což ve staré Církvi ještě zřetelněji symbolicky bylo naznačeno úplným obnažením, což i připomínalo obnažení Kristovo před obětí Kříže), přistupuje kněz k obřadu pomazání těla svatým olejem křtěnců. (Str. 57. — Viz též přednášku o svěcení sv. olejí Dr. J. Buryška.)

Kněz maže novokřtěnce na prsou a mezi lopatkami olejem katechumenů. Do stadionu Církve nastupuje nový člen, který se prohlásil ochotným podstoupiti zápas životní se Satanem. Tudíž přijímá i posilu atleta k zápasu pomazáním olejem... a toto pomazání se dříve týkalo celého těla. Toto pomazání ve spojení s konečným ještě pomazáním sv. křížem na temeni hlavy katechumena připomíná právě to křesťanské, co v mysteriu křtu jest nejhlubšího. Ono úzké spojení s Pomazaným Páně, to jest s Kristem. Christos Domini znamená Krista Mesiáše, Vtěleného Syna Božího, Spasitele světa. A účastníkem na mystickém Těle i Životě Ježíše Krista stává se Christianus... Křesťan. Pokřtění znamená včleniti v Krista, ratolest neplodnou vštípiti v kmen mízy životodárný. Musí se státi stejné podstaty, jeli tedy Kristus unctus — Pomazaný, tedy je jím i křesťan.

Takto připraveného katechumena ptá se zástupce Kristův kněz znovu po víře. Trojnásobnému ponoření do životodárných vln křestního pramene odpovídá trojnásobná otázka co do víry. Trojnásobná kladná odpověď musí zpečetit tuto vzájemnou úmluvu křestní. V řeckém ritu východním jest ještě před pomazáním zvláštní trojnásobná otázka o přináležitosti ke Kristu, která byla i často spojována se zcela zvláštní přísahou katechumena a slibem o následování Ježíše Krista. Latinskou Církví bylo toto vynecháno, poněvadž to spadá spíše do slibů řeholních, které právě zase naukou všech svatých Otců a zakladatelů řeholních družin jsou jenom jakýmsi zmocněním svatého křtu a dobrovolným doplněním závazku dokonalosti podle 3 slibů evangelických rad. Asketická teorie řeholní vždy znovu se vrací k tomuto dokonalému pojmu paulinskému skrze sliby a křest, znovu se dokonale pochovati pro svět a hřích s Kristem, aby se s Kristem zase znovu z mrtvých vstalo, toto hluboké vysvětlení paulinského pochopení mysteria svatého křtu a tím i křesťanské dokonalosti.

Znovu zní závažná otázka, která se obrací k upřímnosti a odhodlanosti milostí Boží prosvícené vůli: „Chceš býti pokřtěn?“

A když odpověď zní kladně: „Chci“, tu se přistupuje k vyplnění rozkazu Kristova:

Ego te baptizo in Nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.

Nikdo neodpovídá, žádné Amen se neříká, neboť toto Amen bude řečeno až Soudcem věčným v den posledního soudu.

Tím je vykonán obřad křestní. Katechumen stal se křesťanem, dítkem Božím, jemuž v síle mystické vody a Ducha Svatého vlit byl nadpřirozený život z milosti posvěcující, ve spojení s božskými ctnostmi a sedmerem darů Ducha Svatého.

Závěrečné obřady.

Sem patří unkece Chri sm a t e m. To jest pomazání svatým křížem na temeni hlavičky novokřtěnce. Obřad, který velmi těžce vysvětlujeme, neboť do dneška není badateli dosti jasně zjištěno, jak přichází v souvislost s obřadem svatého křtu, když svátost birmování uděluje se zvláště a zce-

la zvláštním ritem a ceremonielem, ale chápeme to jako konečné doplnění křestního pomazání vůbec. Krásně praví Dr. Esser: Toto pomazání chrismatem naznačuje, že nový křesťan má účast na pomazání hlavy Kristovy, čímž sám nabývá nadpřirozeného charakteru křestního ve své plnosti a tím se i naznačuje zvláštní povolání tohoto nového člověka Božího mezi vyvolený národ Církve, který na sobě jako takový nese charakter kněží ský.

Vzácným doplňkem obřadů svatého křtu s hlubokou symbolikou jsou dvě závěrečné scény: předání bílého roucha křestního a předání hořící svíce.

Zde se nám otvírá nesmírná hloubka liturgické symboliky a mystiky, která s odvoláváním na nesčetná místa Písma svatého vysvětluje způsobem nad jiné jasným, co se stalo ve svatém křtu. Člověk byl oblečen v Krista. Nebeský jas Kristova vtělení a proměnění stal se nebeským šatem ubohého pozemšťana, který s tímto šatem má právo objeviti se jako pozvaný nebeského Krále u nebeské svatební hostiny jeho Syna.

Přijmi roucho bílé a zachovej je neporušené až před soudnou stolicí Pána našeho Ježíše Krista, abys mohl míti život věčný.

V tomto symbolickém aktu ozývají se nebeské chory apokalypsy, kde kůry andělů mezi sebou vítají zas nového nebešťana, který na této ubohé zemi šat svůj omyl v krvi Beránka (VII, 14).

A druhé podobenství liturgického aktu: Lampas ardens. Parabola Páně o 10 pannách, z nichž pouze 5 opatrných zachovalo lampy svoje připravené hořící a o půlnoci, kdy náhle se zvedl křik, že ženich přichází, probudivše se, chvatně jemu vyšly vstříc v jásofu a s plesáním a s ním vešly v hodovní síň svatební k dokončení svatby:

Přijmi lampu hořící, a neporušený zachovej svůj křest: zachovávej příkázání, abys, až Pán přijde k zásnubám, mohla jemu vyjít vstříc spolu se všemi svatými nebeského dvora a abys žila pak na věky věkův.

A slabounké světélko hořící svíce stává se lampou evangelia v ruce duše věřící... toto světlo lampy, které bude křesťanskou duši provázeti životem všemi liturgickými úkony jednotlivých životních fází... až do hodiny poslední, kdy tutéž hořící hromničku vloží nám do chladnoucí ruky umí-

rajícího, který již silami svými přirozenými nebude schopen udržet i materiální tuto lampas, ale toto světlo symbolické lampy křestní liturgie bude se již v hodinu smrti proměňovat ve světlo věčné, v jehož nebeském jasu budeme již viděti tvář nebeského Beránka.

* * *

Doslov. Křest je základním kamenem našeho křesťanského života. Jest semenem věčného rozkvětu našeho života, které proudem života musí býti přivedeno k plnosti dokonalosti, vzrůstu a zrání. Je třeba stále se vraceti k tomuto tajemství, abychom nikdy na ně nezapomněli. Úpadek křesťanského života spočívá v tomto stálém a často úplném a dokonalém zapominání. Nač máme správně upravené kropenky u svých dveří? Dveře jsou vstupem a východem každodenního života. I Kristus sám sebe nazývá dveřmi. Staří Egypťané a Pythagorejci prostupovali dveřmi s posvátnou úctou. Zrození a smrt jsou dveřmi bytí. Vstupuje se jimi v čas a věčnost. Použijme našich kropenek k připamatování svátosti křtu. Pokropme se lustrační vodou ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Je to nejkratší způsob rychlého zopakování celého mysteria svatého křtu, kterým jsme prošli, je to nejkratší obnovení křestní slibu tak a tak časté. Dělejme to uvědoměle. Řekněte si to vždy znovu, že jsme se zřekli zlého, a že chceme dobro. Že jsme odpřisáhli satanu a dali své slovo Kristu. Že jsme zemřeli hříchu a vstali z mrtvých k novému životu šlechetnosti a ctnosti.

Křestní památky. Zvyk dávatí křestní památky pomínil. Škoda. Zbyly snad jen křestní dary. Jenže i když by to byla vkladní knížka s velkou sumou, není to správná upomínka křestní. Bývaly medailky křestní. Barok zavedl křestní lžičky. To, co dítě denně bralo do ruky, označené křestním jménem. Biskup Brynych zavedl velmi krásné obrázky křestní se jménem a datem, se křtem Janovým. Pokusme se dávatí jako památku na křest knížku o obřadu svatého křtu, kterou může kněz křestitel věnovati s datem a podpisem, snad i krásně vázanou. Byla by to trvalá upomínka liturgické ceny.

OBSAH

Pracovní program	(3)
Úvod	(5)
Opat Arnošt Vykoukal O. S. B., Liturgie svátostí požadavkem lidské duše a splněním jejích potřeb	(8)
P. Dr. Konstantin Miklík C. SS. R., Hmota a forma svátostí	(18)
P. provinciál Tomáš Dittl O. P., Jak působí svátosti	(42)
Kanovník Josef Bouzek, Křest základem nového života a včleněním v Krista	(49)
Kanovník Dr. Josef Foltynovský, Příprava křtěnců ve starých dobách: Katechumenát-Fotizomenát	(69)
Prof. Dr. Josef Burýšek, Příprava svátostné hmoty. Svěcení svatých olejů na Zelený čtvrtek	(77)
Prof. Dr. Josef Toman, Příprava svátostné hmoty. Svěcení křestní vody na Bílou sobotu	(101)
Dr. Alfred Fuchs, Básnická krása textu obřadu svěcení křestní vody	(116)
Spirituál Antonín Stríž, Obnova křtu jako veřejná pobožnost lidu a pobožnost soukromá	(125)
Prof. Dr. Josef Beran, Pěstování myšlenky na křest ve vyučování a ve výchově	(138)
Prof. Dr. Karel Večera, Biřmování dokonáním včlenění v Krista, jako svátost vzrůstu duchovního života v Kristu	(150)
P. Dr. Augustin Schubert O. S. Aug., Výklad obřadů a textů svátosti biřmování. Význam darů Ducha Svatého	(161)
P. Method Klement O. S. B., Křest dospělých a dětí. Výklad obřadů a textů	(174)