

via

časopis pro teologii

1968

I/5

via

časopis pro teologii

Redakce: Praha 2, Ječná 2
Administrace: Praha 1,
Sněmovní 9

Obsah

Eucharistická modlitba Hippolyta Římského a luterské církve americké.

J. A. Jungmann: Podstata a důstojnost křesťanské bohoslužby

B. Bouše: Obnova eucharistické modlitby v západním obřadu

J. Sokol: Svatý Vít

A. Vyskočil: Mešní píseň, její historie a otázka

Vita

Z redakce nového kancionálu

B. Bouše—V. Konzal: Několik poznámek k novému jednotnému kancionálu

Kardinál Bea píše Světovému luterskému svazu
Pastoračně-liturgické glosy

R. Zelený: K padesátému výročí církevního zákoníku.
Hovory o knihách

R. Gardini: Předchůdce [3. a 4. str. obálky]

Z REDAKCE

Dostali jsme mnoho dopisů. Není možno na všechny odpovídat. Jsou trojího druhu. Předně kritické — hlavně od kněží. Upřímně děkujeme, protože kritika je vítaná a potřebná. Oprávněná kritika se týká tiskových chyb, opoždění a distribuce. Dvě poslední stížnosti nemůžeme napravit, protože tu je redakce zcela bezmocná. Byl kritizován i návrh obálky, název. To snad není podstatné. Kritiky se kupodivu netýkaly obsahu.

Ten však byl kladně přijímán hlavně laiky. Děkujeme za tento druhý druh dopisů. Jsou nám povzbuzením a potvrzením, že základní idea časopisu je správná.

Konečně jsme dostali jeden kněžský anonym, ošklivý obsahem i formou.

via

Monatsschrift für Theologie

Redaktion
Bestellung
Abonnement: 40 Kčs
Praha 2, Ječná 2

Aus dem Inhalt

B. Bouše: Die Erneuerung des eucharistischen Gebetes im westlichen Ritus

Der informative Vortrag für Priester bemüht sich die notwendige Reform der römischen Anaphora geschichtlich und gedanklich zu begründen. Er liefert eine kurze Übersicht über die Reformarbeit und schätzt ihr Ergebnis ab: drei neubewilligte eucharistische Gebete im römischen Gottesdienst.

J. Sokol: St. Veitsdom

Ein erfahrener Architekt gibt den Impuls zur Lösung der Probleme der Prager Kathedrale. Er versetzt den liturgischen Raum für den erneuerten Gottesdienst in den neuen Teil der Kirche, welcher bisher unbenutzt ist, und verbindet ihn mit dem Grabmal des führenden Patrons, des hl. Vojtěch (Adalbert), dessen sterbliche Hülle in diesem Heiligtum bisnun in einem nicht entsprechenden Provisorium untergebracht ist.

Albert Vyskočil: Das tschechische geistliche Lied.

Es ist zu unterscheiden zwischen Kirchenliedern, die bei der Messe von der Gemeinde gesungen wurden, und dem Kirchengesang einer Singgemeinschaft. Die ersteren wurden von den Protestanten übernommen und verbreitet, und entsprechen ihrem Inhalt nach nicht der Gliederung der Messe. — Das eigentliche Messelied kam zu uns aus dem Ausland in Zusammenhang mit der Kirchenreform. Es stammt von dem Holländer van Swieten, dem Deutschen K. H. Seibt und dem Italiener A. L. Muratori, besonders wurde es jedoch beeinflusst durch das Werk des Febronius (Nikolaus von Hontheim, Sekretär des Trierer Erzbischofs). Dieser übte seinen Einfluss auf Kaiser Josef II. aus und veranlasste ihn im Zusammenhang mit dessen Aufklärungsreform auch zur Reform des Kirchenliedes.

(Fortsetzung)

via

revue théologique

Revue mensuelle de théologie
Rédaction: Ječná 2, Prague 2
Abonnement: 40 Kčs

Résumé des principaux articles

B. Bouše: Le renouvellement de la prière eucharistique dans le rite occidental

Le discours pour les prêtres cherche à motiver la réforme de l'anaphore romaine du point de vue historique et de contenu. Il donne un court résumé concernant les travaux de réforme et en estime le résultat: trois prières eucharist. récemment agréées dans le rite romain.

J. Sokol: Saint Guy.

Un architecte suggère une nouvelle solution aux problèmes de la Cathédrale de Prague. Il propose de créer l'espace pour la liturgie nouvelle dans une partie de l'édifice encore inutilisée, et de le joindre au tombeau du Saint Vojtěch (Adalbert), un des principaux patrons du pays, duquel les reliques se trouvent jusqu'alors dans un lieu provisoire.

Albert Vyskočil: Le chant religieux tchèque

Il faut faire une distinction entre le chant du peuple réuni à la messe, et celui exécuté par une „fraternité de chanteurs“ (ancienne forme tchèque). Le premier, accepté et diffusé par les protestants avant d'être de nouveau repris par les catholiques, n'est pas adapté aux diverses parties de la messe. Les chants de messe proprement dits nous sont parvenus de l'étranger au temps des réformes ecclésiastiques. Ils sont l'oeuvre du Hollandais van Swieten, de l'Allemand K. H. Seibt et de l'Italien A. L. Muratori. C'est, cependant, grâce à Febronius (Nikolaus von Hontheim, Secrétaire de l'archevêque de Trèves) qui avait de l'influence sur Joseph II, que s'est formé „le chant de la messe“, naturellement dans l'esprit de l'Illumination. (A suivre)

via

časopis pro teologii

I / 5 / 1968

Eucharistická modlitba Hippolyta římského

(kolem 200)

*Díky ti vzdáváme, Bože,
skrze tvého služebníka Ježíše Krista.
Neboť tys jej poslal
v tento věk poslední,
aby nás spasil a vykoupil.
On je posel vůle tvé,
tvé Slovo neoddělitelné,
skrze něž jsi všechno stvořil.
Sestoupil z nebe v panenské lůno;
stal se tělem a bydlel v těle své Matky.
A narodil se z Ducha svatého a z ní
a zjevil se nám jako tvůj Syn.
Rozepjal ruce na kříži,
aby naplnil tvou vůli
a dobyl ti tvůj svatý lid,
aby vysvobodil ty,
kdo trpí a věří v tebe.
A když se vydal dobrovolně na smrt,
aby smrt zrušil a ďábla přemohl,
aby rozdrtil podsvětí a spravedlivě osvětil,
aby uzavřel smlouvu a zjevil vzkříšení,
vzal chléb, vzdal ti díky a řekl:
Vezměte a jezte,
toto je moje tělo,
které se za vás láme.
Také vzal kalich a řekl:
Toto je má krev,
která se za vás prolévá.
Kdykoliv to budete konat,
na mou památku to vykonáte.
A proto na památku jeho smrti a vzkříšení
obětujeme ti chléb a kalich
a vzdáváme díky za to,
že můžeme stát před tebou
a že ti můžeme sloužit jako kněží.
A prosíme,
abys seslal na tuto oběť svaté církve
svého svatého Ducha.
Sjednot všechny,
kdo z ní budou přijímat.*

*Naplň nás Duchem svatým.
Upevni nás ve víře a v pravdě,
abychom tě chválili a oslavovali
skrze tvého služebníka Ježíše Krista.
Neboť skrze něho je tvoje chvála a moc
v tvé svaté církvi
nyní i vždycky i na věky věků.*

AMEN.

Eucharistická modlitba luterské církve americké

(1958)

*V pravdě jsi svatý, všemohoucí a milosrdný Bože.
V pravdě jsi svatý a veliká je sláva tvá.
Tak jsi miloval svět,
žeš mu dal svého jediného Syna,
aby nikdo, kdo v něho věří nezahynul,
ale měl život věčný.
A on se stal člověkem,
aby za nás naplnil tvou vůli
a vykonal všechno k naší spáse.
A v noci, v níž se za nás vydal,
vzal chléb, vzdal ti díky, rozlámal,
dal svým učedníkům a řekl:
Vezměte, jezte,
toto je moje tělo,
které se za vás vydává.
Po večeři vzal také kalich,
znovu ti vzdal díky,
dal svým učedníkům a řekl:
Pijte všichni,
tento kalich je nová smlouva v mé krvi,
krev, která se prolévá za vás a za mnohé
na odpuštění hříchů.
Kdykoliv to budete konat,
na mou památku to vykonáte.
A proto poslušni jeho příkazu
na památku jeho životodárné smrti
a na památku jeho slibu,
že znovu přijde ve slávě,
vzdáváme ti díky,
ačkoliv víme,
že nejsme schopni tě chválit, jak zasloužíš.
A pokorně prosíme:
Přimi milostivě tuto naši chválu
a naše díkyčinění.
Sešli svého svatého Ducha
na tento chléb a na toto víno.
Požehnej a posvět tyto své dary.
Milostí a nebeským požehnáním naplň nás
všechny,
kdo máme na nich účast.*

AMEN.

Podstata a důstojnost křesťanské bohoslužby

Křesťanská bohoslužba je uskutečňováním toho, co je psáno u Jeremiáše 31: „Svůj zákon vložíš do jejich nitra a napíšeš jej do jejich srdcí. Budou jejich Bohem a budou mým národem. Všichni mne budou znát, velcí i malí.“ To jsou slova proroka, na které sám Pán, hledě do budoucna, poukázal (Jan 6, 45): „Et erunt omnes docibiles Dei“. Liturgie, po dlouhou dobu stěsnaná do oltářního prostoru, šíří se dnes do lodi kostela; dosahuje na lid; volá lid. To je rozhodný krok k tomu, co se nazývá dospívání laiků v církvi. Všichni věřící nejsou cizinci a přistěhovalci, nýbrž plnoprávními účastníky posvátného dění.

Ano, důstojnost kultovního uctívání Boha vyžaduje, jak to také staré národy správně tušily — něco co je vyňato z profánního světa. Ale to, co podle Božího plánu, podle křesťanského uspořádání světa, má být **vyňato**, to není kus země z krajiny osídlené lidmi, nějaký chrám na vysokém horském hřebtu, také to není křesťanský oltář a kněz u oltáře. Je to křesťanský lid, lid Boží v řádu ustanoveném Bohem — nos servi tui et plebs tua sancta — je to **svatý lid** nového a věčného svazku: je to nový chrám postavený ze živých kamenů.

Je úžasné, co dokázalo křesťanství: od svých počátků po všechna staletí, týden za týdnem, ve městě i na venkově, od velkoměsta až po poslední horskou vesnici, po všech zemích celého světa lid přichází v den Vzkříšeného a proudí do chrámů Páně k bohoslužbě, takže dokonce i nevěřící jsou vytrženi ze svého všedního dne a vtaženi do tohoto rytmu. Zde se děje ono consecratio mundi, které počalo vtělením Slova; zde je jméno Boha veliké mezi národy; zde se uskutečňuje podstata a důstojnost křesťanské bohoslužby.

Tím je zároveň řečeno, že důstojnost křesťanské bohoslužby nepozůstává v množství lidu, který se k ní shromáždí a který ji nese, nýbrž v onom faktoru, který toto množství lidí zušlechťuje a posvěcuje a který z jejich bohoslužby vytváří bohoslužbu křesťanskou. Ve Zjevení je uctíván Beránek, neboť On vykoupené ze všech národů učinil králi a knězi. Je to poučné, že se označení kněz (řecky hierēus, sakerdós) v Novém zákoně nezaujímá a bez dalšího rozlišování užívá pro celý národ věřících, a jen Kristus sám je označen jako nejvyšší kněz. Neboť On je základ a počátek jejich kněžství. On je člověk dokonalý, jeden z našeho rodu a zároveň v klínu Otce. On je dokonalý prosebník. Teprve On dává našemu ubohému modlení cenu a váhu tím, že je převezme a promění ve svou velkou modlitbu. To je tajemství onoho uctívání v duchu a v pravdě, po kterém Otec touží a které jedině je Boha důstojné.

To platí o křesťanské modlitbě všeobecně. Platí to zvláště a v první řadě o křesťanské **oběti**. Mše sv. je v římské liturgii (a konečně ve všech známých liturgiích, nevyjímaje ani ty nejstarší) utvářena jako oběť církve: my, tvoji služebníci a tvůj svatý lid, máme v úmyslu přinést tvému vznešenému majestátu čistou oběť. V střizlivé řeči liturgie se na tomto místě mluví jen o tom, co se tu provádí rituálně a viditelně, aniž by současně byly

zdůrazněny všechny ony hluboké významy, které jsou zde skryty. Je tu především viditelné to, co je při slavení eucharistie podáváno za oběť na kříži, to z naší strany rozhodující, nové. A to je, že ji přinášíme my všichni. Ve mši sv. není oběť spásy přinášena znovu, k té došlo jednou a provždy na Kalvárii. Tato oběť je tu však zpřítomněna jako kultovní oběť vykoupených. Proto také není označena především jako oběť smíření, nýbrž jako sacrificium laudis, jako oběť díky vykoupených, jako eucharistia: Gratias agamus Domino Deo nostro. Bylo by nedorozuměním, kdybychom tuto kultovní oběť církve chtěli oddělit od jejího základu. Neboť toto obětování je vždy pouze spoluobětováním, vstoupením do hnutí, které tu již je, zapojením se do heroické poslušnosti Bohočlověka, vzlétnutím na křídlech orla.

Konečně obětující církev není shromážděním lidí, kteří z vlastní moci hledají Boha nebo chtějí Bohu něco dát. Je ve své celé podstatě spíše darem Boží milosti. Je církví svatou, ale svatou jen proto, že je svolána skrze Boží milost; je (abychom mluvili s Didaché) posvátná, je ta, kterou Bůh ze všech konců světa shromáždil do své říše. Je sama mystériem. Je stále budována ve svátostech, v nichž je přemáhán hřích, a je jí sdělována Kristova svatost. Není náhodou, že konstituce ve svých úvodních kapitolách široce rozvádí toto posvěcení církve, dříve než se odvažuje mluvit o vlastní bohoslužbě. Hovoří o poslání Syna na svět, o křtu sv., jímž jsme pojeti do velikonočního mystéria, o hlásání, jímž slovo Boží musí být šířeno, až je konečně připravena půda, na které církev spolu se svým Mistrem může obřadem velebit Boha, a tak slavit tajemství eucharistie.

Kněžství Kristovo a vůbec blízkost a přítomnost Krista je našemu průměrnému vědomí známa jako blízkost a přítomnost v eucharistii. Zde nás konstituce o svaté liturgii vede o velký krok dále. Vede nás zpět k původnímu bohatství myšlenky. Objevuje se tu nová dimenze důstojnosti bohoslužby. Tak čteme, že Kristus Pán je přítomný nejen pod eucharistickými způsobami, nýbrž také „v osobě toho, který vykonává kněžskou službu...“, „že je přítomen svou silou ve svátostech...“, „že je přítomen ve svém slově...“, „je-li v chrámu čteno Písmo svaté...“, „že je přítomen, když se církev modlí a zpívá“, a to „tam a tam“, a především, „že je přítomen mezi shromážděnými“ (čl. 7).

Je velmi důležité, aby se tato myšlenka v liturgickém životě obce stále více prosazovala. Není v základě ničím jiným než poznáním, že Kristus žije, a to ve svém člověčenství, že ve svém člověčenství je tím qui vivit et regnat, že je hlavou církve, že je to on, který drží církev jako celek pohromadě, a ten, který ji spojuje s Bohem. Ne nadarmo po celá staletí platil v římské církvi pevný zákon, aby oficiální modlitby kněze — jak se to dnes znovu pravidelně dodržuje — končily vzhlednutím ke Kristu — prostředníku: „Per Dominum nostrum Jesum Christum.“ Slova „Mediator Dei et hominum“ nebyla nadarmo zvolena za počáteční slova encykliky Pia XII., kterou byl položen začátek nového nazírání na podstatu a důstojnost křesťanské bohoslužby.

Myšlenka, že Kristus je uprostřed shromáždění věřících a v jejich čele jako rozhodující prosebník, byla kdysi tak živá, že od dob sv. Ambrože až k Pontificale Romanum — aniž se myslelo na svatostánek — byl Kristus spatřován v oltáři. A proto také dům Boží, poněvadž nás přibližoval k tomu, který nás spojuje s Bohem, byl nazýván domem Pána, Kyriakon. Odtud je odvozeno slovo „Kirche“ — církev, neboť on je Kyrios, Pán v tomto domě. Proto v bazilikách z křesťanského staro-

věku i v románských káplích vidíme nad oltářem *Majestas Domini*, ať již v zářící mozaice, nebo v jednoduché fresce — nebo alespoň obraz Kristův nebo Kristův symbol. S jistotou, která není dosud znovu získána, byla tímto způsobem po celé první století i nadále vyřešena otázka zobrazení Krista nad oltářem. Také Ukřížovaný nebyl po dlouhou dobu historickou zprávou o události na Golgotě, nýbrž zobrazením toho, který ve smrti zvítězil a kdo je hlavou obce. Nechtěli mít před očima Krista, který je *patiens et moriens*, nýbrž Krista, který je *passus et gloriosus*.

Při tom všem jde konečně o znovuzískání pravého a plného **křesťanského** vědomí, že jméno křesťana znamená příslušnost ke Kristu a že tento křesťanský stav je rozhodující nejen pro naši bohoslužbu, nýbrž prostřednictvím bohoslužby pro celý křesťanský život. Jde — alespoň na skromném stupni — o znovuzískání onoho vědomí o blízkosti Krista, které naplňuje listy sv. Pavla. Tomu je život církve a také život jednotlivého křesťana životem v Kristu, životem v oné nové duchovní atmosféře, která je určována Kristem, skrze něho a naší příslušností k němu. Již před 40 lety J. van Acken napsal knihu „Christozentrische Kirchenkunst“ (Církevní umění, jehož středem je Kristus) a od té doby se mnoho v tomto oboru pracovalo. Utvářením Božího chrámu a bohoslužby, formou modlitby a písně a — rozumí se samo sebou — i způsobem hlásání musí si ono právě křesťanské chování čím dál tím více získávat místo ve vědomí věřících. My musíme získat něco z oné jistoty, z oné hluboké, svět přemáhající radosti — *quasi tristes, semper autem gaudentes* — která učinila křesťanství dávnověku tak úžasné a vítězné.

Přítom vždy budeme rozlišovat mezi onou přítomností Krista, která je nám darována ve svátosti eucharistie a která je přítomností *per substantiam*, a onou přítomností, o které je tu řeč a která je přítomností *per virtutem*, skrze moc, sílu a působení, tedy onou širší přítomností, která je dána všude tam, kde se koná dílo spásy. Nazývalo se to pneumatickou přítomností, přítomností v Duchu svatém. Kristus je ve své církvi přítomen skrze Ducha svatého, kterého jí daroval, který v ní působí, jí oživuje a vede. Její modlitby jsou proto modlitbami v Duchu svatém. Její svátostné působení se děje v Duchu svatém. Duch svatý je volán shůry nad věci pozemského stvoření, nad křestní vodu a ve východních ritech výslovně také nad dary chleba a vína.

Tak se stává řád spásy a bohoslužba církve zjevením nejsvětější Trojice. Boží slovo a Boží milost k nám přichází skrze Krista v Duchu svatém. A odpověď církve svaté se touž cestou vrací zpět k svému původu v Duchu svatém, skrze Syna a prostředníka, k Otci. Tak to slavnostně hlásaly doxologie různých liturgií církve, zvláště před jejím otřesením ariánskými zmatky. Tak ještě dnes doznívá kánon římské mše sv. ve své nádherné závěrečné doxologii. Tak se stává důstojnost křesťanské bohoslužby novým způsobem viditelná: nejhlubší tajemství Boží nalézá svůj věrný obraz v trinitární struktuře naší liturgie.

Podstata a důstojnost křesťanské bohoslužby spočívají v tom, že je to Duch Boží, který modlitbě shromážděné obce dává sílu a posvěcení. Ale přísluší tato důstojnost — mohli bychom se ptát — jen veřejné bohoslužbě v kostele, tj. liturgii, nebo také modlitbě jednotlivce? Jakou cenu, jaký význam tu má veřejnost, církevnost modlitby? Co může církev jako taková k tomu přidat? Nabízí se tu další úvaha. Každá modlitba přece musí být dobrá, i taková, kterou koná jednotlivec ve své komůrce, je-li prodchnuta Duchem a jím vedena. Apoštol uznává: „My nevíme, co se máme modlit.

Tu nás zastoupí Duch nevýslovnými vzdechy.“ A modlitba liturgie není cenná jen proto, že se koná vybranými slovy a náležitou formou a že se provádí společně, nýbrž proto, že je to modlitba těch, kteří jako obec vykoupěných se shromáždili, aby se jejich modlitba konala v Duchu svatém a v milosti.

Musíme zde dbát toho, aby i křesťanský jednotlivec, který se modlí sám v Duchu svatém, se modlil zároveň v Kristu a v Církvi. Jeho modlitba stojí v křesťanském řádu spásy, který je založen na církvi a jejím dovršení v říši Boží. Tento církevní charakter každé pravé modlitby, tato entelechie modlitby směřující k církvi, přichází ve viditelném řádu k platnosti teprve tam, kde je církev shromážděna, kde se shromáždění věřících za kněžského vedení modlí a koná bohoslužbu. K modlitbě shromážděná církev je určitým způsobem Bohem chtěné sakramentální znamením oné vnitřní modlitby mnohých, která v Duchu a v Kristu stoupá k Bohu.

Konstituce o svaté liturgii zná ovšem dvojí formu tohoto církevního charakteru křesťanské bohoslužby. Líčí bohoslužbu jako shromáždění církve: „Od svého založení církve se nikdy nepřestala shromažďovat k slavení velikonočního mystéria, aby při tom četla Písmo svaté a slavila eucharistii“ (čl. 6). Veškerá apoštolská práce je založena na tom, „že všichni ti, kteří se skrze víru a křest stali dětmi Božími, se shromáždili v chrámu, aby chválili Boha, brali účast na oběti a požívali Večeři Páně“ (čl. 10). Proto také veškeré úsilí církve o reformu liturgie směřuje k tomu, „aby se věřící vědomě, činně a s duchovním ziskem účastnili“ a nebyli při slavení eucharistie jen „němými diváky“, nýbrž spoluúčinnými subjekty, ba dokonce „aby svatou oběť přinášeli nejen skrze ruce kněze, nýbrž také společně s ním“ (čl. 48). I v kapitole o hórách je dodržován tento názor. Kdykoliv se tážeme, kdo je nositelem této modlitby, je jmenováno shromáždění věřících. Zde je ovšem předložen i druhý způsob uskutečňování církevního charakteru této bohoslužby: Na prvním místě jsou jmenováni ti, kteří od Církve jsou zmocněni — ve jménu Církve konat modlitbu. Rozlišují se tudíž dvě možnosti církevní modlitby: buď „kněží a jiní z moci církevního řádu určení nebo křesťanství věřící, kteří se spolu s knězem modlí schválenou formou“ (čl. 84). Proto také jsou v jednom z dalších článků popsány podmínky, za kterých „členové řádů a řádových obcí“ konají veřejnou modlitbu církve, takže se mohou na takové zmocnění odvolat, a to ať je jejich modlitba konána jednotlivě nebo společně. Tato výsada je těmto obcím zachována i tam, kde je povoleno tzv. *Malé officium*, za předpokladu, že je povoleno a řádně schváleno (čl. 98). Také tato druhá myšlenka svědčí o staré tradici. První její náznak najdeme v jedenáctém století, kdy Petr Damiani utěšuje ve zvláštním listu jednoho poustevníka, že i on smysluplně říká „*Dbminus vobiscum*“, protože se může domnívat, že má před očima celou církev. V patnáctém století se poprvé objevuje při *Consecratio Virginum* formule, s kterou biskup předává řeholníci breviář, a ona touto formulí dostává příkaz církve, aby se modlila *officium*.

Kromě toho má velký význam i to, že se v téže konstituci důrazně mluví i o bohoslužebných formách, u kterých se takový příkaz z nejvyšších míst nepředpokládá. Nejde jen o to, že část práva nařizovat liturgii bude připsána biskupům, tedy o změnu směrnic církevního práva, nýbrž jde tu výslovně o zvláštní zdůraznění důstojnosti bohoslužebného konání dílčích církví (biskupství). Tyto bohoslužebné slavnosti se v různých zemích a ve

velmi různých formách vyvinuly jako lidové církevní pobožnosti. Východ je nezná. Na Západě vznikly z toho, že i pro lid určené hory, jitřní a nešpory byly lidu cizí, protože byly sestaveny spíše podle možností chóru mnichů a kleriků a i proto že zůstaly latinské. Počátky těchto lidových pobožností spadají do pozdního středověku: K nešporům bylo připojeno *Salve Regina*, a to zase bylo doplněno dalšími modlitbami; tak vznikly pobožnosti *Salve*, které ještě dnes jsou pod tímto názvem známy v mnoha německých diecézích. Po nešporách byla vystavena Nejsvětější svátost, k jejíž cti se zpívaly hymny a udělovalo se požehnání; tak vznikly pobožnosti požehnání. V bratrstvech se pokoušeli napodobit — v zjednodušené formě — hory officia. Vyvíjely se litanie. Konečně vznikaly osvědčené formy pobožnosti, které pocházely ze soukromé zbožnosti a byly — jako růženec a křížová cesta — příbrány pro večerní pobožnosti. Tyto pobožnosti byly pak často osamostatněny, a proto se řídily spíše zbožným cítěním lidu než příslušnými zákony církve a její modlitbou. Nebyla jim všude věnována ona péče, která je zřejmá z vývoje našich diecézních modlitebních knížek, které jsou v německé jazykové oblasti běžným zařízením. Je proto pochopitelné, že se tyto lidové pobožnosti i jejich další vytváření setkávalo u mnoha liturgů, obzvláště pak v cizích zemích, s určitou nedůvěrou a i v konstituci bylo ono slovo o „zvláštní důstojnosti“ těchto slavností doprovázeno upozorněním, aby náležitě respektovaly liturgickou dobu a souhlasily s liturgií, a aby určitým způsobem z ní vyplývaly, protože ona „stojí vysoko nad nimi“. Přitom však platí, že i ony jsou uznány za bohoslužbu církve a že jako „*sacra exercitia*“ se liší od pouhých „*pia exercitia*“. Neboť až do tohoto vysvětlení koncilu byly to v řeči církevního práva pouze *pia exercitia*, *partes extraliturgicae*; platily jen za druh kolektivní soukromé pobožnosti, která se nahodile může konat v prostoru chrámu, a právě tak nahodile i za eventuálního vedení faráře. Úkol biskupa jevil se jen jako pouhý dozor, kterým má být zabráněno zřejmému zneužití, dozor, jenž je myšlen jen jako všeobecná pastorační péče, kterou biskup věnuje jiným projevům společného života věřících, např. formám družnosti a zábavy. Ale ve světle konstituce musíme říci: I ony jsou bohoslužbou církve, např. církve v Mohuči nebo v Kolíně n. R., jsou křesťanskou bohoslužbou. A i když nedosahují úrovně římské univerzální liturgie, není tento rozdíl v úrovni náboženské hodnoty, nýbrž v úrovni církevního právního řádu, v úrovni toho řádu, ve kterém papež stojí nad biskupem; jsou bohoslužbou spadající do pravomoci biskupa na rozdíl od bohoslužeb papežského práva.

Rozdíl je ovšem i v tom, že nejvyššími místy a pro celou církev stanovený řád liturgie se týká a musí týkat především ústředního liturgického děje, udělování svátostí a zvláště pak slavení eucharistie. Zde podléhají biskupskému nařízení jen bližší ustanovení, pokud jde o místo a čas a formu spoluslavení lidu. Vlastní obor bohoslužby biskupského práva je, odhlédneme-li od mimořádných pobožností, obor večerních pobožností. Zde jsou úkoly, jejichž váha snad není vždy dostatečně respektována. Neboť díváme-li se na podstatu věci a z toho posuzujeme hodnotu, nejde tu o nic menšího než o lidu přizpůsobenou regeneraci toho, co nazýváme nešporami. Neboť při všem oceňování večerní mše sv. a uznáme-li, že nás k tomu dnes okolnosti nutí, možno souhlasit zase s názorem, že to není obohacením, nýbrž ochuzením a nezdravým sakramentalismem, budeme-li mši sv. slaviti převážně večer. Ještě ve vrcholném středověku se ráno šlo na mši sv. a večer na nešpory. Proto

alespoň nešpory musí být — v přiměřené formě a ve vhodné dny — pro lid zachráněny i dnes.

Ale nešpory našich liturgických knih jsou, se svými žalmy, jejich antifonami a veršiky — nemluvě ani o latině — tak jako celé officium, liturgií kleriků. Za tohoto stavu jsou příliš komplikované; musily by se vrátit k onomu původnímu pravzoru, který ještě dnes tušíme z výběru žalmů o nedělních nešporách: neboť jsou to výlučně nebo téměř výlučně žalmy „Alleluja“, tedy žalmy, které jsou vhodné pro responsorický přednes a při kterých lid může odpovídat slovy: „Alleluja“. Pravá večerní lidová bohoslužba musí splňovat podmínky, které jsou konstitucí všeobecně žádány: „Obřady mají vyjadřovat lesk ušlechtilé jednoduchosti a být oproštěny od nepotřebného opakování“ (čl. 34). V našich diecézních knihách je pro to mnoho dobrých příkladů. Je jisté, že se všude ideálu nedosáhlo. Ale bylo by zase nedorozuměním spatřovat v takovém úsilí jen sestup z výšin liturgie k řešení, která jsou ještě jakž takž únosná a která na mnoha místech mohou být označena jako „paraliturgie“. Jde spíše o úkol, v němž podstata a důstojnost křesťanské bohoslužby se musí obnovit.

Tento obor je podle své povahy otevřen větší volnosti. Nikde tu nejde o nezvratitelnou základní formu božského ustanovení, jako je tomu u svátostí. Tento obor je proto snadno vystaven nebezpečí, že po narušení libovůlí se dostaví nedbalé formy. Právě proto je tu nutné jasné nařízení, pevná ruka biskupova, především skrze jeho diecézní modlitební knihu. A zde dává konstituce o svaté liturgii ještě jeden cenný pokyn, radu pro biskupské opatření, nikoliv snad již hotové nařízení, kde se praví (čl. 35, 4): „Buďtež podporovány vlastní bohoslužby slova v předvečer větších svátků, ve všední dny v adventě nebo v postě, jakož i o nedělích a svátcích...“, kterýžto druh slavení se bude nazývat „*celebratio Verbi Dei*“. Budiž tedy z celého oboru možných forem pobožností vybrána ona forma, při které slovo, slovo Boží, slovo Písma tvoří těžiště. Je to forma, která při každé mši svaté jako liturgia verbí, bohoslužba slova, jak ji nazývá konstituce, tvoří první část, a která ve zvláštní formě vyniká o Velkém pátku: čteními ze Starého a Nového zákona a prastarými orationes *sollemnes*. Tento pokyn koncilu byl podnícen urgencí jihoamerických biskupů, kde pro krajiny chudé na kněžstvo má být zřízena jakási náhražka za nedělní bohoslužbu. Má však obecně velký význam. Vychází vstříc vývoji, který se u nás již delší dobu projevuje. Zdá se, že zákonům církve a církevní bohoslužby odpovídá nejlépe, aby tam, kde jádrem bohoslužby není svátost, především eucharistie, stalo se tímto jádrem slovo Boží. U Boha je začátek naší spásy. Jemu odpovídáme radostným zpěvem a pokornou modlitbou.

To odpovídá dobře i staré církevní tradici. Jak ukazují studie posledních let, nebyly všechny formy mimoucharistické liturgie modlitby na Východě a na Západě od začátku zbudovány na nějakém schématu, ve kterém by čtení z Písma bylo tvořilo podstatný prvek; ryze klášterní formy raných dob se omezovaly na žalmy a hymny. Potvrdilo se, že veškerá liturgie modlitby, jež byla slavena spolu s lidem a obsahovala především jitřní a nešpory nedělí a svátků, obsahovala i čtení, jak tomu je ještě dnes na Východě. A v řeholi sv. Benedikta byl na Západě učiněn další krok k tomu, aby i v officiu mnichů každá hora měla po žalmu perikopu nebo aspoň její náznak, *capitulum*, na které odpovídá zpěv; načež následuje střídavá modlitba „*litanía*“ a orace tvoří závěr. Není to nic jiného než starokřesťanský vzor bohoslužby slova.

Máme všechny důvody pro to, abychom prokázali úctu slovu Božím. Nemůže to sice platit i pro minulost, kdy naše církve jako církve svátostí byla konfrontována s církví slova. — V svátosti samé je slovo již podstatně spoluobsaženo, tak jako zase na druhé straně slovo, které je v církvi hlášáno, má sakramentální charakter. Můžeme však zcela připustit, že bude dobré, aby naše církve v plnější míře uplatnily jak slova, tak svátosti. Ano, slovo je vhodné, aby i v oboru mimoeucharistického zvýšilo důstojnost křesťanské bohoslužby. Liturgie slova musí nabídnout obojí: slovo i svátost. Kniha tak málo založená na liturgických úvahách, jako je „Imitatio Christi“, to vyjádřila znamenitě: „V chrámu je dvojitý stůl: stůl oltáře, který nabízí svatý chléb, tělo Páně, a stůl slova Božího. Bez nich obou“, tak praví zbožný spisovatel, „nemůžeme dobře žít, neboť slovo Boží je světlem duše a svátost je chlebem života.“

Z toho co bylo dosud řečeno je jasné, že důstojnost křesťanské bohoslužby, jakkoli vysoko ji ceníme, nesmíme zaměňovat za povýšenost, která by ztratila spojení s pozemskou skutečností, ve které nyní žijeme. Je proto nutné, aby vnější forma co nejvíce odpovídala vnitřní hodnotě. Jde přece o službu Nejvyššímu, jemuž musíme nabídnout to nejlepší. Musíme se vyvarovat všeho nedbalého, uspěchaného a svévolného. Ušlechtilý řád, ušlechtilé slovo, ušlechtilé pohyby, důstojná roucha, to jsou samozřejmě požadavky. Je to zvláště důležité pro přechodnou dobu, do níž vstupujeme a která nutně s sebou přináší i přechodnou nejistotu. Důstojnost, kterou máme na mysli, nesmí být považována za světu vzdálenou povýšenost, která se vznáší ve vyšších sférách, nad hlavami lidu. Nechceme se vracet k onomu romantickému postoji, který byl v počátečních letech liturgického hnutí velmi rozšířený a pochopitelný — šlo tehdy o objevení liturgie, kdy slovo liturgie mělo ještě aristokratický zvuk, kdy se k liturgii připojila i krása gregoriánského zpěvu, aby se tak přítomní věřící — alespoň na hodinu — ocitli ve vyšším světě. Důstojnost, kterou máme na mysli a kterou naznačuje koncil, je zcela jiná: má realistický podklad. Je to důstojnost, která vyplývá z podstaty věci. Je to důstojnost, která odpovídá skutečnosti bohoslužby a zvláště bohoslužebnému shromáždění, jakým dnes je. Neboť je to shromáždění skutečných lidí, kteří přicházejí z domovů a z rodin, z polí, z kanceláří a továren, z obchodů a úřadů. Je to ona důstojnost, která pro dnešní stavbu církve a dnešní chrámový prostor již předem našla pravou podobu. To již není nádherná síň baroka. Je to jasný, skromný prostor, vytvořený dnešními prostředky pro dnešního člověka, prostor, který objímá, sdružuje a řídí vše k svatému stolu, kde se koná tajemství.

Snadno se můžeme odvážit tvrzení, že velká liturgie církve ve své podstatě přes všechny těžkosti, které biblická látka snad vykazuje, je právě dnešnímu technickému člověku přiměřenější než mnoho oněch forem, které se během staletí kolem liturgie vytvořily. Byly to často pohnutky pozemské nouze, které lidi minulých dob nutily k modlitbě a vedly je k takovým formám zbožnosti, které dnes již pominuly. Víme, že nejprve musíme užívat prostředků, které Bůh do svého stvoření vložil a které jím propůjčená touha po výzkumech v namáhavé práci otevřela a vybudovala. Čtrnácti svatým pomocníkům dnes už nepřikládáme onen význam jako v dobách bída ve středověku. Ale modlitba liturgie zůstává za všech dob aktuální; má monumentální velikost a nadčasovou platnost; neboť především je uctíváním. Je to uznávání oněch hranic, které jsou a budou člověku vždy dány. Je to dík za smilování

nekonečného Boha, který se v Kristu k nám lidem snížil. Taková modlitba, zejména v neděli, ve shromážděné obci, je pro člověka všech dob, a tedy i pro dnešního člověka vhodná. Taková modlitba najde — jak pevně doufáme — v liturgii budoucnosti stále čistší a plnější výraz. Tato liturgie nebude dílem nejvyššího uměleckého vyvrcholení. Chrámový zpěv nikdy nedosáhne výše tvorby hudebních klasiků, Ale bude liturgií dobré skutečnosti.

Liturgie dobré skutečnosti bude liturgií budoucnosti — tak doufáme — i proto, že při vši odvaze k novotám neztratí spojení s tradicí. Ta zůstane podkladem i při obnově liturgických textů a rituů, jakož i při užívání a provádění na místě samém. Také proto se musí zachovat důstojnost křesťanské bohoslužby. S naší tisíciletou liturgií se musí zacházet pietně; konstituce to výslovně požaduje. Mnohé, co bychom dnes vyjádřili jinak, zůstane tak jak je. Ale i v jednotlivých obcích bude nutno se vyvarovat násilných přechodů. Staré kostelní písně a staré formy zbožnosti, které jsou v obci dosud živé a které se osvědčily jako nositelky pravé zbožnosti, mohou být v mnoha případech přejaty nebo přestavěny i tam, kde snad nejsou tak dokonalé. Vše, v čem víra, naděje a láska žije, má nárok na uctivé zacházení a v každém případě na pečlivé převzetí a pokračování.

Celý průběh obnovy naší bohoslužby můžeme považovat za transponování starých úctyhodných textů do nové, skutečnosti odpovídající tóniny. Jsou to staré melodie, ale zazní nyní plněji a dovolí, aby se hlasy lépe uplatnily.

Podali jsme tu přehled podstaty a důstojnosti křesťanské bohoslužby ve světle konstituce. Tento dokument již sám podává popis důstojnosti křesťanské bohoslužby, a to jediným slovem, které zprvu některé Otce koncilu polekalo. Liturgie, jak praví čl. 10, je „vrchol, o který usiluje dění církve a je současně pramen, z kterého proudí celá její síla“. Není to přehnané. Veškerá pastorační práce, hlásání víry v katechezi a kázání, celá výstavba církve ve svátostech, všechno vedení a zákonodárství, veškerá akce a organizace je řízena k tomu a nachází svou korunu v tom, aby lidé byli přiváděni k uctívání trojjediného Boha. Důstojná bohoslužba, ve které církev Kristova Bohu obětuje, je v tomto pozemském světě to nejvyšší a poslední slovo, které můžeme vyslovit; je to odpověď, kterou vykoupěný člověk v těchto dobách může Bohu dát.

Člověk svým duchem dosáhl úžasných triumfů nad silami přírody. Podrobil si ji do svých služeb; osvobodil se od roboty hmoty. Více volného času je jednou z jeho vymožeností. A nyní hledá, jak zušlechtit svůj život ve volném čase a rozjasnit jej hrou a sportem, uměním a hudbou, všemi formami a možnostmi nového humanismu, ne naposled i slavnostmi, jimž umíme dát lesk ceremonielu. Věřící, opravdu Boha hledající, budou se všemi těmito cestami a způsoby kulturního snažení jen souhlasit, ale současně budou konstatovat, že také jejich cesty jen tehdy budou vést do zaslíbené země, a nikoliv na poušť, jestliže kultura vyústí do kultu, do uctívání a oslavování Boha v bohoslužbě církve. To je pak v plném smyslu naplnění podstaty a důstojnosti křesťanské bohoslužby.

Zkrácený text přednášky J. A. Jungmanna „Wesen und Würde des christlichen Gottesdienstes“ otiskně v knize Antona Hänggl — „Gottesdienst nach dem Konzil“; je v citované knize na str. 52 až 66.

Obnova eucharistické modlitby v západním obřadu

(Nepronosená přednáška pro shromáždění duchovenstva
22. srpna 1968 v Praze)

Je velikým neštěstím, když my kněží jsme natolik rozptýlení a natolik povrchní, že se ocitáme v nebezpečí, že přehlédneme znamení Boží, že nepoznáme čas navštívení. Je psáno: „Když vídáte oblak od západu, říkáte: Přívál jde, a bývá tak; a když věje vítr od jihu, říkáte, bude horko, a bývá. Pokrytci, počasí dovedete podle znamení předvídat, znamení pak času nemůžete poznat?“ (Lk 12, 55–56; Mt 16, 4).

Jsme zajisté svědky dějinné události, která má pro Evropu mnohem větší význam nežli prchavé zvraty politické: V našem obřadu došlo k obnově eucharistické modlitby. Proč je tato událost dějinná? Protože je vyslucením a uplatněním nového poznání o tajemství eucharistie v západní církvi.

Církev znovu poznala, jak je eucharistie pramenem jejího života a smyslem vesmíru: Skrze eucharistii totiž především trvá Kristus v církvi a ve vesmíru svou činností podle svého slova: „Můj Otec dosud koná, i já konám.“ (Jan 5, 17). Eucharistie je *actio Christi per Ecclesiam*, et cum *Ecclesia*, et in *Ecclesia*. Kristus žije v lidstvu skrze církev tím, že s ní a v ní ustavičně koná své vykoupení. Eucharistií pokračuje ve svém vykupitelském činu kříže v čase a v prostoru, až do skonání tohoto věku.

Eucharistie je zároveň *actio Ecclesiae per Christum et cum Christo et in Christo*. Skrze Krista ustavičně obětovaného se dává církev Otci, a takto vzdává díky s Kristem a v Kristu za všechna dobra, která byla dána vesmíru jak stvořením, tak mystériem velikonočním; a vzdáváním díky účinně vyprošuje příchod Božího království.

Eucharistie je tedy činem díkyčinění vykoupeného vesmíru skrze Krista a skrze lid Boží, neboť je zpřítomňující a přivlastňující památkou vykupitelského činu Kristova na kříži, a tato památka, v níž je uloženo všechno ovoce vykoupení, nemůže být ničím jiným než právě díkyčiněním. Toto díkyčinění je od počátku i formálně jádrem eucharistické hostiny. Památka vykoupení Kristova se koná a Kristův odkaz se plní uprostřed eucharistické modlitby. Jí se posvěcuje chléb a víno v tělo a krev Kristovu. Jí se přináší Otci *oblatio rationabilis*, *λογικὴ θυσία* — oběť duchovní těla a krve Kristovy. Jí se církev klaní Otci v duchu a v pravdě. Tato modlitba je jádrem ortodoxního křesťanského kultu, a kde se nekoná, tam není křesťanské ortodoxie, protože se nevzdává Bohu sláva, jak náleží.

Jaké jsou pozemské osudy tohoto díkyčinění, eucharistické modlitby, především eucharistické modlitby římské?

Stará církev hleděla na eucharistii celostně. Eucharistie byla pro ni jediné mystérium, v němž děkovala, připomínajíc si Kristův čin, a prosila za jeho zpřítomnění, v něm se sytila tělem a krví Kristovou. Eucharistická modlitba nad chlebem a vínem byla pro ni nedělitelným svátostným úkonem, jímž konala, co konal Kristus a co také jí konat přikázal: skrze díkyčinění posvěcovala chléb a víno a věřila, že tímto posvěcením se stávají tělem a krví Kristovou, její jedinou ustavičnou

obětí. Když bylo díkyčinění dokonáno, odpověděli přítomní amen, a tím potvrdili platnost této oběti a svou připravenost k účasti na těle a krvi Kristově skrze přijímání.

Apoštolským otcům nenapadlo spekulovat o rozhodujícím momentu tohoto úkonu, už proto ne, že aplikace aristotelovského hylemorfismu na mystérium, otázka po svátostné formě, jim byla naprosto cizí.

Po stránce formální měla eucharistická modlitba ráz pneumatický. Byla představeným, biskupem, který předsedal eucharistické hostině, improvizována. Podle Justina vzdával představený díky Bohu skrze Krista, „nakolik mohl“. Její myšlenková struktura se ovšem pomalu vyhraňovala. Vznikal kánon ustálených myšlenkových celků: Díkyčinění ve vlastním slova smyslu přecházelo do vyprávění o večeři Páně. Na toto vyprávění navazovala anamnéze, připomínka vykupitelského činu Kristova, a epikléze, prosba za proměnění chleba a vína v tělo a krev, za přijetí této duchovní oběti a za posvěcení těch, kdo jsou jí účastní. Modlitba končila doxologií, na niž odpovídalo shromáždění své potvrzující amen.

Od časů Ambrožových, tj. od doby, kdy se stala eucharistická modlitba definitivně z liturgické improvizace ustáleným a závazným liturgickým textem, hlasitě předčítaným, počíná se uvažovat o jejím teologickém centru. Toto centrum se na západě spatřuje ve vyprávění o večeři Páně, ovšem vždycky v souvislosti s celou eucharistickou modlitbou.

Teprve Anselm z Canterbury se snažil rozlišit, co je v římské eucharistické modlitbě, kánonu, podstatné a co je vedlejší. Jím jsou ovlivněni teologové 12. stol. Slova ustanovení už chápou jako jediné podstatné — bez závislosti na jejich literárním prostředí. Po Petru Lombardovi jsou tato slova prohlášována za jedinou formu sacramenti a v ostatním textu se vidí jen jakási — nijak nutná — okrasa těchto slov. Přitom se zcela nedůsledně hledí na lidské literární dílo, na kánon, jako na text inspirovaný, tajemný a nesmírně posvátný. Kánon už dávno recitují kněží tiše a dávají pozor, aby nikdo jeho slova nezaslech. Tato tichá recitace se v kázáních srovnává s velesvatyní chrámu jeruzalémského, do níž směl vstupovat jedině velekněz. Překládat kánon do živého jazyka bylo až do Lva XIII. nemyšlitelné.

Současně přestal být kánon obsahově díkyčiněním, neboť se zapomělo, že preface, která se stále recitovala hlasitě, je podstatnou částí západní eucharistické modlitby. To, co se považovalo za vlastní posvěcující modlitbu, bylo jen epikletické a anamnetické pokračování eucharistické modlitby, tak jak se ustálilo v 6. st., s nepatrnými stopami dávné improvizace v několika textech, které se měnily o největších svátcích západního církevního roku.

Tento zdánlivě spekulativní vývoj postoje k eucharistické modlitbě byl symptomem změny duchovního postoje k celému tajemství.

Křesťanský starověk znal eucharistii jen jako *Actio*: zpřítomňující slavnost vykoupení ve způsobě hostiny. Tato slavnost byla slavností obce, místní církve, které kněz předsedal tak, jako předsedal Kristus večeři velikonoční, když ji slavil se svými učedníky. Proto byla jeho přítomnost k řádnému slavení tohoto mystéria nutná a rozhodující. Jeho funkce nebyla výkonem moci, ale službou — službou Kristu a lidu Božímu. A tato jeho služba byla službou samotné církve, které byla svěřena tajemství Boží — církve skrze něho děkovala a posvěcovala.

Od 3. stol. nacházíme u Otců první náznaky úvah o eucharistických darech odděleně od eucharistické hostiny. Ale teprve v rané scholastice, v bojích proti těm, kteří začali popírat reálnou přítomnost Kristovu v eucharistii, se dostává do povědomí západu metafyzický předpoklad eucharistické oběti, reálná přítomnost Kristova pod způsoby chleba a vína, zcela svéprávně a odděleně od svého účelu a smyslu. Zároveň se i v teologickém myšlení odděluje lid od akce eucharistie a vylučuje se z aktivní účasti. Už v době Alkuinově se slova římského kánonu „circumstantes, qui tibi offerunt“ cítí jako teologicky nevyhovující, a proto se doplňují vsuvkou „pro quibus tibi offerimus“.

Služba kněze se v teologickém nazírání i v lidové zbožnosti mění v neomezenou a strašnou moc nad tělem a krví Kristovou. Konsekrace, chvíle, v níž kněz tuto moc vykonává, kdy zcela sám, oddělen od všech, vyslovuje nad chlebem a vínem tiše a tajemně magická slova proměnění, je chvílí plnou hrůzy a má v povědomí lidu jediný smysl: zpřítomní Krista Boha na oltáři. Oltář už není stolem, ale Božím trůnem. Lidu nezobývá, než s bázní hledět na svaté způsoby, které skrývají Boha. Nemusí už ani přijímat, neboť všechno za něho koná kněz, i přijímání.

Nauka o mešní oběti se traktuje odděleně od nauky o reálné přítomnosti. A traktát *De sacrificio Missae* se lidu netýká. Středem kultu západní církve se stává svatostánek, nikoliv mše. Víme, že poněkud zjednodušují, ale v základě se jevila celá věc takto až do Pia X. a jeho dekretu o častém svatém přijímání a až do doby Pia XII. a jeho encyklik *Mediator Dei* a *Mystici Corporis*.

Druhým vatikánským koncilem nalezla církev samu sebe, a tím i eucharistii. Koncilní dokumenty chápou totiž znovu eucharistii jako *Actio*, jako čin Kristův a čin Božího lidu. Proto se stala naléhavou především reforma mešního ritu. Pokusy o ni se daly sice už před koncilem, ale víme, že se na ně hledělo celkem s nedůvěrou, že byly často považovány za něco heterodoxního nebo se trpěly jako jakási kulturní záliba a historický estetismus. A tím také namnoze byly.

Po koncilu je tedy všechna pozornost soustředěna znovu na mši. Přechovávání eucharistického chleba má i na západě zase svůj prvotní smysl: umožnit účast na Kristově oběti těm, kteří se nemohli účastnit eucharistické hostiny, především nemocným a umírajícím. Svatostánek zůstává naším útočištěm proto, že pod způsobou chleba trvá přítomnost našeho Pána in statu victimae, Beránka obětovaného. Je totiž psáno: „Hoden je Beránek, který byl zabit, aby přijal čest a slávu a dobrořečení, neboť nás učinil královstvím a kněžími našeho Boha“ (Ap 5. 12. 10).

Reformní práce na mešním obřadu je velkorysá. Víme dobře, co všechno bylo napraveno a co nepravdivého, pouze historického, bylo nekompromisně odstraněno. Pozornost liturgiků se ovšem obracela především k eucharistické modlitbě, která je jádrem mešního obřadu a srdcem křesťanského kultu. Ukázalo se však, že právě obnova této modlitby je nejtěžším problémem. Proto jeho veřejným otevřením byla teprve instrukce kongregace obřadů z 4. a 25. května minulého roku, které dovolují recitovat celý kánon nejen hlasitě, ale i v živé řeči. Tato instrukce byla zároveň počátkem skutečné obnovy římské anafory. Zatím se už dávno vedl o kánon mezi odborníky tuhý boj.

Bylo zřejmé, že římský kánon má své veliké přednosti: především proměnlivost své eucharistické části, kterou rubriky nazývají prefací; vzácnou starobylost a stylovou čistotu nádherné lati-

ny; prostotu a vznešenost vpravdě římskou. Většina těchto vlastností se však neuplatňuje, jakmile kánon převedeme do živé řeči. Naopak, ukáží se vážné a nepřekonatelné nedostatky. Na prvý pohled se stane patrným, že je slepen z celků, které spolu vnitřně nesouvisí. Že se v něm nelogicky a roztržitě opakují tytéž epikletické motivy, jejichž smysl je různými přesuny, které se udály už v jeho prehistorii, temný. Že je přetížen modlitbami, které opakují itence modlitby věřících a s eucharistií nemají bezprostřední souvislost, i když připouštíme, že podobný obsah mají závěrečné texty také jiných anafor. Že je přetížen dlouhými katalogy svatých, které přes svou symetrickou stavbu překážejí, při čemž zůstává u několika jmen otázkou, o kterého dávného římského mučedníka nebo mučednicí jde.

Především však má římský kánon několik vážných nedostatků teologických. Sám o sobě je anaforou bez eucharistie, obětní modlitbou bez dikujícího. Eucharistický ráz má pouze preface, která se už necítí jako součást kánonu, ale jen jako jeho úvod, na který kánon nijak nenavazuje a se kterým nesouvisí ani myšlenkově, ani literárně a v oficiálních edicích ani typograficky. Teologická řeč kánonu je často matná a není jasně, nač se vztahují výrazy *dona*, *munera*, *sacrificia*; zda na chléb a víno přinesené věřícími nebo na oběť Kristova těla a krve. Není v něm nikde vyjádřena vnitřní souvislost mezi obětí kříže a obětí eucharistickou, ani mezi obětí Kristovou a obětí církve. Výrazy *circumstantes*, *servi tui*, *familia tua* nevjadřují rovněž jasně účast Božího lidu a novozákonního kněžského úřadu na Kristově kněžství. Největším nedostatkem kánonu je však naprosté mlčení o úloze, kterou má Duch svatý v eucharistii, o úloze, která je táž jako při vtělení Slova, jako při zrodu církve a při jejím růstu k eschatologické zralosti paruzie. Tato nauka, ustavičně opakovaná Otců a znovu mnohokrát slavnostně zdůrazněná Druhým vatikánským koncilem, je obsažena ve všech anaforách ritů východních i západních, živých i zaniklých kromě římského kánonu.

Upravit římský kánon tak, aby vypočítané nedostatky byly napraveny, by znamenalo vytvořit novou eucharistickou modlitbu, v níž by byly pouze literární aluze na jeho původní text; jinými slovy, zahrnout text, který byl v celé historii západní liturgie textem nejposvátnějším, vrostlým do života církve, a přes všechny své nedostatky ustavičně živou oporou její pravověrnosti. Každý cítí, že k takovému zásahu do liturgie není zapotřebí jen odvahy, ale opovázlivosti. Rozejít se s textem toho druhu by znamenalo popřít celou historii západní liturgie a její teologický význam.

Problém obnovy nemohl být tedy řešen pouze nějakou revizí kánonu. Rovněž se ukázalo, že by nestačilo přijmout ke kánonu ještě některou ze starých úctyhodných anafor jiného ritu [myslelo se především na anaforu Hippolytovu a Basilovu]. Tato myšlenka nebyla zavržena proto, že by hrozilo nebezpečí stylového narušení římské liturgie, ale proto, že odporovala samotné podstatě a smyslu liturgické reformy, jak jí zamýšleli otcové koncilu. Reforma liturgie totiž neznamená jen vrátit věci na jejich místa nebo se vzdát věcí, které už není kam postavit. Církev je poutnicí k eschatologickému cíli, ke svému Kristu, který se jí zjeví v paruzii ve slávě Otcově — a není pro ni návratu. Reforma nemůže znamenat pro církev krok zpět ani vrátit se pro to, co bylo dobré, do dávné minulosti. Musí být syntézou všeho, co v ní dozrálo, tvůrčí činností, která se nespokojuje s tím, co bylo zděděno, ale vytváří nové a svěží věci, které jsou v souladu s přítomným okamžikem je-

jího vývoje a pro tuto přítomnost dokonalejší než všechno, co zůstalo za ní. Vždyť sám Kristus si ustavičně zdokonaluje svou církev skrze Ducha, kterého jí seslal a který v ní působí.

Dříve než v uvážlivých hlavách odborníků doznělo vědomí těchto skutečností, začaly si některé církve tvořit vlastní eucharistické modlitby v lidové řeči, aniž čekaly na souhlas Říma. Jejich biskupové toto počínání ani neschvalovali, ani nezakazovali. Ze stanoviska církevní kázně nelze s takovou svévolí souhlasit. Ale je možno velmi dobře pochopit touhu, kterou vyjadřují: mluvit po svém, svým živým slovem ke svému živému Bohu v nejvýznamnějších chvílích svého života. Proto si římské koncilium s prací pospíšilo a k svátku Nanebevzetí Panny Marie schválilo řadu nových prefací, jejichž pramenem je většinou Gelasiánský a Leoniánský sakramentář, a tři nové eucharistické modlitby.

Od 15. srpna t. r. užívá tedy západní církev zatím čtyři anafory, z nichž jako první zůstává římský kánon s rubrikami, upravenými instrukcí ze 4. května 1967. Tři další, schválené dekretem kongregace obřadů ze dne 23. května 1968, jsou prací původní, která se opírá o návrhy, jak je ve své podnětné studii předložil benediktin Cyprien Vagaggini. Věrnost římské tradici je v nich zachována především tím, že epikleze je rozložena na dvě místa: Před zprávou o večeři Páně je prosba o proměnění darů a po anamnezi prosba o přijetí oběti a o účinky přijímání. Oba texty jsou ovšem po vzoru jiných anafor pneumatologické — vzývají Ducha svatého. Závěr anafor tvoří připomínky, v nichž se výslovně jmenuje papež a biskup. Doxologie je převzata beze změny z římského kánonu. Rovněž slova ustanovení jsou římská. Ke slovům nad chlebem je dodána vztažná věta z biblických textů. Přístavek „mysterium fidei“ je dost romanticky vysunut za pozdvihování kalicha jako aklamace kněze, na kterou odpovídá lid svou vlastní aklamací. Tradiční latinské futurum v relativních větách slov ustanovení je zachováno. Také svým kursem napodobují eucharistické modlitby rytmus latinských liturgických textů. Rubriky jsou vcelku shodné s rubrikami kánonu.

Jinak mají všechny tři modlitby obvyklou strukturu většiny mimořímských anafor. Jsou jednotně vybudovány takto:

1. Úvodní dialog
2. Preface
3. Sanktus
4. Postsanktus
5. Konsekrační epikleze
6. Zpráva o večeři Páně a aklamace lidu
7. Anamnéze
8. Druhá epikleze: prosba o přijetí oběti a o účinky přijímání
9. Připomínka svatých, prosby za živé a mrtvé
10. Doxologie římského kánonu
11. Amen lidu

K jednotlivým novým eucharistickým modlitbám nutno poznamenat alespoň toto: Druhá anafora sleduje vcelku eucharistickou modlitbu Hippolytova. Její úvodní část je upravena v římskou prefaci s konkluzí, vypůjčenou z Missale Gothicum. Postsanktus začíná tradičním galikánským souslovím Vere sanctus — rovněž obrat „Spiritus tui rore sanctifica“ v epiklezi je typicky galikánský. Počátek prosby za církev je převzat z Didaché. V při-

pomínce svatých je obrat „qui tibi a saeculo placuerunt“ z anafor východních.

Mnohem samostatnějším, opravdu krásným dílem, je eucharistická modlitba třetí. Nemá vlastní prefaci. Postsanktus je komponováno v duchu galikánském. V úvodních slovech zprávy o večeři Páně je ovlivněna tradicí antiochenskou. Její jednotlivé části mají dokonalou logickou vazbu a hluboká místa teologická. Prosby závěru dýchají širokou ekumenickou láskou. Její dobrá latina neklade překladu do živé řeči velké překážky. Celé dílo je asi nejzdařilejším liturgickým textem doby pokoncilové. Zdá se, že bude prakticky využívána nejčastěji.

Méně lze chválit modlitbu čtvrtou, která se nejvíce vzdaluje duchu římské liturgie. Sleduje tradici antiochenskou, a především v prefaci a v postsanktus těsně souvisí s anaforou Basilovou, postrádá však její orientální básnické nádheru. Potom od epikleze je dílo samostatnější a myšlenkově bohaté.

Na západě zcela nově působí aklamace lidu po slovech ustanovení. Vznikly pod vlivem současných východních liturgií. První, „autentická“ aklamace dokonce přesně napodobuje vzory syrské a arménské. Třebaže tato vsuvka nepřijemně odděluje příkaz Kristův od anamneze, která je s ním logicky spjata, dává přítomným vzácnou možnost ještě živější účasti na svátostném úkonu, neboť v duchu rubriky není dodatkem jako v liturgiích východních, ale nedílnou částí samotné eucharistické modlitby.

Naše krátkozrakost může těžko předvídat všechno ovoce této události — reformy eucharistické modlitby v západním obřadu. Už teď však možno říci, že tento čin není jen převratem uvnitř západní církve, podnětem k opravdovému obnovení eucharistického života; je zároveň velikým činem ekumenickým. Spojuje nás těsněji nejen s našimi bratry východními, ale dokonce i s reformovanými církvemi na Západě, které v poslední době opouštějí svůj okleštěný obřad večeře Páně a tvoří si své eucharistické modlitby, které myšlenkově i literárně čerpají jak z římského kánonu, tak z anafor orientálních. „Duch vane, kde chce. A slyšíš jeho hlas, a nevíš, odkud přichází, ani kam jde.“ Proto „dnes uslyšíte-li hlas jeho, nezatvrzujte srdce svých“ (Jan 3, 8; Ž 94, 8).

BONAVENTURA BOUŠE OFM

Prameny k studiu eucharistické modlitby

L. Ligier, *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadah Paschae et nonnullis Iudaeorum benedictionibus*, Romae 1965

A. Haenggi — J. Pahl, *Prex eucharistica. Textus e variis Liturgiis selecti*, vol. I, Freiburg 1968

L. Eitzenhöfer, *Canon Missae Romanae I*, Romae 1954
Preces Eucharisticae et Praefationes. Fasciculus ad usum liturgicum, Libreria Editrice Vaticana 1968

A. Schilling, *Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche*, Essen 1968

Z literatury

B. Botte, *Le Canon de la Messe romaine. Introduction et note*, Louvain 1935/1962

L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai 1968

C. Vagaggini, *Il canone della messa e la riforma liturgica*, Torino 1966; překlad: *Le canon de la messe et la réforme liturgique*, Paris 1967

Články: *Notitiae* vol. 4 (1968) n. 5—6; *Ephemerides liturgicae* vol. LXXXII (1968) fasc. III; *Maison-Dieu* No 94 (1968)

Svatý Vít

Panoráma Hradčan se nám stalo národním symbolem. A poněvadž svatý Vít je vyvrcholením tohoto slavného pohledu, nelze se divit, vidíme-li i v něm někdy spíše jen symbol, národní památník, než první kostel země. Takový pohled má dávnou minulost. Státoprávní obřady zastíňovaly zde často v očích národa vlastní bohoslužbu, a když jich později nebylo, stal se svatý Vít kostelem nečetného obyvatelstva hradu, zámeckým kostelem, nejchudší farou arcidiecéze. Také úmysl dostavby, spojený s velkým rozšířením rozlohy kostela, nebyl zřejmě vyvolán praktickou potřebou, třebaže vznikl v myslích katedrálního duchovenstva. Vyplynul z romantického ovzduší národního obrození a spolek, jenž se této myšlenky ujal, měl dlouho v čele představitelů státoprávního hnutí. Jeho téměř stoleté působení, jež dokázalo odvážný sen realizovat, je hodno veškeré úcty, přes výhrady, kterými dnes svůj obdiv provázíme. Původní romantická myšlenka přetrvala totiž dobu svého vzniku a střetla se brzy s kritickým pohledem následujících dob, jenž jasně ukázal problematičnost celého podniku. Nakonec zde stál neživý abstraktní model vedle původního uměleckého díla, starobylého sice, ale plného života a aktuálnosti, prozatímni zeď dělila interiér, naplněný svěděctvím a doklady starých osudů na jedné straně, od holých zdí na straně druhé.

V tom duchu, jímž stavba byla vedena a dokončena, mělo zjednat nápravu výtvarné řešení, naplnění novostavby uměleckými díly. Svatovítská jednota věnovala tomu celou poslední čtvrtinu své existence, přitom však ztrácela ze zřetele podstatnou část svého úkolu. Mnozí tehdy navrhovali zachovat dva interiéry, nespojovat starou část s novou, ale architekt Jednoty viděl právem ve vytvoření jednotného vnitřního prostoru vlastní cíl dlouholetého úsilí a doufal, že umělecká plnokrevnost staré části dokáže oživit sterilní novostavbu. Že se tak nestalo, o tom přesvědčí první pohled. Ale nejen to. Novostavba doslova pohltila část starou, jež ztratila uzavřenost svého historického interiéru a doslova se ztrácí jako v obráceném kukátku. Kostel byl sice zvětšen, ale zamýšlený architektonický účín selhal.

Proto vstoupíme-li západním vchodem do nové lodi, nevěnujeme jí mnoho pozornosti, ale bezděky jí spěšně projdeme do staré části, do chóru, kde tušíme teprve vlastní kostel a vlastní umělecký zážitek. V dnešním stavu je novostavba jen nadměrným a zbytečným vestibulem. Po Hilbertově smrti převzali vedoucí úlohu při dokončování úprav umělečtí teoretikové a věnovali se hlavně zařizování, liturgicky zcela bezúčelných ochozových kaplí, snesli sem pozoruhodnou sbírku uměleckých děl, nových i starých, pořídili moderní barevná okna, některá z nich velmi zdařilá, ale místo hledaného spojení vystoupil nový kontrast mezi interiérem, vzniklým historickým vývojem a uměle sestavenou muzejní expozicí. Snaze tohoto druhu vzdorovala hlavní loď, neposkytující příležitost k instalaci uměleckých předmětů. Proto vznikla myšlenka hrobu sv. Vojtěcha uprostřed lodi, na místě zbořeného renezančního kaple, která kdysi před kostelem stávala. Loď tak měla být historicky a výtvarně oživena i za cenu její praktické nepoužitelnosti. Zatím k tomu nedošlo, ač všechny přípravy byly hotovy.

Výsledky dlouholeté činnosti jsou velmi malé, novostavba působí stejně neživě jako před tím,

umělecká prázdnota stále bije do očí v sousedství uměleckého díla, věky posvěceného. Z našeho hlediska si to dovedeme dobře vysvětlit, neboť dávno víme, že umělecké dílo není pouhou ozdobou, kryjící nedokonalost věcí, ale konečným znakem jejich vnitřní dokonalosti. Při vnitřních úpravách spojeného interiéru svatovítského se zapomnělo zcela na to, že jde o kostel a že je nutno se soustředit k tomu, aby potřeby a náležitosti kostela byly v nově vzniklém prostředí co nejdokonaleji splněny. Bylo dobovým omylem, plynoucím z tradičního způsobu práce Jednoty, že se jediná náprava viděla v řešení výtvarném, a ne v obnově liturgických funkcí kostela.

Liturgické nedostatky spojeného kostela vyšly najevo zároveň s nedostatky výtvarnými. Původní gotický chór byl, jak známo, dvoudílný a skládal se z vysokého chóru, zasvěceného sv. Vítu a určeno pro chór kanovníků, a z chóru dolního, zasvěceného P. Marii s chórem mansionářů. Zde byl i vchod do královské hrobky. Úlohou sboru mansionářů bylo vykonávat nepřetržitou bohoslužbu, a proto dolní chór byl jakýmsi liturgickým srdcem kostela, čemuž odpovídalo i zasvěcení. Zde stály i další oltáře, mající sloužit zamýšlené a nedokončené lodi. Při provizorním ukončení stavby po požáru r. 1541 zabrala velkou část tohoto chóru Wolmuthova kruchta a další část královské mauzoleum. Oltáře byly odstraněny a zbylé místo vyplněné lavicemi stalo se lodí vysokého chóru. Kruchta byla sice přenesena, ale celé uspořádání zůstalo podnes, původně z obavy, aby historický interiér nebyl dále rozptýlen, avšak i z nutné potřeby bohoslužebné. Protože zbyl nyní jen oltář vysokého chóru a stal se hlavním oltářem spojeného kostela, vznikl mezi oltářem a novou lodí padesátimetrový odstup, nadto opticky přerušeny hmotným mauzoleem. Toto odtržení oltáře od lodi, nedostatek kontaktu, nemožňovalo sledovat bohoslužbu z lodi, a proto lavice v dolním chóru dále zůstaly. Celý kostel, právě nedávno spojený v jeden prostor, měl být tak znovu rozdělen na dvě, za sebou seřazená shromáždění, ne z nějaké potřeby liturgické, ale z pouhých rozpaků výtvarné úpravy. Byl zde stále v popředí zájmu národní symbol, ne živá stavba se svými potřebami, jež se zdály podřadnými a měly se přizpůsobit.

Od té doby se však věci podstatně změnily. Svatý Vít již není stranou městského života, na okraji města, ale v jednom z jeho nejrušnějších míst. Shromáždění, vyplňující kostel do posledního místa, nejsou vzácná a budou patrně ještě častější. Vztah oltáře k shromáždění věřících je odrazem podstatného požadavku liturgické reformy, který je třeba bezodkladně splnit. Je nedůstojné naší katedrály i našeho národního symbolu, koná-li se zde bohoslužba stále ještě v improvizovaném prostředí. Svatý Vít tedy potřebuje novou liturgickou dispozici, což není snadný úkol. Podávám zde svůj námět, abych konkrétně přispěl k jeho řešení.

Úprava kostelů pro shromáždění nového typu setkává se s obtížemi, zvláště jde-li o výrazně hloubkové prostory, jako je právě svatý Vít. Zde skýtá nejvíce možností křížení hlavní a příčné lodi, kde se hloubkový prostor rozvíjí do šířky. V daném případě je toto křížení velmi výrazné a zdůrazněné Zlatou bránou. V této poloze je proto vhodné místo pro nový, k lidu v lodi shromážděnému obrácený oltář. Mohl by být vysunut k východu, směrem k dolnímu chóru, asi na místo dnešní křížky. Mezi oltářem a mauzoleem vznikne vhodné místo pro biskupský trůn; kněžská sedadla a kredenční stůl lze umístit po stranách. Před oltářem, ve vlastním křížení, by bylo volné místo pro scholu a celá plocha nové hlavní lodi by se

Svatý Vít

Nová liturgická dispozice

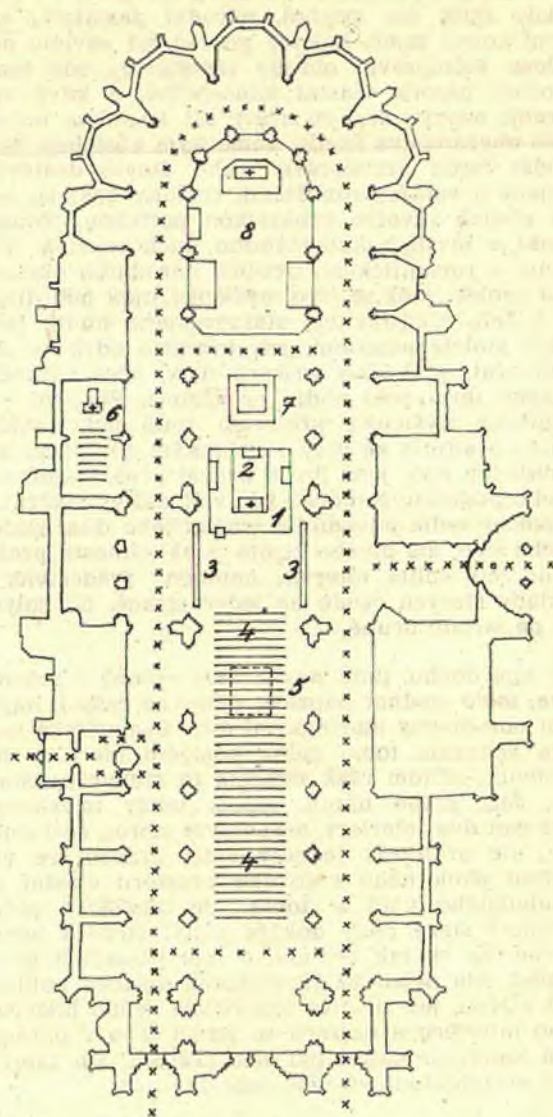
osadila sedadly. Oltář takto položený by umožnil co největší shromáždění v kostele a zároveň co největší počet míst v blízkosti oltáře. Přitom by bylo záhodno využít přízemí přenesené kruchty, jež je dnes zapažené a užívá se ho jako chórové kaple a zároveň kaple Velebné svátosti. Získalo by se zde cenné místo v blízkosti nového oltáře, kdyby se prostor znovu otevřel a připojil ke kostelu; chórovou kapli je dobře přeložit do sousední prostory pod novou pokladnicí. Pokud se kaple Velebné svátosti týče, byla by mnohem lépe a důstojněji umístěna v kapli sv. Zikmunda, kde po zazdění nového a dnes nepotřebného východu do Vikářské ulice by se získal nerušený, a přece s kostelem bezprostředně spojený prostor. Obnovou oltáře v dolním chóru se vrátí toto místo původnímu určení a mauzoleum nebude již překážkou, ale vhodně uzavře novou oltářní dispozici.

Nový oltář měl by být zasvěcen sv. Vojtěchu a jeho ostatky, již tak dlouhou dobu prozatímně uložené, našly by zde, v novém středu kostela, místo definitivního uložení. Jméno svätce bylo by spojeno významným způsobem s dokončením stavby kostela a jeho liturgickou obnovou, památka jeho uctěna podstatněji a časověji, než zamýšlenou patetickou plastikou, působící spíše jako pomník než náhrobek.

Staletou dostavbu svätého Víta je tedy třeba dokončit účelnou úpravou vnitřku pro to, čemu kostel slouží. To jsou však nejen bohoslužby, ale i prohlídka jeho pamětihodností, které přijdou zhlédnout ročně milióny návštěvníků. I pro tento živý provoz je třeba nalézt formu odpovídající významu místa a zaručující náležitou koordinaci s vlastním posláním kostela. Dnes je svätý Vít kostelem pouze v ranních hodinách. Po skončení bohoslužeb zaplaví jej návštěvníci, procházející jím křížem krážem a v tomto ruchu ovzduší kostela mizí, není zde jediného nerušeného místa, jež by dovolilo soustředění, zamyšlení a modlitbu. A přece tolik lidí ji zde denně hledá, i mezi těmi milióny pouhých návštěvníků, v prvním kostele země, u hrobů zemských ochránců. Nejtíže to neseme v kapli svatováclavské, kde volný průchod, návštěvníkům otevřený, vzal tomuto posvátnému místu všecken klid, nezbytný nejen k modlitbě, ale i k zážitku uměleckého díla.

Vyšetřit místo klidu a ticha v nepřetržitém proudě prohlídek není ovšem snadným úkolem, ale i zde se najde řešení, bude-li se hledat. Zájem návštěvníků se soustředí jednak do staré části kostela, jednak do chórového ochozu a pokračujících vedlejších lodí novostavby. Zde je — v nové i staré části — shromážděno nejvíce památností, oltářů, náhrobků a uměleckých děl. Provoz návštěvníků lze dobře soustředít do těchto míst, připojit k nim ještě okolí královského mauzolea a dirigovat jej postranními vchody a Zlatou bránou. Hlavní vchod, dnes neustále otevřený, je třeba vyhradit slavnostním příležitostem. Pak by hlavní loď novostavby, křížení a část dolního chóru s novým hlavním oltářem zůstala oním klidným místem, jež zde dnes postrádáme, a zachovala by ráz svatyně i v době prohlídek, aniž by je omezovala. Další takové místo klidu by vzniklo i v kapli sv. Zikmunda, před sanktissimem. I kapli sv. Václava lze pomoci otevřením jen jednoho vchodu.

Obnova liturgické dispozice svätého Víta se týká ovšem ještě mnoha dalších věcí. Nečiním si nárok na vyčerpání celého předmětu, chci dát spíš podnět než vyřešit složitou úlohu konečně. Proto jsem se omezil jen na to, co pokládám za nejdůležitější. Mluvil jsem o tom již před mnoha léty, kdy se mi podařilo sice vyvolat zájem, ale ne přesvědčení.



1. Nový oltář s hrobem sv. Vojtěcha
2. Biskupský trůn
3. Schola
4. Lavice (asi 500 míst)
5. Zamýšlený náhrobek
6. Kaple Vel. svátosti
7. Mauzoleum
8. Chór sv. Víta

Křížkovaná čára: prohlídková cesta

Dnes je však, myslím, každému jasné, že nedostatky nelze odstranit zdobením, ale vyřešením podstatných věcí, a že to, co nám u svätého Víta stále vadí a vyvolává onen dojem nedokončenosti, je právě to, že tyto podstatné věci zde stále nejsou v pořádku.

Ing. arch. JAN SOKOL

Mešní píseň její historie a otázka

(Příspěvek ke kapitole Osvícenství a česká poesie¹)

Náboženská píseň, vzniklá ze snahy po činné účasti lidu na bohoslužbě, je české specifikum, zvláštnost v ostatních zemích katolického světa neznámá, pokud tam ovšem právě z našeho prostředí nepronikla. Od let čtyřicátých minulého století vešlo u nás v obyčej vykládat tento ojedinělý zjev z tzv. lidového hnutí doby husitské a uvádět ho v souvislost s reformací, což navozuje zdání a poté dokonce tvrzení, jako by církev kostelnímu lidovému zpěvu nepřála a proti němu, jako nenáležitému a cizímu živlu se stavěla. Z toho hlediska se pak lidový kostelní zpěv jeví jako ovoce jakési vzpoury lodi proti presbytáři, lidu proti kněžstvu (věc v principu nesmyslná a obtudná), nebo jakýsi ústupek (z obecné liturgické přísnosti, nerádo povolovaný; jakýsi nepsaný doplněk kompaktát pro pokoj se vzpurnými hlavami).

Stačilo by tu odkázat ke kterékoliv z obšírnějších předmluv našich kancionálů pro lepší poznání, odkud čerpá a čím opírá lidová kostelní píseň své dobré právo. Přesto však na nepravém jádru uvedeného názoru je slupka pravdy. Ovšem, že tu je ve středověku jistá podobnost s feudálními vojenskými řádami, kdy bojovat se zbraní v ruce příslušelo jen rytířstvu, nikoli jejich zbrojnošům. Až podnes, alespoň v zemích románských, se pohlíží na kostelní zpěv jako na něco neliturgického, ale naprosto nikoliv jako na něco v Církvi nenáležitého nebo dokonce nepřipustného. Je tu na místě připomenout příznačný i významný výrok kardinála Verdiera, který, jako papežský legát na jubilejní slavnosti velehradské, byl přítomen slavné mši svatě doprovázené tisícehlasým lidovým zpěvem. „Je to, pravda, neliturgické,“ pravil, „ale úchvatné a povznášející.“ Přiložili-li toto svědectví k příslušnému místu encykliky *Mediator Dei*, autentické slovo Církve o lidovém zpěvu vyzní jasně a v plném souzvuku s jeho českou historií. V Církvi, kteráž jest jednotou rozmanitostí, je „*cantus bohemicus*“, jak už ve středověku byl nikoliv hanlivě nazýván, osobitou, avšak organickou součástí bohoslužby: jako takový přestoupil z mezí své oblasti do krajin, kde se osvědčil jako vydatná pomoc v boji s protestantstvím. Příslovočné „co Čech, to muzikant“ k výkladu nestačí, ale dozajista souvisí se zvláštní zálibou českého lidu ve zpěvu, doloženou jedinečným bohatstvím jeho duchovních i světských písní a především pravdou o Svatováclavském hymnu jako výrazu jeho základní myšlenky a esence jeho historie, kterýž je spolu svědectvím o tom, proč a jak tento projev české povahy nabyl i v Církvi místa i práva, o které se ucházel již daleko před časy a událostmi, z kterých bývá křivě vykládán jako zjev revoluční a reformátorský.

Podle nejstarších záznamů z počátku XII. století (které nelze pokládat za datum jejího vzniku, dojata mnohem dřívějšího), lidová duchovní píseň se u nás rozvíjí patrně od samého počátku křesťanského věku, nastupující na místa náboženského zpěvu pohanského, vyvěrajícího z téhož povahového sklonu, jakožto ze znaku stálého. Sotva lze připustit, co Kosmas vypravuje o nastolení prvního českého biskupa Dětmara, při němž duchovenstvo zpívalo *Te Deum laudamus* a kníže s velmoži prozpěvovali chvalozpěv „Kristus keínado“ (staroněmecky: Kriste, smiluj se), že by se zpěvný lid spokojil s pouhými výkřiky „krlešu“ v zemi již po půldruhého století pokřesťené. Šlo tu spíše o jakési kyriále, podobné svatovojtěšskému „Hospodine pomiluj ny“, které Kosmas, známý svou nepřiznivostí k zůstatkům cyrilome-

todějských tradic, s despektem rozhodného latiníka ukrátil o pouhé závěrečné „krlešu“. Třebaže svatovojtěšský hymnus byl zaznamenán až v době daleko pozdější, není rozumného důvodu — právě na základě Kosmovy zmínky o zpěvu podobném — proč bychom právem nemohli považovat za opodstatnělé starobylé podání, připsující svatému Vojtěchu píseň „Hospodine pomiluj ny“ i „Boga rodicu“, obě skladby s dávnými jazykovými pozůstatky staroslověnskými.

Při značných proměnách, jakým postupem času podléhá nápev lidové písně tím více, čím častěji je zpívána, její slovní text zůstává zachován, často i s výrazy a tvary sdělovací řeči už neužívanými a nejasnými, dokonce i s tvary dávno zaniklými, rozličně však přizpůsobovanými, zejména v místech rýmů. (Tak např. v písni „Vstal jest této chvíle“ s uchovalými imperfekty v rýmech „stáše“, „sedíše“, v barokních textech přizpůsobenými na „vstavše“, „seděvše“ apod.)

Tato zachovalost a konservativní nepřizpůsobivost textu, či chcete-li pieta, s kterou při často pronikavých změnách nápevu se přijímá slovo písně z času do času, ze zpěvníku do zpěvníku, je jakoby zásadou platnou a dodržovanou v našich kancionálech od prvopočátku až do sklonku XVIII. věku. Vedle zpěvu přísně liturgického žije česká lidová píseň svým životem, ovšem že s ním souvislým, jako jeho doplněk, jako jeho paralela, bez jakéhokoliv záměru jej vytlačovat a nahrazovat. Tážeme-li se tedy na poměr a vztah lidového zpěvu ke zpěvu liturgickému, jeví se nám lidový zpěv jako vyplývající z ústrojného rozvoje Církve na české půdě, tedy nikoliv jako revoluční vpád do liturgie zvenčí, jako pronikání živlu Církvi cizího, nýbrž jako činitel, podle dnešního pojetí, odpovídající laické účasti na apoštolátu. V tom směru ji pěstovali i horlivě šířili zvláště čeští jesuité, jak o tom živě vypravuje Tanner v životopise P. Alberta Chanovského.

V protestantismu lidový zpěv má původ podstatně odlišný. Rozvíjel se tu s postupným úpadkem a posléze vyloučením liturgie. S rostoucím odporem ke kněžství, jakožto prostředníku, kněžství se laicizuje a jaksi splyvá s lodí. Úloha zpěvu přechází, či lépe spadá na bedra lidu. U důslednějších protestantských denominací — u nás u Českých bratří — odpor zasáhl i zpěv, kterému nebylo přáno: i bylo se třeba ohrazovat proti „misomusům“, aby se mu dostalo místa, z něhož později ovládl jako rovnocenný činitel vedle kázání a modlitby. Protestantská píseň, takto vytržená z ústroje souvislosti s liturgií, zaměřila především k výkladu a obraně nauky a přetížila významovou hodnotu svého slova na úkor ostatních, mimodidaktických kvalit, čímž se poesii vzdálila. V této podobě později bude vzorem osvícenským formám josefínského duchovního písně.

Mezitím v Čechách se lidový duchovní zpěv bohatě rozvíjí z původního jádra i v jistém soupeření s písní protestantskou, z které beze skrupulí zabírá a si přizpůsobuje, co v ní z pozůstatků katolicismu vykvetlo. Do polovice XVI. věku nabývají pevné podoby Roráty, v baroku píseň obecná a ve vedlejších řadách písně příležitostné, písně o posledních věcech člověka; kolědy a zpěvy poutní znamenají rozložitě větve tohoto bohatého rozkvětu, shromažďovaného a ustalovaného v četných vydáních kancionálů, znovu otiskovaných, rozhojňovaných a třibených.

Stalo se takřka zvykem s dostatek neoprávněným mluvit o utrakvismu a o protestantismu bez rozlišování, ačkoli v utrakvismu jde o zřetelné a přiznané pokračování v tradici katolické. Živá úcta mariánská, jejíž pokles, ba úplná ztráta, je citlivým ukazatelem každé podstatné úchyly od pravověří, je nám neklamným svědectvím o pravé povaze utrakvismu. V lidovém zpěvu jsou to právě Roráty, památné dílo podobojích, které se v Církvi ujalo a rozšířilo po celé české oblasti a uchovalo dodnes. Mohlo by zarážet, že Roráty ani do velikých starších kancionálů pojety nejsou. Byla tu nasnadě domněnka — arci mylná — že v protireformačním baroku nebyla k Rorátům pro jejich utrakvistický původ důvěra

a že proto byly pomíjeny. Ale již nepřetržitá jejich tradice proti tomu svědčí. Je si však třeba uvědomit, že Roráty nebyly v užším slova smyslu zpěv lidový, nýbrž literátský. Jejich místo bylo ve zvláštním Rorátníku, nikoli v obecném kancionále. Lid jim v valné části jen naslouchal a připojoval se k litcrátskému choru leda při písňových vložkách (kantilénách) mezi chorálem, nebo zpíval až po vlastních Rorátech, tj. až po kředu, advenční píseň obecnou.

Je třeba dobře rozlišovat trojí, hierarchicky odstupňovaný druh chrámového zpěvu u nás: přísně liturgický zpěv kněžský, zpěv literátský, jakož stupeň mediální, v němž se postupuje a váže zpěv liturgický s písní lidu, a posléze vlastní zpěv lidový. Od počátku barokního věku, a zejména na jeho sklonku, se k varhannímu doprovodu zprvu jen připojuje, ale posléze mocně proniká a po dočasném josefinském zákazu literátských bratrstev a po jejím pozdějším úpadku ovládne laický kůr nástrojová i sborová hudba, která ve snaze po hudební dramatizaci mešního úkonu se vždy šířející otvírá nenáležitým, s liturgií nesrovnatelným prvkům divadelním, dokud památný projev Pia IX. a doplňková slova následujících papežů neukážou na toto scesti a poukazem ke gregoriánskému chorálu, jakožto pravému a ryzímu jádru posvátné hudby, nevytyčí chrámové hudbě správný směr. Že v tomto poukazu nejde o prázdnou restauraci starých forem, nýbrž o správnou směrnici v duchu liturgie s osvěceným zřetelem a hlubokým porozuměním modernímu rozvoji hudby, je zvláště z Encykliky Pia XII. jasně zřejmo. Třebaže tu a tam (např. v Poličce) literátská bratrstva podnes působí, snaha po obnově jejich staré slávy má sotva naději. Laický kůr zaujal jejich místo i poslání; což však neznamená, že by neměl a nemohl s úspěchem pokročit v jejich zdravé tradici, v jejich duchu, který je s intencemi zmíněných reformních projevů a encyklik totožný.

Bylo třeba se zdržet u literátských bratrstev a jejich Rorátů, pro jejich mediální ráz, pro jejich zprostředkující úlohu mezi liturgickým chorálem a lidovou duchovní písní. Z hlediska vývoje a z přesvědčení, že mešní píseň, po jejímž původu zde pátráme, je v podstatě obsažena ve vlastním jádře lidové duchovní písně od počátku, a odtud že se k svému útvaru ústrojně vyvíjí; z takového hlediska mohli bychom snadno považovat pololiturgické Roráty za první zřetelný stupeň, za krok ve směru k mešní písní. Vskutku Roráty, které mají svůj původ v arnoštinském latinském officiu matutina přede mší svatou ke cti Panny Marie, byly v úzké souvislosti se mší svatou. Svými chorály, důmyslným převodem latinského chorálu v český chorál slabičný bez melismat, a mensurovanými kantilénami doprovázely mešní obřad až po Credo. V barokních kancionálech pod záhlavím „Písně ke mši svaté“ nacházíme skladbu, či lépe soustavu písní, které — Introitem počínaje až po Communio — doprovázejí mešní jednotlivé oddíly a námětem přiléhají k jejich významu. S určitým právem mohli bychom v takové soustavě spatřovati pokus o jakési rozšíření Rorátů na celý mešní obřad, to jest pokus s pomnutím chorálu a se záměnou kantilén za píseň k jednotlivým mešním částem. Zřejmě tu jde o lidový zpěv při slavné bohoslužbě, při které kůr odpovídá toliko responsoria. V této podobě se útvar Písní ke mši svaté (s variantami k jednotlivým oddílům, aby se při slavných bohoslužbách nezpívalo stále jedno a totéž) objevuje a ve své podobě zůstává po celé XVII. století až do osmdesátých let století XVIII. Po „mešní písní“ v jejím dnešním útvaru bychom v obsahu a v rejstřících našich starších kancionálů pátrali marně. Nikde tam není ani náznak, který by svědčil alespoň o pokusu o píseň takového druhu. Příčina je povahy základní. Rozvoj duchovní písně, pokud tím rozumím báseň, je úběžník k mešní písní naprosto cizí a nevlastní. Při dnešní, bezmála už stoleté její oblíbě a přednosti, které se mešní píseň těší, je toto poznání překvapující, avšak nicméně správné. Netkvě-li tedy mešní píseň v povaze, v kořeni českého duchovního zpěvu, pak nezbytně k nám pronikla

z oblasti cizí, a je otázka: odkud a za jakých podmínek a okolností se jí podařilo takřka vtělit do růstu a rozvoje tak starobylého, zejména když uvážíme o osobité zvláštnosti, kterou je v Církvi český lidový kostelní zpěv. Příčina je však hlubší a týká se povahy poesie samé.

Právě sto let po posledním vydání Štayerova *Svato-václavského kancionálu* na podnět provinciální pražské synody vychází v první polovici let šedesátých *Kancionál svatojánský*, monumentální svod starší i novější duchovní písně české, v jehož obsahu pod záhlavím „Písně mešní“ je už znamenitý počet písní nového typu, od starých „Písní ke mši svaté“ zcela odlišných. Mezi nimi je uváděna skladba tak zdařilá, jako je Soukupova a Křížkovského píseň k sv. Cyrilu a Metoději. Uvážíme li, že toho času Štayerův kancionál ještě nebyl na českých kůrech vzácností a že se z něho zpívalo, naskytá se druhá otázka: čím byla podnětována taková tvorba bez vlastních domácích tradic?

Česká lidová kostelní píseň, pronikající za hranice svého domova ve své podobě barokní, vstupuje na půdu již připravenou zpěvem protestantským, povzbuzeným českou písní již o století dříve. Zvláštní ráz české písně s mocným živlem rozjímavým naráží v cizím prostředí na obyčej zpěvu liturgického jako na překážku. Projevuje se tu snaha přizpůsobit jí přímo potřebám obřadu: snaha, které se později chápe osvícenství proniklé i do katolického kléru, pohlížející ze svého racionalistického a utilitářského hlediska na lidovou tvorbu s netajeným despektem jako na cílenevědomé, citové projevy, které zdárné účasti na obřadu jsou leda na překážku.

Německé protestantské osvícenství, které svůj náboženský přídech čerpalo z jansenismu, mělo v rakouských zemích dva oddané vyznavače a horlivé i mocné přímluvce: Holanďana van Swieten, dvorního lékaře Marie Terezie, a později za vlády Josefa II., Karla Heinricha Seibta, Němce ze severních Čech, vyškoleného Wielandovým a Gellertovým Lipskem, který v katolickém Rakousku našel půdu van Swietenem už náležitě připravenou. Ale toto protestantské osvícenství by na katolickém dvoře sotva našlo trvalejší a hlubší odezvy, kdyby mu již zdaleka na počátku XVIII. století ve samé Itálii nevycházelo vstříc reformní katolické hnutí, které však v oboru nauky i v oboru kázně se zhlíželo v témže jansenismu. Představitel a původce tohoto hnutí. Antonio Lodovico Muratori, katolický duchovní, bibliotekář a historik, roku 1723 uveřejnil knihu „*Della regolata divozione de christianiani*“ spolu s druhým spisem „*Della carita christiana in quanto essa è amore del prossimo*“, věnovaným císaři Karlu VI. Oba spisy, které vzbudily mezi katolíky veliké pohoršení, byly v Německu horlivě překládány a následovány.

V předmluvě k „*Regolata divozione*“ se Muratori přiznává k reformistům a proti pochybovačům o své pravověrnosti se dovolává tridentského koncilu. Útočí na pobožnostkářskou zbožnost barokní, na její zlořády a snaží se uvést zbožnost v souhlas s novými myšlenkami osmnáctého věku. Do středu zbožnosti staví především mešní oběť, a tak se stává zakladatelem moderního liturgického hnutí. Podle toho bylo by možno soudit, že zbožnost starší, zbožnost věku plamenné víry, na kterou Muratori ze své nechuti vůči mnišstvu, vůči Tovaryšstvu zejména, mífí, vysouvala mši svatou ze středu kamsi na okraj, za pobožnosti bigotních bratrstev a družin. Ale už pouhé nahlédnutí do barokních kancionálů svědčí, jaké množství písní kristologických a eucharistických se obracelo ke mši svaté přímo: nejevila se tu potřeba písně zvláštní, specificky mešní, poněvadž nikoho ani nenapadlo, že když prospěvuje Bohu chvály a díkučinění, své touhy a prosby, že by zpíval něco s nejvyšší obětí nesouvislého.

Muratoriho reformní snahy v liturgii nás tu zajímají především proto, že se staly vůdčí myšlenkou reformy josefinské, a to nikoli ve své původní podobě, nýbrž v útvaru, jakého nabyly v osvícenském Německu, kde Muratoriho spisy podnítily a posílily volání po „německé

církví“, o kterou se pod krycím jménem Febronius přičiňoval generální sekretář trevírského arcibiskupa Mikuláš von Hontheim. Josef II., který ke sklonku posledního desetiletí života Marie Terezie do vlády pronikavě zasahoval, byl těmto febroniovským reformním myšlenkám veskrze oddán a pojal je do svého centralistického osvícenského plánu. V Rakousku, jen tak z malé části německém, nemohlo ovšem jít o „církve německou“, zato však o její období daleko horší: o církve císařskou. Osvícenský absolutní monarcha cítil se ve své moci omezován Římem, o němž, v souhlase s reformisty, si utvářil představu jako o všemocné kurii, která jako anonymní kamarila tajných rádců a milců vládne vladařem. (Čas odtud zřejmě již dozrává k prohlášení dogmatu takovým představám protichůdného: k dogmatu o papežské neomylnosti.)

Program „německé církve“ udávaly tyto směrnice: předem obojí zákon Pisma, učení svatých Otců a posléze národní výhrady, vytyčené „*Gravamina nationis Germanorum*“, jak je formuloval Febronius. Reforma se kryla touž maskou pravověrnosti, která papeži nemínila nic ujímat z jeho postavení a práv. V praxi se však řídila trochu jinými zásadami: „Vše, co se rozumu protiví, musí být odstraněno.“ [Osvícenskému rozumu se protivilo všechno, co se nedalo jim chápat a spravovat.] „Lid potřebuje Církev k tomu, aby dávala státu dobré občany.“ [K tomu jedině a především! Kam zapadla její úloha vlastní, totiž péče o věčnou spásu duší? Císař neříká, *potřebujeme* Církev, nýbrž *lid potřebuje* Církev jako neocenitelnou služku císařova státu.] Instrukce, kterou císař dává svému spolupracovníku na reformách, hraběti Hrzánovi, jako svému vyslanci do Říma, je prochnuta císařským vědomím, že císař nemá Církev jen chránit jako *fidei defensor*, nýbrž také ji řídit a spravovat, jako *Ecclesiae rector*, nejvyšší odpovědný za vývoj[!] Církve.

Méně záleží na tom, kolik protestantských van Swietenů, Seibtů a jim podobných stojí v pozadí těchto nápravných ideí, ale daleko více na tom, kolik infulovaných Hrzánů, Kindermannů a jim podobných utvrzovalo císaře v takových cesaropapistických představách a vydatně mu pomáhalo! Josefským reformám velmi záleželo na tom, aby si udržely tvářnost jakési vyšší dbalosti a péče o pravou, „čistou zbožnost“, naproti „kurialní“ pověře, vládychtivosti, tmářství a jezuitské obmyslnosti. Císař, přesvědčený o nutnosti „základní reformy Církve“ a o tom, „že on jediný usiluje o blaho náboženství a blaho duše svého lidu“, odmítá varovnou domluvu Pia VI. a v soukromém listě svému vyslanci, kardinálu Hrzánovi, s nímž jediným se při jednání s papežem radil, se nepokrytě přiznává, „že je hotov nechat dojít přímo ke schizmatu“, kdyby Řím mu nechtěl povolit. Takové tedy bylo jádro a pravá tvář josefské orthodoxy, „orthodoxie na výpověď!“ Takové byly pravé, demaskované základy a pohnutky, z nichž je třeba soudit o vlastní povaze na oko zbožných, humanitářských josefských reform Církve v Rakousku, abychom se nedali mýlit v tom, že blaho, o které se tu usiluje, je toliko materialistické, utilitářské blaho se všemi svými důsledky pohledu na člověka, jakožto na pouhou bezejmennou, veskrze poddanou jednotku, která má význam a cenu jedině v užitečné služebnosti státu.

České duchovní písně věnoval josefinismus zvláštní péči: mělo se využítí právě příslovečné lásky českého lidu ke zpěvu, aby se mu jeho prostřednictvím vpravily a hlouběji vtiskly osvícenské myšlenky. Již tento záměr sám svědčí, jak nízký a veškerých vánků Ducha zholá prázdny byl osvícenský pohled na poesii — do jejíž oblasti duchovní píseň náleží — považuje-li ji za pouhou služku svých ideologií. Ovšem, když „vše, co se rozumu protiví musí být vyklizeno“, pak v takových pořádcích je naděje na poesii malá, i když se poesie rozumu nikterak neprotiví. Neudivuje tedy, proč osvícensství, v jádře stejně obrazoborecké jako všechny racionalismy svého básníka nenalezlo. Obdařilo za to společnost institucí tajné policie, kterou Josef II. zavedl a

kterou Múzy k zabezpečení své svobody dojistá nepotřebují.

Ve směru osvícenského liturgického hnutí císař usiloval o „čistou službu Bohu“ řadou zákazů a nařízení: proti svičkovým babám, proti schránkám na milodary [jaképak „vaticánské milosrdenství“], proti obcházení s ofěrovým míškem při bohoslužbě, proti náboženským průvodům (např. při slavnosti vzkříšení na Bílou sobotu), proti poutím a všem pobožnostem lidového původu. V českých zemích, kde reforma nejbezohledněji řádila, se tu a tam zachovaly josefské kostelíky. Vypadají jako protestantské modlitebny: jediný oltář má jedinou ozdobu — mohutný kříž; jinak jsou zdi holé, vápnem vybělené, stavba prostá, jednoduchá: strop a čtyři stěny. Všecko, co by mohlo odvádět smysly od hlavního účelu, uctívání Boha, je z kostela vymýceno. *Domine, dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae!* Davide králi, ty sis myslil, že zlato a drahé kamení náleží Bohu. Císař by tě však poučil, je pravým místem těchto věcí je pokladna jeho státu! — Bezděky se tu vynořuje studený přízrak nitra svatovítské katedrály poté, když ji obrpredikant Zimní královny „vyčistil“ a vápnem vybělil. Pseudoklasická prostota (jak ji v architektuře výmluvně představují josefské kasárny, skladiště, špitály a posléze i josefské kostely) přikládá své studené střízlivé pravítko osvícenské účelnosti a užitku k nenáviděnému baroku, k „emfatickým zdufelinám a pokrouceninám pověrečné jezuitské ztemnělosti, k nepřístojným hrubostem selské hlupoty, k vytřeštěným úchvatům a něžnostem mystické poblázněnosti“ a jala se dokazovat nezbytnost pronikavého osvícenského vyklizení, přístřihů a úprav. Stará, větší anonymní píseň z potřeby horoucího srdce a nadšené myslí měla ustoupit umělé produkci, řízené císařským zřetelem k přesně vymezenému rámci programu a „normální“ předloze.

Na takovou předlohu, na takový normalisující vzor nedala horlivost josefské reformy dlouho čekat. Hned roku 1780, tedy na samém počátku Josefovy vlády, je vydán a v podobě určitého diktátu vládou vystaven za vzor *Normální zpěvník německých katechetů vídeňských*. Roku 1784 vychází v Praze, nikoliv z konsistoře, nýbrž ex konsilio gubernií „*Budoucí pořádek služeb Božích a pobožností pro Prahu, podle něhož jedena každý neuposlušněji se bude chovat a pokračovat bude,*“²⁾ s dodatkem předepsaných „normálních zpěvů, litaní a modliteb“. Tento hubený zpěvníček, povětšinou vyplněný samými gubernálními příkazy a rozkazy, který měl vypudit a nahradit veliké kancionály barokní, obsahuje vlastně jen dvě kostelní písně: Píseň ke mši, se zvláštním dodatkem před a po pozdvíhování pro mši svatou za mrtvé, píseň před a po kázání a Píseň při slavné zpívané mši svaté. Poněvadž císařský Pořádek Bohoslužeb dovoloval a nařizoval zpívat při mši svaté jen tyto dvě předepsané normální písně [pro všední den a pro neděle a svátky], zpívalo se ve všech pražských kostelích podle vídeňského vzoru stejně, jedno a totéž. Či mínla osvícenská vláda poskytnout toliko vzor k následování. ač o tom nic nepraví? Ale stejně, jaká bída ve chválách Božích za tehdy současného bohatého rozkvětu hudby světské!

„Píseň při slavné zpívané mši svaté“ dodržují ráz těchto skladeb známých z předchozích starých kancionálů. Ačkoli mohly být s větším prospěchem z nich prostě přejaty, jsou i tyto překladem z německé vídeňské předlohy a kromě chatrné úrovně se liší od starých obdobných písní českých úzkým přepětím svých textů k základnímu významu jednotlivých mešních odílů, nebo jsou pouhou zveršovanou parafrází neměnných mešních textů. Avšak „píseň ke mši“, jak ji zpěvníček „normálních zpěvů“ uvádí, je novinka, je útvar dosavadním českým kancionálům neznámý. Jde tu o osmiveršové sloky stejného rozměru, zpívané na stejný nápěv, při čemž každá sloka odpovídá svým smyslem jednotlivému oddlu mešnímu, nebo parafrasuje jeho neměnný text. Z toho již vyplývá, že vnitřní souvislosti

mezi jednotlivými slokami není. Pro únik z jednotvárnosti nastupuje po pozdvíhování sloka čtyřveršová zpívaná na jiný nápěv. Takto sestavená píseň bez vnitřní jednoty není ve vlastním slova smyslu písní, nýbrž řadou jednotlivých, thematicky rozličných drobných celků, toliko mechanicky po zevnějšku spojených společným rozměrem a společným nápěvem. Tvrdá rigorosní snaha, či lépe předpis, aby se zpívalo v těsné souvislosti se slovem obřadu, má ve svém pozadí, zakrývaném liturgickým zřetelem, zřejmý despekt k písni staré, jako ledajakému, s obřadem nesouvislému a mysl zavádějícímu prozpěvování. Vlastním původcem tohoto, poesii veskrze cizího útvaru mešní písně, je zaháňský opat Felbiger, v jehož mešních skládáních „Grosser Gott, wir loben Dich“ vídeňští katechetové našli vzor pro své normální písně, pro svou normální poesii.

Těžko se dopátrat zpráv o tom, jak se v Praze a zejména na venkově tomuto předepsanému normálnímu zpěvu dařilo. Soudíme ze skrovných bibliografických

dat, že kromě v několika úředních drobných publikacích, které se setkávaly pro svůj poručnický tón asi s tímž odporem, jako ostatní reformní patenty o bohoslužebných pořádcích, neměl vídeňský normální kancionál u nás, na klasické půdě kostelního zpěvu, odezvy žádné. Tomu nasvědčují i hojné rukopisné kancionálky z časů, kdy tisk starých kancionálů už nebyl osvěcenskou censurou povolován.

(Pokračování)

ALBERT VYSKOČIL

¹⁾ Tato úvaha je vyňata ze Sborníku shromážděného k sedmdesátinám prof. dr. Josefa Vašici (doposud neotiskěného). Podstatná její část byla však psána a uveřejněna již roku 1947 v pražském „Katolíku“ na základě zevrubnějšího studia naší duchovní písně při příležitosti sestavy Cyrilo-metodějského kancionálu, redakce jehož slovních textů mi byla svěřena. Byla sem pojata, protože souvisí s otázkou české barokní poesie (a to v původním znění).

²⁾ Stojí za povšimnutí, že tato vládní knížka i svou grafickou výzdobou na titulu přemalo připomíná, že tu jde o křesťanskou náboženskou příručku.

Vita

názory - události - diskuse - recenze - zprávy

Z redakce nového kancionálu

Návrh na nový společný kancionál byl veden snahou paralyzovat jednostranné pojetí tvůrčích principů předchozích kancionálů, to jest:

Orlovo upřílišené zaměření na renesanci a opomíjení stylů mladších, zejména baroka a romantiky,

Loulovo nadbíhání nejlevnějšímu vkusu a setrvávání v překonaném jazykovém vývoji,

mínění pořadatelů Boží cesty o nadřazenosti mešní písně a její nové tvorby (která ostatně zůstala mrtvá), historizující princip Cyrilometodějského kancionálu.

Užší kolektiv pro písňovou část se scházel měsíčně. Celkem bylo 14 dvoudenních porad a dvě týdenní prázdninová soustředění. Podle potřeby byli na ně zváni zástupci diecézních sekcí, odborníci textaři a hudebníci.

Kromě thesauru písní, obsažených v dosavadních kancionálech, měla koncilová komise k dispozici ještě rozsáhlou sbírku písní z tvorby vyrostlé vedle kancionálů, většinou rukopisné, ze starší i současné doby. (Písně ze sbírky Metoděje Slámy, Havelský kancionál a rukopisy jednotlivců).

Měla též oporu v neobyčejné ochotě současných umělců, hudebníků, básníků a teoretiků, kteří rádi a ochotně přispívali jak tvorbou, tak kritikou svěřenými hřivnami k dílu Božímu. Věci jistě prospělo, že odborná práce mohla být svěřována odborníkům z povolání.

Vypracované návrhy byly rozmnoženy v počtu stovaceti exemplářů a ty rozesílány odborníkům a kněžím ve všech diecézích k posouzení. Shromážděné posudky a návrhy oprav byly vždy bedlivě zváženy a konzultovány. Po zpracování připomínek vznikla druhá, definitivní redakce písní.

Zásady práce na společném kancionálu.

a) Všeobecné.

Hned na začátku práce bylo třeba vyřešit základní momenty nového kancionálu a **stanovit hierarchii jednotlivých hledisek**. V průběhu práce byly tyto zásady upřesňovány a ověřovány.

Prvním a nejzávažnějším úkolem bylo dosažení důsledné unifikační, jednoho kancionálu, společného všem diecézím, ale tak, aby v něm každá diecéze našla svůj kancionál, třeba neúplný.

Důsledkem toho je, že v kancionálu jsou i písně, které by tam z liturgického hlediska být nemusely a z hlediska uměleckého být neměly (Matka pláče, některé kolydy aj.). Avšak z důvodů unifikačních a pastoračních je nelze nezařadit. Každé sjednocení více stran je nutné kompromisem. Na to je nutno při posuzování kancionálu pamatovat. Dále to byla hlediska pastoračně-liturgická, hudební a jazyková, která kladla své požadavky, mnohdy vzájemně protichůdné a která si také vynutila řešení kompromisní. Definitivní řešení všech těchto požadavků může vzejít jen v delším časovém vývoji, kdežto úkol komise byl časově vymezený dobou dvou let.

Práce na písňové části kancionálu probíhala tedy tak, že se z připravených materiálů stanovilo, kolik a jakých písní je třeba k jednotlivým liturgickým příležitostem, pak se provedl jejich konkrétní výběr tak, aby bylo zachováno maximum užívaných písní ve všech diecézích, resp. hodnotné a nejužívanější písně jen některé diecéze. Pak následovalo sjednocení na konkrétní hudební verzi, což je předpoklad pro sjednocení verze textové. Zde se vycházelo především z CM, který, jak se ověřilo, celkem spolehlivě uvádí nejstarší nebo původní verze. Tento základní výběr se doplňoval novými písněmi. Když pro určitou liturgickou potřebu písně nebyly, vytvořili je ochotně naši umělci.

b) Pracovní zásady z hlediska pastorační liturgie.

1. Prvním požadavkem vzešlým z pastoračních potřeb bylo, aby společný kancionál obsahoval co nejvíce písní, které lidé znají. Zpěvník, který by obsahoval mnoho písní neznámých, by zastaral dřív, než by se lidé všechny písně naučili.

2. Druhým kategorickým požadavkem bylo stále respektování hlediska kerygmatického. Kostelní píseň je zpívaná modlitba, zpívaná věrouka a katechismus. Odtud vzešel požadavek naprosté srozumitelnosti a sdílnosti textů. Proto bylo *aggiornamento* po stránce jazykové u starších písní nezbytné. Originální texty barokních a starších písní možno vydávat v literárních sbírkách, ale v pastorační pomůcce, již je kancionál především, nemůže toto hledisko převažovat. Platí to nejen o záměně jednotlivých slov nebo o úpravě gramatické, ale o celém způsobu vyjadřování myšlenek, který musí být dnešní. V původní podobě mohou zůstat jen vyjmečně.

3. Třetí pastorační požadavek na nový kancionál vyplynul z plurality současného života. Některé kancionály byly dílem jednoho člověka, jedné osobnosti, která celému dílu vtiskla jednu názorovou podobu. Proto se snažili pořadatelé, aby okruh redakčních spolupracovníků a recenzentů byl co nejširší a zahrnoval všechny názorové roviny, aby se mohla prosadit každá dobrá myšlenka.

Nejdůležitější požadavky klade na nový kancionál obnovená liturgie, přehodnocení pohledu na liturgii vůbec. Liturgie — především mešní liturgie — již není v podstatě soukromou záležitostí liturga, na kterou přišli také věřící, nýbrž je to záležitost celé obce věřících, kteří se podle Kristova příkazu a v jeho jméně shromáždili k pokračování jeho vykupitelské oběti nebo k prosbě, díkům a oslavě toho, co má v jeho vykupitelském díle kořen. Kněz i lid — královské kněžstvo — mají v liturgii svou roli.

To vše má důsledky i pro chrámový „lidový“ zpěv: zpěv lidu se stává integrální součástí liturgie. Je nesprávné, musí-li jej kněz či recitátor suplovat čtením textů, které nejsou ničím jiným než podkladem pro zpěv. Proto také sloky příslušných písní určených ke vstupu, mezizpěvu, k obětování, k přijímání, budou plně nahrazovat dosavadní proprium, které se nebude recitovat, když se tyto písně budou zpívat.

To ovšem klade na písně vyšší nároky po mnoha stránkách. Především musí být liturgicky a myšlenkově dokonalejší, než jsou ve svém dosavadním průměru. Musí být teologicky přesné a při tom teologicky současné, musí akcentovat ty myšlenky, které zdůraznil koncil a nyní dále rozvíjí pokoncilová teologie. A vše musí být katecheticky srozumitelné a jednoznačné. Větší požadavky se kládou i na písně, které jsou určeny k pobožnostem.

Bohaté možnosti obnovené liturgie vedou k vytváření a používání i jiných forem zpěvu, než jsou lidové duchovní písně. Jsou to především zpěvy chorální nebo ovlivněné chorálem, ať už co do melodiky či co do formy, zvláště latinská i česká ordinaria a antifonální zpěvy. Tyto formy zpěvu však nikterak nevytlačují lidovou duchovní píseň, která má u nás tisíciletou tradici a je vlastní naší liturgické a především estetické mentalitě. Nové formy jsou vhodným doplňkem zvláště v náročnějších, liturgicky a intelektuálně vyspělých komunitách.

Velkou snahu a důvtip je třeba věnovat i nadále hledání nových literárních a hudebních forem ve smyslu vývoje liturgické obnovy. V posuzování jejich vhodnosti a v intenzitě jejich zavádění je však třeba se poučít ze zkušeností, získaných z předchozích kancionálů.

c) Pracovní zásady z hlediska hudebního.

Hudební sjednocení nelze najít v **mechanickém** návratu k nejstarší verzi, protože k melodickému opracování nápěvu přispěly často i generace mladší, a to leckdy s úspěchem.

Nejstarší vrstvu je třeba znát, ale o účelnosti pozdějších variant je třeba uvažovat v každé písní individuálně. Jako nejlabilnější se jeví u některých písní dvojdobost nebo třídobost taktu. Je to zjev, který lze po staletí pozorovat nejen při výměnách celých období, ale častokrát i v praxi jedné generace. Úvahu o prospěchu z vývoje a o tendenci současného stavu je třeba vést vždy individuálně a citlivě, např. v písní Bože, chválime tebe, Když na kříži pněl Spasitel. Za dobový omyl je třeba pokládat důsledně odstranění pravidelného metra v lidové písní, jak učinila Boží cesta. Nápěvy, zaváděné Orlem je třeba revidovat, protože zejména po stránce rytmické docházelo k deformacím. Kancionál brněnský jde v hloubce hudebně-vědeckého výzkumu dosud nejdále. Jeho výsledky však nutno nezbytně korigovat úvahami hudebně-estetickými a sociologickými.

Zejména z posledního pohledu je třeba být opatrný

v kladení nároků, ať jde o korektury v písních starších nebo o zavádění písní nových. Proto jsme vytvořili několik cyklů z hodnotných písní starších, které by se jinak byly ztratily (Kristus příklad pokory, Ó, veliká milost). Proto jsme dávali přednost výrazným nápěvům jednoduché struktury u písní nově vytvořených, i když nepřijatá verze téže písně byla třeba i zajímavější. Jen zcela vyjimečně zachováváme u jedné písně nápěvy dva nebo více. Tyto případy byly posuzovány a zdůvodňovány zcela individuálně. Je tomu tak například u hymnu Pange lingua (častá potřeba snese větší počet variant), u Veni Sancte Spiritus, Lauda Sion (spolurozhoduje místní zaužívanost), u antifony Ejhle, Hospodin přijde (koncentrovaná místní zvyklost, malý rozsah uživanosti). Vrozená zpěvnost našeho lidu nepotřebuje zjednodušení takového rozsahu, aby se naopak používalo jednoho nápěvu k více písním. Také takové vyjímky bylo třeba pečlivě zvážit (Zdravas Maria, anděl Páně z nebe a Bože, cos ráčil).

d) K textové redakci nového kancionálu.

I když základ nového kancionálu je prvotně dán výběrem a redakcí písní z hlediska hudebního, nejzřejměji se projevují problémy, které bylo nutno řešit, na jeho podobě textové.

Předně tu bylo rozdílné slovní znění v diecézních kancionálech. Český kancionál byl převážně poznamenán metrickým a vůbec prozódickým názorem, stroze přízvukně poetiky z přelomu století (Xaver Dvořák, Dostál-Lutinov, v jejich stopách i Vl. Hornof) a všeobecnou zastaralostí výrazu. Boží cestu zase vyznačovala snaha po slovní poetizaci, která namnoze trpěla verbalismem a sklonem k sentimentálnosti (A. Střížovský), ale nebála se razit nové cesty, podmíněné ovšem vkusem doby. Cyrilometodějský kancionál však v duchu svého celkového pojetí sahal při minimálních úpravách k co nejstarším, nejpůvodnějším verzím. Převažující literárně-historický zřetel, dosahující někde až podoby historických dokumentů, ovšem nutně opomíjel citovou rovinu současného člověka a nesl s sebou množství dobových zvláštností, často nesnadno zpívatelných a někdy i těžce srozumitelných slovních skupin (tak zejména u textů barokních a barokizujících). U všech tří kancionálů pak výrazně převažoval vžitý způsob kostelní písně z 19. století jako písně „mešní“, která se mechanickými, stereotypními narážkami připíná k liturgii jen zvnějška.

Volit tedy kterýkoli z několika zásadně různých textů s ohledem na jejich uživanost bylo velmi nesnadné, často přímo nemožné.

A poněvadž jsme nepřijali za svou zásadu, která se už jednou neosvědčila, totiž zásadu sáhnout v takovém případě po časově nejstarším textu, na němž se „všichni musí shodnout“, nezbývalo než: A) sestavovat text z jednotlivých zdařilých částí existujících různých verzí, s menšími nebo většími úpravami, nebo B) nahrazovat je textací novou, zčásti nebo úplně.

Kritériem tu byla především obsahová vhodnost a myšlenková důsaznost zejména u písní, které mají nadále sloužit k vlastním liturgickým účelům, dále zřetel na hudební metriku a zpěvnost, spíš než na abstraktní metriku literární, a konečně hodnota literárně-estetická.

Pokud jde o obsahovou vhodnost a důsaznost, vycházelo se co nejspíše od nového čistšího a výraznějšího náboženského vědomí pokoncilového, které nedovoluje věroučně pravdy rozměšňovat do formálního verbalismu, vnitřně nepravdivého, nebo je naopak zúžovat do zmaterialisovaných představ a duchovního primitivismu. Snahu o myšlenkovou čistotu bylo třeba chránit od suchého, jen dogmaticky pojmového intelektuálního a hledat, po př. vytvářet vyjádření natolik obrazné, aby postihovalo obrys myšlenky, ale nezbavovalo ji emocionálního příděchu, pro lidské vrstvy nezbytného a zdravého.

Tím je předznamenáno i hledisko **estetické**. Jeho hlavním kritériem nám byla rovnováha mezi myšlenkovou

jasností a básnickým vystižením. Dalším kritériem byla zpěvnost, t. j. intimní shoda mezi hudební fakturou a slavnostně rytmickou textací jednotlivých celků.

A konečně třetím kritériem byla obměněna zásada redaktorů a upravovatelů Cyrilometodějského kancionálu — **stylová přiměřenost**. Z té vyplynula snaha ponechat, např. předbarokním a barokním písním stejně jako písním různých údobí, t. j. i z 20. stol., jejich příznačnou výrazovost i chápání rytmiky, a to i když šlo o textací novou.

Toto sloučení současně citěně obsahovosti s požadavkem slohovosti, které je asi nejcennějším výtěžkem ze zkušenosti s dosavadními kancionály, je nejvládnější novum našeho zpracování. Snaží se konstruktivně odpovědět na potřebu jednotného kancionálu tak, aby byly dány předpoklady pro rozumnou shodu v názorech všech českých diecézí.

Jako příklad krajního řešení uvádíme známou vánoční píseň Tichá noc. Přes mnohá váhání nad jejím zařazením zvítězila úvaha, že jde o píseň dávno a plně zmezinárodnělou, která emociálně přímo charakterizuje poesii vánočního „pokoj lidem dobré vůle“ ve vroucím obraze svatě rodiny. Její různé texty jsou však jen příbližnou, básnický pochybnou parafrází vžitých textů cizích, textu anglického a zejména německého, ale co nejhoršího: různí se od kancionálu ke kancionálu. Který z těchto textů volit? „Nejstarší“? Kde vůbec je ten „nejstarší“ text, nejde-li ani o píseň původně českou? A na kterém z těchto textů se nejsnáze sjednotit věřící lid všech diecézí bez pocitu ztráty? Redakce tedy přijala řešení nejradikálnější i nejprostší: z hudebního ducha písně a z tematického materiálu cizích textů vznikla textace nová, v podstatě „původnější“ a zároveň bližší jak současnému myšlenkovému či citovému povědomí, tak možnosti užívání písně v chrámě. — Tento případ není ojedinělý, je však patrně nejnázornější pro postupy v redakci textů volené.

Táž zásada se v podstatě dodržovala při tvorbě písní nových. Podle povahy zamýšleného užití a podle povahy hudby našich moderních skladatelů se textace přidržovaly zásady slohů. U antifonálních zpěvů nebo u takových písní, jako je svatodušní sekvence nebo píseň Magnifikát se šlo věcně „k pramenům“. Formálně pak se tyto původní latinské nebo zlatinštělé texty vyjadřovaly překladem nebo parafrází, jež by lépe odpovídaly současnému stavu jazyka a prozódie. U nových písní, ať „mešních“ či „volných“, bylo možno tvořit písňové texty (opakujeme: ve shodě s povahou hudby i zamýšleného použití) svobodněji, odvážněji, namnoze myšlenkově a výrazově náročněji. Ani zde se však neztrácel zřetel k určitému danému průměru těch, kdo budou písně zpívat, z hlediska intelektuální dostupnosti i prožívané estetiky.

Jsou to ovšem první a víceméně pokusné kroky k budoucí nové tvorbě našich skladatelů i textařů, která by se napříště podle našeho názoru měla uplatnit v podstatně širším měřítku. Mělo by se ovšem při posuzování těchto pokusů i při další tvorbě v úvahu, že díky rozhlasu, televizi a gramofonové výrobě zdomácnují ve všech vrstvách i u starších věřících nové a už navykklé postupy hudební i básnické — textařské, že je nelze odmyslet a oddělovat od celkové estetické a intelektuální úrovně našeho lidu a že tedy lze očekávat, ba požadovat, aby se v budoucnu šlo tímto směrem daleko odvážněji a důsledněji, než se v prvních pokusech děje v této redakci jednotného kancionálu.

Zkušenosti z poslední kancionálové vrstvy a průběhu práce na úpravě jednotného kancionálu významně a jednoznačně potvrdily, že textové úpravy na díle takového dosahu, jakým kancionál je a má být, nemůže dělat ani amatér jakkoliv kultivovaný (Český kancionál a Boží cesta), ani básník v běžném slova smyslu, jestliže není **profesionálním textařem**, jestliže **stejně závažně** necítí slovo ani hudbu — jak to například uměl Adam Michna z Otradovic. Nadto je třeba, aby byl na výši v teologickém myšlení (ať sám nebo v úzkém kon-

taktu s teologi), protože zpěvák duchovní písně hledá hodnotu rozumovou i citovou a estetickou. Zejména z posledního momentu vyplývá požadavek schopnosti cítit i stylovou příslušnost té které písně.

Za hudební, textovou a mezidiecézní redakci sekce ČLK pro jednotný kancionál:

Karel Cikrle, Litoměřice, Jaroslav Elšák, Čes. Těšín, František Holík, Brno, Pavel Janeček, České Budějovice, Vilém Müller, Hradec Králové, dr. Václav Renč, Brno, Ladislav Šimajchl, Brno, prof. Miroslav Venhoda, Praha, Jan Veselka, Olomouc.

Poznámka: *Nakonec otázka: jak nový kancionál pojmenovat? „Vzhůru srdce“ — jak navrhovali želivší kněží? Nebo „Zpívající církev“? Nebo prostě „Nový kancionál“?*

Několik poznámek k novému jednotnému kancionálu

I.

Jaká je původní funkce zpěvu v liturgii, tj., jakou má funkci zpěv v liturgii obnovené? Zvyšuje krásu a vroucnost slova tím, že mu dává melodii a nový rytmus; doprovází ty liturgické úkony, které jsou pouze akcemi. Je tedy něčím, bez čeho by se liturgie konečně obešla, ale co jí dobře a výborně slouží právě tak, jako architektura nebo umění výtvarné.

Je bohužel nutno zdůraznit, že v západní liturgii právě vypslost a krása zpěvu zavinila předčasně úpadek tím, že brala lidu možnost hlasitého projevu a degradovala většinu věřících na pouhé posluchače. Neboť gregoriánský chorál známe od počátku jeho historické doby jako záležitost sčoly, sboru vybraných a školných zpěváků. Chce-li reforma západní liturgie vrátit bohoslužebnému shromáždění všechna jeho práva, musí se nejen vzdávat její mateřské řeči — latiny, ale také jejího vlastního, nesmírně vzácného zpěvu — gregoriánského chorálu. Chorál se totiž nikdy nemůže stát zpěvem opravdu lidovým a také jej nelze bez těžkého poškození a krutého znásilnění přizpůsobit živé řeči, zejména ne dnešní češtině. Jak u nás dopadnou takové zdánlivě ortodoxní pokusy, víme už od dvacátých let; stačí připomenout pražskou nebo olomouckou agendu. To ovšem neznamená, že skladatelé nápěvů na české liturgické texty by neměli skládat v duchu chorálu nebo nemohli užít jeho tónin a motivů. Stále totiž platí, že zpěv je pro římskou liturgii tím vhodnější, čím více se svým duchem blíží svému nedostižnému vzoru, gregoriánskému chorálu. A takto zůstává gregoriánský chorál stále normativním zpěvem západního obřadu. Jeho život bude ovšem v bezprostřední budoucnosti omezen jen na ta společenství, jejichž kultura je tak vysoká, že mohou s porozuměním slavit liturgii v latině (konventy, farnosti intelektuálů, exerciční mše apod.).

1. Bylo řečeno, že zpěv v obnovené liturgii především slouží slovu. V dnešním mešním obřadu jsou nebo co nevidět budou texty, které si takřka vynucují, aby byly ozdobeny melodií: velká doxologie v enarxi; zpěvy mezi čteními, jak budou upraveny novým lekcionářem; v anafóře serafínská píseň a aklamace nových eucharistických modliteb; fraktorium. Pokusy o nápěvy k liturgickým překladům těchto částí už tu jsou (Eben, Klusák, Korejs, Olejník, Tichý), jsou dobré a je třeba, aby jich bylo co nejvíce, aby byly posuzovány přísně, ale objektivně, a aby jejich produkce nebyla brzděna nějakým osobním monopolismem.

Parafráze liturgických textů za účelem zlidovění lehkého nápěvu nejsou nijak žádoucí, protože nemohou nahradit jadrnost originálu a otvírají dokořán dveře plytkosti a nevkusy. Je třeba už určité otrlosti k tomu,

aby někdo naváděl lidi zpívat rýmovanou písničku místo sanktus, které je částí anafory. Vkládání parafrází za recitativy nejen naprosto zbytečně prodlužuje mešní obřad, ale je ze stanoviska liturgického nepřijatelné; podceňuje účinnost liturgického textu, který navíc rozměňuje, je stylově neosourodé, a především nepravdivé, neboť nelze pro takovéto svévolné rozšiřování obřadu najít žádný důvod v obřadu samém. Funkce zpěvu v liturgii se tím degraduje; zpěv přestává být součástí liturgie a stává se pouhou neúčelnou vycpávkou.

Překrývat liturgický text, určený k hlasité recitaci, zpěvem znamená naprosté neporozumění úmyslům a cílům liturgické reformy. Dnes už je absurdní, aby kněz recitoval soukromě kterýkoliv text, který se má modlit celá obec, nebo kteroukoliv modlitbu, kterou má podle rubriky přednášet nahlas, protože se jí modlí před Boží tváří jménem shromážděných. Zvlášť otřesné je, když se najde někdo, kdo takřka úředně radí, aby si lid zazpíval i během kánonu, který je středem a vrcholem života křesťanské obce i každého jednotlivého křesťana. Po restauraci západní anafory je opravdu trapné s takovým přezítkem polemizovat.

2. Bylo řečeno, že zpěv rovněž doprovází ty liturgické úkony, které jsou pouhými akcemi. V našem obřadu byl starý zvyk, že se zpíval rezponzoriálně žalm s antifonou při třech velkých průvodech k oltáři: při vstupu, při přinášení darů a při přijímání. Tyto zpěvy během historie žalostně degenerovaly. Zpěv k ofertoriu a přijímání byl dokonce zkrácen na pouhou antifonu, která bez žalmu už často nemá myšlenkové souvislosti se svým prostředím a u níž je důležitější melodie než text. Pouhá recitace těchto antifon lektorem nebo knězem je v obnovené liturgii zbytkem rubricistického postoje. Latinský rítus se pokouší napravit to tím, že radí zpívat znovu s antifonami také žalm. Missa normativa počítá s tím, že budou tyto zpěvy často nahrazovány zpěvem lidovým; proto jejich oficiální název bude „cantus ad introitum“, „cantus ad offertorium“, „cantus ad communionem“. Je zřejmé, že zejména k introitu je vhodná jakákoliv dobrá lidová píseň, jen když má vztah k slavnosti. V některých pražských kostelích (u sv. Havla, u sv. Ignáce, ve Strašnicích, v Dejvicích) se už vžil zvyk českých rezponzoriálních zpěvů k ofertoriu a přijímání, které jsou cenné jak svým textem, tak nápěvem.

II

Jaké má tedy v obnovené liturgii místo starobylá a vzácná česká duchovní píseň? Okrajové a omezené, jako ostatně měla i v dobách svého největšího rozkvětu. Zlozvyk zpívat píseň přes celou mši a k tomu ještě píseň jakoukoliv, vděčí za svůj vznik době nehlubšího úpadku jak teologie a spirituality, tak liturgie a duchovní písně. Okrajové a omezené místo, které může obnovená liturgie u nás lidové písní vykazat, je jí zajisté důstojné i původní; např. místo introitu, a to introitu duchovního, který se nijak časově nekryje s více méně krátkým vchodem kněze a příslušujících k oltáři, ale který tento vchod předchází a má v něm své logické zakončení. Vždyť tohle je dávná praxe literárských bratrstev, bohužel zapomenutá. Jinak naši duchovní písní jen prospěje, bude-li vrácena účelům pro něž byla skládána. Při liturgii slova bez eucharistické slavnosti (tolik myšlenkově podobné starým křesťanským cvičením, při nichž se na venkově mnoho zpívalo), při požehnání oltářní svátosti, při pobožnostech k Bohorodičce a svatým, poutích, průvodech a jiných shromážděních najde dost uplatnění. A i kdyby snad někde nenašla, ani tehdy jí nelze dovolit, aby brzdila vývoj liturgické reformy. Byla by to křivda na ní samé.

III

Jak se vyrovnávají pracovní návrhy k novému kancionálu s požadavky a výhledy liturgického vývoje po koncilu? Budou-li tyto návrhy realizovány, poškodí u nás nadlouho nenapravitelně liturgickou reformu, a tím těžce ublíží našim věřícím.

Do nového kancionálu jsou totiž mechanicky zařazovány tzv. mešní písně a jejich repertoár je ještě rozmožen. Přitom jsou tyto písně zcela téhož typu, jako mešní písně osvicenské: Skládají se ze strof, stejného rozměru a většinou stejného nápěvu, z nichž každá samostatně buď parafrázuje liturgický text, který kdysi říkal kněz pro sebe a v řeči lidu nesrozumitelné, nebo vykládají úkony, které kněz u oltáře konal bez účasti

lidu, a snaží se ve zpívajících navodit náladu, těmto úkonům přiměřenou. Jejich původním účelem bylo zaměstnat „hloupý lid“, který by se jinak v kostele nudil při farářově bohoslužbě, na kterou se povinně pravidelně díval, třebaže jí nerozuměl. Nutno uznat, že v době svého vzniku a rozkvětu byla i tato píseň jakýmsi řešením, rozhodně lepším než recitace růžence během mše, i když její teologický obsah byl vesměs plytký. Dnes ovšem nelze pochopit, k čemu je dobré zachraňovat takový přežitek. Je to tím nebezpečnější, že jeho obliba dosud u neinformovaných kněží i věřících trvá.

Kromě toho je nutno vyslovit ještě další závažné námitky proti těmto písním.

Historicky vyžilá pseudoliturgická forma není s to nahradit autentický liturgický text, tj. sloužit jako nástroj plné účasti věřících na eucharistii, při sebevětším počtu strof. A naopak, ani přizpůsobivě se tvářící redukce počtu strof (např. vynechání strofy k evangeliu, krédu apod.) nepomůže. I redukovaný počet strof, popřípadě i přepracovaný text písní si ponechává povětšinou zastaralý obsah, drží se vyslovené formálních principů nebo navykých myšlenkových schémat, nedostatečných nebo i nesprávných (např. co do pojetí slok před proměňováním, po něm a k přijímání). Alespoň několik příkladů:

„Sláva“ (Gloria): V písní „S kajcností klekáme“ (Fryčaj 1801) zní původní text: „Sláva buď na výsosti Králi nebeskému a pokoj s bezpečností světu veškerému, neb tak Bůh svět miloval, že dal Syna svého, by se zaň obětoval a shladil hřích jeho.“ Teologicky bohatý text, verš formálně nepřilíží umělý. Návrh předkládá jinou variantu: „Sláva Bohu na nebi, pokoj lidu jeho, který Pána velebí z touhy srdce svého. Jesličkami budou nám nyní kněžské dlaně, naše duše tichý chrám pro zrození Páně.“ Tedy romantika místo teologie — Rovněž v Bečákové písní z r. 1852, „Základ církve“, byla 2. strofa nahrazena, a to následující kreací: „Sláva Bohu vítěznému, pokoj těm, kdo bojují! Zpěvy lidské v chvály jemu s anděly se spojují. Otevř náruč a z té skály, kde stál kříž a kde byl hrob, svatě vlády, Kriste Králi, i zde na zemi se chop.“ Se smutkem nad opovržlivostí pokusu nahradit takto liturgický chvalo zpěv citujeme z marxistických Dějin české literatury (díl I, Praha 1959, s. 190 n.) větu o tom, že duchovní píseň nebyla jen expresí nebo reflexí, nýbrž že „dostávala velikou hodnotu proto, že byla zároveň modlitbou“.

„Svatý“ nebo „Před proměňováním“: O zbytečnosti parafrází na právě odrecitovaný text již byla zmínka. Aktualizace parafráze, např. ve stylu „hosana Srdci Páně zpívejme“, nic nezachrání, spíše naopak plytkost podtrhne. Jak však může teolog dopustit parafrázovat příchod Páně slovy „Ježíš nebe opouští (!?), jde vstříc lidu svému“? Což může být text eucharistické modlitby nahrazen „zmešněným“ Boleslavem Jablonským: „Plačte, jako slunce lkalo... smutek padl na oltář“? Těžko věřit, že následující vzpomínka má naplnit účást Božího lidu na Kristově oltáři (píseň „V zemi věrných Čechů“, podle návrhu „V zemi dávných Čechů“): „Apoštolské (?) víno pro hostinu Páně vlastní rukou svou jsi z brázdý vzdělával, andělský (?) chléb mísil, brával do své dlaně, štedrost Božích divů zblízka poznával. Tak jsi k svátostnému proměnění dával sebe i svůj národ v zástavu. Co od slávy světa tvůj lid očekával, z lásky Boží má v svém knězi (?) Václavu.“ Ke mši převlečených hagiografií je v návrhu ovšem celá řada...

P o p r o m ě ň o v á n í: Srovnání obsahu naprosto zbytečných a duchu i rubrikám dnešní liturgie odporujících slok po proměňování s ananetickým a epikletickým motivem liturgie římské je smutné. Snad jedinkrát je tento motiv v písních návrhu vyjádřen. Většinou jde vlastně o parafrázi „Benedictus, qui venit“, které se dříve při dělení Sanctus zpívalo po pozdvihování, příchod Kristův, jeho vítání, úžas, efekty víry, klanění. V horších případech hagiografie na pokračování (např. „K posvěcení v Kristu dožrála tvá vláda“ atd. o svatém Václavu). Ani na koncilové dokumenty, ani na pokoncilní instrukce o eucharistickém kultu není brán zřetel: „bílý hrob hostie“ („základ církve“), „ve svátosti na oltáři Boží Syn tu s námi je“ („Bože před tvou velebností“), „nám pak v těle aspoň přáno vzhlížet k tobě na oltář, velebit tě ve svátosti v sněhobílé hostii, která duši temna zproští, dá jí bělost lilii“ — to vše by mohly být stejně dobře výňatky z písní k požehnání nejsvětější svátosti a k tomu ještě velmi špatných.

K p ř i j í m á n í : Snad nejvíce změn přináší nové návrhy písní právě ve strofách o eucharistii. Silně individualistické chápání (communio znamená vztah Krista a mne, s minimálním ohledem na Krista v shromáždění věřících a v celé církvi), vypjatý cit, jehož výlevy nutí vlastně většinu věřících ke zpěvu nepravdivému (jako by naše srdce muselo po přijímání jásat a plesat), naturalistické představy o krvi Páně, tekoucí v žilách věřících (v exponované metafoře písně „V zemi dávných [dosud věrných] Čechů“ teče krev Kristova dokonce s krví Václavovou v žilách zdráhavého stáda, které náš svatý patron přivedl navždy ke chrámovým dveřím). Nepochopitelná je určitá záliba upravovatele v pseudomystické metafoře „bílého hrobu hostie“. V písní „Ať Srdci Ježíšovu zní píseň jásavá“ dochází upravovatel původního osvěcenského textu až k prosbě „dej mi, ať jednou splynu s tvou božskou podstatou“! Snaha o intimitu a cit dovedla až k přeměně Beránka, symbolu oběti, v bukolický obraz beránka, pasoucího se na Božích pastvinách. Zničitelská je i představa, která se vybaví při zpěvu modlitby: „Ustel si v nás jako v posvátném hrobě“ (nová píseň „Betlémské světlo“).

Strukturu tzv. mešní písně vytvořil vlastně zcela formální princip — snaha pokrýt celou mši slokami. Vytvořil se tak stereotyp parafrází na Sanctus, eucharistických adorací po proměňování, opěvování Beránka před přijímáním, prosby o požehnání v závěru. Mechanické schéma slok je sestavovatelům návrhu jakoby nedotknutelné. Že jde někdy o formalismus par excellence, lze doložit „zmešňovacími“ pokusy. Např. formálně „zmešněná“ postní píseň „Křesťanská duše“ (text z 19. stol.) je roze-psána tak, že po společné recitaci Sanctus má Boží lid zpívat: „Zástup se rouhá božskému Pánu, on tiše snáší posměch a hanu.“ S nutným nezdařem se musí setkat snaha o vytvoření mešní písně typu „K oltáři Páně“ V. Štastného. Píseň se pokouší v liturgických motivech, náhodně spojovaných s připomínkou jednotlivých českých patronů, vytvořit jednotnou myšlenkovou stavbu. Spojení však je naprosto formální, jak vysvitá např. ze strofy po proměňování, která chce být „svatoprokopskou“: „On buď nám chlebem pro nebeskou cestu, útěchou ve všech zdejších trampotách, tak jako býval světlem věrozvěstů, jež Prokop chránil v lesních samotách.“

Takovéto cesty jsou pro tvorbu českých liturgických textů v současném pokoncilním stadiu liturgického vývoje zcela neschůdné i z důvodů vnitřních, kořenících ve věci samé. Pro sestavovatele kancionálu je tu však i čistě vnější důvod, který problematizuje podobné snahy až k jejich radikálnímu odmítnutí: Missa normativa. Nepracují „zmešňovatelé“ i skladatelé nových „mešních“ písní starého typu in vanum?

IV

V ý b ě r p í s n í není jistě snadnou záležitostí. I kdybychom odhlédli od neodmyslitelných kritérií pastorálních a praktických (nelze si zastírat, že jsou náboženské obce, kde se zpívají takřka výlučně písně horší nebo nehorší kvality), je zásoba české duchovní písně tak rozsáhlá, že jde o úkol nad síly nejen jednotlivce, nýbrž i skupiny odborníků. Přesto jsou určitá kritéria, která by neměla být předmětem sporu. Patří mezi ně nezbytná tvrdost vůči písním špatným, ať už pro jejich nekvalitní melodii nebo pro teologické či formální nedostatky. Mohou vzniknout mezi odborníky dohady, je-li ta která píseň „dobrá, průměrná nebo špatná“ — a tu je nutno věc řádně zvážit a odpovědně rozhodnout. Nelze však souhlasit s postupem, kdy se sice odborníci shodnou, že určitá píseň je špatná (třeba jen svou melodií), z ohledů na obecné rozšíření a obecnou oblibu jí však z výběru nevyloučí. Špatnému vkusu nelze ustupovat nebo se mu dokonce podbízet. Správné estetické cítění věřících není záležitostí, která se nás netýká. Domníváme se, že při nepřehledném množství českých duchovních písní a jejich variant při velikém bohatství kancionálů v celé naší kulturní historii není možno odpovědně řešit problém optimálního výběru písní bez důkladné historické a srovnávací práce. V současné době nejsou sice všechny materiály snadno dostupné a přehledně uspořádané, přesto již existuje dostatečně bohatá odborná literatura i hojný archivní materiál, aby se mohlo jít na samé kořeny písní, aby se mohl sledovat jejich vývoj v konfrontaci s vývojem spirituality národa, jeho sociálních a náboženských skupin a v konfrontaci s vývojem liturgie a teologie vůbec. Budíž poukázáno alespoň na práce Alberta

Vyskočila a prof. Antonína Škarky, dnes našeho největšího znalce české duchovní písně, kteří se mj. významně podíleli v práci na textově nejoborněji zpracovaném kancionálu, brněnském Cyrilometodějském zpěvníku.

Česká duchovní píseň tvořila od nejstarších dob velmi významnou součást národní kultury. Tuto pozici do značné míry ztratila, a to nejen v důsledku společenské secularizace, nýbrž i v důsledku úpadku tohoto žánru. Většina současných diecézních kancionálů je úpadkovými tendencemi posledních dvou století již silně zasažena; již z toho je zřejmé, že nemohou proto sloužit jako první, ne-li jediný základ práce na jednotném kancionálu. Duchovní píseň se nemůže vymykát zákonům hudební a literární vědecké kritiky. Navíc s a m o z ř e j m ě přistupují kritéria liturgická a teologická. Není se proto třeba obávat, že v důsledku puristického prosazování výsledků textové kritiky budeme zase při liturgii zpívat „otevřeš, vím, svou hubičku“, byt byla Michnova skladba sebelibnější. Z druhé strany nelze neprotestovat proti necitlivému zacházení s odkazem znamenitých teologů i básníků minulosti. Ačkoliv všichni na vlastní kůži cítíme, jak nešťastné byly, např. v Českém kancionálu četné zásahy Vladimíra Hornofa do textů českých duchovních písní, nové návrhy se, jak se zdá, příliš nepoučily. Vypouštějí se z písní kompozičně důležité sloky: Z písně Adama Michny „Z nebe posel vychází“ z r. 1661 se zcela vytratil Duch svatý, místo oslavy Mariína panství se slaví „světice na prahu světnice“ a objeví se formulace Michnově poetice i spiritualitě naprosto cizí — „věř Bohu a jeho děťátku“. Třetí nejstarší česká píseň „Bůh všemohoucí vstal z mrtvých“ (první čtvrtina 14. stol.) je redukována na polovinu, přičemž odpadla např. i krásná ekumenická strofa: „Odpusť naše zlosti, všech nás bludů zprosti, dej nám pro svou dobrotu svatě církve jednotu.“ Podobně stejně stará píseň „Jezu Kriste, štědrý Kněze“ byla redukována z 19 strof na 4. Dále se používá u některých písní tradičního incipitu, ačkoliv jinak je celá píseň přebásněna. Vzniká tak dojem starobylosti písně, ač jde o novotvar (např. „Kristus příklad pokory“ Lukáše Pražského z r. 1501). Proč u této písně nahrazovat literárně i teologicky hodnotný text původní textem novým, byt dobrým? Není to mrhání silami, neúcta k tradici, zbytečné prosazování osobního vkusu? Ani při nejlepší vůli nelze přiznat vyšší hodnotu nové, „zmešnělé“ písní „Ach, můj nejsladší Ježíši“, která si kromě melodie vypůjčuje od V. K. Holana Rovenského (1694) opět pouze incipit (Holan: „Ach, můj nejsladší Ježíši, dárcе života mého...“ — nový návrh: „Ach, můj nejsladší Ježíši, rád nazývám tě láskou...“). Redakce drtivě většiny písní v návrhu nového jednotného kancionálu je tak drastická, že vzniká dojem, jako by upravovatelé vycházeli mlčky z univerzálního předpokladu o špatné básnické nebo i myšlenkové úrovni všech dosavadních písní. Pro ilustraci několik z nepřehledného množství příkladů: V Michnově písní „Zdráv buď, Chlebe“ (1661) se původní text druhé strofy — „Zdráv buď, Kriste, jenž jsi jistě skrytý v této svátosti, věřím v tebe, živý Chlebe, klaním se s důvěrností“ — mění v následující: „Věřím jistě v tebe, Kriste, skrytý v této svátosti, doufám v tebe, vzácný Chlebe, klaním se ti s vroucností.“ V písní „Bože, před tvou velebností“ z r. 1772 se ve sloce ke Gloria objevuje místo „zpívej tobě čest a dík“, které je ve všech současných kancionálech, „vzdávej tobě čest a dík“. Proč? Jak pochopit, proč se počáteční věta známé písně „K oltáři Páně plni touhy spějme“ (slova od V. Štastného) přetváří na variantu „K oltáři Páně vroucně přicházíme“? Je snad tak důležité, abychom vroucně i chodili? U Adama Michny zní čtvrtá sloka písně „Vesel se, nebes královno“: „Tělo, jež nahé viselo, v rouchu se slávy zaskvělo“. Navrhovaný text mění první verš na „Tělo, jež v hrobě leželo“, čímž dokonale ruší záměrný básnický protiklad visícího nahého těla a těla oděného ve slávu. Nad velkým množstvím takovýchto nepochopitelných drobných změn nezbyvá než uvážit, že estetická, stylová, ale i myšlenková nivelizace veškerého repertoáru připravovaného kancionálu by byla velkou ztrátou. Jak říká prof. Škarka při hodnocení Blahoslavovy důsledné redakční práce při sestavování kancionálu Samotulského a Ivančického (viz Dějiny české literatury I, Praha 1959, str. 372), formálně a ideově slabším písním takováto redakce prospěje, písně osobitých, vyhraněných autorů však zřetelně poškozují. Je třeba mít na paměti, že gotickou píseň z doby husitské nelze bez újmy uvést na společného jmenovatele s barokní písní Bridelovou nebo Michnovou ani s racionalistickou písní osvěcenskou nebo romantizující písní z konce 19. stol.

V samém závěru těchto poznámek na okraj práce nad přípravou nového jednotného kancionálu musíme s velkou lítostí konstatovat, že se při této práci zcela zanedbaly významné ekumenické možnosti. Vždyť tolik písní dnes „katolických“ je původu „nekatolického“ a naopak. Vždyť tolik písní je společných i dnes, alespoň částečně. Jak dobře by bylo možno zdokonalit, např. repertoár postních a zádušních písní, působících většinou příliš na cit, kajícími písněmi evangelickými nebo písněmi o posledních věcech člověka od Jana Blahoslava nebo Jana Amose Komenského! Kdy se bude moci využít takové možnosti? Řadu písní by bylo možno převzít bez jakékoliv změny pro jejich absolutní ortodoxii. Mnoho se tu promarňuje.

Poznámka: Uvedené citáty jsou převzaty z pracovních textů komise pro jednotný kancionál, takže nepředstavují jejich definitivní redakci.

B. BOUŠE — V. KONZAL

Kardinál Bea píše Světovému luterskému svazu

K 450. výročí reformace a k 20. výročí trvání Světového luterského svazu poslal r. 1937 kardinál Augustin Bea jeho předsedovi dr. Schiottzovi tento dopis:

„Živě si ještě zde v Římě vzpomínáme, s jakou vnitřní ochotou se Světový luterský svaz účastnil svými skvělými zástupci ekumenického koncilu. Pro mé spolupracovníky i pro mne samého to byla vždy radost během čtyř zasedání koncilu, když jsme si uvědomovali přítomnost našich luterských bratří. Toto nové vzájemné společenství, které bylo umožněno silou Ducha svatého, rostlo dále i po ukončení koncilu rozhovory a spoluprací.

Proto je mi příjemnou povinností, když jsem o této věci promluvil s Jeho Svatostí, papežem Pavlem VI., abych vám všem jako předseda Sekretariátu pro jednotu křesťanů... poslal srdečné pozdravy. S vámi se všemi litujeme z hloubi duše, že se před 450 lety rozbila jednota západního křesťanstva. Nechceme vinu za toto hrozné rozštěpení svalovat jeden na druhého, ale budeme společně hledat cesty, jak ztracenou jednotu opět obnovit.

Záleží jedině na moci a úradku Božím, aby nám opět daroval jednotu. My všichni jsme však k tomu povolání, bychom v poslušnosti víry k našemu společnému Pánu Ježíši Kristu spolupracovali na tomto velikém díle. Proto velmi vítáme, že po dvou plodných zasedáních oficiální evangelickoluterské a římskokatolické pracovní skupiny pokračuje rozhovor na teologické úrovni a že se usměrnil na otázky evangelia a církve. Tím se dostávají do středu zájmu právě ty nejdůležitější otázky, které jsou mezi námi od doby reformace nevyřešeny.

Jsmo si vědomi, že nás čeká ještě dlouhá cesta, protože nás stále ještě oddělují hluboké rozdíly. Ale s vírou skládáme svou naději v lásku Otcovu k nám, která je zdrojem bratrské lásky mezi lidmi, v modlitbu Ježíše Krista, kterou pronesl za svou církev, a v sílu Ducha svatého, že budeme přivedeni k té jednotě, kterou si přál náš Spasitel.

Rozhodující pro vás i pro nás je víra, víra v Ježíše Krista, našeho Boha a Spasitele, víra, jak nám ji předali apoštolové a jak je živá v církvi. Tato víra je v dnešním světě ohrožena víc než kdy jindy, je to od nepřátel napadaná víra. Chtěli bychom na tomto místě zdůraznit slova zprávy evangelickoluterské a římskokatolické pracovní skupiny a modlit se, aby se nám společně podařilo vydávat účinné svědectví před světem, ve kterém se tak mnozí domnívají, že již nemohou věřit v evangelium našeho Pána Ježíše Krista nebo dokonce že nemohou přijmout ani existenci osobního Boha. Proto prohlásil sv. Otec Pavel VI. tento rok, kdy slavíme 1900. výročí mučednické smrti apoštolů Petra a Pavla, rokem víry. Kéž se zalíbí našemu společnému Pánu Ježíši Kristu přivést nás všechny ke společné modlitbě, aby křesťanská víra zmohtnula a byla hlášána s novou silou. Jedině, budeme-li naslouchat právě Kristově zvěsti, opět se najdeme.“

Z *Bibel und Liturgie* 1968, 22—23.

Přeložil JAR. ADÁMEK

Pastoračně-liturgické glosy

1. Pro vídeňskou diecézní synodu jsou připraveny i některé liturgické návrhy, o kterých referuje 4. č. „Bibel und Liturgie“. Zaujal nás z nich návrh na zavedení ritu zasnoubení. Je to myšlenka, která se objevila i u nás v přátelských hovorech pastoralistů. Vždyť jde-li nám o křesťanskou rodinu, nemůže nám být lhostejná ani příprava ke křesťanskému manželství. Proces soužití dvou lidských jedinců nezačíná teprve v den svatby. Tehdy jsou to už lidé sobě známí a oddaní, kteří prošli delší nebo kratší přípravou. Ona je to, která často určí hodnotu budoucího manželství víc než cokoliv jiného. Je to doba jistě z nejkrásnějších v životě člověka, jakási koruna mládí, ale také doba plná nebezpečí a velmi blízká tragickým ztroskotáním duše a někdy i těla. Dva lidé se poznávají, ale ne bez obtíží. Oba sice dosud patří svým rodinám, ale den ze dne se jim víc odcizují. Přitom však nemají ještě to, co dané společenství teprve vytvoří, domov. Jsou nevýslovně šťastní, ale přitom vykořenění, domnívají se, že se znají, ale přitom ze sebe znají jen část, tu hezčí. A jsou-li jen trochu kritičtí, bojí se poznání celého. Zkrátka jsou v takové citlivé situaci, že se nelze nedívat vráskám na čele těch, kteří je vbrzku propustí z rodiny. Není to příležitost k tomu, aby i církev jako společenství radujících se s radujícími a pláčících s pláčícími řekla těmto lidem své slovo a zabušila jejich jménem na bránu milosrdenství Božího? Neměli bychom se především modlit za tyto mladé lidi ve své společné modlitbě, v modlitbě věřících? Ale je mnoho takových mladých lidí, kteří sami požádají o požehnání své známosti, její posvěcení, které by jim přineslo mílost, jejíž potřebu sami cítí. Pak je zcela určitě na místě nějaký zvláštní ritus jako předznamenání svátosti manželství. Vídeňský návrh věc řeší jednoduše: žádá, aby byl převzat z byzantského rituálu obřad zasnoubení, který v dnešní praxi tvoří první část sňatkového ceremoniálu. Nevíme sice, jak bude tento návrh přijat, ale stojí za zamyšlení, zda bychom i u nás neměli myslet stejně. Jsme oproti rakouským poměrům na tom lépe o tolik, že z našeho právního řádu instituce zasnub už dávno vymizela, a že se zapomnělo na ony málo poetické a také málo křesťanské majetkoprávní důsledky s ním spojené, prostě zasnuby ztratily svůj právní charakter a jsou dnes jen skutečně ryze lidským projevem oddanosti. Je jen třeba získat porozumění mezi mladými a první příklad potáhne zcela bezpečně další. A výsledkem bude naše radost, že jsme vlili radost Boží do srdcí nejotevřenějších. Co o tom soudíte, pastýři v terénu?

2. Když už jsme v blízkosti sedmé svátosti, ještě něco. Obnovujeme křestní slib, a to dnes společně a slavnostně v paschální noci. Je to snad nejkrásnější část obnovené liturgie svatého týdne. Ale i užitečná. Kolik z nás se neubrání v té chvíli nejen dojetí, ale i lítosti, že jsme tak dlouho dovedli na obsah svého křtu tak hříšně zapomínat, že tak pozdě jsme byli probuzeni k poznání, že křest v nás trvá jako závazek a mílost. Proč tedy po tomto poznání nepostoupit dál a nevšimnout si jiného slibu, daného rovněž před tváří Boží, slibu manželského a nemyslet na jeho pravidelnou obnovu? V některých pražských kostelích, a snad i jinde (nemáme dost informací), se už po několik let koná ve svátek Svaté rodiny obnova manželského slibu. Těžko se zpočátku překonával přirozený osten dospělých lidí, ale dnes už není třeba nikoho prosit a přesvědčovat, tu práci za nás udělaly děti, zvláště ty dospívající, které si v našich rodinách všimnou leccého, o čem se my domníváme, že je to skryto, a které někdy ve svém upřímném pohledu vidí dál a úspěšněji než rodiče. A tak v onu první neděli po Zjevení Páně přichází několik desítek mladších i starších manželských párů před obětováním k oltáři (ostatní jim k tomu zpívají zvlášť k této příležitosti složenou píseň), zde poklekají, obnovují svůj manželský slib a obětují Bohu všechny radosti a bolesti svého stavu a přijímají kněžské požehnání (jeho text byl převzat ze starých liturgických památek). A s radostí zjišťujeme, že se na tento obřad nezapomíná v kostelních dveřích, ale že se promítá i do civilního života těchto rodin, že jej chápou jako svůj svátek, jako den rodiny. Budete-li mít chuť něco podobného zavést i ve vaší farnosti, napište, rádi pomůžeme.

K padesátému výročí církevního zákoníku

Papež Benedikt XV. (1914 až 1922) konstitucí Providentissima Mater Ecclesia dne 27. V. 1917 (na hod Boží svatodušní) promulgoval nový církevní zákoník s právní závazností od 19. V. 1918 (opět od svátků svatodušních). Využíváme proto tohoto data počátku právní závaznosti kodexu, abychom aspoň v tomto roce upozornili náš lid Boží na tuto důležitou skutečnost a zároveň připomněli závažnost usilovné práce o zákoník novém.

Již loňského roku byla v Římě u příležitosti padesátiletého jubilea vydání CIC uspořádána slavnostní akademie, které se účastnil i sv. Otec Pavel VI. Po II. vatikánském koncilu byla ustanovena papežská komise pro revizi církevního zákoníku. Její místopředseda arcibiskup Pericle Felici (dne 29. V. 1967 byl jmenován kardinálem) prohlásil na této akademii, že nový církevní zákoník, na kterém se nyní pracuje, se neomezí pouze na revizi nynějších platných právních předpisů; zdůraznil, že musí také „naprosit odpovědat novému duchu a stát na takové úrovni, k jaké byla

cesta široce otevřena velikým ekumenickým koncilem“. Stane se tedy nový církevní zákoník zárukou zachování ducha koncilu a mocným prostředkem k obnově vnitřního pokoje v Církvi.

Církevní zákoník Pia X. a Benedikta XV. měl své nedostatky, přece však znamenitě sloužil Církvi jako nástroj moudré vlády a uspořádané disciplíny; tak řekl Felici. „Právo však“ pokračoval kardinál, „to znamená život, a i když ve své pozitivní a lidské části, v určitých historických okamžicích, vyžaduje vyjádření v krátkých formulích, přece nemůže v nich zůstat spoutáno na dlouhou dobu. Život jde dál a vystávají nové problémy: ze starého, silného kmene vyrážejí nové větve, které potřebují náležitě péče.“

Slavnostním řečníkem byl jeden z největších současných kanonistů-historiků Štefan Kuttner, řádný profesor pro dějiny církevního práva na universitě v Yale (USA). Ve své promluvě na téma Církevní zákoník v dějinách poukázal na to, že příbuznost mezi právem římským a církevním

vedla často k opozici u lidí vysokých duševních hodnot proti právním prvkům v Církvi. Je však nutno se vyvarovat ztotožňování pojmů „juridismu“ a „juridicity“, jak k tomu často v takové kritice docházelo. Sociální a organická výstavba lidu Božího vyžaduje právní normy a potřebuje právní formu. V žádném případě však nesmí být zastřena původní charismatická koncepce kánonů. — V dnešním světě mají jen některé národy vybudovány své právní soustavy na římském právu. Slovanské národy, východní země (orient), africké národy a také celý anglo americký svět nemají nic společného s touto právní tradicí. Nový kodex církevního práva musí tedy znamenat pokrok ve smyslu přiblížení k všeobecné kultuře, aniž by se tím ztratilo to, co je hodné zachování. Musí být samou, souhrnem církevních zákonů, které odpovídají všem oprávněným přáním lidu Božího v našem století.

ROSTISLAV ZELENÝ

Pozn. Jako pramene použito: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, 1967, seš. 3, str. 381.

Hovory o knihách

CLAUDE TRESMONTANT:

Les idées maîtresses de la métaphysique du Seuil, PARIS 1962.

Autor, jehož dílo bylo odměněno cenou „Grand prix catholique de littérature“, je znám jako interpret díla M. Blondela a T. de Chardina. Avšak i jeho filosofické eseje, z nichž překlad *Essai sur la pensée hébraïque*, jehož vydání je ohlášeno v edičním plánu Vyšehrad, má být prvním pokusem seznámit naše čtenáře s tímto autorem, vzbuzují v mnohém směru zájem svou originalitou. Jenom mimochodem chtěl bych upozornit na dvě z nich: Studie o metafyzice Bible a Esej o poznání Boha. V prvé z nich se už rýsuje základní myšlenka knihy *Les idées maîtresse de la métaphysique chrétienne*, t. j. metody postihnout a formulovat metafyziku nikoli jen jako explicitní nauku, jako vytvářený systém, ale jako souhrn implicitních tvrzení, obsažený v nauce církve. Tedy metafyziku implikovanou ve formulaci dogmatu. Zde je třeba upozornit — aby nevzniklo nedorozumění — že nejde o to budovat novým způsobem metafyziku na základě dogmatu, ale o to analyzovat dogmatickou doktrínu a ukázat, na jakých metafyzických koncepcích stojí její formulace. Podle Tresmontanta křesťanskou filosofii není adaptovaná filosofie antická,

ale právě tato implicitní filosofie je obsažena v křesťanské doktríně. Křesťanství je podle něho originální metafyzikou. Křesťanská teologie, křesťanská dogmatika obsahuje metafyzickou infrastrukturu, souhrn též ve vlastním smyslu metafyzických, velmi vyhraněných a určitých, i když si je někdy křesťanské myšlení neuvědomuje. Od jahvistického podání, písemně formulovaného v IX. st. před Kr., až do Vatikánského koncilu 1870 se rozvíjela, rostla a se formulovala tradice originální metafyziky. Myšlení Církve je realita s větší originalitou a homogenitou než tradice kterékoli jiné filosofické školy. Křesťanské ortodoxní myšlení neasimulovalo ve svých začátcích antickou filosofii, ale vybíralo z ní jen jisté prvky, zatímco jiné odmítalo. Tento tvůrčí přístup byl důvodem, že mohla vzniknout „metafyzika ortodoxie“. Ve svém rozvoji vypracovává postoje, které jsou naznačeny již v Písmu, podle kritéria vnitřní slučitelnosti s požadavky nauky. C. Tresmontant nazývá tento postup „apofatickým“, jakousi „via negativa“, kterou křesťanské myšlení vylučuje to, co není slučitelné s jeho principy, při vytváření „metafyzického plánu“ jako podtextu nauky.

Z tohoto hlediska C. Tresmontant se snaží zachytit „metafyzický podtext“ koncilových dokumentů, dogmatických dekretů a rekonstruovat tak řešení velkých metafyzických témat v jednotlivých kapitolách:

Jeho postup je patrný z názvu jednotlivých kapitol:

1. Nauka o absolutnu.
2. Vztahy mezi absolutnem a světem. Nauka o stvoření.
3. Systém světa.
4. Antropologie.
5. Lidská přirozenost.
6. Nadpřirozené určení člověka.
7. Nauka o poznání křesťanství a rozumu.

Při zpracování otázek, týkajících se člověka a jeho nadpřirozeného určení, stvoření světa a pod., se C. Tresmontant staví na pozici M. Blondela, který obhajuje právo filosofie na racionální reflexi o nadpřirozenu.

Tresmontantova studie má v jistém smyslu polemický ráz. Je vyjádřen již v předmluvě. Základní téze, že „existuje křesťanská filosofie a že je jenom jedna takováto filosofie“, je stavena autorem v kritické ohnisko čtenářovy pozornosti. V tomto kontextu se přímo nabízí srovnání se stanoviskem Gilsona k této otázce. Jiným zajímavým problémem by bylo vymezení dělící čáry mezi křesťanskou filosofii — tak, jak ji v knize formuluje Tresmontant, a mezi scholastickou filosofii, která sice vzniká v kontaktu s teologií, ale rozvíjí se v mnohých disciplínách samostatně, „profesionálně“, bez záměru vytvářet jen terminologii pro řeč teologie. Tyto a jiné otázky však nemohou být předmětem této krátké rešerše.

PŘEDCHŮDCE

Před Pánem stojí — mocně, a přeče zase před ním blednouc — velká postava: předchůdce Jan.

Sv. Lukáš nám vypráví o tajemství, které pracuje kolem jeho narození. Jak je svým rodičům darován v době, kdy oba už stárnou, s příslibem, že bude velký před Pánem, vína a opojného nápoje nebude pít, již v životě své matky bude naplněn Duchem sv. a mnohé ze synů Izraelových obrátí k Hospodinu, Bohu jejich. Půjde před ním v duchu a moci Eliášově, aby obrátil srdce otců k dětem a nevěřící ke smýšlení spravedlivých, aby připravil Pánu lid hotový. Všichni, kteří o tom slyší, jsou dojatí a diví se: „Cím asi bude to dítě?“ neboť ruka Páně byla s ním.¹⁾

A dále tam čteme: „Dítě pak rostlo a sílilo na duchu a bylo na poušti až do dne, kdy se ukázalo národu izraelskému.“²⁾

K velkému a velmi těžkému životu je ten hoch povolán. Ruka Páně se na něho položila, odvoilává ho ze všeho, co obyčejně tvoří lidský život, a odkázala ho do samoty. Tu nyní žije jako vyloučený, sílí na duchu, soustředěn celým bytím na onu svatou vůli, která se naň obrací. Chceme-li vycílit povahu toho života, musíme si v Starém zákoně vyhledat knihu Samuelovu a Knihu královské a přečíst si tam o prvních prorocích: o takovém Samuelovi, Eliášovi, Eliezerovi, kteří uchvácení Duchem žili podobným nadlidským životem. Pozdvižení na výsost vládců, osvícení k nepochopitelnému vědění, posílení k nejmocnějším činům. a zase držení v temnotě a bezmocnosti, jak právě chtěl Duch. Plní velikostí, která přesahovala lidskou víru, a zase pokoření pod veškerou lidskou čest. Neměli nic pro sebe, byli zcela ve vlastnictví moci, která jimi vládla; řízení a uzpůsobení pro tajemství božského vedení, jež působilo v lidu. Takového druhu je Jan, poslední z jejich řady; jenomže ona událost, které patří on, je už docela blízko. Všude pracuje to, co evangelisté nazývají „plností času“. Všude lúno přítomnosti je vydmuto a hodina dozrála.³⁾ Pro ni Jan žije. Na ni ukazuje. Z proroků, kteří zvěstují Mesiáše, je to on, který smí říci: „Tamten to je!“

Jednoho dne je zavolán. Doba je vyznačena se vši slavnostní přesností, jakou se v prorockých knihách zjišťuje událost povolání: „Léta patnáctého panování císaře Tiberia, když Pontius Pilatus spravoval Judsko a Herodes byl úředním knížetem v Galileji, Filip, jeho bratr,

knížetem krajiny iturejské a trachonitské a Lysaniáš knížetem v Abiléně, za velekněží Anáše a Kaifáše dostalo se povolání od Pána Janovi, synu Zachariášovu na poušti. I přišel do veškerého okolí jordanského a kázal pokání na odpuštění hříchů.“⁴⁾ A vycházela k němu všechna krajina judská a všichni z Jeruzaléma a byli od něho křtěni v řece Jordáně a vyznávali své hříchy.⁵⁾

Tu mezi tím množstvím přijde k Jordánu také Ježíš, aby se dal od Jana pokřtít. Jan se ulekne a brání mu: „Já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty jdeš ke mně?“ Ježíš se však podrobuje lidskému zákonu: „Nech nyní; neboť sluší nám, abychom takto splnili všecku spravedlnost.“ Jan ho tedy nechává, křtí ho, a tu když Ježíš vystupuje z vody, děje se nad ním tajemství: Nebe — přehrada mezi stvořením a Bohem — se otvírá a Duch Boží v podobě holubice sestupuje na Ježíše. Jan nyní ví.

Puzen Duchem, jde Ježíš na poušť, vrací se, shromažďuje kolem sebe učedníky a začíná učit. Jde cestou, kterou mu vykázala vůle Otcova. Jan jde cestou svou. Ale vztahy mezi nimi nepřestávají; pozornost, a také nedůvěra a žárlivost. Jednoho dne přijdou Janovi učedníci k svému mistru a stěžují si: „Mistře, ten, jenž byl u tebe za Jordánem, jemuž tys vydal svědectví, hle, on křtí a všichni se k němu hrnou.“ A Jan promlouvá ono hluboké odřikavé slovo: „Člověk si nemůže nic vzít, není-li mu dáno z nebe. Vy sami jste svědky, že jsem řekl: Já nejsem Mesiáš, nýbrž jsem poslán před ním. Kdo má nevěstu, ten je ženichem; ženichův přítel však, který stojí stranou a poslouchá ho, raduje se velmi z hlasu ženichova; nuže, tato má radost se naplnila. On musí růst, já se menšit.“⁶⁾

Jindy zase učedníci Janovi žádají na Ježíšovi vysvětlení: „Proč my a farizeové se často postíme. a tvoji učedníci se nepostí?“ A řekl jim Ježíš: „Mohou svatebčané truchlit, když je s nimi ženich? Přijdou však dny, kdy jim bude ženich vzat a potom se budou postit.“⁷⁾ Nyní je svatba, která se už nevrátí, a jak bude krátká!

A pak jsou to zase učedníci Ježíšovi, kteří začnou: „Pane, nauč nás se modlit, jako Jan naučil své učedníky.“ A Ježíš je naučí.⁸⁾

Potom však Jana uchvátí jeho osud proroka. Být prorokem znamená mluvit, co Pán poroučí, k době a proti době. I promlouvá Jan své slovo k Herodovi, jednomo ze čtyř úředních knížat země. Ten je rozmařilý, násilný a zkažený mocí a vnitřní nejistotou jako většina lidí jeho druhu. Vzal svému bratru manželku a žije s ní. Jan proti němu vystoupí: „Není to dovoleno!“ Vytknout něco knížeti je zločin, a

ještě větším zločinem je vystoupit proti vášni této ženy; tyto zločiny musí být odpykány. A tak Jan, ten mocný Jan, je uvržen do žaláře.

Jednoho dne vyšle k Ježíšovi posly, aby se ho zeptali: „Ty jsi ten, který má přijít, nebo máme čekat jiného?“⁹⁾

Řeklo se, že to Jan udělal kvůli svým učedníkům, aby přišli k Zvěstovanému a aby z jeho úst uslyšeli přisvědčení. Ale možná, že to Jan přeče jen učinil také sám kvůli sobě; nebylo by to v žádném rozporu s jeho posláním. Lidé si často představují osvícení prorokovo tak, jako by uzřel, a od té chvíle beze změny věděl; jako by byl uchvácen Duchem, a od té chvíle už pevně stál a nezakolísal. Ve skutečnosti bývá život prorokův otrášen všemi bouřemi a zatížen vši ubohostí. Jsou doby, kdy ho Duch unáší nad lidskou výši; tu vidí a má sílu, která vyvrací dějiny ze stěžejí. A jsou zase doby, kdy se řítí ve tmou a bezmocnost jako Eliáš, když se v poušti posadil pod keř jalovcový a žádal si umřít — jako vůbec nikde není povaha a osud prorokův vylíčen tak mocným a otrása-jícím způsobem jako v 17. až 19. kapitole Třetí knihy královské. — Možná, že se Jan přeče jen ptal také sám kvůli sobě, a pak by to byly bývaly strašné chvíle, ty chvíle, z nichž vyšlo jeho poselství k Ježíšovi. A Ježíš odpověděl: „Jděte a zvěstujte Janovi, co jste slyšeli a viděli: Slepí vidí, chromí chodí, malomocní nabývají čistoty, hluchí slyší, mrtví vstávají z mrtvých, chudým se zvěstuje evangelium a blahoslavený je, kdo se nebude nade mnou horšit.“¹⁰⁾ To jsou myšlenky z proroctví Izaiášova [61, 1—4] a poslední z proroků ví, co se tím myslí.

Ale ta podivná věta: „A blahoslavený je, kdo se nebude horšit nade mnou.“ Zde se člověk zarazí: Co to znamená, tato výstraha před pohoršením? Jistě že je řečena všeobecně, platí pro každého, neboť náleží k nejhlubší podstatě křesťanského bytí — ale je promluvena též k Janovi. A co znamená zde? Nechme však to slovo chvíli stranou.

Dále se tam praví: Když pak odcházeli, počal Ježíš mluvit k zástupům o Janovi: „Co jste chtěli na poušti vidět? Třtinu větrem se klátící? Či co jste chtěli vidět? Člověka měkkým rouchem oděného? Hle, ti kteří měkká roucha nosí, jsou v domech královských. Co tedy jste chtěli vidět? Proroka? Zajisté, pravím vám, více než proroka, neboť ten je to, o němž je psáno: Hle, já posílám posla svého před tváří tvou, který připraví cestu tvou před tebou. Amen, pravím vám, nepovstal mezi narozenými z ženy větší nad Jana Křtitele; avšak i nejmenší v království nebeském je větší než on. Ale od času Jana Křtitele až do-

sud království nebeské násilí trpí, a ti, kteří násilí činí, je uchvacují. Zákon i všichni proroci prorokovali až do Jana; a chcete-li, on je Eliáš, který má přijít. Kdo má uši k slyšení, slyš.“¹¹⁾ Nikdy o žádném člověku nebylo vydáno svědectví jako toto: Pán ho nazývá největším mezi narozenými z ženy, a to slovo platí. Tedy největší ze všech lidí. Vystává tu před námi tajemně temná velikost. On je, chcete-li to pochopit, sám Eliáš, který má přijít. On je „volající na poušti“. Ten, jehož celý život má jen ten jediný obsah, ukázat: „Tamten to je.“ Dodává se však: „I nejmenší v království nebeském je větší nežli on.“ Zase se člověk zarazí: Co to znamená? Také to však nechme ještě stranou.

Potom se jeho osud dokoná. Herodias ho chce mít z cesty. A když při slavnostní hostině její dcera Salome okouzlí společnost svým tancem a král jí dovolí, aby vyslovila nějaké přání, že jí je splní, matka jí navede, aby si vyžádala na míse hlavu Jana Křtitele.¹²⁾ Král se leká. Děsí ho nehoráznost toho činu, ale je to slaboch a povolí.

Teď je Jan mrtev. Bylo mu jen málo přes třicet let. Na to snadno zapomínáme. Největší ze všech proroků, největší ze všech lidí byl za huben nenávisť neřestné ženy a slabostí zchátralého malého tyрана.

V evangeliu sv. Jana je několik míst, z nichž padá světlo do nitra tohoto muže:

Jednoho dne jde Ježíš podél Jordánu sám — jak nás dojímá toto osamělé putování. Ještě ani slovo zvěsti, není s ním ještě žádný učedník, všechny možnosti jsou ještě otevřeny a nad ním to nesmírné, co ho řídí — Jan však ho zdaleka vidí a volá: „Hle, beránek Boží, který snímá hříchy světa. To je ten, o němž jsem pravil: Po mně přijde muž, jenž je přede mnou, neboť byl prve nežli já. Já jsem ho neznal, ale proto jsem já přišel křtít vodou, aby byl uveden ve známost u lidu izraelského.“¹³⁾ Jan o něm dále svědčí: „Viděl jsem Ducha jako holubici sestupovat z nebe, a zůstal na něm. Já jsem ho neznal, ale ten, jenž mne poslal křtít vodou, ten mi řekl: Nad kým uvidíš Ducha sestupovat a zůstat na něm, ten je to, jenž křtí Duchem svatým. A já jsem uviděl a vydal svědectví, že to je Syn Boží.“¹⁴⁾

Zde smíme trochu nahlédnout do nitra prorokova. Zprvu neví, kdo je Mesiáš. Ví jen, že tu někde je mezi nyní žijícími lidmi, jak je psáno u sv. Jana (1, 26): „Uprostřed vás stojí, jehož vy neznáte,“ a u sv. Lukáše (3, 16): „Přijde však mocnější, nežli jsem já, jemuž nejsem hoden rozvázat řemínky u obuvi jeho.“ Potom byl vykonán křest, otevřela se nebesa, sestoupil Duch a nyní může říci: „Tamten to je.“

Druhého dne Jan tam stál opět a dva jeho učedníci s ním. A když

Hlasy koncilu

Slovo Boží, kterým bylo všechno stvořeno, se stalo tělem, přebývalo v lidském světě, vstoupilo do dějin světa jako dokonalý člověk (*Církev v dnešním světě*)

Samo Slovo Boží přesvědčuje ty, kdo mu věří, že cesta lásky je pro všechny (*Církev v dnešním světě*)

Radosti, naděje i smutek lidí dnešních jsou: radosti, naděje i smutky Kristovy, v jeho srdci všechny mají ohlas (*Církev v dnešním světě*)

Dnešní lidé obdivují své vlastní objevy, svou moc, ale současně se zmiňují úzkostí o budoucí vývoj (*Církev v dnešním světě*)

Čistota očišťuje srdce člověka, aby se zapálilo láskou k Bohu a k lidem (*O obnově řehol. života*)

Nevíme hodinu, kdy země a lidé zahynou, neznáme způsob, jakým svět bude přetvořen, Bůh však připraví zemi novou (*Církev v dnešním světě*)

spatřil Ježíše, jak jde kolem, řekl: „Hle, beránek Boží.“¹⁵⁾ Nyní začíná Ježíš růst a Předchůdce se menší: „Když uslyšeli ti dva učedníci, co praví, šli za Ježíšem. Ježíš se obrátil, viděl, jak jdou za ním, a řekl: „Co hledáte?“ A oni mu řekli: „Rabi, kde bydlíš?“ Odpověděl: „Pojďte a vizte.“ Šli tedy, a uviděli, kde bydlí; a zůstali u něho ten den. Bylo kolem deseti hodin.“¹⁶⁾ Ondřej a Jan se odloučili od svého učitele a přešli k tantomu.

V tom byla velikost Janova: pohled do plnosti času: „Tamten to je.“ Co však znamenají ta slova o pohoršení a o tom nejmenším v království nebeském, na která jsme narazili a která jsme zatím nechali stranou?

Myslílo se, že Jan doufal v pozemskou slávu Mesiášovu a že mu Ježíš těmi slovy uděluje výtku. Myslím, že znamenají něco hlubšího. Pán ho nazval největším mezi zrozenými z ženy, byl jím tedy. A také není ani jinak možno, nežli že tuto velikost také cítil; že cítil ten nesmírný smysl a mohutnost svého bytí. Avšak také to druhé slovo platí: Ten nejmenší v království Božím — lidsky vzato třebaš někdo z ulice — je větší než on. Co však to může jiného znamenat, nežli že Jan nenáležel ke království Božímu v tehdy naléhavém smyslu toho slova? Ne snad, že by se byl uzavřel, vždyť jeho poslání a jeho velikost spočívala právě v tom, být hlasatelem příchodu tohoto království. A rovněž ne, že by býval nehodným, vždyť byl přece naplněn Duchem sv. již ze života matky své.¹⁷⁾ Třeba tomu rozumět tak, že jeho poslání mu přikazovalo, aby předcházel, aby ukazoval, ale též aby v určitém smyslu zůstal stát přede dveřmi. Připomíná nám to onen obraz, kterak Mojžíš, blížek už smrti, stojí na hoře Nebo a shlíží do zaslíbené země. Nesmí tam vkročit; až po smrti se mu otevře to opravdu zaslíbené.¹⁸⁾ Pro Mojžíše to byl trest za to, že neobstál ve zkoušce; pro Jana to nebyl trest, nýbrž poslání. Všechno v něm ho pudilo ke

Kristu, pudilo ho být s ním, ponořit se do království Božího, které nyní mělo nastat v plnosti předpověděné Izaiášem a které mělo zplodit nové stvoření; něco pro nás nedomyšlitelného, co však on, prorok, jasně cítil a čeho si vši silou své bytosti žádal. Avšak jiným způsobem, na který nestačí pouhá psychologie, který by dovedl blíže objasnit jen ten, kdo by se vyznal v tom, co to je osud v Duchu, co to je tajemství věcí stanovených, co to je Bohem přikázaný úkol a mez, nebylo mu dopřáno tam vstoupit. Měl zůstat jen hlasatelem a dveřníkem království Božího, dokud by neprošel smrtí; teprve potom tam měl vstoupit a bydlet.

A teď si představme jeho osud: Je v žaláři, v moci úzkosti, ví, že mu hrozí smrt od takové Herodiady — nevzbouřilo se snad vědomí jeho velikosti proti vši té zdánlivé nesmyslnosti? Nepřišla tu snad jeho nejtemnější chvíle a s ní nebezpečí pohoršení, které se ptá: „Může to opravdu být Mesiáš, ten, v jehož službě se tohle ode mne žádá?“ Jestliže by tomu tak bývalo — člověku přetéká srdce před tajemstvím lásky, jež by se tu pak bylo uskutečnilo. Žádá to nejtěžší, ale s takovou něhou a s takovým poznáním na dálku a tak samozřejmě důvěruje. — Bylo by pak do té chvíle promluveno Ježíšovo slovo: „Blahoslaven je, kdo se nebude horšit nade mnou!“ Ježíš ví o svém poslu; zná jeho bolest. Božsky veliké je poselství, jež mu posílá do tmy žaláře ústy učedníků, kteří je sami nechápou — Jan však mu rozumí.

1) Luk 1, 15—17 a 57—79, 2) 1, 80, 3) Mar 1, 15; Gal 4, 4, 4) Luk 3, 1—3, 5) Mar 1, 5, 6) Jan 3, 22—30, 7) Mat 9, 14—15, 8) Luk 11, 1, 9) Mat 11, 3, 10) Mat 11, 4—5, 11) Mat 11, 7—15, 12) Mar 6, 21—29, 13) Jan 1, 29—31, 14) Jan 1, 32—34, 15) Jan 1, 35—36, 16) Jan 1, 37—39, 17) Luk 1, 15, 18) Deut 34, 1—6.