

via

časopis pro teologii

1968

I/6

via

časopis pro teologii

Redakce: Praha 2, Ječná 2

Administrace: Praha 1,
Sněmovní 9

Obsah

- Kardinál Beran:** Svoboda svědomí
VI. Benda: Fundamentální teologie dějin spásy
J. Merell: Trojí vrstva v obsahu evangelíí (dokončení)
A. Vyskočil: Mešní píseň (dokončení)

Vita

- J. Adámek:** Nález vzácného qumrámského rukopisu
J. Bárta: Farní rady
Jiří Reinsberg: Obnova liturgická a obnova kostela
V. Ron: Zbožné divadlo
Pastorační rozhledy
Život církve v Jugoslávii
Josef Šír: Písmo sv. a archeologie
F. Falerski: Cesta srdce v Assisi
Hovory o knihách
Z časopisů
3. str. obálky: Hlasy Otců
4. str. obálky: R. Guardini: Teologické modlitby

Z redakce

„Jsem již delší dobu nemocná a dcera je t.č. v Itálii. Tím se stalo, že jsem proměškala 2. číslo VIA. Protože jsem velmi hodnotila obsah 1. čísla, vydala jsem se o holi, abych 2. číslo někde koupila. Bohužel, moje cesta byla marná... Sleduji se zájmem vaše články i články jiných redaktorů (raději bych psala důstojných pánů, to mi jde lépe od srdce). Mějte můj dík a Boží požehnání vaší práci! Nevím, čím to je, že některé věty z vašich článků na mne působí přímo vtíravou silou...“

Noví členové redakční rady: ThDr. Vojtěch Tkadlčík, profesor CMBF v Olomouci, ThDr. Bohumil Zlámal, proděkan CMBF v Olomouci.

Příští rok bude vycházet VIA jen o 16 stranách, protože kapacita naší tiskárny nestačí. Vyjednáváme však s jinou tiskárnou o vydávání periodické „Přílohy“ pro delší studie.

via

Monatsschrift für Theologie

Redaktion
Bestellung
Abonnement: 40 Kčs

Aus dem Inhalt

J. Merell: Drei Schichten in Evangelium (Fortsetzung)

Die dritte Schicht der evangelischen Tradition sind unsere Evangelien. Sie stammen von wirklichen Autoren, nicht von der anonymen Kommunität; von der Urkirche dürfen sie jedoch nicht abgesondert werden. Sie haben geschichtlichen Charakter.

A. Vyskočil: Das Messlied (Fortsetzung)

Nach dem Tode Josephs II. erscheinen ganz andere Liedersammlungen. So z. B. die von V. Stach, Theologieprofessor in Olmütz, nicht mehr vom Kirchenjahr bestimmt, sondern es sind „Standeslieder“ (für Kaufmann, Bauer usw.) und „Arbeitslieder“ (z. B. Hochamt für Erntefest). — In den 60er Jahren redigiert V. Bradáč Johanniskantionale im Geiste des liberalen Patriotismus. Doch das Messlied der josephinischen Tradition lebt hier und in weiteren Sammlungen fort, obwohl es die Grenzen der freien dichterischen Schöpfung setzt.

V. Ron: Liturgisches Theater

Vom Ende des 19. Jhdts wurde in Prager Benediktinerkloster Emaus eine „Weihnachtsliturgie nach den alten Codices“ in der Bearbeitung des Alban Stolz OSB fortgeführt. Sie begann mit der Sequenz Laetabundus, fuhr dann fort mit einem Adventsthema. Der zweite Teil schildert die Hirten, der dritte die Anbetung der Könige. Das Spiel endete mit Antiphon, Psalm, Hymnus, Abtbenediktion und Litanei

via

revue théologique

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

Résumé des principaux articles

J. Merell: Les trois sources dans les évangiles (fin)

Les évangiles canoniques sont la troisième source de la tradition évangélique. Ils ont des auteurs réels et conscients. Ils ne sont pas les produits d'une communauté anonyme. Mais il ne faut pas les séparer de la vie de l'église primitive. Leur valeur historique est incontestable.

A. Vyskočil: Le chant pour la messe (fin)

Après la mort de Joseph II apparaît un autre genre de chant, p. e. le recueil de V. Stach. Il ne suit plus de l'année liturgique, mais les chants sont destinés aux différentes professions (aux marchands, aux paysans etc) ou bien composés pour «travaux du mois». Dans le 2ème moitié du XIXe s. les recueils vont s'inspirer du renouveau national, p. e. celui de V. Bradáč. En tout cas, le chant pour la messe, entendu dans le sens joséphiste, survivra dans les cantionaux jusque à nos jours, malgré les limitations qu'il implique.

V. Ron: Le théâtre liturgique

Pendant son séjour à Prague Paul Claudel participa à un mystère de Noël. Ce fut une présentation composée par Dom Alban Stolz de couvent d'Emaus: „Weihnachtsliturgie nach den alten Codices“. Elle commence par la séquence *Laetabundus* avec le sermon. Un thème musical d'Avent lui fait suite, pour préparer la deuxième partie (L'Adoration des pasteurs) et pour achever par l'Adoration des Mages. Le mystère se terminait par l'antiphone, l'hymne, la bénédiction de l'Abbé et les litanies.

via

časopis pro teologii

I / 6 / 1968

KARDINÁL BERAN

Svoboda svědomí

Prohlášení o náboženské svobodě, které v širším smyslu platí i o každé pravé svobodě svědomí, má mimořádně velký význam teologický i praktický.

V Písmu svatém se jasně praví: „Co nevychází z přesvědčení“, to je z upřímného svědomí, „je hříšné“ (Řim. 14, 23). Kdo tedy hmotným nebo duševním nátlakem někoho nutí, aby jednal proti svému svědomí, uvádí ho do hříchu proti Bohu.

Tyto zásady potvrzuje i zkušenost. A zde se pokorně odvažují vydat své vlastní svědectví.

Od chvíle, kdy byla v mé vlasti radikálně omezena svoboda svědomí, byl jsem svědkem těžkých pokušení, která tento stav pro mnohé přinášel. U celého svého stáde, dokonce i mezi kněžími, jsem pozoroval nejen vážné ohrožení víry, ale také velmi těžká pokušení ke

lži, k přetvářce a k jiným mravním neřestem, která snadno kazí lid, nemá-li pravou svobodu svědomí.

Když se něco takového záměrně obrací proti pravému náboženství, je si každý věřící člověk vědom, jak vážné je to pohoršení. Ale zkušenost nám také ukazuje, že každý takový postup proti svobodě svědomí je morálně škodlivý i tehdy, mají-li jeho původci na mysli prospěch pravé víry. Vždy a všude útisk svobody svědomí mnoha lidí vyvolává pokrytectví. A můžeme snad říci, že pokrytectví, víru okázale předstírající, církvi více škodí než pokrytectví víru skrývající, které je dnes ovšem více rozšířeno. Tak se zdá, že i v mé vlasti katolická církev stále trpí pro to, co bylo v minulosti jejím jménem vykonáno proti svobodě svědomí, jako bylo v 15. století upálení kněze Jana Husa nebo v 17. století vnější donucení velké části českého národa, aby zase přijal katolickou víru podle zásady „Cuius regio — eius religio“, jež byla uplatňována. Světská moc, i když chce sloužit katolické církvi, nebo to aspoň předstírá, ve skutečnosti takovými činy způsobuje trvalou skrytou ránu v srdci národa. Toto trauma brzdilo pokrok duchovního života a nepřátelům církve poskytovalo a poskytuje lacinou látku k námitkám.

Tak nás tedy i dějiny napomínají, abychom na tomto koncili zásadu náboženské svobody a svobody svědomí vyhlásili jasnými slovy a bez výhrad, které by pramenily z oportunistických důvodů. Jestliže se to stane, a to i v duchu pokání za hříchy v této věci dříve spáchané, mohutně vzroste mravní autorita naší církve k prospěchu národů. Také ti, kdo dnes utlačují svobodu svědomí ke škodě církve, budou tím zahanbeni; tato spásonosná hanba by mohla být jakýmsi počátkem toho, že se vzpamatují. A tento náš sněm bude mít větší mravní sílu, aby se s větší nadějí na úspěch zastal pronásledovaných bratří.

Proto vás, ctihodní bratři, žádám, abychom důraznost tohoto prohlášení nezmenšovali, a potom, abychom k závěru prohlášení připojili tato nebo podobná slova:

„Všechny vlády tohoto světa katolická cír-

BLAHOPŘÁNÍ

Zamyslet se nad osmdesátými narozeninami našeho otce arcibiskupa kardinála dr. Josefa Berana znamená se zamyslet nad životem tak zcela zasvěceným a prostoupeným věrnou láskou k církvi i k národu. Zvolené heslo „Eucharistie a práce“ je jen obměna výrazu pro ono úsilí o království Boží v Čechách započaté dílem svatého Cyrila a Metoděje. Jím jsme vstoupili do společenství křesťanských národů a ještě dnes po všech dějinných bouřích jsme s nimi spojeni jednotou víry. A k tomu i nemálo přispěla živoucí dráha našeho otce arcibiskupa. Jak jeho veřejné působení, tak i údobí odloučenosti v nuceném ústraní i působnost na půdě Věčného města, každé svým způsobem a svými možnostmi usilovalo o to, aby náš národ dále odpovídal na výzvu Boží, která se k němu obrátila na úsvitě jeho dějin. Proto možno i vidět určitý prozřetelnostní čin v projevu, který pronesl na II. vatikánském koncili ve prospěch prohlášení o náboženské svobodě. Tak svými vlastními zkušenostmi i potvrdil nutnost tohoto prohlášení i mohl jasně vytyčit omyly našich dějin, kdy jsme chtěli pravdu hájit nepravými zbraněmi a později na to doplatili. Právě tímto prohlášením bylo vytvořeno i nové ovzduší pro české duchovní dějiny i cesty k usmíření určitých rozporů v našich křesťanských dějinách. Za toto i za vše ostatní nutno být vděčným a z této vděčnosti se rodí i naše přání Božího požehnání a síly Ducha sv. do dalších let. Ad multos annos.

kev naléhavě prosí, aby zásadu svobody svobodní účinně rozšířily na všechny občany, tedy i na ty, kdo věří v Boha, a aby přestaly jakýmkoliv způsobem utiskovat náboženskou svobodu. Ať jsou nejdříve osvobozeni všichni kněží i prostí věřící, kteří jsou po tolika letech stále ještě ve vězení pro svou náboženskou činnost, třeba i pod různými záminkami. Biskupům a kněžím, kterým se v tak velkém počtu zabraňuje vykonávat svůj úřad, ať je dovoleno, aby se ujali zase duchovní správy svých věřících. Kde je církev nespravedlivými zákony vydána na milost vůli úřadů sobě nepřátelských, tam ať je obnovena její vnitřní samospráva a je usnadněno její spojení s Petrovým Stolcem. Ať zmizí překážky, které brání dosažení kněžství nebo řeholního života. Duchovním řádům a kongregacím bratří a sester ať je opět dovolen společný život. A konečně všem věřícím nechť je zajištěna účinná svoboda vyznávat víru, zjevené pravdy šířit a vykládat a ve víře vychovávat děti. Tak vykonáme pravé dílo míru, v naší době nanejvýš potřebné.“

Projev kardinála Josefa Berana na II. vatikánském sněmu. Přetisk z knihy II. vatikánský sněm, Řím 1966. s. 287—289.

Fundamentální teologie dějin spásy

Roku 1965 vydalo nakladatelství Benziger (Einsiedeln, Zürich, Köln) první díl reprezentativní katolické dogmatiky MYSTERIUM SALUTIS, na niž bude pracovat asi padesát předních světových dogmatiků, moralistů, biblistů a teologů jiných disciplín. Chceme dnes čtenáře seznámit s hlavními myšlenkami fundamentální teologie dějin spásy, již *Mysterium salutis* začíná (I, 3—154). Autor, ThDr. ADOLF DARLAP, ženatý laik, přednáší dogmatiku na katolické teologické fakultě v Münsteru.

Každý člověk má svůj dějinný začátek. To znamená, že se otevírá k životu a přichází sám k sobě, až když tento pozemský život dovršuje. Protologie i eschatologie člověka a lidstva se tedy vnitřně spojují. Záhada lidského konce (smrti) je i záhadou lidského počátku (početi). Nadcházející skutečnost lidské smrti je i nadcházející skutečností opravdového začátku. Obojí je tajemství. Člověk vytváří dějiny tím, že uskutečňuje sám sebe. Tam, kde čas přechází v absolutní transcendenci, nacházíme mlčící, nevyslovitelné tajemství — nejniternější a současně i nejvzdálenější skutečnost: BOHA.

Tato skutečnost — Bůh se pro nás svobodně otevírá a je zdrojem naší svobodné existence. Člověk pak může buď navázat dialogický vztah k této Boží svobodě, nebo ji odmítnout. V tomto smyslu člověk uvědoměle a svobodně rozhoduje sám o sobě a vytváří vlastní dějiny. Ovšem tyto dějiny mají adventní charakter: jsou očekáváním spásy, která dosud nenastala. Absolutní tajemství — Bůh se však sděluje v nejmíntnější blízkosti (jak prožíváme své dějiny), a tak se dosud nenastalá budoucnost stává přítomností naší spásy. Odevzdá-

váme se této budoucnosti — dáváme se zcela v sázku — a v tomto smyslu je dějinné odevzdání člověka absolutnímu tajemství jeho spásou.

Lidská spása jako cíl člověka je však spojena s lidskou svobodou a rozhodováním. Bůh nás zcela svobodně „oslovuje“ svým Slovem a my zcela svobodně „odpovíme“ svou celoživotní odpovědností. Proto je problém naší spásy otevřenou a svobodnou záležitostí jak pro Boha, tak i pro nás. Uskutečňuje ji Bůh, ale našim jednáním je stále ohrožována.

Důležitý je i společenský charakter těchto dějin spásy: vzájemně si všichni ke spáse pomáháme. Naše dějinná „přícházení k sobě“ je vlastně v podstatě přícházení k někomu jinému. Vztah k sobě a k jinému se navzájem doplňuje. Jestliže tedy dějiny spásy jsou svobodným Božím jednáním s člověkem a svobodné lidské jednání s Bohem (v dějinné dimenzi člověka i Boha), pak Bůh, jeho činnost, jeho Slovo musí být zřejmou skutečností v lidských dějinách. Bůh mohl vstoupit do lidských dějin mnoha způsoby, ale stalo se tak vtělením jeho Slova v Ježíši Kristu. Ježíš Kristus lidským slovem sám sebe interpretuje jako Boží Slovo, jako příchod Boha do lidských dějin. Jeho existence je vnitřním základem dějin spásy — je i jejich dovršením, na které se čekalo od počátku lidských dějin. Vtělení znamená závěrečný Boží čin pro lidskou spásu, protože se objevuje sám absolutní Bůh v nejrealnější světské podobě a v lidských dějinách. Proto teprve vtělení přináší světu autentickou interpretaci dějin a my poznáváme úžasnou strukturu. Dějiny před vtělením byly dějinami, které teprve přicházely samy k sobě. Vtělení je tedy začátkem závěrečného lidského horizontu. V Ježíši Kristu se protínají profánní dějiny s dějinami spásy a obojí se navzájem podmiňuje. *DĚJINY SPÁSY JSOU Tedy DĚJINAMI, JEJICHŽ CÍLEM A DOVRŠENÍM JE NADPŘIROZENĚ OSLAVA STVOŘENÍ TVĚŘÍ V TVĚŘ BOHU, KTERÝ SE BEZPROSTŘEDNĚ SDĚLUJE*. Patří k nim dějinné Boží jednání ve světě, ale i svobodné lidské jednání před Bohem. Bůh v nadpřirozeném smyslu přistupuje k svobodnému člověku, který na toto Boží rozhodnutí reaguje jako partner. Bůh nabízí člověku spásu, osvobození, dokonalou emancipaci — dovršení svého obrazu a své podoby v člověku. Nabízí a dává sám sebe. Bůh se stává darem. Toto setkání a dialog (Boha s člověkem) se však nevede na stejné rovině. Boží milost v dějinách spásy je vždy Kristovou milostí. Stvoření, smlouva Starého zákona, celé dějiny — vše je christocentrické. V Ježíši Kristu Bůh absolutně a neodvolatelně přijal tento svět do svého vlastního života. Naše víra je trvalou aktivní reakcí člověka na Boží příchod v Ježíši Kristu do lidských dějin.

Jestliže se tedy znovu ptáme: „Co vlastně jsou dějiny spásy?“, pak je třeba konstatovat: můžeme je určit pouze z jejich cíle, protože ten je současně i jejich příčinou. (Darlap zde používá pěkné slovní hříčky: Ur-sache je česky příčina, ale i původní skutečnost.)

Je možno také říci, že v Kristu nastala hominizace lidského rodu, neboť v něm profánní dějiny i dějiny spásy docházejí k svému cíli i závěru. Existují tedy a jednotné dějiny spásy od okamžiku, kdy se objevil první člověk na světě — dělí se ovšem na různé periody a fáze. Ve své vnitřní (Bohem chytěné) dynamice však stále směřují k Ježíši Kristu. V něm se samy interpretují. Ježíš Kristus jako cíl dějin není koncem dějin, nýbrž poslední trvale platnou fází, do níž se dějiny spásy dostaly. Vznikly na základě svého cílového určení a k němu se už dostaly: Ježíš je alfa a omega dějin spásy. V něm spočívá vesmír i jeho dějiny, k němu směřují celé dějiny spásy. Ve vtělení Božího slova se projevuje Boží vůle spasit všechny

lidi. Bůh se v Ježíši Kristu včlenil do jednoty lidského rodu a do lidských dějin. Je to *assumptio naturae humanae, quae numquam deponetur neque deponi potest* (D. 301). Ježíš sám sebe chápal tak, že v něm se rozhoduje definitivně spása světa: Bůh jej posílá jako spasitele pro všechny časy. Je Božím slovem i činem, skutečností, v níž Bůh mezi námi existuje, tedy: Boží Syn v ojedinelém, metafyzickém smyslu slova.

Dějiny spásy jsou tedy dějinami vlastního Božího sdělení a odevzdání se lidem, které se dějinně uskutečňuje a dovršuje v tajemné jednotě Boha a člověka, Ježíše Krista. Ježíš Kristus je skutečná osoba, v níž Boží volání i lidská odpověď (Boží čin a lidská reakce) našly svou absolutní jednotu. Ježíš je tedy eschatologickým vyvrcholením dějin spásy. Jím se dostaly do nepřekročitelného stadia. Před ním bylo vše pouze předběžné, nedostačující, zmlžené. Dějiny spásy byly dosud neotevřené, protože každé dějiny se otevírají na základě svého dialogického charakteru a neznají svůj konkrétní cíl, takže nemůžeme o nich předem nic říci. Dějinný dialog člověka s Bohem je stále otevřen, poněvadž člověk je svobodný tvor, a tak se nemůže s jistotou říci, že dějiny musí před Bohem dospět svého skutečného vrcholu. Bůh však chce emancipovat (spasit) celé lidstvo, a proto s ním navazuje dialogický kontakt v Ježíši Kristu. Tento Boží čin spásy nutně zahrnuje nejen Boží projev, ale i lidské naslouchání. Vira tedy není pouhá lidská reakce na Boží čin, nýbrž sám Boží čin v nás, který se projevuje tak, že se stává i naším činem. Proto spása jako událost v Ježíši Kristu je časoprostorově konkrétní a navenek zjevná. Současně však má i transcendentální charakter.

Člověk potřebuje totiž obojí dimenzi: je apriorním, transcendentálním, svobodným subjektem, který je podstatně vázán k absolutnímu Bytí = Bohu, ale vytváří si dějinné konkrétní zkušenosti a zakouší čas i prostor svého pozemského života. Proto přijímá i dějinný materiál, který je aposteriorní, ojedinelý a časoprostorový. Tuto aprioritu a aposterioritu nelze chápat vedle sebe, ale ve vnitřní jednotě, v níž se navzájem podmiňují. Lidská transcendence se nejen realizuje v čase a prostoru, ale je i podstatně dějinná: má své skutečné dějiny. Dějiny jsou tedy vždy vyjádřením této transcendence. To platí individuálně i sociálně, protože lidstvo na počátku, v průběhu i v cíli vlastních dějin tvoří jednotu. Ale i tato jednotu má své vlastní dějiny.

Mimoto je člověk dějinná bytost, jíž Bůh ve své milosti daroval nadpřirozenou otevřenost k dějinnému Božímu zjevení v Ježíši Kristu, k zjevení, které je určeno pro celé lidstvo. Tím se člověk stává transcendentální bytostí, svobodným partnerem pro celoživotní dialog s Bohem: zúčastňuje se tedy Boží transcendence na základě svobodného Božího sdělení, a to v dějinné a společenské dimenzi. Tuto situaci nazval K. Rahner „nadpřirozený existenciál“, který je vázán na Boží tajemství v lidských dějinách, jež se současně stávají dějinami spásy.

Lidská spása (a to je náš adventní i vánoční prožitek) spočívá v tom, že sám Bůh se nám nabízí a sděluje v lásce. Proto nikdy nebude schopna filosofická antropologie vypovědět, CO JE ČLOVĚK. Naznačit skutečný směr odpovědi mohou pouze dějiny spásy — zvláštní dějiny Božího zjevení, které hovoří o spojení naslouchajícího lidstva s promlouvajícím Bohem a o dějinách tohoto spojení. Bůh sám sebe odevzdává a interpretuje v našich lidských dějinách. Konkrétní nositelé tohoto výkladu byli Bohem autorizováni jako svědkové tohoto dynamického dějinného aktu, který se dovršuje v Ježíši Kristu.

Člověk nikdy nebyl izolovaným tvorem, nýbrž vždy žil v konkrétním společenství, kde Bůh se sděloval pomocí dějinného materiálu. Samozřejmě, že konkrétní povaha tohoto Božího sdělení je omezena časem a prostorem. Proto je nutné hovořit i o určitých partikulárních a regionálních dějinách zjevení:

1. Ustanovení všeobecných dějin spásy stvořením a vlastním sdělením Boha

Původní zjevení (tzv. „prazjevení“) zůstává otevřeným problémem, protože nevíme, jak přecházelo Boží zjevení od prvních lidí na další generace. První kapitoly Geneze nejsou historickou zprávou (reportáží) o počátečních událostech, ale etiologii — jakýmsi historickopříčinným usuzováním a „proroctvím“ do minula, až na okraj a počátek času. Z nadpřirozeně transcendentální zkušenosti (kterou poskytuje přítomnost) se usuzuje na to, co je na počátku jako dějinný základ této dnešní zkušenosti. Materiálem pro tuto dnešní zkušenost jsou různé představy a znázornění, která ovšem mají dobový punc. Člověk tedy usuzuje na svůj začátek, ale neznamená to, že VÍ o takovém lidském začátku.

Z TRADICE „prazjevení“. Ovšem taková tradice může a musí existovat, protože vždy lidé přemýšleli o svém lidském dějinném začátku. Tato fakta nejsou pouhým mýtickým znázorněním, i když se často používá mýtického (lépe řečeno: časového) materiálu.

2. „Předkřesťanské“ dějiny spásy — dějiny různých náboženství

Boží zjevení (přes všechnu rozdílnost, která je způsobena různými kulturami a různou duchovní situací) přijímá člověk tím, že začíná pozorovat přírodní jevy anorganického i organického světa a dospívá až k problému člověka. Přes všechnu mnohotvárnost je možno postřehnout určitý dějinný směr, a to k Ježíši Kristu. „Předkřesťanské“ dějiny spásy jsou dobou přípravy na Vykupitele. Předkřesťanská náboženství jsou legitimní náboženství předkřesťanského lidstva. Jsou nutná, protože člověk ve všech dějinných periodách musí nějak směřovat k nadpřirozené spáse. Trvání těchto náboženství bylo nesmírně dlouhé, jestliže je srovnáme s dobou od Abraháma ke Kristu a po naše časy [to jsou „zvláštní“ dějiny spásy, kdežto ony předešlé nazýváme „všeobecnými“ dějinami spásy]. Teologická struktura předbiblických (všeobecných) dějin spásy je nemožná a biblické dějiny spásy jsou už jen velmi krátkým adventem.

3. Zvláštní dějiny spásy

Jsou časově i prostorově velmi omezeny. Izraelské dějiny spásy mají své poslání v legitimním významu Božího slova, a tak připravují Boží příchod. Jsou dějinami zvláštního svazku Boha s lidmi, který nazýváme *oboustrannou smlouvou*. Cílem tohoto izraelského partikularismu je však budoucí univerzalizmus. Starozákonní dějiny spásy jsou tedy otevřenými dějinami, protože konečná Smlouva má teprve přijít v Ježíši Kristu. Podstata Starého zákona se objasňuje až v Novém zákoně Kristově. V naší době, kdy jsme skončili novověk, otevíráme nový řád lidstva. Nastává doba humanizačního procesu, kdy sdělující se Bůh a přijímající člověk se v Kristu stávají inconfuse, inseparabiliter (D. 555) jednou osobou. V Kristu tedy došel člověk i lidstvo k tajemství svého bytí v dějinné plnosti času. Kristův Nový zákon lásky je eschatologickým dovršením dějin spásy, tedy aktivním, emancipovaným čekáním na paruzii.

Trojí vrstva v obsahu evangelií

(Dokončení)

III. Evangelia jako literární díla

Třetí vrstvou evangelní tradice jsou naše písemně zaznamenaná kanonická evangelia. Po několik desetiletí neměla církev psaného evangelia v dnešní formě. Euangelion, radostná zvěst, byla hlášána ústně, ale není pochyby o tom, že již před našimi kanonickými evangelií existovaly písemné záznamy, jejichž přesný charakter se nedá stanovit. Zdá se, že jednotlivé události a řeči z Ježíšova života byly postupně spojovány v celky podle různých hledisek a měly charakter prvních příruček pro kázání a katechezi. Autoři těchto sbírek, předstupňů to pozdějších evangelií, jsou neznámí (srov. Prolog sv. Lukáše).

Dokud žili svědkové řeči a skutků Páně, nebylo potřebí soustavnějšího písemného zaznamenání ústního evangelia. Za života apoštolů a svědků události měly křesťanské obce autoritativní apoštolskou katechezi živého slova buď přímo apoštolů nebo jejich žáků pod dozorem apoštolů. Prvotní katecheze byla aramejská, ale vedle palestinských Židů, mluvících aramejsky, byli v Jeruzalémě hellénisté, přichozí z diaspory i bydlící ve Svatém městě (Sk. ap. 6, 9), mluvící více řecky než aramejsky. Ještě před Pavlovými cestami bylo hlášáno evangelium v řeckém jazyce v krajích, kde se mluvilo řecky, jako v Samařsku (Sk. ap. 8, 1n.), Antiochii (Sk. ap. 11, 19), Damašku (Sk. ap. 9, 2n) a Caesareji (Sk. ap. 8, 40). Tedy již od prvních počátků apoštolská katecheze se dala v obojí řeči, aramejské i řecké. Aramejský typ, který z počátku převládal, poznenáhla ustupoval typu řeckému, který se později stal obecným v celé církvi.

Potřeba písemné redakce roste s odchodem očitých svědků událostí a s šířením víry mimo hranice Palestiny. Tehdy nastal nejpříznivější okamžik k písemnému zaznamenání ústní katecheze, která se ustálila při podávání toho nejdůležitějšího z řečí a skutků Páně. Kdyby byl Kristus dal apoštolům ihned po svém zmrtvýchvstání příkaz napsat evangelia, byli by jistě v rozpacích, co z bohatosti skutků a slov Páně zaznamenat. Vždyť událostí bylo tolik, že „kdyby napsaná byla každá zvlášť, ... ani celý svět by neobsáhl těch knih, které by musily být napsány“ (Jan 21, 25). Oč snažší byl tento úkol po vytvoření apoštolské orální evangelní tradice. Otcové, blízcí se nejvíce apoštolské době, dosvědčují, že věřící toužili po napsání událostí „radostné zvěsti“ a dostalo se jim toho buď od očitých svědků (sv. Matouš, Jan) nebo jejich žáků (sv. Marek, sv. Lukáš). Kniha se stává náhradou „prvních služebníků slova“. Skutečnost, že označení euangelion přechází i na spisy, je dokladem vědomí prvotní církve, že obsah těchto spisů je shodný s prvotním kázáním.

Naše evangelia mají svůj původ v apoštolské a starokřesťanské orální tradici, v kázání a katechezi. Odtud také mají svůj literární charakter. Nechtějí podávat život Ježíšův v biografické formě, ale zvěstovat spásu uskutečnou skrze Ježíše Krista. Činí to tím, že mluví o tom, co Ježíš podle očitých svědků — částečně jimi byli i autoři evangelií — činil a mluvil. Kristův obraz, který tyto svědkové líčí, je obrazem víry prvních křesťanů. To však neznamená, že tento obraz je výplodem víry prvotní křesťanské obce. Otázka o historické

ceně evangelií je základním problémem evangelního bádání.

Hlásání radostné zvěsti začalo v Palestině po seslání Ducha svatého. Vzpomínka na Ježíše a jeho skutky byla ještě živá. Posluchači byli nejednou v zajetí farizejských předsudků, proto bylo třeba hlásat spíše Kristovu nauku než skutky. V katechezi převládal více ráz apologetický než historický. Židům bylo třeba dokazovat hlavně Kristovu mesianitu. Ohlas této palestinské katecheze je v evangeliu sv. Matouše. Když kazatelé přišli do římského prostředí, zachovali základní rysy (látku, rozdělení) orálního evangelia palestinského, ale přizpůsobili je římskému duchu. Pro pohany, neznající Starý zákon, zdůrazňování mesianity nemělo té působnosti jako u Židů. Ř. manům bylo třeba ukázat Krista jako Syna Božího, obdařeného od Boha mocí a silou. Ohlas této katecheze (sv. Petra) je v evangeliu sv. Marka. Jiné potřeby byly v prostředí řeckém, evangelizovaném sv. Pavlem a jeho žáky. Katecheze směřovala k židům i pohanům, a proto měla charakter všeobecnější. V obcích, zakládaných převážně apoštolem národů, bylo třeba zdůrazňovat všeobecnost vykupitelského díla Kristova, který byl „světlo k osvícení pohanů a k slávě lidu izraelského“ (Lk 2, 32). Ohlas této katecheze je v evangeliu sv. Lukáše. Na podkladě ústní katecheze i písemných památek vznikla naše první tři evangelia. Věrnost a jednotnost ústní katecheze i použití různých písemných pramenů vysvětluje často až slovnou shodu synoptických evangelií. Jejich zprávy doplňuje nejpozději vzniklé čtvrté evangelium. Tak nám věrně podávají *jedno Kristovo evangelium ve čtyřech formách* sv. Matouš, Marek, Lukáš a Jan.

Protože naše kanonická evangelia, vedle písemných předstupňů, jsou hlavně ohlasem prvokřesťanské apoštolské katecheze, platí o nich v podstatě totéž, co bylo řečeno o druhém (orálním) stupni tradice. Ježíšův obraz, který podávají, je obrazem víry prvních křesťanů. Kristus víry je totožný s Ježíšem historickým.

O konečném, třetím stupni evangelní tradice se praví v Instrukci: „Prvotní učení, předávané nejdříve ústně, potom i písemně — neboť se brzy mnozí pokoušeli „uspořádat vypravování o těch věcech“ (Lk 1, 1), které se vztahovaly na Pána Ježíše — zaznamenali svatopisci ve čtyřech evangeliích k užítku církvi, a to způsobem, který odpovídal vlastnímu záměru, který si každý stanovil. Některé věci z mnohých, které zachovala tradice, vybírali, jiné uváděli ve vzájemnou souvislost, jiné objasňovali s přihlédnutím k stavu církvi a snažili se všemi prostředky, aby čtenáři poznali jistotu slov, o nichž se jim dostalo poučení“ (Lk 1, 4). Svatopisci si totiž vybírali z toho, co slyšeli, především ty věci, jež vyhovovaly různým podmínkám věřících a jejich vlastnímu záměru, a podávali je takovým způsobem, jaký vyžadovaly tyto podmínky a jejich záměr. Protože smysl výpovědi je také závislý na sledu událostí, evangelisté tím, že uváděli slova nebo skutky Spasitelovy — každý v jiné spojitosti — vykládali je k užítku čtenářů. Proto nechtějí exegeta zkoumat, co zamýšlel evangelista, když takto vypravoval výrok nebo skutek, nebo je kladl do určité spojitosti. Naprosto není na újmu pravdivosti vyprávění, že evangelisté uvádějí slova nebo skutky Páně v rozdílném sledu a že jeho myšlenky vyjadřují rozličným způsobem, tedy jen podle smyslu, a ne doslova. Jak totiž říká sv. Augustin: „Je dosti pravděpodobné, že každý z evangelistů měl za to, že musí vyprávět v tom sledu, v jakém chtěl Bůh vtisknout do jeho paměti to, co vypravoval, ovšem jen v těch věcech, jejichž sled je takový či onaký, neubírá nic na vážnosti a pravdě evangelia. Každý, kdo bude s ucti-

vou pílí hledat, s pomocí Boží bude moci nalézt, proč Duch svatý — jenž rozděluje své dary každému, jak chce, a tudíž beze sporu ovládal a řídil mysl svatých při vzpomínání, co mají psát, aby tak uvedl Knihy na nejvyšší vrchol vážnosti — připustil, aby si uspořádal způsob vyprávění jeden tak, druhý onak.“ (De consensu Evang. 2, 21. 51s., Pl 34, 1102.)“ Exegeta nesplní svůj úkol, aby poznal, co zamýšleli svatopisci a co skutečně řekli, nepřihlédne-li k tomu všemu, co se týká původu a složení evangelií, a k tomu, co dobrého přinesly nové výzkumy. Protože z toho, co přineslo nové bádání, vysvítá, že se o učení a životě Ježíšově nevyprávělo pouze proto, aby si to lidé pamatovali, ale že se to i „kázalo“, aby to církvi poskytovalo základ víry a mravů. Exegeta, bude-li neúnavně zkoumat svědectví evangelistů, bude s to hlouběji objasňovat trvalou teologickou platnost evangelií.

V duchu instrukce je formulována i konstituce Dei verbum, kde se mluví o apoštolském původu evangelií a jejich dějinném charakteru. V 19. čl. se praví: „Svatá Matka církev pevně a vytrvale prohlašovala a prohlašuje, že čtyři jmenovaná evangelia, jejichž historičnost se bez váhání potvrzuje, věrně podávají, co Ježíš, Syn Boží, když žil mezi lidmi, skutečně učinil a učil pro jejich věčnou spásu až do dne, kdy vstoupil na nebesa. Apoštolové po nanebevstoupení Páně předávali svým posluchačům, co On sám učil a učinil s oním plnějším porozuměním, kterého se jim dostalo z události Kristova oslavení i z poučení světlém Ducha pravdy. Svatopisci však sepsali čtyři evangelia tak, že něco vybrali z mnohých ústních podání nebo již zaznamenaných písemně, něco sestavili soustavně nebo se zřetelem na tehdejší stav církvi, nebo konečně zachovali formu kázání, ale vždy tak, aby nám dávali pravdivé a věrohodné zprávy o Ježíšovi.“

Koncilní text ve jménu celé tradice trvá na historičnosti evangelií, ale zároveň připouští mnohé, co s sebou přináší podle své povahy určitý odstup mezi událostmi a způsobem, kterým nám byly v evangeliích předány. Zvláště důležité je tvrzení, že apoštolové nepředávali to, co bylo pro ně ve veřejném životě Ježíšově temné a nesrozumitelné, rovněž temné a nesrozumitelné, ale že to hlásali z nového pochopení, kterého se jim dostalo ze vzkříšení Kristova a ze seslání Ducha svatého.

Shrňme si závěrem charakter našich evangelií do několika zásadních bodů:

1. *Kolébku evangelií nebyla anonymní tvůrčí komunita*, jak tvrdí zastánci Metody historie forem (viz článek VDP 1968 str. 62). Prvokřesťanská obec nebyla tvůrcem, ale příjemcem tradice o Ježíšovi, kterou přijala od apoštolů, očitých svědků dějinného Ježíše. Cesta rekonstrukce „skutečného“ Krista vede od evangelií přes prvotní obec k apoštolům jako očitým svědkům Ježíšova života. Vymyšlený nebo dodatečně upravený obraz Kristův by vypadal zcela jinak než obraz v Novém zákoně.

2. *Autoři evangelií nebyli pouhými sběrateli látek, ale skutečnými, cílevědomými autory*. Každý z evangelistů je osobní, ale i závislý na pramenech i komunitě. Přes největší věrnost, s jakou se drželi kázání toho nebo onoho apoštola, přes spolehlivost dokumentů, ve kterých bylo toto kázání zachyceno, nebo prvků z kázání ostatních apoštolů a jiného podobného materiálu, zbývalo pro evangelisty stále ještě rozsáhlé pole pro vlastní literární činnost. Měli zvážít již existující doklady, sbírat kázání a jiná svědectví ještě žijících apoštolů, uspořádat všechny tento materiál a sestavit z něho dílo, které mělo jejich vlastní ráz a bylo

jejich dílem. Přes všechnu podstatnou závislost na ústních nebo písemných pramenech jsou evangelisté plným právem od nejstarší tradice nazýváni autory evangelií, která nesou jejich jméno.

3. *Evangelia se nesmějí odtrhnout od prvokřesťanské víry a teologického vývoje prvokřesťanských obcí*. Před písemným záznamem „radostné zvěsti“ bylo ústní evangelium misijního kázání a společných bohoslužeb. Zařazení novozákonních spisů podle období do dějin prvotního křesťanství dává cenné podklady pro pochopení původu a výkladu spisů. V prvotním křesťanství byla doba Markova a doba Janova. Mezi oběma leží dlouhá cesta náboženského vývoje. Kde Marek byl ještě bez problémů, vzniká pro Jana jiná situace. Vzpomeňme jenom na gnózi, která byla tak nebezpečná pro mladé křesťanství. Bůh chtěl, aby se i křesťanství vyvíjelo a myšlenkově prohlubovalo, a proto není nic divného, že i v novozákonních spisech se rýsují náboženské vývojové procesy. I v evangeliích nalezla své místo různá chápání Krista, jeho slov a díla. Proto je nutno vidět novozákonní pisatele v náboženském prostředí a v dějinné situaci prvokřesťanských obcí. Evangelista ovšem není osamělý a izolovaný teolog u psacího stolu, který nemá styk s vírou a životem prvokřesťanských obcí. Protože adresoval své radostné poselství zcela určitým, židokřesťanským nebo pohánokřesťanským utvářeným obcím, respektoval předliterární formy tradice o Ježíšovi, které se vytvářely ve víře, v bohoslužbě, v Kristově kultu a v náboženském vědomí určité obce a určitých adresátů. Evangelista by způsobil rozruch svým písemným poselstvím, kdyby např. zaznamenal jiné slovní znění Kristových slov při poslední večeři, než jaké bylo úctyhodnou tradicí při slavení eucharistie v obci, ke které se obracel (srv. Instrukci).

Teologická interpretace neznamená volné přikládání toho nebo onoho smyslu věci. Každé evangelium má svého autora s jeho vlastní osobností spisovatele, s vlastním osobitým stylem a jazykem, s vlastní syntézou, s rozličnou, ne však odporující si teologickou interpretací. Každý má svůj osobitý pohled na Krista a v tomto pohledu rediguje Ježíšova slova a skutky. Nechtějí být kronikáři, ale chtějí uvádět do tajemství Ježíšovy osobnosti. Jsou teology, kteří odhalují mystérium Boha a člověka. Mluví stejně k prvokřesťanským čtenářům jako k lidem 20. stol. a vedou nás k otázce: „Za koho ty mne považuješ?“

4. *Evangelia mají svoji historickou váhu a cenu*. Z toho, co bylo řečeno o charakteristických známkách apoštolského kázání, jež se obráží v evangeliích, vyplývají důležité závěry, týkající se historické ceny evangelií, způsobu, jak vidět jejich historickou pravdivost, i důsledků, které má toto pojetí pro konkrétní pochopení evangelijních míst. Důležitost takových závěrů je tím větší, čím více je moderní čtenář otřesen ve své víře ve věrohodnost evangelií, protože se při čtení evangelií příliš snadno nechá ovlivnit moderní mentalitou a vyžaduje od nich to, co vyžaduje i od moderního historického díla, místo aby měl na zřeteli charakteristické vlastnosti evangelií, i to, co může a smí od nich očekávat, i to, co naopak od nich nemůže, ba ani nesmí očekávat (A. Bea).

V duchu literárních forem, jak je vytyčila hlavně pro Starý zákon encyklika DAS a rozšířily pro Nový zákon koncilní dokumenty, chápeme dnes historickou pravdivost evangelií. Pro západního člověka se historická pravda rovná kronikářskému záznamu a kronikářské pravdě. Pro mentalitu západního člověka našeho století je ideálem pravdy věrně zachycený film událostí a magnetofonový záznam slova. Pro východního člověka (zvláště sta-

rověkého) je ideálem smysl historie. Východní člověk bude historické faktum vykládat takto: a) vynechá to, co pro dnešního historika by mohlo být důležité; b) volí rysy, které zdůrazňují chtěný cíl; c) tyto rysy volně zpracuje, třeba i zveličí a zbasní. My bychom to nazvali zfalšovanou historií, Orientálec pravou, skutečnou historií, protože cíl, smysl příběhu právě tímto způsobem vylíčení vystoupí zřetelněji do popředí.

Co nám tedy zaručuje inspirace, ve kterou věříme? Na to odpovídá P. Max Zerwick S. J.⁷⁾ Zaručuje, že bylo vše řečeno tak, jak je v evangeliu zaznamenáno? NE! Že se vše tak událo, jak je líčeno? NE! Vždyť u různých evangelistů si různé vylíčení mnohdy neodpovídá. Že Ježíšův obraz ve čtverém podání je nezfalšovaný. A ještě více: Jeho obraz je hlubší, bohatší, pravdivější, a v tomto smyslu historičtější, než by dokázala kamera nebo magnetofonový pásek? ANO!

Nový zákon zná jenom jediné poselství: JEŽÍŠE KRISTA. Především zvěstující a vyznávající knihy čtyř evangelistů krouží kolem této jedné, velké a vše rozhodující skutečnosti spásy. Marie a Nikodém, Petr a Jdáš, Herodes a Kaifáš, ano všechny postavy a události Nového zákona se staly hodnými zmínky svým ANO nebo NE, které vyslovily k Ježíši Kristu. Čtyři evangelia, ve kterých je zachyceno prvokřesťanské svědectví víry, nechtějí historicky informovat. Jejich cílem je dobře chápané vyburcování, aby se člověk rozhodl pro Krista. Nechtějí proto jen být „vzata na vědomí“, ale vytvořit rozhodné učedníky Ježíše Krista. Proto bychom nechápali úmysl evangelistů, kdybychom chtěli od nich očekávat životopis Ježíšův, výklad novozákonních dějin, látku k dějinám kultu a zbožnosti izraelského lidu nebo k zeměpisu Palestiny. Jistě můžeme v evangeliích nalézt dějinné, zeměpisné a kulturní údaje, ale zmínka o nich je jenom jakoby ve vedlejší větě. Čtyři evangelisté jsou uchvácení Kristem, jejich evangelia jsou napsána krví jejich srdce.⁸⁾

Novozákonní biblická věda se nedostala snad ještě nikdy do tak hluboko zasahujícího a vášnivého pohybu jako v našem 20. století. To, co se nejprve rýsovalo v biblickoteologické literatuře a časopisech, se stalo ve velkých rozměrech viditelným při rozpravách 2. vatikánského koncilu o schématu *De revelatione* (O zjevení). Není divu, že si i někteří spolupratři kladou otázku: Rozuměla církev až dosud špatně bibli? Nikoliv! Jen nové poznatky nám dávají možnost toto poznání zdokonalit a prohloubit. Jiní se ptají: Co konečně zůstane z Nového zákona, půjde-li vývoj stejně rychlým tempem vpřed? Zůstane tam všechno, co nám chtěl Duch svatý skrze svatopisce sdělit. Jenom se lépe naučíme rozlišovat Boží pravdu a literární roucho, do kterého je oděna. V biblickoteologickém převratu přítomnosti je nutná odvaha s rozvahou a pokorou. Odvaha k převzetí nových a neobvyklých poznatků, o kterých se neslyšelo

⁸⁾ Psychologií řeči, rytmickým a mnemotechnickým říčním stylem všeobecně i u Ježíše se zabýval zvl. Marcel Jousse S. J. (*Le style oral et mnemotechnique chez les Verbo-Moteurs*, Paris 1925). Srv. Iniciátor v psychologii: Marcel Jousse „Archy“ 1929; Frédéric Lefèvre, *Nová psychologie jazyka*. (Orientační studie k orálnímu stylu P. M. Jousse.) Stará Říše na Moravě 1928.

⁷⁾ „Das Wort Gottes und die Schrift“ ve Sborníku přednášek *Weinachts-Seelsorgetagung* 28.—30. Dezember 1966 ve Vídni „Gottes Wort in unsere Zeit“, str. 11—27. Wie, 1967.

⁸⁾ Srv. A. Läßle: *Biblische Verkündigung in der Zeitwende*. III. str. 27.

⁹⁾ A. Läßle 1. c. 17.

před léty v teologických přednáškách na fakultách a v seminářích, odvaha k opuštění vžitých a nejednou nám drahých představ, neboť jenom odvaha k větší pravdě může osvobodit a odstranit mnohé potíže ve víře, které vznikly nedostatečným nebo špatně chápaným výkladem bible. Je třeba i rozvahy, aby odvaha nevybočila z mezí a nevedla pod zdáním „pokrokové a otevřené teologie“ k ukvapenosti. Je však třeba i pokory k ochotnému poslouchání učitelského úřadu církve a k nezištné službě slovu Božímu a spáse duší. Kdo věří v dynamiku Ducha svatého, kterou lze cítit ve všech staletích, zůstane otevřený a ochotný pro všechny Bohem chtěné impulsy, které umožňují lepší chápání Písma svatého. Biblická věda je stále na cestě k ještě větší Boží pravdě.⁹⁾

JAN MERELL

Mešní píseň její historie a otázka

(Příspěvek ke kapitole Osvícenství a česká poezie)

Pokračování

Teprve po smrti Josefův, v prvním roce vlády Leopoldovy, kdy převážná většina josefínských reforem pozbyla platnosti, vychází v Olomouci první obsáhlejší sbírka nových písní po způsobu zpěvníku vídeňského nikoliv už z vládního poručení, nýbrž z vlastního popudu nepodepsaného autora: „Náboženské písně pro katolického měšťana a sedláka.“ Původcem, vlastně pouhým překladatelem a upravovatelem německé předlohy je kněz a profesor teologie na olomouckém generálním semináři Václav Stach. Už z nadpisu zpěvníku je zřejmá osvícenská orientace vydavatelova, která však se vši určitostí vysvítá z jeho obšírné předmluvy, jež je výmluvným souhrnem všech josefínských reformních ideí ve zkratce. Na starou duchovní píseň, kterou označuje jako dílo mnišské (rozuměj jezuitské), pohlíží klasicista Stach, vyznávající se tu ze záliby v anakreontickém veršování, jako na „Ducha i pravdy prázdné, větším dílem nesrozumitelné, neforemným veršem vázané“ skládání. Stačí přirovnat obsah Stachova zpěvníku s obsahem třeba Štayerovým, aby vynikly příznačné rozdíly. Štayerovo pořadí se řídí pořádkem církevního roku, jeho svátky, slavnostmi a pobožnostmi. Toto vše Stach omezuje na míru nejskrovnější; ale zato do popředí přidává řady písní pro potřebu soukromou: písně pro úředníka, písně pro vyššího úředníka, pro obchodníka, sedláka, poddaného, podruha, čeledína, děvečku atd., rozděluje a kastuje obec před Bohem rovnou podle společenského rozvrstvení své doby. Všechn zřetel je tu obrácen především k lidským, či lépe občanským užtkům a potřebám. I oddíl mešních písní začíná slavnou mší svatou nikoliv podle církevního pořadí, nýbrž slavnou mší svatou po žních, dokonce s variantou. Žně, to byl patrně střed císařského církevního roku! Ale Stach, důsledně ve smyslu josefínského liturgického hnutí, klade hlasitý důraz na „čistou službu Bohu“; mše svatá je netoliko hlavní, ale takřka jediná bohoslužba, před kterou všechno ostatní netoliko ustupuje do pozadí, nýbrž úplně mizí, vyklizeno jakožto křivé a zatemňující, z Písma nedoložené, a tedy neoprávněné, mnišské

obmyslné zastírání a odvádění od pravé zbožnosti. Takto ze Stachova zpěvníku vymizeli netoliko světci, ale i veškerá úcta mariánská. Z modliteb církevních je uveden pouze Otčenáš s příznačnými výklady ke každé prosbě, vloženými přímo do textu. Pozdravení andělské uvádí (ovšem jen pokud je doloženo z Písma, které je josefinistům jedinou autoritou). Prokládá však jednotlivé pozdravy komentářem, který tuto modlitbu snižuje na nevýznamnou podružnost. V mešní písni na den Narození Páně není o Bohorodičce, Panně Marii, ani zmínky. Nesnadno tu však bylo pominout odedávna vžitý hymnus Narodil se Kristus Pán. Ale i zde si Stach věděl rady: na starobylý nápěv sestavil píseň novou o seslání Spasitele z lůna Otcovského, aby verš „z života čistého“ mu jeho osvícenský kancionál nepokazil. Avšak vrcholem této „očistné“ snahy po ryzí bohoslužbě je poznámka o Nejsvětějším Jméné v komentáři k Pozdravení andělskému, kde připomíná, že toto Jméno nezasluhuje zvláštní úcty, poněvadž bylo v židovstvu běžné!

Ještě slovo k osobní charakteristice autora „Náboženských písní pro měšťana a sedláka“. Kněz Václav Stach jako profesor teologie učil na generálním semináři olomouckém spolu s Josefem Dobrovským, kterého se v dopise snažil cynickým výsměchem zvrátit z jeho úmyslu dát se vysvětlit na kněze: „Tedy pane patere“, mu píše, „dejte si dobře chutnat našeho Pánaboha. Asi jste již dnes četl tři mše svaté, z nichž já jsem přijal jen jednu. Nechci se smát!“ Takové tedy bylo jádro tohoto horlivého zastánce a šířitele osvícenské reformní snahy po „čisté službě Bohu“! Ptáme se však: „pod kterým králem?“³⁾

Ve snaze po výkladu útvaru mešní písně bylo se třeba dále zdržovat u Stachova zpěvníku jako u prvního předsvědčeného, spontánního pokusu o píseň ve smyslu zpěvu „normálního“ a osvětlit jeho povahu. Je zajímavé, že proti tradici zaměřený Stach ve svých deseti mešních písních, z nichž čtyři jsou zpěvy slavné, zachovává v podstatě útvar tradiční. Jsou to veskrze písně, a nikoliv píseň, třebaže se snaží při značném počtu slok vystačit jediným, nanejvýš trojím rozměrem, aby bylo možno zpívat jedinou, nanejvýš trojí melodii. Ačkoli nemůže být pochyby o tom, že usiloval reformním požadavkům veskrze vyhovět, dochází k velmi cennému doznání, uvedenému v předmluvě, které je však protichůdné jeho snaze: nahlíží totiž, že „tak těsné účasti na mešním obřadu jedinou písní vystačit nemůže, poněvadž není s to pojmuti věci tak mnohé. Je tedy nezbytně třeba většího počtu písní; ale na takový způsob se služby Boží značně prodlouží“. Uvidíme, že Stach tu nenarazil snad jenom na úskalí své nedovednosti — smýšlel o svém básnickém umění značně vysoko — nýbrž objevil překážku obecně a trvale platnou, nepřekonatelnou i skutečnému básníkovi. A tak nechtě přizpůsobuje svou ze snahy a úmyslu „normální“ mešní píseň útvaru, který mu byl znám z příkře odmítaných kancionálů barokních. Bude třeba tento poznatek předsvědčeného zastánce a vyznavače normální mešní písně si dobře zapamatovat, než Stacha i s jeho zpěvníkem ponecháme zaslouženému zapomenutí.

Jako tolik násilných a duchu Církve i národa odporujících oprav Josefova racionalistického, domněle ryze bohoslužebného pořádku, tak i jeho reforma lidového kostelního zpěvu byla by v českém prostředí zašla bez odezvy, kdyby byla nenašla svého vyznavače a šířitele v duchu daleko nadanějším, než jakým byl Václav Stach: v telečském rodáku Tomáši Fryčajovi, „knězi stavu petrýnského“, jak se na své první publikaci uvedl.

Jestliže Stachův zpěvník zapadl takřka s rokem svého jediného vydání, kancionál Fryčajův se ve čtyřiceti letech a ještě za života autorova dočkal sedmi postupně rozmnožovaných vydání. Dosáhl počtu edicí slavného kancionálu Svatováclavského, ačkoli se nerozšířil, jako tento, po celé české oblasti, nýbrž zůstal omezen na kraje Moravy a Slezska. Příčiny tohoto úspěchu nelze

shledávat jenom v přízni, které se Fryčaj těšil u episkopátu oddaného vládní reformní myšlence. Daleko působivější byl způsob podání, účtyhodná kvalita jeho práce, třebaže ve jhu tak tvrdém a nepohodlném. Fryčaj, jakkoli smýšlením osvícenec — ovšem nikoli druhu Stachova — byl básník, síce poplatný způsobu své doby, ale ražení v podstatě barokního: skladatel dbalý ducha moravského lidu a jeho řeči, patrně zdaleka dotčený romantickými myšlenkami o lidové poesii; a odtud se v něm ozývá zřetelný osten proti způsobu osvícenského veršování, seibtovskému „panskému hamonění“ — jak tomu ve své Babičce říká Božena Němcová — zcela cizího způsobům lidového výrazu. Jeho písňové skladby „Na trávě“, „V lese“, mají záslužné místo v české poesii z počátku XIX. století; dojísta nikoliv za Milotou Zdiradem Polákem.

Ačkoli z této stránky se nám Fryčaj jeví jako tradicionalista, a pokud je básník, takovým nepochybně jest a vědomě se k tomu v předmluvě k svému kancionálu přiznává, přece jeho dílo znamená přijetí hlediska cizího a odklon od původních tradic českého zpěvu. Mezi prvními vydáními jeho „Písní duchovních“ z roku 1788, jež byly takřka jenom překladem písní vládního zpěvníku vídeňského, a mezi jeho „Ouplnou knihou duchovních písní katolických“ z roku 1801, která se stala základem ostatních vydání, uplynulo bezmála čtrnáct let; doba příliš dlouhá, aby se tu dalo mluvit o snadném a ochotném přijetí v lidu. Za ten čas se mnoho změnilo nejen v okolnostech, ale i v duchu a kvalitě Fryčajovy práce. „Ouplná kniha“ je už dílo valnou většinou původní. Někdejší úspěch „Písní“, přes všecku biskupskou přízeň jen nevalný, byl Fryčajovi spíše ostnem k nové práci, než odrazujícím zklamáním. Jeho prvotní dílo pronikalo jen zvolna, narážejíc na starobylou tradici. Šířilo se nejprve v krajích, které byly ve styku s Němci, a i poté zůstávalo dlouhá léta omezeno jen na Moravu a Slezsko, kde bylo v diecézích zavedeno. V Čechách — kde hledisko v podstatě josefínské propagoval jako novinku (!) svým článkem o kostelním zpěvu v časopise českého duchovenstva P. Vočetka ještě na konci let třicátých — narážela reforma na tvrdší půdu: zůstávalo tu při kancionálech starých, a nejsou řídká svědectví (např. ve zbrožských pamětech učitele Topinky), že se tu z nich rádo zpívalo ještě ke konci let šedesátých minulého věku. Ze s Fryčajem pronikla do českých zpěvníků řada písní německých, je věc přirozená a nebylo by se nad čím pozastávat, kdyby přijaté cizí zpěvy vyvažovaly novotu svou kvalitou. Nežádoucí působnost Fryčajova tkví však jinde: právě v onom odklonu od původních, zdravých tradic a ve změně hlediska, které znamená i proměnu vkusu.

Tomáš Fryčaj jako překladatel, skladatel i upravovatel se svými pozdějšími pomocníky, následovateli a novými oprávcí, olomouckým Bečákem a brněnským Pojmonem, znamenají průlom do tradice české duchovní písně, znamenají zásah ve smyslu osvícenských reforem, umírněný zachovalostí a pevností víry, na kterémž úskalí Stachův pokus právě ztroskotal. Ale i tak tento zásah, po stránce hudební později regulovaný zdravými snahami po obnově posvátné hudby, dosavadní šetrnost k slovu porušil úpravami, výpusťkami a novými, ne vždy žádoucími přírůdky s nedostatkem řádného hlediska, a takto přivodil všecku, dnes už neudržitelnou různost a zmatek namísto bývalé jednoty, který působí, že svrchovaná potřeba v základě jednotného kancionálu pro celou českou církevní oblast se stala velmi nejnepohodlnou, nikoli však neřešitelnou otázkou.

V Čechách, které dlouho vzdorovaly a zůstávaly mimo tento opravný ruch, počínali znamenat jeho účinky až z následků; spíše jako výtku nedbalosti k „vůči hledě ochabující náboženské zpěvnosti lidí“, než jako výzvu k následování. Tu však již jde o léta šedesátá, kdy v důsledcích protináboženských ideí živého politického ruchu „zpěvavost lidu“ neochabuje, nýbrž nastupuje do nových služeb, pod prapor liberálního vlastenectví, které vyprazdňuje kostel. Do takového času vystupuje

památné, monumentální dílo, Kancionál svatojánský, vydaný z popudu provincionální synody pražské a z rozkazu arcibiskupa kardinála Schwarzenberka za redakce V. Bradáčov. Předstihuje nejen rozsahem, ale i významem všechny novější zpěvníkové edice. Vychází na oslavu tisícileté památky příchodu svatých otců Cyrila a Metoděje na Velkou Moravu a zároveň vyzdvihuje rok svého vydání 1863 jako stoleté výročí poslední, šesté edice Štayerova kancionálu, jakožto svého základu a vzoru. V tomto silném důrazu na dvě data z domácí minulosti možno plným právem spatřovat důraz na ohroženou tradici: tichý, avšak výmluvný protest proti Fryčajovskému (spíše než Fryčajovu) „normalizování“, a zároveň vítězství tradičního směru, dosvědčené rozšířením a pověstí Svatojánského kancionálu po celé české oblasti. Tím nabývá práce Bradáčova významu památného mezníku v dalším rozvoji české duchovní písně jako ukazatel k původní tradici. Této zásadě odpovídá i praxe, která se neuzavírá moravským zpěvníkům a přejímá z nich se zřetelem k novým potřebám nejen dobré písně novější, které se ujaly, ale i valně proměněné zpěvy starší. Přiznává si tedy právo zásahu do textu, pokud jeho stará slova zvetšela, nebo přídatky a omyly opisovačů a vydavatelů byla porušena, nebo „původně sestavena rukou neumělou, tehdejších věkům mohla vystačiti, našim vybroušeným a uhlazeným časům je však drsnatá“. Ale přes tyto novoty a přes vyznání o „vybroušenějším a uhlazenějším“ vkusu, na jehož původ jsme zhora ukázali a jehož uznávanou oprávněností otřásko teprve nedávné studium barokního písemnictví, Svatojánský kancionál trvá v účtě. Na svou dobu, pokoušenou úpravářstvím domněle drsnatých textů, zachovává pozoruhodnou věrnost původnímu slovu, pro kterou si zaslouží titulu obezřelé, tradicionalistické práce, které náleží zásluha nápravy josefínského scestí. Nepodařilo se mu zamezit další opravy a texty rozkolísané ustálit. Na takovou úlohu tehdejší stav české textové kritiky a tehdejší poznatky o prozódii a deklamacii, zasedlé do nauky a vševládém přízvuku, ještě zdaleka nevystačovaly.

Avšak jeden písňový útvar, a právě ten, kterému josefínská reforma věnovala péči zvláštní, totiž „normální mešní píseň“, přetrval takřka jediný a dovedl nejen proniknout do všech novějších kancionálů, nýbrž podivně přesvědčit o své náležitosti a potřebě, ba dokonce o své výbornosti a svrchovanosti nad ostatními písňovými podobami, že se stal od časů Fryčajových útvarem z přesvědčení pěstovaným, ba že zasahoval i do nových úprav staré písně obecné, která byla jeho podobě přizpůsobována. Původcem českého útvaru takové mešní písně je nepochybně Stach, který již ve svém zpěvníčku pro obec Slabeckou, vydaným dva roky před prvním zpěvníkem Fryčajovým, mohl být Tomáš Fryčajovi podnětným vzorem, jak literární historie tvrdí. Je však sotva možno připustit, že by Fryčaj Stachův Slabecký zpěvníček znal a že by Stach, který vydal svůj Olomoucký zpěvník o celá tři léta později než Fryčaj, byl Tomáší Fryčajovi předlohou. Ostatně útvar normální mešní písně nebylo třeba napodobit, vyplýval z vlastního záměru reformy. Šlo přece o to, aby lid zpíval liturgičtěji, a ne své „popěvky“, které měly být potlačeny a vymýceny. K tomu se však staré písně mešní, písně pravděpodobně kůrové, ve své složitě a nesnadně skladebě nehodily. Bylo třeba písně jediné, na jednu melodii, a to o útvaru mešní písně normální rozhodlo. Tato podivná, svobodě básnické tvorby veskrze cizí genese mešní písně, ukazuje na pochybnost obecné platnosti a pravosti ideje, z které vznikla: totiž ideje, která připouští duchovní píseň jen takovou, která se těsně přimyká k slovu obřadu. Pokusili jsme se ukázat, že tento zdánlivě tak pravověrný důraz na liturgičnost byla pouhá ošidná maska. Normální mešní píseň snížila požadavek na zpěváka, což spolu rozhodlo o jejím snažším přijetí a rozšíření. Jaká úleva těm, kteří měli kostelní zpěv pěstovat, k tomu v době nabývajícím odklonu od jeho podmínky základní. Ale i jinak, jakápak naděje na slávu zpěvu,

který se vydává za úlevami? Již z těchto několika postřehů je jasno, že mešní normální píseň a její dnešní podoba znamená úpadek a nebezpečí v cestě duchovní písňové tvorby, což vysvitne ještě patrněji, všimneme-li si zblízka písně samé.

Duchovní píseň jakožto básnický výraz veršem, přísluší k řádu poesie veršované a spravuje se jejím zákonem. Na rozdíl od básnické prózy báseň veršem sleduje nikoliv pásmo, nýbrž soustřeďuje pohled svého vidění v jediný bod schopný všeobšíhého pohledu. Máme na mysli především píseň, poezii lyrickou, ke které duchovní píseň převahou přísluší a jejíž ráz převládá v ní i tam, kde sleduje cíle naukové, jako v Tomášově sekvenci Lauda Sion. [Jak dokonalá to píseň vpravdě mešní, zhoia nikterak „normální“!] Její obrazivá slova, způsob výrazu nejpregnantnějšího, ji uschopňuje vystačiti malým rozsahem, který dovoluje vnímat tak soustředěnou skladbu takřka jediným pohledem. E. A. Poe považoval rozsah jednoho sta veršů za maximální, má-li být čtenář básně schopen podržovat její první verše v paměti, když dočítá poslední. Tato Poeova stovka ovšem není číslo zákonné; je toliko z poznání úzké meze lyrické skladby, které i klasická duchovní píseň svým útvarem odpovídá.

Náleží k Stachově zásluze, že na samém počátku svého pokusu rozpoznal úskalí, které se bude stavět normální mešní písní, pokud usiluje o báseň, v cestu. Jeho domněnka, že jediná taková mešní píseň nebude schopna soustředění k tolika tématům, vyznačeným mešními oddíly, je dojista správná. Nezbyvá tedy, než se naděje na báseň předem vzdát, nebo se vydat cestou nikoliv ve směru poezie, totiž za pouhým skládáním, vyhovujícím udanému reformnímu požadavku, který církev nikdy nestanovila, vydati se za pouhou veršovanou náhražkou nadšené, t. j. inspirované chvály božské.

Takto ustrojená mešní píseň podle předpisu normálního se rozpadla v jednotlivé odstavce bez vnitřní souvislosti, parafrázující svým i když obratným a dovedným, přece vždycky nedostatečným slovem jadrný básnický text jednotlivých mešních oddílů. Mše svatá je ovšem dokonalý řád, dokonalá vnitřní i vnější jednota, která však v takové parafrázi a v pouhém výběru z textů, z nichž bez poruchy ani v nejmenším vybírat nelze, se tu obrází nikoliv opět v jednotě, nýbrž v naprosté dispartitě písňových slok a v důsledku toho i v dispartitě tak rozličných textů spojovaných nejednotejným nápevem, který přece u pravé duchovní písně je integrující, z povahy její jednoty vyvěrající. Normální mešní píseň snížila mešní řád na pouhé skladebné schéma, na kompoziční mechanismus frází ke skládání tím snažšímu, čím poezie vzdálenější byl kdo veršovcem. O prospěchu takového zpívání k pravému obcování mši svaté, k němuž máme přistupovat v plnosti a s určitým úmyslem, netřeba se šířit. Z uvedeného si snadno vysvětlíme úrodu těchto snadných produktů, ku podivu nikoli zvláště hojnou za časů, které historie církve nadpisuje chmurným názvem „Religio depopulata“.

Fryčaj, jako dobrý básník a přes svůj sklon k osvícenství člověk uchovalé, živé víry, vycítil omezenost předepsaného parafrázování, zavádějící skladatele mešní normální písně do slepé uličky. Ustal na pouhých dvou skladebách mešních písní nedělních, ale v řadě písní ke mši na dny všední, od pondělka do soboty a na dny sváteční, se vyrovnává s požadavkem reformy skladbou zvláštní písně na text příslušného Evangelia. V důsledku toho upouští i od mešních titulů jednotlivých slok a takto se vracel k tradičnímu typu písně obecné.

Mše svatá jakožto nejvyšší, ústřední, nejdokonalejší úkon a svrchované dějství, ve své liturgii je i svrchovaná vznešenost a nejvyšší krása, jež v křesťanstvu byla od prvopočátku základním podnětem a výzvou veškerého umění k spoluúčasti a plnému životu. V nejhlubším jádru své povahy všecko umění je liturgické,

v své základní podstatě je radostným úkonem úžasu a klanění, chvály a touhy, díky a prosby, odpovědi zraněného nitra vidině dokonalosti. Na to ovšem co je toliko rozumné, účelné a užitečné zdaleka nevystačuje. V této hluboké souvislosti s liturgií umění, byť jakkoliv transponováno, trvá zdravé jako živá ratolest na živém kmeni. V tom spočívá jeho služebná svoboda a svobodná služebnost, jeho jediný smysl. Osvícenské ideje, které však posunuly svůj racionalistický utilitarismus do popředí, se s uměním od kořene rozcházejí: a odtud jaksí z druhé strany, jako do vyprázdněného prostoru se vtírá onen zvláštní důraz na liturgické, který již sám o sobě je ukazatelem věcí vyšinutých z řádu.

Josefínská reforma požadavkem nejzazší souvislosti s mešním textem vhnál svou normální mešní píseň v beznadějnou strnulost, v jakési pouhé úkolové skládání a sestavování na určitý počet daných témat, podobné mechanismu kaleidoskopu, skládajícího z jednoho a téhož počtu několika barevných střípků obrazce zdánlivě tak rozmanité.⁴⁾ Za praktickou ukázkou tohoto strukturalismu nám dobře poslouží výběr, který jsme si z mešních písní pořídili. Zvolili jsme úmyslně část s textem proměnným, totiž sloku zpívanou při Evangelii, kde skladatel měl příležitost se dát ve směru perikopy — jak to učinil již Fryčaj —, avšak uvidíme, že se raději přidržel pouhého titulu oddílu, kde mu k snažšímu pořízení posloužila zásoba výrazů již hotových. Dochází pak k vpravdě kaleidoskopickému pouhému přestavování a přeskupování několika málo slov ve fráze jednotejně:

„Tvoje slovo to je světlo“
 „Slovo Tvoje k lidstva spáse“
 „Jasně svítí slovo jeho“
 „Věčná pravda slova Tvého“
 „Slovo Syna Tvého nepomine“
 „Zaznělo nám slovo pravdy věčné“
 „Slovo Páně hlásal životem svým celým“
 „Slova Páně budou zníti“
 „Slovo Páně objevuje“
 „Tvé slovo ducha rozněcuje“
 atd., atd. kolem dokola.

Čtenář má dojista dojem, že čte stále jedno a totéž (ačkoli uvádím citáty různých mešních písní různých skladatelů) a právem snad pochybuje, zdali takovéto slovo je schopno „ducha rozněcovat“. Tomáš Fryčaj měl patrně v písních chval Božských, jak se u nás duchovní písní říkalo, ještě zachovalé mínění a dobrý vkus, když ve své snaze o liturgickou píseň ustal na několika málo pokusech. Kdybychom však i k ilustraci zvolili sloky odpovídající oddílům s texty neproměnnými (např. pro takové Gloria), které skladatele nutily k pouhé parafrázi, vypadla by naše ukáзка daleko nepříznivěji, jako hotové zajetí babylónské. Netřeba si, doufám, klásti otázku, zdali takové skládání, i při značné dovednosti, ještě je možno nazývat básní. Kam jsme tu tedy s mešní písní dospěli, když její útvar se s pozicí, k níž duchovní píseň přece přísluší, úplně rozešel? Když jsme se však pokusili osvětlit její „vyšší náboženskou horlivost“ zastíraný původ, pak nás to méně překvapí, zvláště dnes nikoliv, kdy pravý úběžník josefínských reformních idejí je až příliš zřetelný.

V poslední době, kdy otázka náboženského umění vystupuje ze své dlouholeté zalehlosti opět do popředí, pokusili se básníci o novou duchovní píseň. Nechci říci, že po příkladu Jana Zahradníčka, ale prostě v důsledcích svého básnického ustrojení prakticky potvrzují živý základ tradice, který domněle liturgická mešní píseň v osvícenských službách opustila.⁵⁾

Novodobé liturgické hnutí, třebaže v základě jiného druhu a záměru, než jakým bylo liturgické hnutí josefínské, zdá se chovati určitou náklonnost, z jejíž blíž-

kosti se ozvala prapodivná námitka proti písni „Tvůrce mocný“, této klasické ukázce starší duchovní poesie, jako proti zpěvu při mši svaté nevhodnému. Píseň je ovšem „neliturgická“. Sursum corda, z něhož vyvěrá každá vskutku duchovní píseň, činí ji však už v samé povaze liturgickou, s všeobáhlým úkonem mše svaté nezbytně souvislou a v něm zahrnutou, jak stvrzuje i encyklika Mediator Dei plným schválením lidového zpěvu jakožto náležitého tam, kde v pravověrného kořene zdávna vypučel a kde je obvyklý. Že tu jde o autoritativní slovo smývajícím starou osvícenskou příhanu z lidové duchovní písně, je jasné.

Je si třeba dobře uvědomit, že liturgický zpěv (zpěv presbyterů a kůru) je věc jedna, a lidový zpěv věc druhá. Dvě věci rázu rozličného, avšak jednoho a téhož zaměření. Poněvadž lidový zpěv nepronikl odkudsi zvenčí, ale je svým původem liturgickému chorálu zavázán a rozvíjí se v jeho ustavičné, ústrojné nadřazenosti, pod jeho sluncem, není v něm podstatného nebezpečí protiliturgického scestí, jakým např. byla ohrožena chrámová hudba.

Josefínský požadavek, či lépe příkaz normální mešní písně vyplýval z předstírané dbalosti o uvědomělejší obcování bohoslužbám. Novodobé liturgické hnutí, vkládající do rukou misál, mohlo by vzbudit, a snad opravdu vzbudilo, naprosto nenáležité, zbytečnou otázku: kancionál, nebo misál? Jako by se tyto dvě věci navzájem nějak nesnášely nebo si dokonce odporovaly. Není pochyby o tom, že náležité sledování mše svaté z misálu znamená úcástenství užší, ale proto ne dokonalejší, než je zpěv dobré písně s rozjímáním v pauzách za klidné, povzbuzující nebo alespoň nepřekážející varhanové mezihry. Konec konců jde v obou případech toliko o pomůcky slabé a těkavé mysli, a je dobře si připomenout, proč svatý František pomazal popelem ústa bratříčkovi, který se nechtěl modlit bez breviáře.

František Pravda, bystrý pozorovatel a rozjímátel věcí, uvedeným výňatkem ze své Cesty do Bavor nám dobře poslouží na závěr našich úvah:

„Byla neděle, když jsme procitli v městě Landshutě. Šli jsme na mši svatou, a že se hlavní kostel u svatého

³⁾ Tento stachovský pohled zůstává jakoby dědictvím i pozdějším liberálním ctitelům Dobrovského, kteří jaksí nemožou uvést v soulad patriarchu slovanského jazykozpytu a pronikavého kritika s jeho kněžským kolářkem, který jim na podobizně „modrého abbe“ patrně překážel. Proto rádi by přesvědčili, že exjesuita Dobrovský, který se ke svému příslušenství do Tovaryšstva vždy hlásil, psal své supliky a podání za obnovu zrušeného řádu jistě jen v občasných záchvatech trudnomyslnosti a stařecké pomatenosti.

⁴⁾ Zajímavá je shoda s racionalistickými výklady Šklovského o umění jako struktuře z několika málo jakoby konstantních komponentů, jež u nás u tzv. levých estetiků došla ochotné odezvy. Avšak už Karel Čapek, vyznavač blíže příbuzných filosofii, prohlašuje, že na dílo vystačuje pouhá konstrukce.

⁵⁾ Mohlo by snad zarážet, že jsem se na svém prvním místě zmínil o Soukupově písni „Ejhle oltář“, která je přece písní mešní, jako o skladbě zdařilé! Totéž by se dalo říci i o písni „Bože, před Tvou velabností“, pocházející již z roku 1782, která je pravým prototypem normální písně, vyplňujícím takřka do písmene reformní požadavek důsledného, těsného přimknutí k textu liturgickému. Ačkoli v písni Soukupově je méně zřetelné omezující liturgické schéma, dik hagiografickému prvku, a píseň tak dosahuje jistého stupně vnitřní jednoty, přece obě písně jsou jen zdánlivě výjimkou, která by měla potvrzovat pravidlo. Při bližším pohledu shledáváme i v nich touž disparitu slok, třebaže jednotlivé strofy samy o sobě vykazují značnou dovednost svých skladatelů. Ale i z nich bychom mohli rozmnožit své ukázky o další a stejně příznačné doklady. Šlo nám prostě o důkaz, že ve směru liturgické mešní písně není na báseň naděje, a to obě dotčené skladby přes všechnu zevnější zdařilost, přes vynikající a napomáhající jim nápěvy, jen znovu potvrzují. S podvázanými křídly ani básník nevzlétí.

Martina opravoval, vstoupili jsme do kaple naproti, kde se u oltáře právě rozsvěcovaly svíčky. Lidé vstali, když kněz vyšel ze sakristie, a když po mši odcházel, učinili též tak z úcty k duchovnímu stavu. Mše svatá byla tichá, neboť v Bavořích lid v kostele nezpívá, a zpívá-li se, zpívají jenom na kruchtě.“

„Arci se nám to nelíbilo. Zpěv je také modlitba, dojíká a zušlechťuje srdce. Mnohý, kdo by se opravdu ani nemodlil, zúčastní se zpěvu a je pobožný. Ba on jde do kostela snad zvláště kvůli zpěvu a služby Boží si zamiluje.“

„Pak se zpěvem pobožnost udržuje: zpíváme, modlíme se každý tiše pro sebe, modlíme se společně, posloucháme kázání. Jedno a to samé by naši pozornost zeslabilo a unavilo. Krásný a velebný zpěv je mocný prostředek jak přiblížit ducha k Bohu, obměkčit srdce, naklonit se k dobrým úmyslům, zavrhnout hřích, poznati ctnost. Proto je důstojno a užitečno, abychom ho pěstovali; a díky Bohu, že v tom u nás horlivě pokračujeme.“

„Nezapírám, že tichá mše v Landshutě mi v pobožnosti

nepřekážela, ano když jsem viděl kostel plný a nic nešustilo, neozývalo se a nehýbalo a jen někdy vroucí vzdech k uchu mému dorazil, byl jsem vpravdě pohnut a myslil jsem si, že snad je lépe nezpívat, než zpívat špatně. Avšak prostý člověk si na zpěvu zakládá, třebaš by byl méně pěkný, jemu přece činí potěšení, přece ho vzdělává, a v tiché modlitbě by sotva vytrval, nejsa zvyklý poutat a namáhat ducha. Z toho však nenásleduje, že bychom snad i se špatným zpěvem se měli spokojit.“

Špatný zpěv, nebo dobrý zpěv — nebo pokusme se Pravdou otázku vyjádřit nejen se zřetelem na sám zpěv: špatná Píseň, nebo dobrá píseň? Báseň, „zpěv chval Božských“, nebo pouhé skládání, jemuž za principiální sursum corda vystačuje pouhý předpis pravidla? Taková je vlastně otázka, abychom pak mohli vpravdě říci, že duchovní zpěv pěstujeme a že v tom u nás, díky Bohu, horlivě pokračujeme. Poněvadž nejen minulost české písně, ale i slovo církve nás k tomu zavazuje, bylo nutno ukázat na skryté úskalí této cesty.

ALBERT VYSKOČIL (1954)

Vita

názory - události - diskuse - recenze - zprávy

Nález vzácného qumránského rukopisu

Letos je tomu právě 20 let, co pronikly do veřejnosti první zprávy o nálezech nových rukopisů od Mrtvého moře. V dalších letech bylo objeveno ještě víc jeskyň s rukopisy, celkem 11. Je to snad největší a nejdůležitější objev tohoto století, který se týká bibliistiky. Ač je dosud publikována jen část rukopisů, bylo o nich již napsáno velké množství článků i knih a zabývá se jimi mnoho odborníků. Vydávání rukopisů není snadné, protože to jsou většinou malé fragmenty, které je třeba s velkou pečlivostí trpělivě skládat dohromady (tak např. jen v jeskyni č. 4 se našlo 20 000 fragmentů).

Zdálo by se, že se nové rukopisy už asi těžko najdou, ovšem překvapení nejsou vyloučena. Beduini a obchodníci se starožitnostmi ještě všechno nevydali. Po 2. izraelsko-arabské válce (1937) objevil známý izraelský archeolog prof. Yigael Yadin svitek, který prý byl 7 let ukryt v Betlémě, a to přispělo ke zhoršení jeho stavu. Tento pergamen je dosud nejdelší svitek nalezený v Judské poušti: je dlouhý 8,60 m (dosud nejdelší svitek Izaiášův je 7,34 m), má 66 odstavců po 20 řádcích. Byl náležitě konzervován a je ze dvou třetin dobře čitelný. Přesné naleziště není dosud známé. Podle vnitřních náznaků soudí prof. Yadin, že pochází z let 50 př. Kr. až 50 po Kr. a je z qumránského okruhu.

Jaký je obsah nového rukopisu? Prof. Yadin jej nazval předběžně „chrámový svitek“. V prvním větším oddílu dává Bůh pokyny králi a také plán mobilizace vojska pro případ války. Druhý oddíl pojednává o cyklu židovských svátků a příslušných obětech. K „svátku oleje“, 50. den po letnicích, který je známý i z jiných qumránských textů, přidává za dalších 50 dní „svátek vína“. Potom se obšrně probírají starozákonní předpisy o levitické

čistotě. Je známo, jak úzkostlivě qumránští dbali na obřadní čistotu. Asi polovina celého svitku se týká přímo jeruzalémského chrámu. Bůh sám dává jeho plány, které se liší jak od Herodova chrámu, tak od údajů Josefa Flavie i Mišny: 3 soustředná nádvoří obklopují posvátný okrsek, do obou vnějších vede po 12 branách, nazvaných podle 12 kmenů izraelských. Přepečlivě se dbá na čistotu chrámu, dokonce je přesně určeno místo i pro záchody. Malomocní a chromí nemají do chrámu přístup.

Ze spisu je vidět zřejmě úsilí vyplnit mezeru v Pentateuchu, protože tam zcela chybí pokyny pro stavbu chrámu. Teprve Chronista ví o „spisu psaném rukou Hospodinovou“ (1 Kron. 28, 19) s přesnými předpisy pro stavbu chrámu Šalomounova. Tento chrámový svitek dokazuje, že si qumránští jeruzalémského chrámu velmi vážili, jako ostatně všichni věrní židé, ke kterým se počítali. Se všim ovšem nesouhlasili, jako byli např. nezákonní velekněží a helenistický kalendář.

Literární forma nového svitku je velmi zajímavá: vydává se za zjevený Boží zákon. Bůh zde mluví v první osobě, to se dosud v qumránské literatuře nenašlo (kromě knih Starého zákona). Mnoho zákonných ustanovení je přejato z Pentateuchu, ale jinak seřazeno. K tomu přistupují zcela nové předpisy. Bylo by ukvapené, typicky moderní a západnické, kdybychom chtěli mluvit o falšování Zákona. Qumránští byli lidé vážní a zbožní; špatně bychom je chápali, kdybychom je chtěli označovat za padělatele.

Anonymní pisatel tohoto svitku se zřejmě stavěl do jedné řady s oněmi jinými anonymy, kteří se během celých izraelských dějin cítili povoláni, aby autoritativně formulovali a aktualizovali podle změněných poměrů dříve už zjevenou vůli Boží. V tomto duchu musíme chápat i sled: Kniha smlouvy (v Exodu) — Deuteronomium — kněžské zákonodárství v Pentateuchu.

Poněkud podobné dějiny mají i mnohé výroky Kristovy v evangeliích: málo je těch, které by byly ipsissima verba Christi, ale většinou byly pod vlivem Ducha svatého autoritami v prvotní církvi aplikovány na poměry ve starokřesťanských komunitách, a tím zživotněny, aktualizovány. Nový chrámový svitek může vrhnout nové světlo na toto nové formulování slov (i činů) Kristových.

JAROLÍM ADÁMEK

Podle Werner Baier, Neues aus Qumran: Die Tempelrolle (Bibel und Liturgie 1968, 17—18).

Farní rady

Jsou dnes u nás živě diskutovaným problémem. Počítáme názvem a konče náplní činnosti je na ně mnoho a rozdílných názorů. Snad do této oblasti vnese toto pojednání trochu světla na základě koncilových formulací o postavení laiků v církvi, teoretických úvah praktické teologie i pomocí dostupných zkušeností z ciziny.

1. Koncilové dokumenty

mluví o spolupráci laiků s kněžími na mnoha místech. Nejjasněji v dekretu O pastýřském úřadě biskupů (čl. 27), kde se žádá, aby byla v každé diecézi utvořena zvláštní pastorační rada (srov. článek v K. N. z 5. 5. 1968).

O práci laiků na úrovni farnosti praví dekret O laickém apoštolátu (V, 26) toto: „Nechť si laikové zvykají pracovat ve farnosti upřímně spojení s kněžími.“

V témž dekretu (V, 26) se praví: „V diecézích ať se konají... porady, které by napomáhaly apoštolskému dílu církve při hlásání evangelia a posvěcování, nebo na poli charitativním, sociálním, či jiném... Takové porady ať se konají — pokud možno — i v obvodu farním.“ Oblast činnosti takových porad je tedy mnohotvárná a přesně nevynešená.

V dekretu O pastoračních úkolech biskupů (III, 30) se doporučuje: „Nemohou-li faráři získat kontakt s určitou skupinou osob, nechť zavolají na pomoc i jiné (zřejmě i laiky, pozn. aut.), aby je podpořili v tomto apoštolátu.“

Dekret O službě a životě kněží (II, 9) praví: „Kněží mají s důvěrou svěřovat laikům povinnosti pro službu církvi.“ Tedy opět jen obecná směrnice. A dále (II, 17): „Církevní dobro... podle povahy věci a podle směrnic církevních zákonů, nechť vedou kněží pokud možno za pomoci zkušených laiků.“

Konstituce O církvi v moderním světě (IV, 43) obecně zdůrazňuje, že „laici mají aktivní odpovědnost v celém životě církve“. Praví také, že „kromě (osobního) apoštolátu, který se vztahuje na všechny věřící křesťany vůbec, mohou být laici rozličnými způsoby povoláni ke spolupráci ještě bezprostřednější s hierarchickým apoštolátem“. Duchovní pak nabádá, aby laici byli „jsou-li schopni, přizváni hierarchií k některým církevním službám“ (tamtéž IV, 33).

Dekret O službě a životě kněží (II, 9) kněžím ukládá, aby „spolupracovali s věřícími laiky a vedli si uprostřed nich podle Mistrova příkladu... Nechť laiky ochotně vyslechnou, o jejich radách bratrsky uvažují a uznávají jejich zkušenosti a kompetenci v různých oblastech lidské činnosti a zároveň s nimi usilují rozpoznat znamení časů“.

Prováděcí směrnice ke koncilovým výnosům i faktická praxe, zřizující senáty, rady, grémia na různých úrovních ukazují trend vývoje.

2. Pastoračně-teologické úvahy

zasazují koncilové směrnice i počínající praxi teoreticky do širších souvislostí (srov. např. W. Suk: „Das Konzil wird konkreter“ v Der Seelsorger 1968, 4, 219).

1. Podobně, jako již mnoho desetiletí v civilní společnosti, i v církvi lze konstatovat „hnutí rad“. Již před koncilem, zvláště však po něm, vznikají kněžské, laické, smíšené a pastorační rady v různých rovinách (farní, děkanátní, diecézní, celocírkevní).

V těchto radách se chce vyjádřit lid Boží jednak jako Boží lid, jednak v nich vyjadřuje své misijní poslání.

Obecně se konstatuje, že radami fakticky začíná nový vývoj způsobu vedení církve. Tyto rady, které začaly na popud koncilu a pokoncilových prováděcích dekretů, jsou znamením „demokratizačního“ hnutí v církvi i návratu do raně křesťanských dob. Všechny Boží lid chce být nějakým způsobem subjektem a nikdo jen objektem

duchovní péče. Všichni chtějí být o událostech a vývoji v církvi lépe informováni, chtějí „spoluvědět“, „spoluhlubit do života a činnosti církve“, ba „spoluurčovat a spolurozhodovat“. V Božím lidu se objevuje sociálně-dynamický proud, který se chce realizovat demokratickými životními formami. Hierarchie pak, jak vyplývá z různých koncilových usnesení, tento proud nejen vyvolává, nýbrž umocňuje.

2. V životě církve pak grémia působí strukturální reformy, přetvářejí myšlení, závažně obnovují církevní život. Při tom se ovšem nelze vyhnout občasným srážkám s předdemokratickými formami a jejich vyhraněnými nositeli na všech rovinách struktury církve. Rady s sebou nesou nebo brzy přinesou i přeměnu forem autority v církvi. Ne ovšem autority samé, která zůstává nutným principem každé spořádané společnosti. Objevující se novou formu autority s oblibou nazývají „autoritou bratrskou, spoluurčovanou kvalitou výkonu“.

3. Systém rad pochopitelně nastoluje i otázku reprezentace. V této souvislosti se objevuje i otázka úřadů v církvi. Když se jich jen málo uděluje volbou či mandátem zdola, jak spolupůsobit, aby byly obsazovány osobami opravdu kvalitními, moudrymi a vzdělanými. Samozřejmě i otázka, jak budou „skládat počet“ i směrem dolů.

Současně se však objevuje dilema: jak budou tyto rady radit či spolurozhodovat, když si na to věřící nezvykli, když se tomu neučili, protože dosud takřka žádnou pravou církevní odpovědnost nenesli. Někteří pastoralisté se zde domnívají, že se odpovědnosti nejrychleji a nejlépe učí faktickým vykonáváním odpovědnosti. V počátcích to však zřejmě nebude problém malý. Jak u kněží, aby se o odpovědnost uměli moudře dělit, tak u laiků, aby ji úspěšně nesli.

4. Rady s sebou mohou zřejmě přinést i nebezpečí, že budou laiky okupovány a anektovány pro jednostrannou zájmovou politiku. Že by pak mohla být církev v různém rozsahu instrumentalizována — že by se totiž mohla stát prostředkem skupinově-egoistických názorů. A nebylo by to v dlouhých dějinách církve poprvé.

5. Konečně asi rady zastíní dosavadní jev harmonického vnitrocírkevního pokoje, který se často chápal jako konformita mínění za každou cenu, protože nastali leckde zřejmě mnoho nových problémů a způsobí i konfliktní situace. R. Dahrendorf se však domnívá, že konflikty, právě tak jako konkurence a soutěžení mínění a idejí, patří konstruktivně ke každé moderní společnosti. Aby to vše však konstruktivní bylo, budou rady potřebovat jednací pravidla.

Obecně se má za to, že je dobré, tuto širší problematiku si včas uvědomit, už při samém vzniku „hnutí rad“. Aby o nich bylo od počátku objektivně jasno, což umožní spravedlivě ocenit jejich klady, očistit negativní stránky a také zamezit, aby se s nimi spojovala falešná očekávání.

Shrneme-li tyto teoretické úvahy, lze říci: v nejbližších letech přijdou desetitisíce laiků skrze důvěru svých bratří a sester v Kristu do různých rad, aby zodpovědně spolupůsobili na spásném poslání církve a aby umocňovali účinnost apoštolátu hierarchie. Rady jsou šancí křesťanského cílevědomého jednání a jeho právního konkretizování. Rozhodně mohou být místy, kde se šťastně spojí křesťanská svoboda s křesťanskou odpovědností. Budou moci trvale posuzovat, zda se stávající možnosti, síly, charismata i prostředky správně, účinně a plánovitě používají k plnění svatého poslání církve.

3. Praktické zkušenosti

nejsou dosud jednoznačné. Podobně jako kdysi, při zrodu katolické akce, jsou počátky rad podle míst a situace v nich, různé. Různé se nazývají, mají různé okruhy činnosti, různě se člení. Nelze však čekat, až se všechna problematika kolem nich úplně vyjasní. Nesou s sebou takové možnosti aktivace života Božího lidu, koncilem jsou tak důrazně doporučovány a obecná demokrati-

zace života státních societ je nutně požaduje, že jejich realizaci nelze dlouho odkládat.

V Rakousku se propaguje tato praxe voleb:

Z pastorační rady se zvolí volební výbor. Ten, podle velikosti farnosti a svých nejlepších znalostí, vybere určitý počet kandidátů a kandidátek tak, aby zastupovali všechny věkové stupně, povolání a čtvrti. Pak si vyžádají předběžný souhlas kandidátů s kandidaturou, mají s nimi malé interview o stáří, povolání, rodině, popřípadě zájmech a vyfotografují je. Podle možnosti farnosti pak vše vydají v brožurce nebo postupně vyvěsí ve vývěsní skříňce.

Volby se provádějí v kostele. Všichni dospělí dostanou při vstupu do kostela od členů volební komise volební lístek s natištěnými jmény kandidátů a dvěma, třemi volnými čísly, kam mohou napsat též možné kandidáty své. Farář krátce pohovoří o smyslu a významu voleb. Po něm nějaký laik promluví o způsobu volby: aktivní právo mají všichni katolíci, kteří dosáhli plnoletosti. Voleného kandidáta na kandidátce zakroužkují. Z celkového počtu kandidátů mohou volit jen polovinu. Kdo zaškrtně více než polovinu, odevzdá neplatný hlas. Jednotlivci však mohou přepisovat i další kandidáty k volným číslům (vždy celé jméno a adresu). Po provedení volby každý lístek složí a po bohoslužbách vhodí do uren, které jsou u všech východů z kostela. Součet hlasů provede volební komise po posledních bohoslužbách večer. Výsledek voleb se ohlásí farnosti příští neděli při bohoslužbách.

Polovina kandidátů, kteří dostali největší počet hlasů, jsou řádnými členy farní rady, další tři s největším počtem hlasů jsou náhradníky.

Farnost si tak uvědomuje, že v církvi všichni patříme dohromady a že jsme všichni, kněží i lid, Božím lidem.

Protože i u nás faktické pastorační rady většinou existují, nebylo by snad velkým problémem i u nás postupovat podobně.

To je snad vše, co se dá na základě dostupných pramenů i pastoračních zkušeností o radách na farní úrovni říci, protože „hnutí rad“ opravdu teprve „startuje“.

J. B. BARTA

Obnova liturgická a obnova kostela z hlediska kněze

„Curent presbyteri scientiam et artem liturgicam recte collere, ut suo ministerio liturgico a christianis communitatibus sibi commissis perfectius in dies laudetur Deus“ (II. Vat. Presbyterorum ordinis N. 5).

Chceme-li nalézt výchozí bod pro svou úvahu, musíme si nejdříve uvědomit stav liturgie. Téměř až do vydání Konstituce, a to od začátku středověku, měla latinská liturgie to velké neštěstí, že musila být vysvětlována. Snad se to v začátcích křesťanství u nás ani tolik nepocítovalo, protože naši předkové, když nebyli zavaleni takovou spoustou informací jako my, byli vnímavější a citlivější a z každého bohoslužebného pohybu, z každého proneseného slova (kterému rozuměl pronášející a dalo se to z něj vycítit) mohli vyčíst, co stojí osoba u oltáře dělá. Pak se však člověk začal zaplňovat informacemi, začal ztrácet jemnost vnímání, dostal se k slovu knihtisk a mezi tím vším — protože se to všechno dalo v latinské řeči — liturgie musila být vykládána. A tak od samého začátku středověku také vykládána byla. Ovšem

alegoricky, což většinou míjelo výrazovou podstatu liturgie. Jediný, kdo se postavil mimo tento proud a mluvil tak trochu po našem, byl sv. Albert Veliký. To je však za celou tu dobu jediná osoba. A tak vlastně to, co mělo mluvit samo — protože bohoslužba slova byla bohoslužbou slova od samého začátku, večere byla večerí od prvopočátku — musilo být vykládáno, vysvětlováno, upozorňováno a v poslednějších dobách na místě komentováno.

Až člověk, který tak trochu vyrostl v těchto problémech, je to sv. Pius X., pronesl velmi památná slova: „Vraťte slovům jejich smysl.“ Tento výrok je předtuchou naší doby. My jsme generace, která by chtěla, aby slovo znamenalo slovo, aby věc znamenala věc. Překáží nám navykla, byť krásná slovní hříčka, natož konvenční projev. Nezhrubli jsme, ale chceme věci podstatné a pořádné. A to vše dokonce i ve větě. Protože když se mnoho opisuje, ledacos se přehlédne a ztratí, a jestliže chce člověk dělat čistou práci, musí vždycky k pramenům, a ještě si prověřit, jsou-li dobře zachované, nejsou-li chyby v opisech a podobné, jinak se k samotnému jádru nedostaneme. To jsme dlužni sobě a samozřejmě všem, kteří jsou nám svěřeni, především však Bohu, protože ten je pravda sama.

Jestliže Pius X. řekl: „Vraťte slovům jejich smysl“, můžeme říci obdobně: Vraťte věcem jejich skutečnost. A protože dnes je v pohybu všechno, je zapotřebí si uvědomit a objasnit výchozí body, s nimiž pak můžeme disponovat, téměř bych řekl, neomylně. Smysl se musí vrátit jednotlivým věcem, jak jsou za sebou. Především kostelu. Ježíš Kristus jej nazývá domem modlitby. Jinde je nazýván domem Božím. Ale je třeba si objasnit každé slovo zvlášť. Proč se kostelu neříká budova, škola, podnik či místnost, ale právě jen „dům“, Boží či modlitby. Samozřejmě, že ne s oním pohanským smyslem dómu, tedy chrámu, nebo příbytku božstva nebo úkrytu pro boha, nýbrž domu, který je místem pro shromáždění Boží, pro „ecclesia“, ale zase ne místem náhodné schůzky, nýbrž místem, které má všechny ty vlastnosti, které má příbytek člověka, jenž není jen technickou záležitostí, prostorem omezeným šesti plochami, ale tím, čemu může říci: domov. I sám náš název kostela (castellum) je tak trochu polopohanský — polokřesťanský. To co dělá kostel kostelem je to, že je to prostor pro shromáždění křesťanské obce. V poslední instrukci o úctě Nejsvětější svátosti je řečeno, že Kristus je představován shromážděnou obcí, že je přítomen ve shromážděné obci, v oběti, v osobě kněze a ve svátosti oltářní. Kostel tedy dělá kostelem shromáždění věřících. „Neboť posvěcení oltáře znázorňuje svátost Kristovu, posvěcení pak domu svatost celé církve,“ praví sv. Tomáš Akv. Ale nejen sv. Tomáš, nýbrž i ti, kteří o této otázce psali před ním, a tak i celý ritus svěcení kostela považuje kostel za viditelný obraz křesťanské obce. Tím způsobem se v křesťanské obci vytváří pojem kostela. A hned v prvopočátcích, kdy se tento pojem tvoří, se tu objevují starozákonní prvky prvotního křesťanství. Už ze života Kristova a Mariina víme daleko více o tom, co se stalo za jejich pohybu — putování — než co se stalo v řídkých okamžicích jejich klidu. A tak jako je život starozákonního Žida poznamenán neustálou změnou místa, tak i jeho náboženský projev je spojen s chůzí (cesta do Jeruzaléma) a obcházením (po chrámových prostorách). A jak řečeno, tento prvek pohybu poznáváme už z nejstarších liturgických památek: průvod s posvátnými knihami a s obětními dary ve východních oblastech a ony čtyři hromadné pohyby v římské stacionární liturgii: průvody k začátku, k evangeliu, k obětování a k přijímání jsou výrazem vzájemného dávání sebe Bohu a Boha nám. A dávání je vlastně

podstatou lásky. Onen pohybový prvek v liturgii omezila vlastně až doba pozdní gotiky a renesance, kdy se naše kostely začaly zaplňovat lavicemi a ty pak kostelu vzaly pojem prostoru, ale i stání jako projevu modlitby, a konečně se omezila i možnost průvodu. Nyní, když se zživotnila bohoslužba slova, jsme zase nuceni se nějak dostat k pohybu s jeho výrazem i symbolikou. Nejde jen o liturgii eucharistickou. Vždyť pohyb je i v podstatě ritu svátostí, kde jsme jej dost dlouho zanedbávali tím, že jsme jej redukovali na pouhý náznak. Tak např. při křtu má kněz křtěnce přijmout ve dveřích kostela, zde má přijmout matku při úvodu a podle některých rituálů kněz přijímá i snoubence ve dveřích kostela. Prakticky se to obcházel tím, že se posvátný obřad křtu, toto svědeckví vstupu do obce Ježíše Krista, svědeckví vydávané před tváří této obce, odbylo potají v sakristii. A tak se dostáváme k pojmu kostelních dveří, onoho hmotného počátku všech těchto pohybů. Měli bychom si uvědomit, že to nejsou obyčejná vrata, obyčejný vchod. I ony musí mít své praktické a bezpečnostní prvky, ale především je to něco, co člověka odděluje od jednoho světa, aby ho to převedlo do světa druhého. Je to něco, co člověka připravuje a upravuje. Všimněme si, kolik výtvarné pozornosti věnoval středověk dveřím svých kostelů, kolik katecheze a vyznání je obsaženo v jejich obrazové stránce. A nebyla jen pro poučení, byla i příležitostí k vyznání, že věříme Kristovu slovu: „Ego sum ostium“. Když v říjnu 1967 přišel patr. Athenagoras k římské bazilice sv. Pavla, sejmul svou kamilavku a políbil zevní stranu dveří této baziliky. Zase jedna ukázka, že východ si uchoval přesnější představy o těchto věcech než my. A jestliže jsme si vědomi, co to chrámové dveře jsou, musíme pak ovšem pro ně vytvořit takové prostředí, aby vcházející člověk si smysl dveří uvědomil. Ale jděme s průvodem dále: při křtu ke křtitelnici, při úvodu a svatbě k oltáři.

Nejprve o křtu. Jistě se tu dočkáme mnoha úprav, protože se bude měnit obřad křtu dospělého i křtu dítěte, při čemž některé věci budou rozloženy a rozděleny. Je proto zatím těžko říci, kde křtitelnici umístit, také to není nijak určeno. V německých oblastech — jistě také pod vlivem luterského susedství — začali křtitelnici umísťovat v presbytáři, jako rovnocenného partnera oltáře. A výsledek charakterizuje tak trochu skeptické slovo P. H. Mucka o „zahradě plastik“, která v presbytáři vznikla, poněvadž tam bylo umístěná kdco, poněvadž všechno mělo být zdůrazněno, aby nebylo pochyb o významu toho či onoho předmětu, a tak vzniklo prostředí, kde není významného nic. Těchto zkušeností jsme sice ušetřeni, poněvadž jsme zatím nic nepostavili ani nezařídili, ale problematiky jsme se nezbavili.

Jestliže křtitelnici umístíme někde blízko vchodu, není tu prostor k průvodu, jaký má být. Ať tak či onak, je třeba si uvědomit, co křtitelnice je. A pak ji umístíme vždycky dobře, podle možností, které máme. Ale rozhodně ji vytrhneme z onoho josefinského ex'lu, který nástroje svátosti pokání a křtu vypudil do nejnevlnivějšího koutu kostela, kde je nejvíce tma, kde nejvíce táhne. Zase jeden z projevů ducha této reglementace Božího díla, kterou cítíme dodnes.

Další je svátost pokání: ta nemá u nás v kostele svůj prostor a měla by ho mít. Místo soustředění, místo klidu, místo nerušené a místo povzbuzující ke kajícínosti. Těžko se jistě lze připravit ke kajícínosti na místě, kde se člověk nemůže dobře soustředit, kde jsou velká okna, popřípadě průhled na nějakou zahradu nebo na ulici. Toto místo je třeba brát v úvahu a podle toho umístit

zpovědnici a vytvořit i prostor pro to, aby tu lidé mohli být. Aby tam nebylo slyšet, ale aby tam zase člověku nebylo smutno.

Velkým problémem v zařízení kostela je křížová cesta. Je to pobožnost paraliturgická, ale eminentně důležitá. Vžila se u nás velmi pozdě a když se v našem nevládném klimatu byla nucena uchýlit pod kostelní střechu, musila si tu těžce dobývat místo na stěnách a pilířích už obsazených oltáři, sochami a obrazy, které často tvořily dokonale promyšlený celek. A tak když do tohoto celku zapadlo čtrnáct obrazů křížové cesty, byl rázem z tohoto celku chaos. Obrazy se přitom zavěsily kam se dalo, takže putování od zastavení k zastavení se redukuje na dva, tři kroky. A protože to byla taková malá bible věřících, pořídily se obrazy co největší a stěna kostela, která má působit jako architektonický prvek, se pokryla těmito plakáty. A přitom podstať křížové cesty je vlastně jen čtrnáct dřevěných křížů, všechno ostatní je případečné a jako takové je to proto třeba řešit velmi individuálně a jemně. A stojí za to se zamyslet, zda člověk naší doby opravdu potřebuje tyto berličky představitosti, zda tu není spíše třeba, aby jej tyto obrazy nesváděly k výrazně historickému chápání toho, co historicky doloženo není (až na oněch pět zastavení, opírajících se o vyprávění evangelia), ale aby tyto události spíše chápal alegoricky, tedy daleko bezprostředněji a užitečněji.

A konečně jsme u oltáře. Kolik zmatených představ o oltáři a především o vztahu: oltář-kostel vzniklo z toho, že žijeme v prostředí, kde neznáme jiný tvar oltáře, než který mu dalo baroko. Retabulum, obrovský svatostánek, svícny, květiny, relikviáře, sochy, sošky a z menzy, ze stolu Páně, zbyla nekonečně a zbytečně dlouhá římsa. Nedávno jsem v jednom význačném pražském kostele prohlížel oltář a s hrůzou jsem zjistil, že tato téměř čtyřmetrová římsa je tak úzká, že na ní nelze rozložit ani normální korporál. A jak se tyto barokní představy vžily, nejlépe dokazuje těch několik nebarokních pražských kostelů z minulého století, kdy se prostá menza pod ciboriem považovala za cosi nenáležitěho, co je třeba doplnit sochami, kandelábry či jinými mohutnými předměty, z nichž dodnes je cítit onen strach z prostoty, jednoduchosti stolu. Už dávno jsme zřejmě zapomněli, že to není pouhý stůl, i když to stolu podobu má nebo by mělo mít, zapomněli jsme na onu hlubokou symboliku, kterou oltáři dala doba patristická. Pro ni je oltář obrazem předmětů, s nimiž se setkala lidská přirozenost Kristova: jeslí, kříže, hrobu. Pro některé Otce je oltář obrazem církve, protože má čtyři rohy představující čtyři světové strany, odkud lidstvo přichází k církvi. A vrcholný středověk (Honorius z Autun, Hugo a s. Victore, Robert Paulus) zjednodušili tuto symboliku a zároveň umocnili. Oltář je Kristus. A oni měli pravdu, a ne ti z generací před námi, kteří zhrdli oltáře svou zdánlivě zbožnou, ale naprosto neoprávněnou tezí, že středem kostela je svatostánek. Čili, podle jejich názoru v katedrálním, kolegiálním a konventním kostele, kde dosud podle can. 1268, 3 CIC se měla Eucharistie uchovávat mimo hlavní oltář, nebyl oltář středem kostela, a tolik našich kostelů, kde z bolestných důvodů nelze ji vůbec uchovávat, nemá větší hodnotu než stodola, i když v nich stojí oltář, posvěcený oltář, stůl s ostatky svatých mučedníků. A zase s hanbou se musíme učit od východu. Kdykoliv kněz vstoupí do kostela, třeba jen jako návštěvník, pokloní se oltáři a políbí jej, třeba na něm není uložena eucharistie, a to jen proto, že je to místo oběti. A tak z reakce na tuto nezbožnost se vynořuje symbolika našich dní (Guardini). Oltář je práh mezi nebem a zemí, místo pohledu za náš svět,

místo setkání s Bohem, obětním místem, kam se klade to, co máme, kus země, jak říkají Otcové. Když člověk chce těmito pojmy dobře operovat, a to jak sám v sobě, tak i vůči druhým, je třeba se vrátit k tomu všemu, co je řečeno v naší liturgii svěcení oltáře a svěcení kostela. Oltář tedy je střed kostela, oltář mu dává smysl. Jestliže vejde do kostela a není tam svatostánek, pak tam pravidelně chodíme jako cizinci.

A nyní svatostánek. Extrémisté v našem soustředění si vymysleli mnohé, s čím nemůžeme souhlasit a s čím nesouhlasí dnes ani oni sami. Svatostánek se stal podle názorů mnohých zastánců teorie: eucharistie-hostina, přítěží, něčím zcela zbytečným. Zdá se však, že dnes rozumná ustanovení čl. 95 Lit. instr. a zvláště čl. 53 instr. z 25. května 1967 [implicitně zrušující ustanovení kánonu 1268 CIC] vytvořila předpoklady pro vyhovující liturgické řešení. Nyní jde jen o to, aby pro eucharistii bylo v kostele nalezeno místo, které by bylo možno vsadit za významným, které by bylo vhodné pro soukromou pobožnost věřících. Oba dokumenty se však nezmiňují o důležité skutečnosti, aby totiž toto místo nebylo příliš vzdáleno od (hlavního) oltáře a nenutilo tak celebrujícího a často chvátajícího kněze k nedůstojným pochodům po kostelních prostorách. Vždyť počet komunikantů se nedá nikdy přesně odhadnout.

V našich poměrech asi zatím nebudeme vytvářet nové prostory pro umístění svatostánku a budeme proto ve větším pokušení přenést sv. Eucharistii do svatostánku některého postranního oltáře. A právě zde je mnoho důvodů k opatrnosti. Bude-li to nějaký z těch smutně opuštěných oltářů, u kterých se už po léta necelebrovalo a který byl více méně používán za květinový stolek, pak se nebudeme moci divit, když takové naše opatření bude komentováno kousavou glosou o „Kristu Pánu na výminku“. Je pravda, že svatostánek je tu především proto, aby v něm byla uchována eucharistie k sv. přijímání nemocných, umírajících a pak těch, kteří nemohou být účastni na mši svaté. (Ovšem je to stále účast na mši svaté. Pochopitelně, že to hlavní se děje v oběti, ale přítomnost Kristova trvá stále.) Ale je tu ještě jedna věc, subjektivní a, mohli bychom říci, že je to určitý druh prodlouženého svatého přijímání. Protože člověk při něm nemá tolik myšlenek a času, aby se věnoval obsahu, vlastně je rád, když si může všechno ještě jednou zopakovat, tentokrát třeba načisto a pořádně ve chvíli svého usebrání. A k tomu je třeba místo, o kterém nejen platí charakteristika citovaná instrukce, ale které by také respektovalo psychologické předpoklady takové adorace: místo tiché, klidné a milé, které pomáhá člověku se soustředit, ale také mu brání se rozptylovat nechtěnými vjemy.

A ještě jedna citlivá, někdy i bolestná stránka našich kostelů. Oltářníci zmizeli, kláštery byly zrušeny, ale oltáře zůstaly. Spousta oltářů v našich kostelích našla tu duchovní asyl, když Josef II. použil různé kostely na jiné účely. A protože oltáře byly cenné a mnohých obrazů bylo škoda, odstěhovaly se do kostelů jiných, čímž vznikla záplava oltářů, které už nesloužily, ale jen zdobily. Máme spousta oltářů. Jsou cenné nejen svou uměleckou hodnotou, ale také proto, že jsou to oltáře a že v nich jsou uloženy ostatky svatých. A proto na ně nepatří ani sádrové sošky, které už není kam dát, ani květiny, které jsou pro hlavní oltář už příliš povadlé, ale má se na nich slavít eucharistická liturgie. Proč by se ve všední den nemohl ten hlouček věřících shromáždit u některého z těchto oltářů? Měli by blíž ke knězi a on k nim. Vytvořilo by se opravdu liturgické

společenství, které by bylo zárodkem a školou velkého společenství o nedělích a svátcích.

A nyní k tomu, o co liturgická obnova náš kostelní inventář rozšířila: sedes a ambo. Sedes je předsednické místo, ne prostě sedadlo. I když někde právě není mnoho místa, je vždy třeba věc vyřešit tak, aby každému bylo zřejmé, že kněz tu sedí ne proto, že ho bolí nohy, ale protože předseda shromáždění. Důstojnost tohoto předsedy nevytvoří nějaké bohatě vyřezávané barokní křeslo, ale zase naopak ji může ohrozit nějaká obyčejná, odkudsi vyřazená židle. Proč se nevrátit k tvaru prosté, ale jemně a citlivě zpracované stoličky bez opěradla? Pod ambonem si mnozí představují pult. Zpravidla se najde nějaký na kruchtě odložený muzikanstský pult a něčím se přikryje. Že je to dnes, v době liturgických knih v podobě papírků a oběžníků krajně nepraktické (jsou už na to anekdoty) k tomu se příliš nepřihlíží. Vždyť ambon je místo, odkud se hlásá evangelium, odkud se čte, a toto místo by mohlo být vyznačeno jakýmkoliv způsobem, buď řečništěm nebo osvětlením nebo vyhrazením takového prostoru, aby mezi čtoucím a slyšícím bylo volno, aby se dalo soustředit, řekl bych, do prázdna.

Liturgická obnova a s ní bezprostředně související obnova kostela není pouhým prováděním předpisů, je to osobní otázka kněze. Na jeho osobní kvalitě, na tom, jak zná smysl věcí, jejich historii a historický vývoj kolem nich a jak dovede naplnit ducha předpisů, závisí pravdivost provádění liturgické konstituce.

A tak, chceme-li, aby kostel a jeho zařízení plně odpovídalo době a tomu, jak se doba ptá evangelia a chce odpověď, musíme se na svůj kostel dívat jako cizinci, jako lidé odjinud, ale také jako ti, kteří nejsou zatíženi ani dětstvím, ani stářím. Všechny naše kostely zestárlý, a není jim to na škodu, ale během věků se v nich nashromáždilo mnoho věcí, cenných i bezcenných, mluvících o stavu poznání věcí Božích v té obci. Ale ve většině kostelů se utvořil jakýsi azyl pro církevní umění a paumění plus kýče od dob Josefa II. až podnes. Spousta kostelů činí dnes dojem bytu starých lidí. Na nás to činí dojem určitého muzea jejich života: shromážděné vzpomínky, předměty sice užité, ale neužívané a neúčinné, ležící jako připomínka někdejšího životního elánu, vkusu i nevkusy těch staroušků. Starý člověk v tom možná nalezne světlo svého mládí, ale málokdy právě světlo svého stáří, dítě je k tomu přitahováno tajemností věcí neběžných, ale také se na to může dívat, zvláště v dospívání, jako na pannotikum rarit. Ale poněvadž kostel, místo, kde se ve jménu Kristově shromažďují jeho věrní, kde se on sám obětuje, kde se udělují svátosti, není bytem starých lidí, nýbrž symbolem církve nikdy nestárnoucí, musí všechny tyto věci nutně ven, protože to není pravdivé. A my, jak řečeno na začátku, jsme to dlužní Bohu, který je pravda, a též sobě a lidem, kterým mluvíme pravdu a ne fráze.

JIRÍ REINSBERG

Co je koneckonců naše životní pouť jiného, než věrnost všem „epifaniím“, kterými nás Bůh obdarovává. Od Božího slova k Božímu slovu, od svátosti k svátosti, od prozřetelnostního setkání k setkání jdeme dál „ve víře“, jak říká sv. Pavel, „ale ne v patření“ (2. Kor. 5, 7). Tuto víru však osvěcuje jas důkazů přítomnosti Boží.

Albert Maria Besnard

Zbožné divadlo

Univ. prof. dr. Václav Černý ve své francouzské přednášce a článku v Literárních listech věnovaném stému výročí narození Paula Claudela upozornil na jednu konkrétní událost básnickova pražského pobytu, která hluboce ovlivnila jeho dramatickou tvorbu. Byla to inscenace liturgické velikonoční hry v pražských Emauzích, hraná snad prvně ve velikonočním období 5. dubna 1910. Bohužel, zničení emauzského kláštera navždy pohřbilo písemné doklady spojené s touto mimořádnou, ale ne příliš známou událostí pražského náboženského a kulturního života. Svědectví se však dochovalo v českém tisku.

Benediktýni, kteří se usídlili v pražském klášteře „Na Slovanech“ v r. 1880, přišli do skomírajícího kláštera vypovězení, za kulturního boje z německého Beuronu. Byla to německá a v pražském prostředí silně germanizující instituce, která však přes všechny výhrady silně zasáhla náboženský život v podobě „liturgického hnutí“, které tam mělo své vzorné středisko, když se po převratu němečtí mniši vystěhovali zpět do Německa. Připomeňme, že mnozí z těch českých benediktýnů, kteří kdysi vstoupili do německého kláštera, prošli později koncentračními tábory a opat P. Arnošt Vykoukal, který se aktivně podílel na inscenaci liturgické hry a z jehož článku v *Meditaci* (z r. 1909) budeme především čerpat, zemřel v r. 1942 v Dachau.

Beuronští jsou spíše známí svou osobitou malířskou školou. To proto, že jejich díla jsou zachována či re-produkována, zatímco jejich bohoslužba — „umělecké dílo par excellence“, jak napsal emauzský mnich, liturgista P. Marian Schaller — patří jen vzpomínkám. Mohlo by se vytknout, že se tu o liturgii hovoří jako o produkci. Ano, byla to produkce — produkce před očima Boha, jednání jeho oslavující. Jim blízký opat P. Idejens Herwegen určil podstatu umění liturgie: „Idea oslavení je uměleckým principem liturgie“. Beuronští v Emauzích vytvořili originální liturgickou kulturu, vzorovou, vyčištěnou, autenticky benediktýnskou a přítomnou až do vyhánění mnišů v r. 1949. A zejména gregoriánský zpěv, dávající výraz jejich vnitřnímu jásovu, byl rytmickým konzolidátorem znešeně prostého a nádherně zjemnělého liturgického jednání.

Benediktýny solesmeskými zahájené a tehdejšími vědeckými metodami podepřené úsilí o přesný, čistý liturgický zpěv nutně muselo najít odezvu v beuronském *Opus Dei*. U nich bylo něco z německého a vůbec evropského romantismu idealizujícího středověk s nostalgii po slavném benediktýnském jaru zaalpské Evropy, po pevném řádu a teologicky zdůvodněné jednotě. Idealizaci nahradila vědecká analýza pramenů bytostně zaměřená ne k suché vědě, ale k liturgii. Vždyť oslava Boha vyžadovala velkou dávku přesnosti, celou osobnost člověka, všechny jeho schopnosti.

V Emauzích to byl moňušský rodák P. Alban Schachleiter, kterého podobně jako Claudela zasáhl „dech“ liturgie. P. Claudela v Notre Dame v Paříži a P. Albana v Emauzích v Praze. Jeho vztah k hudbě byl dominantní. S medicinou studoval v Lipsku na konzervatoři hudbu. On založil hudební slávu Emauz, a kdo jiný mohl být iniciátorem a zpracovatelem oněch, nyní znovu vzpomenujících liturgických her v Emauzích? Jeho jméno nebylo, zejména v popřevratových dnech, vyslovováno v českém i církevním prostředí bez výhrad. Jeho silný nacionalismus, ještě před smrtí, když už byl v Německu, mu způsobil konverze i s německými církevními představiteli. To však by nemělo poskvřnit jeho hudební působení.

Asi od r. 1898 nebo 1899 byla každoročně hrána jen vánoční hra „Eine Weihnachtsliturgie nach den alten Codices“, zpracovaná P. Albanem podle starých rukopisů, historickým studiem podložená a doplněná dalšími texty breviáře. „Libreto“ nebylo zvláště hudebně kompo-

nováno, ale každý text vložený do hry si s sebou přinesl svůj hudební záznam. Na rozdíl od středověkých liturgických her byl zpěv podložen varhanním doprovodem podle přísných emauzských zásad varhanní hry.

Vánoční hra začala sekvencí „Laetabundus“, po níž byla promluva kantora (P. Albana) povzbuzujícího k zbožné účasti. Pak následovalo jakési adventní téma — touha prostých pastýřů po Vykupiteli. Anděl je nejprve těší a zpěvem „Gloria in excelsis Deo...“ zvětšují novinu, dodávají „Alleluja“, ke kterému se připojují i pastýři. Druhý díl předvádí „pastýře u jesliček“. Anděl se jich ptají, koho hledají. Když jim pastýři sdělí, že spasitele Krista Pána, uvádějí je anděle k jesličkám. Tam se klanějí. Po zpěvu pastýřů „Kristus se nám narodil“ uzavírají tuto scénu anděl zpěvem. Vyrcholením je scéna třetí — „tři králové u jesliček“ uvedená „mocným zvukem varhan“. Králové vítají hvězdu a povzbuzení anděly ubírají se k jeslím, jeden po druhém pozdravují spasitele-krále a obětují své dary. Pak sbory oslavují toto tajemství antifonou, žalmem a hymnem: anděle, pastýři a celý chór holdují Kristu spasiteli zpěvem „Adeste fideles“. Hru končí opatská benedikce a litaniový zpěv.

Bylo to zvláštní divadlo. Vskutku „divadelní pobožnost“, jaká se v liturgiích duchovních středisek Východu i Západu dost často provozovala. Pobožnost divadelně dramaticky organizovaná. Divadlo bez kostýmů, housů, líčení. Divadlo v kostele, u oltáře, který také „hraje“. Divadlo bez iluzionistického, veristického balastu. A hráli všichni, celý konvent — chór a malí zpěváci, bratři i opat. Osvětlený kostel, nad presbytářem žárovkami napsáno „Gloria in excelsis Deo“. Oltář je zpočátku zahalen nachovou záclonou. Režisér-ceremoniář využil celého prostoru kostela. Pastýři — čtyři benediktýni, v mnišském (!) rouchu, s holemi v rukou, stojí v lodi a odtud se zpěvem kráčeji k jeslím. Z prostoru za oponou kryjící oltář vystoupí deset zpěváčků v bílých řízách — to jsou andělé. Když se spolu s pastýři blíží k oltáři-jeslím, opona baldachýnu se rozhrne a všichni hledí na betlémské jesle zpřítomněné „beuronským“ obrazem Narození. Rozestaví se po stupních oltáře a vyzpěvují svou radost. Tři mágové, zase mniši, v albách s červenými vyšivkami a v červených pluvialech blíží se z lodí k presbytáři — přesněji k betlémským jeslím — a za nimi tři akolytů nesoucí dary. Takové asi bylo provedení této vánoční hry v Emauzích podle očitých svědků: P. A. Vykoukala a „jistého básníka z Prahy“ (*Nový život*, 1904, str. 64).

O velikonoční hře, které byl přítomen v r. 1910 Paul Claudel, víme zatím velmi málo. Rozdílů ve slohu provedení asi nebylo. Zpracování zase dělí hru na tři části: Zmrtvýchvstalý se zjevuje Marii Magdaléně (jak asi byl interpretován Kristus, onen kardinál a subtilní problém středověkých liturgických her?), pak je scéna emauzského stolování a konečně večeradlo se scénou o nevěřícím Tomáši. To je vše, co zpráva v časopisu „Cyril“ z r. 1910 uvádí.

Netřeba zdůrazňovat, že znalci liturgie se vyhnuli všemu, co by zavánělo prázdňě patetickou a devótně sentimentální teatralností. Vytvořili svým způsobem ryzí liturgické dílo, divadelní pobožnost přibližující osově okamžiky liturgického roku jaksi z povzdálí, s patřičnou distancí, bez historizujících prvků, ale tím více zpřítomňujících biblické události; dílo pokorné a kontemplativní; radostnou gestickou a zpěvní jubilací. Sotva ji lze nazvat rekonstrukcí starých vzorů, tím bychom jim ukřivdili, vždyť hra byla dílem jich samých, hráli ji sami Bohu; radovali se společně z oněch spásonosných událostí; evokovali si je tímto zvláštním způsobem. Neupírejme jim ale divadelní vědomí a zaměření inscenace, opravdovou a liturgii determinovanou divadelnost. Přiznává to ve svém článku P. Vykoukal: „Kdo přijde do Emauz o větších svátcích, zvláště v pašijovém týdnu, nebo i jen na pontifikální Mši, zajisté pochopí, že nebylo zapotřebí příliš velkého podnětu, aby vznikly hry

liturgické“. Ovšem jen za určitých předpokladů: když s církví žijeme a s církví se radujeme. Působivost těchto divadelně organizovaných pobožností nemá spočívat v jejich literární hodnotě nebo umělecké formě, ale v jejich teologickém obsahu. Ono „umělecké“ se získává jako dar, navíc, rodí se samozřejmě a logicky ve skutečné oslavě Boha v liturgii. Proto také nevádí, že motivy nejsou rozvedeny, ale jen naznačeny; je tomuto svébytnému žánru divadelně dramatické tvorby vlastní, zdůrazňuje P. Vykoukal, že „působící osoby“ nekonají „zajisté ničeho, mimo zcela přirozené přednášky“.

Vánoční hra trvala asi hodinu, začínala obyčejně k večeru a shromáždilo se na ní pouze pozvané obecenstvo. Mniši na veliký úspěch nereagovali — hru opakovali až o příštích vánocích.

Emauzské liturgické hry našly ohlas a následování i v českém prostředí. Pražský zpravodaj Dostálova-Lutinova „Nového života“, kterýsi „přítel básník z Prahy“ (P. Sigismund Bouška?), když popsal všechny své dojmy z inscenace, dodal: „Co při té kráse plnilo žalem, bylo jen to, že na „Slovanech“ vládne latina a němčina“. Dostál-Lutinov toužil se svými spolupracovníky — benediktýněm broumovským P. Sigismundem Bouškou a farářem Fr. Holečkem — po „náboženském“ divadle a jistě se zájmem i obdivem přijímal zprávu z „německé“ Prahy. Ale polemiky a nekončící potřeby hrdeho hnutí mu nedovolily, jak si několikrát vyčítal, tyto divadelní ideály uskutečnit. Ani potom, když zanechal „modernismu“ (stálo by za to porovnat jeho ideály se závěry Druhého vatikánského koncilu!), neměl již tolik potřebného elánu k „budování“ náboženského divadla. Ale něco přece jen bylo uskutečněno: „Mysterium Narození Páně — Mysterium Nativitatis Domini“ (Archa, III, 1915, str. 28—38), ovlivněné iniciativou emauzskou.

Staré středověké divadelní vzory znali „novoživotníci“ i od svého vzdálenějšího přítele Julia Zeyera. Autor „Obnovených obrazů“ studoval středověké divadelní památky a toužil napsat „pašijové mysterium“, dokonce už i místo k provozování hledal ve vodňanském okolí, ale sil k napsání a organizování neměl (pozůstatkem studia k tomuto dílu je „Mariánská zahrada“). Ještě předtím, okouzlený francouzským „Sponsem“, hrou o deseti moudrých a nemoudrých pannách, zpracoval liturgickou hru „Příchod ženichův“, dílo však spíše literární než divadelní. Připomeňme, že i Otakar Březina snil o něčem podobném, ale po úvaze neuskutečnitelném: „Pro divadlo nikdy psát nebudu. Mám o divadle své náhledy, jiné nežli se obyčejně soudí o tomto umění pro dav, které se dnes tak vzdálilo od svého náboženského ideálu dramatičtějších a středověkých mystérií, jediného svého určení jako část kultu.“ (Dopis A. Parmové z r. 1896). Otakar Březina ve své představě o divadle předjímá ty ideály a postuláty, které Claudel, ovlivněn a inspirován návštěvou divadelní pobožnosti v Emauzích, rozvedl a geniálně vyřešil.

P. S. Bouška šel ještě dále. Zpracoval pro svou farnost divadelní pobožnost velmi podobnou zmíněnému vánočnímu mysteriu K. Dostála-Lutinova. Zdá se, jako by oba, Lutinov i Bouška, pracovali společně. Bouška však měl před sebou konkrétní inscenaci, a proto vše zaměřuje k možnostem svých účinkujících a používá pouze běžných lidových písní. P. Dostál-Lutinov ji připodobňuje emauzskému slohu, zapisuje ji ve dvou verzích, latinské a české, používá breviářových žalmů, hymnů a antifon. Emauzský vzor jim ukázal jen cestu, možnost a dosah inscenované pobožnosti. Nepoužili původní texty středověkých her, ale na stejnou dějovou osnovu vybrali nové. P. Bouška připomíná ještě další vliv — Calderonovy „autos sacramentales“ — španělský, barokní typ divadelní pobožnosti úzce spojené s eucharistickým kultem. Vzniká tak vskutku originální a odvážné řešení, když belémskými jeslami s Narozeným Kristem je eucharistická přítomnost narozeného Krista-krále v sanktissimu na oltáři. A tak ve svátek sv. Tří králů, při večerní pobožnosti, v přeplněném Dienzenhoferově chrámu v Bez-

děkově „za šera (beze světél) zpívali jednotliví zpěváci prorocství starozákonné o Mesiáši, při průvodu diskrétního harmonia. Ze sakristie ozývaly se pak něžné hlásky darstva — pastýři zpívali písně adventní, toužící po Mesiáši, ubírali se k oltáři a opodál rozdělení ve dva sbory pastýřské (hoši a děvčátka), poklekli. Anděl se zjeví a zpívá: „Gloria!“ A hned pastýři chystají se na cestu do Betléma. Jednotlivé hlasy se dramaticky střídají, všecko vybráno z koled staročeských, obsahově souvisle. To vše byly vlastně zpěvy lidu před požehnaním, často řízené předzpěvákem. Zazněl zvonek. Nad oltářem zasvítla hvězda Betlémská, vyřezaná do archu lepenky, na níž se rozsvítla elektrická lampička v čas příhodný. Mezi dětmi a lidem veliký údiv! Zpěv andělský se ozývá a pěje o narozeném Spasiteli. Kněz s velkými ministranty (kostelník a dva školení zpěváci) s kadidlem, zlatem a myrhou, a s malými hochy ministranty ve slavnostním průvodu, jdou k oltáři, vystaví se Sanctissimum. Zpívají děti (klanějí se Jezulátku), zpívají Tři králové (tři sóla) a konečně kněz při liturgickém požehnaní. Lidem se tato „hra“ velice líbila, ač to byla jen čistě církevní pobožnost. Ovšem, že největší radost měly rodiče z dětí svých, které účinkovaly...“ (Sig. Bouška, Provençalské koledy. Francl, Praha, 1927, str. 92—93).

Bouškova hra byla důvěrnější a otevřenější. Zaměřená na publikum, hraná dětmi za přítomnosti rodičů působila nepochybně jinak než emauzská, publiku vzdálenější a odtazivější. Ale oba principy jsou příbuzné. U bezděkovské hry se liturgický sloh láme a míří k jinému typu — k farní divadelní pobožnosti. Tento typ dalekosáhleji zasahuje do oblastí pastoračních, aktuálních zejména dnes, kdy stojíme před problémem vytvářet i vlastním podílem liturgické společenství. Kdo ví, jestli to není jedna z cest k uskutečnění tohoto ideálu.*

Benediktýni před tisíci léty — posílnění reformou clunyskou — rozvinuli zpřítomňovací princip liturgie v divadelně dramaticky organizované jednání. Benediktýni v Emauzích převzali toto dědictví mnoha generacemi rozvíjené a předali je nejen geni Claudelovu, ale i našim kněžím S. Bouškovi a K. Dostálu-Lutinovi. A není tedy nic zvláštního, že v současné době zase benediktýni jsou patrony divadelní pobožnosti odpovídající naší době. Připomeňme kupř. podíl dnešního opata primase benediktýně Dom R. Weaklanda při inscenacích liturgických her newyorským souborem „Pro musica“ (Hru o Herodesovi a Hru o Danielovi vysílal nedáuno i Čs. rozhlas). A dokonce toto staré poselství našlo své místo i v duchovních střediscích bratří evangeliků — kupř. v ženském klášteře s. M. B. Schlinkové v Dortmundu a ve zcela specifickém souboru nazvaném „Bratrstvo liturgie a drama“ ve švédské Sigtuně, vedeném spisovatelem a inscenátorem Olafem Hartmannem.

Přijmeme toto poselství i my, v naší „misijní“ době? Myslím, že za pokus by to určitě stálo!

VOJTĚCH RON

Prosím čtenáře, kteří by mi mohli poskytnout sebevětší informaci o emauzské, jakož i o jiných podobných inscenacích, aby laskavě napsali své připomínky a dodatky do redakce tohoto časopisu.

* Podobnou pobožnost sestavil ze starých vánočních lidových textů a se svými farníky inscenoval P. Jan M. Sury r. 1954 (!) na Kování před půlnoční mší sv.

Středověké liturgické hry české proveniencí se dočkaly ještě dalších inscenací v r. 1940 v bazilice sv. Jiří na Hradčanech, v režii Ing. Ferd. Pujmana s posluchači konzervatoře (o tom „Najstarší české hry divadelní“, Praha, 1941) a nedávno v týchž intencích pokračující provedení v režii Pujmanova žáka, režiséra Zoula. To však nejsou „divadelní pobožnosti“, ale mimo liturgický a náboženský prostor zaměřené, samostatné, profesionální divadelní produkce.

Pastorační rozhledy

Na nutnost *systematického a trvalého dalšího vzdělávání kněží* a laických pracovníků upozorňuje ve „*Stimmen der Zeit*“ P. W. Seibel SJ. Doporučuje teologická centra s vysokoškolským charakterem, která by kněžím umožňovala stálý kontakt s vědním a duchovně-společenským vývojem. Doby, v nichž vystačil kněz se stavem vědění daným absolutoriem, jsou definitivně pryč.

Rychlý vývoj ve všech oblastech, rostoucí diferenciaci a s ní spojená specializace práce žádají od kněze velké duševní vypětí a stále „doškolení“. V moderní společnosti mu kněžský úřad sám o sobě už nezaručuje autoritu. Důvěryhodnost a přesvědčivá síla jeho hlásání závisí na míře jeho odborných znalostí. Musí získat autoritu odborníka. Kdyby nebyla dána trvalá příležitost, aby si kněží získávali stále nové vědomosti, ztratili by nejen kontakt s okolním světem, nýbrž i s nejmladší generací.

První *pokoncilové diecézní synody* v Hildesheimu se se schválením sv. Stolice a německé biskupské konference *poprvé zúčastnilo 75 zvolených laiků* s plným hlasovacím právem. Podle usnesení synody budou v budoucnosti děkané (vikáři) této diecéze voleni klérem děkanátu za spoluúčasti laiků; za stávající politické situace nemá církev před volbami doporučovat určitou politickou stranu; při budoucí výstavbě kostelů a církevních budov se má myslet na společné budování těchto staveb s evangeliky; doporučuje se i výměna kazatelů mezi katolickými a evangelickými obcemi, kteří by v kázáních vyzvedali společné prvky křesťanského hlásání, aniž by stírali hranice mezi vyznáními.

Teologové pětí bohosloveckých učilišť v Bavorsku *žádají zrušení učilišť* (v Bamberku, Dillingenu, Eichstättu, Freisingu a Pasově), protože nejsou finančně ani učitelsky s to poskytnout hluboké vědecké vzdělání. V rezoluci žádají nové jednání mezi Bavorskem a sv. Stolicí, aby se zlepšily studijní možnosti na teologických fakultách universit v Mnichově, Regensburgu a Würzburgu.

V Anglii mají laici kněžím pomáhat v administrativních a jiných funkcích, aby jim nepřekážely ve výkonu kněžských funkcí. Biskupové o tuto službu laiků v církvi žádali o letnicích tohoto roku pod heslem „Nové letnice“. První neděli po letnicích se v kostelích rozdávaly dotazníky, v nichž měli zájemci uvést své možnosti pro určitou spolupráci v církvi.

V Holandsku se rozhodla biskupská konference *redukovat počet seminářů a teologických učilišť* různých řeholí, aby bylo možno zbývající lépe vybavit a zvýšit úroveň studia. Zůstává 6 teologických ohnísků: v Amsterdamu (pro diecéze Haarlem a Rotterdam i pro jezuitu, rytířské řády, karmelitány a saleziány), v Utrechtu (pro diecéze Utrecht a Groningen i pro františkány, obláty a pasionisty), v Tilburku (teologická fakulta na vysoké škole ekonomické), v Nijmegen (jako rozšířená dosavadní), v Eindhoven (vedená augustiniány) a v Heerlenu (pro kongregace a misijní domy limburgské provincie).

Amsterodamská a utrechtská universita mají společný pastorační institut a mají prohlubovat a koordinovat vědeckou formaci v teologii a filosofii. Posluchači z blízkého okolí bydlí prozatím ve svých starých seminářích, z větší vzdálenosti bydlí po skupinách privátně v Amsterdamu, mají kontakt s farnostmi, v níž bydlí a podle stupně vzdělání pomáhají v duchovní péči. Celek změn má zřetelné ekumenické rysy: katoličtí a protestantští posluchači navštěvují v různých disciplínách tytéž přednášky (např. u evangelického odborníka vědu o misiích, u katolického katecheze pro dospělé) a pracují společně ve skupinách. Tak se sblíží a v budoucnu k sobě nebudou mít tak daleko.

Nový způsob formace charakterizuje pevně stanovený studijní řád. Na jeho stanovení mají vliv posluchači sami, zdůrazňuje se v něm praktická práce a místo msových přednášek se prosazují spíše diskuse v menších skupinách. I jejich témata často vycházejí dokonce z řad posluchačů. Se zájmem se studují mnohé oblasti dneš-

ního života: 14denně jsou rezervovány dvě hodiny pro zvláštní schůzky s odborníky, na nichž se hovoří např. o atomové technice, psychologii dnešní mládeže, moderní literatuře apod.

Studium trvá 5 let (plus předběžně jeden rok na pastoračním institutu, jako zakončení přípravy na kněžství). Jsou dva studijní směry: obecný, který končí absolutoriem (bakalaureátem) a je určen pro duchovenskou práci, a akademický, který se uzavírá kandidátní zkouškou a cílí k doktorátu.

Od reformy studia se očekává, že budoucím kněžím už během studia umožní lépe pochopit, v jakém světě musí žít a pracovat. Také budou mít větší porozumění pro to, co se v jiných církvích děje. Zdá se, že po těchto reformách má studium teologie větší přitažlivost a zájem o teologii opět roste.

V Rakousku obsazují zajímavým způsobem malé fary: biskup na faru dosadí dobrou křesťanskou rodinu, aby vedla farní agendu, pečovala o drobnou údržbu a pomáhala v pastorační. Duchovní funkce vykonává výpomocný kněz (např. profesor náboženství z města, řeholní kněz).

S knězem, který farnost *excurrento* administruje, si laický správce měsíčně za 1–2 hodiny prohovoří farní problémy a záležitosti. Správce fary zasedá ve farním výboru jako člen (ne jako předseda) a dává své zkušenosti — zvláště byl-li již před tím pracovníkem KA — k dispozici při poradách a plánování. V liturgické oblasti může přejmout funkci lektora, obstarává běžnou korespondenci, výpisy z matrik, spravuje pokladnu, pomáhá v hnutích, reprezentuje a na shromážděních zastupuje duchovního správce. Domácí lidé většinou toto zastupování správce fary respektují a jsou s tímto způsobem spravování fary spokojeni. Správce ustanovuje biskup zpočátku na 2 roky.

Počet italských diecézí (asi 300), který je v mnoha zemích kritizován, má být ještě letos zmenšen. Uvádějí se tyto hlavní důvody: nelze zajistit dostatek kvalifikovaných sil pro tolik bohosloveckých učilišť a je třeba „racionalizovat“ vedení diecézí. J. BARTA

Život církve v Jugoslávii

Máme mnohonárodní společnost s asi 30 náboženskými společnostmi. Více než 70 procent dotazovaných občanů prohlásilo, že se cítí věřícími, zatímco jen asi 30 procent je ateistů. Statistické údaje uvádějí, že před rokem bylo v naší zemi více než 14 000 kostelů, klášterů, mešit atd. Všem těmto náboženským společnostem je zaručena svoboda působení v církevně náboženských věcech. Není pochyby, že církev má ještě velkou vážnost a významnou úlohu v mezinárodních vztazích a v řešení národnostní otázky v naší zemi...

Když tedy je situace taková, nezbyvá nic jiného než důsledně zachovávat ve smyslu charty SN a naší ústavy, ve smyslu demokracie a lidských práv vzájemnou úctu a ušlechtilé soutěžit, kdo udělá více a lépe ve prospěch naší společnosti. Nikoliv podezírání a obviňování, různé insinuační, nýbrž ušlechtilé akce jsou naší společnou povinností!

Katolická církev je jasno, že se nebude vměšovat, podle předpisů a směrnic II. vatikánského koncilu, do čistě politických otázek. Je třeba však dávat pozor na to, aby se necharakterizovala každá činnost jako politická. Církev není svobodná jen ve vykonávání liturgie, nýbrž i v hlásání Božího učení a v provádění charitativních akcí. Proto se církev nesmí obviňovat a nesmí být omezoována v náboženské výchově mládeže — a to soudobými metodami. Nikdo nemá právo požadovat na církvi, aby přednášela věrouku jako před 50 lety! Lásku k bližnímu je základní přikázání a charakteristický znak křes-

fanství. Proto se církev nemůže vzdát charitativních akcí. Až společnost zaopatří všechny své potřebné všemi potřebnými věcmi, pak tato potřeba přestane.

Na závěr bychom dodali: Jestliže chceme lepší a šťastnější svět, lepší budoucnost pro všechny, držme se onoho základního přikázání, pravidla: „Čiň bližnímu co chceš, aby druhý činil tobě! — Nečiň druhému, co nechceš, aby ti činil druhý!“

Celá minulost lidského rodu nám dosvědčuje, že každé jiné smýšlení a postupování je mylné a že přináší osudné následky. Nebudeme přesvědčovat jeden druhého silou a vyhrůžkami, nýbrž ušlechtilými, dobrými skutky!

Blagovest, květen 1968, s. 97/98.

Přeložil ST. BEROUNSKÝ

Písmo svaté a archeologie

R. 1959 se začalo kopat na jednom vyvýšeném místě 3 km jižně od Jeruzaléma, poblíž moderního židovského kubucu Ramat Rachel. Objevili tam napřed klášter z 5. století po Kr., vedle něho město z časů perských a pod ním menší sídliště z 8. stol. před Kr. Nyní viděli archeologové, že to bylo místo dosti důležité — ale které? Po delším zkoumání textu Písma vznikla hypotéza, že to byl asi Betkarem, hebr. Bet-Hak-Kerem (Jer. 6, 1 a Neh. 3, 14) a také dům nebo izolovaná rezidence, kde bydlel malomocný král Ozias (2 Král. 15, 5; Chronik. 26, 21). Nejstarší zříceniny nebyly veliké, snad tam bydlel král jen s hrstkou svých služebníků. Teprve později se místo rozšířilo, ale bylo rozbito při invazi Nabuchodonosorově okolo r. 586. Byly nalezeny stopy rozsáhlého požáru. Pak bylo na nějaký čas opuštěno, ale později zase obydleno, rozšířeno a nastala doba rozkvětu. Co zvlášť udivuje je, že ve velkém množství rozbitých hliněných nádob bylo nalezeno mnoho (167) uch džbánů s vytlačenou pečetí, mající jméno. Nezdá se, že by to bylo jméno výrobce; spíše majitele nebo města. 41 z těch pečetí má nápis: „Králi“ (slovensky „Královi“, franc. „Au Roi“). Smysl těchto pečetí a zvlášť těch „Králi“ zůstává dosud záhadou. Tato osada byla rozbita definitivně r. 67 po Kr. na začátku I. židovské revoluce a nebyla už nikdy obydlena.

Vedle zřícenin, jistě tehdy už zasypaných, byl v byzantských časech, r. 450, jednou bohatou dámou z Jeruzaléma jménem Icilia postaven klášter a kostel. Měl 20 metrů délky, což bylo na tu dobu nemálo. Byl znám pod jménem Kathisma, sedadlo, v přeneseném smyslu odpočinek. Poněvadž je to vedle cesty z Jeruzaléma do Betléma a u cisterny s vodou, lokalizovala tam lidová zbožnost zastávku a odpočinek Matky Boží a sv. Josefa na cestě do Betléma. Byl to první kostel zasvěcený Matce Boží a jeruzalémská církev tam konala „staci“ (jako byly římské stace, uvedené dosud v misálu). Podle starého lekcionáře jeruzalémského tam slavili 2. nebo 3. prosince posvěcení kostela. Bylo to brzy po konciliu v Ejesu a křesťanský svět byl ještě v prvotním nadšení nad prohlášením titulu Bohorodička. Později, v 7. stol., když okolí Jeruzaléma začalo být nejisté pro nájezdy lupičských band a křesťané se obávali jít 3 km daleko, byla stace přenesena do samého sousedství města, do nově zřízeného kostela nad hrobem Panny Marie. Také smysl názvu se během dvou století zatemnil; nevědělo se, o jaký odpočinek jde. Proto když přenesli staci do hrobu Matky Boží, stal se z původního odpočinku na cestě odpočinek smrti a památka se slavila 13. nebo 14. srpna (viz Bible et Terre Sainte, číslo 37, avril 1961).

Pokud jde o potvrzení textu bible archeologickými vykopávkami, jsou ještě důležitější práce, které konaly společně jeruzalémská Britská škola archeologická s fran-

-couzskou Biblickou školou dominikánů pod vedením Miss Kathleen Kenyon, anglické specialistky v archeologii, která je už dobře známa vykopávkami v Jerichu. Vyдалa nyní knihu „Jerusalem, Excavating 3000 years of history“ (Thames and Hudson). Vykopávky začaly r. 1961 a dosud nejsou skončeny. Miss Kenyon se soustředila ponejvíc na kopec Ofel, který je nejstarší částí Jeruzaléma. Otevřela shora dolů široký průkop a sestupovala od povrchu dovnitř. Výsledky prací jsou do značné míry zklamáním, ale přece to, co se našlo, osvětluje dostatečně historii zapsanou v Písmě svatém. Předně shledala, že zdivo při hřebenu kopce, objevené před 40 léty, nepochází z časů krále Davida, jak se mnozí domnívali, nýbrž z doby značně pozdější. Hodně níže na svahu, téměř dvě třetiny shora, objevila silné zdivo z velkých balvanů, které datuje až do 18. stol. př. Kr., tedy asi do doby Abraháma a Melchizedecha, krále Selimu (Jeruzaléma). Miss Kenyon je označuje za hrady města z toho času. Výše od té čáry však začíná komplikace. Poněvadž svah Ofelu je velmi strmý, až 45 stupňů, bylo nutno stavět terasy jako podklad pod stavbu domu. Když však, buď za akcí válečných, nebo vlivem prudkých dešťů ta nejspodnější zeď povolila, všechny ty terasy, opírající se (jako schodiště) o tu nejnižší, se sesuly dolů. Za normálních, pokojných časů bylo možno dělat stále opravy a udržovat celý systém v pořádku, ale za války nebo po porážce, zvlášť za zajištění babylónského, kdy většina obyvatelstva byla odvedena pryč, co nebylo zbořeno od nepřátel, bylo ponecháno na pospas živlům, a ty za několik roků zkázu dokonaly.

Po návratu ze zajetí babylónského Nehemias, který neměl mnoho prostředků k dispozici, neodvážil se znovu zříditi opevnění na nevzděném svahu a postavil hrady až na vrcholu kopce. Proto teď archeologové našli celý svah v chaosu vyvrácených a smíchaných zdí a kamenů a jen sem tam nějaký zbytek zdí ještě stojící. Miss Kenyon se domnívá, že za časů monarchie se město trochu, ale nemnoho, rozšířilo na stranu západní do údolí Tyropeon.

Co se týče chrámu, tam je archeologické hledání úplně nemožné. Původní forma hory Moria jistě neměla velkou plošinu na svém vrcholu, a tedy chrám Šalomounův nemohl být příliš rozsáhlý. Když král Herodes začal okolo r. 20 př. Kr. stavět nový chrám, chtěl tak učinit v obrovském měřítku, aby se zalíbil Židům, kteří ho, jakožto cizince, neměli příliš v lásce. Rozšířil tedy uměle vrchol kopce velikými substrukturami a vybudoval tak rozsáhlé prostranství 491 x 310 metrů a na něm vybudoval nový komplex budov, nádvoří a na severozápadním rohu turz Antonia. Tím ale zasypal všechno co zůstalo z prvního chrámu, takže dnes nemáme ani tušení, jaký byl jeho rozsah a nezachoval se nám z něho ani jediný kámen. Na vykopávky tam není ani pomyslení, protože tam stojí dvě nejposvátnější mešity mohamedánského náboženství.

Jen okolo tohoto prostranství, obyčejně nazývaného chrámové náměstí, je možno něco zkoumat. Židé po okupaci arabské části města začali odkopávat násyp, který se tam během staletí nashromáždil. Začali nejprve od západní strany, kde je známá zeď nářků, nazvaná tak proto, že tam po staletí oplakávali zboření chrámu. Z té strany je údolí Tyropeon, kde se právě při různých bořeních navršilo tolik rumu, že původní dno údolí je 24 metrů pod dnem dnešním. To bylo zjištěno při sondování r. 1867 a r. 1894. U zdi nářků (kterou přejmenovali na „Západní zeď“, protože sionisté nemají rádi ten starý název), kopali jen několik metrů do hloubky a odkryli několik řad kamenů této veliké zdi. Nyní kopou u jižozápadního rohu a nějaký čas předtím odkopali také část jihovýchodního rohu, kde také odkryli několik řad kamenů. Tyto kameny jsou tak přesně tesané, že mezi nimi není možno prostrčit ani nůž, a nikde není vidět maltu, která by je spojovala. Některé kameny jsou až 7 m dlouhé a často 120 až 170 cm vysoké. Ty z nich, které byly vystaveny živlům, jsou už zvětrané, ale ty, které byly pod zemí, jsou jako nové. Tyto zdi vidával Kristus Pán a jeho apoštolé byli jako u vytržení,

když mu říkali: „Mistře, vidíš tyto kameny a tyto stavby?“ A můžeme si představit jejich ohromení, když jim odpověděl: „Nezůstane z toho kámen na kameni (Mk 13, 1 ss.).“

Je veliká nejasnost co se týče rozlohy Jeruzaléma v různých dobách. Miss Kenyon je toho názoru, na základě vykopávek a sondáží na různých místech, že město bylo až do časů Makabejců jenom na Ofelu. Teprve Herodes I. je rozšířil od chrámu směrem k západu až k citadele a teprve Herodes Agrippa je obehnal hradbami z jihu na Sionu a ze severu na Kalvárii, mezi r. 40—44 po Kr., když Římané po druhé židovské revoluci skončené r. 135, začali stavět nové město s názvem Aelia Capitolina, opustili celou jižní část, Mt. Ofel a Mt. Sion, asi jako nepraktickou a posunuli jižní hradby dále k severu. Zde jsou celkem beze změny až doposud. Jako potvrzení toho našli pod nyníější Damašskou branou krásné zábo z doby Herodesů, které by prokázalo teorii o severních hradbách Agrippových z r. 40—44. Ovšem, skoro všechny tyto teorie jsou daleko od toho, aby byly potvrzeny archeologickými nálezy a mají mnoho odpůrců. Archeologie pracuje s omezeným počtem faktů a s mnohými hypotézami, které jsou často novými objevy vyvráceny.

JOSEF ŠÍR (Jeruzalém)

Cesta srdce v Assisi

Mnoho práce čeká toho, komu není lhostejné postavení Krista v naší době. Je práce, kterou může jen kněz. Je mnoho práce, kterou může i křesťan bez svěcení a nejednou se pro ni dokonce lépe hodí. Seminární výchova, povinný celibát a zvláštní postavení ve společnosti vedou k jistým vylukám ve vztahu kněz-svět. Vznikají nálady: „Co ten může vědět o našich starostech.“ Už dlouho se ví, že tento stav je třeba překonat. V Assisi se o to pokusili před třiceti lety zřízením laické společnosti „PRO CIVITATE CHRISTIANA“. Této společnosti patří Cittadela, jí patří zásluha za inteligentní formy apoštolátu mezi akademiky i dělníky, jí patří vděčnost a respekt mnoha lidí z celého světa, kteří jsou zváni do Assisi k rozpravám, debatám a sympoziím.

PRO CIVITATE CHRISTIANA vychází z běžného zjištění, že dialog katolika se světem se dodnes vede hlavně intelektuálními prostředky. Proto váže příslušnost ke své řeholi na dosaženou akademickou hodnost, ovšem bez rozdílu oboru. Členy jsou tak nejen filosofové a právníci, ale také architekti (jedna architektka vyprojektovala Cittadelu), ekonomové a inženýři všeho druhu. To má velkou výhodu při hledání komplexního stanoviska společnosti a v apoštolátu pomáhá osobní vazba členů na mnoho kulturních i výrobních okruhů. Adept členství se podrobí tříletému intenzivnímu studiu všech běžných teologických disciplín. Pak se zaváže, že své nejlepší síly a schopnosti dá pro úkol „poznat Krista, milovat jej a napodobit“, jak stojí ve formulaci. Nejvládnější pracovní půdou společnosti je totiž Kristus, jeho osobnost i ohlas v dějinách, jeho odkaz pro svět a proměnlivost jeho vlivu. Toto téma je těžištěm činnosti společnosti, které by jinak při různorodosti profesí jejích členů hrozila roztržičnost pracovního záboru. Členové společnosti publikují na téma Kristus, své poznatky rozšiřují také formou duchovních cvičení, přednášek a kolokvií. Neuhýbají ani před záležitostmi společenskými a dokonce politickými. Jejich cílem je pomoci přivést Krista zase mezi lidi a lidi ke Kristu, nemohou tedy ignorovat skutečnost, že Kristus je dnes také pojem politický.

Dnes je jich devadesát. Tři z nich jsou kněží, možná kvůli teologické kázi. Všichni, muži i ženy, bydlí pohromadě v Cittadele, stravují se tam a pracují na úkolech, které jim společnost s přihlédnutím k jejich

odbornosti přidělí. Kromě hubeného kapesného, ze kterého si musí hradit i ošacení, nemají žádný individuální příjem. Mohou odejít, pociť-li, že duchovní hranice společnosti jsou jim úzké. Třeba proto, že se chtějí oženit nebo vdát. Hodně cestují po Itálii i do ciziny a téměř nepřetržitě hostí mnoho návštěvníků ze světa. To jim zajišťuje značný rozhled a také přiměřené sebevědomí. Střídání úkolů badatelských s organizačními je nutí držet střed mezi kontemplací a praktikismem, jež oboji izolovaně často vedou k únavě a skepsi. Jejich životní obět, dá-li se to tak říci, je nespornitelně dobrovolná a tak přiměřená jejich vnitřnímu impulsu, že je spíše než obětí osvobozením k dokonalé seberealizaci. Myslím že právě proto panuje v Cittadele ovzduší radosti a veselí, jakým se může pochlubit málokterá komunita.

Správa společných záležitostí je v demokratických rukách. President, rada i přednostové jednotlivých pracovních oborů jsou voleni plénem. Mají na starosti organizaci společnosti a zejména hospodaření. Výdělků má společnost z toho, že třeba vyřeší nějaký zadaný problém, dále z ediční činnosti, která je značně živá a na italské katolické poměry dost progresivní. Vydávají tu i čtrnáctideník „Rocca“ se slušnou úrovní obsahovou i grafickou a se značnou kolportáží zejména mezi studentstvem. Velkou příjmovou položkou v jejich rozpočtu jsou prostředky získané z pohostinství, které poskytují v hotelové části Cittadely těm, kdo sem chodí za studijním účelem i turistům. To, co Cittadela v tomto ohledu nabízí, je lepší než co najdete v hotelu a cena je nižší. Není tu starost o zákazníky. Křesťané z celého světa sem jezdí prohlédnout si město a nadýchat se jeho dobrého vzduchu, ale také načerpat zkušenosti s moderním apoštolátem a seznámit se s novinkami v Kristologii. Cittadela má velkou kristologickou knihovnu, snad největší na světě, pěknou obrazárnu moderních autorů s náboženskou tematikou, mají tu také diskotéku a velkou sbírku magnetofonových pásek se starou i moderní hudbou sakrální a konečně úplný depozitář náboženských filmů a snímků s biblickou problematikou. Všechno je k dispozici tomu, kdo si sem zajede se studijním účelem. Ostatně, studuje se tady báječně. Je tu klid, klášterní ovzduší soustředěnosti a dnes leckde už zapomenutá úcta k práci. V Cittadele mají také kino a když jsem tam byl, pořádali dokonce bigbeatové odpoledne vlasatých kytaristů pro zdejší i přespolní fans a teens.

Každý nový rok začínají s prázdnou pokladnou. Všechny zisk (a je prý nemalý) odevzdávají pravidelně na charitativní účely. Tato skutečnost jim zjednává kredit i u těch, kdo s nimi z jakýchkoliv důvodů nesouhlasí. Ukazuje se, že dobrota srdce, hlavní argument svatého Františka, dodnes neztratila na přesvědčivosti. Jejich reputaci zvedá samozřejmě i odolnost v otevřených diskusích třeba i s politickými a ideovými odpůrci. Těmi jsou pochopitelně hlavně komunisté. Komunistická strana je v Itálii silná, chytře vedená a plná naděje. V této situaci se ukazuje, že dialog katolíků s marxisty je nejen nanejvýš přirozený, ale také potřebný, nemá-li zítřka či pozítří dojít k věci, jež by nepotěšily ani jednu, ani druhou stranu. Proto dávno dřív, než s touto myšlenkou prorazil Garaudy, Pro civitate christiana začala zvát na své kongresy vedle zastánců jiných intelektuálně významných orientací také komunistické intelektuály. Došlo k bezpočtu střetnutí, rozchodů i souzvuků. Je těžko posoudit, jaký vliv může mít takový živý kontakt jisté vrstvy společnosti pro praktickou politiku a bylo by pošetilé zveličovat jej, ale v oblasti kultury už udělal své: Nápad, aby marxista natočil film o Kristu, se zrodil tažy a Pasolini, autor Evangelia podle sv. Matouše je tu stálým hostem. Komunisté sem ostatně rádi jezdí a jsou tu rádi viděni. Zdejší katolíci v nich vidí jakési bratry v altruismu. Věří, že ani komunistům nejde jen o osobní prospěch. To je předpoklad, aby dialog probíhal v náležitě abstraktní rovině bez toho, že by byl jen duchaplnou, ale nezávaznou hříčkou. Katolíci v něm dokazují, že duchovní konflikt s komunismem vzniká až v hodně vysokých polohách filosofie. V problematice

člověka a jeho pozemských cílů, že existuje značné názorové překrývání, takže nevyužit je by bylo na škodu těch, kterým se v našem světě nevede pořádku ještě dobře a jichž je stále dost. To je zhruba assiský příspěvek ke společenskému uklidnění v době, kdy jsou křesťané skličováni narůstajícími náladami revolty, ze kterých ale ani marxisté nejsou právě nadšeni.

Pro civitate christiana se ovšem neexponuje stranicko-politicky. Její členové sice chodí řečnit i do touláren a na university, věnují se však výlučně náboženským a etickým stránkám veřejné činnosti. Jejich politická orientace, jak jsem vyzoroval, je ostatně tak doleva, že by s nimi ve straně italských křesťanských demokratů měli asi nejednu obtíž. Proskřibován je tu kolonialismus, násilí všeho druhu, rasismus. Svoboda, která je tu doma, jako by zavazovala k požadavku, aby se stala obecným statkem. Veliké úctě se tu těší Martin Luther King, zastání našel i Rudi Dutschke.

Prostory kongresové haly rozezvučí mnohokrát do roka dobře míněné i dobře myšlené proslovy a přednášky. Snaha o uspokojivé zvládnutí bezbřehé problematiky našeho dissociativního světa je nepoprátelně poctivá a pilná. Tím palčivější je zjištění, že se těžko v dohledné době podaří přijít v diskusi na něco, co by záležitostí světa, ve kterém žijeme, výrazně pomohlo z místa. Hledání nových intelektuálních stanovisek a sblížení nalezlých je v době, kdy neexistuje obecně přijímaný vokabulář ani nejzákladnějších pracovních pojmů, zkomplikováno ustavičnými spory o principy natolik, že se neubráníme pochybnostem o praktické účinnosti takové námahy. A přece se z Assisi neodjíždí s pocitem marnosti. Veselí a čistí lidé z Cittadely mne nikoliv slovy a proklamovanými stanovisky, ale svou radostnou existencí přesvědčili, že je tu východisko. Není totiž ve světě, postíženém tak hrozným zmatením hodnot, měřítek i perspektiv nejpůsobivější věci nabídnout poctivý, ušlechtilý a upřímně bratrský způsob života jako záměrnou metodu, jak alespoň srdcem překonat současnou krizi?

FRANTIŠEK FALERSKI

Zastavit „zplanění“ duchovních správ

Venkovským duchovním správám hrozí „zplanění“. Tento názor zastává „Pracovní kroužek pro venkovské duchovní správy“ katolického hnutí pro německý venkov v jedné nyní předložené studii o „Novém uspořádání duchovních správ na venkově“. Podle pojetí tohoto pracovního kroužku už není dosavadní farnost jako místní církev schopná funkce. Tato studie proto předkládá tyto strukturální principy: církev se musí ve svém dělení na farnosti přizpůsobit strukturám politických obcí. Mají být zřizovány sdružené farnosti o velikosti asi 5000 osob; podle hustoty obyvatel a podle konfesijní skladby může toto číslo kolísat od 3000 do 6000.

Vedle těchto „střediskových“ obcí by měly mít dosavadní farní obce a filiálky možnost prosazovat se pokud možno s vlastní odpovědností jako „vnější obce“. Tato organizace venkovských souborů farních obcí vykazuje lepší strukturu podřízených složek než velké městské farnosti.

Rozhodujícím poznávacím znamením sdružené farní obce musí být, že ti, kteří odpovídají za funkce a svěřené úkoly, jako kněží, jáhnové a laici, pracují jako tým. Důležitými činiteli ve sdružené farnosti i v oněch vnějších obcích musí být dosavadní farní rady. Zmíněná studie připomíná, že pro nedostatek kněží bude v dohledné době možné obsadit pouze každou čtvrtou nebo pátou tradiční farnost.

KNA 68/VIII/32

Hovory o knihách

P. YVES CONGAR:

Situation et tâches présentes de la théologie, — Ed. Cerf, Paris 1968

Kniha se zabývá novým teologickým směrem, označovaným jako horizontalismus. Tento směr převládá toho času jak mezi teology evangelickými, tak i mezi některými teology katolickými anglosaské a německé kulturní oblasti. Takový teologický směr spočívá zásadně v tom, že když hovoří o křesťanství, více zdůrazňuje jejich horizontální komponentu, to znamená vztah člověka k člověku. Církev pak na takto chápaném východisku je jakýmsi faktorem humanismu a bratrství mezi lidmi. Háček ovšem je v tom, že tato komponenta není jediná a samotná v celém obsahu toho, co skutečně křesťanství je. Zdůrazňovat pouze tuto jedinou komponentu znamená opravdu nebezpečně křesťanství kastrovat. Vždyť totiž v křesťanství existuje i další podstatná a neoddělitelná komponenta: vztah člověka k Bohu, boží soteriologický plán, kterým se Bůh na člověka zaměřil, svoboda člověka, aby se vědomě a odpovědně včlenil a zařadil do tohoto božího plánu. Bůh sestupuje k člověku, člověk vystupuje k Bohu. Bez takové vertikální komponenty křesťanství již křesťanstvím není, ale pouhou filantropií bez jakéhokoliv skutečného vytváření obsahu víry (taková víra by neměla obsah).

Horizontalismus zanedbává, ba až zamlčuje další komponentu, a tím prakticky deformuje pravý a pravdivý charakter církve, kategorii nadpřirozeného, nauku o milosti.

V. ŠIMČÍK

ERWIN KLEINE:

... Bischof sein dagegen sehr

(Verlag J. Pfeiffer, München 2)

Biskup Willem Bekkers se zanic nechtěl stát „nebeskou kozou“. A přece nemohl zabránit, aby již brzy po jeho smrti nenavštěvovali i cizinci malý brabantský hřbitov, aby zhlédli hrob „Jana Holandana“. Kleine, v Německu známý jako znalec Holandska, chtěl původně napsat knihu o veselém biskupu Bekkersovi, který vypravuje vtipy sám o sobě. Mimoto miluje koně a kopanou. Avšak brzy se ukázalo, že se nedá v osobnosti brabantského biskupa oddělit žert od vážnosti. Tak vznikla nepředvídaně ze zamýšlené knížky úsměvů obsáhlá biografie, v níž však je stále ještě mnoho veselého. Z žertovných epizod vyvstane portrét muže, který z velké lásky k církvi dává vanout čerstvému větru reformy do všech koutů.

ORCHAMPT - POLAERT:

Liturgie mit Kindern

(Verlag J. Pfeiffer, München 2)

Autoři zdůrazňují, že společné liturgické slavnosti farního společenství jsou nejlepší a nejprševědčivější uvedení dětí do liturgického dění. Obřady a bohoslužby slova nejsou pro děti totéž co pro dospělé. Mají spíše děti přivést k uvědomělé účasti na společné liturgii. Jsou něco mezi vyučováním náboženství a společnou bohoslužbou.

Děti se podle tvrzení autorů podlejí více než dospělí nejen na pozorování a poslouchání, nýbrž i na vnitřní účasti. Obřady jsou rozděleny na dvě skupiny. První se týká zvláštních příležitostí (památka křtu, biřmování), uvedení do svátků církevního roku, porozumění svátostem (zповěď) apod. Druhá provádí církevním rokem v týdenních liturgických cvičeních.

Z „Teologických modliteb“ Romana Guardiniho

„Nejen srdce, nýbrž i duch se má modlit. Poznání má přecházet v modlitbu, a tím pravda se stává láskou.“

Jas v náboženské zkušenosti

Bože, neseš vše, co jest nad propastí „nic“ a vše pronikáš svou mocí, takže to jest, hýbe se a žije. Do všech věcí vložil jiskru svého jasu, jen od tebe, Otče světla, mají svou pravdivost a svou hodnotu.

Vše je ovládáno tvým dechem a naplněno tvým tajemstvím. Každá věc vyvádí ducha člověka nad něho samého a dává jeho srdci tušit moc, jež nevychází z něho.

Tak vznikají u všech národů i u jednotlivých lidí představy a pojmy božství. Často mají hluboký smysl, který se dotýká srdce a příslibuje spásu — také však zmatek a zlo, jež vede k bloudění.

Prosím tě tedy, otevři mé srdce tajemství, o němž vše svědčí; chraň je před svodem, jenž z něho může vycházet. Učiň mé svědomí jistým, aby vždy nazývalo dobro dobrem a zlo zlem. Osvěť mého ducha, aby dovedl rozeznávat, co vede k tobě, vpravdě svatému, a co od tebe odvádí v blud a klam. Amen.

Život víry

Bože, tvůrce a Otče všeho živého, darovals nám časný život, abychom v něm rostli a dokonali se. Dals jej do našich rukou, abychom jej správně prožívali, a budeš od nás požadovat vyúčtování, co jsme s ním udělali. Věnovals nám však ještě jiný život. Pročítá ve chvíli, kterou určuje tvá milost, před svědectvím tvého zjevení. Přichází z věčnosti a Duch svatý, jenž daruje život, jej v nás vytváří. Také tento život vložils do našich rukou. Můžeme jej mít v účtě, ale též promárnit; můžeme se snažit, aby rostl a zrál, můžeme jej též zanedbávat a nechat zhyznout. A jednou budeš od nás žádat vyúčtování, co jsme s ním udělali.

Dej vždy, Pane, ať vím, že tento svatý život je ve mně. Dej, ať zůstávám ve svém nitru, aby byl skutečnější než všechen časný život. Dej, ať cítím jeho božskou cenu, v níž je poslední smysl našeho bytí. Dej mi velkou vážnost ve všem, co se týká víry. Uč mne poznávat, čeho je třeba, aby mohla nést ovoce. Učiň, ať je mi důvěrně známa její síla, ale také její slabost. A až se v běhu let mé citění promění, a s ním ne síce svatý obsah, ale lidská podoba mé víry, pak mne nauč, abych porozuměl této proměně a ve zkouškách zůstal ve stavu, za něhož má víra bude růst od jedné podoby k druhé a zrát tak, jak ty, jenž řídíš vše živé, jsi chtěl. Amen.

Jediný a živý Bůh

Pane, živý Bože, jsi jeden a jediný a žádný jiný není kromě tebe. Všeko božství je tvé, a co se ti nedává do vlastnictví, to je loupež vůči tobě.

Z milosti jsi nám zjevil své bytí a oznámil své jméno. Věříme v tebe. Uchovej nás v této víře, Pane, neboť

jen v ní jsme chráněni a tvá čest je naší ctí a tvé panství je naše spása.

Stvořils svět a nás v něm. Bytí, život a smysl — to vše pochází z tvého všemocného a milujícího slova. Proto se skláníme před tebou, Pane, a modlíme se k tobě.

Jsi svatý; my jsme však hříšní a vyznáváme to. Děkujeme ti, zes nám to ukázal, neboť je to pravda; jen pravda však umožňuje, abychom začali znovu a překonali se.

Ty, Bože, jsi Pán. Pán sám v sobě bytím a ve věčnosti, jak zjevil tvůj posel, když jsi mu řekl: „Jsem, který jsem.“ A Pán světa, neboť jsi jej vytvořil a řídíš jej. Tvá vláda však dbá svobody tvorů a dává jim prostor, aby chtěli a rozhodovali se. Dej, abych na tebe nezapomínal a nezneužíval tvé velkomyslnosti — svatý a dobrotivý Bože, Pane našeho bytí, chraň mne toho!

Modlím se k tobě, Bože, neboť ty jediný „jsi hoděn přijmout chvalořečení, čest a moc“. Amen.

Stvoření světa

Bože, tvé zjevení je světlem pro našeho ducha, aby porozuměl, a zvoláním k našemu srdci, aby uslyšelo a poslouchalo. Nauč nás, abychom přijali správně zvěst, že tys stvořil člověka a s ním všechny věci.

Vznikli jsme skrze tebe. Nepocházíme z němých prvků, nýbrž ze svobodné moci tvého vznešeného slova; ne z prazákladu světa, nýbrž z tvé jasné pravdy.

A tvou mocí vznikly všechny věci. Svět není příroda, spočívající ve svém vlastním tajemství, nýbrž tvé dílo. Tys ji vymyslel a způsobil, že jest. Z tebe má skutečnost a sílu, bytí a smysl a tys o ní vydal svědectví, že je „dobrá“ a „velmi dobrá“.

Věřím, že vše je tebou stvořeno, Bože. Nauč mne pochopit tuto pravdu. Je to pravda bytí. Bude-li zapomenuta, pak se propadne vše v nepravdu a bláznovství. Mé srdce s ní souhlasí. Nechci žít z vlastního práva, nýbrž svobodně dán tebou. Nic nemám sám ze sebe, vše je tvým darem a mým bude teprve tehdy, když je od tebe přijmu. Neustále přijímám sám sebe z tvé ruky. Je tomu tak a má to tak být. Je to má pravda a má radost.

Neustále shlíží tvé oko na mne a já žiji z tvého pohledu, ty můj tvůrce a má spása. Nauč mne, abych chápal v tichu tvé přítomnosti to tajemství, že jsem. A že jsem skrze tebe a před tebou a pro tebe. Amen.

Stvoření člověka

Pane, stvořils všechny věci. Dals jim jejich bytí, založils je v jejich středu a určil jim jejich míru. Jsou naplněny tvým tajemstvím, a je-li srdce zbožné, je tím dotčeno.

Také nás lidi jsi, Pane, povolal k bytí a postavil nás mezi sebe a věci. Podle svého nraobrazu jsi nás stvořil a dal nám podíl ve svém panování. Položils svůj svět do našich rukou, aby nám sloužil a my v něm vykonali své dílo. Máme Ti

však být poddáni a naše vláda se stává odbojem a loupeží, jestliže se neskláníme před Tebou, jenž jediný máš věčnou korunu a jsi Pánem vlastním právem.

Obdivuhodná, Pane, je tvá velkomyslnost. Neobával ses o své panství, když jsi stvořil mocné bytosti a svou vůli jsi svěřil jejich svobodě. Jsi vpravdě královsky velký!

Dals čest své vůle do mých rukou. Každé slovo tvého zjevení říká, že si mne vážíš a důvěřuješ mi, dáváš mi hodnotu a odpovědnost. Nauč mne, abych to chápal. Dej mi svatou zralost, která je schopna přjmout právo, které dopřáváš, odpovědnost, kterou na mne přenášíš. Udržuj mé srdce bdělým, aby v každou dobu bylo před Tebou, a dej, aby mé konání se stalo oním panováním a posloucháním, k němuž jsi mne povolal. Amen.

Tajemství milosti

Z toho co jsi stvořil, Pane, vychází hlas, který nám připomíná něco, co je nad vším stvořeným. Věci a jejich řád, země, slunce a hvězdy jeví se jako skutečnost, naše srdce však ví, že vycházejí z tvé svaté svobody a jsou dary, jež mají být stále ovu přijímány. Ukazuje se něco, co je nad nimi; co to však je, nefkají.

Silnější je tento úkaz v našem vlastním životě. Rostliny a zvířata vyrůstají ze své přirozenosti. A dokončují se v ní. U člověka tomu tak není. Přichází sám k sobě teprve v setkání s druhým. Získává své vlastní bytí, jen když se druhému daruje. Nic pozemského však nemůže být posledním naplňujícím setkáním. Je proto stále „na cestě“ a hledá. I to, co hledá v pravdě, nedosahuje vlastní silou. Teprve milost mu to dává. Na ní závisí naše spása, my však nemáme na ni ani právo, ani moc ji získat. Musí se nám zjevit, pak teprve ji poznáme. A teprve v ní přijímáme své vlastní „já“, jež jsi nám, Bože přifkl, když jsi nás tvořil.

V díle svého vykoupení, Pane, jsi začal nové dílo. Ty sám jsi přišel a člověka jsi povolal. Tvé bytí, skryté všemu stvoření, vyzařuje z tváře Ježíše Krista. Ukázals člověku jeho „ztracenost“ a nabídl odpuštění. Tvá láska a tvá svatost mu vyšly vstříc: nyní je může přijmout a stát se jich účastným. To vše je tvůj svobodný dar a odpověď na naše nejhlubší přání. Nemůžeme je vymyslet vlastní silou; ale když ty to zjevíš, cítíme, že je to pravda, z níž žijeme. Musíme ji uchovat proti námitkám světa a proti odporu naší vlastní nedostatečnosti. Je-li naše srdce otevřené, mluví tato pravda v jeho nitru a nese naše bytí.

Vzbuď ve mně, Pane, svatý neklid, abych tě musel neustále hledat. Nauč mne rozumět tajemství, podle něhož jsi stvořil mou bytost tak, že mohu žít jen z toho, co je nade mnou, a že sám sebe ztratím, jakmile budu v sobě sám. Vezmi mne za ruku, pomoz mi, abych přešel k tobě, abych se opravdu v tobě našel. Amen.

Eucharistie je dědičným darem Kristova Nového zákona, který nám zanechal jako záruku své přítomnosti v oné noci, kdy byl zrazen, aby byl ukřižován. Ona je pokrmem, kterým se posilujeme a žvíme na této cestě svého života, dokud nedospějeme až k němu samému po svém odchodu z tohoto času. Proto týž Pán nám řekl: „Nebudete-li jisti Tělo Syna člověka a píti jeho Krev, nebudete mít v sobě život“ (Jan 6, 54). Neboť chtěl, aby jeho dobrota s námi stále zůstávala, chtěl, aby se duše posvěcovaly jeho drahou krví v podobenství jeho vlastního utrpení. Proto přikázal svým věrným učedníkům, které ustanovil za první kněze své Cirkve, aby neustále konali ona tajemství věčného života. Je proto třeba, aby je slavili všichni kněží všech církví na světě do té doby, než Kristus znovu přijde a aby tak kněží i všecken věřící lid měli denně před očima obraz utrpení Páně.

Sv. Gaudentius Brixenský

Pravý vztah člověka k Bohu

Bože, stvořils člověka a dals jeho bytí podivuhodný základ. Chtěls, aby žil mezi díly tvé moudrosti, ve stále novém setkávání s nimi rozvíjel své síly a měl moc vlastní svobody. Styk s věcmi světa má připravovat na setkání s tebou. Ty jsi ten vlastní; pro každého z nás to poslední a jedině naplňující ty. Na tebe jsme zaměřeni a jen v tobě dokončí se naše bytí tak, jak jsi chtěl.

Jsi pravda, která dává každé konečné pravdě jistotu. Jsi svatost, která činí všechno dobro nedotknutelným. Jsi srdce, které hledáme. „Stvořils nás pro sebe a naše srdce je neklidné, dokud nenalezne klid v tobě.“

Ve vážnosti, s jakou ty, Bože, si mne vážíš, má základ má hodnost. V tvé cti spočívá moje čest. Opustím-li tě, budu jako ten muž, o němž praví tvůj apoštol: „Podíval se do zrcadla a uviděl svou tvář; pak odešel a zapomněl, jaký byl.“ Jsi svaté zrcadlo, v němž já budu mít věčnou tvář a svou odpovědnost. Odejdu-li od tebe, sám se vyšinu a mocnosti světa, které mi mají sloužit. budou nade mnou pány.

Drž mne ve svatém spojení s tebou. Učiň mé srdce neúplatným, aby poznalo, co vede pryč od tebe. A právě tak, jak se probouzí nutná obrana, je-li život ohrožen, dej, ať se mé nitro pozvedne proti všemu, co mne chce od tebe oddělit. Amen.

Přeložila L. J.

Romano Guardini
Theologische Gebete
(Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main, 7. vyd. 1963)

Uvědomme si, že všichni jsme jedno Tělo a že rozdíl mezi námi není větší, než mezi jednotlivými údy těla. Proto nepřesunujeme všechno na kněze, ale naopak, starejme se o celou Církev, o naše společné tělo. To nám totiž přináší větší klid duše a roste tím i naše síla. Neboť ti, kteří jsou zde představenými, nemají se pyšnit a za otroky považovat své podřízené. Duchovní vláda spočívá totiž v tom, že ti, kdo podle svého jména zastávají vyšší postavení, berou na sebe více práce a starostí o vaši spásu a ne že by se ucházeli o více poct. Neboť všichni pobývají v Cirkvi jako v jednom domě a proto se sluší, aby cítili, že jsou jediným tělem, neboť tak, jako je tu jeden křest, jeden stůl, jeden pramen a jedno stvoření, tak je tu i jeden Otec.

Sv. Jan Zlatoústý

Všechno, co bylo u svatých významného, lze nalézt u Marie. Ona měla trpělivost Jobovu, mírnost Mojžíšovu, víru Abrahamovu, čistotu Josefovou, pokoru Davidovu, moudrost Šalamounovu, horlivost Eliášovu, čistotu panen, sílu mučedníků, zbožnost vyznavačů, moudrost učitelů Cirkve, zdrženlivost poustevníků.

Sv. Tomáš z Villanovy

Narození Páně dosvědčují nejen andělé, proroci a pastýři, ale i starší a spravedliví vyvoleného národa. Každý věk, muži i ženy, dotvrzují zářnost toho, co se stalo. Panna rodí, neplodná počne, němý mluví, Alžběta prorokuje, mág se klaní, děcko v mateřském lůně se raduje, vdova vyznává, očekává spravedlivý, jenž nehledal milost pro sebe, ale pro svůj lid, jenž se sice chtěl zbavit pout tělesné křehkosti, ale přes to čekal na Zaslíbeného. Vždyť věděl, že blahoslavené jsou oči, jež je uvidí. Proto praví: „Naopak propust služebníka svého.“ Pohled na spravedlivého jakoby uzavřeného v žaláři, jak se chce zbavit tělesného břemene, aby začal žít s Kristem. Vždyť zbavit se tělesnosti a žít s Kristem je nejlepší směnou. Kdo však chce být z ní propuštěn, nechť nejde do chrámu, nechť nejde do Jerusalema, nechť očekává Krista Pána. Ať přijme od svých rukou Slovo Páně, jakoby rukama své víry je obejmě a pak bude propuštěn, aby nespáčil smrt, když viděl život. Tady vidíš, jak narozením Páně se hojná milost rozlila na všechny a jak prorocství dané nevěřícím nebylo odepřeno spravedlivým, vždyť i Simeon prorokuje, že Pán Ježíš Kristus přišel ku zkáze a k zmrtvýchvstání přemnohých, aby odlišil činy spravedlivých a nespavedlivých a jako pravý a spravedlivý soudce podle hodnoty našich činů určil buď trest či odměnu.

Sv. Ambrož

Náš dobrý Pán, Ježíš Kristus, učil nás, kteří jsme v něho uvěřili, účastnými úcty k jeho jménu, abychom, ať bohatí, ať vznešení, ať bezvýznamní, ať vynikající, se nenazývali tak, jak by z našeho postavení vyplývalo, nýbrž jedině jeho vlastním jménem, abychom se jmenovali křesťané. Když nám tedy tuto milost

z nebe přinesl, stoř za to, abychom se zamyslili nad vznešeností tohoto daru a vzdali za něj dík štědrosti Boží, ale abychom i v celém svém životě vynikali tak, jak to vyzáduje vznešenost tohoto jména. Jak veliký je tento dar, ukáže se, když si všimneme co znamená jméno odvozené od Krista. Abychom pochopili, v co věříme, když Pána všehomíra tímto slovem ve svých prosbách oslovujeme, když jej tímto jménem vzýváme. Pak také snadno poznáme, že toto jméno je našim učitelem a vůdcem k dobrému životu a kam máme zaměřit své životní snahy.

Sv. Řehoř Nysský

Viz, člověče, čím se stal Bůh pro tebe. Vezmi si k srdci tuto pokoru, která poučuje, aniž mluví. Tys měl v ráji kdysi takovou sílu řeči, že jsi dal jméno všem tvorům. Pro tebe nyní leží tvůj tvůrce jako nedospělé dítě v jeslích a ani svou matku nezavolá jménem. Tys byl neposlušný a vydal ses smrti v zahradě pod stromy obtíženými plody. On však byl poslušný a v úzkém příbytku se objevil ve smrtelném těle, aby tě svou smrtí od smrti vysvobodil. Chtěl jsi být bohem, třeba jsi byl člověkem, a tak jsi byl ztracen. On chtěl být člověkem, třeba byl Bohem, aby hledal, co bylo ztraceno. Tvá lidská pýcha tě natolik srazila, že jen pokora Boží tě zase mohla pozvednout.

Sv. Augustin

Co ti přineseme, Kriste, když ses pro nás zjevil na zemi jako člověk? Všechno co jsi stvořil, ti přináší dar: andělé zpěv, nebe hvězdu, mágové dary, pastýři údiv, země jeskyní, pustina jesie a my Matku Pannu.

Byzantská liturgie

Pane, zářící nebe je plno lesku tvé hvězdy, země dnes odráží její tiché světlo, poněvadž ses ze svého vznešeného příbytku dobrotvě zjevil na zemi. Uzdrav smutek našich srdcí, neboť jsi přišel, abys všechno zachránil, popřej našim očím světlo, které nás očistí a učiní nás hodnými věčně na tebe patřit. Ohlašujeme pohanským národům podivuhodnou radost z tvého zjevení a dej nám, abychom se s tebou radovali v blaženosti, která nemá konce.

Z mozarabské liturgie

I když náš Pán si vytvořil izraelský národ a v tomto národě jednu rodinu, z níž by přijal přirozenost dokonalého lidství, přece jen nechtěl počátek svého života skrýt v tělesném příbytku své matky, ale chtěl, aby už záhy všichni poznali toho, který se pro nás všechny narodil. Proto se třem mágům ve východních krajinách zjevila hvězda nové jasnosti, zářivější a krásnější nad ostatní nebeská tělesa, aby k sobě obrátila pozorující oči i mysl i aby se ihned ukázalo, že není bezvýznamné to, co se zdá tak nezvyklé. Proto těm, kdo na ni hleděli, dal nejen znamení, ale i poznání, aby to co jim dal poznat, dal i nalézt, aby tak našli toho, kterého hledali.

Sv. Lev Veliký