

# via

časopis pro teologii

1969

II / 2

J. ZVĚŘINA: Tradice a život	17
F. V. MAREŠ: Konstantinova koncepce slovanské (moravské) kulturní svébytnosti	17
F. DVORNÍK: Cyrilova duchovní a světská kariéra	20
V. TKADLČÍK: Byl sv. Cyril biskupem?	23
JAR. KADLEC: Cyrilmetodějský odkaz v Čechách v době husitské	27
V ě t a	
J. REINSBERG - J. MYSLIVEC: Písmo sv. a my	29
L. VOJKOVSKÝ: Statistika v pastoraci	31
R. ZELENÝ: Některé úpravy kánonů	37
J. ZVĚŘINA: Tradition und Leben	17
F. V. MAREŠ: Die kulturelle Selbständigkeit der Slaven nach der Auffassung des hl. Cyrill	17
F. DVORNÍK: Die geistige und weltliche Lebensbahn des hl. Cyrill	20
V. TKADLČÍK: War der hl. Cyril Bischof?	23
JAR. KADLEC: Die Erbschaft der Slavenapostel in der hussitischen Zeit	27
J. ZVĚŘINA: La tradition et la vie	17
F. V. MAREŠ: L'autonomie culturelle des Slaves dans la pensée de St. Cyrille	17
F. DVORNÍK: La carrière ecclésiastique et profane de St. Cyrille	20
V. TKADLČÍK: Le St. Cyrille, était-il évêque?	23
JAR. KADLEC: La tradition de St. Cyrille et Méthode aux temps des Hussites	27

## Slovo se stalo tělem

Lidský rozum se jako pod tlakem svého vlastního pudu po poznání přímo prodírá masou jevů k prvním elementům a počátkům existence organizované hmoty, až k částicím, až k hmotnému poli. Rozum archeologů se dere nánosem věků k počátkům vývoje, výzkum lingvistů stopami jazyků a kultur k počátkům a vzniku společnosti... A duch kněze je puzen provázet toto klesání cest a také pronikat k počátkům a elementům víry. Sám sebou — nebo jistě pod tlakem milosti — se prodírá představami, pojetími, myšlenkovými formami — blíž a blíž k vlastní božské Skutečnosti. Neboť i když nemůže dojít až k ní samé, hledá její nejjednodušší a nejbližší pojetí. Aby byl ve svém oboru na stejné rovině jako ostatní lidské myšlení.

**Vtělení!** Jak je pojmáme? Nechybím, myslím-li, že je máme zahaleno oblakem představ, které nám — často celoživotně — splývají s vtělením samým. Řeknu-li „vtělení“, zvěstování“, vidím hned světničku frã Angelika, Pannu, lilii, Anděla. A kolik je takových výtvarných znázornění! A většinou u těchto znázornění zůstáváme, na nich rozjímáme jejich obsah. Ale obyčejně s omezením, fixováním obsahu na představu nebo na pojetí.

Jak se skutečně stalo vtělení? A co se stalo?... A tu se začnu prodírat množstvím obrazů, odkládám je, prodírám se zpět staletími až k prvotním představám prvních křesťanů, až ke sv. Lukáši, jak mu Panna Marie vypravuje... až stanu opravdu u svatě Panny v okamžiku zvěstování. A jak se asi stalo?

Tam už nevidím Anděla. Nebo: dal Bůh Andělu viditelnou podobu? Jakou? Člověka? Ohně? Světla? Nebo vnímala Panna Marie hlas? Jdu tedy dál: Nebylo zvěstování vůbec jen vnitřním viděním Panny? Nevytvořil Všemohoucí na její sítnici a v jejím uchu, nervu hlas? Nebo nevytvořil v jejím mozkovém centru zjev nebo symbol nebo nějakou podobu Anděla, jako ducha skutečně přítomného? Nebo nedělo se zvěstování vůbec bez obrazu a neuchvátilo její duši vědomí a vnímání reálné přítomnosti Anděla a reálného, bezpředstavového, uchem neslyšitelného dialogu? A přitom je plná pravda, že u Panny Marie Anděl byl, že jí zvěstoval vtělení, že ona mu odpovídala..., ale jinak než na obraze a než v představách.

A tu se stalo to nepředstavitelné, neomezené, nesmírné a beztvaré dílo v moři božské plnosti: Vnitřní akcí Ducha svatého se stalo vtělení. Ale ne jako jen místní omezená

osobní záležitost — stala se změna v celém stvoření, v ohromném vesmíru, vnitřní proměna veškerenstva — v ohnisku, Panně Marii a s hranicemi nikde. Tak nám obraz nebo tvarová představa omezuje vtělení jen na omezenou místní událost, při které její velký dosah, celá její skutečnost se neúčastní a je jako zapomenutá, jako by nebyla. Tak, když se proderu představami až nepředstavivostí — ztratí vtělení svou omezenost v mé myslí, rozleje se do neomezena prostoru a času, ale přitom i veškerý prostor a všechny časy reálně naplňuje a týká se jich, je v nich... a tak jsme se vtělení trochu více přiblížili. Vzhledem k vtělení trochu — vzhledem k sobě velice.

Tím, že jsem se osvobodil od obrazu a zahleděl — kontemplativně — na samu pravdu, na to, co se stalo — bez zatížení představ, jak se to stalo — tím vzrostla v mém duchu absolutní velikost vtělení. —

A s tím vzroste i stvoření. Vzroste eucharistie jak stálá současnost a přítomnost vtělení všude a vždy. — S jeho rozpětím do nesmírna se mi přiblíží i realita přítomnosti Bohočlověka ve mně. I do mne se vyleje jako do Matky Boží jako do ohniska, které je mi jak nejbližší — tak i totéž, které vyplňuje vše.

Když v té plnosti a z té plnosti vědomí — a ne z obrazu — žiji, mluvím, pak čím více poroste poznání stvoření, čím budu blíž pravdě před představami, tím bude Kristus semper maior. **Jan Ev. Urban**

## Co je mi na tomto světě...

Co je mi na tomto světě sladšího, než pro svatou Trojici být živ a umřít. **Sv. Cyril**

Nesmíme se ohlížet na nikoho, ale den co den vyučovat všechny Božímu zákonu a doufat v Krista Boha. **Sv. Metoděj**

Přijměme knihy (Písma svatého) Moudrost Kristus z nich mluví a vaše duše posiluje. **Sv. Cyril**

Milujte spravedlnost, vy, kteří vládnete zemí, smýšlejte o Pánu v dobrotě a hledejte ho prostým srdcem, neboť bývá nalezen od těch, kteří v něho věří. **Sv. Metoděj**

Tělu hrozí zkáza, nemá-li patřičného pokrmu. Tak upadá každá duše a nemá v sobě Božího života, když neslyší slovo Boží. **Sv. Cyril**

V moravských krajích se zaskvěli jako slunce, zapudili temnotu hříchu a osvětili je knihami. A když naučili žáky úplnému církevnímu zákonu, vydali se na cestu do Říma, aby se poklonili apoštolskému stolci. **Život Konstantinův**

*Ó, sladký učitelí Cyrile! Ó, tichá řeči, ó, milosrdné srdce a myslí přemoudrá! Ó, slova sladší než med! Přelétals ony kraje jako orel, druhý Pavle a učedníku Petřův, v jehož městě jsi ráčil odpočinout. Pamatuji u Boha na nás hříšné, svými modlitbami nás spas!*

**Ze stichiry na svátek sv. Cyrila.**

## Ze Života sv. Cyrila, kap. 18.:

Když se přiblížila hodina, aby přijal odpočínutí a přenesen byl do věčných sídel, pozdvihl ruce své k Bohu a modlil se se slzami, takto pravě: „Pane Bože můj, který jsi všechny andělské kúry a netělesné síly stvořil, nebo rozpjal a zemi osnoval, a vše, co trvá, vyvedl z nicoty v bytí, který vždy slyšíš ty, kdo činí vůli tvou a bojí se tě a zachovávají tvá přikázání, vyslyš modlitby mé a ochraň stádo ti věrné, k němuž jsi mne poslal neschopného a nehodného služebníka svého. Zbav je od bezbožné a pohanské zloby a od mnoho-mluvného a rouhavého kacířského jazyka, který mluví rouhavě proti tobě, zahlaď trojjazyčný blud a dej, ať vzrůstá církev tvá množstvím, a všechny v svornosti sjednoť, učíš je lidem výborným, stejně smýšlejícím o pravé víře tvé a správném

vyznání, a vdechni jim do srdce slovo svého přijetí za syny. Tvůj je to zajisté dar, jestliže jsi nás nehodné, zanicené pro dobré skutky a činící, co tobě milo, přijal k hlásání evangelia tvého Krista. Tobě odevzdávám jakožto tvé ty, které jsi mi dal. Spravuj je svatou pravící svou a pokryj je krovem křidel svých, aby všichni chválili a velebili jméno tvé, Otce i Syna i svatého Ducha, amen.“ Polbil je všechny svatým políbením a řekl: „Blahoslavený Bůh, který nás nevydal za kořist zubům našich neviditelných nepřátel, ale potřel osidlo jejich a zbavil nás od porušení.“ A tak zesnul v Pánu, maje dvaatřicet let, v čtrnáctý den měsíce února, druhé indikace, od stvoření světa roku 6377.“

Přeložil Josef Vašica.

# via

časopis pro teologii

II / 2 / 1969

## Tradice a život

*Výročí smrti sv. Cyrila by mohlo vést k reflexi nad tím, co je živého v poselství slovanských apoštolů tu a teď. Budí podiv, že smrt má ukazovat živé? Že událost, která se stala před 1000 léty v Římě, by mohla mít význam pro dnešek?*

*Je to však skutečně křesťanský způsob existenciálního myšlení: velikonoční víra nás učí vážit život ve světle smrti. Velké činy velkých lidí nese paměť lidstva i paměť církve jako něco paradeigmatického.*

*Sv. Cyril, učenec, apoštol, světec. Osoba sloužící císaři i Kristu. Člověk žijící v dramatických událostech své vlasti, politických i náboženských, na zlomu ještě tragičtějším pro celou církev. Filosof i muž činu; filolog i hlasatel radostné zvěsti. Syn své doby, odchovaný kulturou antiky i své současnosti, a přitom veliký novátor, zakladatel velikých perspektiv. Pokor-*

*ný rozvratník předsudků, pýchy a omezenosti svého prostředí. Energický a neúnavný obhájce svého díla, které se pak čas od času objevuje v nové životnosti.*

*Každý z těchto rysů osobnosti sv. Cyrila by stál za monografií. Články dále uveřejněné navozují víc než vyslovují. Jsou jednak doplňkem našich předchozích ekumenických statí, jednak otevírají cestu další problematice, kterou chceme sledovat nebo která by stála za pozornost.*

*Sv. Cyril a Metoděj jsou pro nás symbolem jednoty církve. Zavedení staroslověnštiny do liturgie je čin, který předjal současnost. Poměr sakrálního a profánního v jejich díle, řešení vztahu pozemských hodnot k čistě duchovním ke kulturní, politické a náboženské činnosti by je mohl řadit mezi klasiky praktické teologie, která dnes hledá svou tvář.*

*Problém jejich života, který je i pro nás aktuální, je poměr starého a nového, tradice a rozvoje. Naši věrozvěstové byli zajisté reprezentanty nejlepších tradic, ale zároveň velikými novátory. Vpravdě se podobali hospodáři z Evangelia, který vynáší ze svého pokladu věci nové a staré. Věrnost odkazu víry byla pro ně stejně příkazem poslušnosti jako služba novým potřebám jejich současnosti. Byli napadáni tvrdými zastánci mrtvé litery, zvyků, předpisů, neměnné minulosti. Dovedli jim odpovídat způsobem, který útlocitná duše bude pokládat za zvláštnost světců, o níž se praví, že se jí lze obdivovat, ale kterou neradno následovat. Ale svatost není v rozporu s utipem, elegancí a pevnou ranou, protože je mravní silou a platnou hodnotou.*

*Zdá se, že cyrilometodějská tradice je mnohem širší a mnohem aktuálnější, než jsme si zvykli myslet. Teologická reflexe najde zajisté mnoho živého v jejich tradičnosti a mnoho prorockého v jejich novátorství. Především — abychom neupadali do ošidných historických analogií — aspoň toto: myslit a jednat nově, vážně, statečně, odpovědně. JOSEF ZVĚŘINA*

F. V. MAREŠ (Videň)

## Konstantinova koncepce slovanské (moravské) kulturní svěbytnosti

Velikost cyrilometodějské mise velkomoravské byla tradičně spatřována především ve dvou složkách činnosti soluňských bratří: jednak v tom, že přinesli našim pohanským předkům křesťanství, jednak v tom, že zavedli bohoslužbu v „mateřské řeči“, do níž přeložili také Písmo sv. Toto pojetí významu cyrilometodějské mise je starého data. Setkáváme se s ním už v době Karla IV., ožívá u barokních autorů; protože pak spojuje prvek křesťanský (christianizace) i národní (jazyk) a částečně i lidový (projev obecně srozumitelný i nelatinikům), bylo vděčně přijato také v období oslav cyrilometodějského milénia (1863) a stalo se devizou i programovou náplní mnohým tehdejší m kulturním a náboženským horlitelům, zvláště moravským.<sup>1)</sup>

Vědecké bádání pozměnilo nejprve názor na druhou složku tohoto zjednodušeného nazírání. Tzv.

moravská teorie, předpokládající, že cyrilometodějský jazyk — staroslověnština — byl moravský (tj. český) jazyk druhé polovny IX. století, byla záhy opuštěna; vystřídala ji zprvu teorie panonská (podle níž to byl jazyk tehdejších panonských Slovinců, tedy stará slovinština), a posléze teorie makedonská (staroslověnština byla jazykem bulharsko-makedonských Slovanů okoli Soluně). Makedonskou teorii lze považovat v hlavních rysech za definitivní řešení otázky; v poslední době byla jen modifikována a zpřesněna v tom smyslu, že do soluňského nářečního základu tohoto nejstaršího slovanského spisovného jazyka pronikaly hned od samého počátku jeho použítí na Moravě hojně prvky místního nářečí, takže jde vlastně od začátku o smíšený jazyk mezislovanský.<sup>2)</sup> Hodnota dějinného počtu zavedení slovanského jazyka do liturgie se tím nikterak nezmenšila, spíše naopak: sv. Cyril

a Metoděj se tak jeví jako zakladatelé písemnictví slovanského vůbec, jako „slovanských národů psavětítele“, jak je odedávna čestně nazývá byzantská liturgie. Filologové se v obdivu sklánějí před dokonalostí nejstaršího slovanského písma (hlaholice), vynalezeného Konstatinem-Filosofem (sv. Cyrilem) a vysoce hodnotí nejen mistrovskou jazykovou dokonalost, ale i skvělou stylistickou a literárně estetickou úroveň překladů i původních děl.

Déle trvalo, než se spolehlivě vědecky dokázalo, že cyrilometodějská mise Moravu nepokřtila ve vlastním slova smyslu. Podle zpráv staroslověnských i latinských historických pramenů se sice předpokládalo už dávno, že počátky křesťanství na Moravě sahají do dob předcyrilometodějských, lingvisté už delší dobu tušili, že texty základních modliteb a část staroslověnské křesťanské terminologie jsou staršího data, ale vlastně teprve nedávné archeologické objevy (Staré Město, Mikulčice, Pohansko) nás přesvědčily, že aspoň moravské jádro Rostislavovy říše bylo v polovině IX. stol. už křesťanské, i když to asi ještě byla „rudis christianitas“.<sup>3)</sup> Ani toto zjištění neumenšuje zásluhy sv. bratří: dále si vážíme jejich činnosti, která moravské křesťanství podstatně upevnila a prohloubila, historikové hodnotí politický význam mise, sblížující Velkou Moravu s říší Byzantskou a skytající tak účinnou oporu proti mocenské i kulturní expanzi franské.<sup>4)</sup> — Od r. 1951 bádá prof. J. Vašica soustředěně o staroslověnských památkách právních a došel k závěru, že hlavním cílem Rostislavova poselství do Cařihradu bylo získat pro Moravu učitele zákona, a že velkou zásluhou cyrilometodějské misie bylo právní usměrnění a zpevnění mladého moravského křesťanství.<sup>5)</sup>

I když různí badatelé kladou důraz na různé stránky cyrilometodějské činnosti, a i když vidí pořadí jejich důležitosti často pod zorným úhlem svého vlastního vědeckého oboru a zájmu, přece nikdo není na pochybách o tom, že motivy Rostislavovy žádosti o vyslání cařihradských „věrozvěstů“ na Moravu byly mnohostranné, a že i působení Konstantina a Metoděje a jejich školy bylo mnohověrné, komplexní.

Avšak právě z tohoto celostátního hlediska vyniká jedna velká myšlenka Konstantinova: cílevědomá snaha vytvořit na slovanském území samostatné kulturní centrum, jakousi novou paralelu a sestru Byzance i Říma. Rostislav sám chtěl pro svou říši získat učitele zákona a víry, velkorysý duch Konstantinův zosnoval koncepci směřující: pojal plán přiřadit Moravany „k velkým národům“, jakými byli národově starých kultur, kteří „slaví Boha vlastním jazykem“ (staroslověnský Život Konstantinův, kap. 14 — z listu císaře Michaila III. Rostislavovi). Zeměpisná poloha Moravy k tomu byla vhodná: země ležela tehdy ještě na okraji kulturního vlivu římského a byzantského, byla protkána obchodními stezkami, na nichž se setkávaly proudy velmi různé; zájmové i vzdělanostně to byla ještě v jistém slova smyslu terra nullius, kterou se sice mocně snažil opanovat Západ, ale v níž i Byzance mohla vidět užitečné předpolí. Působili tam misionáři z Itálie i z Řecka a z oblastí německých (Život Metodějův, kap. 5). Také osobnost Konstantinova spojovala všechny předpoklady k tak dalekosáhlému kulturnímu činu: byl to vynikající učenec své doby, vysokoškolský profesor filosofie v Cařihradě, byl řecko-slovansky bilingvní,<sup>6)</sup> ovládal několik jazyků východních (hebrejský, aramejský, syrský)<sup>7)</sup> a i jistě znal aspoň částečně i latinu; jeho pozice byla silná: císař i patriarcha náleželi do okruhu jeho přátel a požíval vážnosti i jako zkušený a osvědčený misionář u Chazarů na Krymu. Podle nynějšího stavu bádání lze dále přijímat dosud obvyklou charakteristiku, že právě Konstantin-Cy-

ril byl ideovou a vědeckou hlavou díla, zatímco jeho bratru Metodějovi připadala za úkol spíše organizace mise, její právní stránka a praktická aplikace myšlenek; bylo to ideální spojení dvou osobností s různými, vzájemně se doplňujícími schopnostmi, takže oba bratři měli rozhodující význam pro zdárnou realizaci velkého, ale také složitějšího a nesnadného úkolu.

O zmíněné Konstantinově koncepci slovanské kulturní samostatnosti jako třetího vrcholu tehdejšího evropského trojúhelníku (tj. vedle Byzance a Říma) nemáme žádné výslovné pramenné zprávy, kromě již citovaného výroku Michailova v Životě Konstantinově, že Slované mají být používáním vlastního jazyka v bohoslužbě povýšeni mezi „veliké národy“; a i toto místo samo o sobě by se mohlo interpretovat úže, jen právě s podtržením významu liturgického jazyka. Avšak vážným důvodem, který nás, tuším, opravňuje vyslovit tuto myšlenku, je prokazatelně jednotný charakter všech různých stránek cyrilometodějské činnosti: všude je základem a východiskem byzantský pohled Konstantinův, jak ani není jinak možné u muže odkojeného od mládí řeckou vzdělaností; všude je však patrná příměs vzoru římsko-západního, jak lze očekávat u moudrého misionáře, který se připravuje k působení (a pak působí) na území, kde jsou určité zvyklosti již zavedeny; a třetí složkou je vždy nějaké specifické novum, navazující — pokud je to možné — na domácí prvky a tradice slovanské.

#### Jazyk

Bohoslužebným a vůbec spisovným jazykem mise byla staroslověňština, tehdy živý jazyk slovanský. To odpovídá řádu běžnému na Východě, kde národy staré kultury („veliké národy“) užívaly vždy vlastního jazyka i v liturgii (Řekové, Arméni, Syrové, Gruzíni, Koptové, Židé, později také Arabové).<sup>8)</sup> Podrzuje se však již vžitá terminologie, i když je západního původu (např. *mše, oltář, pop*). Staroslověňština, velmi blízká tehdejšímu místnímu dialektům moravským, se hodnotí jako jazyk domácí, a podle toho se s ní i nakládá — přizpůsobuje se.

#### Písmo

Každý bohoslužebný, tedy „velký“ jazyk měl tehdy v IX. věku své vlastní písmo (hebrejšťina, řečtina, latina, arménština, syrština, koptština, gruzinština). To Konstantin dobře věděl, a proto bylo pro něho samozřejmostí, že i slovanský jazyk musí mít vlastní abecedu; proto také hned při prvních přípravách na moravské poslání sestavil hlaholské písmo.

Hlaholice má pořadí písmen v podstatě řecké, přejímá i řecký způsob zkracování slov a označování číselných pojmů písmeny podle abecedního sledu. Některá písmena prozrazují aspoň vzdáleně reminiscence na litery řecké (např. *g, d, i, l*), jména liter mají povahu celých slov jako v abecedě řecké (*az, buky, vědě, glagoli, dobro...* jako *alfa, beta, gamma, delta...*), nikoli jen pouhých slabik, jak tomu odedávna bylo u Římanů (*a, be, ce, de...*). Při tvoření jiných liter tanul Konstantinovi na mysli asi vzor latinský (*v, p*), možná, že podle latinského vzoru jsou i slabičná jména jako *sta, ci, ša*. Řada písmen, nesporně většina, se však tvarem nepodobá ani řeckým, ani latinským, jsou prostě „vynalezena“ (např. první písmeno *a* je prosté — kříž). Pro hlásky specificky slovanské byly vytvořeny samostatné znaky nové (např. *s-š, z-ž, c-č* jsou zcela různé litery), někdy se opírají o grafémy semitské (hlavně *c, š*). Řeckému i latinskému vzoru se také vymyká skutečnost, že jména písmen mají význam (např. *az = já, vědě = vim...*), zatímco pojmenování řecká [*alfa, beta...*] jsou jen zkomoleninami dávných názvů semitských. Také číselná platnost se odchyluje od řecké, protože v pořadí abecedy se počítá i se všemi vsunutými znaky, řecké abecedy cizími. Jako celek je hlaholice písmem výtvarně vyhraněným, osobitým a ozdobným<sup>9)</sup> a nepřipomíná na první pohled ani písmo řecké, ani latinské.

## Verš

Staroslověnská verzologie není dosud dokonale prozkoumána. Podle výsledků Horákových i nejnovějších Jakobsonových<sup>10)</sup> se zdá, že sylabická (nebo sylabotonická?) prozodie staroslověnská vycházela z prozodického modelu poezie byzantsko-řecké. První západní (k nimž by v té době především patřil už rým) nebyly dosud zjištěny. Slovan-ským prvkem se zdá být přízvuková volnost posledních stop každého verše (řecké verše bývaly pospojovány shodnou, konstantní přízvukovou kadencí závěrečných stop).

Bádání o staroslověnském liturgickém zpěvu je zatím teprve v počátcích, a bylo by předčasné dělat závěry z toho mála, co o těchto otázkách dnes víme.<sup>11)</sup>

## Překlad evangelií

Je nejdůležitější probádán ze všech staroslověnských textů biblických, zejména zásluhou J. Vajse a K. Horálka.<sup>12)</sup> Konstantin vzal za základ řecký text tehdy již oficiální recenze cařihradské (koíné), ale mnohá čtení se shodují s tzv. řeckými varianty západními (v starší terminologii recenze palestinská). Konstantin při překládání provedl patrně i samostatnou práci textově kritickou; snad nahlížel i do překladu syrského.<sup>13)</sup>

## Ritus

V otázce, zda se na Moravě užívalo ritu byzantského nebo římského, nepadlo dosud poslední slovo; jisté je, že překlad textů obojího druhu je prastarý. Před více než dvaceti lety vystoupil J. Vašica s novým názorem, totiž že se na Moravě užívalo slovanského překladu liturgie sv. Petra; je to v podstatě římská mše (přeložená původně z latiny do řečtiny) s byzantským začátkem a konce-<sup>14)</sup> (Protože se podařilo nalézt nový rukopis tohoto textu, doufám, že bude v dohledné době na toto téma možno říci více.) Je dobře možné, že se na Moravě užívalo všech tří ritů, což by bylo úplně v soulase s koncepcí „Byzanc + Řím + třetí prvek“. Ale i kdybychom připustili, že se v praxi používalo převážně jen liturgie sv. Petra (jak to původně myslel Vašica), odpovídalo by to celkové myšlence stejně dobře (překlad z řečtiny, rámec byzantský, střed římský). Za zmínku stojí v této souvislosti také okolnost, že v staroslověnských modlitbách jak mešních (např. v Kyjevských listech), tak v rituálních (např. v euchologiu Sinajském) je řada modliteb, k nimž se nepodařilo najít řecké nebo latinské paralely; domníváme se, že mnohé z nich byly složeny přímo slovansky na Moravě (v rituále jsou to hlavně modlitby související se zemědělstvím).

Je třeba podotknout, že v IX. stol. ritus ještě nebyl pojmem právním, tím se stal teprve v době křížových výprav;<sup>15)</sup> proto bylo používání různého obřadu možné bez složitého schvalování a povolování.

## Předlohy

U staroslověnských textů byly z největší části řecké, ale překládalo se také z latiny a už od počátku písemnictví vznikaly i skladby původní (hlavně poezie a texty hagiografické).

## Právo

Staroslověnské památky souborně probádal J. Vašica. Dokázal přesvědčivě, že nejstarší slovanský zákoník (Zakon sudnyj ljudem) je cyrilometodějského původu; je to překlad řecké Eklógy s četnými prvky práva západního i s některými ustanoveními podle tradic domácího práva slovanského (např. ustanovení o svědcích).<sup>16)</sup>

O tom, že soluňští bratři usilovali, a to se zdarem, také o církevně organizační samostatnost svých slovanských misijních území, není pochybností. I když je v těchto věcech historikům ještě široce otevřeno pole k zpřesnění četných podrob-

ností, přece v. me dnes již s jistotou, že Metoděj byl jmenován nejprve apoštolským legátem pro mise mezi Slovany a později se stal arcibiskupem moravsko-panonským (sirmijským), třebaže to vyvolávalo silný odpor bavorských biskupů; ti si totiž činili na tato území právní nárok.<sup>17)</sup>

A snad ještě jedno další svědectví pro tuto celkovou koncepci můžeme uvést, a to ještě ze samého sklonku slavného cyrilometodějského období na Moravě. Při pohřbu arcibiskupa Metoděje, tedy při vrcholné oficiální a pietně slavnostní příležitosti, se obřady konaly latinsky, řecky a slovansky (Život Metodějův, kap. 17).

Tento společný charakteristický rys různých odvětví kulturních počinů a projevů cyrilometodějské mise na Moravě nasvědčuje tedy tomu, že šlo o zá-<sup>18)</sup>měrnou koncepci „třetí evropské kultury“.

Tento úsudek se ověřuje i zjištěním negativním, totiž pozorováním, jak se jednotlivé složky staroslověnské vzdělanosti vyvíjely dále v době pocyrilometodějské. Postačí, všimneme-li si zde vývoje v Bulharsku, v Charvátsku a v Čechách, protože právě tyto tři kraje byly přímými pokračovateli cyrilometodějských tradic (tím neříkáme, že by tam staroslověnská bohoslužba a kultura nebyla pronikala již dříve, ještě za života sv. bratří, a že by ji tam byli přinesli teprve až jejich učedníci po vyhnání z Moravy r. 885)<sup>18)</sup>; na Rus a k Srbům přešla staroslověnská liturgie a písemnictví sekundárně, z Bulharska, nikoli přímo z Moravy; o slovanské liturgii v Polsku víme dosud jen velice málo. Všechny tři země, Bulharsko, Charvátsko i přemyslovské Čechy spojovala snaha o udržení a upevnění vlastní státnosti ve stínu mocných sousedů (Byzanc, říše Východofranská, Benátky), ale sotva který z těchto států mohl snít o úplně nezávislém, „velmocenském“ postavení, na jaké aspirovala říše Velkomoravská. Žádný z těchto států tedy také neusiloval o tak zcela vyhraněnou nezávislost kulturní; ostatně lze také stěží tvrdit, že by některá z těchto krajin měla mezi svými vzdělanci muže takového formátu, jakým byl Konstantin-Cyril. A tak v Bulharsku se používalo asi hned od počátku výlučně byzantského obřadu, v Charvátsku pak a zvolna i v Čechách zavládl ritus římský; v těsném sousedství Byzance a římsko-západní vzdělanosti tomu vlastně ani jinak být nemohlo. *Biblické texty* se postupnou revizí přizpůsobovaly stále víc a více redakci cařihradské (v Bulharsku) a vulgátě (v Charvátsku a v Čechách). Překladatelé nových textů používali v Bulharsku prakticky výlučně předlohy řeckých, Charváti a Čechové pak latinských. Také právní texty se na Východě při opisování sblížovaly se vzory řeckými; z Čech známe jen jeden právní text, text nově přeložený, a to z latiny (penitenciál).<sup>19)</sup>

Ve všech těchto projevech čistě kulturních mizelo tedy ze staroslověnského písemnictví vše, co bylo samostatné nebo co bylo ze stanoviska Východ-Západ kompromisní. Svěbytné kulturní rysy se udržovaly jen v těch stránkách a projevech vzdělanosti, které byly přímo významné i z hlediska státního, dominantní rysy, patrné na první pohled i těm činitelům, kteří k hlubší kultuře vztah neměli: zůstal dále v používání staroslověnský bohoslužebný a spisovný jazyk a spolu s ním v oblasti západní kultury také hlaholské písmo;<sup>20)</sup> neutuchají snahy o zřízení nebo udržení vlastní církevní organizace (alespoň biskupství).

Shrneme: Pozorujeme-li cyrilometodějské dílo jako celek, zjišťujeme, že na všech jeho úsecích se projevuje kombinace řecko-byzantského základu s příměsí římsko-latinskou a s domácími prvky slovanskými, ať už tradičními (jako např. v oboru práva), nebo novými (např. v písmě). To by sotva bylo možno interpretovat jako souhrn nahodilých okolností; jde s největší pravděpodobností o pro-

jevy jedné cílevědomé a programové Cyrilovy koncepce, o plán zředit samostatné slovanské (moravské) kulturní ohniště, jež by bylo rovnoprávným partnerem Byzance a Říma.

1) Příklady — XIV. stol.: "...sv. Cyrillus moravskou zemi na křesťanskou víru obrátil...", "...prosil jest papěže, ...aby mše a jiné služby božie všechny slovanským jazykem slouženy mohly býti", Pulkavova kronika, FRB V, str. 16 [lat.] a 221 [stč.]. — Baroko: „Svatopluk, král Moravský, jenž byl ... první král křesťanský [od sv. Cyrilla ... pokřtěn]“, V. Hájka z Libočan *Kronika česká I*, vyd. V. Flajšhans, Praha 1918, str. 345–346; „Rusini a jiní národové ... po slovanskou službu boží vykonávají, což že již před více než tisícem let dělo se ... také u našich Čechův původem sv. apoštolův slovanských Cyrilla a Metoděje, vypravuje Dubravius“, B. BALBÍNA *Rozprava na obranu jazyka slovanského zvláště pak českého*, přel. E. Tonnér, Praha 1869, str. 85. — Pro období kolem milénia srov. např. píseň „Bože, cos ráčil.“

2) Klasická studie a přehled vývoje názorů: V. Jagić, *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*, 2. vyd., Berlin 1913; — z nové literatury srov. autor, „Voprosy jazykoznanija“ 10 (1961), seš. 2; sešity mají vlastní paginaci, str. 12–23.

3) Srov. A. V. Isačenko, *Začiatky vzdelanosti vo Veľkomoravskej ríši*, Turč. sv. Martin 1948; — J. Cibulka, *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě*, Praha 1958, zvl. str. 283–287; — F. Grivec, *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960, zvl. str. 65–67.

4) Srov. např. F. Polláček, *Církevně právní poměry ve středním Podunají od rozšíření křesťanství až do pádu Velké Moravy*, Acta Acad. Velehradensis 19 (1948), str. 285–314.

5) J. Vašica, „Byzantinoslavica“ 12 (1951), str. 154–174; — týž, „Voprosy slavjanskogo jazykoznanija“ 7 (1963), str. 331–339; týž, *Literární památky epochy velkomoravské*, Praha 1966, str. 63 a násl.

6) Dnes se běžně přijímá názor, že sv. Cyril a Metoděj byli rodem řeckové, ale znali řecký i slovanský jazyk stejně dokonale. K starší teorii, že byli rodem Slované, se nejnověji vrací — ne zcela bez důvodu — I. Dužčev, „Byzantinoslavica“ 24 (1963), str. 219–228 a J. Vašica, *Literární památky...*, str. 10. Proti návratu k této domněnce má důvody — také závažné — řecký slavista A. E. Tachiaos (ústně).

7) Srov. K. Horálek, ve sborníku „For Roman Jakobson“, The Hague 1956, str. 230–234; — v. též Život Konstantinův, kap. 8 a 13, F. Grivec - F. Tomšič, *Constantinus et Methodius Thessalonicensis-fonτες*, Zagreb 1960, str. 109, 128, 183–184, 199.

8) A. Raes, *Introductio in liturgiam orientalem*, Romae 1947, str. 8–13, 207–212, 219–227; — jiná situace byla na Západě, srov. D. O. Rousseau, *Les langues liturgiques de l'Orient et de l'Occident*, „Irenikon“ 29 (1956), str. 47–60.

9) O. Menhart ve sborníku „Slovanské studie“, Praha 1948, str. 58–59. — V souvislosti s písmem jsem myšlenku zde probranou naznačil v sborníku odpovědí („Sborník odpovědí...“) na otázky jazykovědy — IV. mezinárodní sjezd slavistů, Moskva 1958, str. 312–314.

10) Srov. např. R. Jakobson ve sborníku „XIIe Congrès International des Études Byzantines“, Belgrade-Ochride 1961, str. 249–265; — týž ve sborníku „Mélanges G. Ostrogorski“ I, Belgrade 1963, str. 153–166.

11) Srov. F. Zagiba, *Einige grundlegende Fragen des cyrilometodatischen liturgischen Gesanges*, „Sborník prací filosofické fakulty brněnské university“ F 9, Brno 1965, str. 403–415; — sborník *Anfänge der slavischen Musik*, s. 1. et a. [= Bratislava 1967].

12) J. Vajs, *Evangelium sv. Marka...*, Praha 1927 a 1935 (v předmluvách); — K. Horálek, *Evangeliaře a čtveroevangelia*, Praha 1954.

13) F. Grivec, „Orientalia Christiana periodica“ 20 (1954), str. 143 n.; — týž, „Slovo“ 3 (Zagreb 1954), str. 31.

14) J. Vašica, „Byzantinoslavica“ 8 (1939–1946), str. 1–54.

15) W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts II*, Wien-München 1955, 59–60.

16) V. pozn. 5; — celkové zhodnocení slovanského významu cyrilometodějské kultury v. např. J. Kurz, „Slavia“ 32 (1963), str. 309–326.

17) F. Grivec, *K. u. M.* (v. pozn. 3), str. 86 n.

18) J. Hamm, *Staroslavenska gramatika*, Zagreb 1958, str. 45, 47–49. — Do Čech pronikala slovanská bohoslužba pravděpodobně již se křtem Bořivojovým; také o četných starobylých kostelích s titulem sv. Klimenta se předpokládá — a ne bezdůvodně — že byly založeny ještě v době cyrilometodějské.

19) J. Vašica, „Slavia“ 29 (1960), str. 31–48.

20) O pozdějším vývoji staroslověnského verše v Bulharsku a v Charvátsku nelze zatím říci nic přesnějšího; v Čechách se ještě asi nějaký čas udržovala versologická tradice velkomoravské školy, jak tomu nasvědčuje struktura písně „Hospodine pomiluj ny“.

FRANTIŠEK DVORNÍK (Washington)

## Cyrilova duchovní a světská kariéra

Životopisec sv. Konstantina-Cyrila vypsál velmi podrobně některé události ze života světcova, jeho výchovu a studie, jeho účast na byzantském poselství k Arabům a Chazarům, avšak velmi málo nám sdělil o jeho činnosti na Moravě a o jeho cestě do Říma. Jen zastávka v Benátkách dala podnět k podrobnějšímu vypravování o Cyrilově obhajobě slovanské liturgie a písemnictví. Neřekl nám však nic podrobnějšího o Konstantinově církevní hodnosti. Ličení, kdy a jak Cyril se stal mnichem, je nejasné, a proto bylo dosud různě vykládáno.

I

Udělení duchovního úřadu Konstantinovi líčí životopisec takto: Když Konstantin zamítl kariéru světskou, vkládá do úst logotheta Theoktista, prvního ministra císařovny Theodory a Konstantinova příznivce, tato slova: „Tento mladý filosof nemiluje života vezdejšího, nepouštějme ho však ze společnosti, ale uděle mu svěcení a dejme mu úřad, ať jest bibliotékářem u patriarchy při chrámu svatě Moudrosti. Snad alespoň tak jej udržíme.“ Životopisec užívá ve vypravování slova popov'stvo, což lze vyložit různým způsobem. J. Vašica překládá takto: „Uděle mu kněžskou tonsuru.“ Popov'stvo však může znamenat nižší i vyšší hodnost duchovní — podjáhenství, jáhenství i kněžství. Naštěstí podrobnější studium hodnosti, ku které byl povýšen při dvoře patriarchově, pomůže nám zjistit, jaký duchovní stupeň mohl být Konstantinovi udělen. Životopisec praví, že to byla hodnost knihovníka u patriarchy. Je zajímavé, že zde užívá latinský název nejvyšší hodnosti v papežské kanceláři — *bibliothecarius*. Anastázus, velký příznivec obou bratří, za jejich pobytu v Římě měl tuto hodnost. V Cařihradě však nejvyššího hodnostáře na dvoře patriarchy nazývali jinak. Římský *bibliothecarius* měl v Byzanci kolegu stejné hodnosti, který se nazýval *chartophylax*. Doslovný překlad by značil ochránce nebo správce výnosů patriarchálních. Titul *bibliothecarius* též naznačil jen knihovníka papežského, ale spíše správce kanceláře, odpovědného za vydání papežských dokumentů.

Jako správce patriarchální kanceláře byl *chartophylax* nejvyšším hodnostářem v patriarchální kurii. Dokonce zastupoval i patriarchu při různých funkcích, a v tom případě měl přednost i před biskupy. Přesto však *chartophylax* nebyl ani biskupem, ba ani knězem. Jen jáhen mohl dostat tuto hodnost. Když se chtěl patriarcha zbavit svého *chartophylaxa*, povýšil ho tím, že ho vysvětil na kněze. Kněz tuto funkci zastávat nemohl.<sup>1)</sup>

Zdá se ostatně, že všechny funkce v patriarchální kurii mohly být zastávány jen jáhny. V Byzanci měli

o kněžství vyšší pojetí. Administrativní funkce byly považovány za podřadné, které kněz zastávat nemohl.

Konstantin byl tedy vysvěcen na *jáhna*, ne na kněze. Brzy však podal demisi. Zanechal úřadování v kurii a uchýlil se do kláštera na Bosporu. „Šest měsíců ho hledali,“ praví životopisec, pak stěžl ho našli, nemohli ho však pohnouti, aby se vrátil k tomu úřadu.“ Jednání Cyrillovo lze snadno vysvětlit. Velmi vzdělanému mladému klerikovi se znechutilo úřadování. Mimo to patriarcha Ignác, jemuž měl sloužit, nebyl přítelem klasického vzdělání, v němž mladý filosof vynikal, a proto se Cyril raději uchýlil do kláštera, než by dále úřadoval.

„Uprosil ho tedy,“ pokračuje hagiograf, „aby převzal učitelskou stolicí a vyučoval filosofii tuzemskou i cizí, se vši státní přísluhou a pomocí. I ujal se toho.“ Tak pokračovala Konstantinova světská kariéra. Cyril se stal *profesorem* na císařské universitě a svěřena mu stolice filosofie. V Byzanci existovalo vysoké učení od Konstantina Velikého. Bylo podporováno císaři, neboť jeho účelem bylo vychovat vzdělané a svědomité úředníky pro císařskou administrativu. Logothét Theoktistus se velmi o tuto universitu zajímal a ustanovil na ní dva největší vědce té doby — Lva Matematika, bývalého arcibiskupa za ikonoklastické doby v Soluni, a Fotia.

Stolice filosofie byla uprázdněna, když Fotius, jehož rodina byla spřízněna s císařským rodem, se stal správcem císařské kanceláře. Na jeho místo byl ustanoven Cyril, jeho bývalý žák. Životopisec naznačuje, že Cyril tím vstoupil do státních služeb. Přitom ovšem zůstal jáhnem, neboť učitelský úřad byl často svěřován klerikům, ne však kněžím.

## II

Účast Cyrillova na byzantském *poselství ke kalifovi Muttawakkilovi* v Samaře opět dokazuje, že mladý filosof a profesor byl ve státních službách. Měl za úkol hájit křesťanství v debatě s arabskými teology a učiteli. Kalif Muttawakkil se velmi zajímal o náboženské otázky a byl velmi nepřátelský vůči křesťanům ve své říši. Jeden z jeho protikřesťanských zákroků je popsán v Legendě Konstantinově. Podle rozkazu kalifova, dům, ve kterém žili křesťané, měl být označen obrazem ďábla na dveřích. Filosof, tázan co tomu říká, odpověděl velmi duchaplně: „Vidím obrazy ďáblů a soudím, že uvnitř bydlí křesťané. Ďáblí, nemohouce s nimi žítí, utkají od nich ven. Kde však tohoto znamení zvenčí není, s těmi jsou ďáblí uvnitř.“

Tento zákrok kalifův je historicky doložen. Zmínka o něm ukazuje věrohodnost líčení životopiscova. Přesto však někteří historikové popírají historicitu byzantského poselství k Arabům v této době. Poněvadž hagiograf tvrdí, že Konstantin byl 24 let stár, když ho císař vyzval, aby se poselství zúčastnil, je nutno datovat vyslání poselství do r. 851. Avšak ani byzantské, ani arabské prameny o nějakém vyjednávání mezi kalifem a Byzantinci v tomto roce nemluví. Věnoval jsem tomu problému menší studii,<sup>2)</sup> — v níž jsem ukázal, že r. 851 skutečně mohlo dojít k vyjednávání mezi Byzantinci a Araby — k obnovení příměří. Podnět k němu dali Byzantinci, ne Arabové, jak legenda tvrdí. Říše byla v tu dobu zapletena do bojů s Araby sicilskými, které se protahovaly a nebyly úspěšné pro říši. Proto císař potřeboval obnovení příměří s kalifem, aby se vyhnul nepřátelství na obou frontách. Víme, že r. 845—846 došlo k výměně zajatců mezi kalifem a Byzantinci, a od toho roku do r. 851 není zpráv o bojích v Malé Asii. Můžeme dokonce vyčíst z legendy, o čem se jednalo r. 851 a jak vyjednávání skončilo. Arabové se tážali Konstantina, proč Byzantinci odmítají platit Arabům poplatky. Arabové řekli: „Kristus dal daň za sebe i za jiné, proč vy se neřídíte jeho skutky? A když už se sami tomu bráníte, proč aspoň nedáváte daň tomu tak velkému a mocnému národu izmaelskému za své bratry a přátele? Žádáme málo, toliko po jednom zlatáku, a pokud svět světem bude, zachováme spolu mír, jako nikdo jiný.“

Konstantin odpověděl, že Kristus platil daň jen římské říši, a proto daň má být placena jen Římanům. Byzan-

tinci se považovali za nástupce Římanů, nazývajíce se sami ne Řekové-Graikoi, ale Romaioi.

Toto líčení legendisty naznačuje, že Arabové žádali od Byzantinců vysoký poplatek za prodloužení příměří a že vyslanci tento požadavek odmítli. Negativní výsledek vyjednávání je naznačen též legendistou. V tom smyslu je třeba rozumět jeho zprávu tak, že Arabové chtěli Konstantina otrávit. Též historické události potvrzují, že vyjednávání s Araby ztroskotalo. Příměří obnoveno nebylo a podle arabského spisovatele Tabariho nepřátelství mezi kalifem a císařem nastalo již v létě r. 851 a pokračovalo v r. 851—853.

Universitní kariéra Konstantinova se zdála být skončena r. 856. Velký příznivec Konstantinův, logothet Theoktistus, byl zavražděn bratrem císařovny Bardasem a Theodora sama byla zbavena poručnictví nad Michalem III., jehož jménem dosud vládl. Bylo nebezpečí, že přátelé starého režimu budou pronásledováni. Konstantin vděčil za svou kariéru Theoktistovi. Proto se obával represálií nového režimu, odešel z Cařihradu a usadil se na jednom tichém místě, jak praví jeho životopisec. Zdá se, že trpěl nějaký čas i materiálním nedostatkem, ale byl z něj vyproštěn nějakým mužem, asi též přívržencem starého režimu, a pak se odebral na horu Olymp, aby žil v klášteře, v němž byl Metod mnichem.

Mezitím se odehrály velké změny na trůně patriarchálních. Ignác se dostal do rozporu s novým vládcem — Bardasem,<sup>3)</sup> a když odmítl požeňnat mnišské roucho zavržené Theodory a její dcer, které r. 861 byly z paláce vypovězeny, situace se tak přiosťčila, že biskupové radili Ignácovi, aby se vzdal své hodnosti. Ignác tak učinil r. 868 a na jeho místo byl zvolen kandidát nového režimu, ředitel císařské kanceláře Fotius. Protože neměl účast na politickém převratu r. 866 — r. 865 až 866 se účastnil poselství vyslaného Theodorou ke kalifovi pro uskutečnění nové vzájemné výměny zajatců a vrátil se do Cařihradu možná až začátkem r. 867, byl zvolen a uznán všemi biskupy za patriarchu. Později opozice několika biskupů a kněží měla politický charakter — pokus o svrhnutí nové vlády a dosazení Theodory na trůn.

Konstantin vyčkával konec těchto bouří v Metodějově klášteře na hoře Olympu v Malé Asii. Nový patriarcha, bývalý učitel Konstantinův, připravil zatím smíření svého nástupce na universitě s novým režimem. Když pak r. 860 po odražení útoků Rusů na Cařihrad, císař Michal a Bardas připravovali nové poselství k Chazarům, spřáteleným s Byzantinci, povolal císař Konstantina, aby se účastnil poselství a na dvoře chánově obhájil křesťanskou nauku proti židům, kteří již byli získali chána a část jeho národa pro judaismus. Je to jediný případ v dějinách, kdy velká část národa dobrovolně přešla z pohanství k náboženství Mojžíšovu. Vedle židů ucházeli se o Chazary též muslimané. Dalo se očekávat, že na dvoře chánově budou disputece mezi židovskými učiteli, muslimany a křesťany. Proto vláda pozvala Konstantina, pravděpodobně na radu Fotiovu, aby řídil duchovní poslání a vyložil dvořanům chazarským přednost křesťanských nauk před židovskými a muslimanskými. Nemohli zvolit lepšího obránce než profesora filosofie na universitě. Konstantin, poslušen císaře, svolil a vzal s sebou svého bratra Metoděje.

## III

*Poselství k Chazarům*, obhajoba křesťanské víry na dvoře chánově byl druhý velký počín Konstantinův ve službách císařských a církevních. Obhajoba byla po návratu napsána řecky Konstantinem a přeložena Metodějem do staroslovanštiny. Velké úryvky z ní máme v životopise Konstantinově. Je to jeden z nejlepších příspěvků byzantské nábožensko-polemické literatury z IX. století.

Ač autor života zdůrazňoval pouze náboženskou stránku poselství a mluví jen o Konstantinovi, účel poselství byl politický — potvrzení přátelství a spojení obou

říší proti novému nepříteli — Rusům. Obě říše si uvědomily toto nebezpečí. Chazaři ztratili okolo r. 840 důležité středisko slovanské na Dněpru — Kijev, dobytý Skandinávci Askoldem a Dirém, a Byzantinci viděli r. 860 sta malých lodí nových útočníků pod hradbami svého hlavního města. Konečně i životopisec potvrzuje uzavření nového spojenectví mezi oběma říšemi, když dává chánu vzkázat císaři: „My všichni jsme druhy a přáteli tvého císařství a hotoví k službě tvé, kamkoli požádáš.“

Ovšem autor životopisu v 8. kapitole vypravuje, že Chazarové dali podnět k poselství a k náboženské disputaci. Podle legendisty jejich poselství líčilo, jak se židé a Saracéni snaží Chazary přemluvit, aby přijali jejich víru. Proto žádal císaře, aby jim poslal nějakého určeného muže.<sup>4)</sup> „Zvítězí-li v hádce nad židy a Saracény, přijmeme vaši víru.“ Takové poselství bylo skutečně posláno do Cařihradu se žádostí o učené křesťanské muže, ne však r. 860, nýbrž okolo r. 730, za císaře Lva III. (717—741). Tato žádost je doložena zlomkem listu hebrejsky psaného, objeveného okolo roku 1912 v Cambridze.<sup>5)</sup> List byl poslán okolo r. 950 židovskému ministroví arabského kalifa v Kordobě a doplňuje informace, které do Kordoby byly poslány chazarským chánem o požidovštění Chazarů. Podle věrohodných zpráv začali židé svou náboženskou propagandu mezi Chazary v letech 710—730. Poněvadž Chazarové byli tehdy spojenci Byzantinců, zdá se pravděpodobné, že se chán Balan, který tehdy vládl, obrátil na císaře Lva III. se zmíněnou žádostí. Obrácení Balanova na židovskou víru se datuje před r. 741. Před jeho obrácením lze si představit, že se zástupci tří náboženství snažili v disputacích dokazovat Chazarům, že by měli přijat jejich víru. Konstantinovi životopisec připsal toto poselství k r. 860. Náboženské diskuse ovšem pokračovaly v chazarské říši, neboť Chazaři, ač jejich vedoucí vrstva přijala židovskou víru, byli nábožensky velmi snášenliví a i křesťanství bylo v jejich zemi hodně rozšířeno.

#### IV

Po návratu do Cařihradu z chazarské mise Konstantin podle legendy „po slyšení u císaře žil v tichosti na modlitbách k Bohu, při chrámu svatých Apoštolů“ (kap. 13). Tak překládá tuto pasáž J. Vašica. V původním textu však čteme „v církvi svatých apoštolov siede“. Jakou funkci zastával Konstantin v druhém nejvýznamnějším kostele cařihradském? Z líčení životopisce je vidno, že se již nevrátil na universitu. Nepřijal ani nějakou čestnou funkci v patriarchální kurii, ačkoliv patriarchou byl jeho bývalý učitel Fotius. Za služby prokázané církvi i státu u Chazarů jistě zasluhoval, aby mu byla udělena nějaká důležitá funkce. Věnoval jsem tomuto problému zvláštní pojednání a došel jsem k závěru, že Konstantinovi byla svěřena opět *stolice filosofie*, ne však na císařské universitě, nýbrž na patriarchální akademii, jejíž účelem bylo vychovat vzdělaný kněžský dorost. Akademie existovala od pradávna a její centrum bylo u kostela svatě Moudrosti. Máme některé informace o její existenci před IX. stoletím, více informací z pozdějších let. Akademie měla několik „kolejí“, které byly ustanoveny v několika církevních institucích. Taková vyšší škola teologická u kostela sv. Apoštolů je popsána ve XII. století Mezaritesem; z jeho popisů vysvítá, že mladí kandidáti na kněžství navštěvovali nejen nižší kursy (trivium), ale i vyšší (quadrivium). Byly dávány kursy o gramatice, dialektice, fyziologii, medicíně, aritmetice a geometrii. Byla to jakási filosofická fakulta patriarchální Akademie. Centrum teologického studia, zdá se, bylo v koleji u chrámu Boží Moudrosti, asi v kostele sv. Petra.

Patriarchální Akademie fungovala i za ikonoklastické periody, byla však reorganizována po vítězství nad ikonoklasty. Podle toho, co víme o sv. Ignáci, vyučování profánním vědám na Akademii bylo asi zanedbáváno, neboť on sám s mnoha jinými „konzervativci“ považoval klasické vzdělání za zbytečné.

Když se stal Fotius patriarchou a když koncil r. 861 ho znovu potvrdil za účasti papežských legátů, Fotius

provedl mnoho reforem, z nichž některé, týkající se monasticismu, byly odhlasovány oním koncillem. Lze si snadno představit, že při reformě Akademie zavedl znovu kursy filosofické pro kněžské kandidáty. Tomuto vyučování byla věnována škola u kostela sv. Apoštolů, protože je doloženo, že později tomu tak bylo. Profesorem filosofie ustanovil svého bývalého žáka Konstantina.

To jest naznačeno způsobem, jakým životopisec líčí činnost Konstantinovu v tomto chrámu: „Seděl v kostele sv. Apoštolů.“ Již v klasické době učitelé byli vyobrazováni vsedě. Rovněž v Novém zákoně Kristus je většinou líčen tak, že se posadil, aby učil; i v prvních stoletích křesťanského umění Kristus je představován jako učitel vsedě. Konstantinův životopisec dobře znal tento zvyk, a proto užil výrazu, že Konstantin seděl v kostele sv. Apoštolů, totiž měl tam stolicí filosofie.

Z toho však neplyne, že se Konstantin musel stát knězem, aby mohl vyučovat kandidáty na kněžství. Jeden z jeho předchůdců, který též dával kursy z gramatiky a dialektiky, byl Georgios Choroiboskos ze VII. století. Víme o něm, že byl jáhnem a též chartophylaxem. Nestal se knězem, ani když byl povýšen na ředitele celé Akademie s titulem „ekumenický učitel“. Funkce učitelská zvlášť příslušela jáhnům, ne však kněžím. Takový byl zvyk v Byzanci.

#### V

Byl tedy Konstantin vůbec *vysvěcen na kněze*, a kdy se tak mohlo stát? Jedna okolnost zdá se poukazovat na to, že Konstantin byl knězem, když přišel do Říma. Obyčejně se má za to, že když papež Hadrián II. nařídil po příchodu bratří do Říma vysvěcení žáků, kteří doprovázeli oba bratry, jen Metod a tři jiní byli vysvěceni na kněze a jiní dva dostali jen nižší svěcení, jako lektorů. Když papež byl schválně slovanskou liturgií a po vysvěcení žáků, slovanská liturgie byla slavena v pěti římských kostelích. Má se za to, že Metod s třemi novokněžími sloužil mši svatou ve čtyřech kostelích a sv. Cyril v pátém kostele, protože legendista se nezmiňuje o vysvěcení jiných učedníků. Podle této interpretace Cyril byl knězem před příchodem do Říma.

Tato interpretace však není správná. Životopisec Metodějův (kap. 6) praví, že papež nařídil biskupovi Formosovi, aby vysvětil tři Metodovy žáky na kněze a dva na lektory. Metoděj byl vysvěcen papežem. Životopisec se zmiňuje zvlášť o tomto svěcení žáků, protože biskup, kterému bylo toto vysvěcení papežem nařízeno, „byl stiženým týmž neduhem“ jako trojjazyčníci, kteří byli proti slovanské liturgii. Avšak Cyrilův životopisec píše, že papež po schválení slovanské liturgie „nařídil dvěma biskupům, Formosovi a Gauderichovi, aby vysvětili slovanské učedníky“. K vysvěcení na kněze není třeba dvou biskupů.

Biskup, který nepřál slovanské liturgii, mohl být též Formosus, protože Gauderich se později osvěčil jako veliký obdivovatel bratří, zvlášť Cyrila, objevitele ostatků papeže Klimenta. Metodův životopisec úmyslně jmenuje svěcení vykonané Formosem, aby zdůraznil papežské schválení slovanské liturgie a jakési pokolení jednoho oponenta, jemuž bylo nařízeno vykonat svěcení slovanských žáků. Gauderich však též světil jejich žáky. Z toho lze soudit, že více než tři žáci s Metodějem byli vysvěceni na kněze. I legenda italská zdá se nasvědčovat, že bylo vysvěceno více žáků. Čteme v ní, že když Římané poděkovali Cyrilovi za takové dobrodiní — přinesení ostatků sv. Klimenta — „vysvětili bratra jeho Metoda na kněze a též ostatní jejich žáky na kněze a jáhny.“<sup>6)</sup> Je tedy možné, že celebrantem v pátém kostele byl jeden z žáků vysvěcených Gauderichem.

Zajímavé je, že legenda italská, která má za pramen staroslovanský život Cyrilův, se nezmiňuje o tom, že Cyril byl též vysvěcen na kněze s Metodem (kap. 9). Z toho všeho lze usoudit aspoň tolik, že sv. Cyril nebyl vysvěcen na kněze v Římě. To ovšem samo o sobě neznamená, že Konstantin nemohl být vysvěcen na kněze dříve, v Cařihradě. Legenda italská zdá se tomu



nasvědčovat, neboť v první kapitole čteme, že Konstantin Filosof v císařském městě, „protože byl i obdařený velikou zbožností a moudrostí, s přispěním Božím dosáhl tam i kněžství“. Z této krátké poznámky nelze však usoudit, že byl vysvěcen na kněze. Pisatel legendy užívá zde slova *sacerdotium*, což může značit totéž co staroslovanské slovo popov'stvo, všeobecně duchovní stav od podjáhennství do kněžství. Viděli jsme, že Konstantin byl vysvěcen pouze na jáhna. Mohl však být vysvěcen na kněze před některou ze tří misí, jichž se účastnil na rozkaz císařův. To se nemohlo stát před misí arabskou, protože tehdy Konstantin neměl ještě 30 let. Podle kanonického práva svěcení kněžské mohlo být uděleno jen jáhnu, který byl alespoň 30 let star. Ke kněžskému vysvěcení mohlo však dojít před misí chazarskou, neboť r. 860 Konstantin dosáhl kanonického věku. Tato mise měla však charakter víc politický. Moravská mise byla sice též politického rázu — spojenectví Moravy s Byzancí proti Bulharům spojeným s Franky — ale církevní její charakter je jasněji naznačen tím, že Cyril počal překládat liturgické texty do slovanštiny písmem, které vynalezl. Ovšem v obou možných případech mohl být Konstantin vysvěcen na kněze jen patriarchou Fotiem. To se dosud nikdo neodvážil tvrdit, protože by to byl nový důkaz, že oba bratři uznávali Fotia za právoplatného patriarchu.<sup>7)</sup> Zapomínáme, že duchovní stránku v obou misích organizoval patriarcha Fotius na rozkaz císařův.<sup>8)</sup>

Při těchto úvahách zaráží jedna věc. Proč se Cyrilův životopisec nikde nezmiňuje o vysvěcení Cyrilově na kněze? Byzantští hagiografové nikdy takové povýšení v duchovním řádu neopominuli zdůraznit, protože to bylo považováno za velkou poctu jejich hrdinů. Je tedy docela možné, že se sv. Cyril spokojil s hodností jáhna jako učitel, a že ani v Římě nebyl vysvěcen na kněze s Metodem, protože se chtěl opět vrátit do Cařihradu a pokračovat ve své učitelské činnosti v patriarchální akademii. Měl-li sv. Cyril takový úmysl, osud neočekávaně zakročil a zmařil jeho uskutečnění.

Nově nalezený rukopis legendy italské též definitivně vyřadil mínění mnohých specialistů, že Cyril byl vysvěcen na biskupa. Podle dosud známého, třeba nejasného textu se čte: *Consecraverunt ipsum et Methodium in episcopos*. Pražský rukopis je však mnohem jasnější a čteme v něm „*consecraverunt fratrem eius Methodium in sacerdotem*“, jak ukázali objevitelé pražského rukopisu výše citovaného.

Dosud bylo též nejasné, kdy se sv. Cyril stal mnichem. Mnozí se domnívali, že složil alespoň první mnišské sliby za svého pobytu na hoře Olympu. Avšak to se zdá být vyvráceno tím, jak jeho životopisec líčí Konstantinovo přijetí řeholního roucha před jeho smrtí v Římě. Proti jiným čtením a překladům legendy je zde nutno přijmout čtení navržené J. Vašicou. „I oblékl se v ctihodné roucho řeholní a zůstal tak celý den, jsa vesel a pravě: „Od této chvíle nejsem já ani císařův sluha, ani koho jiného na zemi, nýbrž toliko Boha všemohoucího. Nebyl jsem a stal jsem se a jsem na věky ameu!“ Na zítřejší den byl oblečen do svatého stavu mnišského a přijav k úmluvě úmluvu, přezval si své jméno na Cyril. A v tomto stavu zůstal padesát let. J. Vašica zde správně upravil dosavadní čtení *svět k světu* — světlo ke světu, což nedává dobrý smysl, v čtení *s'vět' což značí úmluvu*.<sup>9)</sup> Podle toho nutno číst „přijav k jedné úmluvě (tj. nižšímu stupni mnišství), druhou úmluvu (tj. vyšší stupeň), přezval si své jméno Cyril“, jak bylo zvykem v Byzanci při převzetí mnišských slibů. Z toho je tedy jasno, že na Olympu Cyril nevstoupil ani v první stupeň mnišství; oba stupně přijal až v Římě před svou smrtí. Správnost tohoto nového čtení je potvrzena i slovy Cyrilovými: „Od té chvíle nejsem já ani císařův sluha, ani koho jiného na zemi, nýbrž toliko Boha všemohoucího.“

Z těchto slov vysvítá, že Cyril do té doby si byl vědom, že všechny mise byly mu svěřeny císařem, jak

ostatně bylo v Byzanci pravidlem. Přijetím mnišského roucha sv. Cyril skončil své služby císaři. Tak skončila Cyrilova světská i duchovní kariéra.

1) Dosud jediné pojednání o hodnostech patriarchální kurie jest v mé knize *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance* (Praha, 1933), str. 49—66.

2) „The Embassies of Constantine-Cyril and Photius to the Arabs“. *To Honor Roman Jacobson* (The Hague, 1961), str. 569—516.

3) Některé poznatky o tomto rozporu v mé studii „Patriarch Ignatius and Caesar Bardas“, *Byzantinistica*, 27 (1966), str. 7—22.

4) Viz podrobnosti v mé knize *Les Légendes*, str. 168 nn.

5) „Photius et la réorganisation de l'académie patriarcale“, *Analecta Bollandiana*, 68 (1950), str. 108—125.

6) Cituji podle pražského rukopisu legendy nalezeného Bolandisty a vydaného r. 1955: P. Meyvaert, P. Devos, „Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la Légende Italique résolue grâce à un document inédit“, *Analecta Bollandiana*, 73 (1955), str. 455 nn.

7) Jak neoprávněny byly snahy oddělit oba bratry od Fotia ze strachu, že by byli kompromitováni z hereze a schismatu, jsem ukázal ve své knize *The Photian Schism. History and Legend* (Cambridge 1948) a v práci *The Patriarch Photius in the Light of Recent Research* (Mnichov 1958). Jak Byzantinci i Fotius uznávali papežský primát, jsem vysvětlil v práci *Byzance et la Primauté Romaine* (Paris 1964), [anglické vydání New York 1966, německé Stuttgart 1966].

8) Poněvadž oba bratři byli jen jáhny, někteří z jejich doprovodu byli pravděpodobně též kněžími. K nim se mohli přidat Moravané, vysvěcení na kněze biskupem pasovským, takže mohlo být dosti kněží, kteří sloužili liturgií slovansky podle Cyrilova návodu.

9) Překlad Vašicův s poznámkami ve sborníku *Na úsvitu křesťanství*, vyd. V. Chaloupeckým (Praha 1942), str. 42, 249.

VOJTĚCH TKADLČÍK (Olomouc)

## Byl sv. Cyril biskupem?

Na tuto otázku odpovídají badatelé od r. 1955 záporně. Tehdy totiž vyšla objevená studie P. Devose a P. Meyvaerta o Italské legendě (IL).<sup>1)</sup> Tato jako jediný pramen, pocházející z IX. stol., obsahuje zprávu o biskupském svěcení Cyrilově: „Consecraverunt ipsum et Methodium in episcopos.“ V tomto znění byla vydána ve sbírce *Acta Sanctorum*<sup>2)</sup> podle opisu, pořízeného Fr. Duchesnem a nyní chovaného v pařížské Národní knihovně.<sup>3)</sup> Avšak až do r. 1954 nebylo známo, z kterého rukopisu Duchesne opsál text IL a nebylo tedy možno ověřit, zda jeho opis je přesný. Údaj IL o biskupském svěcení sv. Cyrila v Římě byl přijímán jako vážné svědectví, i když někteří badatelé, zvláště ti, kteří dávali přednost slovanským pramenům, Životu Konstantinovu (ŽK) a Životu Metodějovu (ŽM), právem namítali, že tak důležitá zpráva by nemohla chybět v ŽK a ŽM a přece tam chybí.

Obrat v této otázce přinesli P. Devos a P. Meyvaert, kteří objevili druhý rukopis IL, chovaný v knihovně metropolitní kapituly v Praze, lat. cod. XXIII z XIV. století, kde příslušné místo zní docela jinak: „Consecraverunt fratrem eius Methudium in sacerdotem.“ Není tu tedy žádná zmínka o vysvěcení Konstantina-Cyrila na biskupa.

Zatím D. Gerhardt, profesor university v Münsteru (Westfálsko), objevil ve Vatikánské knihovně latinský rukopis 9668 z XII. stol., kde na fol. 11r—13r je původní text IL, z něhož jej opsál Duchesne. Příslušné místo je tam silně poškozeno, takže je nečitelné. Je pravděpodobné, že již v době Duchesneově bylo málo čitelné,

a že si je tedy Duchesne upravil a doplnil podle svého dohadu. Proto dobře zachované čtení pražského rukopisu [consecraverunt fratrem eius Methodium in sacerdotem] bylo vzato jako náhrada nečitelného textu vatikánského a pokládalo se za jisté, že IL neobsahovala zprávu o vysvěcení sv. Cyrila na biskupa.

Pouze jediný badatel, P. St. Sakač SJ.4) zaujal v této otázce odchylné stanovisko. Tvrdil, že rkp. Vatikánský a Pražský představují dvě různé recenze IL. Předpokládá ještě třetí, nedochovanou recenzi, která prý neobsahovala chyby prvních dvou a obsahovala zprávu o biskupském svěcení Cyrilově. Tato třetí recenze je prý aspoň částečně zachována v pozdější Moravské legendě (ML), která prý je kompilací z IL a z Privilegia církve moravské. ML praví o sv. Cyrilovi: „Episcopatu renuntians, habitum induit monachalem.“<sup>5)</sup> Tuto zprávu prý ML nečerpala ani z Privilegia, ani z Kristiána, nýbrž z třetí nedochované recenze IL. Sakač tedy uzavírá, že IL, totiž její čtení recenze, platí dále jako důkaz biskupské hodnosti Cyrilovy.

Sakačův předpoklad třetí nedochované recenze IL byl příliš slabým důvodem. Rozhodnutí mohlo přinést jenom rozluštění nečitelného textu ve Vatikánském rukopise IL. Proto byl tento rukopis podroben chemické zkoušce pomocí Woodových paprsků, aby se zjistilo, zda se jeho text shoduje se zněním Pražského rukopisu či ne. Výsledek byl tento:

1. Místo, kde podle Pražského rukopisu by mělo být „fratrem eius“, je ve Vatikánském rukopise definitivně nečitelné. Písmo úplně zmizelo.

2. Dobře čitelná jsou písmena: „...hodiū in“, tj. Methodium in.

3. Vyloučeno je Duchesново čtení „episcopos“, protože tento rukopis toto slovo vždy zkracuje na epos.

4. Z tohoto posledního slova je čitelné pouze „s. .erd . .te“, tj. sacerdotem. Nad koncovým e není s, protože písař nikdy nezkracoval koncovky ak., pl.

Výsledek tohoto zkoumání v ničem neodporuje znění Pražského rukopisu, naopak lze podle něho doplnit nečitelná místa na toto plné znění: „consecraverunt fratrem eius Methodium in sacerdotem.“<sup>6)</sup> Není tedy vlastně žádného rozdílu mezi oběma rukopisy a není ani důvodu k předpokladu nějaké třetí recenze s odchylným zněním tohoto místa.

Sakačovi se nepodařilo dokázat biskupskou hodnost Cyrilovu z IL, přece však jeho zásluhou je, že upozornil na mnohé náznaky ve starších pramenech a na výslovná svědectví mladších pramenů, která mluví pro jeho biskupskou hodnost.<sup>7)</sup> Tyto doklady můžeme ještě rozhojnit:

### **Život Konstantinův a Pochvaly**

Nejpádnějším důkazem proti bisk. svěcení Cyrilovu je naprosté mlčení ŽK o této věci. Zdá se nemožným, že by tento nejpodrobnější, nejstarší a historicky nespolehlivější pramen se ani slovem nezmínil o tak důležité věci. Na druhé straně však právě tento pramen obsahuje některé narážky, které mluví spíše pro než proti.

1. Rostislav žádal císaře Michala výslovně o biskupa: „Pošli nám, pane, takového biskupa a učitele“ (ŽK 14).<sup>8)</sup> Nikde však není zmínky, že by byl vysvěcen na biskupa, ani není odůvodněno, proč císař nevyhověl v této věci žádosti Rostislavově. A přece zřízení biskupství bylo nutným předpokladem církevního osamostatnění, jehož chtěl Rostislav zřejmě dosáhnout, aby posílil svou samostatnost politickou. Ostatně z téže doby máme ještě dva případy, kdy z Byzance byli poslání biskupové k národům, kteří měli být získáni pro křesťanství a zároveň pro spojenectví s Cařihradem. Bulharský kníže Boris si vyžádal biskupy nejen z Cařihradu, nýbrž i z Říma, a kyjevský kníže Askold dostal biskupa z Cařihradu od patriarchy Fotia.<sup>9)</sup> Je přinejmenším podivné, proč by císař Michal a jeho hlavní rádce, patriarcha Fotius nevyužili příležitosti a neposlali na Moravu biskupa,

vlastně když byli o to výslovně požádáni. Ohled na to, že Morava patřila do sféry papežské moci, jistě nehrál při tom žádnou roli, vždyť Fotius ani v jiných případech to neměl na zřeteli. Zbývá tedy ještě jedna možnost, že totiž sv. Cyril odmítl přijmout biskupské svěcení ze skromnosti.<sup>10)</sup> Ale ani tato možnost nedává dostatečné vysvětlení. Šlo přece o životní zájmy církve i státu a tu jistě nebyly na místě ohledy na osobní skromnost Cyrilovu. Císař a patriarcha mohli užít své autority a sv. Cyril byl příliš poslušný a pokorný, aby se vzepřel jejich rozkazu. Zůstává tedy na tomto místě v ŽK cosi záhadného, nedopovědného.

2. Proti biskupské hodnosti Cyrilově zdánlivě svědčí slova ŽK 17: „A tak působil na Moravě čtyřicet měsíců, potom odešel vysvětit své žáky.“ Když byl biskupem, mohl je vysvětit sám. Ovšem není tu řečeno, o které svěcení vlastně šlo. O něco dále čteme tamtéž: „A potom nařídil papež dvěma biskupům, Formosovi a Gauderichovi, aby vysvětili slovanské žáky. A když je vysvětili, tu zpívali liturgii slovanským jazykem...“ (ŽK 17). V ŽM 6 čteme k tomu bližší vysvětlení: Papež Hadrián „blaženého Metoděje vysvětil na kněžství... Mimo to poručil jednomu biskupovi, který byl stížen týměž neduhem, aby ze slovanských učedníků vysvětil tři kněze a dva lektory“. Šlo tedy o svěcení kněžské a nižší, které mohl udělit sv. Cyril sám, kdyby byl biskupem. Je však otázka, zda svěcení na kněze bylo skutečným cílem cesty do Říma, zda sv. Cyril nechtěl původně dosáhnout pro své žáky víc. IL výslovně praví: „Mox igitur iter aggressi, duxerunt etiam secum aliquantulos de discipulis suis, quos dignos esse ad episcopatus honorem recipiendum censebant“ (IL 8). Podle toho chtěl původně sv. Cyril dát vysvětit pro Moravu několik biskupů, patrně nejméně tři, aby mohli pak světit další biskupy. To se mu ovšem nepodařilo, ale není důvodu, proč bychom nevěřili slovům IL, že původním plánem Cyrilovým bylo, dosáhnout pro několik žáků biskupského svěcení, které jim sám dát nemohl.

Záhadou zůstává, proč je nevysvětil na kněze sám, anebo proč nevysvětil na kněze aspoň svého bratra Metoděje, byl-li skutečně sám biskupem. Pokud jde o Metoděje, dává nám odpověď ŽM 7. Metoděj nemínil se vrátit z Říma na Moravu. Chtěl se uchýlit zpět do kláštera na horu Olymp a zůstat i nadále jáhnem. Sv. Cyril ho musel prosit, aby změnil svůj úmysl: „Ty pak miluješ velmi horu [Olymp], ale kvůli hoře neopouštěj své učení.“

Vlastně ani sv. Cyril se nemínil vrátit na Moravu. Svědčí o tom rozloučení s Rostislavem a Kocelem, které popisuje ŽK 15 takto: „Nevzal však ani od Rostislava, ani od Kocela ani zlata, ani stříbra, ani žádné jiné věci, ale posloužil jim slovem evangelia bez odměny, toliko si vyprosil od obou devět set zajatců a propustil je.“ Vyprosil-li si „odměnu“, nemínil se už vrátit, loučil se navždy. Podobně se rozloučil dříve u Chazarů, kde si vyprosil 200 zajatců (ŽK 11) a už se k nim nevrátil. Totéž vyplývá i ze stručné zprávy ŽM 5: „A po uplynutí tří let, když vyučili žáky, vrátili se z Moravy!“ Oba zamýšleli vrátit se z Moravy do vlasti, i když oklikou přes Řím. Pokládali svůj úkol za splněný, když vyučili žáky, takže někteří z nich byli schopni přijmout biskupské svěcení.

Podle toho by se mohlo zdát zbytečné, aby Konstantin-Cyryl byl biskupem, když nemínil zůstat na Moravě. Je však otázka, zda toto rozhodnutí pojal už v Cařihradě, když odcházel na Moravu, anebo až na Moravě, když viděl místní poměry a přesvědčil se, že by jako podřízený cařihradského patriarchy neobstál v prostředí, kde bez papežské autority by zůstal osamocený a bezmocný vůči německému episkopátu. Zdá se, že sv. Cyril velmi dobře hodnotil politickou i náboženskou situaci na Moravě a správně vystihl nutnost postavit misijní dílo mezi Slovany pod ochranu papeže a přimět Metoděje, aby, podporován autoritou papežovou, se postavil v čelo nové církevní provincie slovanské. K tomuto přesvědčení mohl dospět až pod vlivem situace na Mo-

ravě a v Římě. V Cařihradě, před odchodem na Moravu, mohla se mu jevit situace docela jinak a snad i císař Michal a patriarcha Fotius předpokládali, že jeho působení na Moravě bude trvalé. Jedno je jisté, že ani sv. Cyril, ani sv. Metoděj nešli do Říma, aby usilovali o svěcení biskupské. Nemínili se vrátit na Moravu a působit zde jako biskupové. A jestliže sv. Metoděj byl v Římě vysvěcen na biskupa, bylo to proti původnímu plánu obou bratří a bylo to umožněno jen tím, že Metoděj dodatečně na prosbu bratrovu změnil svůj původní úmysl. Jisto je také, že sv. Cyril nebyl vysvěcen na biskupa v Římě. Proto ani ŽK, ani ŽM, ani IL, jak se posledními objevy dokázalo, neobsahují žádnou zprávu o jeho vysvěcení na biskupa v Římě.

Byl-li sv. Cyril biskupem, pak mohl být vysvěcen jenom v Cařihradě a přišel na Moravu již jako biskup. Bylo-li tomu tak, pak již tehdy, když odcházel z Moravy, byl rozhodnut, že se biskupského úřadu vzdá a na Moravu se nevrátí.

3. Před smrtí loučil se sv. Cyril se svými učedníky a ostatními věřícími modlitbou, která poněkud připomíná velekněžskou modlitbu Kristovu. Je pronášena v takovém tónu, jako když se vrchní duchovní pastýř, tedy biskup, modlí za své svěřené stáde. Mezi jiným praví: „Vyslyš mou modlitbu a chraň své stádo, k němuž jsi mne, svého neschopného a nehodného služebníka poslal (bě přistavil, plusqupř.).“ Je tu vzdálený ohlas Pavlových slov k biskupům shromážděným v Milétě: „Dávejte pozor na sebe i na všechno své stádo, nad nímž vás Duch svatý ustanovil (postavil) biskupy, abyste spravovali církev Boží.“ (Sk. 20, 28.) Plusqupř. „bě přistavil“ dobře by mohlo naznačovat jeho rezignaci na biskupský úřad. Dále se tam praví: „Odevzdávám ti jakožto tvé ty, kteří konají dobré skutky tobě milé a kteréš mi svěřil (bě dal, opět plusqupř.).“ Tato slova připomínají slova velekněžské modlitby Kristovy: „Tvoji byli a mně jsi je dal...“ (Jan 17, 6).

Pochvala, neboli chvalořeč o sv. Cyrilu, obecně pokládána za dílo sv. Klimenta Ochridského, biskupa velického, nejlepšího žáka cyrilometodějského a největšího spisovatele cyrilometodějské literární školy, tedy dílo jehož autor dokonale znal všechny důležité okolnosti života obou slovanských apoštolů a měl nesporně lví podíl na sepsání obou životopisů, ŽK i ŽM, nebyl-li sám jejich autorem, praví o sv. Cyrilovi: „Slovanskému národu... byl určen za pastýře a učitele.“ Stejně tituly jsou dávány i sv. Metoději, který byl biskupem. ŽM ho rovněž nazývá „pastýřem a učitelem“, a to dvakrát (ŽM 12 a 17). Jednou je nazýván sv. Metoděj „arcibiskupem a učitelem“ (ŽM 10). Zdá se tedy, že i o sv. Cyrilovi pod názvem „pastýř“ je míněn úřad biskupský.

Pochvala, neboli chvalořeč o sv. Cyrilu a Metoději, pravděpodobně sepsaná druhým nejvýznamnějším spisovatelem cyrilometodějské literární školy, Konstantinem Bulharským, biskupem preslavským, oslovuje oba slovanské apoštoly zároveň: „Svatí a opravdoví pastýři, prostě snažně za vyvolené stádo své.“ Klade tedy oba na stejnou úroveň v pastýřském úřadě a tím snad naznačuje i biskupskou hodnost obou.

### Ostatní prameny

1. Legenda Kristiánova z konce X. století praví: „beatus Quirillus... diem clausit extremum, relinquens supra memoratis in partibus fratrem suum nomine Metudium“ (MMFH II, 190).<sup>11)</sup> Líčí tedy věc tak, jako by zanechal sv. Metoděje jako svého nástupce. Poněvadž sv. Metoděj byl biskupem, mohlo by se z toho usuzovat, že i sv. Cyril byl biskupem. Podobnou formulaci mají také pozdější legendy z Kristiána odvozené: Diffundente sole (MMFH II, 278), staročeský Pasionál (MMFH II, 285), Beatus Cyrillus (MMFH II, 302): „Cum autem beatus Cirillus abire vellet de partibus, dereliquit post se sanctum Metudium, cui... curam commendavit pastorem.“

2. Svatoprokopské legendy již výslovně jmenují sv.

Cyrila biskupem. Vita minor, sepsaná asi v první pol. XII. století snad s použitím starší legendy slovanské: „Procopius, nacione Bohemus, Sclavonicis apicibus a sanctissimo Quirillo episcopo quondam inventis et statutis canonice, admodum imbutus“ (MMFH II, 236—7). Totéž s obměnami opakují texty odtud odvozené: Kronika sázavská, legenda Fejfalíkova, staročeský Pasionál (MMFH II, 237—8).

3. Pop Dioklejec v druhé pol. XII. stol. připisuje sv. Cyrilovi biskupské funkce, svěcení kněží: „Itaque Constantinus, vir sanctissimus, ordinavit presbyteros“ (MMFH I, 240). Podobně charvátský letopis z XII. stol.: „Sveti muž Konstanc naredi popove i knjigu harvacu.“<sup>12)</sup> Totéž praví i Novljanská hlaholská služba o sv. Cyrilu a Metoději: „bلازني Čuril... knigi vřistinu slovinskię, eręi toli diakoni v Česčei zemli urędi“ (MMFH II, 334). Právě tato hlaholská služba bývá uváděna za důkaz proti biskupské hodnosti Cyrilově, protože jej nenazývá výslovně biskupem. Ale ve skutečnosti i ona předpokládá, že měl vyšší moc než obyčejný kněz. Vznik breviářových čtení této služby bývá kladen do X.—XI. stol.<sup>13)</sup> ale zdá se, že citovaný text čerpá z popa Dioklejce (kolem r. 1161). Rukopis tohoto breviáře pochází však až z konce XV. stol.

4. Martin Opavský (Martinus Polonus, + 1279) ve své proslulé světové kronice píše o nalezení ostatků sv. Klimenta „a beato Cyrillo, Moravorum Episcopo“ (MGHS XXII, 410). Tato kronika „získala proslulost po celém tehdejší vzdělaném světě a byla na konci 14. století přeložena do češtiny.“<sup>14)</sup>

5. Dva krátké slovanské životopisy zvané Prology z XIII.—XIV. století (MMFH II, 165—6; 240—2) a jeden ze XVII. stol. (MMFH II, 312—3) nazývají sv. Cyrila biskupem nebo arcibiskupem a jeho biskupské sídlo dva z nich označují jménem Kanaon nebo Katon. Je to asi zkomolenina iména Panonie.

6. Moravská legenda „Tempore Michaelis imperatoris“, pocházející snad z XIII. stol., navazuje na zprávu Kristiánovu a výslovně mluví o rezignaci na biskupský úřad: „episcopati renutians, habitum induit monachalem, et ex auctoritate apostolica dereliquit post se sanctum Metudium, ... cui ... curam commendavit pastorem“ (MMFH II, 264).

7. Latinské mešní formuláře a breviářová officia o sv. Cyrilu a Metoději od XIV. století označují oba soluňské bratry jako biskupy.<sup>15)</sup> Totéž platí také o charvátsko-hlaholských breviářích. Oběma bratřím dávají titul archijeręi, tj. pontifices. Platí to zvláště o breviáři Lublaňském, Vatikánském Slav. 19 a Vídeňském Slav. 121.<sup>16)</sup>

8. Legenda o sv. Václavu, sepsaná Karlem IV.: „baptizato Swatopluko, Moravorum rege, a beato Cirillo, ibidem archiepiscopo, succedente sibi fratre in sede archiepiscopali beato Metudio“ (MMFH II, 298). Totéž v překladě i ve staročeském Pasionálu (tamtéž). Legenda Karlova souvisí s oblíbenou legendou „Quemadmodum ex historiis“, která uvádí také Velehrad jako arcibiskupské sídlo Cyrilovo (MMFH II, 292).

9. Granum cathalogi praesulum Moraviae ze zač. XV. století uvádí k r. 887 sv. Cyrila jako arcibiskupa velehradského a k r. 892 jeho rezignaci na velehradské arcibiskupství (MMFH I, 314).

10. Dimitrij Rostovský ve vydání velkých Minejí (1689 až 1705) tvrdí, že sv. Cyril byl na biskupa vysvěcen v Cařihradě. Sotva však lze předpokládat, že by tuto zprávu měl z nějakého staršího pramene. V novějších slovanských menologiích bývá uvedeno 14. února: Prepodobnago otca našeho Kyrilla, episkopa Katanskago, filosofa i učitelja Slavjanom i Bolgarom.

### Závěr

Prameny IX. století neobsahují žádnou výslovnou zmínku o Cyrilově biskupské hodnosti. Nové výzkumy ukázaly, že ani IL takovou zmínku neobsahovala. Vý-

slovné zprávy začínají až v legendách svatoprokopských, které sahají svými slovanskými začátky až do XI. století.

Přece však vyskytují se již v nejstarších pramenech více nebo méně zřetelné narážky na biskupskou hodnost Cyrilovu, a to v ŽK, v obou Pochvalách, v Kristiánově legendě z konce X. stol. a v charvátské tradici z XII. století (pop Dioklejec, charvátská kronika, Novljanská hlaholská služba). Zdá se, že v pramenech IX. století je cosi nedopověděného, zamlčeného, co má své odůvodnění v dobové situaci, v níž vznikly.

Všechny zmíněné prameny IX. století mají zřejmou tendenci římskou. Platí to nejen o IL, která ve své podstatě pochází od Gaudericha, jednoho ze sedmi nejvyšších hodnostářů při papežském dvoře Hadriána II., ale i o ŽK, ŽM a Pochvalách, které se nepokrytě hlásí k papeži jako ochránci díla cyrilometodějského. Kdyby sv. Cyril byl vysvěcen na biskupa v Římě, jistě by to tyto prameny naplno vyslovily, tak jako to učinily o vysvěcení sv. Metoděje. Jestliže se tedy nezmiňují ani slovem o biskupském svěcení Cyrilově, není to ještě důkazem, že sv. Cyril nebyl biskupem vůbec, ale že nebyl vysvěcen v Římě. Zůstává ještě druhá možnost, že byl vysvěcen již v Cařihradě před odchodem na Moravu. Bylo-li tomu tak, byla to pro papeže okolnost velmi nepříjemná, protože to znamenalo rozšíření jurisdikce cařihradského patriarchy na Moravu a Panonii. Odedávna totiž patřila Panonie a celé Illyricum pod pravomoc římského patriarchátu. K tomu ještě přistupoval silný nátlak německých biskupů, kteří v neupraveném dosud moravském státě měli velký vliv, a které mohla držet na uzdě pouze moc papeže.

Sv. Cyril to dobře pochopil. Věděl, že nemůže trvat na své biskupské jurisdikci nad Panonií a Moravou. Proto se neodvážil ani vysvětit své žáky na kněze, a přivedl je do Říma, aby dostali svěcení kněžské i biskupské od papeže a tím aby získali papežovu pomoc a ochranu. Za tento obezřetný a ohleduplný postup papež Hadrián II. chválí oba slovanské apoštoly v listě „Sláva na výsostech Bohu“ (ŽM 8): „Oni pak, když poznali, že váš kraj patří apoštolskému stolci, nic neučinili proti kánonu, ale přišli k nám.“ Kdyby sv. Cyril světil kněze na území patřícím papeži bez jeho svolení, pokládal by to papež za protikanonické. Sv. Cyril touto svatou taktikou hluboké pokory a naprosté nezištnosti zavázal si papeže k veliké vděčnosti. Dosáhl od něho schválení svého misijního díla a zvláště dovolení slovanské bohoslužby, což bylo tehdy zcela ojedinělým a neslýchaným privilegiem na Západě. Dobrovolnou rezignací na biskupský úřad byla tato svízelná a pro papeže velmi nepříjemná situace šťastně vyřešena.

Cyrlometodějští žáci dobře znali toto pozadí, a proto ve všech literárních památkách zachovali důsledně mlčení o všem, co by mohlo být papeži jakkoli nemilé, zvláště o Cyrilově biskupském svěcení. Oslavovali tedy svého milovaného učitele jako Filosofofa a nanejvýš jako pastýře slovanského lidu, ale nikdy se neodvážili nazvat jej biskupem. Pravděpodobně sv. Cyril sám si nepřál, aby se o těchto věcech mluvilo a psalo.

O pravém stavu věcí bychom se mohli dovědět něco určitějšího ze soudobé literatury byzantské. Ale ta o sv. Cyrilu a Metoději naprosto a důsledně mlčí. Buď řečtí současníci dílo cyrilometodějské nedocenili,<sup>17)</sup> anebo je považovali za nepřátelské byzantské říši, a proto o něm úmyslně mlčeli. Teprve Theofylakt (+ 1107) v Bulharské legendě o sv. Klimentu Ochridském píše řecky také o sv. Cyrilu a Metoději, ale je zcela závislý na slovanských pramenech, které znal asi z překladů. Nevěděl tedy nic o biskupské hodnosti Cyrilově.

Také na Moravě a v Čechách byl dobře znám pravý stav věcí a domácí tradice dlouho mohla o něm zachovat bezpečné zprávy. Proto mohl sv. Prokop a od něho také jeho životopisci vědět o Cyrilově biskupské hodnosti, i když o tom neměli přímých zpráv ze ŽK, jež také asi znali. Vlivem domácí tradice, nezávislé

na ŽK, lze také vysvětlit nepřímá svědectví v českém prostředí u Kristiána, v charvátském prostředí u popa Dioklejece a přímá svědectví v prostředí bulharsko-makedonském v Prolozích.

Předpokladem biskupského svěcení Cyrilova v Cařihradě dá se vyložit ještě jedna záhada z dějin cyrilometodějských. V seznamu účastníků cařihradského sněmu z r. 879-880 je podepsán mezi metropolitou a arcibiskupem jakýsi Agathón Mórabón. Je uveden za metropolitou athénským a naupaktským a před metropolitou dračským. Byl tedy asi také metropolitou nebo snad arcibiskupem, protože i autokefální arcibiskupové bývali na Východě povyšováni na titulární metropolitou. V Análech Fuldských k r. 873 čteme o arcibiskupu Agathonovi, který přišel v měsíci listopadu ke králi Ludvíkovi jako vyslanec řeckého císaře Basila (MMFH I, 108). Je-li onen Agathon (arcibiskup-metropolita?) z r. 879 totožný s arcibiskupem Agathonem z r. 873 a jde-li opravdu o arcibiskupa naší Moravy a nikoli Moravy srbské,<sup>18)</sup> pak tento Agathon byl asi jmenován od patriarchy Ignáce nástupcem sv. Cyrila, prvního moravského arcibiskupa, po jeho smrti r. 869, a jeho cesta do Řezna ke králi Ludvíkovi r. 873 mohla souviset se snahou Cařihradu získat opět Moravu pod svou církevní správu proti papeži, který zatím jmenoval moravsko-panonským arcibiskupem sv. Metoděje. Výsledek Agathonova poselství u krále byl asi negativní, protože v té době buď už byl sv. Metoděj zásahem papeže Jana VIII. vysvobozen z vězení, anebo se právě o to jednalo. Jsou-li tyto předpoklady správné, můžeme soudit, že sv. Konstantin-Cyřil byl nejen prostým biskupem, ale dokonce prvním moravským arcibiskupem, ovšem ustanoveným od patriarchy cařihradského. S tímto sporem o moravské arcibiskupství mezi Římem a Cařihradem asi také souvisela Metodějova cesta do Cařihradu kolem r. 882 (ŽM 13). Snad šlo o to, aby císař i patriarcha uznali samostatné arcibiskupství moravské pod svrchovaností papežovou a aby už nebyl jmenován v Cařihradě další arcibiskup moravský po Agathonově smrti.

Tyto vývody nelze pokládat za dokázané. K jejich důkazu bylo by potřeba nových pramenů. Přece však jim nemůžeme upřít velké dávky pravděpodobnosti. I když IL musí být definitivně odepsána ze seznamu důkazů pro Cyrilovu biskupskou hodnost, přece tím není popřena aspoň pravděpodobnost, že sv. Cyril skutečně biskupem byl, ale nebyl vysvěcen v Římě, nýbrž v Cařihradě, a že byl dokonce prvním moravským arcibiskupem. Můžeme tedy i nadále vzývat oba slovanské apoštoly podle starého liturgického zvyku východní i západní církve jako biskupy a vyznavače.

1) P. Devos et P. Meyvaert, *Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la „Légende Italique“*. Anal. Bolland. 73, 1955, 375—461.

2) *Acta Sanctorum, Martii II*, 1668, 9 die, p. 19.

3) *Bibliothèque Nationale de Paris, Coll. Duchesne 84*, ff. 166r—168r.

4) St. Sakač SJ., *Novissima de „Legenda Italica“ et de episcopatu S. Constantini-Cyrilli*, OCP 22, 1956, 198 až 213.

5) V. Chaloupecký, *Prameny X. století Legendy Kristiánovy. Svatováclavský sborník II-2*, Praha 1939, str. 517. Nejnovější vydání *Magnae Moraviae fontes historici*, II, Praha-Brno 1967, str. 264.

6) M. Lacko, *L'épiscopat de S. Cyrille dans le Codex Vaticanus Lat. 9668*. OCP 22, 1956, 386—388. — M. Tadin čte toto místo ve Vat. rkpe takto: *consecraverunt in presbyterum Methodium fratrem eius*. (M. Tadin, *La Légende intitulée Translatio corporis sancti Clementis*. Paris 1955, str. 13.) Toto čtení se věcně shoduje s výsledkem chemických zkoušek.

7) Srov. také dřívější studii Sakačovu: *De dignitate episcopali S. Cyrilli Thessalonicensis*, OCP 16, 1950, 237—266.

8) Český překlad ŽK a ŽM viz u J. Vašici: *Literární památky epochy velkomoravské*. Praha 1966.

<sup>9)</sup> F. Dvorník, *The Slavs. Their Early History and Civilization*. Boston, 2. vyd. 1959, str. 118—122, 196—197.

<sup>10)</sup> B. Zlámal, *Přiručka církevních dějin českých. I. Počátky latinského a slovanského křesťanství na Velké Moravě*. Olomouc 1949, str. 26.

<sup>11)</sup> Nejnovější vydané pramenů k dějinám Velké Moravy: *Magnae Moraviae fontes historici. I. Annales et chronicae*. Praha-Brno 1966. II. *Textus biographici, hagiographici, liturgici*. Praha-Brno 1967. Zkratka MMFH.

<sup>12)</sup> *Archiv za jugosl. povjesticu*, knj. I, str. 14.

<sup>13)</sup> R. Večerka, *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách*. *Slavia* 32, 1963, 398—416, zvl. 403.

<sup>14)</sup> *Dějiny české literatury. I.* Praha 1959, str. 93, 138.

<sup>15)</sup> O mešních formulářích: Fr. Snopek, *Mše ve slavnost sv. Cyrilla a Metoděje*. *Sborník Velehradský* 3, 1883, 294—295; J. Vašica, *Z kapitulní knihovny v Olomouci*. *Časopis Vlasteneckého spolku musejního*. Olomouc, 38, 1927, 113—131; J. Berán, *Mešní liturgie secundum rubricam Pragensem*. Praha 1931; J. Vašica, *Annotatio de imagine Ss. Cyrilli et Methodii ex codice MS. Nr. 45 Bibliothecae Capituli Olomucensis*. In: VII. *Unionistic Congress Velehradii anno MCMXXXVI (program)*, str. 20—22; *Sborník Velehradský*. Nová řada č. 14, 1946, str. 94. — Breviářové hymny uveřejnil G. M. Dreves, *Analecta hymnica mediae aevi*, sv. IV [Leipzig 1888], str. 123—125; veršované officium tamtéž sv. V. [Leipzig 1889], str. 160—162.

<sup>16)</sup> Lublaňskou službu vydal I. Berčić, *Dvě služby římskoga obředa za svetkovinu svetih Ćirila i Metuda*. Zagreb 1870, str. 27—35. *Vatikánskou M.* Japundžić, *Radovi Staroslavenskog Instituta*. Zagreb 1955, kn. 2, str. 181—187. *Vídeňskou M.* Kević. *Treca i najstarija glagolska služba sv. Ćirila i Metodija*. Program C. K. velike gimnazije u Spljetu za školsku godinu 1904—5. Split 1905, str. I—XV.

<sup>17)</sup> Tak to vykládá F. Dvorník, *De sancto Cyrillo et Methodio in luce historiae byzantinae*. *Acta V. Conv. Velehradensis*, Olomouc 1927, str. 144—155, zvl. 146.

<sup>18)</sup> O srbské Moravě toto místo vykládají Assemani, Golubinskij, Dvodník, Janin atd. Ale není důkazu, že biskupství srbské Moravy trvalo již r. 879, ani že bylo arcibiskupstvím nebo metropolí. *Srov. Ernest Honigmann, Studies in Slavic Church History. B. Un Archévéque Ignatien de Moravie, rival de S. Méthode*. *Byzantion* 17 (amer. ser. III), 1944—1945, str. 163—182.

JAROSLAV KADLEC (Č. Budějovice)

## Cyrlometodějský odkaz v Čechách v době husitské

Cyrlometodějský kult, který v době Karlově nabyl v českých zemích velkého rozmachu,<sup>1)</sup> se od sklonku 14. století soustřeďuje na Moravě,<sup>2)</sup> kdežto v Čechách ustupuje do pozadí.<sup>3)</sup> Mše ke cti soluňských bratří ani liturgické zpěvy na jejich oslavu se v husitských rukopisech nevyskytují. Jen M. Václav z Dráčkova vzpomněl slovanských věrozvěstů zařazením cyrlometodějské legendy *Quemadmodum* do své sváteční postily z r. 1443 na den sv. Hroznaty a Strachoty.<sup>4)</sup> Malý zájem husitů o tyto světce není ovšem nic překvapujícího — mezi husitstvím a cyrlometodějstvím není totiž žádná přímá a hlubší souvislost, protože husitství vyrostlo ze zcela jiných kořenů.<sup>5)</sup> Důležitější však je, že i u husitů zůstává vědomí díla slovanských apoštolů živé, ano že se ho dovolávají při obhajobě svých liturgických novot, zvláště zavedení české bohoslužebné řeči.

První průlom do výlučnosti bohoslužebné latiny byl požadavek, aby epištoly a evangelia byly čteny česky. Vystoupil s ním podle svědectví M. Jakoubka ze Stříbra M. Matěj z Janova,<sup>6)</sup> ale sotva dosáhl úspěchu, a české čtení perikop zůstalo omezeno na ženské kláštery, kde bylo zavedeno již dříve.<sup>7)</sup> Také Hus horlil ve Výkladu víery, desatera božského přikázání a modlitby Páně proti „utrhačům a pliskačům, již brání českým nebo jiným

hlaholem mieti čtenie“<sup>8)</sup> a často vzpomínal na Jeronyma-Slovana,<sup>9)</sup> ale v praxi byl zcela konzervativní. Jako jiní kněží sloužil i on v kapli Betlémské mši latinsky a rovněž latinsky byl zpěv sboru. Pouze mezi kázáním, po přednesení tzv. protematu, dával zpívat lidem, jak to bylo zvykem od časů Waldhauserových,<sup>10)</sup> české písně, v tom i svou *Navštěv nás, Kriste žádúci*.<sup>11)</sup> Dále pokročil M. Jeronym Pražský, který na cestách východními zeměmi poznal několikero bohoslužbu orientální, bohoslužbu řeckou i bohoslužbu pravoslavnou slovanskou, vesměs lidu srozumitelné, a pořídil veršovaný překlad Desatera, ale i Kréda, čímž zasáhl již citelně do dosavadních zvyklostí.<sup>12)</sup> Po násilné smrti obou jmenovaných mistrů ujal se obhajoby práv českého jazyka v bohoslužbě M. Jakoubek ze Stříbra. Hned r. 1415 uvažuje o počestění mše a schvaluje je v okružním listě *De cerimoniais* a zároveň vzpomíná na bohoslužbu církevněslovanskou:<sup>13)</sup> „Jako se z počátku konala mše jazykem hebrejským, potom řeckým a latinským, a k užítku věřících i slovanským, tak když nyní v srdcích věřících se ozývá ta touha a bylo by to ve prospěch jejich spásy, mohla by se mše konati česky, nebo aspoň epištola, evangelium a jiné části česky čísti, poněvadž by se tím věřící více vzdělávali, než čte-li se v řeči latinské, již nerozumějí.“ V kázání z r. 1416 Jakoubek ostře kritizuje bohoslužebnou latinu, že jí nikdo nerozumí, a vyslovuje názor, že k jejímu zavedení došlo z návodu satanova,<sup>14)</sup> a r. 1417, když brání českou bibli proti mluvčímu kostnického koncilu Gersonovi, dovolává se toho, že Slované nejen mají se souhlasem církve národní bibli, nýbrž konají po celém světě bohoslužbu národním jazykem.<sup>15)</sup> Jakoubkovy myšlenky uskutečnil jeho chránělec kněz Jan Čapek,<sup>16)</sup> z jehož překladu misálu a vesperaria do češtiny se dosud zachovaly zbytky v kancionále *Jistebnickém*.<sup>17)</sup>

Počestění bohoslužby byl čin příliš dalekosáhlého významu, než aby nenarazil na neporozumění, ano na prudký odpor. Proto bylo třeba jej vysvětlovat a hájit. Do počátku husitské revoluce spadají dvě takové obhajoby, obě pozoruhodné tím, že českou bohoslužbu hájí citáty a důvody vytěženými z české tradice cyrlometodějské. Je to především traktát *De cantu vulgari*.<sup>18)</sup> Autor vzpomíná některých postav starozákonních, které „se modlily k Bohu v svém jazyce a jimž Bůh v stejném jazyce odpovídal. Stejně v Novém zákoně Kristus kázal jazykem posluchačů, apoštol Matouš psal Židům hebrejsky, podobně sv. Pavel mluvil a psal mezi Židy hebrejsky, v Řecku řecky, v Římě latinsky a v Dalmácii slovanský. To byl ten Pavel, který se nestyděl vyznat, že raději promluví v kostele pět slov srozumitelných, než deset tisíc nesrozumitelných. Autor pak přechází k sv. Cyrilu a Metoději, „naším patronům a apoštolům“, kteří učili po slovansku, k sv. Vojtěchu, jenž složil českou píseň *Hospodine, pomiluj ny*, a pak k sv. Jeronymovi, který na žádost zbožných žen přeložil bibli do latiny, jež v Itálii byla a dosud jest lidovým jazykem, takže i nevzdělaní kněží, konajícím bohoslužbu, dosti rozumějí. Možno-li pak užítí jednoho lidového jazyka, proč by nebylo dovoleno užítí i jiného? Rozumí-li Vlach knězi v kostele, proč by nemělo být jiným národům dovoleno rozumně vnímat církevní obřad v jejich vlastním jazyce?“

Druhá obhajoba české bohoslužby jest obsažena v básnické skladbě *Hádání Prahy s Kutnou Horou*, zachované v rukopise Budyšínském. Básník tu o národní bohoslužbě praví:<sup>19)</sup>

„Nejsúť to nové zvláštnosti,  
ale dávné spravedlnosti,  
lidmi potom ukřivdžené,  
v jinú tvárnost proměněné“.

A obhajuje ji tradičními důvody cyrlometodějskými:

„Velíť Pavel, rádce svatý,  
aby jazyk vyznal každý,  
že Pán Kristus náš laskavý  
na pravici Boha sedí.  
Svatí, jiní apoštolé  
v každém v světě ctně jazyce  
Pána Boha sú chválili,

mše říkali, slávy pěli;  
 židé řečí svým jazykem  
 chválě Boha jedním duchem.  
 Toť apoštol zřejmě velí,  
 aby Boha tak chválili,  
 že by tomu srozuměli,  
 kteříž by tu koli byli.  
 Ktožť sú to pak proměnili,  
 tiť sú Bohu umenšili  
 chvály jeho, ta věz cele,  
 mohuť říci já to směle.“

Jednotná husitská bohoslužba se však dlouho neudržela. Táboři, jimž církevní latina pro její nesrozumitelnost byla „psím vytím a štěkáním“, si vytvořili r. 1420 vlastní zjednodušenou bohoslužbu, jež s mešním obřadem nemá nic společného,<sup>20)</sup> česká mše se držela v oblasti bratrstva Siroťčeho, husité umírnění, pokud se nevrátili k bohoslužbě výlučně latinské, byli ochotni se spokojit českou epištolou a evangeliem, popřípadě českým Krédem, tedy částmi, kde rozumění hraje zvlášť důležitou roli.<sup>21)</sup> S tímto minimem byla by se asi většina husitů spokojila, ale na něm také trvala. Když se o té věci jednalo r. 1437 na koncilu basilejském, poukazovali čeští poslové na to, že Čechové mají právo na užívání češtiny, neboť prý církev od staré doby dovolila i v království Českém konati bohoslužbu „v našem jazyku slovanském.“<sup>22)</sup>

Když se husité v prosazování svých požadavků setkávali v Římě stále s neúspěchem, obrátili svůj zrak na východ. Ale jinak, než kdysi Karel IV. Ten usiloval o církevní sjednocení připojením církve východní k Římu, kdežto husité měli na mysli spojení s touto církví proti Římu. Zajímali se o ni od dob Husových a Jeronymových,<sup>23)</sup> ztotožňovali ji v svých představách s církví prvotní a spatřovali v ní svůj vzor. Na rozhraní r. 1451–52 s ní navázali úřední styky.<sup>24)</sup> A také tu se ozvaly vzpomínky velkomoravské. Husitský zástupce, který již nějakou dobu předtím v byzantské říši dlel, přijal pravoslavnou víru a s ní jméno Konstantin, zřejmě po slovanském apoštolovi. Úřední představitel byzantské církve byli v té době vázání florentskou uníí a nechtěli proto vyjednávat s českými schismatiky. Ale silná protifirmská opozice, která počítala s brzkým nástupem k moci, poslala do Prahy návrh na uzavření unie husitské církve s církví řeckou. Některé jeho body nebyly ovšem pro husity lákavé a dobytí Cařihradu Turky r. 1453 další jednání zmařilo navždy.

Jestliže se k slovanským věrozvěstům hlásili husité, tím spíše se jich dovolávali stoupenci starých řádů, ovšem z důvodů právě opačných. Vůdce českých katolíků doby poděbradské, administrátor hořejší konzistoře Václav z Krumlova (zemř. 1462), v traktátě *De signis haereticorum* spatřuje v zřeknutí se slovanské bohoslužby na sklonku 11. století příklad české poslušnosti papeže.<sup>25)</sup> V stopách Václavových šel věrně i jeho nástupce v administratuře, děkan svatovítské kapituly Hilarius z Litoměřic, který v listě z r. 1462 dává králi Jiřímu za vzor knížete Vratislava.<sup>26)</sup> V památné disputaci s husity, konané v přítomnosti krále Jiřího v únoru 1465, zmínil se též Hilarius hned na začátku o „svatých patronech našich“ Cyrilu a Metoději a zdůraznil, že do našich zemí přišli z Říma a že jimi obrácené země trvaly od počátku v poslušnosti papeže a církve římské.<sup>27)</sup> V českém svém traktátu z r. 1465 Hilarius praví:<sup>28)</sup> „Čechové milí, pomněte, že sta od Římské stolice Jana papeže vieru přijeli skrze svatého Hroznatu a Crha a že biskupství pražské vysazeno jest, aby se nadrželi řádu Řeckého, ale Římského, a že kostel Římský dává pod jednu způsobu.“

Poslední slova Hilariova naznačují, že předmětem disputace s husity bylo přijímání pod obojí způsobou. Je sice pravda, že v době Hilariově kostel římský podával pod jednou způsobou, ale svatovítský děkan se mylí, když v svých traktátech tvrdí, že tomu tak u nás bylo i v době sv. Václava a Vojtěcha. Nejen v Čechách, ale

v celé západní církvi se až do vrcholného středověku podávalo pod obojí, jak tomu jest dosud v církvi východní. Husité ovšem, když tento zvyk obnovovali, neměli na mysli dřívější poměry domácí, nýbrž církev prvotní, a teprve později poukazovali na to, že se kdysi podávalo pod obojí i v českých zemích. Po Václavovi Korandovi mladším [zemř. 1519]<sup>29)</sup> rozvinul plně tezi o nepřetržitém podávání pod obojí způsobou od doby cyrilometodějské až do vlády Karlovy kněz Bohuslav Bilejovský v Kronice církevní z r. 1531.<sup>30)</sup> Jména slovanských apoštolů se ozvala též při budínském jednání o kompaktáta r. 1525. Husitský administrátor Matěj Korambus prohlásil tam, jak vypravuje Bartoš Písař, toto:<sup>31)</sup> „Co se toho artikule dotýče, o kterýž jest mezi námi největší odpor, k tomu takto říkáme: že přijímání pod obojí způsobu těla a krve Páně není z přikázání Pána Krista, ale nám Čechuom jest to propůjčeno z moci církve svatě římské; toho jest jistý duvod před rukama, neb to Gesta ukazují neb Historie staré i rozum i kompaktáta, a v tomto: že apoštolé naši, jenž sou Crha a Strachota, biskup moravský, český svatý [čeští svatí], jezdili sou do Říma k Otcí svatému papeži a to na něm sú vyžádali skrze znamenitú práci i outratu, jakož pak zjevně čte se v Historii, kterouž máme v konsistoři pražské v kolleji naší.“ Zpráva ta jest popletená. Slovanští věrozvěstové nejednali v Římě o povolení přijímání pod obojí, nýbrž o povolení slovanské bohoslužby. O tom mluví stará Historie, tj. kronika Kristiánova, již se Korambus dovolává. Povolení slovanské bohoslužby si Korambus prostě nahradil kalichem, o němž se ostatně v legendě Kristiánově také mohl dočíst.

Jak je patrné, i v době husitské byl odkaz cyrilometodějský živý. Na něj navázali potom Pavel Stránský, Jan Ámos Komenský, na druhé straně Bohuslav Balbín a po nich doba nová.<sup>32)</sup>

1) J. Kadlec, *Das Vermächtnis der heiligen Slawenlehrer im böhmischen Mittelalter*. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis (v tisku).

2) Dokladem živosti cyrilometodějského kultu na Moravě v 15. století jsou četné lekce z latinských legend cyrilometodějských, zachované v moravských rukopisech z této doby. Na konci století (1495) dostává se pak do staročeského Pasionálu nová legenda o soluňských bratřích, Život svatých Crha a Strachoty, mechanicky sestavený z legend *Quemadmodum*, *Diffundente sole* a *Tempore Michaelis imperatoris* — viz J. Ludvíkovský, „Život svatých Crha a Strachoty“ v staročeském Pasionále. Rodné zemi (sborník), Brno 1958, str. 360—365.

3) V marginálním příspěvku k opisu legendy *Beatus Cyrillus* v rukopise Národního muzea v Praze XII D 11 se pisatel rozhořčuje nad tím, že svátek sv. Cyrila a Metoděje, slavený kdysi po celé Moravě i v Čechách, nyní v této zlé době (*nunc isto ultimo pessimo tempore*) se vůbec nesvětí. V. Chaloupecký, *Prameny X. století legendy Kristiánovy o svatém Václavu a svatě Ludmile*. Svatováclavský sborník II/2, Praha 1939, str. 502.

4) F. M. Bartoš, *Nový rukopis sváteční postily M. Václava z Dráčkova*. Jihočeský sborník historický 17 (1948), str. 52.

5) A. Molnár, *Cyrlometodějský motiv v husitství*. Náboženská revue 33 (1962), str. 157—163, zvl. str. 158 až 159.

6) Citát u R. Holinky, *Nová betlémská postila M. Jakoubka ze Stříbra*. Věstník České akademie 60 (1951), str. 26.

7) F. M. Bartoš, *Počátky české bible*. Praha 1941, str. 5. — Týž, *Hus a česká bohoslužba*. Ze zápasů české reformace, Praha 1959, str. 47.

8) Kap. 86. Vyd. K. J. Erben, *Mistra Jana Husí Sebrané spisy české I*. Praha 1868, str. 133. Podle F. M. Bartoše (*Počátky české bible*, str. 9 a násl.) jest Hus autorem druhé recenze staročeské bible.

9) V. Novotný, *Mistr Jan Hus I*, Praha 1919, str. 183.

10) F. M. Bartoš, *Hus a česká bohoslužba*, str. 47.

11) Tamtéž str. 49—50.

12) Tamtéž str. 50—51.

<sup>13)</sup> Traktát otiskl J. Sedlák, *Studie a texty II.*, Olomouc 1915, str. 145—160, citát na str. 154. K datování viz F. M. Bartoš, *Kniha Z. Nejedlého o husitské písní a bohoslužbě*. Praha 1915, str. 7, pozn. 2., a též, *Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra*. Praha 1925, č. 59, str. 46.

<sup>14)</sup> Citát uvádí F. M. Bartoš, *Kniha Z. Nejedlého*, str. 18, pozn. 5.

<sup>15)</sup> „ceterum ex ordinacione ecclesie Slavi, in ydiomate cum Bohemis ut plurimum concordantes non solum scripturam sacram in suo ydiomate permisi sunt habere, ymo et divina in lingua sua peragunt per orbem universum.“ Citát z rukopisu Národní knihovny ve Vídni č. 4937, fol. 205b, uvádí F. M. Bartoš, *Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra*, str. 54.

<sup>16)</sup> F. M. Bartoš, *Hus a česká bohoslužba*, str. 51 až 52.

<sup>17)</sup> F. M. Bartoš, *Jistebnický kancionál a Betlémská kaple. Jihočeský sborník historický 20 (1951)*, str. 1—6.

<sup>18)</sup> Vyd. Z. Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu III*. Praha 1955, str. 450—452; rozbor tamtéž, str. 316—318.

<sup>19)</sup> *Husitské skladby Budyšínského rukopisu*. Praha 1952, str. 124.

<sup>20)</sup> Z. Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu IV*. Praha 1955. O názoru Táborů na bohoslužebnou latinu Staří letopisové čeští, str. 479.

<sup>21)</sup> F. M. Bartoš, *Jistebnický kancionál*, 1. c. str. 425.

<sup>22)</sup> Z. Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu V*. Praha 1955, str. 168. — K. Krofta, *Naše staré legendy*. Praha 1947, str. 174—175, vložil omylem tento citát do úst Rokycanovi již k r. 1433.

<sup>23)</sup> Podrobnosti z literatury domácí (F. M. Bartoš, *Německého husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní*) i cizí (Gilferding, Pal'mov) uvádí M. Pavlová, *L'idée Cyrilli-Méthodienne dans la politique de Charles IV et la fondation du monastère Slave de Prague*. *Byzantinoslavica 11 (1950)*, str. 175, a též, *Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských*. *Časopis Českého musea 92 (1918)*, str. 4.

<sup>24)</sup> Podrobný výklad podává M. Pavlová, *Styky českých husitů*, *Časopis Českého musea 92 (1918)*, str. 1—20, 111—121, 215—228, 306—319, 93 (1919), str. 17 až 33. — K tomu nejnověji A. Salač, *Constantinople et Prague en 1452*. *Rozpravy České akademie věd 1958*, sešit 11, a F. M. Bartoš, *A delegate of the Hussite church to Constantinople*. *Byzantinoslavica 24 (1963)*, str. 287 až 292, 25 (1964), str. 69—74.

<sup>25)</sup> A. Neumann. *České sekty v století XVI. a XV*. Velehrad 1920, str. 32.

<sup>26)</sup> *Hilaria Litoměřického list králi Jiřimu z Poděbrad*. Vyd. A. Podlaha, Praha 1931, str. 11.

<sup>27)</sup> *Hilarii Litomericensis... Disputatio cum Joanne Rokyczana coram Georgie rege Bohemiae*. Ed. B. W. Strahl, Prague 1775, p. 3: „Deine Dominus Deus respexit illam (terram Bohemorum), et inspiravit in cor Sanctorum Patronorum nostrorum Cyrilli et Methodii, qui erant apud summum Pontificem, ut descenderent ad terram Bohemiae et Moraviae, et eam ad fidem converterent; quod et factum est; ubi statim sub obedientia Papae et Romanae ecclesiae Bohemi conversi sunt, et ecclesia Pragensis facta est collegiata, et fuit subdita dioecesi Velehradensi.“

<sup>28)</sup> *Traktát o nejsvětějším přijímání lidu obecného pod jednou způsobou*. Vyd. A. Podlaha, Praha 1905, str. 29.

<sup>29)</sup> V tištěném spise z r. 1943, *O svátosti oltářní*. Viz K. Krofta, *Václav Koranda mladší z Nové Pízně a jeho názory náboženské*. *Listy z náboženských dějin českých*. Praha 1936, str. 240—287, zvl. str. 261—263.

<sup>30)</sup> K. Krofta, *Slovo o knězi Bohuslavu Bilejovském*. *Listy z náboženských dějin českých*, str. 288—301.

<sup>31)</sup> *Fontes rerum Bohemiarum VI.*, str. 325; jiná verze str. 155.

<sup>32)</sup> R. Jacobson, *Moudrost starých Čechů*. New York 1943, str. 178 a násl. — A. Pražák, *Cyrlometodějské a velkomoravské prvky v české slovesnosti*. *Slovanské studie (sborník Vajsův)*, Praha 1948, str. 232—254. — F. Cínek, *Velehrad víry*. Olomouc 1936, B. Zlámal, *Dějiny cyrlometodějské myšlenky (rukopis)*.

# Vita

názory - události - diskuse - recenze - zprávy

## Písmo svaté a my — ne ti druzí

Skončila liturgie slova; i rozpovídal se kněz s laikem o věcech palčivých a volajících po ujasnění povinností služebníků.

**Laik:** Kdykoliv odcházím z liturgie slova a porovnávám účín Písma svatého s účinem, který na nás má v eucharistické liturgii, nemohu se zbavit dojmu, že by tu bylo třeba něco změnit k lepšímu. Zatímco v liturgii slova dopadají slova Zjevení svou plnou vahou, zdá se to být při mši svaté jen jakoby prchavým dojmem, který zanechává spěšná prohlídka galerií, jejíž stěny jsou ověšeny vzácnými obrazy. Pospícháme někam dál, mimoděčně v nás vzniká dojem, že to, co tu slyšíme, ještě není to hlavní, a proto se nás to netýká tak bezprostředně jako v liturgii slova, kde ona tři čtení jsou ústředním bodem shromáždění a my to musíme vzít na vědomí.

**Kněz:** Máte pravdu. Ale dříve než bych k tomu něco chtěl dodat, musíme si udělat společný slovník. Liturgie slova budeme říkat teď bohoslužbě ve mši svaté, a bohoslužba slova tomu, co jsme právě prožili. A pak bych chtěl dodat, že tato druhá bohoslužba, označovaná

dnes jako paraliturgická, nemusí mít zrovna tři čtení, ale také jedno, dvě nebo několik. — Máte úplně pravdu, tu situaci zavinila naše náboženská výchova od dětství, která nám do paměti vtloukala, že mše svatá má mši katechumenů a mši svatou věřících, že není těžkým hříchem vynechat právě mši katechumenů. — Pak při účasti na ní člověk vstával s úctou při evangeliu, které neslyšel; jinak se díval a čekal, kdy nastanou další hlavní části mše sv., což ohlásí zvonek, popřípadě zpíval. Dále to zavinilo to, že jsme dříve ve mši svaté nikdy nezažili aktivně liturgii slova. — Podle mého názoru je to ze dvou důvodů: Především proto, že si neumíme ve mši svaté dát na liturgii slova čas, podceňujeme ji. A také proto, že se v ní opakují stále tytéž texty, které nás nemohou „zaskočit“ v dobrém slova smyslu. Není to i tím, že v bohoslužbě slova máme možnost volby textů, které vy nečekáte, poněvadž je předem ani neznáte, kdežto při mši svaté už dávno víte, co budete slyšet?

**Laik:** Určitě. Už dávno je zřejmé, že dnešní výběr perikop pro nedělní bohoslužbu (a ta přichází pro nás z valně většiny jediné v úvahu) je něčím dávno překonaným. V tu a v tu neděli uslyším to a to čtení, které jsem už slyšel, když mi bylo patnáct, a už předem také vím, jak asi bude vypadat aplikace v homilii. Nechápu, že lze o reformě perikopálního řádu už tolik let mluvit, ale stále se neděje nic. Tolik jsme očekávali od ohlášeného nového lekcionáře, a zatím jsme se jen dočetli, že při prvním biskupském synodu „narazil“. Zase se tu objevil onen praktizující pastoralismus, „aby to nebylo pro lidi dlouhé“. A nikdo se toho „lidu“ neptal, zda to opravdu za dlouhé považuje, nebo zda bude vědný za potřebnou změnu v slyšených textech.

**Kněz:** S tím lekciónářem byste křivdil synodu. Otázka je složitější. Uveřejnění nového lekciónáře závisí na konečném schválení kalendáře — ale jeho dispozice je hotova. Zdá se, že troje čtení bude. Ovšem, snad by bylo vhodné se ptát, proč tu byly námítky. Lidé, kteří vyrostli bez pochopení liturgie, kteří s nejlepší vůlí považovali hlásání evangelia za jedině možné ve světě pomocí konferencí, přednášek, studijních kroužků, spolků, považovali celou liturgii za slavnostní shromáždění. Ale liturgie i bohoslužba slova je služba slovem Božím. A tak, protože dnešní člověk má dojem, že nemá čas, zhrozili se otcové na synodu té délky. Ale jak se zdá, zůstanou přece tři čtení, avšak ad libitum. Povinná určitě dvě. Jinak máte dokonale pravdu. Jen bych k tomu „dlouhé pro lidi“ dodal: víte, nám, v Československu, není pro Pána Boha nic dlouhé, ale tam, kde je shon za penězi, není takzvaně tolik času na „povinnosti vůči Bohu“. Tady budou mít v jiných zemích moc práce naučit lidi umět slyšet slovo Boží a udělat si čas k přemýšlení. — Ale, řekněte mi — v naší farní obci má každý své Písmo svaté, a to nejen jako průkaz svého katolictví — ale opravdu je čte, a čte je svobodně — nikdo vám nepřepisuje, co máte číst, buď systematicky, nebo namátkově. A přece si nikdo z vás neřekne: Když jsem v kostele neslyšel text, který by mi něco dal, najdu si jej doma při svém soukromém čtení a to, co v kostele slyším, budu považovat za rituální formalitu. Pravda je zřejmě hlubší. Bylo totiž řečeno: Každé evangelium všemu stvoření. A nebylo řečeno: Napíšte evangelium a dejte je všemu stvoření přečíst. Nejen evangelium, ale celé Písmo sv. je živé slovo, a ne četba, která by se absolvovala za stejných podmínek jako četba detektivky. Písmo svaté je psáno tak, aby se četlo nahlas. Je to vlastně druh písemnictví, které se od dob baroka nepěstuje. Dnes se píše pro čtení jednotlivce, a ne pro čtení nahlas. A také dnešní čtenář není čtenář nebo čtoucí posluchač. Tomu je tak i při slovu Božím.

**Laik:** Vraťme se k tomu výběru nedělních textů. V každém úryvku evangelia se něco děje. Nebo je aspoň ústředním bodem perikopy nějaká událost ze života Kristova. Nemohu se zbavit dojmu, že je na tom pečet vrcholného středověku s jeho Biblia pauperum v nástěnných obrazech, s jeho cykly evangelií na vitrážích katedrál (a to ponechávám stranou ty „naše“ byzantské christologické cykly fresek a mozaik, tam je to ještě výraznější). Živé slovo se nedá znázornit, gesto mluvícího je nevýrazné, a proto se stále opakuje, a proto i nezajímá malíře. Odtud ta chudoba. Kolikrát za rok slyšíme něco z Horské řeči? Kolikrát slyšíme onen „protokatechismus“ v Lk 6, 20—49, jak tento úryvek nazývá H. Kahlefeld?

**Kněz:** A nezapomínejte, jak dlouho jsme čekali na to, až v evangeliu uslyšíme Magnificat!

**Laik:** Jsou ovšem ještě jiné příčiny, které zavinily ten stav, na který jsem si stěžoval na začátku. Jsou sice sekundární, ale nelze přehlížet jejich spoluvinu. Lze říci, že kněžstvo, zejména naše, bylo tak trochu zaskočeno liturgickou konstitucí. Řekla jim: Čtete v lidovém jazyku a nahlas perikopy tam, kde jste je kdysi potichu latinsky oddrmolili. Ale jak to provést? Předčítali jste sice už dříve perikopy z kazateln před kázáním. Ale to byla jiná situace, která dovolovala nebo připouštěla, jiný způsob řeči, vždyť kněz tu nevystupoval jako liturg, nebo alespoň neúplně jako liturg (už odkládání manipulu a kasule to naznačovalo). Jestliže někteří přenesli tento zastaralý kothurnovitý styl řeči dnes do liturgie, byla to podle mého soukromého soudu hrozná chyba. Ze slova Božího se stalo slovo lidské, neboť tento „vlezlý“ způsob recitace byl ovlivněn tónem kázání onoho věčně apologetického a moralizujícího proudu slov, a nic jiného než slov. A zatím to mělo být obráceně. Slovo Boží mělo i po formální stránce ovlivnit slovo

lidské. U některých došlo k opačné reakci. Uvědomili si toto nebezpečí, a tak si vytvořil jakýsi nový liturgický recitativ. Zní velebně a je plný úcty. Ale copak někdo, i když mluví uctivě, recituje na jednom tónu a bojí se klesnout hlasem na konci věty nebo komatu? Nebude snadné, aby se všichni hlasatelé slova Božího naučili novému způsobu recitace, který by byl srozumitelný, uctivý, vznešený a přitom lidsky přirozený. Myslím, že bez pomoci odborníků se neobejdeme.

**Kněz:** Také bych řekl. Ale opatrně s odborníky. Myslíte, že svatý Petr nebo svatý Pavel potřebovali školu pro recitaci Božího slova? Můžete namítnout, že ten kdo uměl recitovat „šmá Jisrael“ nebo zpívat žalmy to nepotřeboval. To ano, ale... ale hlásali evangelium také řecky, a pokud vím, svatý Pavel používal ve svých dopisech písně prvních křesťanů ve vši pokoře. Víte, znal jsem jednoho kněze, který se těšil tím, že má hereckou školu. Jeho liturgie byl velkolepý divadelní kus, ale ne pro lidi, ani pro Boha. On hrál divadlo. — Mám dojem, že herec, který by měl učit kněze používat liturgickou mateřštinu (úplně nový útvar v našem národě), by musel být pokorný herec, který myslí na člověka, a ne na děláni scény. A který si je vědom, co to znamená v plné svobodě dítěte Božího stát před Otcem — pravdou — a před jeho syny a dcerami a spolu s nimi hovořit. Když běží o slovo, měli bychom je mít v důkladné úctě. Úcta je vždycky prostá.

**Laik:** Ještě něco, z druhé strany tohoto teritoria pokrytého problémy, ale něco, co souvisí s tím, s čím jsme začali. Myslím, že právě liturgie slova svou větší bezprostředností (i když je to liturgie, a ne katechetická hodina) uvolňuje prostor pro to, co tolik charakterizuje koncilní a pokoncilní teologii vůbec. Že náš pohled do dějin spásy není a nebude bez problémů. Že velikost a vznešenost našeho úkolu je v tom, že hledáme, že tu není nic, co by bylo jednou provždy a s konečnou platností vyřešeno a zodpověděno. Že proto neexistuje podávání slova Božího ve dvojí formě: jednak jako danosti, jakéhosi řádně zparagrafovaného zákona, kde je všechno jasné, a když ne v něm samém, pak zcela bezpečně v oficiálních komentářích k tomuto zákonu; jednak jako předmětu studia, v němž nutno aplikovat všechny pracovní metody historických věd. Že Písmo svaté lze podávat jediné tak, jak si to ono samo přeje: „Lex tua meditatio mea est.“

**Kněz:** Hlásání radostné zvěsti nespočívá v hlásání problémů. Problémy exegetické jsou, zdá se mi, technická otázka. A nikoho, kdo je pozván na hostinu, nebaví, když mu hostitel vykládá, co stála husa a jak na ni neměl a jak nevěděl, jak ji upéct, a jak zkoušel různé metody pečení a podobně. Pak by si člověk vůbec nevěděl rady: jí-li nebo ne, a celá hostina by nestála za nic. Odpusťte, ale mám dojem, že jste stejného názoru. Žáci ve škole — v ideálním případě — a pro své dobro se chtějí naučit číst, a ne mít zamotanou hlavu tím, zda písmeno „a“ znamená „a“, protože podle domněnky prof. X. nevzniklo z „A“, ale z hieroglyfu toho a toho druhu, což ovšem není zcela jisté, poněvadž vykopanému textu v Z se může rozumět také jiným způsobem, popřípadě je zapotřebí ještě znovu prověřit celou teorii profesora NB o vzniku písma a znovu dotočit podle nových úvah docenta ZF o souvztažnosti písma a řeči, a to a) v hornoegyptštině, b) všeobecně. Tak trochu je to i s nešťastným taháním exegetických problémů na kazatelnu. Na kazatelně se nevyučuje teologii, což je věda, ale hlásá evangelium „vší tváří“, jak říká staroslověnský text.

Nezlobte se na mne pro toto nečasové kázání. Za chvíli je mše svatá. Bude tam liturgie verbí. Vzpomeňte si na mne a na všechny v kostele, aby to byla služba Božím slovem. Díky.

JŘÍ REINSBERG - JOSEF MYSLIVEC



# Statistika v pastoraci

Duchovní správce se obvykle řídí při posuzování různých jevů ve farnosti svou zkušeností. V dlouhodobém sledování farnosti je však vhodné používat statistických metod, které mohou přispět též k evidenci náboženské úrovně vikariátů a farností. Nejjednodušší formy statistické evidence jsou vzorkování, korelace a trendy.

1. **Vzorkování** je zjišťování veřejného mínění pomocí průzkumu mínění jen části příslušníků zkoumaného oboru. Úspěch závisí na kvantitativním i kvalitativním výběru vzorové skupiny.

Bude nás např. zajímat mínění věřících o vhodnosti počátku bohoslužeb. Nelze se spolehnout zvl. ve velkých farnostech na mínění několika známých. Lze vybrat vzorek z návštěvníků kostela, aby reprezentoval početně všechny skupiny obyvatelstva (muže, ženy, mládež, děti), a dát jim dotazník s různými hodinami počátku bohoslužeb (8, 9, 18), aby napsali, zda je počátek vhodný, nevhodný nebo nezáleží na tom (+, -, 0). Odpovědi se zpracují a zjistí se nejvhodnější doba nebo doba nejbližší všem zájemcům.

Také farní rada by měla odpovídat složení farnosti a měla by být jakýmsi jejím vzorkem. Zde nahradí dotazník osobní rozmluvy.

2. **Korelace** je příčinný vztah jevů. Zdá se nám, že např. počet návštěvníků kostela a počet sv. přijímání je v souvislosti a chceme zjistit míru závislosti. Zde je možno použít různých početních metod. Velmi jednoduchý je výpočet Pearsonova koeficientu korelace, který zní:

$$r = \frac{Sxy}{\sqrt{Sx^2 Sy^2}}$$

S = součet. Sxy = součet součinů odchylek jevů od průměrů jevů. Sx<sup>2</sup> a Sy<sup>2</sup> jsou součty čtverců těchto odchylek. Jak se postupuje, ukáže příklad.

Chceme zjistit korelaci mezi růstem obyvatelstva a návštěvností bohoslužeb. Do sloupce A zapíšeme počet obyvatel za tři roky (stačí např. v tisících). Do sloupce B počet návštěvníků. Vypočteme průměr (v našem příkladě 30, 11). Do sloupců x a y zapíšeme rozdíly od průměru. Sloupec xy vznikne prostým vynásobením, čísla sečteme. Podobně vypočteme součet x<sup>2</sup> a y<sup>2</sup>. Výsledky dosadíme do vzorce a vyjde nám 1. Výsledek může být nanejvýš plus minus jedna. V případě +1 jde o vysokou kladnou korelaci. Při -1 jde o vysokou negativní korelaci. 0 znamená žádnou korelaci. Možný výsledek např. 0,98 se blíží +1 a znamená tedy vysokou kladnou korelaci atd. Náš příklad bude tedy vypadat takto:

A	B	x	y	xy	x <sup>2</sup>	y <sup>2</sup>	
20	10	-10	-1	10	100	1	
30	11	0	0	0	0	0	
40	12	+10	+1	10	100	1	
Průměr	30	11		Součet	20	200	2

$$r = \frac{20}{\sqrt{200 \cdot 2}} = 1$$

3. **Trendy** můžeme vypočítat sledováním jevů během časových jednotek. Může to být zajímavé a stanovení směru trendu i důležité. Nejnázornější bude grafické znázornění pomocí přímky, která vyjadřuje průměr od-

chylek časové řady od teoreticky vypočteného směru vývoje. Přímka je dána rovnicí  $y = a + bx$ , přičemž y znamená proměnné hodnoty (na ose y), x jest proměnná času (na ose x). Počátek hledané přímky je označen A; koeficient, o nějž se hodnota o každou jednotku času zvyšuje, je označen b. A nyní malý a jednoduchý příklad.

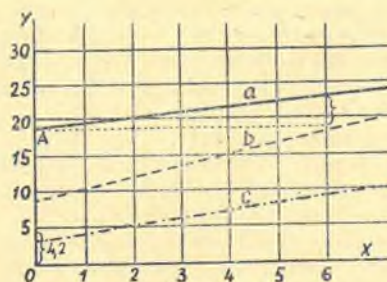
Sledujeme trend nějakého jevu během 5 let (např. návštěvnost kostela, pohyb, počet komunikantů, počet žáků atd.). Roky napíšeme do sloupce x, jev do y, vypočteme xy a x<sup>2</sup>, např.:

x	y	xy	x <sup>2</sup>	
1	20	20	1	
2	21	42	4	
3	19	57	9	
4	20	80	16	
5	24	120	25	
Součet:	15	104	319	55

Výsledky dosadíme do dvou rovnic o dvou neznámých. S znamená opět součet a n počet roků:

$$\begin{aligned} Sy &= na + bSx \\ Sxy &= aSx + bSx^2 \end{aligned}$$

Dosazeno do rovnic bude v našem případě:  $104 = 5a + 15b$ ,  $319 = 15a + 55b$ . Vypočteme normální způsobem, který si pamatujeme ze stř. školy a zjistíme, že  $a = 18,7$ ,  $b = 0,7$ . Přímka trendu, jak ukazuje grafický obrázek, mírně stoupá průměrně ročně o 0,7:



Přímka a jest trendem jevu, který jsme sledovali 5 let. Můžeme však srovnávat trendy dvou nebo více jevů a můžeme zjistit, že trend znázorněný (pro příklad) přímkou b stoupá (např. počet obyvatel), zatímco trend c (počet návštěvníků kostela) také stoupá, ale relativně se do přímky b vzdaluje, což znamená nikoliv zlepšování náboženské úrovně farnosti (jak bychom se domnívali jen z přímky c), ale pozvolné upadávání náboženské úrovně farnosti. Protáhnutím přímek do budoucna, můžeme přibližně zjistit, jaká bude úroveň např. za deset let, když zůstanou stejné okolnosti vývoje.

Vzorkování, vypočítávání trendů a korelací může vést k pravdivému zobrazení úrovně farnosti a k poznání vztahů mezi jevy, jestliže bude použito co největšího počtu zjištění, a bude mít užitek v tom případě, když ze zjištěných vztahů vyloučí se příslušná opatření.

L. VOJKOVSKÝ

Pozn. red.

Bylo u nás zvykem užívat jediného kritéria stavu farnosti, počtu sv. přijímání. Je to kritérium ošidné a pastoračně nevyhovující. Článek uvádí několik možností objektivnějších kritérií. Kdybychom propracovali např. trendy prvních sv. přijímání, sv. přijímání mládeže, uzavírání manželství jen na úřadě a před církví, počtu sv. zpovědi, účasti na bohoslužbách apod., získali bychom přehled o stavu farnosti daleko objektivnější a vývojově jasnější.

# Některé úpravy kánonů církvního zákoníku k 1. 3. 1968 podle dekretu II. vatikánského koncilu<sup>1)</sup>

## Dekret „O vzdělání kněží“

Dekret „Optatam totius Ecclesiae renovationem“ z 28. 10. 1965 je věnován vzdělání kněží.<sup>2)</sup>

Hned v prvním článku (Art. 1) dekret nařizuje, aby biskupské konference pro jednotlivé národy a rity zavedly vlastní uspořádání vzdělání kněží („sacerdotalis Institutionis Ratio“), které by podléhalo aprobační sv. Stolice. Bylo by upřílišené dedukovat z toho, že by celý XXI. titul 3. knihy CIC „De seminariis“ byl zrušen. Důvod: dekret i CIC přistupují k otázce z poněkud jiného hlediska. Koncilový dekret má za předmět přípravu seminářů ke kněžské službě zítřka: „Veškerá výchova seminářů má směřovat k tomu, aby po vzoru Pána našeho Ježíše Krista, učitele, kněze a pastýře, verí animarum pastores ipsi formentur.“<sup>3)</sup> (Art. 4.) Jak dokazuje další kapitoly, je v nich tato prvořadá starost církve rozvedena podrobně: cap. IV. — Péče o důkladnější duchovní vzdělání (má být co nejvíce spojena s vědeckým a pastorálním vzděláním, především pod vedením spirituála);<sup>4)</sup> cap. V. — O obnově církevních studií (hlavně zdůrazněna harmonie mezi filosofickými a teologickými disciplínami, aby bohoslovci hlouběji pronikali tajemství Kristova vykoupení); cap. VI. — O požadavku speciálního pastorálního vzdělání (kromě všeobecné pastorální péče mají být bohoslovci zvláště vychováváni k dialogu s lidmi).<sup>5)</sup>

CIC věnuje seminářům dvacet kánonů (c. 1352—1371) a pojednává v tomto XXI. titulu také o právním a hmotném zajištění seminářů. C. 99 řadí semináře mezi morální osoby a c. 100 § 3 ad personas morales maiores O hmotném zabezpečení seminářů jedná speciálně cc. 1355 a 1356; c. 1368 vyjímá semináře z farní jurisdikce.

Zdá se, že pravomocí o dozoru nad semináři udělené c. 1357 § 1, § 2, § 3 diecézním biskupům, budou nahrazeny biskupskými konferencemi (článek 1 dekretu). Je pozoruhodné, že ve dvaceti kánonech CIC je dvanáctkrát zmínka o diecézním biskupu a pouze jednou o ordináři (c. 1363 § 1). Biskup volí místo pro seminář (c. 1354 § 1) a rozhoduje o jeho správě a řízení. Zastupuje ho rektor (c. 1358, 1360 § 2, 1369 § 1) a disciplinární sbor. Kontroluje přijetí kandidátů propuštěných z jiných seminářů (c. 1363 § 3); rozhoduje o přijetí členů profesorského sboru (c. 1366 § 1); pečuje o duchovní život seminářů (c. 1367). Podle CIC je diecézní seminář podřízen biskupovi; interdiecézní semináře, které podléhají přímo sv. Stolici, jsou podle CIC úplnou výjimkou. Toto pojetí bude pravděpodobně upraveno koncilovým dekretem.

Kromě autority biskupské podléhají semináře dřívější kongregaci pro semináře a university (c. 256). Tento dohled se provádí biskupskou relací vždy po pěti letech apoštolskému Stolci (c. 340 § 1).

Biskupská synoda, zahájena 29. 9. 1967 v Římě, měla na programu uskutečňování dekretu O vzdělání kněží. Kongregace pro semináře se rozhodla pro aplikaci principu subsidiarity a ponechala iniciativu v reformách tomuto biskupskému sboru. Debata o seminářích se konala ve dnech 11.—16. 10. 1967. Kardinál Garrone prohlásil: „Záleží na každém biskupu, jakým způsobem budou realizována rozhodnutí koncilová a přizpůsobena jeho diecézním poměrům. Proto se nemohou národní biskup-

ské konference příliš zabývat podrobnostmi, aby tak nestanovily nežádoucí překážky pro zákonitá a potřebná opatření každého biskupa.“<sup>6)</sup> Podle tohoto by mohl být zachován c. 1357. Otcové se zabývali i otázkou vzdělání profesorů: 120 hlasovalo pro založení ústavů pro vzdělání ředitelů, 130 hlasovalo s odvoláním na speciální ústavy (jako Saint Sulpice).<sup>7)</sup> To je novinka ke c. 1366 § 1 CIC v otázce ustanovování profesorů ve velkých seminářích.

Ve skutečnosti není ještě nic definitivního o seminářích stanoveno; o jejich obnově stále společně jedná jak představení, tak ředitelé i seminaristé.

ROSTISLAV ZELENÝ

1) Zpracováno podle: J. M. Vermullen, *Modifications actuelles au Code de droit canonique à la date du 1er Mars 1968*, *L'ami du clergé* 78, nr. 34—36 du 22. 8. až 5. 9. 1968, p. 511—517.

2) Viz též snahy posledních papežů: Ioannes XXIII, *Lit. Encycli. Sacerdotii nostri primordia*, 1. 8. 1959 (AAS 51 — 1959 — p. 545—579); Paulus VI, *Epistula Apost. „Summi Dei verbum“*, 4. 11. 1963 (AAS 55 — 1963 — p. 979—995).

3) Cf. *Conc. Vatic. II, Const. dogm. De Ecclesia, Lumen gentium*, n. 28 (AAS 57 — 1965 — p. 34).

4) *Srov.: Pius XII, Exhort. Apost. Menti nostrae*, 23. 9. 1950 (AAS 42 — 1950 —).

5) Paulus VI, *Enc. Ecclesiam suam*, 6. 8. 1964 (AAS 56 — 1964 — zvl. 635 n. 640 n.).

6) R. Laurentin: *Le Premier Synode: Histoire et Bilan*, p. 138.

7) Tamtéž p. 306.

## Z redakční pošty

### Dotaz

Při nové úpravě získávání odpustků je každý oltář prohlášen za privilegovaný, lze tedy mši svatou obětovanou za určitého zemřelého získat pro něho plnomocné odpustky.

1. Je k tomu třeba splnění obvyklých podmínek ze strany kněze (sv. zpověď, modlitba na úmysl sv. Otce...)?

2. Když kněz binuje, může kněz tyto odpustky získat jen při jedné mši svaté?

### Odpověď

1. Splnění obvyklých podmínek pro získání plnomocných odpustků se nevyžaduje ani ze strany kněze, ani věřícího, který dává na mši svatou za jednu určitou osobu. Plyne to ze zvláštní povahy „altaris privilegiati“. *Altare privilegiatum est ditatum indulgentia plenaria, quae per modum suffragii simul cum oblatione missae applicatur animae in Purgatorio detentae et „quae spectata mente concedentis ac usu potestatis clavium... animam statim liberare potest ab omnibus Purgatorii poenis; spectato tamen applicationis effectu, illius mensura respondet Divinae Misericordiae beneplacito et acceptationi“.*

2. Ze zvláštní povahy těchto odpustků lze mít za to, že mohou být získány při každé mši svaté a že tedy pro ně neplatí omezení „semel in die“.

### Dotaz

Jsou dosud plnomocné odpustky na modlitbu „Hle před tvou tvář...“?

### Odpověď

Jistotu může dát jen *Enchiridion indulgentiarum*, které vyšlo letos v létě, ale které nemám k dispozici. Spekulovat je těžko, klonil bych se k názoru, že už na to plnomocné odpustky nejsou. Bylo by to velmi časté a snadné k získání, pak by podobné dispozice žádaly i jiné modlitby a byli bychom tam, co chtěl koncil zamezit. Mnohé odpustky, a tedy malá vážnost těch mimořádných... Ovšem těžko být prorokem, a že by *Enchiridion* obsahoval jen seznam neplnomocných odpustků, je též málo pravděpodobné.

V každém případě je možno a prospěšně modlit se tuto modlitbu i nadále a s úmyslem získat odpustky, které získat lze.

JOSEF RYŠKA

## Drobné zprávy

### Pavel VI. očekává mír s úzkostí

Mír neznamená jen odložení zbraní, ale vanutí ducha za vysokými principy rozumu, spravedlnosti a svobody, prohlásil papež ve svém poselství 3. XI. 1968. Principy vzájemného pochopení, odpuštění a spolupráce pramení v Kristu a odtud se dají teprve požehnaně a čestně použít. Je nutné k nim vychovávat a pedagogiku míru stále podporovat a rozšiřovat. (KNA — 98/XI/28.)

### O horizontalismu.

To, co se nazývá horizontalismem, redukuje křesťanství na lásku k bližnímu. Možno snadno postihnout zdroj této nauky. Vyrůstá z faktu, že v křesťanské morálce příliš výlučně byly zdůrazňovány náboženské povinnosti a že snad nedostatečně se myslelo na sociální povinnost křesťanů. Avšak přílišným reagováním horizontalismus zlehčuje vertikální rozměr vztahu k Bohu, k bohoslužbě, k modlitbě a tak redukuje křesťanství na sociální službu. Jako první jistota v křesťanství platí podstatnost jak lásky k Bohu, tak lásky k bližnímu. Není svátosti bez lásky, avšak ani láska neexistuje bez svátosti. Modlitba je tak naléhavý příkaz jako služba. Horizontalismus je výraz krize smyslu pro Boha uvnitř křesťanství. Když však křesťanství zbavuje jeho náboženského smyslu, zůstává z něho jen banální moralismus, a to právě ve chvíli, kdy postup civilizace má více zapotřebí posvátného než technicismu.

Nutno dodat, že horizontalismus se mýlí právě v povaze lásky k bližnímu, poněvadž oddanost bližnímu, duch služby, pomoc trpčím nejsou křesťanskou výsadou. Rodí se z lidského srdce, které Bůh učinil soucitným. Stává-li se z křesťanské lásky jen tato lidská oddanost, možno chápat, že mnozí nečiní rozdíl mezi dobrým křesťanem a dobrým marxistou. Ve skutečnosti však pro to, co je charakteristické pro křesťanskou lásku, není více či méně oddanosti, nýbrž nová hloubka. Křesťanská láska nás vede k tomu, abychom v bližním milovali to, co Kristus chce v něm uskutečnit, totiž aby odpověděl na své božské povolání, a proto nám ukládá, abychom se pokoušeli mu v tom pomoci. Staví se na úroveň spásy. Zřejmě tato láska nemůže existovat bez lásky k Bohu. Jak bychom chtěli druhým sdělovat Kristův život, kdybychom se sami napřed nesnažili žít tímto životem? Když horizontalismus odděluje lásku k bližnímu od lásky k Bohu, zbavuje křesťanskou lásku jejího vlastního obsahu a proměňuje ji v mlhavou filantropii.

Přeložil H. M.

(Jean Daniélou *Osservatore romano*, 23. 9. 1968.)

### Současná hnutí a problémy církve

P. R. Laurentin zjišťuje nápadnou analogii mezi hnutími, která otřásají společnostmi a problémy církve.

Prvním znamením doby je *odvrácení se od institucí*, a to ve třech podobách. První je konzervátor, který se snaží uchovat instituci nezměnnou; druhý je reformátor, který ji chce změnit z nitra; třetí je ten, kdo se od ní odpoutává a snaží se zasáhnout život přímo. Tento jev postihuje všechna vyznání, jejich věřící i duchovní.

Tato vlna odvrácení se od institucí vychází předně z jejich zastarání, ze ztráty vlivu způsobené slovy bez obsahu a nepochopitelnými rozhodnutími. Zdájí se být mautzoleem, kde se pohřbívá každý protest, každá tvořivost. Hlubším důvodem je současná změna, která převyšuje instituce, kde člověk více nenachází zastání, a která převyšuje systémy, které poskytují pořádek, ale nikoli život.

Druhým znamením doby jsou *aspirace*, hybná síla hnutí. Jestliže studenti a dělníci „protestují“, vyhlásují rovněž, že věří v lidské vztahy, v účastenství, ve společnou věc, v dialog, v obnovu zřízení s lidskou tváří, v primát existence před rozkazy produkce a administrace, ve vybudování nové společnosti a kultury.

Tyto aspirace jsou dvojsmyslné, jasnější v záporném než v kladném tvrzení, utopické, často znepokojující. Ale hodnoty, o které se jedná, a uvedení do pohybu společné záležitosti, aby se hodnoty řešily, jsou důležitějším jevem. Nápadná shoda: dotyčné hodnoty jsou ty, které si kladl koncil a které konstituce *Gaudium et spes* o Církvi a světu se pokusily vyjádřit.

Třetím znamením doby je *zrození skupin* nového stylu, které uvedly v pohyb hnutí, jemuž se zřízení vzpírala. Tím byly např. od r. 1960 kluby, pak skupiny různého původu (často anarchistické a v rozporu s pravověrným marxismem jako trockistické. Jestliže Mao přitahuje část mládeže, je to tím, že Čína se zdá být v očích některých západních lidí jedním ze středisek světa, kde se přijímá a budí životnost mládeže). Minulého roku se mluvilo o netečnosti studentů nebo odborářů a o individualismu, který je mezi mladými a jinde. Nuže povstalo hnutí, které udivuje svou náhlou šíří a silou.

V církvi si můžeme klást právem otázku o jevu „třetího člověka“, ba i „třetího kněze“. Něco uzrálo. Zde jsou příznaky: krize v J. E. C. (studentská katolická mládež) a v J. O. C. (dělnická katolická mládež), exploze kongresů laiků, atd. Hlubší je, že se objevila malá společenství různého druhu. Takovými byla již dříve ženská společenství s přáním zasvětit se Bohu, ale nikoli v rámci řeholního života, jak je dnes orga-

nizován. Takovými jsou nyní velmi různé skupiny laiků v Belgii, ve Francii a jinde: lidí, kteří cítí, že jim uniká víra, necítí se dobře v současných strukturách, ale jsou schopni závazku a tápáním hledají cestu.

„Co se hledá v církvi, je nové oživení od základu, počínaje od skupin společenství různého stupně, podle prorockého slova, že svoboda pochází od Ducha svatého. Zajisté tato obroda odpovědné a zúčastněné základny, jak ji chtěl koncil, nemůže postupovat bez dobrodružství. Ale jediná smrt je nehybná, život staví problémy.“ (Pavel VI. — 12. 6. 1967.) Zpracoval E. Svatek *L'ami du clergé*, č. 27, r. 1968.

### Katolíci v dnešních poměrech v NSR.

Letošní 82. den katolíků v Essenu se zabýval celou řadou otázek, z nichž některé budí naděje, jiné obavy, jako např. nesprávné chápání demokratizačních tendencí a použití většinového principu v otázkách pravd víry vyžadujících cílevědomého vysvětlování a trpělivého překonávání. Biskupská konference ve Fuldě došla k závěru, že v budoucnu je třeba spolupráce biskupů s odpovědnými činiteli Katolických dnů, aby po nabytých zkušenostech byly zajištěny pro německé katolíky užitečné, zákonité možnosti jak projevu, tak i tvoření názoru. Biskupská konference zjistila v dnešní nejisté době potěšující zájem o náboženskou a pastorační otázku, současně však zjistila i to, že mnozí věrní katolíci nestačí rychlému vývojovému procesu v církvi, protesty a diskuse u nich vyvolávají zmatek a tak se dostávají do pokušení upadnout do vnitřní emigrace. Vystává nebezpečí, aby momentální objasňovací proces neskončil prostým opakováním dřívějších výpovědí, nýbrž aby přecházel na časové otázky, na druhé straně však aby nekladl také stále nové otázky místo řešících odpovědí (KNA).

### První pokoncilová synoda v Rakousku

se konala v Salcburku s hlavním tématem: „Obnova církve v Salcburku živými křesťanskými obcemi.“ Ze 180 účastníků byla jedna třetina laiků. Arcibiskup dr. Rohrerer v úvodu prohlásil solidaritu s chudými, opuštěnými, s rodinami, s mladými, kterým patří budoucnost, i se všemi starými, kterým děkujeme za pevné základy naší přítomnosti. Církve nechce vládnout, ale sloužit. Prosil za odpuštění těch, kterým od církve nebo od jednotlivců bylo ukřivděno, a žádal, aby ti, kteří se cítí dotčeni, nesetrvávali ve svém rozčarování. Poselství přináší jasný souhlas s naším světem a časem, ale zároveň poukazuje na poslání křesťanů. Poprvé se církevní synoda nekonala v sakrálním prostoru, ale v kongresovém domě.

(KNA — 68/X/260.)

## Slovanští apoštolové Cyril a Metod jako průkopníci ekumenismu

Prof. Josef Kubalík měl 14. 12. 1967 na katolické fakultě Gutenbergovy university v Mohuči přednášku na toto téma (Pastor bonus 77 — 1968, 3, str. 174 až 185). Po všeobecném prvním díle o struktuře církve podle katolického a byzantského názoru ukazuje autor v II. díle kladný postoj bratří v otázce římského primátu z historických pramenů, především z titulu apostolíků, z postoje k ekumenickým koncilům, z překladu Nomo-kánonu a slavných scholii k 28. kánonu koncilu v Chalcedonu, a konečně z listů Hadriána II. a Jana VIII. jzv

## Rehabilitace teologie.

Jaké bylo teologické myšlení evangelické v době nedávno minulé? Takovou si klade otázku J. Smolík. Za živým společenstvím, které se v okupaci a kultu osvědčilo, stála skrytá kristologická koncepce státu. Snad příliš skrytá v této lidské solidaritě a v „teologii průšvihů“. Je třeba, aby zřetelněji vystoupilo kristologické pojetí i demokracie, jak se začalo formovat v díle Rádlově, v diskusích Hromádkových s Masarykem. Je třeba jít za pojetí i výzvy samotného Masaryka; je třeba, aby zřetelněji vystoupilo i pojetí Barthovo, které umožňuje kritickou distanci i zásadní odpor vůči státu, který částečnou ideologii prohlásí za státní. — Článek dává podnět k bilanci i hledání pro katolickou stranu.

Křesťanská revue 68, 6, str. 121—122.

## ANDRÉ BRIEN:

### Ist Christus von heute?

(Verlag J. Pfeiffer, München 2)

Je to kniha, která se zabývá obtížemi, které dnešnímu člověku znesnadňují chápání víry, a ukazuje, jak jim čelit. Mezi tyto obtíže patří též nadřazení přírodovědeckého a technického myšlení naší doby, kterému jsou duchovní a náboženské hodnoty jen těžko pochopitelné. Dále je to odosobnění člověka dnešním způsobem života, které jde ruku v ruce s nárokem na větší vnější svobodu a sebeurčení a které se proto s nechutí podřizuje církvi, a neprokazatelnost náboženských dogmat důkazy přírodovědeckými a matematickými. Konečně je to touha po moci, která se vytváří v dnešním hospodářském a politickém životě. Naproti tomu je víra něco živoucího a upíná se k něčemu, co je vysoko nad pozemským úspěchem a nad pozemským úsilím, co však všemu pozemskému dává teprve smysl a co přivádí osobnost k jejímu naplnění. Ve víře tedy člověk může najít to, o čem si myslel, že ztratí v církvi, a co proto hledal na špatných cestách. A to právě se mu musí názorně ukázat na příkladech hluboce věřících lidí a společností. Zde a pouze zde může být také vysvobozen z trýznivé osamělosti, ke které byl v soukolí dnešního života odsouzen.

## Ateismus a křesťanství v NDR.

Podle posledně uveřejněné církevní statistiky v NDR počet katolíků a evangelíků tam klesl, zatím co počet „konfesionálně nevázaných“ obyvatel stoupl. Statistika se opírá o sčítání z 31. 12. 1964. Podle této činí počet katolíků 8,1 %, tj. 1,4 miliónu všeho obyvatelstva, zatím co v r. 1950 činil 11 %, tj. 2 milióny. Ještě větší ztráty utrpěly církve evangelické, které měly v r. 1950 80,5 %, tj. 14,8 miliónu, zatím co v r. 1964 vykazují jen 59,4 %, tj. 10,11 miliónu. Stejně je tomu i u svobodných křesťanských církví, k nimž se v r. 1950 hlásilo 160 000 obyvatel a jejich počet v r. 1964 klesl na 120 000. Též počet židovských věřících klesl téměř o polovinu. Naproti tomu počet „konfesionálně nevázaných“ stoupl ze 7,6 %, tj. 1,4 miliónu v r. 1950 na 31,8 %, tj. na 5,4 miliónu. Nejvyšší procento katolíků žije v okresech Erfurt a Halle, kde činí 16,3 % a 11,1 % a žije tam více než čtvrtina katolíků v NDR (KNA).

## Metropolita Nikodim proti jakékoliv kontrole porodnosti

Leningradský a novgorodský představitel se jasně vyjádřil proti jakékoliv formě zabíjení vznikajícího života. Bouřlivý růst obyvatel a rozdíly výživy a obživy neoprávněje k zdůvodnění takových zákroků. Spíše jsou pobídkou k účinné pomoci i nevyvinutým zemím a k hledání cest, jak se vyrovnat se zeměmi blahobytu. (KNA — 68/X/298.)

## Katoličtí lékaři a potraty

Jugoslávští biskupové žádají parlament, aby respektoval svědomí těch zdravotníků, kteří se stavějí proti potratům a aby zákon jim dovozoval odmítnutí těchto zákroků. (KNA — 68/XI/29.)

## Nové úkoly teologie

Cyklus přednášek na berlínské vysoké škole „Nové úkoly teologie v měnícím se světě“ probíhal v zimním semestru 1968. Prof. Auer měl přednášku „Historické zkušenosti a krize morálky“ a prof. Vögtle promluvil o „Základech dnešní interpretace Kristova poselství“. Další přednášející byli evangeličtí a židovští vědci. 16. XII. byla panelová diskuse o nových úkolech teologie. Byly zařazeny i dvě biologické přednášky o dědičnosti a o kontrole porodnosti, profesora Bezkourt. E. Wahlera. (KNA — 68/X/256.)

## Vyučování náboženství

Salcburská synoda upozorňuje na neklid působený kázáním s nejistými exegetickými znalostmi. Také při vyučování je nutné znát konkrétní situaci dítěte a zainteresovat rodiče ke spolupráci. U laiků je nutné vypracovat rozvrh se zaměřením jak na povolání katechetů, tak na druhé straně někdy hlavní povolání vyučujícího. Všeobecně se doporučuje povolit mše sv. v domácnostech. Před křtem a biřmováním je dobré pohořit s kmotry o významu svátosti. Příprava k prvnímu sv. přijímání se má týkat celé rodiny. Praktická výuka patří sociální pomoci těm, kteří jsou v hmotné nebo duchovní nouzi. Stále se nedoceňuje služba žen ve farnosti. (KNA — 68/X/305.)

## Zákon o smíšených manželstvích

V Německu tento zákon odcizuje věřící církvi. Prof. Gerhart z Frankfurtu ukazuje, že asi 55 % uzavřených manželství je neplatných, protože nynější církevní ustanovení nejsou plněna. Děti z těchto manželství ztrácejí snadno víru. 9 miliónů obyvatel je současně nějakým způsobem postiženo nedostatečným rozpracováním církevního práva. Jak může matka-nekatolička vychovávat dítě k účasti na eucharistii, když sama se jí neúčastní? (KNA — 68/X/303.)

## Biskupská konference ve Fuldě a odpovědnost církve.

Němečtí biskupové se snaží probudit u křesťanů zvýšený pocit vědomí světové a společenské odpovědnosti. V závěrečné tiskové konferenci prohlásil 27. 9. 68 Jul. kardinál Döpfner: „Církev podle příkladu Kristova se cítí spojena zvláště se všemi chudými, potlačovanými a pronásledovanými.“ Kardinál předal veřejnosti prohlášení konference k lidským právům. Děkuje vládě za podporu charitativní a humanitární činnosti církve, jakož i všem, kdo jakkoliv přispívají k uskutečňování této činnosti. V závěru vyzývají biskupové k dodržování lidských práv v ohrožených územích zvl. v Biafře, Vietnamu a Sudánu a žádají, aby v budoucnu „žádný národ, kmen a nebo skupina nebyl ošizen o životní práva a svobodu“ (KNA). vr

## Knihovna liturgické komise

v Praze 1, Hradčanech, arcibiskupský palác, která se též nazývá Pokoncilní knihovna, může již nabídnout bohatý výběr knih ze všech oborů teologie. Půjčuje se zdarma a výpůjční doba je každé úterý od 9 do 19 hod., každý čtvrtek od 12 do 18 hod. Podle předem vypsanych signatur je také možno — podle přání vypůjčovat — zasílat knihy poštou. V čítnárně knihovny je k dispozici 150 časopisů.

Knihovna má však také k vám prosbu. Jistě máte ve své knihovně pokoncilní knihy, které jste přečetli nebo ke kterým se již nikdy nevrátíte. Nenechte je ležet ladem. Darujte je knihovně, aby mohly sloužit všem. Podejte pomocnou ruku dobrému dílu.

Za knihovnu děkuje

Fr. Verner, knihovník