

via

časopis pro teologii

1969

II / 6

— Návrh překladů nových eucharistických modliteb a prefací	81
R. VACKOVÁ: Zamyšlení nad novým uměním	84
F. KLOSTERMANN: Kněz pro zítřek	86
J. ZVĚŘINA: Transsubstanciace, transsignifikace a sémiotika	89
B. ZLÁMAL: Tuřany a St. Boleslav	93
B. HÄRING: O autoritě v církvi	96
J. REINSBERG — J. MYSLIVEC: Dialog o biskupské autoritě	97
Z. PROCHÁZKOVÁ — J. DAVID: Jak si představujeme kazatele	100
R. VACKOVÁ: Betrachtung über die moderne Kunst	84
J. ZVĚŘINA: Transsubstantiation, Transsignification und Semiotik	89
J. REINSBERG — J. MYSLIVEC: Dialog über die bischöfliche Autorität	97
Z. PROCHÁZKOVÁ — J. DAVID: Der Prediger von heute	100
R. VACKOVÁ: Les pensées sur l'art moderne	84
J. ZVĚŘINA: Transsubstantiation, transsignification et sémiotique	89
J. REINSBERG — J. MYSLIVEC: Dialogue sur l'autorité épiscopale	97
Z. PROCHÁZKOVÁ — J. DAVID: Le prédicateur d'aujourd'hui	100

Z koncilu

Nejvyšší a věčný velekněz Ježíš Kristus chce i skrze laiky pokračovat ve svém svědectví a své službě.
(O církvi)

Laici jsou voláni, aby se církve dostala svou činností na ta místa a do těch okolností, kde se může stát solí země pouze jejich pomocí.
(O církvi)

Liturgické obřady nejsou obřady soukromé, nýbrž slavnost církve, jež je tajemství jednoty.
(O posvátné liturgii)

Bohoslužby jsou především k oslavě Boží velebnosti, dostává se však při nich velkého poučení věřícím.
(O posvátné liturgii)

Skrze ty, které ustanovili apoštolové za biskupy a své nástupce až do dnešního dne, se v celém světě hlásá a ochraňuje apoštolské podání.
(O církvi)

Není jeden jediný úd, který by neměl poslání v celém těle církve.
(O kněžském úřadě)

Odhodme přehnanou starostlivost a svěřme se prozřetelnosti.
(O obnově řeholního života)

Slovo Boží nám zjevilo, že Bůh je láska.
(Církev v dneš. světě)

Hlasy otců

Pro toto Tělo nejsem už hlnou a popelem, nejsem už zajatcem, ale jsem svobodný. Proto doufám v nebesa i v to, že obdržím dobro, které mne tu očekává ve společenství s Kristem. Toto Tělo hřeby přibité, ranami pokryté se nestalo kořistí smrti, a když se slunce spatřilo na kříži, odvrátilo své paprsky.
Sv. Jan Zlatoústý

Věčné Slovo, jednorozený Synu Boží, nauč nás pravé velkomyslnosti. Nauč nás tobě sloužit, jak toho právem zasluhuješ: abychom dávali a nepočítali, abychom bojovali a nebdali ran, abychom pracovali a netoužili po odpočinku, abychom se obětovali a nehledali jiné odměny než té, že jsme vyhověli tvé svaté vůli.
Sv. František Xaverský

Veliké a podivuhodné věci byly o tobě řečeny, ty, město Boží, které jsi přibytkem radujících se. Všichni králové země budou putovat v tvém světle a národy v tvém lesku, Maria. Všechna pokolení tě budou blahoslavit a tomu, kterého jsi zrodila, se klanět a jej velebit. Všechna pokolení tě budou blahoslavit, ty, naše jediná vládkyně, Matko Boží.
Ethiopská liturgie

Tvá, Pane, je nebeská říše a náš je dům. Budovatelé domu však tím dosahují nebeské říše, neboť v tomto domě kněz přináší ve tvém jménu chléb, z něhož ty rozdělujeme mezi své stádo své tělo. Kde jsi, Pane? Tam na nebi. A kde tě máme hledat? Zde ve svatyni. Nebe je pro nás příliš vzdálené, abychom ho mohli tělesně dosáhnout, a tak tě hledáme zde, ve tvém chrámu, který je nám přístupný. Tvá živoucí všemohoucnost tu přebývá v chlebu, a kdo chce, může se jí přiblížit a okusit ji. Věřící vidí, jak tu odpočíváš ve svých jeslích, před tvými paprsky klopíme zrak, ale naše ruka může snadno unést tvé tělo. Pokorně se s námi spojuješ a vlídně nám udílíš své tělo, ale znovu budeš kralovat jako soudce a vyneseš rozsudek podle našich činů.

Bálai z Aleppa

„Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou.“ Tato čistota srdce nemůže však být dílem jedné jediné ctnosti nebo dvou či snad deseti, spíše je třeba, aby tu spolupůsobily všechny ctnosti spojenými silami a s největším vypětím. Ale bez přispění Ducha svatého nemohou ani tak způsobit čistotu duše. Tak jako kovář potřebuje rozličné nářadí, ale bez ohně nemůže vůbec pracovat, tak i člověk se svými ctnostmi se snaží, ale ty by byly bezmocné a neúčinné, nikdy by neočistily poskvrněnou duši, kdyby jim oheň Ducha svatého nedodal sílu.
Symeon Nový Bohoslovec

Jsou jen dvě skupiny lidí, které lze zvát rozumnými: jedni slouží Bohu z celého srdce, poněvadž jej znají, druzí, kteří jej z celého srdce hledají, poněvadž jej neznají.
Blaise Pascal

Prosíme Tě, Pane, buď nám pomocníkem a ujmi se nás. Zachraň ty, kteří jsou mezi námi v tísní, smiluj se nad utiskovanými, pozvedni padlé, zjev se těm, kteří se modlí, uzdrav nemocné, na správnou cestu uveď ty ze svého lidu, kteří bloudí, nasýt hladovějící, osvobod naše vězně, utěš malomyslné. Ať poznají všechny národy, že jedině ty jsi Bůh a Ježíš Kristus tvůj služebník a my tvůj lid i ovce tvé pastvy.
Sv. Klement Římský

Co někdo nemůže oddržet, když se modlí sám, toho se mu dostává, když se modlí s mnohými. Proč? Velkou moc nemá totiž vlastní síla, ale společný úmysl. Praví: Kde se shromáždí dva či tři. Proč praví: Dva? Vždyť je-li tu jeden ve tvém jménu, proč ne i onen? Poněvadž chci, aby všichni byli spolu, a ne aby byli roztrženi. Proto mějme navzájem společenství, spojme se a shromáždíme se v lásce a nikdo nás neodloučí. Jestliže má někdo nějakou stížnost nebo ho něco trápí, ať tím nezatěžuje mysl ani svou,

ani svého bližního, ani naši. Prosím vás, buďte tak hodní, přijďte, postěžujte si, a dostane se vám od nás útěchy.
Sv. Jan Zlatoústý

Ona je studnicí zapečetěnou, z níž celý svět uhasil svou žízeň. Ona je netknutým pokladem, z něhož se celé lidstvo obohatilo. Ona je tou, v níž přebýval Bůh a z níž vyšel Syn Boží. Požehnané buď ty rouno, jež spatřil Gedeon a poznal tvé tajemství. Neboť rosa milosti, která na tebe sestoupila, nespustila se na nikoho jiného a z deště hříchu, který zaplavil všechna ostatní místa, nedopadla na tebe ani kapička.
Givargis Varda

Myšlenky

Křesťanství je učednictví

Vztahy k osobám musí být osobní. Nikde to neplatí více, než když se zasvěcujeme božským Osobám. Tyto vztahy musíme přijmout a rozvíjet svobodně.

Osobní vztahy však znamenají účast na duchovním a osobním životě. Nejsou věčné, ale přesto nejsou méně skutečné, méně bytostné. Je to vzájemnost myšlení, chtění, citění, nájemnost niterného postoje. Vyrcholují láskou, kterou dvě osoby jakoby z jednoho společného středu zaujaly stejný postoj. Jsou dvě, ale původ jako by byl jeden.

Zasvětit se Bohu, náležet Bohu, to tedy může znamenat jenom toto: milovat Boha, přesadit se do jeho srdce a z tohoto nového středu být, žít, myslit a jednat.

Křesť nás zasvěcuje tak, že nás povolává a uschopňuje k dokonalé lásce vůči Bohu; křesťanský život je pokračující uskutečňování této lásky. Láska ne jako cit, ale jako nejhlubší postoj odevzdanosti vůči Bohu, naprosté shody a sjednocení s ním.
August Brunner

Soucit

Když se na někoho můžeme obrátit s nadějí, že nás uslyší a naše utrpení přijme za své, v tom je úleva, po jaké duše prahne. Nářek umlká z dvojího důvodu: buď jej umlčuje pýcha, nebo láska. Pýcha se nechce přiznat k slabosti, láska nechce nikoho svým utrpením obtěžovat. Pýcha roste pyšným mlčením, ale má své meze, kde se musí zhroutit. Láska roste milujícím mlčením a je bezmezná; ona jediná má vlohy pro nekonečno. Soucit je svou podstatou mlčenlivý. Mariiným utrpením byl její nejhlubší soucit, vyvěrající z největší lásky; proto to bylo utrpení skryté.
Oda Schneider

Boží přítomnost

Máme nebe na zemi, když žijeme stále v Boží přítomnosti. Nejenom že můžeme do nebe vystupovat, my je můžeme tímto způsobem k sobě stáhnout.
Julius Langbehn

via

časopis pro teologii

II / 6 / 1969

Návrh překladu nových eucharistických modliteb a prefací

Druhá eucharistická modlitba

Vpravdě je důstojné, spravedlivé a spasitelné,
abychom ti, svatý Otče, vždycky a všude vzdávali díky
skrže Ježíše Krista.

Neboť on je tvé Slovo, skrže něž jsi všechno stvořil,
naš Spasitel a Vykupitel, kterého jsi poslal,
tvůj milovaný Syn,
který se stal člověkem skrže Ducha svatého
a narodil se z Marie Panny.

Aby naplnil tvou vůli.

a zachránil pro tebe tvůj lid,

rozepjal ruce na kříži,

zrušil smrt a ukázal slávu vzkříšení.

A proto ve společenství s anděly a všemi svatými
hlásáme tvou slávu a voláme:

Svatý, svatý, svatý Pán,
Bůh zástupů.

Nebe i země jsou plny tvé slávy.

Hosana na výsostech.

Požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně.

Hosana na výsostech.

Vpravdě jsi svatý, Pane,
a pramen všeho posvěcení.

Proto prosíme:

Sešli rosu svého Ducha na tyto dary

a posvěť je,

ať se nám stanou tělem a krví

našeho Pána Ježíše Krista.

Neboť on, když se vydával na smrt,

vzal chléb, vzdal ti díky, rozlámal,

dal svým učedníkům a řekl:

VEZMĚTE A JEZTE Z TOHO VŠICHNI:

TOTO JE MOJE TĚLO,

KTERÉ SE ZA VÁS VYDÁVÁ.

Po večeři vzal také kalich,

znovu ti vzdal díky,

dal svým učedníkům a řekl:

VEZMĚTE A PIJTE Z NĚHO VŠICHNI;

TOTO JE KALICH MÉ KRVE,

KTERÁ SE PROLÉVÁ ZA VÁS A ZA VŠECHNY

NA ODPUŠTĚNÍ HRŮCHŮ.

TOTO JE SMLOUVA NOVÁ A VĚČNÁ.

TO ČIŇTE NA MOU PAMÁTKU.

Kněz zvolá: Tajemství víry.

Lid pokračuje: Tvou smrt zvěstujeme,
tvé vzkříšení vyznáváme,
na tvůj příchod čekáme,
Pane Ježíši Kriste.

Proto na památku smrti a vzkříšení tvého Syna
obětujeme ti, Bože, chléb života a kalich spásy
a vzdáváme díky za to,

že smíme stát před tebou a můžeme ti sloužit.

A v pokoře tě prosíme,

aby nás všechny, kdo máme účast na těle a krvi

Kristově,

shromáždil a sjednotil Duch svatý.

Pamatuj, Pane, na svou církev po celém světě:

Veď ji k dokonalosti lásky

v jednotě s naším papežem N, naším biskupem N

a se všemi, kdo se zasvětili tvé službě.

Pamatuj také na naše bratry a sestry, .

kterí zesnuli v naději ve vzkříšení,

a na všechny zemřelé;

přijmi je do svého světla a ukaž jim svou tvář.

Smiluj se nad námi nade všemi:

Dej nám věčný život

ve společenství se svatou Pannou a Bohorodičkou Marií,

s tvými apoštoly

a se všemi spravedlivými od počátku světa;

ať tě s nimi chválíme a slavíme

skrže tvého Syna Ježíše Krista.

Skrže něho

a s ním

a v něm

je tvoje

všechna čest a sláva,

Bože Otče všemohoucí,

v jednotě Ducha svatého

po všechny věky věků.

Lid odpoví: Amen.

Ve mších za zemřelé:

Pamatuj na svého služebníka N (na svou služebnici N),
kterého (kterou) jsi (dnes) povolal ze světa k sobě.

Byl pokřtěn v Krista a stal se mu podobným ve smrti.

(Byla pokřtěna v Krista a stala se mu podobnou ve
smrti).

Dej, ať se mu podobá i ve vzkříšení.

Pamatuj také na všechny bratry a sestry,

kterí zesnuli v naději ve vzkříšení,

a na všechny zemřelé.

Třetí eucharistická modlitba

Vpravdě jsi svatý, Pane,

a právem tě chválí všechno, co jsi stvořil:

Neboť skrže svého Syna, našeho Pána Ježíše Krista,

silou Ducha svatého

všemu dáváš život a všechno posvěcuješ

a ustavičně shromažďuješ svůj svatý lid,

aby od východu až na západ

byla tvému jménu přinášena oběť čistá.

Proto tě, Bože, pokorně prosíme,

posvěť svým Duchem tyto dary,

které před tebe klademe.

Ať se stanou tělem a krví tvého Syna,

našeho Pána Ježíše Krista,

neboť on sám nám přikázal

slavit toto tajemství:

V noci, kdy se za nás vydal,

vzal chléb, vzdal ti díky a požehnal,

rozlámal, dal svým učedníkům a řekl:

VEZMĚTE A JEZTE Z TOHO VŠICHNI:

TOTO JE MOJE TĚLO,

KTERÉ SE ZA VÁS VYDÁVÁ.

Po večeři vzal také kalich,

vzdal ti díky a požehnal,

dal svým učedníkům a řekl:

VEZMĚTE A PIJTE Z NĚHO VŠICHNI:

TOTO JE KALICH MÉ KRVE,

KTERÁ SE PROLÉVÁ ZA VÁS A ZA VŠECHNY

NA ODPUŠTĚNÍ HŘÍCHŮ.
TOTO JE SMLOUVA NOVÁ A VĚČNÁ.
TO ČIŇTE NA MOU PAMÁTKU.

Kněz zvolá: Tajemství víry.

Lid pokračuje: Tvou smrt zvěstujeme,
tvé vzkříšení vyznáváme,
na tvůj příchod čekáme,
Pane Ježíši Kriste.

Proto na památku
spasitelné smrti tvého Syna
i jeho slavného vzkříšení a nanebevstoupení
a v očekávání jeho druhého příchodu
přinášíme ti, Bože, toto díkůčinění,
cběť živou a svatou.
Shlédni na tuto oběť své církve
a poznej v ní smírnou oběť svého Syna,
kterou ti přinesl na kříži.
Nasyť nás jeho tělem a jeho krví
a naplň nás jeho svatým Duchem,
abychom byli jedno tělo a jedna duše
v Kristu, našem Pánu.
Skrze něho ať se před tebou stáváme
obětí úplnou a ustavičnou,
abychom dostali podíl s tvými vyvolenými:
s nejsvětější Pannou a Bohorodičkou Maríí,
s tvými apoštoly a slavnými mučedníky,
(se svatým N) a se všemi svatými,
našimi zastánci a stálými pomocníky.
Pro tuto oběť našeho smíření
dej, Pane, celému světu mír a spásu.
Upevni ve víře a lásce svou církev,
která putuje po této zemi.
Posiluj svého služebníka, našeho papeže N,
našeho biskupa N,
biskupský sbor, kněžstvo a všechen vykoupený lid.
Slyš naše prosby, dobrotivý Otče,
a stůj při nás,
neboť stojíme před tebou podle tvé vůle.
Smiluj se nad svými rozptýlenými syny,
aby všichni byli jedno v tobě.
Otevři své království
našim zemřelým bratrům a sestrám
i všem, kdo v tvém přátelství odešli z tohoto světa.
Splň naši naději,
že s nimi budeme v tobě věčně žít
a vidět tvou slávu.
Skrze našeho Pána Ježíše Krista,
neboť skrze něho dáváš světu všechno dobré.
Skrze něho
a s ním
a v něm
je tvoje
všechna čest a sláva,
Bože Otče všemohoucí,
v jednotě Ducha svatého
po všechny věky věků.
Lid odpoví: Amen.

Ve mších za zemřelé:

Pamatuj na svého služebníka N (na svou služebnici N),
kterého (kterou) jsi (dnes) povolal ze světa k sobě.
Byl pokřtěn v Krista a stal se mu podobným ve smrti.
(Byla pokřtěna v Krista a stala se mu podobnou ve
smrti.)

Dej, ať se mu podobá i ve vzkříšení,
až Kristus probudí mrtvé
a dá tělu poníženému
podobu svého těla oslaveného.
Otevři své království
také ostatním našim zemřelým bratrům a sestrám
i všem, kdo v tvém přátelství odešli z tohoto světa.
Splň naši naději,
že s nimi budeme v tobě věčně žít
a vidět tvou slávu;
potom už nebude pláč,
protože tě uvidíme tvář v tvář
a budeme ti podobní na věky, Bože náš,

a věčně tě budeme chválit.
Skrze našeho Pána Ježíše Krista,
neboť skrze něho dáváš světu všechno dobré.

Čtvrtá eucharistická modlitba

Vpravdě je důstojné, svatý Otče, abychom ti vzdávali
diky,

vpravdě je spravedlivé hlásat tvou slávu.
Neboť tys jediný Bůh, živý a pravý;
jsi dřív, než začal čas, a žiješ na věky
a v nepřístupném světle přebýváš.
Tys jediný dobro a zdroj všeho života:
Stvořil jsi nebe i zemi, všechno naplňuješ požehnáním
a andělům i lidem dáváš svou radost a své světlo.
Proto nesčetné zástupy andělů před tebou stojí
a bez oddechu ti slouží,
hledí na tvou tvář a ustavičně tě slaví.
S nimi také my radostně vyznáváme tvé jméno
a našimi ústy tě chválí celý vesmír
a všechno tvorstvo zpívá:

Svatý, svatý, svatý Pán,
Bůh zástupů.
Nebe i země jsou plny tvé slávy.
Hosana na výsostech.
Požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně.
Hosana na výsostech.

Především ti, svatý Otče, děkujeme, že jsi veliký
a všechno svoje dílo jsi učinil v moudrosti a lásce.
Člověka jsi stvořil k svému obrazu
a do rukou mu svěřil celý svět,
aby vláda nade vším tvorstvem
byla jeho službou tobě, Stvořiteli.
A když ti člověk odepřel poslušnost
a ztratil tvé přátelství,
tys ho nenechal na pospas smrti.
Slitoval ses nad lidmi a pomáhal jim,
aby tě hledali a nacházeli.
Mnohokrát jsi jim nabízel smlouvu
a skrze proroky je naučil očekávat spásu.
A tak jsi, Otče, miloval svět,
žeš k naší spáse poslal
svého jediného Syna,
když přišla plnost času.
Z Ducha svatého se stal člověkem,
narodil se z Marie Panny,
žil náš život
a ve všem se nám podobal, kromě hříchu.
Chudým zvěstoval spásu,
zajatým vykoupení,
zarmouceným radost.
A naplnil tvou vůli:
Sám se vydal na smrt,
svým vzkříšením smrt zrušil a obnovil život.
A těm, kdo v něho uvěřili,
poslal jako první dar od tebe, Otče,
svatého Ducha,
aby jeho dílo ve světě dokonal
a ustavičně nás posvěcoval,
abychom už nežili pro sebe,
ale pro tvého Krista,
pro nás ukřižovaného a vzkříšeného.
Proto tě, Otče, prosíme:
Sešli svatého Ducha také na tyto dary,
ať je posvěť,
aby se staly tělem a krví
našeho Pána Ježíše Krista.
Neboť skrze tělo a krev tvého Syna
obnovujeme s tebou věčnou smlouvu
a konáme veliké tajemství,
které nám odkázal.
Když přišla hodina jeho oslavení,
ukázal všechnu svou lásku
a těm, které zanechával ve světě,
se vydal do krajnosti:
Při večeři vzal chléb,
požehnal, rozlámal,

dal svým učedníkům a řekl:
VEZMĚTE A JEZTE Z TOHO VŠICHNI:
TOTO JE MOJE TĚLO,
KTERÉ SE ZA VÁS VYDÁVÁ.
Vzal také kalich s vínem,
vzdal díky, dal svým učedníkům a řekl:
VEZMĚTE A PIJTE Z NĚHO VŠICHNI:
TOTO JE KALICH MÉ KRVE,
KTERÁ SE PROLÉVÁ ZA VÁS A ZA VŠECHNY
NA ODPUŠTĚNÍ HŘÍCHŮ.
TOTO JE SMLOUVA NOVÁ A VĚČNÁ.
TO ČIŇTE NA MOU PAMÁTKU.

Kněz zvolá: Tajemství víry.

Lid pokračuje: Tvou smrt zvěstujeme,
tvé vzkříšení vyznáváme,
na tvůj příchod čekáme,
Pane Ježíši Kriste.

Proto konáme slavnou památku našeho vykoupení:
Proto zvěstujeme, že Kristus pro nás zemřel
a sestoupil mezi mrtvé,
vyznáváme, že pro nás vstal z mrtvých a usedl po tvé
pravici,

a čekáme na jeho slavný příchod.
Proto ti dnes, Bože, obětujeme
Kristovo tělo a Kristovu krev,
oběť, ve které ty máš zalíbení
a celý svět spásu.

Shlédni, dobrotivý Otče, na oběť,
kterou jsi sám vložil do rukou své církvi;
dej všem, kdo budou z tohoto jednoho chleba jíst
a z tohoto jednoho kalicha pít,
ať jsou v Duchu svatém jedno tělo,
aby se stali dokonalou a živou obětí v Kristu,
k slávě tvého jména.

A ještě, Bože, prosíme:
Pamatuj na všechny,
za něž ti přinášíme tuto oběť:
Pamatuj na svého služebníka, našeho papeže N,
našeho biskupa N,
celý biskupský sbor a všechny služebníky církve,
na ty, kdo přinesli dary
a na všechny kolem shromážděné,
na všechny tvůj lid
i na všechny, kdo tě hledají s upřímným srdcem.
Pamatuj také na věřící, kteří odpočinuli v tvém Kristu,
i na všechny zemřelé,
neboť ty dobře víš, jaká byla jejich víra.
A nám všem, tvým synům, dobrotivý Otče,
dej nebeské dědictví
s blahoslavenou Pannou a Bohorodičkou Marií,
s tvými apoštoly a svatými.
Ve tvém království
a s celým vesmírem
vysvobozeným od porušení hříchu a smrti,
ať tě oslavujeme
skrže našeho Pána Ježíše Krista;
neboť skrže něho dáváš světu všechno dobré.

Skrze něho
a s ním
a v něm
je tvoje
všechna čest a sláva,
Bože Otče všemohoucí,
v jednotě Ducha svatého
po všechny věky věků.
Lid odpoví: Amen.

I. preface adventní

skrže Krista, našeho Pána.
Neboť on přišel a stal se jedním z nás,
vyplnil sliby dané praotcům
a otevřel nám cestu k věčné spáse.
A my teď v modlitbách a bdění čekáme,

že také na nás tvé sliby splní,
až přijde podruhé a zjeví svou slávu.
A proto

II. preface adventní

skrže Krista, našeho Pána.
Jeho zvěstovali všichni proroci,
jeho čekala Panna a Matka s nevýslovnou láskou,
jeho slavně ohlásil Jan
a na něj ukázal, když přišel.
To on nám dává radost,
že už vstupujeme do tajemství vánoc,
a chce, abychom při jeho příchodu
bděli na modlitbách
a zpívali mu chvály.
A proto

Preface o nedělích v době postní

skrže Krista, našeho Pána.
Neboť rok co rok nám ukládáš,
abychom se pokáním očišťovali
a v radosti, zbožnosti i horlivé lásce
připravovali na slavnost velikonočních tajemství.
V nich jsme dostali počátek tvého života,
v nich rosteme k plnosti tvého synovství.
A proto

Preface o eucharistii

skrže Krista, našeho Pána.
Neboť on, pravý a věčný kněz,
ustanovil oběť novou, která trvá:
Oběťoval sám sebe za naši spásu
a přikázal, abychom na jeho památku
i my konali tuto oběť:
abychom jedli svatý chléb života
a zvěstovali jeho smrt
až do dne, kdy znovu přijde
na konci věků.
A proto

I. nedělní preface

skrže Krista, našeho Pána.
Neboť to je veliké jeho dílo
a to je velikonoční tajemství:
že nás slavně vysvobodil z otroctví hříchu a smrti
a vyvolil za svůj národ,
povolal k svému královskému kněžství,
učinil z nás své vlastnictví a svůj svatý lid
a převedl nás z temnot do svého podivuhodného světla,
abychom všude zvěstovali tvé veliké skutky.
A proto

II. nedělní preface

skrže Krista, našeho Pána.
Neboť on se smiloval nad lidstvem,
když zabloudilo,
stal se člověkem a narodil se z Marie Panny.
Smrtí na kříži nás vysvobodil z věčné smrti
a svým vzkříšením nám dal věčný život.
A proto

I. preface obecná

skrže Krista, našeho Pána.
Neboť v něm jsi dal všemu smysl a jednotu
a z jeho plnosti jsme všichni přijali.
Byl rovný tobě, a ponížil se
a za nás se vydal
a jeho krev na kříži prolitá
smířila všechno.
A tys ho nade všechno povýšil
a on je věčnou spásou všech,
kdo ho poslouchají.
A proto

abychom ti, Pane, svatý Otče, všemohoucí, věčný Bože, vždy a všude vzdávali díky.
Neboť tvá láska člověka stvořila,
spravedlnost odsoudila
a tvé milosrdenství vykoupilo
skrze Krista, našeho Pána.

Poznámka: Zásady, kterými se pracovníci Liturgické komise při překladu řídili, jsou shodné se zásadami uplatněnými při práci na překladu První eucharistické modlitby — Římského kánonu. Byly uveřejněny zároveň s jeho textem v prvním čísle minulého ročníku časopisu Via.

Za stručnou introdukcí ke třem novým anaforám by snad mohl posloužit článek v 6. čísle tohoto ročníku, str. 86 a násl., kde je uvedena také základní bibliografie.

Rádi bychom zdůvodnili alespoň nový překlad slov ustanovení, protože tento text má základní důležitost:

Překladaelé se odhodlali k přestavbě tohoto místa eucharistické modlitby, povzbuzení schváleným překladem německým a francouzským, který se rovněž výrazně liší od schváleného překladu v Římském kánonu. Především je vynecháno, podle cizích vzorů, znovu slovo *enim*. V tomto kontextu nemá totiž tato spojka význam spojky příčinné, ale je afirmativní, explikativní, tak jako často už v klasické latině. V české větě afirmativní význam posvátných slov Kristových ovšem mnohem více vynikne prostým vyjádřením bez příslovce.

V Římském kánonu zněla slova nad chlebem „*Toto je tělo mé*“, protože inverze, významově nefunkční, byla jediným stylistickým prostředkem, kterým bylo možno dodat tomuto krátkému výroku expresivnosti a slavnostní formy. Jakmile byl tento výrok rozvit relativní větou „*kteřé se za vás vydává*“, ztratila inverze i svou funkci stylistickou a stala se zbytečnou. (Srovnej slova ustanovení nad kalichem v překladu Římského kánonu „*Toto je kalich mé krve . . .*“.) Kromě toho je třeba se vyhnout z důvodů recitačních trojici úzkých samohlásek „*mé, které*“. Z téhož důvodu bylo také užito širšího tvaru přivlastňovacího zájmena, pro který mluví i důvod rytmický.

Překlad slov ustanovení nad kalichem byl řešen znovu, jednak pro vypuštění slov „*mysterium fidei*“, především však proto, že schválená varianta překladu Římského kánonu má nedostatek, na který se už tehdy, před jejím schválením, upozorňovalo. Je třeba znovu zdůraznit, co už bylo uvedeno v poznámkách k návrhu překladu Římského kánonu:

Klíčová substantiva *sanguis* a *testamentum* jsou v originále různých gramatických rodů, takže gramatické i logické vztahy v souvětí jsou zřetelné. Zcela jinak je tomu v češtině, kde slovo *krev* a *smlouva* jsou téhož rodu, takže při otrockém překladu se relativní věta gramaticky vztahuje k poslednímu substantivu (*smlouvy, která se prolévá*). Opakováním slova *krev* se gramatický i logický vztah sice vyjasnil, protože však substantivum *krev* bylo po každé v jiném pádě, je překlad v důsledku vyšinutí vazby neobratný. Kromě stylistické neobratnosti je vážným nedostatkem schváleného překladu také to, že opakování slova *krev* je vlastně odvažným zásahem do teologicky nejdůležitější věty, a proto vyhovuje mnohem méně než „volný“ překlad, který byl navržen původně. Nový překlad vyčleňuje na první místo slova nejzávažnější — *ipsissima verba Domini*. K nim připojuje dodatek, který slova Páně teologicky aktualizuje, takže anamnetický příkaz Kristův z něho logicky vyplývá jako důsledek.

Semitismus „*pro multis*“ se překládá „*za všechny*“ shodně se současnými překlady a výklady.

Zamyšlení nad novým uměním

Když jsme se před více než dvaceti léty zamýšleli, zda je možné mluvit o vznikajícím novém slohu a jaký společný vnitřní smysl a obsah lze vyvodit ze současného stavu tvorby, vyšla z toho jakási představa, kterou jsme označili nepěkně znějícím výrazem: ontologický funkcionalismus. Není však zapotřebí starat se o název, protože téměř každý evropský sloh dostal své jméno z výsměchu nebo z nadávky. Počkáme tedy na název z nelibosti konzervativců. Výraz ontologický funkcionalismus měl zachytit výklad o třech oblastech skutečnosti: Boha, člověka-lidstva a přírody, jak tomu je v každém slohu.

Pracovní metodu vyvozování poznatků z tehdejšího stavu tvorby poskytla teorie vědy o slohu a její vývojové zákonitosti. Tuto teorii vídeňsko-české školy usoustavnil hlavně Vojtěch Birnbaum a jeho následovníci.

Teorie slohu v poznání Birnbaumově vyhmátla především citlivý bod v tak řečeném barokním principu. Tato třetí fáze slohu — po archaismu a klasicismu — znamená dialektickou antitezi.

Jde proti klasickým jistotám vlastního slohu, ukazuje jiné možnosti, usvědčuje, že jsou zase jen dílčím poznáním a nedokonalým řešením, že nedbají palčivých problémů jiných, s nimiž řádově souvisejí. V umění tato antiteze bortí klasický tvar, a jsou to právě ony ideové a tvarové „námitky“, které dávají obsažnost novému slohu.

Devatenácté století, které však zdá se zabíralo i dvacátá léta našeho století, bylo slohem dílčích ideologií a doktrín, které apriori a odvolávajíc se někdy na minulost, navrhovaly částečné postoje jako celistvé a řešící — a neuznávány prohlašovaly relativnost všeho poznání. Realismus, nejdůsledněji v impresionismu, zamítl ideologické a estetické konstrukce a postavil se na smyslovou „skutečnost“ člověka. Ovšem žádný sloh nemůže dořešit, co namítá jeho barokní fáze. Tak i minulý sloh byl natolik podmíněn doktrínou i kriticismem, že ani smyslovou evidenci nepřijímal celistvě a naivně. Analyzoval smyslový vjem a rozebíral, v čem jsou důvody dojmu. Tímto kriticismem a touto analýzou upozornil, že člověk musí hledat celistvý poměr ke skutečnosti a ověřit jeho platnost a hodnotu alespoň na nějakém úseku poznání a v některých jevech skutečnosti. Byla to tedy tato probuzená touha po evidenci, pokud možno objektivní, a po rozumovém i věcném ověření pravdivosti, která zaměřuje i postoj vznikajícího slohu. Všem dnešním i nejprudším a nejsložitějším antisměrům je společná, nechť dochází k jakýmkoli smyslovým i psychickým iluzím a zdání, které bylo tak příznačné pro minulý sloh. Tento postoj, až do důsledků racionální nebo subjektivní a emocionální, také až do důsledků, jeví se jako příznačný životní pocit, z kterého vychází světozorný poznávací postoj.

Orientaci v novém slohu usnadňuje také ještě jiná vývojová zákonitost: každý sloh ve své poslední fázi, to je manýrismus, navozuje dalšímu slohu výtvarné metody řešení, které nový sloh přijímá, byť z jiného světozorného hlediska.

Je už dostatečně jasné, že právě v architektuře jsou teorie i praxe purismu, konstruktivismu a funkcionalismu zcela aktuální. Adolf Loos a jeho stoupenci sytí soudobý humanismus, ať ve vztahu k jednotlivci, ať v urbanismu, k největším celkům. Teprve moderní antropologie doceňuje jejich chápání člověka a jejich způsob služby jeho opravdovým potřebám. Oceňují jejich pohled na člověkův pohyb, dosah i dotyk jak v soukromí, tak na veřejnosti, jak v odpočinku, tak v práci, jak o sobě, tak ve všech společenských vztazích. Vývojová střediska estetizují nábytek, náčiní i nejjednodušší nástroje (jako

třeba rýče a motyky) pozorným sledováním inervačních pohybů člověka ve styku s pohybem a funkcí určité práce. Usnadňují to ovšem i nové plastické hmoty, které se snadněji poddávají tvarům, vycházejícím z praktické přirozených pohybů a silokřivek pracovních, sportovních i jiných úkonů. Není již člověku vnucován aspekt geometrizované organizace. Teoreticky, ovšem mnohde (jako u nás) jenom teoreticky, ovládl funkcionalismus území i časoprostor lidského přebývání. Proto se směřuje ke „zborceným“ liniím, plochám i tělesovým tvarům.

V objevování podstaty věcí je inspirátorem biofyzilogický a matematicko-fyzikální výzkum. Vědecká pravda o struktuře hmoty a světla, o vztazích mezi naším trojrozměrným světem a mezi kosmickými poměry, dává podněty i pro novou uměleckou strukturu.

Poněvadž nový sloh bude snad vyjadřovat, a dokonce již někdy vyjadřuje, objektivovanou podstatu struktur v podobnostech nově poznávaných vlastností hmoty, vztahů, sil a procesů, dává neuzměrně možnosti k oslavě a úchvatu z řádu křesťanskému umění. Tomu zejména. Nový život z víry je v kladném výkladu podstaty bytí obohacen jako novým předpokladem. Styk a prostup makrosvětla dává umění velké možnosti, jak vyjádřit v tomto průsečíku konkrétního času - děje vztah k nekonečnosti.

Také křesťanský výraz transcendence může se inspirovat jevy termodynamických procesů. Samozřejmě, že nejde o nějaké „obrazy“ termodynamických procesů. Umělci se však uměli a umějí ptát i vědy na svůj problém. Pro umělecké podobnosti je důležité, že nějaký fyzikální jev je analogický myšlence. Le Corbusier také pátral po vnitřních příčinách tvarů a ptal se holubice, lastury i vědců. Tak také nalezl jediný pevný bod svého bruselského pavilónu.

Byl to ovšem především esteticko-statický experiment. Dnes ještě nevíme, je-li to již dílo archaismu nového slohu nebo metodická nápověď poslední fáze minulého slohu. Rozhodně mu však děkujeme již za mnoho. Vzpomeňme jenom na pokus s otvory — reflektory denního světla v kostelíku v Ronchampsu.

Ano, světlo vůbec a světlo především ve všech svých vlastnostech, jako činitel i jako předmět, je nejvýznamnějším výtvarným živlem ztvárnění. Přisvědčí každý, kdo se pozorně zabýval i jen úpravou malby a osvětlení ve starých kostelních prostorách. Dává neskonalé možnosti, jakými zářemi tajemství naplnit ztvárněním světelných propustí oken i umělého osvětlení kostelní prostor jako duchovní prostor a obsáhnout tak obec věřících, aby se stala společenstvím v jednotě záře i toků světla.

Tomu začíná rozumět již širší okruh společnosti. Proč například každý přijímá nová okna ve svatováclavské kapli?

Myšlenka je prostá a má přesáznost kosmickou: mléčné sklo vyvolává představu mlžin, takže význačný motiv obložení kaple polodrahokamy v této souvislosti a v tomto provedení je v této mlze „zrcadlí“ — nikoli však již jako kameny, nýbrž jakoby jejich stopy v lomech spektra.

Je to ostatně kostelní architektura, Tangeho kostel v Tokiu, která již vyřešila vztah duchovní i hmotné struktury kostela. Obezdní zborcených stěn z betonu, vyztužených obkladem hliníku dává dokonalou souběžnost pohybu věřících k úběžníku a ohnisku obětního stolu; tedy soustředění k obsahovému těžisku — eucharistii. Stalo se tu však ještě něco, o čem nevíme, bylo-li to zamýšleno vědomě: krásná a prostá myšlenka ozářit vnitřní prostor pouze shora skly krytu úkonně řešenými ve tvaru kříže dala totiž nový pohled. Kryt dostal tvarový smysl i pro pohled shůry. Dosud byla střecha a její ztvárnění jako koruny stavby i u kostelů nazírána z pohledů zdola, zpřímá nebo z návrší, ovšem v měřítku lidské pozemské urbanistiky. Zde vzniká nová souvislost: kryt se stává rovnocennou částí architektury pro nový pohled lidstva.

Otto Gutfreund s mnohými hledal na konci slohu cestu k prátvarové syntéze. Tak došel k typům konsti-

tuce - práce - pohybu. Ovšem šel ještě dále. Rozložil lidskou tvář dona Quijota do „plánů“ měnlivých psychických poryvů myšlenek a emocí. Dal „plánům“ hlubší smysl. Po něm mnozí a mnozí, popřením i kladem, rozkladem na jádra tvarů a hran, hledali smysl prostorného tvaru. Od zjednodušení k psychickým znakům. Od podstaty, povahy i dojmu, od vztahů nejrůznějších oblín, rovin a ploch zhráněných ostře nebo měkce dospívá se k sochařskému „podobnosti“ bytostného dění.

Sochařka Hana Wichterlová vytvořila lusk v okamžiku puknutí. Ve velikém měřítku je to dynamické podobnosti výbuchu: odlité v železe, zejména v oceli, by nás děsilo až silou rozbití atomu. V bronzu nebo v jiném měkkém kovu bude se sdílet výbuchem semen nového života.

Také v malířství ze dna rozložených tvarů, vztahů souvislosti a dojmů vyvstávají v praktičkách, v práhlech v abstraktní souvztáženosti funkcí a dojmů bytostné souvislosti vnitřních dějů. Yves Klein hledal v metrových i milimetrových měřítkách reálnou působnost dojmů z různě utvářených i různě vybarvených ploch až k zlatému světlu či šeru. Z tohoto poznání by mohla vyjít výtvarná invokace „dome zlatý“.

Poctivý a hluboký kubismus Braqueův rozložil zátiší cigaret, popela na kostkovaném ubrusu do syntetických podstat vztahů čar, tvarů a významů, takže nakonec svět šedi lehlé popelem po sbíhavých rovnoběžkách šachovnicě běží a běží do pozadí nekonečně.

Surrealismus ukázal zase na vztahy a funkce představ v psychologickém bezčasí a bezprostoroví — ovšem také v existencialistické bezvýhodnosti. Tak například Wachsmannův Oidipus, jako člověk - chlapec v námořnických šatečkách, ptá se na rozcestí siného moře se siným nebem korálového trsu - rodokmenu jako mýtu sfingy na tajemství tragické viny svého rodu. Surrealismus si však dával jenom humánní limity.

V Roudnici na výstavě Miloslava Troupa našli jsme mnohé věci řešené i vyřešené. Někdo řekl, že jeho obrazy jsou meditacemi o životě a jeho řádu. Jeho prostředky však již dosáhly hlouběji. Obsah jeho obrazů je vázán k příznačným motivům. Plocha obrazů stává se však již vědomě nositelem průmětové fikce nikoli jenom trojrozměru na dvourozměr, nýbrž čtyřrozměrné souvztáženosti délko-šířko-výškových vztahů s pohybem implikovaným do linií, barev, promítaných hmot. Všimněme si příznačného motivu malostranského kostela sv. Mikuláše, který je právě z příznačných motivů jak životního pohybu, tak meditace nad ději v řádu bytí. Svátý Mikuláš, který nese nadšení posvátného jara, stojí ve své poznatelné siluetě, ovšem jeho obrysy i hmota jsou borceny vlněním světla a tepla pestrých skvrn, které jsou představeny jako dotyky tepelných, světelných i citových vln. Jiný svátý Mikuláš sdílí s nocí vyhnanství posvátných tajemství. Kostel vsává do svého rozkolísaného, a přece stojícího těla měděnku svých příznačných bání a sděluje jí atmosféře noci. V těchto zeleních tmy jako v soubytí minulých i současných věcí, setkává se i mýjí, a to jak s divákem, tak v dění obrazu zhroutená důstojnost hieratické postavy v zeleně osvěceném purpuru se zelenou černí potácejícího se chodce.

Je již dost a dost příkladů. Nový sloh, který patrně již našel v příčinách podstaty věcí, jak je poznává věda, prapříčinnost tvarů, odstupuje v konceptu — v technice a praxi ovšem nemůže odstoupit — od klasické mechaniky a statiky, od osově řízené geometrie s uměle konstruovanými úhly, přímkami a křivkami, i od klasické stereometrie. Beton jako hmota dovoluje vyvíjet aeronautické tvary, uskutečněné již ve vztazích kosmických, avšak pro dosah člověka a lidí v souhlasu s poznávaným řádem bytí.

To není tendence jen výsadní vrstvy: estetická záliba v tvorbě samorostů ukazuje tendenci k funkční proměně tvarů. Tento tvar daný děním růstu vyvolává představu, jimž fantazie lehkou úpravou dá tvářnost. A také třeba i účelovou funkci ve stojanu, stínidle, věšáku. Je to tedy objektivní daná bytnost, která právě svou znakovou či funkční přesázností může sloužit člověku.

Kněz pro zítřek

Mírně zkrácené znění přednášky, kterou autor, významný vídeňský pastoralista a koncilový poradce, přednesl v rámci Teologicko-pastoračního kursu v Praze 4. března 1969.

Jestliže se dnes na konci druhého křesťanského tisíciletí tážeme po novém pojetí kněze, pak jde jistě o ony rysy, které mají vyznačovat kněze dneška, aby mohl prokazovat lidem tohoto století onu službu, pro kterou bylo založeno. Přitom se může snadno stát, že se nově nastolí otázky o chápání jeho podstaty, že budeme nuceni dotazovat se i zjevení nově a hlouběji, co je kněz v Novém zákoně, a že se nám možná dostane i nových a hlubších odpovědí.

Vskutku byly už rozmanité ideály a představy o knězi v dějinách, a to i znetvořené: nejen světci a hříšníci, zbožní a zevětštělí, fanatici i laxní, ale i kněz jako sociální reformátor, stavebník, politik a státník, organizátor a spolkař, úředník, učitel, rolník, kněz, dělník, teolog a přírodovědec. Naším úkolem je pátrat po obrazu kněze pro dnešek a zítřek.¹⁾

I. Teze o podstatě kněžství Nového zákona

Podstatu kněžství Nového zákona trvale platnou můžeme vyčíst jen z novozákonních spisů a ze živé tradice. Přitom nesmíme zapomenout, že se jeho základní podoba, předem daná Pánem, nenachází v čisté kultuře ani v Novém zákoně, ani v pozdějších pramenech. Setkáváme se s ní vždy už ve formách vázaných na dobu. To nám může ujasnit i mnohou problematičnost následujících tezí. Také je třeba pamatovat, že podstata, stanovená Pánem, je sice trvale platná, ale že možná nebyly poznány všechny její rysy a že některé z nich mohou být nově odhaleny teprve dnes. Kromě toho je možné v různých dobách tomuto pojetí přidat nebo ubrat různé akcenty.

1. Kněžský úřad Nového zákona není „panování“, nýbrž, jak praví Písmo [Lk 22, 25—27; Mt. 23, 8—11; Jan 13, 5—17] a II. Vaticanum²⁾, služba; je to služba především vůči Pánu Ježíši Kristu a jeho církvi, a je to jedna služba mezi mnohými službami této obce.

Z toho hlediska bylo by třeba přezkoumat mnohá označení, tituly a jevové formy církevního úřadu i लेकरé formulace naší nauky o moci a brát vážně základní rovnost všech členů Božího lidu,³⁾ princip kolegiality, spoluodpovědnosti, partnerství a subsidiarity.

2. Jako se nemá úkol církve rozplynout v pomoc světu, tak nemůže spočívat primární úkol kněžského úřadu v kulturní výstavbě světa, v čisté světsky bliženské pomoci nebo dokonce v psychoterapii; spočívá spíše v úřední péči o výstavbu Kristovy obce. V tomto smyslu služby se dá proto kněžství jako úřad nejlépe vyjádřit jako úřad představeného v Kristově obci, jak to už naznačují novozákonní označení: dozorcí, představení, starší, vedoucí, pastýři, kormidelníci, kapitáni.

Podle toho náleží tedy mezi třemi uvedenými úkoly kněžského úřadu — prorocko-zvěstovatelským, kněžsko-liturgickým a pastýřským — primát poslednímu. První dva náležejí vlastně jen obsahu posledního, neboť obec se buduje především zvěstováním a liturgií, přičemž podle II. vat. sněmu náleží zase zvěstování určitá přednost.⁴⁾

K službě představeného patří ovšem ještě jiné úkoly, které se dají těžko zařadit do péče o zvěstování a liturgii: je to starost o jednotu a pořádek v obci, o apoštolskou kontinuitu, o vnější správu a organizaci, konečně o službu obce světu. Ukazuje se, že obvyklé tradiční dělení kněžských úkolů není zrovna šťastné a sotva dává poznat plnost toho, co tento úřad obsahuje.

Obstarat tyto všechny úkoly náleží úřední péči představeného obce, i když skrze jiné, kteří mají snad k tomu zvláštní charisma. Tak se to dělo z různých důvodů

v dějinách církve od počátku a děje se ještě dnes. Ano, zdá se, že za určitých okolností mohou představení předat a členové obce převzít skoro všechny dílčí funkce, jak to ukazuje mnoho zjevů v dějinách.

3. Dá se snad předpokládat, že původně byla jen jedna služba apoštolského představeného, která pak mohla být církví, očividně z moci Páně rozvinuta, a skutečně poměrně brzo se projevila jako episkopát, presbyterát a diakonát. Ptáme se dnes, zda církev toto trojí členění uskutečnila podle vůle Páně neodvolatelně a zda proto všechny tři články mají stejný konstitutivní význam v obci, nebo zda by je mohla církev podle potřeby a nutnosti i změnit, jako skutečně nepoužívala diakonátů po celá staletí jako samostatného orgánu.

4. Konkrétní pověření k úřadu biskupa, presbytera nebo jáhna se děje vnějšími svátostnými znameními, která zdůrazňují souvislost s apoštolským základem obce a která propůjčují nositeli aspoň potenciálně zvláštní status v obci.

Znamení a označení apoštolské souvislosti (successio apostolica) podléhají ovšem dějinným změnám. Tradiční věcně staticky-substancialistický výklad svátostného charakteru měl by být asi nahrazen popřípadě doplněn dynamicko-existenciálním. Právě v tom se nabízejí možnosti k vysvětlení různých dějinných událostí.

5. K službě představeného Nového zákona — stejně jako k jiným službám v obci — je člověk podle křesťanského pojetí povolán Bohem a dostává k tomu zvláštní dary ducha — charismata.

Toto povolání je sice třeba odlišit od všeobecného povolání křesťana k víře, ale co nejužší s ním souvisí, ba ztrácí bez této víry — na rozdíl od jiných povolání — vůbec svůj smysl. Zvláštní volání Boží se jeví v člověku jako u jiných povolání schopností a sklonem a skrze ekleziální potřeby společnosti, zde obce. Toto povolání stává se teprve dokonalým, když Kristova obec v osobě svého představeného přijme svobodnou nabídku takového člověka.

II. Jak by měla dnes vypadat služba představeného v Kristově obci

Jakkoliv se musíme velice snažit uchovávat podstatu novozákonního kněžství, kterou jsme zjistili ve službě představeného, protože byla dána Pánem a je trvale platná, přece jen podoba, v níž se tato podstata uskutečňuje, je závislá na měnící se době a společnosti.⁵⁾ Tím není míněna jen pomíjivost vzhledem k eschatologickému konci věků, ale také časná měnlivost vnější formy těchto „zařízení“, ke kterým nepochybně náleží úřad představeného v obci — ovšem nesmějí se tyto formy přejímat nekriticky od té které doby nebo společnosti; je třeba je spíše trvale konfrontovat se základním pojetím, které dal Pán. Jinak se může dojít k oněm znetvořením, které jsme uvedli.

1. V komplexní a pohyblivé společenské situaci naší doby musí se opět dospět k rozmanitosti a pohyblivosti kněžských forem, které se budou zrcadlit i ve vzdělání, činnosti a životním stylu. Jen tak se dojde k účinnějšímu nasazení charismat, darovaných Bohem k blahu obce.

2. Ve smyslu této době přiměřené pohyblivosti žádá II. vat. sněm uvolnění ve vazbě kněze k jeho diecézi.⁶⁾ Už nastávající presbyteri měli by si je svobodněji volit a neměli by být vázání — podle náhodného místa zaměstnání rodičů — na biskupa, pod nímž snad vůbec nemohou rozvinout svá zvláštní charismata. Tak je kněz především ordinován pro církev a ne pro biskupa.

3. Jakkoliv je třeba biskupství, kněžství a jáhenství jako hlavních povolání k vedení diecézních a farních celků, ano dokonce pro mnohé části farnosti, potřebuje církev budoucnosti opět kněžství a jáhenství jako vedlejší povolání, aby při nedostatku kněží a jáhnů s plným povoláním trvání křesťanství v mnohých zemích a krajích nebylo dále ohrožováno, a bylo možno založit v odkřesťaněných prostředích autentické buňky křesťanských obcí („kněží-dělníci“).

Rozumí se samo sebou, že přitom musí dojít k váž-

ně očistě funkcí u nositelů představené služby z povolání; bude to záviset na potřebách obce a okolností i na charismatech v obci, co bude třeba ponechat jiným.

4. Větší mnohotvárnost představené služby v obci se jeví i v otázce osobního stavu: od II. vat. sněmu jsou i v západní církvi možní ženatí jáhni, ojedinele i ženatí kněží, tj. ženatí bývalí evangeličtí pastoři. Kromě toho se dojde ke kněžství jako vedlejšímu povolání, jak se po něm na mnohých místech naléhavě volá.

5. I ohledně účasti laiků, zvláště žen, na vedení obce měla by nastat větší mnohotvárnost. Tak by mohly být — při změně kán. 118 — propůjčovány laikům církevní úřady, s jejichž výkonem je spojena určitá jurisdikce, aniž tito laikové ztratí svůj laický charakter. Tak by se mohla rozšířit missio canonica ke katechetickému vyučování, přístupná už dnes laikům (kán. 1333, § 1) o dovolení, aby mohli kázat v kostele za některých okolností i schopní laici, obdaření darem poučování a napomínání (při zrušení kán. 1342).

Úplně nepochopitelné je už nyní, když se po II. vat. sněmu odpírá laikům právo na teologické grady nebo teologickou habilitaci. I v liturgické oblasti by byla myslitelná některá rozšíření dosavadních práv.

Mimo to by měla teologie vážně zhodnotit, zda teze o neschopnosti žen přijmout svátostné ordinace je udržitelná a zda tu nejde přece jen o společensky podmíněnou nevhodnost.

6. Větší pohyblivost je třeba asi také ohledně ustanovování představených na všech církevních rovinách. Tu by mělo být více ohledů na spoluodpovědnost celé obce; poradní sbory, farní, diecézní, celocírkevní, laické, krajské i biskupské, podněcené II. vat. koncilem, poskytnutí k tomu předpoklad.

7. Také ohledně trvání představeného úřadu doporučuje se větší pohyblivost. Pastýřská účinnost se zmenšuje jen věkovou hranicí 75 let,⁷⁾ nýbrž často daleko více jinými okolnostmi v osobě představeného nebo v obci. Proto bylo navrženo, udělovat jen na čas i nejdůležitější představené služby, jako se s tím nyní počítá pro nejvyšší římská dikasteria.⁸⁾ Tímto způsobem by se také mohly tížeji vyvinout absolutistické způsoby. Také se uvažuje o možnosti opustit na určitou dobu, podle okolností i na delší, službu představeného, aniž by se to pokládalo za nějaký „odpad“.

8. Se zrušením dlouho už nefunkčních nižších svěcení a subdiakonátu měl by stav kleriků začínat teprve jáhenstvím. Právem se pochybuje, že by se podařilo je oživit, byť jen jako svěcení pro laiky.

III. Prvky dnešního obrazu představeného v obci

Čím je podoba představeného služby v obci pohyblivější a mnohotvárnější, tím významnější je — zvláště vzhledem ke kněžskému vzdělání — pátrat po jejich společných vlastnostech pro dnešek i zítřek. Bude je určovat trvale platná podstata této služby a její nové přízpusobení době, v níž se konkretizuje. Nemohou být zcela nové, protože jsou vázány na základní pojetí Páně. Nové vzejde z akcentů, které v onom základním pojetí zdůrazňuje kairós, a z pohyblivých i rozmanitých forem, které pro konkrétní podobu dnes vyplývají. Pokusíme se vytknout některé z nich, které ovšem je třeba chápat v souvislosti s tím, co bylo řečeno o podstatě.

1. Kněz zítřka musí se vyznačovat smyslem pro obec.

Když jsme pochopili kněžský úřad jako službu pro obec mezi ostatními službami, potom musí jeho nové pojetí určovat především ecclesia, obec; tj. obraz církve, obnovené v duchu II. vat. sněmu pro budoucnost, církve božsko-lidské, dějinné, pneumaticko-charismatické, bratrsky kolegiální, angažované v diakonii, dialogicko-ekumenické a chápané se světově; církve otevřené, mající pochopení pro radost a bolest lidí a žijící s dobou a lidem této doby.

Proto musí mít všichni nositelé těchto služeb jasno o nejnvtěnějším smyslu církve jakožto obce Kristovy, oné obce, která začíná už tam, kde jsou dva tři shromážděni v jeho jménu, tj. ve víře. Tato obec není samoučelná, je sama jen službou; je vázána poslušností

svému Pánu, ale je také službou lidstvu, ano světu, jemuž svým životem musí svědčit, jak je možné z oné víry doufat a milovat. Církevní představení mají úředně pečovat, aby takové obce byly co možná všude vybudovány v „kairos“ nám daném a aby co možná věrně vydávaly ono svědectví.

Jakkoliv je jasné, že pastýřská služba obce musí být také lidsky proveditelná, nesmí se přesto zapomenout na rozhodující moment, že totiž tu máme co činit s bytostně nadsvětskou službou, která existuje jen z víry a koneckonců také jen z víry může být prožívána.

Této obci tedy platí služba představeného. Tu plodí k jednotě v Pánu. Ji nesmí být „pánem víry“ nýbrž jen spolupracovníkem, služebníkem na její radosti (2 Kor 1, 24), pastýřem, inspirátorem, buditelem, duchovním průvodcem a poradcem, též karatelem, když je to nutné, vůdcem k víře a k životu z víry, tj. k životu v naději a lásce. To vše činí svou službou slova a smířením a svou službou posvěcování, když např. předsedá hostině obce a láme chléb života. To, a vlastně jen to, by bylo duchovní vedení obce.

Kněz zítřka si bude víc než jindy vědom, že má nejen postavení vůči církvi, nýbrž že má také postavení jako její člen uprostřed ní, že bez obce nemůže vůbec křesťansky existovat, že je nejen jáhen, kněz a biskup, ale také člověk a křesťan a že jeho úřední služba musí být také svědectvím jeho osobní, lidské a křesťanské víry; ta nemůže být jiná, než na jaké je založena každá křesťanská existence, tj. slabá a ohrožovaná víra všech jiných křesťanů, která právě také sama potřebuje je stále věřící obec, aby v ní rostla a zrála.⁹⁾

2. K tomuto smyslu pro obec musí u kněze přistoupit: rys kairologický.

Představení nestojí v čele abstraktní obce, která neexistuje, nýbrž obce konkrétní, která je v trvalé vzájemné závislosti se světem a je společností 20. století. Proto obec má představený žít, jí má sloužit, s ní má mít kontakt ne jako samotář a chladný úředník nebo rafinovaný zástupce firmy, nýbrž plný Ducha, lidský, bratrský, dialogický, otevřený, tvůrčí. Musí žít její život, musí vědět o jejích bolestech a radostech, úzkostech a nadějích, její doba musí být jeho dobou a musí vědět, že tato doba je kairós a má směřovat k Bohu. Proto musí žít ve shodě s lidem této doby. Proto musí znát a milovat svět, společnost a lidi dneška, literaturu a umění této doby. Proto musí být hrdý na výsledky její vědy a techniky.

To je předpokladem, aby se v něm mohla zrcadlit církev zítřka a pro zítřek; církev, která povzbuzuje, dává místo pro iniciativu; církev naděje, budoucnosti, církev prorocká, která neuhází Ducha, nýbrž budí; která i když musí varovat, dává cítit, že to dělá jen pro život; ne však církev, která jen nařiká, pláče a vidí nebezpečí; ne církev úzkosti před myšlením a jednáním; ne církev, která už brzdí, dříve než se vůbec vůz dostal do pohybu. Takové církvi budoucnosti se opět dají do služeb mladí vítální lidé. Ale ti nemají chuť nastoupit na loď, do níž všude vniká voda.¹⁰⁾

Tím vůbec nechceme dát slovo nějaké triumfalistické církvi, spíše bude kněžská služba službou církve chudé, odevzdané, milující a sloužící. Neboť znamení doby říkají, „že tu nastává církev, v níž všechna účinnost úřadu bude plynout už jen ze svobodné poslušnosti víry a bratrské lásky všech údů a ve které každý věřící bude šťasten a Bohu vděčný, když jeden s milostí Boží vezme na sebe tíži úřadu, který nepřináší žádnou pozemskou čest a světské výhody.“¹¹⁾ Musíme doufat, že mladí ideální lidé budou chápat takovou církev, jež nechce být ničím jiným, než znamením spásy pro svazek lásky Boha s lidmi, svátostí pro spásu lidstva, ano celého světa, a že také budou ochotni následovat Boží pozvání, toto znamení církve spoluprací v úřadu udělat viditelným a věrohodným co možná mnohým, aby se lidé nedali znavit ve víře, naději a lásce.

3. Kněz zítřka musí směřovat k tomu, aby byl typem této služby. Tento základní typ jsme poznali v samo-

statné službě představeného obce, tj. je-li jeho hlavním povoláním.

Tato služba nepotřebuje nějakého obohacování z kněžství předkřesťanského, archaického-pohanského nebo starozákonního, žádnou resakratizaci nebo rehieratizaci, žádné kroky zpět k zastaralým vzorům předvěčerejší společnosti; nepotřebuje však ani žádných dětiných unylostí (Niedlichkeiten) a věcně neopodstatněné mystiky volání i povolání. Je sama o sobě dost bohatá. Potřebuje člověka dospělého k plné křesťanské zralosti, člověka, který v sobě spojil existenční zkušenost lidskou i Boží. Potřebuje to teologa, stojícího na výši dnešní doby, ne nějakého specialistu, ale přece jen takového, který jako domácí lékař je se vším tak dalece obeznámen, že může poskytnout denní pomoc odborně a odkázat na specialistu, když je to nutné, což však dohromady je už také specializace. Požaduje to probuzeného muže a všeobecně vzdělaného; člověka tvůrčího, nápaditého, kulturního, schopného dialogu, psychologicky a sociologicky školeného, kritického, samostatného, schopného rozhodování, vybaveného uměním vést lidi a pomáhat jim, s organizačním talentem správně lidi nasazovat.

Z tohoto hlediska nedá se správně chápat, jestliže mnozí říkají, že kněz je sociologicky „bez povolání“. Jistě povolání kněze, jak jsme zdůraznili, má smysl jen z víry a je nepochopitelné tomu, kdo nevěří. Ale odezíráme-li od toho, je být knězem zajisté povoláním a může se vyplatit o ně usilovat a je v něm dost možností rozvinout i své lidské schopnosti a iniciativy všeho druhu. Spíše tu hrozí nebezpečí příliš žádat od představeného obce, aby se chápal mylně jako allroundman. Na jedné straně nedá se jistě popírat, že představený obce, mající to jako jediné povolání, potřebuje určitou šíři zájmů; bylo by též úplným nedorozuměním domnívat se, že musí všechno znát; musí se jen o všechno starat, lépe: starat se o to, aby se všechno dalo, i když ne skrze něho. Na druhé straně je služba představeného ve svých formách jako zaměstnání hlavní nebo vedlejší zase tak mnohonásobná, že je tu dost místa pro lidi, kteří vykazují nápadně tu nebo onu vlastnost, a že dává každému možnost nasazení podle jeho charismat. Už úkol zvěstování, „tlumočení křesťanství světu slovem i činem“, má nevídané variace.¹²⁾ Totéž by se dalo říci i o jiných oborech ve službě představeného. Těchto volání musí „povolaný“ následovat a musí na ně brát ohled i ustanovující biskup; kdyby oba nechtěli, stavěli by se proti Boží vůli.

Také dekret o kněžství II. vat. sněmu zdůrazňuje ostatně výslovně mnohotvárnost kněžské služby podle potřeby obce a podle charismat kněze: „Služba slova se bude vykonávat různým způsobem podle potřeb (necessitates) posluchačů a darů (charismata) hlasatelů.“ Hned na to se říká docela všeobecně o členech presbyteria: „Přes své různé úřady vykonávají pro člověka kněžskou službu. Jsou poslání, aby pracovali společně na témže díle, ať vykonávají úřad faráře nebo nadfarní, ať se věnují vědě nebo úřadu učitelskému; ať dokonce — kde se to jeví vhodné se souhlasem příslušné autority — vykonávají práci rukou a tak sami mají účast na údělu pracujících. V jednom se všichni setkávají: ve výstavbě Kristovy lásky — tj. Kristovy obce, která zvláště v dnešní době žádá různé úkony služby a nová přizpůsobení.“¹³⁾

Máme-li vypočítat několik variací představené služby v obci, je to především představený-biskup se svými diecézními spolupracovníky a misionář, vyslaný k založení nových obcí; představení městských velkofar nebo malých far venkovských; představený obce městské, zindustrializované, průmyslové nebo převážně zemědělské; farář akademiků, lékařů, studentů, dělníků sezónních, závodů a nemocnic; kněz nebo jáhen, převážně nasazený ke hlásání, v teologii, ve vzdělání, ve sdělovacích prostředcích, v životě katolických organizací. Tak bude možná více zřetelně dynamicko-praktické u některého kaplana nebo kazatele, zprostředkovatelsko-pomocné u některého faráře nebo moudrého penzisty, otevře-

nost pro svět zítřka u duchovního studentů. Ano, bude často potřebí nemálo speciálních nadání, aby se vyhovělo všem těmto formám.

Tito specialisté budou pracovat nejen vedle sebe různě v otevřených obcích, ale spojí se v teamwork v městských velkofarnostech a v rozsáhlých venkovských stanicích. Právě kaplani a správci v nových centrálních farnostech nebudou moci být „dívkami pro všechno“, ale musí být specialisty pro zcela zvláštní úkoly, pro pastorační děti, mládeže, rodin, vzdělanců, pro vzdělání dospělých, pro liturgii, pro další teologické vzdělání apod., zatím co představený celé obce si zachová přehled o celku a musí zaručovat též zařazení do širší obce, tj. do obce městské, děkanátní, oblastní a do diecéze. Nemusí o tom všem něco vědět, ale potřebuje k tomu nemalých organizačních darů.

K vykonávání všech těchto úřadů potřebuje — vedle různých „přirozených“ a nadpřirozených darů, které víra nazývá charismata, i odpovídajícího předběžného vzdělání a dalšího školení, ať už jde o vlastní představené obce nebo o Equipe pastorale d'ensemble, která ovšem musí být vyškolená skrze didactique d'ensemble.

4. Kněz zítřka bude muset mít konečně pro svou vyličenou funkci představeného obce samaritánský charakter.

Právě když myslíme na souhrnné úkoly, které jsme u něho zjistili, vyvstává nám před očima obraz milosrdného samaritána, který se sklání k člověku dnešní doby v mnohém ohledu oloupenému, aby uzdravil jeho rány a utišil jeho žízeň (Lk 10, 30—36). Právě představený obce musí vědět o radosti a bolesti tohoto světa, nesmí mu být cizí kletby utlačovaných. Spása, která je nám slíbena v Kristu, nesmí se stát příliš vzdálenou světu, příliš duchovní, jako i naše služba spásy se nesmí mylně chápat jen jako pouhá „pěče o duši“. Musí být všestranná; má i tělesnou stránku; musí něco vědět o krvi chudých, musí spolucítit s tělesným hladem lidí po chlebě, po pořádku a míru, po svobodě a spravedlnosti, protože i království Boží musí to vše obsahovat. Slovo Boží a Boží velebnost musí už teď pronikat a prokvasit všechny oblasti světa. Království Boží není nějaká ideologická nadstavba nad světem. Potřebuje hmotu, látku tohoto světa. Proto láska k světu, angažování se pro svět, náleží do bliženské lásky. Proto není svět jen polem cviku nebo experimentu pro rozhodující okamžik, který se odehrá někde jinde, nýbrž už zde je bezprostředně rozhodující čas. Už tady jde o království Boží.

IV. Závěry

Uvádíme z nich aspoň některé:

1. Z tohoto pojetí, a ne od určitých řeholních společností, musí se stanovit spiritualita diecézního kněze a jáhna, o níž se mnoho diskutuje a k níž musí být veden. Budou tu hrát roli smysl pro obec, kairoligický a samaritánský charakter i rys služby vůči Pánu a obci, pohotovost k teamworku, konkrétní a specifické úkoly biskupské, kněžské a jáhenské služby.

Přitom se nesmí zapomenout, že je v podstatě jen jedna lidsko-křesťanská spiritualita, která vychází z křesťanského prapovolání k víře v obci Kristově, a že všechno ostatní jsou jen různé akcenty. Nesmí se také zapomenout, že kněz zůstává a musí zůstat nejen knězem a nositelem úřadu, ale také člověkem a křesťanem, a že tedy nesmí úplně přejít v úřad, což by pak vedlo k zániku osobnosti a k neslychanému ochuzení.

Vůbec by se měl znovu promyslet duchovní život kněží. Nesmí nám být přece jedno, že ze 400 dotázaných kněží jedné diecéze jen 28 % pociťuje brevíř jako pomoc, a že poměr kněží, kteří vidí v celibátu podporu k těm, kteří v něm vidí zátěž, se posouvá ve směru k mladším ročníkům od 5:1 na 1,7:1.

2. Podle daného pojetí je také třeba razit nový vnější obraz novozákonního představeného. Proto se mnohé tituly a čestná označení budou chápat jako zcela světské nebo překonané. Také biblická označení úřadu nebo dokonce tituly mohou budít ve změněném světě a společnosti přímo klamně představy. Tak myslí dnes

každý, kdo slyší „pastýř“, na hloupé ovce. Ano i titul otce, navržený pro biskupa, zdá se problematický. Proti němu mluví nejen výslovný zákaz u Matouše, 23, 9, ale i nebezpečí nového paternalisticko-patriarchálně feudálního nedorozumění a nebezpečí, že „otcové“ zapomenou, že stále zůstávají „dětmi“, které potřebují jiné otce.

Jiné jevy a formy kněžského života dnes budou nepochybně zbaveny své ideologie a stanou se pragmaticky střízlivými a budou používány také pluralističtější než dnes: to platí o úpravě vlasů a šatu. Ale důležitější než tyto vnějšnosti by bylo, aby kněží nalézali ze svého pojetí formu života a práce, kterou dnes potřebují. Je to zase problém kněžského vzdělání.

3. Z tohoto pojetí bude se muset stanovit i církevní status kněze v budoucnu, zvláště jeho poměr k biskupu, k diecézi a k farářům.

82 % dotázaných kněží jedné diecéze pokládalo aktivní spoluodpovědnost na jejím vedení za významnou: ale byla by k tomu důležitá kněžská rada a i jinak tok sdělování zdola nahoru. 92 % z oněch 400 kněží by si přálo rozhovor s biskupem, jen 25 % uvedlo, že mají poměr důvěry k ordinariátu. 79 % oněch kněží by si přálo pastorační koncept jako rámcový plán, v jehož mezích by byla možná velká svoboda a záměrné kontrolovatelné experimenty. Před překládáním mělo by nejprve dojít ke kontaktu s příslušnými osobami; jen tak by byl možný ohled na charismata, schopnosti a zájmy jednotlivce. Žádají se kolegiální osobní referáty. Poměr k biskupu nemá být chápán jen otcovsky, vůbec už ne jen paternalisticky, nýbrž již na základě ordinace jako bratrský a kolegiální. Ve skutečnosti převládá ve vědomí biskupa i kněží ještě jednostranné pojetí otcovské. Primárním místem kněze není fara, ale presbyterium diecéze — a to by mělo více proniknout do vědomí.

To vše platí zesíleně pro poměr faráře a kaplana. Jistě farář je představeným, ale kaplani náležejí s ním nejen k presbyteriu diecéze, ale také k představenému farní obce. Nejsou jen pomocnými kněžími a poddanými, vůbec nejsou dokonce jen „ad nutum“ parochi. Tak by nebylo možno ani popsat jejich poměr k biskupovi. Poroučením a posloucháním se poměr kaplana k farářem nedá vyjádřit, spíše loyálností. Proto musí být všechno společně plánováno a konáno, co se týká obce. To se dnes vyžaduje pro celou farní radu, na níž se účastní i laičtí zástupci. Kaplan zastupuje samozřejmě faráře za jeho nepřítomnosti; v pastoračních záležitostech měla by mu být farní kancelář k dispozici. Na kaplana by také měly být přeneseny samostatné pracovní obory: věcné nebo územní, nebo kategoriální substrukтуры.

4. Podle tohoto pojetí se musí také dít výběr kandidátů pro službu představeného Nového zákona; k tomu musí směřovat cíl výchovy, výuky a dnes tak důležitého doškolení, a z toho by měl také dostávat tento cíl svou jednotu.

5. Toto pojetí musí také být základem při zvěstování o novozákonním kněžství a při získávání pro ně.

Jako k tomu přispělo naše hlásání, že se mezi lidmi dostaly předkřesťanské představy o kněžství a kněžském povolání, které dnes mnohé mladé lidi spíše od něho odpuzují, tak by mělo nyní zprostředkovat správné chápání kněžské existence. Tomu by také měly ustoupit sociologicky antikvované i jednostranně spiritualistické představy, redukuující kněze jen na psychoterapeuta a pomocníka života.

Postavit tento střízlivý obraz před oči mladému člověku, to bude také nejučinnější nábor pro službu představených Nového zákona. Mnohé informační prospekty o službě kněží na Západě, jak se zdá, spíše zatemňují podstatné a vystavují na světlo okrajové jevy; spolupůsobí tak často k tomu, že se přitahují typy nezdravé, nevyvinuté, nevyrovnané, pasívní, kdežto schopné, průbojné a tvůrčí se spíše odpuzují.

Každá reforma církve, a proto i každé pojetí představeného obce této církve se musí orientovat na základě dvou směrnic: na ideji obce Kristovy, jak se jeví ve světle zjevení, a vzhledem ke světu a společnosti, mě-

nící se s časem. Při konfrontaci s onou ideou má prokázat svou křesťanskost; v konfrontaci s tímto světem svou použitelnost. Před tento dvojitý soud bude postaveno i toto „nové“ pojetí představeného křesťanské obce.

Přeložil Josef Hájek

- 1) K bližšímu odůvodnění odkazuje autor na svůj spis, který co nejdříve vyjde v nakladatelství Tyrolia, Innsbruck, „Priester für morgen“.
- 2) Const. dogm. De Ecclesia, n. 28.
- 3) Tamže, n. 32.
- 4) Tamže, n. 25; decretum de presbyt. ministerio, n. 4.
- 5) Const. dogm. De Eccl., n. 48.
- 6) Decr. de presbyt. min., n. 10.
- 7) Srv. Motu proprio Pavla IV., „Ecclesiae sanctae“ z 6. 8. 1966: AAS 58 (1966), 763, n. 11.
- 8) Const. Apost. Pavla VI., Regimini Ecclesiae universae z 15. 8. 1967: AAS 59 (1967), 891, n. 2, § 5.
- 9) L. M. Weber, Gedanken zum Lebensstil des jungen Priesters: Der Seelsorger 37 (1967), 246.
- 10) R. Izard, La vitalité sacerdotale de la France de 1951 à 1960: Vocations sacerdotales et religieuses (1960), n. 216, 75.
- 11) K. Rahner, Vom Sinn des kirchlichen Amtes (Freiburg i. Br. 1966), 44.
- 12) A. Schilson, Verschiedenheit in der Berufung zum Priestertum: Der Seelsorger 37 (1967), 343—349.
- 13) Decr. de presbyt. ministerio, nn. 4 a 8.
- 14) Zcela v tomto smyslu chápe Pavel VI. své diplomatické úsilí o mír, jak prohlásil poprvé při diplomatickém novoročním přijetí 1969: Kathpress z 13. 1. 1969, n. 13, 5.
- 15) Srv. sociální encykliky papežů od Lva XIII. po Pavla VI.

JOSEF ZVĚŘINA

Transsubstanciace, transsignifikace a sémiotika

(Pokračování)

II. Významy

Je faktem víry, že Kristus je v eucharistii skutečně přítomen: chléb a víno se proměnilo v Kristovo tělo a krev. Co je přítomnost? Co je skutečnost? Co je proměna? Jak se stala? Tridentinum říká, že se tato proměna vhodně nazývá transsubstanciace. Co je substance? V této proměně se mění substance, ale zůstávají „způsoby“. Tu je ohlas Aristotelovy přírodní filosofie. Je tato filosofická formulace časově podmíněným výrazem středověkého myšlení — anebo je jediné správnou, nutnou a navždy platnou formulací? Je pomocným modelem — anebo součástí dogmatu? Vývojem myšlení nebo víry? Je jediné správným výkladem reálné přítomnosti Kristovy v eucharistii, a to do té míry, že neexistuje jiná možnost — anebo je možno vysvětlovat skutečnou přítomnost Kristovu i jinak? Což když se ukáže Aristotelova přírodní filosofie nepřijatelná — padne tím i teologická výpověď o ontologické proměně chleba a vína? A padne-li tento ontologicko-teologický výklad — je tím ohrožena naše víra? (Sch 28, 33, 41.) Schéma znázorní naši problematiku přehledněji.

Rovina	Předmět	Úkon
A. zjevení B. teologie C. filosofie	skutečná přítomnost základní proměna podstata — případy (transsubstanciace ve smyslu aristote- lovském)	víra reflexe a kerygma další proces a re- flexe a ozřejmění

Skutečná přítomnost Kristova, která vyplývá ze zjevení (rovina A), je mimo diskusí i u nových katolických teologů. Proměnu klade Schillebeeckx do roviny teologie. To neodpovídá jazykům liturgie, Otců a magisteria, kde jasně převažuje terminologie vyjadřující základní proměnu. Není to tedy již pouhá teologická interpretace. Také transsubstanciace vstoupila do vývoje dogmatu o nejsvětější svátosti; proto ani ona není teologumenon nebo filosofický výklad. To autor místy uznává, místy jako by zapomínal.

Otevřeným problémem však je, zda je nutný právě aristotelovský výklad podstaty a z toho vyvozený význam transsubstanciace. Aristotelův hylemorfismus a jeho dedukce k dogmatu jistě nenáleží. Proto se nezdá, že by pravda víry byla ohrožena, když padne Aristotelova nauka o podstatě a případech (která v aplikaci jako transsubstanciace je stejně nearistotelovská); a také se nezdá, že základní proměna musí být opsána aristotelovskou ontologií.

V nových interpretacích se objevují sémantické termíny. Proto bude nutno po výkladu tradičních pojmů a obtíží, s kterými se dnes potkávají, stručně vyložit také základní sémiotické pojmy a zvážit jejich možnost užití.

Přítomnost a proměna

Liturgie reálnou přítomnost Kristovu v eucharistii předpokládá. U Otců vystupuje v popředí spíš proměna; západní Otcové mluví nejčastěji o přítomnosti těla a krve Kristovy, východní zdůrazňují víc přítomnost jeho božství (Sch 44).

Od dob Dunse Scota (ke škodě teologického myšlení) se ztotožňuje reálná přítomnost Kristova výlučně s přítomností eucharistickou, čímž se zastírají jiné formy skutečné Kristovy přítomnosti, např. ve slově, ve shromáždění obce věřících (Sch 27, 68). Eucharistická přítomnost Kristova je specifická a toto specifikum spočívá v tom, že se uskutečnila proměnou chleba a vína. Konečně Tridentinum určuje ještě blíže, že Kristus je zde přítomen v pravdě (ne zdánlivě naší projekcí, ale objektivně), skutečně (ne symbolicky), podstatně (trvale, ne jen v okamžiku oběti nebo jen účinkem v přijímání.¹¹) Je tím však již celý obsah „přítomnost“ vyčerpán?

Proměna, o kterou běží, je — jak jsme viděli — ontologická. Není sice výslovně zjevena, ale bez ní by nebylo možno rozumět slovům ustanovení. Je tedy ve službách reálné přítomnosti, její formalizaci (Sch 30). Reálná přítomnost se tu uskutečňuje jen proměnou.

Oba termíny, přítomnost a proměna, jsou magisteriem dále specifikovány. Přítomnost jako reálná, skutečná; proměna jako transsubstanciace, přepodstatnění. Je tedy nutno zkoumat, co je zde míněno skutečností a co substancí.

Skutečnost

V dosavadních dokladech termín „skutečnost“ nebývá definován. V běžné řeči se ho užívá v naivně realistickém smyslu; jiný smysl mu podkládá idealismus a jiné filosofie (Sch 49). Scholastika rozumí skutečností nějakou základní ontologickou danost, k níž přistupuje vše ostatní jaksi zvenčí. Ale není toto zevní, fenomenální — také ontologické? Např. čin — nemá svou ontologii? Kdybychom tedy chápali eucharistii jako Kristův čin, který zakládá nový, sakramentální smysl chleba a vína, tj. pozemskou sakramentální přítomnost Krista — dostali bychom otevřenější pojem skutečnosti, který by

umožnil starou nauku nově chápat, aniž bychom měnili starou víru nebo zaváděli novou (Sch 55—57).

Substance

Podobně je tomu s pojmem substance. Celá církev věřila a věří v základní proměnu, která se mocí Kristových slov děje s obětními způsobami. Reflexe filosoficko-teologická zde užila výrazu substance (substanciální změny), později Aristotelovy nauky o substanci a akcencích. Tridentinum se chce možná distancovat od aristotelovské nauky o substanci a akcencích, na níž mnohem více trval sněm Kostnický, i když použití tohoto modelu na eucharistii je hluboce nearistotelovské (případy nemožno od substance oddělit). Proto nechtělo Aristotelovu filosofii ukládat jako článek víry; přesto však myslí v kategoriích aristotelovských, které mu nejsou pouhým výrazivem, ale jedinou tehdy možnou formou vyjádření víry (Sch 34—37; 67).

Předvědecký výraz „substance“ má dva významy: a) objektivní realita (proti zdání nebo abstraktu, existujícímu jen v myslí); b) něco pevného, trvalého. Filosofický pojem není rovněž jednoznačný: vyjadřuje jednak konkrétní realitu (substantia prima), jednak její abstrakci, formalizaci (substantia secunda, essentia, quidditas abstracta).

Substance a transsubstanciace

První, kdo použil výrazu „substance“ pro eucharistický kontext, byl nějaký autor v 5. stol., možná Faustus z Riez, osoba poněkud záhadná, v takové souvislosti: viditelné věci (chléb a víno) se mění v podstatu těla a krve Kristovy (Sch 47—48). V terminologii karolinských a raně scholastických teologů se výrazem substance označuje realita, zde realita Kristova těla a krve. Přechod substance způsob v substanci Kristova těla a krve je tu nazýván *conversio*.

Slovo „transsubstanciace“ bylo asi vytvořeno školou v Laon v letech 1100—1130 (Sch 46). První jistý doklad máme v Sentencích Bandinelliho z Boloně, pozdějšího papeže Alexandra III., z let 1140—1153. Podle jiných v Řeči 93. Hildeberta z Tours r. 1097. Ale užívání tohoto výrazu není stále. Sv. Tomáš jej sice zná a užívá, ale kde se vyjadřuje vlastním jazykem, mluví o *conversio totius entis* (Sch 32, 41).

Jak vidno, vývoj jde od tápajících výrazů „proměny“ k použití přesnějšího slova *conversio substantialis*, až k technickému termínu *transsubstanciatio*. Třeba zdůraznit, že celý tento vývoj byl ve službách ideje vyšší — vyložit skutečnou přítomnost Kristovu v eucharistii. Dále upozorňuje autor, že některý termín může vstoupit takovou měrou do učení církve, že již tvoří součást víry (Sch 33), v čemž jde snad ještě trochu dál než Pius XII. v *Humani generis*.¹² Je tedy třeba zkoumat, co říká magisterium.

Pro křesťanskou teologii prvních století substance = skutečnost. Později, hlavně ve sporech kristologických a trinitárních, se užívá výrazu substance ve smyslu konkrétní, neduchovní reality — proti výrazu „osoba“ (Sch 47). V takovém smyslu slouží od doby karolinské i pro objasnění eucharistie: substance chleba se mění v substanci Kristova těla.

Tridentinum užívá termínu substance na uvedených místech pro trojí účel: 1. k označení reálné přítomnosti proti pouze dynamické — tj. ve spásné činnosti; 2. k vyjádření ontologické proměny; 3. k rozlišení podstaty a případků (podstata se mění, způsoby zůstávají) — tedy v aristotelovském pojetí.

Tím se však pojem skutečnosti i reálná přítomnost ochuzují o své vlastní dimenze. Proto se právě tu otevírá cesta ne k popření transsubstanciace, ale k její nové, plnější interpretaci (Sch 48—49).

Důvody nové interpretace

Moderní fyzika, Kant a Bergson otráslí — svým způsobem — tradičním pojmem substance (Sch 61—62, 67, 71). V letech čtyřicátých, a pak 1949—60 hlavně v Itá-

li, vznikla celá vlna děl na téma fyzika, teologie, eucharistie. Ať už byly hlasy kladné či záporné, zrodilo se v teologii přesvědčení, že transsubstanciacce nemá co činit s fyzikálně chemickou strukturou chleba a vína, ale že leží na rovině metafyzické.^{13]}

Zatímco E. Gutwenger (1961) pokládá aristotelovské pojmy za „praeambula fidei“ (rozumové předpoklady víry), G. Ghysen dokazuje (1959), že se z nich Tridentinum chtělo vymanit; K. Rahner tvrdí, že tridentské definice vyjadřují logicky totéž co bible, a to v aristotelovských kategoriích, ale ty do dogmatu nevstupují a reálná přítomnost se na ně neváže (1960).

Druhý nástup, kladnější, připravil benediktin Vonier (1925) a tragicky zesnulý jezuita Montcheuil: zdůraznili znakovost eucharistie. Montcheuil ukázal, jak v tomto ohledu byl Bonaventura důslednější než Tomáš (1946 — posmrtná publikace). Od metafyzické interpretace se přicházelo na rovinu sakramentální.

Sakramentální pojetí rovná se antropologickému (sic!, Sch 60). Proto se tu mohou uplatnit vlivy existenciální a fenomenologické filosofie (Sch 65—67). Člověk není jenom do sebe uzavřená subjektivita a čirá vniternost. Jeho vniternost se projevuje tělem. Tělo není znakem ducha, ale je také vniterností, ovšem viditelnou. Proto vnější projev, „symbolická činnost“, je lidská vniternost, přítomná ve svých vyjadřovacích formách. V symbolických formách není jen odkaz na něco jiného, nepřítomného, ale můžeme v nich mít prožitek přítomné skutečnosti. Tak chápeme, že svátosti nejsou „věci“, „předměty“, ale vstupují právě svou vlastní znakovostí do oblasti osobního: jsou mezosobním setkáním věřících s Kristem. Tak je rozdíl mezi předmětným „být tu“ a mezosobní, vzájemnou přítomností, jak se vyjadřuje P. Schoonenberg (Sch 68—69).

Pro fenomenologické myšlení je cizí Aristotelova představa substance nesoucí akcidence. Fenomenologie chápe bytí, jak se jeví ve svém celku; jev nezahrnuje jen vnější vlastnosti, ale skrze ně se jeví i celá skutečnost. Skutečnost vnímáme jednotným aktem, který zahrnuje duchovní akt (otevřenost pro skutečnost) i smyslový jev. Proto nemůžeme akcidence označit jako holé objektivní vlastnosti jim „podložené“ substance. Proto také tyto aristotelovské kategorie nám nepomohou k hlubšímu výkladu dogmatu (Sch 98—99; viz dále IV, B).

Konečně k novému pojetí přispěly i nearistotelovské formulace transsubstanciacce některých protestantských teologů, jako kalvinisty F. J. Leenhardta (1955) a Maxe Thuriana (1959), kteří vyznávají reálnou přítomnost proti čistě duchovní, jak ji formuloval Zwingli a jak se pak převážně ujala v reformační tradici. Je tu tedy ekumenický popud (Sch 69—70).

Nyní přistoupíme k další části, k výkladům základních sémiotických pojmů, které se v nové interpretaci eucharistické přítomnosti vyskytují.

III. Sémiotika

V tomto století se důkladněji propracovala obecná teorie znaku — sémiotika (méně přesně sémantika). Mnohé výsledky by byly užitečné i pro teologické disciplíny. I v naší otázce — sacramentum est in genere signi — se jeví tato potřeba. Proto se co nejstručněji seznámíme se základními sémiotickými pojmy: znak, význam, komunikace, interpretace, sémantickou analýzou, abychom mohli vyslovit soud k řešení transsignifikace a transfinalizace.

Napřed však trochu z dějin této problematiky. První stopy teorie znaku vedou k řeckému předsokratovskému filosofovi Anthistenovi, ale jeho spis se ztratil. Platón se jí zabývá v Kratylovi. Aristoteles napsal celý spis De interpretatione, znakem se zabývá jen v souvislosti gramatické.

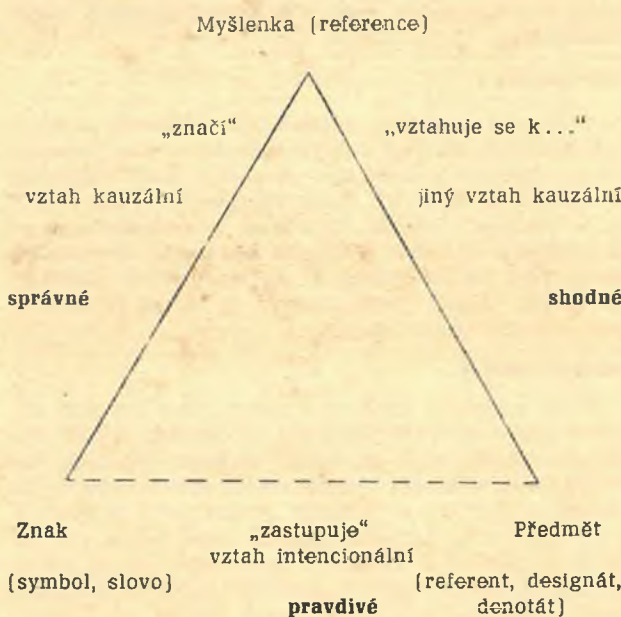
Ve scholastické filosofii pokračuje diskuse o znaku v rámci tehdejší diskuse o všeobecných pojmech. Sv. Anselm ve spise De grammatico uznává slova jako symboly věcí, kdežto Abelard v duchu konceptualismu přisuzuje znaku poměrnou autonomii. Sv. Tomáš

mluví o znaku příležitostně, hlavně v S. Th. I, q. 13, zato Duns Scotus věnoval této otázce traktát De modis significandi, kde se projevuje jako realista. Nejvíce se tímto problémem obírali nominalisté. W. Occam uvádí definici znaku^{14]} a jeho funkce: idea je signum naturale věcí, slova jsou signum artificiale idejí. Uvádí dále termín „nomen primae impositionis“, které může být buď primae intentionis — znak věcí, anebo secundae intentionis, což je znak pojmu.

V novověku se člení sémantika v různé směry, z nichž nejpropracovanější je lingvistický a matematicko-logický.

Znak

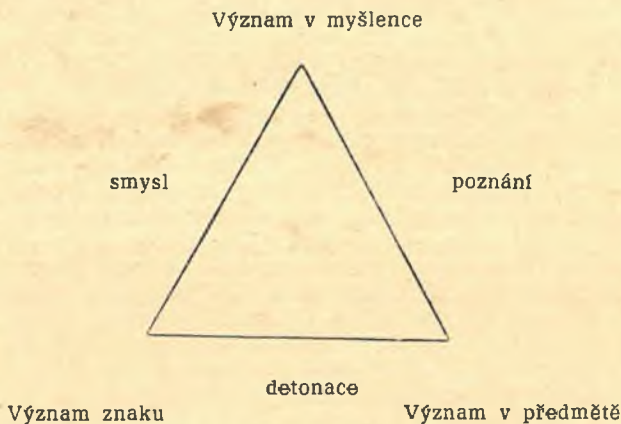
Znakem se dnes rozumí jakákoliv skutečnost, která se jako znak vykládá. Jistě to není definice, na jaké jsme zvyklí. Bližší vhléd do struktury znaku dá klasické Ogdenovo-Richardsovo „schéma reference“.^{15]}



„Předmět“ je nějaká skutečnost, vnější nebo vnitřní, věc nebo stav subjektu. Tato skutečnost se poznávací činností subjektu formuje v „myšlenku“ o skutečnosti. Ta se pak objektivuje ve vnější materiální skutečnost — a vzniká „znak“, který funguje jako zástupná entita za předmět.

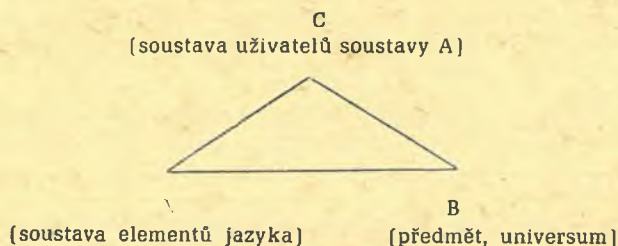
Význam

Ani ve vlastní sémantice není shody, co je to význam.^{16]} Můžeme říci co nejobecněji, že význam je to, co znak vyjadřuje. Pro stručnost si opět pomůžeme schématem.



Pro naši studii je důležité upozornění Ogdenovo-Richardsovo, že význam (smysl) nemůže být hypostazován, že je vztahem nebo vlastností znaku.^{17]}

Znak je pravidelně prostředkem sdělení mezi tím, kdo jej klade, a tím, kdo jej přijímá (komunikant I — komunikant II). Tento proces znázorňuje model:¹⁸⁾



Problémy komunikace jsou velmi důkladně rozpracovány, ale cíle těchto prací jsou značně vzdáleny našim úvahám.

Interpretace

V procesu znakového sdělování je na straně příjemce nejdůležitější moment dešifrace znaku a jeho interpretace. Sdělovací proces trpí „šumem“, znak, především znak sdělení, může být mnohovýznamový, a tak dochází k „entropii“ smyslu. — Ovšem v eucharistii nejde o sdělování významů, proto tu nastupuje interpretace zcela jiná. Ta již souvisí s problémy, které přesahují do jiných oblastí. Tento moment je velmi důležitý — souvisí s tzv. stupni analýzy.

Stupně analýzy

Bližší pohled na uvedená schémata dává tušit, že studium znaku se může soustředit na některé členy „znakového pole“, nebo je může zkoumat všechny. Tak vznikají tři základní stupně sémantické analýzy.¹⁹⁾ Na rovině syntaktické se zkoumají prvky znaku, jeho struktura atp. Na rovině sémantické k tomu přistupuje studium vztahu mezi znakiem a významem (to je přesný smysl sémantiky). Jestliže zahrneme ještě další souvislosti, které se týkají komunikantů (oblast psychologická, sociologická, kulturní atp.), nebo ty, které se týkají předmětu (universa, skutečnosti — tedy problémy ontologické), pohybuje se na rovině pragmatické.

Eucharistie jako svátostné znamení

Všeobecně možno říci, že eucharistie jako svátost est in genere signi. Svátosti jsou z tohoto hlediska znaky milosti, kterou udělují. Ovšem mezi svátostmi má eucharistie, jak známo, zvláštní místo, že milost nejen zprostředkuje, ale že je v tomto znamení přítomen sám původce milosti.²⁰⁾ Znakiem podle tradiční nauky je materia a forma svátosti, zde chléb, víno a konsekrační slova. Je možno se ptát, zda je tím řečeno vše o znaku.

Eucharistie je tajemství, z čehož plyne, že bude znakiem zvláštním a že nelze očekávat ani od sémiotiky racionální vysvětlení reálné přítomnosti.

V čem je zvláštnost tohoto znaku jako znaku?

1. Běžný pohled na referenční schéma nám ukáže dva základní rozdíly. Předně tu chybí reference. Znakovost eucharistie nevznikla myšlenkovou objektivací. Z toho vyplývá, že vztah mezi předmětem a znakiem není zde intencionální, ale rovněž kauzální: znak obsahuje značené v sobě ne sémanticky, ale reálně. Nebo řečeno jinak: znak značí značené nikoliv aktivitou toho, kdo znak klade, ale proměnou znaku v kauzální aktivitu, jejímž termínem je reálná přítomnost značeného ve znaku. Znak tu jistě značí (normální kauzální vztah), ale předmět „nezastupuje“, nýbrž zpřítomňuje. Tím splňuje postulát „pravdivého“.

2. Ze schématu významového vyplývá, že eucharistické znakové faktory splňují — při zachování uvedené zvláštnosti — obě významové funkce: „denotace“ (přibližně označení) se tu vztahuje k zpřítomněnému Kristu; tím vzniká denotace zvláštní — ne jako vnější

vztah, ale jako vnitřní. „Smysl“, který je normálně vztahem znaku k myšlence, vztahem obsahovým, je tu založen Kristem, nikoliv naší myšlenkovou aktivitou. Ta se uplatňuje v dešifraci tohoto znaku.

3. Dešifrace a pak interpretace jsou již součástí třetího znakového procesu — komunikačního. Kromě myšlenkového objevování a vykládání smyslu, což je činnost teoretická, je tu komunikace zvláštní, doslovná, reálná: spojení, jednota komunikujících. „Communio“ se tu stalo vlastním výrazem. Tradičně se však chápe jednosměrně: přijímající přijímá Krista, který je ve znaku (sakramentálně) přítomen. Vedle proměny znaku, kterou je přítomen, přijímá tu Kristus církev, je tu tedy i komunikace opačná.

4. Uvážíme-li tři roviny sémiotické analýzy, věci se nám aspoň pořádají, když už vysvětlení není možné. Na úrovni syntaktické je možno nově se zamyslet nad znakiem, který tu máme, nad jeho strukturou. Na rovině sémantické nám i rozdíly mezi znakiem a významy mohou přiblížit Kristovy činy, jimiž zakládá významy nového znamení.

Ovšem celá teologická váha zřejmě leží v rovině pragmatické. Zde končí všechna sémantika i fenomenologie a zjevuje se ojedinělost, nadpřirozenost i velikost Kristovy památky a přítomnosti v eucharistii.

Třemi rovinami sémiotickými máme dáno hlavní rozdělení další stati, kde chceme shrnout, utřídit a zhodnotit přínos nové interpretace eucharistického tajemství. (Pokračování)

¹¹⁾ Jak vyplývá z historie textu, Tridentinum chtělo svými třemi výrazy vere, realiter et substantialiter podtrhnout reálnou přítomnost, a nepřikládalo jednotlivým výrazům přísně vymezený smysl. To udělali dodatečně teologové, ale i tak nejednotně. V rané teologii výraz „substantialiter“ znamenal „duchovní“ přítomnost proti „hmotné“.

¹²⁾ D 3881.

¹³⁾ Autor říká, že výsledky přírodních věd nemohly zůstat bez vlivu na filosofii, a proto i na teologii. Věc je složitá. Jak dalece pronikli filosofové (a teologové) výsledky přírodních věd? Jak zase naopak fyzikové správně filosofovali? Je-li pojem substance filosofický, nemá asi ani moderní fyzika jako taková možnost se k němu vyjádřit. Ovšem právem se ptá: jestliže pojem substance, který filosofie vypovídá také o fyzikální skutečnosti, není pouhým výtvorem myslí (e n s r a t i o n i s), co odpovídá tomuto termínu jako fundamentum in re ve fyzikální skutečnosti? — Schillebeeckx správně odmítá přírodně filosofické či dokonce fyzikální „vysvětlování“ eucharistie; potom však nemůže ve jménu moderní fyziky také odmítnat ani aristotelovský pojem substance.

¹⁴⁾ Signum accipitur pro illo, quod aliquid facit in cognitionem venire et natum est pro illo supponere. Viz C. K. Ogden — I. A. Richards, The Meaning of Meaning, London 1923, str. 102 n.

¹⁵⁾ lc 14.

¹⁶⁾ A. Schaff, Úvod do sémantiky, č. překl., Praha 1963, str. 237.

¹⁷⁾ lc 305 nn. Autoři tu ještě uvádějí 18 základních tříd významů, ale ty se hodí pro klasifikaci podrobnější.

¹⁸⁾ L. Tondl, Problémy sémantiky, Praha 1968, str. 29—30.

¹⁹⁾ Ch. Morris, Fundation of Theory of Signs, Chicago 1938, týž. Signs, Language and Behaviour, New York 1947, Dále práce Ch. S. Peirce, R. Carnapa, A. A. Molesse aj.

²⁰⁾ D 846, 1606.

Církev a obce

Jednotlivé církevní obce mohou mít vzhledem k celé církvi rozličné funkce. Jako různé charismatické dary v téže církevní obci mají sloužit obci jako celku (1 Kor 12, 17), tak slouží jednotlivé obce celé církvi. Jsou potřebné obce progresivní i obce konzervativní. Musí být obce, které živěji než jiné cítí odpovědnost za zachování tradice. Musí však být i obce, které se dívají dopředu, které experimentují, které se vyrovnávají se soudobými duchovními směry. Jsou nutné proto, aby se tradice nejen pouze udržovala, ale aby ukázala své hodnoty v živé názorové výměně a zůstala tak sama živoucí. Není ovšem možné, aby každá nová forma a každý životní projev byl hned naprosto a po všech stránkách vyvážený. Proto je potřebný dialog a výměna názorů s jinými směry a jinými obcemi. Tak se mohou problémy uspokojivě vyjasňovat. Církev potřebuje avantgardu, a to nejen jednotlivce, ale i avantgardní obce. Předvoj potřebuje ovšem též zálohu, která jej kryje a kam se může popíradě stáhnout. Různé směry v církvi se proto nemají navzájem potírat a kaceřovat. Naopak, mají si křesťansky vypomáhat a jeden druhý podpírat.

Der Seelsorger (6, 1968, s. 391.)

V. Holakovský

Tuřany a Stará Boleslav

Spojení historických zemí cyrilometodějskou ideou v období baroka.

Stáří lidové pověsti, že milostný obraz Panny Marie Tuřanské přinesl na Moravu již svatý Cyril Soluňský, apoštol Moravanů, nelze zjistit. Není tu rozhodující ani první literární zachycení takové pověsti, ani vznik poutního místa s významným chrámem, neboť obliba určitých míst mívá své předdějiny hluboko v minulosti. Tak i mnohá střediska křesťanské úcty navazovala buď bezprostředně, nebo později snad jen ve vzpomínkách na doby pohanských kultů. Tuřany již svým jménem ukazují na starobylou souvislost s úctou boha plodnosti u starých Slovanů — Tura. Předpoklad, že první křesťanští misionáři u kteréhokoliv národa se ve své misijní činnosti zaměřovali především na tato centra pohanské zbožnosti, která neničili, nýbrž převáděli na ohniska úcty pravého Boha, se dnes právem obecně přijímá. Tím ovšem nechci říci, že Tuřany jako poutní místo trvaly již od samých počátků křesťanství na Moravě; jakási dávná tradice se však v místě mohla udržet až do 16. století, kdy v době rekatolizace Moravy zesílil i poutní ruch, který znamenal i pro Tuřany nové období slávy.

Ovšem odpověď na otázku, proč právě Tuřanská Madona byla spojena s činností soluňských bratří, resp. samého sv. Cyrila, a ne také jiné moravské mariánské sochy a obrazy, zůstáváme dlužni. Snad k tomu přispěla skutečnost, že Tuřany byly starým lénem olomouckých biskupů, u nichž vědomí, že jsou nástupci prvních moravských biskupů Cyrila a Metoděje, nikdy plně nevykázalo. V obou hlavních městech moravských, Olomouci a Brně, byly staré gotické kostelíky cyrilometodějské a ještě starší oltáře zasvěcené moravským věrozvěstům; v biskupské katedrále olomoucké již r. 1360. Pokud jde o Tuřany, můžeme konstatovat, že již v minulosti měly důležitou úlohu, když jejich kostel je už r. 1292 nazýván děkanským. Vesnice patřila do modřického obvodu biskupských statků. Není snad bez významu ani ta okolnost, že do téhož obvodu náležela i vesnička Velehrad, která vznikla asi přesídlením obyvatel dnešního Starého Města u Uh. Hradiště, jež se dříve nazývalo Velehrad, a tak upomínalo na někdejší hlavní město krále Svatopluka a arcibiskupa Metoděje, od něhož počínala řada olomouckých biskupů. Ostatně tuřanská pověst souvisí s brněnskou tradicí, podle níž postavili sv. Cyril a Metoděj sochu Panny Marie na Špilberku v místech, kde stála socha Perunova. Ta se po dlouhých osudech dostala do Tuřan, kde se nyní uctívá, dodává Středovský.¹⁾ Vznik milostné sochy tuřanské kladou odborníci do doby kolem roku 1330;²⁾ patří mezi tzv. „trůnící Madony“ (Maria Královna).

S touto pověstí velkomoravského původu Tuřanské Panny se setkal významný moravský biskup Dietrichštejn (1599—1636) a přijal ji cele za svou nejen co do její poutnické náplně, nýbrž mnohem hlouběji jako programovou složku svého rekatolizačního působení na Moravě. Tuřanskému faráři Jiřímu Pistoriovi poručil, aby s jeho pomocí obnovil tuřanský kostel; stalo se tak r. 1610. Dietrichštejn vyznamenával toto místo nad jiné farnosti právě vzhledem k prastarému původu, jak věřili, jeho Madony. Kdykoli dlel na zemských sjezdech a soudech v Brně, neopomenul prý si zajet do nedalekých Tuřan. Dosvědčuje to Crugerius a po něm ještě více rozvádí Středovský.

Jiří Crugerius čerpal ovšem z Bohuslava Balbína, který založil literární slávu Tuřan a písemně zachytil onu lidovou pověst, podle níž prastarý tuřanský obraz přinesený sv. Cyrilem byl po pádu Velkomoravské říše ukryt lidmi nebo anděly, až jej chrlický sedlák Horák nalezl

r. 1050 v trní blízko Tuřan. Stalo se tak v knize Diva turzanensis, kterou Balbín vydal r. 1658.

Crugerius shrnuje tehdejší představy v slova, že socha Tuřanské Panny Marie patří do dob sv. Cyrila a Metoděje, kterou tito apoštolové Moravanů přinesli z Řecka a zde ji vystavili veřejné úctě.³⁾

Již Balbín vyzvedl velkou úctou kardinála Dietrichštejna na rozvoji mariánské úcty v Tuřanech právě pro její cyrilometodějské stáří, což si se zadostiučiněním očitoval Středovský: „Slovutný kardinál Svaté římské církve a kníže František z Dietrichštejna, biskup olomoucký, celou svou duší lnul k této podobě Boží Panny, protože vzala původ od sv. Cyrila a Metoděje, říká, že tuřanský chrám mariánský je nejstarší na Moravě. To neřikal jen v kruhu svých spolupracovníků, když na to přišla řeč, nýbrž i na veřejných kázáních, jež mívával v Tuřanech, že totiž stáří této posvátné sochy sahá až do dob sv. Cyrila a Metoděje.“

Středovský, který psal padesát let po Balbínovi, pátral po dalších projevech cyrilometodějské úcty u Dietrichštejna. Zjišťuje nejen jeho snahu celý dietrichštejnský rod zasvětit Tuřanské Matce Boží a co nejčastěji ji navštěvovat, nýbrž i obsah kázání, která Dietrichštejn v Tuřanech mívával. Obracel se v nich proti novotám a chtěl je přivést nazpět k původní cyrilometodějské víře. Při srovnání s pražským arcibiskupem Lohelem Středovský praví:

„Jak si cenil svých svatých předchůdců v biskupském úřadě Loheliův současník a o svatost usilující olomoucký biskup František kardinál z Dietrichštejna, už z toho lze poznat, že po celý život měl v nejněžnější lásce zázračný obraz Tuřanské Bohorodičky jako památku po sv. Cyrilu a Metoději. Nespokojil se s tím, že byl sám cele oddán Tuřanské Panně: celý dietrichštejnský rod sem takřka přiváděl a zasvěcoval jej této nebeské Matce. Když sloužil mše svaté (a dělal to velmi často), dával plný průchod své lásce a svatým citům, slzel a vzdychal. Maje na mysli Cyrila a Metoděje, mívával ohnivá kázání, v nichž ponejvíce napadal bludaře. Kdykoli přijížděl z Olomouce do Brna, kam ho volaly veřejné záležitosti, hned se ptal na Tuřany; tam se uchýloval a brával s sebou zpravidla větší část sněmovnických šlechticů. Když však sněmovní zasedání nemohl opustit, poslal aspoň někoho ze svých dvořanů s kněžem, aby jeho jménem pozdravil Tuřanskou Pannu Marii, dáváje tak nejkrásnější příklad předákům země.“

Nejednou se také stalo, že když jel kolem tuřanského kostela, nespokojil se, nýbrž přímo seskočil z vozu — tak se aspoň zdálo — aby se pomodlil k Panně Marii a jí pozdravil. Jeho zbožnost neměla zavžené ruce, vždyť nádherně ozdobil tuřanský kostel, rozšířil jej a důstojněji opravil a dal mu klenbu, kterou dosud neměl; konečně všechno ostatní dal obnovit a vyštáfovat, a když byl kostel od lupičů vyloupen, škodu nahradil.

Abý pak získal mnoho svých krajanů, kteří by s ním chodili za rozkošnou vůni a láskou Panny Marie Tuřanské, říkával, že je to nejstarší moravský obraz, který byl přinesen svatými moravskými apoštolými Cyrilem a Metodějem našim předkům, aby v něm uctívali Pannu Marii, a proto si zaslouží, aby byl zbožně uctíván také od potomků. Na tento důvod úcty hlasatel opět a opět poukazoval, a to nejen v kruhu svých nejbližších, nýbrž i na veřejných kázáních, která mívával v Tuřanech.“

I když známe květnatý latinský sloh pavlovického faráře, nemusíme pochybovat o pravdivosti toho, co říká. Když Bohuslav Balbín studoval v Olomouci a byl tam získán pro jezuitský řád, a když pak procházel Moravou za svého pobytu v brněnské koleji a navštěvoval i Tuřany, byla vzpomínka na mimořádnou osobnost kardinála Dietrichštejna ještě živá. Ostatně i brněnská kolej Tovaryšstva Ježíšova oficiálně putovala do nedalekých Tuřan a její významný rektor P. Martin Středa je znám jako cyrilometodějský ctitel. Když pak brněnští jezuité převzali r. 1663 duchovní správu v Tuřanech, uchovávali paměť i na příznivce řádu a Tuřan kardinála Dietrichštejna.

Pokud jde o Dietrichštejnova kázání v Tuřanech, má-

me aspoň jeden doklad k r. 1622. Tehdy přivedl kardinál velké děkovné procesí na toto poutní místo až z Mikulova, na pouť kázal, zpovídal a celebroul.⁴⁾ Nebylo to u něho nic neobvyklého. Na Starou Vodu k svatě Anně vódřval olomoucká procesí často pěšky a bos. Byl to opravdu nový typ biskupa, který předcházal příkladem svému kněžstvu; po té stránce měl v sobě něco z osobnosti sv. Karla Boromejského, jehož svatý vzor ovládal tehdejší Itálii i Řím, kde Dietrichštejn studoval.

Tuřany jsou nejstarším cyrilometodějským poutním místem, a to ve spojení s mariánskou úctou. K jejich proslulosti přispěl hojně kardinál Dietrichštejn, zatímco památnější Velehrad se dosud cyrilometodějsky neprobudil, ačkoliv i o něj kardinál pečoval.

Balbín jako prostředník. Zaujetí významné moravské osobnosti, jakou byl kardinál Dietrichštejn již před Bílou horou a zvláště po ní, pro tuřanskou tradici zřejmě zapůsobilo i na české straně k probuzení zájmu o společné věrozvěsty křesťanské víry, a to tím spíše, že i Čechy měly vlastní zdroje cyrilometodějské úcty. První, kdo jich literárně využil, byl latinský básník Jiří Bartold z Breitenberka, zvaný Pontanus (rodák z Mostu), který v druhém přepracovaném vydání svých Hymni in laudem beatissimae et gloriosissimae Virginis Mariae, sanctorum angelorum nec non specialiter cuiusque sancti patroni huius inclity regni Bohemiae uveřejnil i báseň na sv. Cyrila a Metoděje.⁵⁾ Jejich životopis zpracoval prozaicky v Bohemia pia, hoc est Historia brevis, pietatem avitam Bohemiae... etc. (Frankfurt n. Mohanem 1608). Téhož roku vyšla Pontanova sbírka latinských kázání Bibliotheca sive theatrum concionum et celebribus tam antiquis novisque authoribus et postillatoribus, quam e variis lectionibus et meditationibus (Kolín n. Rýnem 1608).

Přímý ohlas Dietrichštejnovy dvojí žádosti do Říma o ostatky sv. Cyrila a Metoděje v letech 1613 a 1617, nad nimiž chtěl vybudovat novou olomouckou katedrálu, lze vidět v žádosti českých stavů z r. 1629 u příležitosti zamýšlené cesty kard. Harracha do Říma, „aby těla sv. Crhy a Strachoty jinak Cyrilla a Methudia do království Českého přineseny byly.“⁶⁾ Žádost opakovali znovu později r. 1666. Měli pro ně připravené místo u sv. Víta v Pernštejnské kapli, kde byl oltář sv. Cyrila a Metoděje, který po Bílé hoře obnovil r. 1621 arcibiskup Lohel.⁷⁾

Základy k literárnímu zpracování této silné domácí ideje v rámci celkové obnovy světeckých kultů na Moravě a v Čechách po Bílé hoře položil ovšem v obou zemích náš nejvýraznější barokní vlastenec Bohuslav Balbín. Vedle cíle náboženského sledoval v nich — jako ve většině historických prací — i cíle národně a politicky obrodné a zachovné, po nichž pak dychtivě sahali ostatní barokní národovci.

Stará Boleslav — obdoba moravských Tuřan. Mezi nejstarší poutní místa v Čechách patří Stará Boleslav. Po třicetileté válce se v ní soustřeďovala trojí úcta. V původním románském kostele sv. Václava, který postavil Břetislav I. na místě kostelíka sv. Kosmy a Damiána, byl ctěn dědic české země. V románském kostele sv. Klimenta papeže z 12. století, obnoveném r. 1601, oživila vzpomínka na velkomoravskou dobu. Konečně v kostele Panny Marie, postaveném pro rostoucí počet poutníků v letech 1617—1623 italským stavitelem J. de Vaccaním na místě původního kostela, byl chován a od 16. století uctíván měděný, pozlacený reliéfový obraz Panny Marie s Ježíškem, zvaný Paladium země české neboli Ochranný obraz české země. Pochází z doby kolem r. 1500.⁸⁾ Za třicetileté války byl Švédy r. 1632 potupen a odvezen, pak za velké peníze vykoupen. R. 1639 jej ukryl boleslavský farář Jiří z Bilenberka a po válce umístil na původním místě.

Když r. 1653 převzali duchovní správu ve Staré Boleslavi pražští jezuité, protkávali staroboleslavskými kulty ještě více úsilí o pokatolické kraje. Bohuslavu Balbínovi se místo zvláště vrylo do paměti, neboť jeho matka sem putovala z Hradce Králové a jeho jako churavého chlapce obětovala Staroboleslavské Panně s prosbou za

uzdravení. Balbín postavil této vzpomínce trvalý pomník, když své Stručné dějiny českého národa spojil se jménem Staré Boleslavi a nazval je Epitomé rerum bohemiarum seu Historia Boleslaviensis (1677).

Již z tohoto pojmenování mělo vyjít najevo, že mu šlo o mnohem víc než jen osobní vzpomínku, že Staroboleslavské dějiny jsou mu symbolem dějin celého národa. On sám to ještě výslovně tlumočí, když v Epitomé říká, že knihu nazval proto „historií Staroboleslavskou“, že zde přijal český národ prvotiny své vzdělanosti z rukou věrozvěstů Slovanstva sv. Cyrila a Metoděje.⁹⁾

Totéž vřelé přesvědčení choval Balbínův mladší přítel a spolupracovník Tomáš Pešina z Čechorodu, který svůj historický pohled zaměřil především na moravské dějiny a stal se prvním moravským dějepiscem. V témž roce, kdy Balbín dokončuje Epitomé (1669), je Pešina hotov se svými dějinami moravských bojů a válek, jež nazval Mars Moravicus. Nepodařilo se mu sice zpracovat celou širokou osnovu moravských dějin, jak na to v dalším poukážeme, avšak plně dosáhl toho, co chtěl hlavně říci, že totiž české dějiny začínají slavnými dějinami Velké Moravy, jejichž představiteli jsou král Svatopluk a svatí bratři Cyril a Metoděj.

České a slovanské výhledy v cyrilometodějském kultu. O českonárodním vlastenectví ideových bliženců Balbína a Pešiny netřeba ztrácet slov. Za oba mluví Balbínova „Obrana jazyka slovanského, zvláště českého“, kterou napsal na vyzvání Pešinovo. Uvedme z ní jen nadpis desáté kapitoly: „Láska neméně než železo brání království; nemůže však býti milován, kdo sám nemiluje, lásku pak zprostředkuje obcování společnou řečí.“¹⁰⁾ Balbínova obrana je podle A. Pražáka drahocenný doklad českého uvědomění a českého sebevědomí. Je to výslednice jeho života a jeho filosofie národní a jazykové obrany ve zkratce. Jan Strakoš hodnotí Obranu jako promyšlený válečný plán na dobytí české samostatnosti, jako ztělesnění všech našich osvobozovacích snah v minulosti.¹¹⁾

Stará česká sláva a nová naděje na její obnovení nemohly být u Balbína bez cyrilometodějské vzpomínky, bez opory o jejich dílo. V 13. kapitole uvádí jejich zavedení slovanské bohoslužby jako „velký doklad chvály, neboť kterému z ostatních jazyků vyjma posvátné jazyky bylo dopřáno, aby se v něm konala posvátná mysteria?“¹²⁾

Balbínova Obrana byla napsána v Klatovech v letech 1672—1673, a to po stálém naléhání Tomáše Pešiny, jak se Balbín v předmluvě přiznává. Pešina se již deset let předtím vyznal ze svého vlastenectví v Předchůdci Moravopisu z r. 1663: „Že pak v jazyku českým tuto práci na světlo vydávám, i potom vydati v oumyslu jsem, to činím na poctivost národu a jazyka svého českého, jako i moravského, jenž se od našeho nemnoho dělí: abych ukázal, že jsem upřímný ctitel své vlasti, a pravý Čech, a za svou vlasteneckou řeč že se nestydím.“¹³⁾

Pozoruhodné je, že oba tito mužové, kteří kladli základy k budoucímu vývoji v Čechách a na Moravě, položili přední důraz na cyrilometodějství, z něho čerpali důvody pro své vlastenectví i naděje.

Jan Strakoš odpovídá také na otázku, proč si Balbín a Pešina zvolili za ideovou základnu svých obrodných a vlasteneckoobrodných snah, které byly spojeny i s politickými požadavky, Starou Boleslav, a nikoli Prahu. Proč je jim počátkem křesťanské vzdělanosti u Čechů toto místo, a nikoli hlavní město Praha? Podle Strakoše bylo to „opoziční gesto vzhledem k Praze, odcizené českému a slovanskému citění.“¹⁴⁾

Avšak hlavní důvod třeba přece jen hledat ve skutečnosti, že slavný boleslavský obraz Panny Marie měl pověst cyrilometodějského původu, že to byly české Tuřany. A jako tuřanskou Pannu věnoval Velké Moravě sv. Cyril, tak boleslavská Panna je darem sv. Metoděje; tam je „svatocyrilská Matka Boží“, zde „svatometodějská“. Proto mohl Balbín napsat v Epitomé či Výtahu z českých dějin, že vlastním středem české země je Stará Boleslav, jíž se dostalo cti být dědičkou slavného cyrilometodějského odkazu.¹⁵⁾ Praha neměla tak

památného obrazu. Tam nyní převládaly módní, cizokrajné kultury.

Kdy a jak tato tradice o původu boleslavského Paladia vznikla, těžko soudit. Mám za to, že tu působil příklad Moravy a že se ve Staré Boleslavi vytvořil jaksi samovolně protějšek Tuřan. Nemohlo tomu být naopak, protože cyrilometodějský kult v Čechách ochabl a neměl té tvůrčí síly jako na Moravě. Z dějinné skutečnosti, která jim byla nepochybná, že sv. Metoděj působil také v Čechách, jsa přitom stejným ctitelcem Panny Marie jako jeho bratr a nadto arcibiskupem při kostele Bohordičky na Velehradě, vyvodili logickým postupem závěr, že provedl totéž v Čechách, ve St. Boleslavi, co sv. Cyril v Brně na Špilberku. Z mužů, kteří tuto moravskou paralelu šířili, lze snad poukázat na staroboleslavského děkana kapituly Jiřího z Bilenberka, rodáka z Rajhradu v sousedství Tuřan. On to byl, který milostný obraz Paladia v r. 1639 ukryl.¹⁰⁾ Cyrilometodějský původ staroboleslavského obrazu byl tehdy uznáván za nepochybný fakt nejen v samé Praze,¹¹⁾ nýbrž po celých Čechách.

Literární důkaz pro to máme již v knize sepsané k počtě Panny Marie staroboleslavské „Laurea gloriae ex virtutibus divorum tutelarium regni Bohemiae“ z r. 1652. V prvních desetiletích po ukončení třicetileté války je boleslavské Paladium spojováno nejen se starými českými patrony sv. Václavem a sv. Ludmilou, nýbrž i se sv. Cyrilem a Metodějem. Knižně je to doloženo kromě Balbína i v „Životě a slávě sv. Václava“ od jezuity Jana Tannera, který byl napsán latinsky (Trophaea S. Wenceslai, Regni Bohemiae Patroni, Praha 1661) a teprve 1669 přeložen do češtiny Fel. Kadlinským, dále v knize Jana Ignáce (Hynka) Dlouhoveského z Dlouhé Vsi, kterou jako kanovník svatovítský i staroboleslavský věnoval Panně Marii ve Staré Boleslavi a nazval podle Kadlinského „Zdoroslaviček na poli požehnaném, totiž dokonalejší zpráva o svatosvatém a zázračném obraze P. Marie Staroboleslavském“ [1671], ve spisku „Tempe Boemica“ [1665] a ve známých „Sacri pulveres“ Jiřího Crugeria [1669].

Spojení Prahy se „středem Čech“, Starou Boleslaví, bylo i symbolicky znázorněno stavbou 44 kapliček „svaté cesty“ mezi svatováclavskou Prahou a mariánskou Boleslaví, jejíž povolení vymohl na českých stavech nadšený Jan Tanner (1679). V první kapli nad mariánským kostelem staroboleslavským byli znázorněni sv. Cyril a Metoděj nahoře s Fannou Marií, k nimž obrácejí své zraky sv. Václav, sv. Ludmila, bl. Podiven a kněz Pavel.¹²⁾

1) J. G. Středovský, Sacra Moraviae historia sive Vita SS. Cyrilli et Methudii... etc. Salisbaci [Sulzbach] 1710, str. 223.

2) A. Kotal, Tuřanská Madona. UMĚNÍ, roč. II, Praha 1954, str. 318.

3) Sacri Pulveres, 1669, str. 189: Eam Statuam ad SS. Cyrilli et Methudii tempora pertinere, quasi ii Moravorum Apostoli, allatam a Graecia, venerationi publicae primi exposuissent.

4) Srov. G. Wolný, Kirchl. Topographie II-1, str. 447. Po něm A. Hrudíčka, Topografie diec. brněnské, str. 158.

5) Hymnus de S. Cyrilo et Methudio je na str. 179 až 187. Srov. V. Ryneš, Z dějin úcty slovanských apoštolů. Duch. pastýř XIII, Praha 1963, str. 65. Pontán je zařazen také v Bibliografii české historie Č. Zírta, II, č. 2708, a u G. A. Iljinského, Opyt sistematičeskoj kyrylo-methodjevskoj bibliografii, Sofia 1934, str. 49.

6) Srov. F. Krásil, Kardinál Harrach, 495; Čes. slovník bohovědný IV, 788, heslo „Harrach“ od F. Vacka; V. Ryneš, I. c., str. 85.

7) J. G. Středovský, Sacra Moraviae historia, 445, podle Pešinova Phosphoru septici.

8) Srov. Umělecké památky Čech, Praha 1957, 708—710; Ryneš, Paladium, ČSB II, 325: „Stará Boleslav“.

9) Tyto souvislosti probádal Jan Strakoš a pojednal o nich v člancích „Význam cyrilometodějského kultu pro ideu slovanské vzájemnosti“ (Akord III, 1932) a

zvláště ve stati „Pešinův zájem o Moravu a její dějiny“ (Sborník Moravana, 1931, str. 131—140).

10) A. Pražák, Národ se bránil, Obrany národa a jazyka čes. od nejstarších dob po přítomnost, Praha 1945, str. 75. V této knize rozebral Pražák Balbínovo vlastenectví nejdůkladněji (str. 65—85).

11) J. Strakoš, Plaidoyer pro Blabína. „Lidové listy“, 18. XII. 1938; srov. Pražák, I. c., str. 81, 82.

12) Pražák, I. c. str. 76.

13) Pražák, I. c. str. 62.

14) J. Strakoš, Pešinův zájem, str. 140.

15) Doslova podle J. Strakoše, I. c., str. 140; srov. i poděrník J. Lebedy v Lid. demokracii XXIV, č. 304 z 12. 11. 1968: „Staroboleslavský listopad.“

16) Srov. ČSB II, 244. Jiří Bílek řečený Šultys obdržel r. 1630 s bratrem Václavem, knězem, přídomek šlechtický „z Bilenberka“. Oba byli horlivými misionáři. Jiří napsal „Budič křesťanské pobožnosti“ (Praha 1617), Václav, který byl i staroboleslavským kanovníkem, byl zvolen 1681 za děkana kapituly u sv. Víta i u Všech Svätých. Dlouhý čas byl i gen. vikářem. Zemřel 1704.

17) R. 1652 darovali studenti rétoriky na St. Městě Pražském do St. Boleslavě votivní obraz rozvětvené olivy, kde kolem boleslavské P. Marie se kupí čeští svatí ve sv. Cyrilem a Metodějem. (V. Ryneš, VKL, Kat. noviny, 12. 5. 1963.)

18) Srov. V. Ryneš, Z dějin úcty slovanských apoštolů. Duch. pastýř XIII, 1963, str. 65; J. Jakubec, Děj. lit. české, 1929, díl I, str. 885; Z. Kalista, České baroko, 332, 343, 347.

DODATEK

Je velmi dobré, že autor u příležitosti 1100. výročí úmrtí sv. Cyrila svou studií vzpomíná úcty mariánské sochy tuřanské, k níž se od počátku 17. století víže pověst, že jde o sochu věnovanou sv. Cyrilem. Snaha kardinála Dietrichštejna o přenesení ostatků tohoto světce na Moravu [chybně se tehdy mluvilo o ostatcích o b o u bratři!] a úsilí o povznesení Tuřan s jejími „trůnící Madonou“ jsou aversem a reversem jedné mince... Za méně správné však považuji srovnávání kultu tuřanského se staroboleslavským, neboť již: 1. k svatým Kosmovi a Damiánovi, „bezplatným lékařům“, putoval do Staré Boleslavi na bratrův hrad již sv. Václav, 2. k původnímu staroboleslavskému hrobu tohoto světce se — i po přenesení do Prahy — putovalo do Staré Boleslavi po staletí, a tato úcta tam přivedla i jezuitu již po jejich zakotvení v Praze, 3. pro r. 1589 máme nepochybný doklad pro to, že staroboleslavský reliéf (imago) řádili utrakvističtí pražští profesori mezi tamní památky na sv. Václava. — V prvním vydání „Staroboleslavské knížky“ z r. 1613 se kanovník Arsenius z Radbuzy o této tradici nezmiňuje, teprve až v druhém z r. 1629 v souvislosti se staroboleslavskou „čiší“, ale je podle mého mínění nepochybná souvislost úcty mariánského reliéfu se svatováclavským kultem, Staré Boleslavi vlastním. Celozemský význam reliéfu zdůraznily z hlediska dalšího vývoje události „revolučního“ roku 1609 (pouť po vydání Majestátu Rudolfa II.), a na sklonku třicetileté války se teprve staroboleslavská pověst rozrůstá o další osobnosti národní minulosti (sv. Ludmila, Cyril, Metoděj a později sv. Jan Nepomucký). Bylo by možno se obšírněji zmínit o kořenech obnovené cyrilometodějské úcty v době Karla IV. (Čechy i Morava) a o vlivu T. Pešiny jak na Balbína, tak i na Hirsa Chmelnzla, autora prvního samostatného „životopisu“ slovanských apoštolů. Pokud jde o mariánský kult v Praze, chtěl bych upozornit, že zdaleka ne všechny pražské barokní „images“ byly „cizokrajné“ (srov. např. svatojakubskou pietu z r. 1500, vyšehradskou Madonu z 2. pol. 14. století, „images“ u sv. Víta atd.). Pokud jde o stáří kultu staroboleslavského reliéfu, mám po získání dalších zkušeností nyní za to, že by bylo vhodné doplnit dříve uvedený údaj „kolem r. 1500“ slovy „za vlády krále Vladislava II.“ (vládl v Čechách již od r. 1471).

O autoritě v církvi

O autoritě v církvi a její krizi píše v březnovém čísle „Der Seelsorger“ známý moralista Bernhard Häring CSSR. Vychází z obecné krize autority v současné společnosti, jejíž původ vidí v rozpadu paternalistického systému raného kapitalismu a pokračuje: „Situace v církevním prostoru je značně složitá. V přemnohých částech církve se uskutečnilo mnoho, co má odpovídat novému pocitu života. Pokora, nesobecká služba a upřímná pohotovost přijmout kritiku, to všechno mnohonásobně upevnilo církevní autoritu. Pohotovost II. Vatikána k provedení reformy upevnilo vzezření celé církve a církevní autority i mimo okruh věřících. Ale paternalismus v církevním prostoru zčásti ještě trvá. Poněvadž církevní prelátí se dožívají dlouhého věku, pocházejí mnozí z nich ještě z patriarchálních rodin a prošli stejně organizovanými semináři. Nezřídka neprodělali žádnou sociologickou výuku a nedovedou proto rozeznávat mezi tím, co je v autoritě náhodné a co trvalé. A tak považují předvčerejší sloh autority za autoritu samu. Po pravdě je však třeba říci, že církvi naší doby se dostalo pozhéňání ve velkých postavách papežů a biskupů, kteří měli i ve vysokém věku podivuhodné pochopení pro všechno nové, pokud to bylo životné a dobré. Vzpomeňme si jen na papeže Jana, kard. Beu, patr. Maxima Sigha a abychom nezapomněli na ty, kteří ještě žijí — na kard. Lercara a kard. Legera. Ale kritické oko mládeže vidí spíše co je přestarlé a překonané, než to, co je normální. Lze to říci snad i jinak: právě před tvářmi velikosti a dobra v církvi používá mládež přísného měřítka na věci, které neodpovídají ani evangeliu, ani novým potřebám.

Co si asi myslí tyto živly, které udávají směr našemu životu, o oděvu a vznešených titulech nástupců chudých apoštolů? Nemají snad za nutné, aby tyto přežitky a symboly zaniklého panského slohu vzaly za své? Mnozí prelátí neradi slyší, když světový tisk mluví o zániku konstantinovské epochy, neboť nevěří, že je třeba změnit mnohé. Nevidí, jak často a v různých podobách se i v církevním životě odrazily rozličné formy absolutismu, centralismu, feudalismu a dědičných monarchií, kamilního stylu ve správě a soudnictví světských domén. Patří snad to všechno už minulosti? Myslím, že ne. V nejhorších dobách absolutismu byla církev onou institucí, která nejlépe odolávala pokušením despotismu. Když však světský svět revidoval sloh své vlády ve smyslu bratrství, demokracie a v duchu rodinného partnerství, nešla často církevní autorita s ním, ba někdy dokonce i odsoudila demokratické tendence, a to i pro světskou oblast. Jenom vzpomeňme na poslední tvrdě odsouzenou větu Syllabu (z 8. prosince 1864, č. 80). Podle ní musí „všichni synové církve“ považovat za „bezpodmínečně odsouzenou, zavrženou a zatracenou“ tezi, že se „římský papež musí a může smířit s pokrokem, s liberalismem a moderní kulturou“. Řím toto slavnostní odsouzení nikdy výslovně neodvolal. Pravda, již Lev XIII. postavil demokracii na stejný stupeň s monarchií. Ale až do našich dní se mluví o monarchistické ústavě církve a zabraňuje se tak tomu, aby se odlišnost církve od světské společnosti, její vnitřní svoboda a duch evangelia vyjadřoval rozličnými slohovými formami.

Hierarchie mnohých zemí a téměř na všech stupních mnoho utrpěla na své tvářnosti, když se opětovně, s nejvyšší slavnostností a s bezprostředním odvoláním na své božské poslání zasazovala o věci, které naprosto ne-

byly božského původu a byly neudržitelné i při vynaložení veškeré autority. Vzpomeňme na četná slavnostní vyjádření církevní autority v otázkách módy a opětovná ostrá odsouzení všech snah, které se zasazovaly o zavedení lidové řeči v liturgii a teologické výuce. Na pozadí dnešní demokratické kultury a rodinného partnerství osvětlila biblická teologie a církevní historiografie nejen možnost změny, ale i skutečné proměny forem církevní autority. Bohužel, mnozí představitelé autority v církvi se chovají k těmto studiím buď indiferentně, nebo nepřátelsky. Autorita římské církve utrpěla v našem desetiletí někdy i nezakrytou kritikou svých nejvýraznějších představitelů jak vůči papeži Janu XXIII., tak zvláště vůči většině koncilních otců, ba někdy i vůči koncilním usnesením.

Mnozí mužové kurie považovali v době koncilu za svůj první úkol, aby naslouchali. Kdyby byli všichni šli touto cestou, byla by bývala autorita kurie, a tak i celé ústřední vlády církve, vyšla z koncilu jen posílena. Poněvadž se však vlivem masových sdělovacích prostředků stala známou skutečnost (která tu i tam byla pak i přehnaná), že mnozí mocní mužové kurie se stavěli na odpor reformním snahám a všemi prostředky až do konce koncilu a i po něm dali najevo svou nevládnost, pak to jen posílilo onu nedůvěru, která je dnes tak rozšířena, ústící v obavu, že restaurační tendence mohou v kurii nabýt vrchu.“

Po této diagnóze hledá Häring cesty, jak tuto krizi překonat. Ukazuje, že není ani ryze světským, ani ryze náboženským jevem, že tu proto existuje solidarita mezi církví a světem, a ukazuje na speciální konstruktivní prvky, které má církev v rukou a které mohou přispět k překonání krize. Je to především profetická úloha v církvi i ve společnosti. „Bylo by nebezpečným omylem,“ praví, „kdyby se nositelé církevní autority stavěli na odpor proti částečně oprávněné kritice poukazem, že jsou odpovědní jedině Bohu, místo aby vyhledávali dialog, aby se vzájemně poučili. I králové a velekněží Starého zákona byli pomazaní Páně. Bůh je však často nevedl jen viděními, ale spíše nepřijemným napomínáním a varováním statečných mužů a žen prorockého charakteru. Mám však za to, že potřebujeme více prorockých hlasů, které by dovedly říci statečné slovo i k povrchní a ničivé kritice bez ohledu na to, zda se tím stanou oblíbenými nebo neoblíbenými. Mělo by přece být jasné, že oni nositelé autority, kteří jsou v ohnisku kritiky, sotva budou slyšeni, když se chopí slova proti kritikům. Dnes už je situace taková, že došlo k dočasné výměně úloh. Nositelé úřadu by měli být především oním dopředu ukazujícím, vpravdě prorockým hlasem, aniž by se prostě chtěli uhnout provokující kritice. Teologové a publicisté, kterým připadla určitá prorocká úloha a kteří mají naději, že budou slyšeni, měli by pak v pravý čas říci i odvážné slovo ve prospěch autority“. Další prvky v tomto zápase o obnovu autority Häring vidí ve vědomé výchově k pravdě, konstruktivní kritice a v morálce odpovědnosti. „Jednostranná etika poslušnosti odpovídala uzavřené, statické společnosti a musí dnes ustoupit prohloubené etice odpovědnosti, jejímž cílem je člověk dospělý, který je schopen rozlišovat“.

Týmž směrem jde i požadavek po zastoupení při volbě a jmenování rozhodujících nositelů autority. „Je přece dnes jasné, že prosté dědičné právo nebo vyšší služební stáří ještě neopravňuje k výkonu autority“. Uplatnění tohoto práva pak „nijak neoslabí ani nezničí autoritu papeže, biskupa či faráře. Mělo by být příspěvkem k prohloubení chápání a účinnému poslání pravé autority. Tomuto pozitivnímu cíli však neposlouží ten, kdo se příliš rychle odvolává na božský původ autority tam, kde ve skutečnosti jde jen o diskusi o dějinně podmíněné formy jmenování, povyšování nebo volby. Lze snad říci, že podle přesvědčení mnohých nebyla otázka věkové hranice u biskupů a farářů dosud uspokojivě vyřešena. Osmdesátiletý biskup, který ztratil kontakt s lidem, zvláště s mládeží, a jehož úřední sloh vede buď k otevřenému, nebo tichému odpadu, ne-

činí dobře, když odmítá uvolnit své místo schopnějším a ospravedlňuje se odvoláním na božské zřízení biskupského úřadu. Vždyť tu jde vlastně o prohřešení na autoritě Boží, chceme-li Boha činit odpovědným za to, co je příliš lidské, a v situaci, kde řešení lze hledat jediné v obrácení a reformě“.

Uveřejňujeme výtah z tohoto závažného článku jako doplněk a konfrontaci s naším domácím pohledem na tento problém, jak jej podává dialog J. Reinsberga a J. Myslivce.

Přeložil jm

Dialog o biskupské autoritě

Kněz: Dělená bolest, poloviční bolest. A konečně, tohle je věc našeho úplně společného zájmu. Tak tedy poslouchejte: Nedávno jsem se dozvěděl, a to ze zcela konkrétních a věrohodných skutečností, že autorita prožívá svou krizi nejenom v celém světě, ale dokonce v církvi Boží, pokud jde o autoritu biskupů. Pochopitelně ne u nás, protože u nás byl a ještě je hlad po autoritě. Alespoň zatím. Ale co víme, zda toto proudění nepřeskočí dříve či později i k nám? Dnes už nejsou takové jevy izolovány.

Laik: Myslím, že věc vyžaduje dost hlubokou analýzu a nevím, zda při své oboustranné neposednosti na ni stáčíme. Už prognózy druhého Vatikána předpovídaly, že tak jako první Vatikánem bylo koncilem „papežským“, tak zde půjde o koncil „biskupský“. Snad se o tom mluvilo příliš, a tak došlo i k známé nervozitě okolo III. hlavy konstituce „Lumen gentium“. Při zkušebním hlasování 30. října 1963 na otázku, zda biskupům jejich pravomoc (v předchozí otázce přesně definovaná) přísluší na základě práva božského: odpovědělo téměř 24 % svým „ne“. To, že 525 biskupů z 2242 se nehlásilo o toto své základní právo, nebylo rozhodně výsledkem nějakých pochyb vyplývajících ze studia dějin nejstarší církve, či z určitých konkrétních nejistot o apoštolské posloupnosti, ale bylo, podle mého skromného názoru, výsledkem životní situace těchto biskupů. Ať chtěli nebo nechtěli, musili jako lidé praxe tento teologický problém nutně vidět v prismaticu svého dosavadního pastýřského života. Onu pravomoc, okleštěnou kuriálními vlivy, mnozí snad ani necítili jako minus, ale spíše jako oporu pro sebe. A zase obráceně: plnost této pravomoci, která by z odhlasovaného dogmatu nutně plynula, znamenala zase určité obavy ze změn, a odtud asi oněch jinak těžko pochopitelných 24 procent. Tak, snad aniž si toho bylo vědomo, těch 525 silně otřásl autoritou biskupskou vůbec, nejen svou vlastní.

Kněz: Snad máte pravdu, ale jen zčásti. Jistě že názor těch 24 % vznikl z jejich praktického životního zařazení, jako by byl biskup nějakým kuriálním správcem diecéze (přehnaně řečeno), a to mělo zase své odůvodnění v dobách feuda a měšťanské společnosti. Ono je to dokonce skoro nejpohodlnější pro lidi vážné a vzdělané. Ale dnešní světová krize autority mi připadá (i když to v církvi není naprosto stejné), jako běžný proces v rodině. Dítě ve svém útlém věku považuje své rodiče za dokonalé. Ale když odroste, objevuje na nich nedostatky, nedokonalosti a chyby. A jako dříve byli pro ně rodiče autoritou, tak dnes jí přestávají být, protože pro dospívající musí za slovem stát osobnost. Jestliže rodiče dříve podporovali u dítěte tento divný názor, totiž, že jsou dokonalí, jsou tím nyní potrestáni. Nejen že jim dítě vyčítá, že nejsou takoví, jakými si je představovalo, ale dokonce že nedělají to, co tvrdí. A tu si to otec uvědomí a utíká se ke zdůraznění své autority. A není vzácné, že ač sami nevěřící, citují čtvrté přikázání. To je tedy ona autorita v krizi. Ovšem jen

domněle. Pravá autorita pochází pochopitelně od Dobra a Pravdy, ale komu dal Pán úřad, tomu ještě automaticky nedal i patent na moudrost. A naplnění autority, jako posláni od Boha, je dílem člověka a spočívá v jeho pokoře. Že totiž ten, kdo má svěřen úřad otcovský — ať už v měřítku rodiny či společnosti — se snaží jej naplnovat službou, a ne zdůrazněním normy, která autoritu tvoří.

Laik: To co jste řekl, upozorňuje na skutečnost, kterou si při všem mluvení o „aggiornamentu“ nechceme říci naplno. Že ona forma autority, tak jak jsme na ni byli zvyklí, nebyla něčím konstantním a bytostným, ale že to byl jen přežitek feudalismu, který ji formoval. A že tedy s odstraněním této formy ještě neodstraňujeme samu autoritu, ale zase naopak: chceme-li tuto formu ve jménu autority zachránit, ohrožujeme samu statutu této autority, vyplývající z práva božského: „Kdo vás slyší..., kdo vámi pohrdá...“.

Kněz: Čili: Kdo se chce na tato slova odvolávat, musí být také tím, ke komu byla řečena. Být apoštolem a učedníkem znamená stále a znovu se dávat posílat jako beránek mezi vlky a znovu vnikat do Kristových slov. Staletý návyk vytvořil určité postavení, které se dnes nazývá paternalismus. Může být vytvořeno silnou a nekontrolovanou individualitou, ale také slabou a línou ne osobností, která se schovává za zákony, ba dokonce se může tvořit i ten, kdo lze ve svůj prospěch a ohání se povinností druhých. Ale na tom se můžeme podílet i my všichni, kteří jsme si nenašli správný postoj k svým otcům. Buď máme před nimi strach, nebo jim pro vlastní výhody pochlebujeme, buď na ně házíme všechno, o co bychom se měli vlastně starat sami, nebo je zase paušálně prohlašujeme za neschopné a nebereme je v úvahu. Tak je to ve společnosti. Ale moc se divím, že po studiu Písma svatého je tomu tak i mezi námi, v rodině Kristově.

Laik: Ale vraťme se ještě jednou ke koncilu, tomuto zrcadlu doby, ve které žijeme. V tehdejší izolaci jsme byli odkázáni (k svému štěstí a také pohodlí) na informace vzdělaných teologů. A z jejich zpráv jsme se přesvědčili o rozhodujícím vlivu 400 koncilních teologů na vývoj názorů a věcí. Zvláště když za mnoha „špičkovými“ jevy mezi koncilními otci jsme mohli vidět a slyšet toho či onoho teologa, který v koncilní aule jen seděl a mlčel. Je pravda, že biskup dnešní doby bude nutně jen praktickým pastoralistou, nutí jej k tomu situace. I když mnohý z nich má za sebou dlouhá léta učitelského a vědeckého působení, nemůže dnes být teologickým polyhistorem a jeho specializace by mu možná byla jen na obtíž. Přesto přece jen lid Boží asi očekával od vlastních účastníků koncilu někdy výraznější teologický projev, než se stalo. S oním návratem k podobě silného biskupa z doby rané církve chceme jej znovu vidět v podobě hlasatele, a ne vedoucího eparchiální administrativy. Jestliže někteří biskupové nepochopili, že z koncilu vyšla nejen obnovená církev, ale že z něho mají vyjít i biskupové s novou tvář, pak se věru nemohou divit, že kněží a věřící před nimi stojí v rozpacích a nedovedou nalézt k nim poměr, který by odpovídal slovům koncilu. A když pak někteří z nich ani nepochopili, že ostrá slova proti univerzálnímu vlivu kurie se střetují i do malých, ale stejně vševládných kurií konzistoří, nemůže je překvapit chlad a netečnost, ba musí se trást odpovědností za vychladlé nadšení, za ruce znovu složené do klína.

Kněz: I v našem prostředí se objevují prapodivné hlasy (švýcarského původu), kritizující ducha a výsledky koncilu. Je to zaslepenost, která nechce vidět, že je-li se čeho bát, pak je to duch pokoncilní. Podle informací, které mám po ruce, někteří z evropských biskupů, kteří byli na koncilu, tzv. progresivní, jsou dnes doma v diecézi ultrakonzervativní. To je ovšem velké ohrožení jejich autority. Pochopitelně, jejich osobní autority, ne autority in se. Snad to patří k onomu dnes (nebo snad i v minulosti?) běžnému úkazu: Pokud někdo nevystupuje v úřadu, projevuje se jako normální člověk. Jen se podívejte na nás, kněze. S lidmi mimo kostel mlu-

víme dokonce lidsky, ale jakmile vystoupíme na kazatelnu, ztratíme všechnu humanitas, abychom předvedli, nevím proč, jakési více nebo spíše méně zdařilé teologické divadlo. A přece jde jen o to, co nám říká Bůh. Na každém kroku cítíme, že jsme zatíženi řadou dědictví: feudalismem, osvícenstvím, austrokolicismem a jeho obměnou z doby republiky. Ta tíha zaprášených svršků po dědečcích leží na každé faře, kostele a pochopitelně na nás všech. A přitom si to velmi dobře uvědomujeme. A tak vzniká dilema: na jedné straně vědomí skutečného postavení církve Boží (duchovního i hmotného) a věci evangelia, na druhé straně mentalita společnosti, která si o zděděném sice myslí to nejlepší, ale ne to pravé. A mezi těmito dvěma póly se pohybuje nejen biskup, ale i kněz. Snaží se uchovávat, udržovat, ale přitom blokuje pravdu přežitými formami.

Laik: Dovolte, abychom se vrátili od konkrétní (tj. naší) situace k obecné. Ať se na problematiku křesťanství v dnešku díváme z kterékoliv strany, vždy dojdeme k jediné skutečnosti: Být dnes křesťanem není snadné, je to věcí osobního rozhodnutí a osobní oběti. Jsme v situaci raného křesťanství. Proti masě pohanství, které žádnou osobní obět po jedinci nežádalo, stálo tu drobné stádečko křesťanů, pro které každá životní situace byla vyznáním, a tedy i obětí. My laici bereme tuto skutečnost na vědomí a snažíme se s ní vypořádat. Ale myslím, že ona nezbytně postihuje i biskupa. A jak se na něj dívají staří, ukazuje nejlépe list starého biskupa Ignáce (pochází-li ten list od něj), který před svou smrtí měl napsat mladšímu spolubratru Polykarpovi: „Stůj pevně jako kovadlina pod ranami. Silný zápasník je zvyklý na to, že dostává rány, a přece vítězí!“ To navenek. A dovnitř: „Ochraňuj místo, které zastáváš, s všelikou péčí, pečuj o jednotu, to nejlepší ze všeho. Všechny snášeš, tak jako tebe snáší Pán, snášeš je v lásce.“

Kněz: Tak a teď se pojdme pomodlit za Polykarpovy našich dní.

JŘÍ REINSBERG — JOSEF MYSLIVEC

Reflexe v sesterské církvi

Mýlil by se, kdo by viděl československou církev pouze historickým průzorem dvacátých let, kdy právě ona byla účinnou protikatolickou formací. Ani by neřekl celou pravdu, kdo by ji označil za povrchní a nezávazné náboženství, které už není křesťanstvím. Jak ČČS právě teď, ale ne teprve teď, zápasí o naukový a duchovní základ, o tom s otevřeností i pro nás poučnou hovoří její vedoucí teolog, profesor Husovy fakulty dr. Zdeněk Trtík v Českém zápase z 27. 3. 1969 v článku „Na základ proroků a apoštolů“. Pro náš ekumenický vztah je to informace navýsost cenná. Přetiskujeme proto aspoň podstatnější části článku.

Naše církev má poměrně dobrý a stále zlepšovaný řád právně organizační, hospodářský a liturgický, které udržují její viditelnou existenci. Pokud jde o vlastní křesťanskou existenci církve, hovoří se o ní často v mlhavých rozbořech a citově zbarvených narážkách, které nic neřeší a nikomu nepomohou. Místo nich si položíme realistickou otázku, zda naše církev má pod zmíněnými již řády také pevný řád duchovní, který by ji znitra ovládal a spojoval v jednotný organismus Kristova těla. Na tuto otázku je nutno odpovědět, že naše církev dosud takový řád nemá, že však k němu byly vytvořeny důležité předpoklady, a že se vede vážný zápas o jeho realizaci. Na tom, jak tento zápas dopadne, záleží křesťanská existence a společenská aktivita církve i její duchovní autorita. V dějinných chvílích, kdy se uvolnilo zevní sevření církve, spočívá na všech biskupech, duchovních, učitelích i laických pracovnících církve osudová odpovědnost za to, zda rozpoznají důležitost této

otázky a zda vybudování duchovního řádu v církvi pomohou nebo mu zabrání. Jeho základ je jen jeden: pravda prorocké a apoštolské zvěsti. Neboť Kristova církev je vzdělána na základ apoštolský a prorocký (Ef. 2, 20).

První podmínkou duchovního řádu v církvi je uznání tohoto základu, dochovaného v Písmu Starého a Nového zákona. Kdo tento základ neuznává a odmítá měřítko biblické a křesťanské víry, ten ohrožuje duchovní řád v církvi myšlenkovou anarchií. Prostředkovat pravdu prorocké a apoštolské zvěsti, střežit ji a v jejím světle provádět kritiku veškeré, zejména učitelské a kazatelské činnosti církve, je posláním teologické vědy. Tím je teologie hlavním orgánem, jímž církev buduje svůj duchovní řád.

Duchovní řád je důvodem a silou křesťanské solidarity v církvi a s církví, s její teologií a s jejími zásadami. Normativním výrazem duchovního řádu církve je její vyznání a učení, které má být v ústředních křesťanských jistotách určité a pevné, ale jakožto lidská formulace otevřené stálému zdokonalování. Duchovní řád, učení vyjádřený, v zájmu své životnosti požaduje rozmanitost teologických cest k poznání a výkladu základních křesťanských jistot. Ale požadavek neomezeného pluralismu (mnohosti) teologických směrů i mimo pravdu prorocké a apoštolské zvěsti je výrazem duchovní anarchie. Církev nemůže proti žádnému myšlenkovému směru zakročovat mocensky, ale její teologie je povinna všechnu učitelskou činnost v církvi měřit apoštolským a prorockým základem, to jest Duchem Kristovým. Biblická a křesťanská povaha teologie a víry je objektivně prokazatelná. Protože křesťanská víra je osobní vztah, který se otvírá jen prorockou a apoštolskou zvěstí, je také osobně jistým poznáním této zvěsti a její závaznosti. Odmítání závaznosti je projevem nesolidárnosti s křesťanstvím a solidárnosti s nějakou ideologií nebiblického a nekřesťanského původu. Křesťanská láska k člověku neobětuje křesťanskou pravdu a neschvaluje každé přesvědčení. Jestliže tím někoho zraňuje, je bolest lékařského zákroku. Teologie, která by nevěděla, co je biblické a křesťanské, byla by v katastrofálním stavu.

Modernistická a liberální teologie, k níž byla naše církev předurčena svým zrodem z katolického modernismu, byla pro ni jedinou dějinně danou možností. Biblicky orientovaná teologie K. Bartha se tehdy teprve rodila a také svým odstupem vůči kultuře, vědě a filosofii byla dějinnému poslání nové církve zcela cizí. Nejen katolická ortodoxie, od níž se naše církev oddělila, a pravoslavná ortodoxie, kterou ze svých řad vytlačila, byla deformací křesťanství. Byla jí, i když v jiné podobě, také modernistická a liberální teologie, která v církvi zvítězila a z níž první teologická generace chtěla budovat duchovní řád církve. Ve správné snaze zprostředkovat evangelium nové době podlehl nekriticky duchu této doby. Nezvládla moderní myšlení evangeliem, nýbrž přetvářela evangelium moderním myšlením. Pod vládou takto zdeformovaného evangelia vykládala základní zvěst o Bohu a o Ježíši Kristu.

Naukový řád, vypracovaný první teologickou generací, nevytvořil duchovní řád církve, nýbrž naopak rozdvojl a ochromil její duchovní základnu a život. Teologie a učení první generace poprály, a tím mály zvěst, víru a vyznání bohoslužebného a svátostného obecenství církve. Tato duchovní dvojakost u kofenů života je hlavní příčinou duchovního zmalátnění a ve všem se projevující dvojakosti naší církve, příčinou vážného úpadku její duchovní autority v naší i světové veřejnosti. Dvojakost, nejednoznačnost, podléhavost a oportunismus se v podvědomí mnohých lidí pojí ke jménu „československá církev“ dodnes. Neseme tuto skutečnost těžce a jsme povinni bezohledně odhalit její kořeny. Je načase, aby se o posledních duchovních základech církve přestalo neodpovědně a neodborně žvatlat.

Spisar viděl určení československé církve „Kristovy, Husovy a moderní“. Ale modernistická a liberální teologie první generace umožňovala na Husovi postihovat jen formálně etickou stránku jeho významu, mravní sílu a

krajní důslednost jeho přesvědčení a vidět v něm předbojovníka novodobého liberálního ideálu svobody svědomí a přesvědčení. Vlastní obsah pravdy, pro kterou zemřel, a která zakládá tradici české reformace, se jim musil jevit příliš nemoderní. Proto tato Husova pravda z proroků a apoštolů unikla jejich pozornosti stejně jako prorocká a apoštolská pravda Farského Liturgie a Agendy.

Pod otřesnými zkušenostmi první a druhé světové války dohrál teologický modernismus a liberalismus své dějinné poslání. Jeho kladné hodnoty si osvojila celá světová protestantská teologie. Také náš teologický vývoj v posledních třiceti letech je kritikou a překonáním modernistických a liberálních teologických principů a pozic. Biblicky orientovaná kazatelská a učitelská činnost církve není již v zásadním rozporu ani s bohoslužebným a svátostným vyznáním, ani s prorockým a apoštolským základem a obsahem husitské tradice. Nebezpečná dvojakost v duchovní základně církve je zásadně překonána, i když v mnohých myslích a srdcích ještě fakticky trvá. Teologicky jsou předpoklady duchovního řádu církve na základě proroků a apoštolů vytvořeny. Nyní je věcí důslednosti a křesťanské charakternosti všech odpovědných činitelů církve, aby duchovní řád z těchto předpokladů byl prosazen, upevněn, uplatňován a legalizován. K tomu je třeba zejména na sněmu uzákonit celým duchovenským sborem přijaté „Základy víry“ a důsledně dbát o uplatnění duchovního řádu při všech biskupských, pastoračních a inspekčních vizitacích. Dále je třeba na základě Farského textů zrevidovat a usjednotit celocírkevní liturgickou a svátostnou praxi. Konečně je třeba zrušit oficiální členství církve v liberální a nekřesťanské organizaci IARF, které ospravedlňuje nebiblické a nekřesťanské tendence v naší církvi, a tak je nejen posledním památníkem její bývalé dvojakosti, ale i zrodem zmatku a duchovní anarchie, pro které již v církvi není místo.

Hovory o knihách

KARL RAHNER: Náboženská kniha

Všechny ostatní knihy post Christum natum et post sacram Scripturam scriptam, aspoň pokud se vyskytují v prostoru církve, jsou důsledkem, ohlasem, vytěžením a výkladem svatého Písma. Všechna „náboženská literatura“ je v podstatě službou této knize.

Kázání jako zvěstování Božího slova v místním a časovém konkrétnu církve a jednotlivých lidí se smí a musí konkretizovat také knihami, které se v církvi píšou. Kniha má, viděno teologicky, v podstatě tutéž funkci pro církve a pro křesťana, jako ústní zvěstování tohoto slova.

Jedince chce Boží slovo pronikavě zasáhnout v jednorázové a nezastupitelné jedinečnosti a samotě srdce a svědomí. Přítom nepřestává být Božím slovem, které má svou zprostředkující hmatatelnost a dějinnost v Písmě svatém. Proto vykládající a zprostředkující knihy, i o samotě čtené, mohou být docela dobře slyšením Božího slova a stejně jako kázání participovat na důstojnosti a životnosti Božího slova. Služba těmto knihám je tedy v podstatě služba Božímu slovu a má účast na nezbytnosti, významu pro spásu, důstojnosti a božském i apoštolském poslání této „služby slova“ (Sk 6, 4).

Písmo však je od nás historicky tak daleko, že náboženská kniha už nemůže být prostě utkána z biblických citátů s troškou komentáře: je právě především historicky příliš daleko od našeho života, což musíme střízlivě nahlédnout a v jakémsi zbožném entuziasmu nepřehánět. Tam, kde nejde o vědeckou exegezi, ať náboženský autor klidně ušetří čtenáře dlouhé cesty (pokud by byla dlouhá) od litery Písma k věci v ní obsažené a mluví hned o ní; může pak, kde je to dobré, vždycky ještě na konci říci: a to je už v Písmě tak a tak řečeno.

Náboženská kniha zkrátka se bude muset zamýšlet nad

pravými základními tématy teologie, a ne nad sekundárními detaily dogmatiky, morálky a asketiky. Bude muset být přímo sama původní a tematicky centrální teologií. Bude přece muset mluvit k člověku, který musí žít ve světě velice světském, který i jinak má mnoho činnosti, pro kterého nezačíná být život zajímavý (jako snad pro usouzeného chudáka dřívějších století) teprve vstupem do světa vysloveně náboženského, a který musí prožívat křesťanský život ne jako „povolání“ vedle ostatního života, nýbrž jako jasnost, sílu a poslední temnotu svého celého života. Jak tento člověk může vskutku realizovat Boží skutečnost, která vůbec není samozřejmá, nýbrž nepochopitelné tajemství bytí, jak se má vskutku reálně setkat s Kristem, tak aby pro něho byl ve všedním dnu „přítomen“, co to vlastně znamená modlit se, jak se vypořádat s láskou, všednodenností a smrtí (a tak dále; ale není to mnoho témat, zato nevyčerpatelných: právě a pouze tajemství bytí, jež nelze obejít) — to jsou skutečná témata náboženských knih.

Zdá se, jako by náboženští spisovatelé a nakladatelé zapomínali i na celé skupiny lidí, kteří by náboženskou knihu četli, kdyby našli takovou, jaká by byla psána pro ně. (Jsou např. některé mondénní časopisy, které přinášejí dobrou a vtipně psanou stranu s náboženským a mravním obsahem, a ta se čte s velkou chutí a účastí, protože čtenáře skutečně „oslovuje“.)

Ještě nemáme těch tisíc svazků pojednání o ateismu, které bychom potřebovali, abychom mohli s naprosto klidným svědomím psát téměř nesčetně svazků z mariologie, které máme.

První věc, kterou musíme žádat od náboženské knihy, je svoboda od „ideologie“. Tím má být řečeno: náboženství se v ní nesmí objevovat jako podivně neskutečná myšlenková nadstavba nad onou skutečností, kterou člověk vnitřně i zevně prožívá jako nevyhnutelnou, reálně danou a trvale nově zakoušenou. Tato literatura se musí dovolávat právě (ovšem celé!) zkušenosti člověka; říkat mu ji lépe, než to umí on sám; přivést ho k sobě samému, ne „na dobré myšlenky“; musí se ptát neúprosně sama sebe: kde a jak je u čtenáře už to, co mu chci přinést.

Náboženská literatura zkrátka bude hovořit tiše a diskrétně. Sama převezme úkol demaskovat pseudonáboženské postoje a neponechá je už sociologii, hlubinné psychologii a skepticizmu dnešního ateismu. Musí být čtivá i pro nového člověka s mentálníou dnešního přírodovědce a technika, jsme tím přece všichni poznačeni. V poindividualistickém období lidstva nesmí působit dojmem, že je to analgetikum pro vposledku přece jen nedůležité svízele a bolesti introvertní „krásné duše“; bude vidět člověka, který před sebou vidí úkoly v tomto světě; nebude chtít nahražovat medicínu, psychofarmakologii nebo hlubinnou psychologii, nýbrž je bude předpokládat; mravním otázkám dá vzniknout teprve tam, kde skutečně začínají. Nebude mluvit o Bohu, jako by s ním byla hotova a měla ho v objetí svými teologickými větami a mravními maximami. Klidně se bude dívat na vnitřní „pluralismus“ člověka a bude jej přijímat: nebude se snažit příliš rychle a indiskrétně všechno v člověku nábožensky „integrovat“; dokáže svou pravost, ponechá-li světské, aby bylo světským, a tak je osvětlí jako předpoklad pravdivě náboženského.

Ale náboženská kniha bude mít také odvahu žádat od člověka, aby poznal a uznal, že je nekonečně více než člověk: blaženost přijaté bolesti, v níž se konečnost noří do nepochopitelnosti nekonečné lásky.

Tak jako jsou obrazy, které se sice nedají zavěsit v kostele, protože jim chybí vyložené křesťanské tematika nebo nemohou počítat s pochopením u průměru farní obce, ale ve své lidské podstatě (konkretizované třeba i jen v předmětech zátiší nebo v lidské tváři) jsou mnohem „křesťanštější“ než lidsky bezpodstatná malba představující svatého Josefa — tak také literatura tematicky nanejvýš přednáboženská může být v tom, co říká a jak to říká, tak velice praeparatio Evangelii, že by si spíše zasloužila název „křesťanské“ literatury, než (Pokračování na str. 100)

Jak si představujeme kazatele

Patřili k dobrým posluchačům, jejichž pozorné oči tak povzbuzují a inspirují kazatele. Jako by vpíjeli jeho slova a mysleli jeho myšlenkami. Jenže — jsou to vždycky věrné ovečky, oddané a bez výhrady všechno přijímající? Co by za to hlasatel Božího slova dal, aby poznal, kdo ho vlastně poslouchá a co si myslí. Ti dva, kteří se měli rádi a toužili po Boží lásce, prošli mnoho kostelů a sborů všech církví a slyšeli mnoho kazatelů. Chtěli totiž najít ideální duchovní společenství, aby v něm zakotvili. Ze zápisů vznikla soukromá kronika jejich putování. Jen náhodou, jak se říká, nám přišel obsáhlý rukopis do rukou a tak mohlo vyjít několik ukázek pod titulkem Myšlenky pod kazatelnou.

Tento jakoby dopis kazatelům připojili na závěr, když začali tušit, že by snad někdo z nich si jejich myšlenky chtěl přečíst. Nepovažovali to za víc než za subjektivní dojmy a názory nikterak neomylné. Ale právě nenucená, nestylizovaná upřímnost a také ekleziologická širší činí z jejich výpovědi jedinečný dokument. Svědčí v něm za celou mladou generaci, alespoň za ideální vrstvu její duše, která po svých hořkých zkušenostech bytostně odmítá všechno dělané a hledá téměř zoufale osobnosti beze zbytku pravé a dobré.

Pokud někomu jejich slova něco poví, ať vzpomene na duši Zory, která loni odešla na věčnost, a na Jana, který zůstal se svou bolestí.

Vzpomeňte si sami na svůj kazatelský ideál. Snad je to někomu on sám (někdy to tak vypadá) snad nějaký svatý, ale nejčastěji to bývá člověk, který vás vedl v mládí. Nemusel to být váš farář a nemusel to vůbec být váš farář a nemusel to vůbec být duchovní. Může to být otec, anebo někdo, kdo vás silně zaujal. Kdo vám nejen zvěstoval, poučil vás, ale kdo vás formoval, kdo svou osobností byl vaším vzorem. Porozuměli jste mu a chtěli jste mu to říci. Imponoval vám a chtěli jste, aby vás vyslechl. Svým životem jste s ním vedli skrytý dialog a tak trochu jej vedete dosud. — Tak jako jej vedete s Bohem. Tím jak vás provokoval, připravoval i váš pohled k Bohu.

A právě to my žádáme od vás: Být nám osobností provokující, strhující. To je vaše poslání a vaše cesta. To především. Ne jen sami posvěcení, ne jen dárci svátostí. Ne jen učení, ne radující se, ne jen čtoucí Písmo, ne jen neúnavní. To všechno je vedlejší: Musíte být osobním vzorem!

Máme asi veliké nároky, ale když se shodneme na tom, že být knězem není samo o sobě privilegiem v očích Božích, ale že to je úkol, povolání k Božímu vyslanectví v tomto světě, úkol tak náročný, že splnit jej docela není možné, je možné jen splnit jej ze všech sil — pak pochopíte naši snahu, aby každý z vás v hloubi srdce přestal být se sebou spokojený. Jde totiž o to, že člověk vírou nevstoupí do posvěceného řádu vyvolených, ale do řádu služby. Teprve se mu otvírá možnost nést životy druhých. A tak není dobrý kněz, jenž v duchu děkuje Bohu za milost, že smí žít duchovním životem, ale ten, kdo prosí: Odejmi můj úděl ode mne, neboť je to kříž tak závažný, tak těžký.

Proč máte osobní strach? Minutu od minuty jste činiteli Božího království, co horšího vás může potkat než bát se? Povězte, je to tak nebo to tak není, že jedině tehdy, když připojujeme i všechny své síly, Bůh vyslyší naše modlitby? — Hodiny sebeuspokojení jsou hodiny pro ďábla.

Ale jak je to ve skutečnosti? Ano, křesťan hledá víru a touží po ní, ale proč? Protože si myslí, že víra bude pro něj zisk: klidný život, blízkost pravdě, krásné

společenství, spása duše. Je ještě jiný důvod víry? Víra je pro něj to, co pro světského člověka auto a podle toho má-li ji, nebo nemá, je buď samolibý nebo nejistý. Bojí se zapomenout na sebe, bojí se přijmout zápas s vírou, očistný zápas jenž povede k poznání bezmoci a k pokoře. A k zápasu o člověka. Bojí se příliš se dát člověku. I víru kazatelů vidíme častěji putovat od samolibosti k nejistotě a ne se pokorně víc a víc obracet k lidem. A pak se divte, že křesťanství je pro svět snůškou zákazů a zbytkem tradice, a ne průlomem dokonalého na tento svět. Vztah k Bohu snad vyrůstá z lidské osobnosti, ale my chceme vztah, který by osobnost ne jen přerostl, ale také zcela přemohl a přetavil!

Často říkáte, že duch křesťanství je láskyplný a pokorný, ale co dáváte najevo při jednání s lidmi? Na kazatelně můžete hovořit o sobě a o svých problémech, to přišli lidé poslouchat vás, ale když přijdou za vámi, nejdou vás poslouchat, chtějí vám odpovídat! Když mluvíte s člověkem osobně, když ho chcete vést, musíte ho vyslechnout, ale ne jen vyslechnout. Musíte jej poslouchat tak dlouho, až vás bude bolet to, co jej bolí. Poradit konkrétně, nebo vůbec ne. Sladké útechy kazatelů jsou hrozné, člověk cítí, jak se mu pan kněz vzdaluje. Kazatel musí být moc pokorný před životem prostých lidí, jejich utrpení je někdy nebetičné. Pokorný ne tak, že se odvrátí od problémů, ale tak, že touží nést břímě. Stejně jako by měl být chytřejší než ten nejmoudřejší, musí umět nést břímě i toho nejnešťastnějšího, aby i jej mohl vést. Nesmí mít pro život formulku, pro člověka schéma; ani sám nesmí žít podle zásady: optimismus za každou cenu. Život musí vnitřně znát. Znovu říkáme: musí všechno zkusit. Řekněte po pravdě, co byste odpověděli člověku, který vám přednese skutečné, nezaviněné a bezmezné utrpení někoho nevinného, uměli byste mu jej vysvětlit, zvrátit jeho zoufalství? Uměli byste to udělat jinak než odkazem na posmrtné štěstí? Uměli byste mu vysvětlit, proč trpí někdo nevěřící, ale nevinný? Nebo vůbec: měli byste chuť vžít se, skutečně se cítit, vžít za své takové utrpení a sami je překonat? Uměli byste toho, kdo k vám přijde — ne s vlastním, ale s lidským utrpením — přesvědčit svým životem? Řekněte hned a bez vytáček!

Anebo máte své problémy? A vaše kněžství je řešením vašeho života.

Prosíme vás ještě na závěr, nemyslete devadesát minut ze sta na vnější stav své farnosti, svého sboru, své církve. A nemyslete si nikdy, že tyto starosti jsou váš úkol. Nehleďte na množství, nespekulujte a nezávidte si. Nepočítejte a nezoufejte. Vždyť vaším úkolem není převrátit svět; převrátit svět není tak obtížné, jako vychovat dobrého člověka. A něco je ještě obtížnější: být dokonalý sám. Vaším úkolem je zasít semeno, to od vás čeká svět. Bůh od vás žádá, aby to semeno bylo Jeho. Tohle jsme vám chtěli říci: myslíte-li při tom na nás, myslíte na to, abyste nám byli vzorem. Hlavně, abyste sami byli dokonalí — v lásce ke svým nejbližším!

Zora PROCHÁZKOVÁ — Jan DAVID

(Pokračování ze str. 99)

když náboženské téma nakonec v základě lidsky ne-realizuje.

Ta svatá možnost dobra v této dnešní knize existuje: mnozí mohou být osloveni jak lidským, tak božským slovem; hloubka a nádherná pravého lidského a božského světa může být tímto tištěným slovem zprostředkována a zpřítomněna mnohým, kteří by ve všedním ruchu prožili přece jen málo z pravé skutečnosti, poněvadž pravost a svatost a věčnost a váha člověka a Boha se dá najít ve všedním životě jen tenkrát, když se pro to otevrou oči a srdce ve chvílích nevšedních.

[Vybráno z autorových statí: Zur Theologie des Buches, Die Zukunft des religiösen Buches, Theologie für Heiden]

Myšlenky pod kazatelnou

(Nekatolický sbor, přítomno asi 100 lidí)

Kázání začalo normálně, výkladem textu (a opět Starý zákon!), potom ale přešel farář, respektive vrátil se, do našeho normálního života, do tohoto času. Začal mluvit s vnitřním ohněm a nadšením, které nevypadalo na chvilkové. Jasně jsme cítili, že mluví o něčem, co je mu vlastní, že nelže, ale že není ani pohodlný, že se nebojí. Dal nám obraz, příklad křesťanské nutnosti, zvěstovat všude živého Krista. Je opravdu obtížné, ba myslím nemožné, napsat sem na papír, co řekl, není možné přenést totiž způsob řeči, a v tom to je. Zůstal v nás pevný dojem, že on sám je do hloubi přesvědčen o tom, co říká. Je také zatím první, koho jsme slyšeli oslovovat: 1. sestry a 2. bratři! Ano, tohle je maličkost, ale také malý důkaz o vědomé řeči.

(Katolický kostel, asi 200 lidí)

Mše svatá začíná až úděsně prozaicky, zkoušku hlasitosti mikrofonu: jedna, dvě, tři. Tento kostel potřebuje vnější i vnitřní opravu, barva opadáva. A také vnitřní obnovu. Zpívaná mše má být snad důstojnější oslavou Boží než obyčejná, zde se ale nezdála ani důstojná, ani pěkná, místy, hlavně při epištoly a evangelium působí zpěvně čtení do mikrofonu směšně. Chci věřit, že to je hlavně vinou osoby, to je hlasem nebo výškou zpěvu. Ale asi též formalismem, jenž stále tvrdě vládne.

(Nekatolický sbor, účast asi 40 lidí)

Statný kazatel s žensky hezkým kulatým obličejem, vlasy silně proředitými a vlnitými, s kultivovaným jemným hlasem, by se myslím velmi dobře uplatnil ve filmu, ale také velmi dobře káže. Já mám sice spíše zlost než pochopení pro křesťanství, které je takto pěstováno podle vzájemné dohody faráře a věřících v uzavřeném spolku. Věřící jsou pyšní na to, že mají svého dobrého kněze, faráře a kazatele, a on má zase své stádo, obě strany se navzájem povzbuzují v uspokojení. Navenek sice nejsou zcela uzavřeni: přijali by mezi sebe ty, kteří by se ochotně a dokonale přizpůsobili. Ale jsou už natolik zkostnatělí, že by ani v nejmenším nezměnili nic ani v sobě, ani ve svém okolí. A snad proto je nejistota, strach a neklid, které vedou k pokoře, lepší než radost z jistoty vlastního spasení.

(Katolický kostelík, přítomno asi 300 lidí)

Dnes jsme se dovnitř stěžli vešli, a důstojný pán tu jistě není dlouho.

Asi před osmi měsíci jsme zde byli a kromě nás a starého kněze byli na farní mši jen — tři lidé. Dnes takový zástup. — Důstojný pán má velmi zřetelný hlas, modulovaný v tajemných hloubkách, není možné něco přeslechnout. A přece nevím, jaké bylo čtení na tuto neděli, ne, že bychom neslyšeli, — byli jsme vyvedeni z míry. Jenda, který kněze znal, byl ostatně velice neklidný.

Ano, moje srdce začalo tlouci trochu hlasitěji, přiznám se. Pro mne to znamená vrchol náboženské svobody (jak jsme skromní!) — a konec té politiky, která se řídila heslem: církev nezakážeme, ale zakážeme ji. Snad jsem si také připomněl své dětství. V příštích minutách jsem ostatně mohl zjišťovat, jak to, co jsem považoval za svou individuální „filosofii“ a speciální pohled, není než kopírování myšlenek a postojů tohoto pana faráře.

Kázání bylo úvodem do cyklu věrouky. Gesta zprvu jakoby nejistá, hlas přechází do silných poloh trochu násilně, je vidět, že je zvyklý vést spíše vnitřní monolog, ale po chvíli je již jistý, důrazný a jaksí nazlobený. Kazatel má svou látku již plně v moci, je jí přeplněn, je to příval komplexního pohledu, který je podán suverénně, až příliš suverénně. Myslel jsem si, trochu jízlivě, taky se rád poslouchá. Díval se sice často na hodinky, ale spíš jako gesto: nikdy neodolal možnosti pokračovat.

Říkáme si, je to osobnost, strhující osobnost se vším, co k tomu patří: patosem vnitřního pohledu, upřímností, inteligencí, sebekázní. Jeho život je snaha po intelektuálním obejmutí světa, a tedy zatraceně plný život (ale je tohle křesťanství?). Snaží se (snad to není jen moje snaha, snaha někoho, kdo má jen stín, tedy špatnou stránku těch shora uvedených vlastností) o vnitřní pokoru a o láskyplný pohled, o pochopení vlastní nicotnosti, o objev těch konkrétních maličkostí, které jsou v mých možnostech, v mých úkolech. Je to osobnost; děkujeme ze srdce Pánu.

(Nekatolický sbor, přítomno asi 220 lidí)

Mladý kazatel přečetl text z Janova evangelia, 8. kapitoly o přistižené cizoložnici. Potom vystoupil na tu nejvyšší kazatelnu a řekl: Text dnešního kázání je: Nesemilníš. Tedy impozantní začátek. Na toto jedno slovo mluvil asi půl hodiny, rozumně, inteligentně, vtipně. Některé myšlenky: Otázka pohlavního vztahu je křesťany taktně ignorována, jako něco co se Pánu Bohu nepovedlo, co je třeba zastít. Ale opojení těl je dáno jako dar, jako

cokoliv jiného, co může být k našemu povznesení. Vždyt máme vyjít ze sebe a žít s druhým člověkem. Mluvil o mravnosti v evropské kultuře. Pohlavní vztah vyžaduje otevřenost, upřímnost. Jsou vztahy mezi manžely, kde si lidé ani sami nepřiznají jejich zkrleslost. Do intimity nemůže mluvit a odsuzovat je někdo druhý, protože nezná podmínky, výchovu, citové zbarvení atd. svého bližního, neboť ani člověk sám mnohdy tyto věci nezná u sebe. — Celé shromáždění bylo jediné ucho, včetně nás, jeho řeč byla nebojácná a moderní. Na závěr kázání, které bylo z cyklu o desateru, řekl pěknou větu: Desatero božích přikázání nám bylo dáno jen pro nás samé, abychom je dodržovali nebo abychom se s nimi vyrovnali. V žádném případě ne proto, abychom pomocí něho někoho odsuzovali. Stejně ani Kristus neodsoudivil onu ženu a jistě měl, on jediný, k tomu právo.

(Katolický kostel, přítomno asi 250 lidí)

Do tohoto kostela jsme pravidelně začali chodit brzy potom, co jsme se poznali. Chodili jsme sem každou neděli, kázal tu starý kněz, kázání se nám líbila, ani jsme si neuvědomovali proč. Později jsme si ujasnili, jak je moderní i zapálený, sečtělý, jak ví o tom, co se děje v kultuře i politice, v současné ženské módě — a co bylo důležité, že se vůbec nebojí. Byl z mála lidí, kteří sice mají hlavu v oblacích, ale zároveň vědí o pozemském životě a Boha chválí s plným vědomím.

Odešel do penze a místo něho je zde teď mladší, energický kněz se zvláštní mluvou. Jeho kázání, to je jediná věta. Věta, v níž není čárek a teček, protože klesnout hlasem, to je zbytečné zdržení. Místo pro bytí i jen malou pomlku teprve není, protože je tolik věcí, které tento farář přímo nutně potřebuje říci, je úplný div, že kázání vůbec skončí. Poslouchá se dobře, člověk cítí komplexnost jeho pohledu a nemá čas myšlenkami někam odběhnout.

Začátkem roku 1966 jsem jej navštívil, potřeboval jsem potěšit, Zorka ležela v nemocnici. Při nedělní mši (kázání bylo úvodem do cyklu o smyslu moderního člověka) utčil ji pan farář vzpomínkou, když řekl, že neštěstí nepřichází jen na lidi zlé a na lidi, kteří naplnili život, ale i na lidi čisté a dobré a v piném rozletu sil. Asi za měsíc jsme už, oba mohli jít sem do kostela, bylo krásné jarní ráno a četla se 13. kapitola epištoly ke Korintským. Jako v pohádce. Rozplývali jsme se v díčích a na to ráno nikdy nezapomeneme.

**Zora PROCHÁZKOVÁ
Jan DAVID**

Církev ve světě

Diakonky¹⁾

Diakonky jsou dnes rozděleny do dvou kategorií: ty, které žijí v komunitách (početem asi 90 000, z nichž je 35 000 v Německu), a ty, které jsou označeny jako „anglosaský typ“ (je jich asi 4500).

Je známo, že v prvotní církvi byly ženám svěřovány určité zvláštní úkoly, které diakoni nemohli plnit — jako udělování svátosti křtu ženám. Nový zákon se o tom zmiňuje na dvou místech: Řím 16,1 a I Tim 3,11. Zprávy o tom máme také v Didaskalia a Constitutiones apostolorum. Věk 60 let k přijetí za diakonku byl snížen na 40 let koncilium Chalcedonským r. 451. Jejich povinností bylo pomáhat chudým a ošetřovat nemocné, účastnit se rozmluv, které měly ženy s duchovním, připravovat katechumenky a pečovat o bohoslužebné místnosti. V kostelích nestoriánů a monofysitů podávaly svaté přijímání a veřejně četly texty Písma svatého.

Úřad byl obnoven v 19. stol. u protestantů.

Ty, které žijí v komunitě, jsou přijímány svěcením a zavazují se k společnému životu; spojují práci s modlitbou. 105 domů mají v západním a východním Německu, Švýcarsku a Holandsku, po 6 domech ve Francii, Švédsku, Norsku, Dánsku a Japonsku. V Rakousku, Itálii, Surinamu a Anglii po jedné komunitě.

Diakonky anglosaského typu vidí pověření pro svůj úřad v episkopálním anglikánském shromáždění z r. 1868, kde bylo stanoveno: „Žena vybraná biskupem aby byla, pod titulem diakonky, k službě církve“. Přijímají ordinaci, aby plnily některé církevní funkce u biskupa a presbytera, a rozdělují se na dvě kategorie: jedny patří do obce anglikánské ve Spojeném království a v cizině, druhé jsou spojeny se „svobodnými církvemi“ vzniklými z anglikanismu, jako s prebyteriány, metodisty, baptisty; jsou též i u některých luteránů.

Poslání diakonky má v protestantském světě zvláštní důležitost. Jak to zdůraznil holandský pastor Witvliet na konferenci „Diakonia“, která se konala v Edinbourgu v červenci 1966, je možno dnes uznat tři typy diakonek:

1. ty, které jsou povolány k církevní funkci ordinací na „jáhenství“;
2. ty, které jsou spojeny pouty spolupráce, podle plánu prokazovat službu společenství (obci) ve společné duchovní kázni; vykonávají svůj úřad, až když k tomu dostaly zmocnění; dovoluje se jim uzavřít sňatek.

3. ty, které se samy považují za vázané celibátem a tvoří řeholní společnosti, do nichž jsou přijímány svěcením.

Tato třetí forma, která je nejrozšířenější, se nejvíce přibližuje způsobu života řeholnic katolických a pravoslavných, povzbuzuje liturgického ducha u protestantů málo vyvinutého, určuje pořádek hodnot, dává přednost modlitbě před prací, prohlubuje závazky tří slibů a spojuje život aktivní s životem kontemplativním.

¹⁾ Podle A. Perchenet, *Renouveau communautaire et unité chrétienne. Regards sur les Communautés anglicanes et protestantes*, p. 480, Paris, Mame, 1967. Uveřejněno v *L'amí du clergé*, 78, n. 34—36, str. 517—18, z 22. 8. — 5. 9. 1968.

Drobné zprávy

Počet seminaristů v USA r. 1968

Proti minulému roku stoupl počet seminaristů téměř o 500, stejně jako se zvýšil počet studentů teologie o 200. Klesl však počet žáků v přípravě školách na kněžská povolání. Také procento noviců v řádech je nižší. Celkově jde o úbytek 12,4 % na všech úrovních vzdělání v USA.

Spoluodpovědnost laika v církvi

Kardinál Bengsch sdělil, že obecný synod nebo pastorální konference bude svolána v NDR během dvou let. Budou se projednávat otázky ze všech oblastí církevního života. Patří k nim především spoluodpovědnost laika, liturgické a pastorální důsledky koncilních dekretů, zvl. v situaci diaspory. Na míšeňském synodu bude rozhodnuto, zda programované shromáždění bude „zvláštní pastorální konference“ nebo „synod“. Míšeňský biskup pozval pozorovatele všech ostatních správních území NDR, aby se účastnili příprav. Potom budou mezi diecézemi vznikat pracovní skupiny kněží a laiků. Také jednotlivé farnosti dostávají možnost vyjádřit se k předloženým otázkám. Koordinační komise bude potom shromažďovat návrhy, zkoumat podněty, aby tak připravila konferenci nebo synod. Bude složen z kněží, laiků a odborníků pro jednotlivá pracovní odvětví. Složení bude stanoveno podle zkušeností z jednotlivých biskupských synodů.

Pracovní dovolená pro vikáře

Na diecézi Rottenburg byl povolen jeden den v týdnu jako studijní pro vikáře. Mimo to mohou získat během roku osmidení dovolenou, aby navštívili sjezdy a konference. Kněžská rada se také zabývala bytovými a platovými poměry vikářů a snaží se, aby vikář se stal samostatným spolupracovníkem v pastoraci.

Kněžské rady v Krakově a Katovicích

Kardinál Wojtyła z Krakova stanovil 8. IV. 1969 za den voleb do diecézní kněžské rady. 24 členů bude voleno a 6 jmenováno. V Katovicích už měla kněžská rada své první zasedání. Tam bylo 20 členů zvoleno a 10 jmenováno. Kněžské rady jsou výrazem pokoncilní obnovy církve a viditelné znamení jednoty kněží s biskupem.

Z dopisů

Jsem prostý věřící s akademickým vzděláním, obeznámený v hrubých rysech s katolickou teologií a nepatrně i s teologií nekatolickou. Při diskusi s jednou zbožnou teologicky zainteresovanou evangeličkou jsem cítil vnitřní nejistotu, když se zmínila o jisté formě kultu obrazů Bohorodičky apod., jak se vyskytují běžně u katolických věřících. Aniž bych souhlasil s obrazoborectvím, zdá se mi, že je tu něco, co může dávat důvod k pohoršení křesťanům z nekatolického tábora. Je zde např. u nás vzniklý kult pražského Jezulátka. Inteligentní a duchovně orientovaný člověk nechápe, jak bylo možno dojít tak daleko v této praxi. Vezmeme-li totiž v úvahu způsob, jakým je někde spojeno uctívání Bohorodičky s určitou sochou nebo obrazem (např. v Čenstochově), lze se pak těžko pohoršovat nad tím, hovoří-li o tom nekatolický křesťan jako o projevech pohanického mysticismu apod. Ten prý je ostatně dost rozšířen na zapadlém portugalském a španělském venkově.

Vzpomínám si také, jak mne zarazilo, když jsem četl v životopisu sv. Terezie z Lisieux (cituji z paměti, podle smyslu, protože text nemám po ruce), že její rodina obdržela mnoho milostí od sošky Panny Marie, kterou uctívala.

Proč o tom píší. Protože si myslím, že by prospělo duchovnímu životu u nás, kdyby naši teologové přivedli tyto věci na pravou míru. Já vím, že je obtížné těchto věcí se dotýkat, ale věřím, že máte dost dobré vůle i taktu, abyste se mohli toho odvážit v našem kulturním prostředí.

Ať tento jev měl v minulosti jakékoliv příčiny, nakonec vznikl stav, který musí katolíky naplňovat rozpaky. Abych se vyjádřil přesně, podotýkám, že zde nehorlím ani proti obrazům svatých (dokonce ne proti křížům), ani proti uctívání Bohorodičky apod. Mám výhrady jen proti těm formám kultu, které nemohou nepřipomínat nekatolickým pohanickým kultům těsně souvisejícím s určitými svatyněmi, jejichž střed tvořilo hmotné zpodobnění boha, kterémužto zpodobnění se připisovala nadpřirozená moc.

J. R., Slavkov