

Dr. Jof. Toman

Pařířské

bohosloví

OBSAH

ÚVOD

1. Pojem a rozsah pastýřského bohosloví	1
2. Prameny pastýřského bohosloví	2
3. Literatura a dějiny pastýř. bohosloví	5
4. Duchovní správa	9

DUCHOVNÍ SPRÁVCE.

§ 5. Fovoání. Pěe o kněžský dorost	12
a/ Pastýřské vědění	13
b/ Pastýřská svřtosť	13
c/ Pastýřská horlivost	18
* 1. Kanonická poslušnost	18
2. Pastýřská spveďlnost	19
3. Pastýřská mírnost, temperantie	19
4. Pastýřská op trnost	20
d/ Pastýřův osobní život	21
1. De habitu clericali	22
concoitatione cler. cl. mulier.	23
lerikům zakázané zábavy	25
2. Společenské chování	26
6. Příložed. vky pro úspěšnou pastoraaci	27
a/ Povinnost residence /residentia/.	27
b/ Poznání farníků /cognitio ovium/.	28
c/ Svorná spolupráce /unitas fraternas	30
1. Farář	30
2. Kooperátor	32
3. Katecheta	32
4. Duchovní sousední	33
5. Předchůdce a nástupce,	33

K N I H A P V Í

Úřad učitelský. omiletika

Úvod.

§ 7. Úřad kazatelský	37
1. Pojem úřadu kazatelského	37
2. Nutnost úřadu kazatelského	38
3. Závaznost úřadu kazatelského	38
4. Vznešenost úřadu kazatelského	39
§ 8. Osobnost kazatelova	40
1. Církevní povolení ke kázání	40
2. Nutnost dobrého příkladu kazatel.	41
3. Povinnost vážné přípravy	41
4. Nutnost čistého úmyslu při kázání	42
§ 9. Homiletika	41
§ 10. Dějiny kázání a homiletiky	44

I. Homiletika obecná.

A/ Homiletická materiální.

Homiletické zdroje /topika/.

§ 11. Písmo svaté	48
§ 12. Spisy sv. Otců a jiné prameny	52

Předmět, cíl kázání.

13. Výběr homiletické látky	54
14. Co nepatří do kázání	56
Politika a kázání	57
§ 15. Cíl kázání	59

B/ Homiletika formální.

Slovo Boží poznání rozumové - ut veritas patet.

§ 16. Homiletický výhled	60
§ 17. Znázornění /obrazy analogie/	62
§ 18. Homiletický důkaz	64
§ 19. Výběr vlnstnosti metoda důkazů	67
§ 20. Vyvrácení /reductio, reprobatio/	69

Slovo Boží	cit - /ut veritas placeat.	
21.	Význam prostředky citů v kázání ..	71
22.	Pathos	74
Slovo Boží	vůle lidská.	
§ 23.	Pohnutky aplikace	81
Součástky kázání		
24.	Disposice /osnova/	83
25.	Úvod	85
26.	Stoť závěr	87
Nejněžší kázání.		
27.	Sloh kázání .	89
28.	Předná ústní . .	92
29.	Předná posunkový	98
Kázání.		
30.	1. Ktičnost	104
31.	Populárnost	106
32.	Int. vost	108
33.	Časovost.	110
	Moderní homiletika	113
34.	Úk. pokárání n. ka. tel.ž	114
35.	Příprava na kázání	117
36.	Ritus kázání	120
II. H o m i l e t i k z v l á š t n í.		
37.	Homilie	122
38.	Druhy kázání dle obsahu	130
	1. Kázání dogmatické	130
	2. Kázání apologetické	131
	3. Kázání morální	132
	4. Kázání katechetické	133
	Křesťanské cvičení	136
	5. Kázání liturgické	138
39.	Druhy kázání dle příležitosti	140
	1. Kázání nedělní	140
	2. Kázání sváteční	140

3. Nazání postní	142
4. Kázání příležitostná/kasuální/ Promluvy pohřební.	142 143
Pomůcky	144

K N I H A D R U H Á

Ú ř a d k n ě ž s k ý L i t u r i k

Úvod.	
40. Kult liturgie	151
41. Podstata katolické liturgie	152
42. Účel liturgie .	154
43. Liturgická forma	155
44. Liturgika	156
45. Prameny liturgiky.	
A/ Prameny pro studium historické- ho vývoje liturgie	157
46. Prameny liturgiky.	
B/ Prameny pro poznání nyní plat- ného liturgického práva	163
47. Dějiny liturgiky	168

L i t u r o b e c n á

Liturgické ormy.	
A/ Liturgická slova	
48. Liturgická řeč	173
49. Liturgický přednes: mluva a zpěv. Lidový zpěv.	178
50. Hlavní liturgické formuláře modliteb.	185
51. Hymny.	195
B/ Liturgické úkony.	
52. Liturgické úkony tělem.	197
53. Liturgické úkony rukou.	201
C/ Liturgické věci z přírody.	
54. Obětní dary.	203

§	55. Světlo	204
	a/ při mši sv.	205
	b/ při stálé výstavě SSma	206
	c/ věčné světlo	206
	Elektrické světlo	207
§	57. Kadidlo	207
§	57. Voda olej, sůl, popel	209

Liturgická místa.

	58. Bohoslužebné budovy: význam, název, symbolika, vývoj, druhy	212
§	59. Vnější část chrámu a jeho části	218
§	60. Oltář:	
	1. Vývoj oltáře	223
	2. Symbolika oltáře	225
	3. Vlastnosti a druhy oltářů	226
	4. Konsekrace a exsekrace oltářů	227
	5. Oltář privilegovaný	228
§	61. Příslušenství oltáře	230
§	62. Oltář svátostný. Svátostánek	232
§	63. Zařízení loďi	237
§	64. Zvony	240
§	65. Výzdoba chrámu: svaté ostatky	244
§	66. Sv. obrazy a sochy	247
§	67. Křížová cesta	249
§	68. Stavba a oprava kostela jeho zařízení	258
§	69. Posvěcení, znesvěcení rekongruace kostela	261
§	70. Křesťanské pohřebiště	264

Liturgické nádoby a roucha

§	71. Liturgické nádoby	271
§	72. Liturgická roucha vývoj, symbolika a rozdělení	276
§	73. Paramenty pro liturgické osoby: celkový přehled	278
	74. Paramenty pro kněze nižší stupně kleru	279
§	75. Odznaky biskupské	288
§	75. Paramenty pro liturg. předměty	295

§ 7.	Vlastnosti parámentu	296
	Liturgické barvy	297
	Posvěcení parámentu	298

Liturgické doby.

78.	Církevní rok	300
79.	Neďěle	305
80.	Ferie; ferie polopostní; květenbr	307
81.	Vigilie a oktavy	311
82.	Svátky: pojem a vývoj	313
	rozdělení	315
	svátky Páně	316
	svátky Panny Marie	319
	svátky andělů	321
	svátky svatých	325
83.	festum tituli/patroni/ ecclesiae	324
84.	Dějiny zasvěcených svátků	326
85.	Období vánoční	328
86.	Období velikonoční	335
	doba devítňiková	337
	doba postní	338
87.	Období velikonoční b/ svaté třídění, Triduum sacrum	344
	Boží hod velikonoční s oktávou a doba velikonoční	352

L i t u r g i k a z v l á š t n í

Mše svatá.

A. Mše svatá její podstatné části.

88.	Význam mše sv. v liturgii její názy	355
89.	Poďtatné části mše svatě	357
90.	Vaďy při mši svatě	365
91.	Platná dovolená aplikace mše sv účinky mše sv./effectus Missae/	369
	Aplikace mše svatě	371
92.	Povinnosť aplikace	373
	1. Applicatio pro populo	373
	Dvě vyjimky v diec. brněnské	374
	Předpisy o aplikaci pro populo	374

2. Manuální stipendie	376
3. Nedělní/rundělní/ mše svatá.	380

B. Okolnosti: druhy mše svaté:

93. Počet mší sv., denní hodina délka, místo	384
1. Počet mší sv. Binače	384
Dvě vyjimky v brn. diecezi .	386
Postup při binači	388
2. Denní hodina a délka mše sv.	388
3. Místo mše svaté	389
94. Požadavky ke mši svaté ze strany kněze	391
mužský ministrant	394
95. Druhy mše sv. Mše votivní Missa votiva pro sponsa	396
Mše zádušní	400
Ritus mší de Requiem	402
Mše sv. Řehoře	406

C. Dějiny mešní liturgie.

97. Mešní liturgie v prvních čtyřech stoletích	408
98. Liturgie východní	417
99. Liturgie západní	423

D. Výklad mše svaté.

100. Mše katechumenů	425
Mše věřících.	
101. Obětování	438
102. Eucharistická modlitba	443
103. Přijímání závěr mše svaté	455

Modlitba Církevní hodinky lidové po-
božnosti.

Církevní hodinky.

104. Pojem a význam církevních hodinek podstatný obsah, názvy dějiny	463
---	-----

§ 105.	Stavba význam jednotlivých hór	473
§ 106.	Povinnost církvních hodinek způsob této modlitby	483
	1. Kdo je povinen modlit se církevní hodinky	483
	2. Jak přísná je povinnost	485
	3. Co omlouvá od povinnosti	486
	4. Povinnost co do formy	486
	5. Jakým způsobem se musí mod- lit církevní hodinky	488
	B. Církevní lidové pobožnosti.	
§ 107.	Pojem, hlavní součásti druhy lidových pobožností	494
	1. Výstav nejsvětější Svátosti	494
	2. Požehnání nejsv. Svátosti	497
	3. Čtyřicetihodinová pobožnost	498
	4. Odpolední požehnání	499
	5. Pobožnosti k Bož. Srdci Páně	501
	6. Májová pobožnost	502
	7. Noveny	502
§ 108.	Církevní průvody	503
	Průvod n Boží tělo	503
	Průvody prosbné	505
	Průvody poutní	506
§ 109.	Církevní pohřeb / Význam liturgie	507
	Právní přepis	507
§ 110.	Církevní pohřeb b/ I. Odopření církevního pohřbu	514
	II. Sp. lovení mrtvel	518
	Svátosti.	
§ 111.	Svátosti vše	528
	Křest.	
§ 112.	Viditelné znamení křtu, Obřady	540
§ 113.	Čištění křtu	551
	Udíl křtu	553
	Přijímání křtu a/ plně	554

	b/ dovoleně. Křest dospělých.	
	Konvertita. Žid	556
	Křest dětí nekatoř. rodičů . .	558
	Opětování křtu pod podmínkou.	558
	Kmotři	559
	Kmotři platní	560
	Kmotři dovolení	561
	Odmítnutí kmotrů	561
§ 114.	Břmování	562
	Svátost oltářní.	
§ 115.	Svátost oltářní a sv. přijímání.	568
	Čas pro svaté přijímání	571
	Místo svatého přijímání	572
	Údílč svatého přijímání	573
§ 116.	Obřady při svatém přijímání	
	A. Dějinný vývoj	574
	B. Výklad dnešních obřadů při svatém přijímání	577
	C. Ritus podávání sv. přijímání.	579
	1. Podávání mezi mši svatou	580
	2. Podávání bezprostředně před tichou mši svatou	582
	3. Podávání mimo mši svatou	583
	4. Přijímání nemocných	583
	5. Defekty při podávání svatého ho přijímání	586
	6. Purifikace ciboria lunu- ly	587
§ 117.	Přijímatel nejsv. Svátosti	
	1. Schopnost pro sv. přijímání	589
	2. Nutnost svatého přijímání.	591
	a/ Velikonoční sv. přijím..	592
	b/ Viaticum	594
	3. První sv. přijímání dětí	594
118.	Přijímatel nejsvětější Svátosti:	
	b/ Hódnost	
	1. Příprava duše	597
	2. Příprava těla	600
§ 119.	Časté denní sv. přijímání	604

§ 1. Pojem a rozsah pastýřského bohosloví.

Pastýřské bohosloví (pastorálka, theologia pastoralis, Pastoraltheologie, Pastoral) je věda o duchovní správě. Duchovní správa pak v podstatě je pokračováním pastýřského úřadu Kristova, jak jej Církev vykonává skrze kněze. Že pastorálka má za předmět pastýřský úřad Kristův, patří právem k theologii, a že jedná o tom, jak kněží mají tento úřad vykonávat, patří k praktické theologii.²⁾

Úkolem pastorálky je podati povinnosti duchovní správy, stanoviti zásady, jimiž se má řídit, a dáti návod, jak má býti vykonávána. Neomezuje se tedy na pouhý uspořádaný souhrn pokynů pro duchovní správu, nýbrž její úlohou je též z podstaty a účelu duchovní správy odvoditi zásady pro ni a prokázati, že odpovídají duchu Ježíše Krista a jeho církve.

Rozsah pastýřského bohosloví je určen rozsahem duchovní správy. Slovy: „Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos . . ., docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis“

¹⁾ Cornelius K r i e g, Die Wissenschaft der speciellen Seelenführung, Freiburg, 1904, str. 1—38, 56—82. — Pruner-Seitz (-Thurnhofer), Lehrbuch der Pastoraltheologie⁴, Paderborn 1923/1928, I. str. 1—51, II. str. 1—41. — Fr. S c h u b e r t, Grundzüge der Pastoraltheologie³, Graz und Leipzig, 1934/1935, III., str. 1—16. — S c h ü c h - P o l z, Handbuch der Pastoraltheologie^{19—20}, Innsbruck, 1924, str. 1—67 (§ 1—34).

²⁾ H i s t o r i c k á theologie (biblicum, historika) podává pastoraci časů minulých: zásady a příklady Krista, apoštolů a apoštolských mužů; s y s t e m a t i c k á theol. (apologetika, dogmatika, morálka) učí Kristově pravdě, prostředkům milosti a přikázáním. P a s t o r á l k a učí, jak má kněz tato nadpřirozená dobra aplikovat na život, jak si má počínat, aby jimi věřící posvěcoval a vedl; pastorálka je tedy „korunou theologického studia“ (Schubert, Grundzüge der Pastoralth.¹ 2.) v ní se theologové učí, jak mají vědomostí, kterých si v jiných předmětech theologie dosud získali, používat ke spáse věřících. — Gabr. Pecháček, kdysi prof. past. v Praze, ve svém litografovaném „Pastorálním bohosloví“, str. 7, znázorňuje poměr pastorálky k ostatním vědám theologickým o b r a z e m s t r o m u : „Kořen je bohosloví biblické a historické, peň je dogmatika a morálka; koruna, květy a plody je theologie praktická (církvní právo a pastorálka).

(Mt. 28, 19. 20) odevzdal Kristus Církvi svou pravdu, milost a životní zákon. Úkolem duchovní správy je hlásati Kristovu pravdu, udíleti jeho milost a vychovávatí věřící tak, aby tuto pravdu a milost přijali, dle ní žili a byli spaseni. K vedení věřících je však třeba pořádku a kázně; k jejímu udržení dává Církev zákony a v případě nutnosti soudí a trestá. Tuto zákonodárnou moc (*regimen animarum*) má papež a biskupové (*sacerdotes I. ordinis*) a jedná o ní církevní právo. Duchovním správcům (*sacerdotes II. ordinis*) přísluší *cura animarum*, v níž na věřící působí psychologicko-pedagogicky a tak je přidržují ke křesťanskému životu.

Dle toho *zásadně* má pastorálka jednat o úřadě učitelském (pedagogika a homiletika), o úřadě kněžském (liturgika) a o úřadě královském čili pastýřském v užším smyslu (hodegetika).

V jakém rozsahu se však pastorálka *ve skutečnosti* přednáší?

Pedagogika měla už před zavedením pastorálky jako samostatného předmětu theologie značnou literaturu, byla pro svou důležitost stále horlivěji pěstována v knihách, časopisech, sjezdech atd., až se osamostatnila a byla pro ni na bohoslovných ústavech zavedena zvláštní stolice. Také homiletika je starší než pastorálka, je v ní mnoho pracováno, má svou vlastní bohatou literaturu a na některých ústavech svou vlastní stolicí. V nejnovější době také liturgika nechce býti odvětvím pastorálky. Odvolává se na své větší stáří a na svůj z převážné části historicko-teoretický ráz, který se duchovní správy netýká. Tvrdí, že z liturgiky patří do pastorálky jen její praktická stránka, t. j. jen pojednání o tom, jak si má duchovní správa při konání liturgie počínat, aby obsažené v ní milosti věřícím přivlastňovala (tak zv. *pastorální liturgika*).¹⁾

V celém svém rozsahu (mimo pedagogiku) se přednáší pastorálka na území, které mělo Rakousko r. 1777 (mimo Inšpruk), a většinou v Německu, ale i při tom rozhodují důvody praktické, zda totiž na tom neb onom ústavě je homiletika nebo liturgika zvláštním předmětem. To odráží se i v učebnicích pastorálky, které dle toho jsou více nebo méně úplné. V jiných zemích na př. v Římě není pastorálka samostatným předmětem a její jednotlivá odvětví přednášejí se částečně samostatně (homiletika, část liturgiky), částečně v jiných předmětech (jako III. díl morálky). V Brně probíráme pastorálku kromě pedagogiky celou, liturgiku i po její stránce teoretické (jinde se o ní nemluví a vývoj obřadů má veliký význam pro liturgii), téměř celý III. díl morálky „De sacramentis“; řídíme se praktickou potřebou, aby nastávající kněz poznal z tohoto před-

¹⁾ Wintersig, Pastoralliturgik, Jahrb. f. Liturgiewissenschaft IV, 1924, 153—167. — Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, Freiburg, 1932, I, 54, 55. — Stapper, Katholische Liturgik⁵⁻⁶, Münster, 1931, 2. Proti: Schubert, Grundzüge der Pastoraltheologie³, 2, 3.

mětu vše, čeho bude v duchovní správě potřebovat, i když snad by nám mohl někdo vytknout, že se ač, zřídka, přece někdy „zatěžujeme cizím nákladem“, patřícím vlastně do morálky, církevního práva, nebo rubricistiky.

Studium pastorálky je pro budoucí duchovní správce nutné a i pro ty, kteří už duchovními správci jsou, velmi důležité, neboť: a) duchovní správa se vykonává (hlavně v oboru liturgiky) dle pozitivních pravidel a zásad, kterých nikdo nemůže a priori sám ze sebe dedukovat, b) regimen animarum je dle Řehoře Naz. (Oratio apolog., c. 16) a Řehoře Vel. (Regula past. I, 1) ars artium, které se každý může stále učit a nikdy se „nevyučí“, c) špatným vykonáváním duchovní správy byly by nejsvětější věci vydány nebezpečí znesvěcení a způsobena nenahraditelná škoda, zvláště dnes, kdy poměry pro duchovní správu jsou daleko těžší a složitější, než byly v dřívějších dobách.

K o d e x studium pastorálky v theologii nařizuje can. 1365, § 3: „Habeantur etiam lectiones de theologia pastorali, additis practicis exercitationibus praesertim de ratione tradendi pueris aliisve catechismum, audiendi confessiones, visitandi infirmos, assistendi moribundis.“

P i u s XI v jednom z prvních svých projevů poukázal na nutnost tohoto předmětu.¹⁾

Při tom se však nesmí zapomínat, že duchovní správce i při nutném teoretickém vzdělání, které mu dává pastorálka, musí se stále cvičit a dále vzdělávat v životě.

Pastýřské bohosloví *rozdělujeme* na úvod a 3 hlavní díly:

Ú v o d : pojem a základní otázky (duchovní správa, duchovní správce).

Kniha I.: homiletika, kniha II.: liturgika, kniha III.: hodegetika.

¹⁾ P i u s XI, Epist. apost. de seminariis et de studiis clericorum I. 8. 1922 (Acta Ap. Sedis 1922, 456; ACE, 1922, 79—83): Tertio loco (po filosofii a theologii) quod ad clericorum studia pertinet, qui pro conscientia officii ea moderetur, non is profecto praescriptiones iuris canonici negligat de *Theologia pastorali* (sc. c. 1365, § 3), immo plurimum tribuat huic disciplinae, qua quidem proxime animarum quaeritur salus. Nec vero dumtaxat, quam sancte sint divina tractanda praecipiet, sed praeterea quemadmodum sint maiore semper cum fructu hominibus applicanda. In quo erit temporum habenda ratio diligentissime. Multa enim in populi christiani mores rerum cursus induxit patrum nostrorum inaudita temporibus, quae pernovisse hodie sacerdotem oportet, ut nova novis remedia malis in Jesu Christi virtute reperiat et salutarem religionis vim in omnes venas afferat humanae societatis.

§ 2. Prameny pastýřského bohosloví.

Prameny, ze kterých pastorálka čerpá zásady pro vedení duchovní správy, jsou pro celou Církev v:

1. **P í s m o s v. S t a r ý z á k o n** předobrazně ukazuje prostředky a cesty duchovní správy ve vedení národa israelského, v slovech a činech patriarchů a proroků. V **N o v é m z á k o n ě** vidíme v evangeliích nedostižný ideál duchovního správce, Ježíše Krista, ve Skutcích apošt. a Listech pastoraci apoštolů a částečně i návod k pastoraci (Tres epistolae pastorales, ad Titum, I. et II. ad Timotheum, kladou Titovi a Timotheovi na srdce péči o církev jim svěřené a vypisují povinnosti dobrých duch. správců). Důležité je tedy pro duch. správce čtení a rozjímání Písma sv.

2. **T r a d i c e**: učení a praxe Církvě, jak jsou obsaženy v liturgických knihách, v usnesení obecných koncilů, v rozhodnutích papežů a římských kongregací, ve sbírkách církevního práva, ve spisech sv. Otců a církevních spisovatelů.

Největší vliv na duchovní správu měly reformní dekry **T r i d e n t i n a** a s ním související **C a t e c h i s m u s R o m a n u s**. Nyní se musí pastorálka také často orientovati na **k o d e x u** (platí od svatodušních svátků 19. května 1918).

P r a m e n y n e o f i c i e l n í jsou: příslušné knihy, časopisy, dobré zvyky, zkušenosti duchovních správců.

P r o j e d n o t l i v é c í r k. p r o v i n c i e a d i e c e s e:

1. **S y n o d y** provinciální (na př. v Praze 1860) a diecesní (v Brně 1909 a 1934).

2. **R o z h o d n u t í a p ř e d p i s y** biskupů mimo synody, publikované v ordinariátním¹⁾ listě **A c t a C u r i a e E p i s c o p a l i s B r u n . (A C E)**. Začal vycházet r. 1833 a jmenoval se původně „*Currenda*“, od r. 1907 má název nynější. R. 1935 má ročník 103. Přináší důležité výňatky z orgánu Apoštolské stolice (**A c t a A p o s t o l i c a e S e d i s , A A S**): pastýřské listy a konstituce papeže, rozhodnutí kongregací, pastýřské listy a nařízení biskupa, státní zákony týkající se církevních záležitostí, různá diecesní sdělení. Každý kněz má orgán svého biskupa číst!

P o m o c n ý m i p r a m e n y je především celá věda theologická a z části i vědy světské. Poněvadž duchovní správce působí na duše, je třeba, aby byl obeznámen s **p s y c h o l o g i í a p e d a g o g i k o u**. V individuální duchovní správě musí mít ohled na některé chorobné stavy těla, které působí na duši, jak o tom poučuje **p a s t o r á l n í m e d i c i n a**²⁾ a **p a s t o r á l n í p s y c h i -**

¹⁾ **O r d i n a r i á t** je biskup, **k o n s i s t o ř** je úřad, jímž biskup řídí diecési (skládá se z biskupa, kanovníků a jiných assessorů).

²⁾ **C a p e l l m a n n - B e r g m a n n**, Pastoralmedizin¹⁸, Paderborn 1920 — **O l f e r s**, Pastoralmedizin³, Freiburg 1911. — **A n t o n e l l i**, Medicina pastoralis³, 2 díly, Řím 1909 a j. — Dilem nejnovějším a nejvýše pozoruhodným je: **L u d v í k R u l a n d**, Grenzfragen der Naturwissenschaften und Theologie (Pastoralmedizin), Mnichov 1930.

a t r i e.¹⁾ Na pastorandy mají také značný vliv jejich sociální poměry a různé zjevy současného života (duch času). Je tedy třeba, aby duchovní správce znal hlavní věci ze s o c i o l o g i e a všímal si hnutí s o u č a s n é h o ž i v o t a, o němž pozoruhodné zprávy přináší statistika (manželství, odpady, kremace, sebevraždy a j.). Nutno znáti některé státní zákony (manželství, školství, hřbitovy). Dobrymi podněty jsou jednání k a t o l i c k ý c h s j e z d ů (v Praze 1935), různých kongresů (eucharistických, homiletických, liturgických atd.).

§ 3. Literatura a dějiny pastýřského bohosloví.

Pastýřské bohosloví jako samostatný odbor theologie je ze všech theologických disciplin nejmladší. Její jméno pochází sice z r. 1591, kdy P e t r B i n s f e l d, světící biskup trevírský, vydal knihu: *Enchiridion theologiae pastoralis*, ale systematicky bylo o ní pojednáváno až asi od r. 1800. Věcně však je tak stará jako Církev.

Křesťanskému s t a r o v ě k u bylo učebnicí pastorálky především Písmo sv. Nového zákona. Nástupci apoštolů snažili se býti duch. správci dle vzoru Ježíše Krista a apoštolů, jak je podán v Písmě sv. Odlesk toho ducha nalézáme v nejstarších spisech, jako v *Didache*, listech sv. Klimenta Řím., Ignáce Ant., Polycarpa atd., které dle potřeby všímají si jednotlivých otázek pastoračních a udávají zásady, dle kterých se má při nich postupovat. Klasickými učiteli pastorálky ve starověku jsou sv. Ř e h o ř N a z i a n s k ý († kol. 389, *Oratio apologetica de fuga sua*, napsal u příležitosti svého útěku asi r. 362), sv. J a n Z l a t o ů s t ý († 407, *De sacerdotio libri sex*, psáno dle vzoru sv. Řehoře Naz. a s odvoláním se na něj) a sv. Ř e h o ř V e l. († 604, *Liber regulae pastoralis sive de cura pastoralis*, 4. knihy). Tento spis sv. Řehoře V., hlavně 3. jeho díl možno nazvati kompendiem hodegetiky (německy: Sauter, *Pastoralregel Gregor des Gr.*, Freiburg 1904, česky: Kuffner, *Sv. Otce Řehoře Vel. kniha o správě pastýřské*, Praha 1909).

S t ř e d o v ě k nevytvořil nic nového. Řehoř Vel. zůstal mu učitelem pastorálky, jehož doplňoval svými „*libri poenitentiales*“ a *manualemi* (rituály). S c h o l a s t i k a jednotlivé otázky pastorálky probírala ve svých summách, na př. sv. T o m á š A q. († 1274), B o n a v e n t u r a († 1274) nebo vydávala menší *Opuscula* na př. sv. Tomáš: *De forma absolutionis*, *De modo confitendi*, *De officio*

¹⁾ R i c k e r, *Pastoralpsychiatrie zum Gebrauche für Seelsorger*³, Vídeň 1894. — S c h l ö s s, *Einführung in die Psychiatrie für weitere Kreise*², Freiburg 1920. — B e s s m e r S. I., *Störungen des Seelenlebens*², Freiburg 1907. — Týž, *Die Grundlagen der Seelenstörungen*, Freiburg 1906.

sacerdotis, sv. R a j m u n d z P e n n a f o r t u O. Pr. († 1275): Summa de poenitentia et matrimonio a j. M y s t i k a hleděla více k vnitřnímu životu, na př. sv. B e r n a r d († 1153): Libri V de sacerdotio (napsal r. 1149 pro papeže Eugena III., aby nezapomínal na vnitřní život a na nepořádky v Církvi, hlavně exempce).

N o v o v ě k. Reformace změnila velice poměry, za nichž působila dřívější pastore; duchovní správa musila nyní klásti důraz zvláště na moment apologetický a vedení doopravdy křesťanského života. T r i d e n t i n u m (1545—63) vydalo důležitá nařízení pro výchovu kleru a pro vedení duchovní správy, výsledkem jejich byl C a t e c h i s m u s R o m a n u s ad parochos (1566), pastýřské listy a instrukce sv. K a r l a B o r r o m e j s k é h o († 1584, spisy: Instructiones pastorum, Instructiones pro confessariis, Instructiones ad concionandum confessionisque et eucharistiae sacramenta ministranda; jednání pastorálních konferencí: Acta ecclesiae Mediolan.). I jinde byly svolávány synody, jejichž dekrety biskupové někde shrnuli a rozšířili jako pastorační instrukce. Nejvýznačnější z nich byla I n s t r u c t i o p a s t o r a l i s E y s t e t t e n s i s (Eichstätt v Bavorsku blíže Řezna, 1. vyd. 1768, 5. vyd. 1902 u Herdera), jež bývá v pastorálkách často citována. Avšak i při těchto změnách co do obsahu pastorálky nenastala po Tridentinu změna co do samostatného jejího zpracování. Vyšly sice četné příručky pro klerus, ale stále měly obsah většinou z morálky a kanonického práva.

S a m o s t a t n o u t h e o l o g i c k o u v ě d o u stala se pastorálka nařízením světské vlády bez souhlasu církevních činitelů — jediný to případ tohoto druhu — když r. 1777 za M a r i e T e r e s i e u příležitosti reformy rakouského studijního řádu (r. 1752 a 1774) z podnětu broumovského opata Štěpána R a u t e n s t r a u c h a bylo předepsáno, aby ve všech zemích tehdy rozsáhlého Rakouska byla v theologickém studiu pastorálka přednášena „aller Orten in der Muttersprache“ jako samostatný předmět.¹⁾ Než vyjdou učebnice pastorálky, mělo se přednášet dle tabelárního návrhu²⁾ Rautenstrauchova, rozšířeného dle knihy Pastor bonus od Jana Opstraeta (jansenistický theolog v Belgii, † 1720; kniha ta byla od r. 1766 na indexu). Brzy byly vydávány knihy, z nichž pastorálky pražského profesora Pitroffa (1778—1780) a brněnského Laubra³⁾ (1780/I) byly přes svůj církevně-státní ráz

¹⁾ Fr. D o r f m a n n, Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisciplin und ihre Weiterbildung, Wien, 1910.

²⁾ Návrh ten měl po všeobecném úvodu o pastýřském úřadě 3 díly: 1. povinnost vyučování: katechetika, homiletika, privátní poučování, 2. povinnost udílení svátostí, 3. povinnost vychovávání dle Tit. 2, 7: kněžská svatost, slušnost, poslušnost, opatrnost; poučení o sana doctrina (askese).

³⁾ Jos. L a u b e r, Institutiones theologiae pastoralis compendiosae ad normam praescriptam, 3 díly, Brno, 1780/I.

vážnými pokusy, ale jako učebnice byla předepsána povrchní a vládě podlézavá kniha vídeňského profesora Giftschütze.¹⁾

Tato kniha a racionalismus, za jehož doby byla pastorálka osamostatněna (Rautenstrauch sám smýšlel febronianisticky), zavinily, že pastorálka byla zbavena rázu discipliny theologické. Za Josefa II. byla ještě nad to snížena na služku státu a přidělovány jí byly úkoly státní policie (na př. prohlašování státních nařízení) a světské úkoly kulturní (na př. pěstování pokroku polního hospodářství).²⁾ A dlouho ještě po zániku josefinismu byla pastorálka u nás i v Německu, kde ji též zavedli, od mnohých vzdělávána jako systematický návod na základě jen ethickém a utilitaristickém (na př. Powondra ve Vídni 1818, Brockman v Münsteru 1836, Herzog ve Vratislavi 1840 a j.).

Ale od samého počátku jevila se též snaha, aby pastorálce byla dána pravá její úloha vychovávat Církvi hodné, duchem Kristovým naplněné kněze. Reforma ta vyšla z Bavor; apoštoly jejími byli: Jan Mich. S a i l e r (profesor pastorálky v Dillingen, zemřel jako biskup řezenský 1832) svými „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ (3 díly, v Mnichově 1788, 3. vyd. 1812) a jeho přítel benediktin Egid J a i s († 1822), po nějakou dobu profesor pastorálky v Solnohradě.³⁾ Dobré pastorálky, třebaš na základě osnovy Rautenstrauchovy, tehdy vydali též benediktini Maurus v. S c h e n k l († 1816)⁴⁾ a Dominik G o l l o w i t z († 1809), jehož dílo Anleitung zur Pastoraltheologie (Landshut 1803) dočkalo se osmi přepracovatelů a posledně vyšlo 1890 v Mohuči jako B e n g e r - K l a r m a n n (oba redemptoristé), Pastoraltheologie.⁵⁾

Od pol. 19. st. vyšlo mnoho pastorálek. Z nich po dlouhou dobu byla vrcholem a dodnes může býti s užitkem upotřebena Jos. A m b e r g r a, regenta a profesora pastorálky v Řeznu, Pastoraltheologie (3 veliké svazky 1850, 4. vyd. u Pusteta 1883/87), bere však za základ rozdělení církevní rok a tím není přehledná. Kromě Ambergra mají všechny pastorálky ten nedostatek, že málo se starají o hodegetiku. Vynikajícím způsobem zpracoval hodegetiku frýburkský profesor Cornelius K r i e g († 1911): Die W i s s e n s c h a f t

1) Fr. G i f t s c h ü t z, Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über die Pastoraltheologie, Wien 1785.

2) Zajímavou ilustrací k tomu je kniha: Václ. W e b e r s ý k, c. k. dvorní kaplan a farář v Černilově, Průvodce k pastýřské opatrnosti v zachovávaní cís. král. nařízení pro správce duchovní, Hradec Králové, 1820.

3) J a i s Ägid., Bemerkungen über die Seelsorge auf dem Lande, Salzburg 1817, 6. vyd. 1850; Handbuch des Seelsorgers, 2 sv., zpracoval Köhler, Paderborn 1870.

4) Maurus v. S c h e n k l, Theologiae pastoralis systema, 1815, 4. vyd. 1859, Regensburg, Manz.

5) G o l l o w i t z vydal původně svou knihu jen jako pouhý návod pro duchovní správu a proto pastorálce upíral vědecký ráz. Totéž činil Jan R e n n i n g e r, kdysi regens kněžského semináře ve Würzburgu, ve své Pastoraltheologie, již vydal G ö p f e r t (Freiburg 1893).

der speciellen Seelenleitung (Freiburg 1904), jako 1. díl své zamýšlené „Wissenschaft der Seelenleitung, eine Pastoraltheologie in vier Büchern“ (hodegetika, katechetika, homiletika, liturgika), z níž však mohl vydat jen polovici. Vydal ještě jen: Katechetik oder Wissenschaft vom kirchlichen Katechumenate (Freiburg 1907); Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes vydal z jeho pozůstalosti Jos. Ries (Freiburg 1915), liturgika nevyšla.

Poněvadž kodex způsobil v pastorálce značné změny, uvádějí se zde jen vydání pokodexová:

Schüch-Polz, Handbuch der Pastoraltheologie¹⁹⁻²⁰, Innsbruck 1924, vyniká úplností.¹⁾

Prunner-Seitz, Lehrbuch der Pastoraltheologie⁴ (Paderborn, I. svazek 1923, II. svazek Prunner-Seitz-Thurnhofer 1928), kniha dobrá a praktická, ale není v ní homiletika a obecná liturgika.

Fr. Schubert (profesor kdysi ve Vidnavě, nyní ve Vratislavi), Grundzüge der Pastoraltheologie³ (Graz 1934/5). Vydáno ve 3 samostatných svazcích: 1. Grundzüge der Homiletik, 2. Grundzüge der Liturgik, 3. Theorie der Seelsorge oder pastorale Hodegetik. Nemá návodu ke zpovídání. Někde důležité partie probírá příliš stručně.

Lud. Ruland (profesor morálky a pastorálky ve Würzburgu), Handbuch der praktischen Seelsorge, I. svazek: Grenzfragen der Naturwissenschaften und Theologie (Pastoralmedizin), Mnichov 1930; II. svazek: Die allgemeinen Grundlagen des sittlichen Handelns. Die Ethik des Geschlechtslebens, Mnichov 1931; III. svazek: Von den Pflichten des Menschen gegen Gott und gegen sich selbst. Der Mensch und die Kreatur, Mnichov 1933.

Dle úvodu bude mít celé dílo asi 6 svazků, chce býti praktickou příručkou pro duchovní správce, kteří už mají vzdělání teoretické, doporučuje se též bohoslovcům, ale jen po a vedle jejich učebnic, úmyslně nečiní hranic mezi morálkou a pastorálkou. I. svazek obsahuje past. medicinu. II. svazek je jaksi morálkou obecnou, III. svazek částí morálky zvláštní, další svazky budou pokračovat v morálce zvláštní. Nepojednává se však abstraktně o povinnostech a hříších, nýbrž též o tom, jak duchovní správce vůči nim má postupovat.

Českou pastorálku vydal Ant. Skočdopole, profesor v Čes. Budějovicích: Příruční kniha pastýřského bohosloví, 2 svazky, Praha 1890 (Dědictví sv. Prokopa); Učebná kniha past. bohosloví, 1 díl 1905 (nákladem vlastním).

Jen praksi podává: Jos. Noll, Das katholische Pfarramt, Wiesbaden 1913.

Časopisy: Časopis katol. duchovenstva; Věstník brněnské a olomoucké jednoty duchovenstva; Věstník pražské jednoty duch.; Linzer Theolog.-praktische Quartalschrift, Seelsorger ve Vídni, Zeitschrift für kath. Theologie v Inšpruku, Korrespondenzblatt (mit „Hirten tasche“) für den kath. Klerus Österreichs ve Vídni. V Německu jich vychází několik, na př. Pastor bonus v Trevíru.

¹⁾ Cena neváz. 240.— Kč (v srpnu 1935).

§ 4. Duchovní správa.

1. *Pojem duchovní správy.* Vykupitel přinesl lidstvu tři nadpřirozená dobra: pravdu, milost a životní zákon (křesťanské uspořádání života, kázeň). „Ego sum via (životní zákon), veritas (pravda) et vita (milost)“, Jan 14, 6. Říkáme, že nás vykoupil svým trojím úřadem: učitelským, kněžským a královským čili pastýřským úřadem v užším smyslu. Všechny tyto tři úřady dohromady jmenujeme pastýřským úřadem v širším smyslu, jak to činí i Kristus Pán sám, když se ve své vykupitelské činnosti nazývá „pastýřem dobrým“ (Jan 10, 11). Před svým odchodem k Otci odevzdal Kristus viditelné vykonávání svého (trojdílného) pastýřského úřadu Církvi, sám však vykonává jej dále neviditelně, „Jdouce tedy učte . . . , křtěte . . . a učte zachovávat . . . et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi“ (Mat. 28, 19. 20). Jest tedy pastýřský úřad Církve co do podstaty totožný s pastýřským úřadem Kristovým, jest viditelným jeho pokračováním. Božský Pastýř vykoupil lidstvo objektivně jednou pro vždy („Consummatum est“), subjektivní přivlastňování ovoce vykoupení jednotlivým lidem svěřil a uložil své Církvi, která to činí vykonáváním duchovní správy. Duchovní správa tedy jest ona činnost, kterou Církev dle rozkazu Kristova ovoce vykoupení skrze své kněze uděluje duším, aby je posvěcovala a vedla ke spáse.

Církev je Kristovým ústavem duchovní správy. Její kněží ji tedy vykonávají jménem Krista a Církve. Jedině Kristus je v plném smyslu „pastýřem dobrým“ (καλὸς ποιμήν) a „arcipastýřem“ (ἀρχιποιμήν, Oberhirte, 1. Petr, 5, 4), Církvi ustanovení duchovní správcové jsou jeho viditelnými zástupci (Pro Christo legatione fungimur, 2. Kor. 5, 20) a spolupracovníky (συνεργοί, 1. Kor. 3, 9).

Dle slovního významu „cura animarum“ (Seelsorge) znamená starostlivost o duše, která nutí k tomu odpovídající činnosti, jak je to vyjádřeno slovy sv. Pavla: „Quis infirmatur et ego non infirmor? . . . (2. Kor. 11, 29.) To je duchovní správa v subjektivním smyslu, v objektivním smyslu je to úřad duchovní správy. Zobecněl tento název po Řehoři Vel., který v titulu svého známého pastoračního spisu užil slov „de cura pastoralis“. V Písmě sv. a nejstarších spisech Otců užívá se pro označení duch. správy výrazů „episcopatus“ (ἐπισκοπή, 1. Tim. 3, 1), „dispensatio“ (οἰκονομία, 1 Kor. 9, 17) a zvláště „ministerium“ (διακονία, Sk. 6, 4; 2. Kor. 5, 18; Řím. 11, 13 a j.), t. j. služba, přiskuhování, podávání ovoce vykoupení lidstvu. Že je duchovní správa vykonáváním pastýřského úřadu Krista a Církve, nazývá se často též *pastorace*.

Duchovní správa je trojdílná; učí Kristově pravdě, udílí Kristovu milost a vede duše k životu dle vůle Krista. Kazatelna (veritas), oltář (vita), zpovědnice (via, nová životní dráha) jsou symboly a hlavními místy této trojí činnosti či těchto tří úřadů. Ale rozdělení toto je jen ve vědecké theorii, v praxi tvoří tyto úřady jeden organický celek, vzájemně se stýkají a pronikají, na př. ve svátosti pokání kněz udílí milost, ale také poučuje. n. pomíná a vede.

Kromě úřední duchovní správy přispívá ke spáse duší také duchovní správa neúřední, duchovní správa v širším smyslu. Na základě všeobecného kněžství uděleného křtem (1. Petr. 5 a 9) má každý věřící dle své možnosti a dle poměru, v jakém je ke svému bližnímu, povinnost starat se o jeho duši (Aedificate alterutrum, 1. Sol. 5, 11) a to někdy povinnost nejen lásky, nýbrž spravedlnosti (rodiče, vychovatelé, představení). Patří sem i přímluvy, oběti a zásluhy věrných křesťanů (communio sanctorum), dobrý příklad, dobré zvyky a j. Horlivý duchovní správce použije i těchto sil v plnění své úřední duchovní správy.

2. *Cíl duchovní správy.* Duchovní správa je pokračováním vykupitelského díla Kristova a proto má s ním stejný cíl: slávu Boží a spásu člověka.¹⁾ Oba tyto cíle vnitřně spolu souvisejí. Oslavuje-li člověk Boha tím, že dle jeho vůle žije, bude spasen.

Nejbližším cílem duchovní správy je „život věčný“ zde na zemi t. j. posvěcení člověka. Podává člověku nadpřirozenou pravdu a udílí mu milost. Ale žádný člověk, který dosáhl užívání rozumu, nemůže míti milost posvěcující bez vlastního spolupůsobení. Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te (Augustin, Sermo 169, 11, 13). Duchovní správa proto člověku nejen podává pravdu a milost, nýbrž též na něho působí, povzbuzuje jeho přirozené síly, aby tu pravdu a milost přijal, v pokušení zachoval, rozmnožoval a dosáhl tak dalšího cíle pastorače: života věčného v nebi.²⁾ Duchovní správa posvěcuje jednotlivce, dává a udržuje Církvi živé údě, lapides vivos (1. Petr. 2, 5).

Cíl duchovní správy vyjadřuje prosba Otčenáše: Přijď k nám království tvé: v duši (milost Boží), na zemi (Církev sv.) i na nebi.

3. *Cena duchovní správy.* Duchovní správa je spoluprací na životním díle Kristově a proto nejvznešenějším zaměstnáním. Divinorum divinissimum cooperari Deo in salutem animarum, (Pseudo-Dionys., De coelesti hierarchia c. 8). Stará se o nesmrtelnou duši, jejíž cena převyšuje mundum universum (Mat. 16, 26). Se stanoviska přirozených zájmů lidstva je nejvyšší činností kulturní. Ne teprve nová doba, nýbrž duch. správa od samého počátku křesťanství ukázala cenu individua péčí o každou jednotlivou duši. Vychovává k nejvyššímu ideálu lidství, k podobnosti s Bohem a účastenství na božské přirozenosti (2. Petr. 1, 4). Vštěpujíc do duše nadpřirozenou pravdu a milost podstatně zvyšuje i přirozené vědění a sílu vůle, jak učí tisícileté dějiny i denní zkušenost. Dává světlo k orientaci i v pozemských otázkách a sílu k přemáhání zlého a podvratného. Pěstí a zdokonaluje svědomí, zušlechťuje mravy, vychovává tak řádné občany (pravá civilisace). Pouhá přirozená humanita se svou kulturou je téměř bezmocna proti zlům světa, jen síla boží působící v duchovní správě může přinést pomoc.

¹⁾ Ego te clarificavi super terram, Jan 17, 4. Ego veni, ut vitam habeant et abundantius habeant. — Ego vitam aeternam do eis, Jan 10, 10—28; 17, 2.

²⁾ Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificatione (nejbližší cíl duch. správy), finem vero vitam aeternam (konečný cíl duch. správy), Řím. 6, 22.

4. *Obtíže duchovní správy.* Obrací se na s v o b o d n é h o člověka, který má možnost podávané pravdě a milosti odporovat. V člověku je concupiscentia, quae ex peccato est et ad peccatum ducit, je nestálý, i když posvěcení dostal, může je zase ztratit.

Člověk žije v e s v ě t ě, jehož duch je proti nadpřirozenu. Společnost, okolí, životní poměry, celá atmosféra pracuje často proti duchovní správě. Největší část nezdarů je zaviněna světem. Nepokoj, shon a nervosita dnešního života brání člověku, aby se vnitřně soustředil a kalí klidnost, jasnost názorů a pevnost zásad. V průmyslových centrech nezaměstnanost, nouze o byt, rozsáhlost farností jsou pramenem mnohých zel. Jednou ze základních podmínek úspěšné pastorace je, aby nebezpečí dneška ve své farnosti znala.

Duchovní správce často n e v i d í v ý s l e d k u své práce. Dobro, které zasel, nedá se často pozorovat a miluje skrytost, zato zlo se vždy tlačí na venek. To by mohlo svěsti duch. správce k malomyslnosti, která ochromuje práci.

Aby jí nepropadl, musí si býti vědom tohoto:

Kněz není jediným pracovníkem v duchovní správě; prvním pracovníkem jest Kristus, kněz jest jen jeho „spolupracovníkem“ (I. Kor. 3, 9).

Počínaje od Krista a apoštolů viděli všichni duchovní správcové nezdarý. Proti Kristu a apoštolům stáli jako nepřekročitelná zeď fariseové a saduceové, sv. Jan Křtitel marně působil na Heroda (Mar. 6, 17 nn.) a sv. Pavel na vladaře Felixu (Sk. 24, 25) atd., a přece takové „špatné žně“ dobyly světa.

Žádná poctivá práce není marná, neboť evangelium je „moc Boží“ (Řím. 1, 16). Ale vzejití zasetého semene a uzrání v plody potřebuje času a často tichý růst setby je skryt lidským pohledům. Snad teprve nástupce bude vidět výsledek naší práce, alius est qui seminat, et alius qui metit (Jan 4, 37). Božský Pastýř žádá od duch. správce vytrvalost, trpělivost a důvěru v Boha, a pracuje-li tak, nečiní ho odpovědným za výsledek, neboť každý dostane odplatu non secundum suum profectum, sed secundum suum laborem (I. Kor. 3, 8).

Proto žádné obtíže duchovního správce neodstraší a nezlomí. Ví, že ho na jeho místo postavil Bůh a těší se se sv. Pavlem: Omnia possum in eo, qui me confortat (Fil. 4, 13).

D U C H O V N Í S P R Á V C E .

§ 5. Povolání.

K řádnému nabytí a vykonávání úřadu duchovního správce je nutna: 1. způsobilost přirozená — *v o c a t i o*, povolání a vzdělání, 2. způsobilost nadpřirozená — *o r d i n a t i o*, svěcení, 3. způsobilost církevní — *m i s s i o c a n o n i c a*, *j u r i s d i c t i o*, církevní posláni.

Povolání se strany Boha je úradek Prozřetelnosti, kterým Bůh některé před jinými za kněze si vyvolil a ustanovil dáti jim k tomu potřebné schopnosti ducha i těla. Se strany vyvoleného člověka je to vědomá a trvalá náklonnost k duchovnímu stavu a nutné k tomu schopnosti a vlastnosti. Povolání je jisto: Ve Starém zákoně povolal Bůh k službě své ve svatyni jen kmen Levi, ke kněžství jen rodinu Áronovu, k velekněžství jen Árona. V Novém zákoně nepřijal Kristus všech, kteří s ním chtěli chodit, nýbrž „povolal k sobě ty, které sám chtěl“ (Mar. 3, 13), aby byli jeho apoštoly a učedníky. „Pojď se mnou, sequere me“ (Mat. 9, 9), „Non vos me elegistis, sed ego elegi vos“ (Jan 15, 16). „Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo, tamquam Aaron (Žid. 5, 4). „Ut hos *electos* benedicere, sanctificare et consecrare digneris“ (Pontific. Rom. de ordinatione). Povolání však je nejen jisto, nýbrž i *n u t n o*. Povinnosti duchovní správy jsou tak těžké a její nebezpečí tak velká, že přesahují přirozené síly člověka a k zdolání jich je nutna zvláštní pomoc boží, milost boží však mohou právem očekávat jen ti, které Bůh povolal. Už k řádnému zastávání světských úřadů je třeba určité záliby a určitého nadání i vzdělání, čím více k těžkému, odpovědnosti a odříkání plnému úřadu duchovního pastýře.

Nepovolaný kněz uložil si nesnesitelné břímě, koná své povinnosti bez radosti bývá věřícím ke škodě, Církvi k potupě, sobě k záhubě. Je jako schromlý úd na, mystickém těle Kristově. Ale ani takový nesmí zoufat; platí pro něho slova sv. Augustina: „Si non es vocatus, fac ut voceris.“ Sr. Následování Krista I, 25, 2.

Povolání je něčím vnitřním a jen z určitých známek dá se na ně souditi. Vnější známkou je potřebné nadání a tělesné zdraví a nezatížení „irregularitami“ (can. 984). Vnitřní známkou je určitá záliba na náboženských otázkách a trvalá náklonnost k duchovnímu stavu vzdor aspoň všeobecně předvídaným jeho námahám, obětem a odříkáním. Opačnou značkou je očekávání dobrého zaopatření a bezstarostného života. Sr. Cat. Rom. II, 7, 4.

Péče o kněžský dorost. K o d e x ukládá kněžím, zvláště farářům, aby zvláštní péči věnovali hochům, na nichž pozorují známky povolání. „Dent operam sacerdotibus, praesertim parochi, ut pueros, qui indicia praebeant ecclesiasticae vocationis, peculiaribus curis a saeculi contagiis arceant, ad pietatem informant, primis litterarum studiis imbuant divinaeque in eis vocationis germen foveant.“ Can. 1353.

II. brněnská synoda v V. konstituci: „Cura vocationis sacerdotalis fovendae; cura alumnorum seminarii minoris et maioris tempore vacationum“, str. 80—97, předpisuje:

1. aby kněží nejen v primičních kázáních, nýbrž též jindy v kázáních a katechesích mluvili o vznešenosti a nutnosti kněžství,

2. aby zvláště se starali o hochy už v obecné škole, mající známky povolání, vedli je k modlitbě, častému sv. přijímání, svým časem upozornili rodiče, aby je dali do gymnasia klasického, reálného nebo aspoň reálného reformovaného (ne do reálky) a dbali při tom o dobrý, katolický byt,

3. aby jim pomáhali, by po I. třídě byli přijati do chlapeckého semináře, mají však doporučit jen kandidáty schopné, u nichž je oprávněná naděje, že se stanou hodnými kněžími, a z dobrých katolických rodin (i do alumnátu),

4. aby o prázdninách se seminaristy i bohoslovci často otcovsky se stýkali, nad nimi bděli a slovem i příkladem svým je povznášeli. Zvláště ať se chrání před nimi naříkat na práce a obtíže duchovního stavu!

5. aby byli členy spolku „Kněžský dorost“ pro postavení katolického gymnasia (stanovy ACE. 1933, str. 131 nn.), příspěvky (ročně 300.— Kč), dary, odkazy, sbírkami u věřících jej podporovali,

6. aby duchovní správce první neděli v měsíci, v neděli před suchými dny, na suché dny a na dny exercicií před vyššími svěceními v kostele společně s lidem se modlili „modlitbu o kněžské povolání“ (na neděle po udělení požehnání Sanktissimem a na všední dny po mši sv.).

Ale i s hodnými studenty-neseminaristy má se kněz stýkat a ducha povolání v nich udržovat a posilovat.

Povoláním udělená přirozená způsobilost musí býti rozvinuta v potřebné vzdělání, zbožnost, horlivost a moudrou opatrnost.

a) Pastýřské vědění.

Pastýřské vědění, scientia pastoralis, je souhrn vědomostí, které jsou nutny k řádnému vykonávání duchovní správy.

Vědecké vzdělání. Duchovní správce potřebuje určitých vědomostí k vykonávání všech svých povinností. Je učitelem, rádcem, soudcem a vůdcem jednotlivých duší i celé farnosti. Ti všichni právem od něho žádají, aby je učil pravdě, dobré rady jim dával, dle zákonů božích i církevních je soudil a vedl po cestě spásy dle nařízení božího: „Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius“ (Mal. 2, 7).

Kdo bez potřebných vědomostí převezme úřad duchovního správce, musí se báti, že Bůh vyplní svou hrozbu: „Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotis fungaris mihi“ (Os. 4, 6). Is qui ignorat, ignorabitur“ (I. Kor. 14, 38).

I pro jeho vlastní osobu je vzdělání nutno; vlévá mu odvalu a nadšení, získává mu důvěru obce — zvláště v dnešní době většího vzdělání, zušlechťuje ho a povznáší nad smyslnost. Nevědomý duchovní správce nemůže míti jistoty a pokojného svědomí pro chyby, kterých se dopouští, pociťuje prázdnotu a hledá jiných věcí (zábava, sport, scestí).

Za dob rozkvětu křesťanské vědy u kleru světského i řádového přinášel křesťanský život nejušlechtilejší květy a plody (4. a 13. st.), pokles vědomostí kleru měl za následek pokles křesťanského života (na př. před reformací). Proto Církev v žádala vždy určité vzdělání kněží (už Gelasius I, † 494, stanovil jako irregularitu nedostatek potřebných vědomostí) a koncil tridentský (Sess. 23, c. 18 de ref.) dle návrhu kard. Reginalda Pole, arcibiskupa v Canterbury, předepsal r. 1555 zřízení zvláštních theologických učilišť. Kodex nařizuje návštěvu těchto učilišť (can. 976), určuje jejich předměty (can. 1364) a zkoušky (can. 996) a nevědomost považuje za neprominutelnou překážku svěcení (irregularitu, can. 974, § 1, 4^o; 997, § 2; 973, § 3).

Další vzdělání. Ale pro dobré vykonávání pastorační práce nestačí pouze studium v době přípravy na kněžství. I po vysvěcení je knězi třeba dále se vzdělávat, aby nezapomněl, čemu se naučil, dosavadní vědomosti prohluboval, scházející doplňoval a tak stále stál na výši doby. I lidé světští, profesori, právníci, lékaři stále se dále vzdělávají; jak bude moci kněz potírat bludy nového času a léčit škody falešné kultury, když nebude sledovat myšlení a snažení dnešního lidstva?

Kodex poroučí: „Clerici studia, praesertim sacra, recepto sacerdotio, ne intermittant“ (can. 129), předpisuje aspoň pro první 3 léta zkoušky¹⁾ (trienálky čili zkoušky jurisdikční), jejichž lepší výsledek zaručuje přednost při udílení beneficí (can. 130), a pro dosažení úřadu faráře *examen prosynodale* (farní konkurs, can. 459, § 3, 3^o).

Trienálky jsou u nás v 2. pol. září; den i zkušební látka je každoročně oznámena v ACE. kolem února. Komu by nebylo možno se dostavit, má to písemně oznámit s udáním důvodů; ale zkouška tím prominuta není; musí býti složena v některém z příštích terminů. K trienálkám má biskup donutit tresty ty, kteří nepřišli (can. 2376).

Farní konkurs je u nás na začátku května a října; den je oznámen v ACE kolem února. Aspoň 20 dní před ním musí být poslána prostřednictvím děkan-ského úřadu žádost o připuštění.²⁾ Připuštěn může býti jen ten, kdo už složil všech-

¹⁾ Kněží z řádů a kongregací dělají podobné zkoušky aspoň po 5 let v klášteře (can. 590); před biskupskou zkušební komisí jich dělat nemusí, i když jsou v duchovní správě (Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris canonici* I, n. 218), ale náš ordinariát je k nim zve (neporoučí však) ACE. 1935, str. 19.

²⁾ Forma úředních dopisů viz ACE 1917, str. 175; 1922, str. 110, 111.

ny trienálky (ACE 1928, str. 157), vysvědčení o nich musí k žádosti přiložit. Zkušební látka je uveřejněna v ACE 1912, str. 1—9; 1918, str. 80 (že je z jara též ústní katechese); 1932, str. 176 nn. (úprava otázek z katechetiky a morálky). Kdo farní konkurs začal, musí jej do 2 let dokončit; jinak by už složená polovice zkoušky pozbyla platnosti. Konkursní zkouška platí na 6 let, ale po uplynutí této doby může být udělena dispens, byly-li známky průměrně aspoň ademinens (dávají se jen 3 známky: em, ad, I). K udělení fary je třeba konkursu (z některých předmětů) v jazyku té farnosti. U nás jsou farnosti české, německé a smíšené; radno jest dělat konkurs smíšený, t. j. aspoň jeden předmět (na př. kázání) též v druhém jazyku.

Zkoušky na m ě š ť a n k y a s t ř e d n í š k o l y skládají se asi v polovici června; přesný den je oznámen v ACE současně s oznámením dne trienálek a farního konkursu. Předpisy o zkouškách na m ě š ť a n k y jsou v ACE 1889, str. 59, 60 (přílohy žádosti o připuštění: maturitní vysvědčení a index), o zkouškách na s t ř e d n í š k o l y v ACE 1910, str. 181, 182 (přílohy žádosti o připuštění: vysvědčení VII. a VIII. tř. gymnasia, vysvědčení maturitní a index; připuštěn může být, kdo měl na gymnasiu prospěch průměrně aspoň dobrý a v theologii průměrně aspoň malou eminens). Obojí tyto zkoušky mohou být skládány už rok po vysvěcení. /

U p ř í m n á r a d a : dělej zkoušky co nejdříve!

II. brněnská synoda v VI. konstituci B) „De cura sacerdotum, ut studium scientiarum sacrarum prosequatur“, str. 102—107 (autorem je ndp. biskup) jedná o sebevzdělání kněžstva.

Prázdna je námitka, že se duše vedou k polepšení a ke spáse ne vědou, nýbrž milostí boží a svatostí kněze. Vyvrací ji sv. Jeroným (ep. 53) a toutéž myšlenkou sv. Terezie. V případě, že měla voliti mezi zpovědníkem svatým, ale nevědomým a zpovědníkem méně zbožným, ale dobrým theologem, pravila, že by si zvolila tohoto druhého. Neboť první má svou svatost jen pro sebe a jeho nevědomost by jí mohla škodit, druhý však jí neškodí svým nedostatkem zbožnosti, může jí však prospěti svou vědou.

Také druhá častá námitka: „Mám tolik práce, že mně nezbuďte žádný čas“ má cenu jen relativní. Je u nás dost malých farností, pro které neplatí. I v obtížných farnostech jsou dny a týdny, kdy má kněz více volno. Je třeba jen dobrého denního pořádku a síly sebeovládání, aby času věnovaného četbě novin a beletristiky, kartám a zbytečným rozhovorům bylo použito ke studiu.

Každý rok má si kněz zopakovat aspoň jeden traktát z d o g m a t i k y a m o r á l k y. Každý volný den nebo aspoň někdy v týdnu má si přečíst nějakou část P í s m a s v. Z filosofie, apologetiky, církv. dějin, práva a pastorálky stačí, když si při vyskytnutí nějaké otázky příslušnou partii zopakuje. Pro poznání dnešních proudů, nových knih a rozhodnutí má číst nějaký časopis, z nichž se zvláště doporučují: Časopis katol. duchovenstva, Hlídka, Seelsorger, Linzer theol.-praktische Quartalschrift. Velikou péči má věnovat své theologické a asketické knihovně. I ze s v ě t s k é vědy má kněz znát tolik, aby ve v š e o b e c n é m vědění vzdělaných lidí jim byl roven. Aby výsledky studia a četby se staly jeho trvalým majetkem, má si zvláště důležité věci poznamenat a občas zopakovat. Tak si shromáždí bohatý materiál pro katechese, kázání a napomenutí ve zpovědnici i u lože nemocných. Kněz má studovat prakticky, t. j. shromažďovat jen potřebné vědomosti a užívat jich pro sebe i pro jiné. Nic nejsou platny vědomosti tomu, kdo jich neumí užívat.

Dobře praví K r i e g (Die Wissenschaft der Seelenleitung, 79): Kněz musí mnoho veřejně mluvit i jednat a proto musí pěstovat tichost, studium a usebranost; neboť kdo musí mnoho vydávat, musí též mnoho duševní potravu přijímat, jinak se vyčerpá (vyschlá studnice, vyprodaný obchod).

Zvláštním zřízením pro podporu praktického vzdělání kněží jsou *pastorální konference*. Jsou buď volné, když kněží se sejdou z vlastní vůle, na př. na skupinové schůzi Jednoty duchovenstva, kde některý přednáší a pak je debata, nebo předepsané (can. 131). Ty musí býti v dekanátu „saepius“, u nás jednou za rok, a otázky jsou každoročně předepsány v ACE. Jsou to otázky aktuální, na př.: co ve farnosti činiti pro zdar katolického sjezdu v Praze 1935, jak ve farnosti zavést Katolickou akci, co činiti pro získání dělnictva Církvi a p. Děkan určí kněze, který téma vypracuje, určí místo a dobu konference, při níž bez dovolení biskupa nikdo nesmí scházet (can. 131). Přítomní podepíší presenční listinu, pomodlí se, určený kněz přednáší, pak je debata a sepíše se o celém průběhu protokol. Vypracovaná otázka, presenční listina a protokol se zašle konsistoři.

Tyto konference jsou staré (z 9. stol.) a vyvinuly se ze synod diecézních. V Itálii, kde jsou mnohé diecése malé (asi jako u nás děkanství), mohli se všichni kněží k synodě dostaviti. V krajích, kde byly diecése velké, nemohli se všichni zúčastniti a proto se pořádaly schůze pro menší okrsky na 1. (všední) den v měsíci, proto dostaly jméno „kalendae“, ale během času sešly na mnohých místech na scestí (proticírkevní snahy, na př.: zrušení celibátu, schůzky jen za účelem zábavy, pití). Proto byly někde zakazovány. Po Tridentinu a působením sv. Karla Bor. zase ožily. Nyní jsou can. 131 předepsány a všichni kněží, světští i řeholní (licet exempti), kteří mají duchovní správu anebo diecézní zpovědní jurisdikci, jsou povinni se jich zúčastniti. Účel past. konferencí je trojí: pěstování asketiky, pěstování vědy, podněty k jednotné a úspěšné duchovní správě.

b) Pastýřská svatost.

Pastýřská zbožnost, pietas pastoralis je souhrn ctností, které musí duchovní správce míti, aby své povinnosti mohl řádně plnit. Vědění samo nestačí, musí býti spojeno se svatostí. „Lucere vanum, ardere parvum, lucere et ardere perfectum“ (sv. Augustin).

Kodex staví na první místo všech povinností kleriků povinnost kněžské svatosti. „Clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere“, can. 124. V slovech těch je naznačen hlavní důvod této povinnosti, nutnost dobrého příkladu. „Pascere verbo“ musí být doplněno „pascere exemplo“ tak, aby duchovní pastýř mohl svým ovečkám se sv. Pavlem právem říci: „Imitatores mei estote, sicut et ego Christi“ (1. Kor. 4, 16). „Forma facti gregis, τύποι γενόμενοι τοῦ ποιμενίου“ (1. Petr. 5, 3) musí býti životním programem duchovního správce; je to podstatná podmínka zduření veškeré jeho pastorační činnosti — „Vae homini illi, per quem scan-

dalum venit“ (Mat. 18, 7), pohoršení pastoris boří, co dobří kněží postavili, a ničí často na dlouhou dobu u svědků pohoršení vnímavost pro působení milosti boží. Svatost je knězi také nutna již pro plnění jeho úředních povinností: mše sv. a udílení svátostí in statu peccati mortalis jsou svatokrádeže, a jak by mohl beze strachu a červenání se kázat, na př. o opilství, sextu, lakotě, nesmířlivosti, kdyby v pohledech posluchačů četl: „Medice cura teipsum,“ Luk. 4, 23.

II. brněnská synoda v VI. konstituci A) „De cura sacerdotum, ut in virtutibus proficiant,“ str. 97—102 udává ještě tři časové důvody. a) Kněží-apostaté podryli v širokých kruzích svými skutky a slovy mluvenými i tištěnými auteritu kněží a důvěru k nim. Obojího a tím i vlivu na lid nezískáme jinak než svatostí života. b) Dnešní sociální a hospodářské krise nelze vyléčit jinak než když lidstvo bude osvobozeno od liberalistické a socialistické mentality a naplněno mentalitou evangelia, kterou musíme kázat nejen slovem, nýbrž daleko více příkladem. c) Ukazuje se u laiků touha po duchovnu, projevující se na př. v častém sv. přijímání a exerciciích, a ti očekávají od kněze hlubšího vedení. Také potřebujeme v dnešní pastoraci laických pomocníků; ty však musíme v životě duchovním dobře vychovat.

Méně opatrnému knězi připravuje duchovní správa i mnohé vážné nebezpečí. Vynikající postavení, větší úspěchy a obliba u lidu svádí k marnivosti a pýše; v celku materiálně bezstarostný život a zajištěný příjem může buditi pohodlnost, požívačnost, egoismus nebo lakotu; z velké svobody v nakládání s časem může vzniknouti zahálčivost a mrhání času; duchovní správou podmíněný styk s mladšími osobami ženskými může se státi podnětem k lehkomyšlnosti a smyslnosti; zvláště však z denního zacházení s věcmi nejsvětějšími může povážlivě hroziti nebezpečí zvyku a vlašnosti, a kdyby proti němu nebylo pracováno, mohlo by vésti až k zaslepenosti a nekajícnosti.

Ale právě kněz má nejvíce prostředků, aby tato nebezpečí překonal a dospěl k stavu svému přiměřené svatosti. Je to především zbožné sloužení mše sv. a zbožná modlitba břevíře, dále pěstování soukromých pobožností. Koдекс uvádí častou zpověď, denní rozjímání, návštěvu Sanktissima, růženec, zpytování svědomí (can. 125), aspoň každý třetí rok exercicie (c. 126). II. brněnská synoda (l. c.) kromě toho vřele doporučuje kněžské rekolekce (spojené s exhortou, příležitostí ke zpovědi a rozhovorem o věcech duchovní správy), kněžské spolky: mariánskou družinu, unionem apostolicam, spolek adorátorů a varuje před svody ďábla, který bera na sebe podobu anděla světla pod záminkou pastýřské horlivosti („nemám k tomu času, mám mnoho práce“) hledí od asketických cvičení odvésti.

c) Pastýřská horlivost.

Pastýřská horlivost, *zelus animarum* (Seelen-eifer) je svaté nadšení pro duchovní správu a z něho plynoucí radostná, obětavá a vytrvalá práce o spásu duší. Vyrůstá z lásky ke Kristu a k duším, jež chce Kristu získat. „Charitas Christi urget nos“ (2. Kor. 5, 14) a „Domine, da mihi animas“ (sv. František Xav.). Je vpravdě stavovskou ctností duchovního správce, je životním nervem duchovní správy, dává jí teprve pravý život. Bez ní klesne duchovní správa na pouhé řemeslné její konání a duchovní správce se stane byrokratem, který koná jen to, co jest jeho přísnou povinností, a na ostatní odpovídá: K tomu nejsem zavázán, to není mou povinností.

Horlivost nemírná a neusměrněná by duchovní správu poškodila („Blinder Eifer schadet“), proto musí být spojena s poslušností, spravedlností, mírností a moudrostí.

1. Kanonická poslušnost.¹⁾

Práce v duchovní správě může míti jen tehdy zdar a požehnání, když duchovní správce ochotně se včleňuje v organismus Církve, jejímž je služebníkem a orgánem. Proto kodex nařizuje *reverentiam et oboedientiam* vůči biskupovi (can. 127), kněz ji slibuje při ordinaci a přísahá při převzetí církevních úřadů, na př. při investituře. Poslušnost se vztahuje na veškerou činnost v duchovní správě a na celý život kněze, i privátní, pokud se týká cti kněžského stavu a dobrého příkladu věřícím. Prvním jejím příkazem je, aby kněz přijal a věrně plnil úřad biskupem mu svěřený (can. 128); má-li opravdové překážky, na př. slabé zdraví, se synovskou uctivostí je biskupovi přednese, není však dobře z příčin jiných, na př. ze záliby pro určité působiště, osobně nebo intervencemi zasahovat do své budoucnosti.

Poslušnost a úcta k biskupovi a jiným církevním představeným nemá býti jen legální, nýbrž upřímná a má býti vypěstována v ctnost a opravdové církevní smýšlení (*pie sentire cum Ecclesia*). Zvláště k biskupovi má býti kněz otevřeným a upřímným, v důležitých a těžkých případech si vyprosit jeho rady a i v těch věcech, při kterých není přísné kanonické povinnosti, řídit se jeho přáním.

Nihil sine episcopo! „Kdo je neposlušným, neklame tohoto viditelného biskupa, nýbrž tupí neviditelného“ (sv. Ignác M.). Varuj se kněží, kteří jakékoliv církevní nařízení nemilosrdně kritisují a odsuzují!

Chce-li kněz vstoupiti do řádu a je o pravosti svého řeholního povolání přesvědčen, je ve svědomí zavázán tam vstoupit a biskup mu v tom nemůže trvale bránit. Má-li však kněz ten vůči diecési závazky (na př. že vystudoval v semináři) anebo kdyby jeho odchodem při nedostatku kněžstva diecése velkou škodu utrpěla (can. 542, 2^o), může biskup své povolení na nějakou dobu odložit, dokud se poměry nezmění.

¹⁾ Heiner, Die kanonische Obedienz, Paderborn, 1882.

2. *Pastýřská spravedlnost*

žádá, „aby v š e m stal se vším“ (1. Kor. 9, 22), aby byl stejně starostlivým a přívětivým k bohatým jako k chudým, k mocným a vlivným i k slabým, k hodným i nehodným, k příslušníkům své strany i stran jiných (už ve škole se chraň „systému miláčků“!). Horlivost jeho obrací se více jen tam, kde je jí více třeba.

Založit si ecclesiolu svých vyvolených, ecclesiolu zbožných žen, starců a nějaký spolek mladších lidí, jejichž vedení nepůsobí zvláštních starostí a nepříjemností, a o ostatních farnících si říci: Tady se nedá nic dělat a přenechat je jako *massam perditam et damnatam* svému osudu, je sice pohodlným, ale je to úplně proti duchu Kristovu. Ten obcoval i s celníky a hříšníky, z nich vyvolil si apoštola Matouše a „aj mnozí celníci a hříšníci blížili se k Němu“ (Mt. 9, 9. 10). Pravil dále, že ne zdraví, nýbrž nemocní potřebují lékaře a že přišel povolat hříšníku (Mt. 9, 12. 13). I v těch „necírkevních“ je zdravé jádro a, jak praví Pius X. (Encykl. *E supremi*), „horšími se zdají než jsou“. Nepolepší jich pastýř, který před nimi utíká. Vyhýbá-li se on jim, vyhýbají se i oni jemu. Odlučování sesiluje jen protivy, a právě tento t. zv. *kvietismus* zasazuje duch. správě a Církvi nejtěžší rány a odcizuje jí celé třídy farníků. Horlivý duch. správce roztahuje svoji rybářskou síť i na periferii své farnosti. Ví, že každé sblížení, laskavé oslovení nebo jiná pozornost odstraňuje mnoho předsudků. Účinná láska k chudým, dětem a nemocným i za dnešních neblahých časů otevře duchov. správci dveře i srdce. A kam nemůže hned sám, tam pošle napřed nějakého hodného laika.

Horlivost musí být všestrannou nejen vzhledem k duším, nýbrž i vzhledem k povinnostem duchovní správy. Kněz nesmí být „*eklektikem*“, t. j. s horlivostí se věnovat jen jednomu úseku svých povinností, na př. kázání a jiné povinnosti na př. zpověď, péči o nemocné odbývat nedbale.

3. *Pastýřská mírnost, temperantia.*

V duchovní správě dosáhne nejlepších výsledků klidná a rozvázná, ale stálá a vytrvalá práce. Nemírné a překotné naléhání vzbudí snadno odpor („tlak budí protitlak“) a roztrpčenost proti duchovnímu i jeho úřadu.¹⁾ Nemírná horlivost bývá přechodným vzplanutím, které nemívá trvání. Vychází ne z lásky k Bohu, nýbrž ze samolibosti a umíněnosti, hledá ne Boha, nýbrž zřejměji či skrytěji sebe sama, své vlastní uplatnění a svou vlastní čest, stává se vášní a fanatismem, je nedočkavá a netrpělivá²⁾, staví za věc boží své uražené „já“, při odporu nebo neúspěchu, rozčílí se a vybuchne. Pravá horlivost má své ideály, ale počítá při tom se skutečnými poměry a rozumně se mírní ve svých požadavcích.

Nemírná horlivost oddává se klamným *illu s i m* a chce mít žeň hned při setí. Jen na sebe spoléhá, zapomínajíc, že „není něčím ten, kdo sází, ani kdo zalévá, nýbrž Bůh, jenž dává vzrůst (1. Kor. 3, 7). Vášnivě žene se za cílem, neuvažujíc, že duch. správa vyžaduje tiché, trpělivé a vytrvalé práce. Násilím chce něco spravit tam, kde více než kde jinde platí to staré: *Moderata durant, violenta non durant*. Ve své egoistické umíněnosti chce prosadit svou bez ohledu na to, zda si tím půl farnosti odcizí a zneprátní. A když takový blouznivý a vášnivý entusiast narazí

¹⁾ Eliášovi bylo v jeho horlivosti naznačeno, že Bůh není ani ve velikém a silném větru, ani v zemětřesení, nýbrž v šelestu tichého větěrku, 3. Král. 19, 10—12.

²⁾ Duchovní správa je prací rozséváče. „*Ecce agricola exspectat pretiosum fructum terrae, patienter ferens donec accipiat temporaneum et serotinum*“ (Jak. 5, 7).

na překážky a nevidí svých prací, cítí se zklamán, naplňuje se hořkostí proti své osadě i proti svému povolání, horlivost mizí, přichází malomyslnost a do duše jeho vstupuje *pesimismus*, který je zhoubou pro duch. správu. Malomocně složí ruce v klín a nechá vše jít svým chodem. Kolik už bylo takových nezkušených zelotů, kteří se pak stali duch. správci ke všemu apatickými, z nichž vymizel obraz dobrého, horlivého pastýře a s ním ztratil se i život ve farnosti a nastalo ubohé živoření.

Zvláště je mírnosti třeba k hříšníkům a odpůrcům v osobním styku, na kazatelně i ve zpovědnici. Dnešní doba je naplněna tvrdým a bezcitným egoismem, a právě pro tuto chorobu se očekává od kněze dnes více než kdy jindy, aby věrně zastupoval Toho, „qui condolere possit iis, qui ignorant et errant“ (Žid. 5, 2). Tvrdost nikdy nenajde přístupu do srdce, poněvadž to „nerozumí lépe žádné jiné řeči než řeči lásky“ — praví sv. František Sal., který mírností získal i ty nejzarytější kalvinisty, „Quando oves fuimus, viçimus; quodsi lupi fuimus, vincimur“ (sv. Jan Zlat.). Spasitel byl vzorem vlídnosti, nevyhýbal se styku se žádným člověkem, dovedl potěšit v bolu, dovedl být i na svatbě, aniž by svou přítomností svatebního veselí porušil. A tak i duchovní správce má vynikat vlídností, má mít pro každého laskavé slovo, musí mít zájem pro cizí bol i radost, ale zájem spravedlivý. Kněz, který svou pozornost věnuje jen některým farníkům, který koná návštěvy jen u některých lidí, připraví se o důvěru ostatních. Třebas kněz musí mít svou chvíli též pro sebe, aby studnici svého ducha, z níž má stále vydávat, mohl meditací a studiem doplňovat, přece nesmí být *passer solitarius*, který se lidí bojí a jim se vyhýbá. Škaredohlíd a chladný byrokrat najde chlad.¹⁾

Pastýřská mírnost však nesmí býti zaměňována se slabostí a bezpáteřností. Je v ní vždy křesťanská **s t a t e č n o s t**, která záleží v energii, jež ví, co chce, a jako pravá síla postupuje klidně a vytrvale. Překážkami a nezdary se nedá zlomiti, při zdaru nestává se domýšlivou a tam, kde platí: „Si hominibus placerem, Christi servus non essem“ (Gal. 1, 10), není-li vyhnutí, nebojí se boje.

4. *Pastýřská opatrnost* (prudentia pastoralis, Pastoralklugheit).

Aby horlivost svého svatého cíle skutečně dosáhla, musí býti vedena moudrostí a opatrností. Pastýřská opatrnost je umění, zvláště v nesnadných případech tak si počínat, aby účelu pastorage bylo dosaženo. „Estote prudentes sicut serpentes“, Mat. 10, 16.

Její zásady jsou asi tyto:

a) Použij každé příležitosti, aby sis získal **d ů v ě r y s v é f a r n í o b c e** (prostředky: poznej svou obec, buď ke všem přívětivý, veď kněžský život, chraň se všeho, čím bys mohl proti sobě popuditi obecnou náladu).

b) Ve věcech zvláštní důležitosti **p o m o d l i s e k O t c i s v ě t e l a k M a t c e d o b r é r a d y** (Si quis vestrum indiget sapientia, postulet

¹⁾ Fr. X. K e r e r, Die Macht der Persönlichkeit⁴⁻⁵, Řezno, 1912.

a Deo, qui dat omnibus affluenter, Jak. 1, 5) a p o r a d' s e se zkušenými duchovními správci (Ne innitaris sapientiae tuae, Přísl. 3, 5).

c) Zkoumej svůj zamýšlený postup dle všech o k o l n o s t í :

Q u i s ? Čím jsi mladším a méně zkušenějším, tím buď opatrnějším. Zvláště za prvních let své působnosti ve farnosti chraň se ukvapenosti. V jakém poměru jsi ke svým farníkům? Mají k tobě lásku a důvěru, takže můžeš očekávat, že tě poslechnou?

Q u i d ? Snaž se jen o věc možnou a z věcí možných nejdříve o nejpotřebnější. Spokoj se s věcí dobrou, dokud nemůžeš dosíci lepší. „Kdo chce moc, nedostane nic.“ „Das Beste ist oft Feind des Guten.“ Veliké opatrnosti je třeba při reformách: při odstraňování starých a lidu milých špatných zvyků a zavádění novot.

Jde-li o skutečné n e p o ř á d k y, které jsou očividně proti přísnému zákonu božimu nebo církevnímu, pouč klidně svou osadu o zákonu tom, avšak bez nejmenší výtky předchůdci, který to zavedl nebo trpěl, a odstraň je hned. Jiné věci, na př. v liturgii, které sice nejsou v úplné shodě s církevními předpisy, ale přece mohou býti bez hříchu trpěny anebo nemohou býti bez rozruchu odklizeny, zatím ponechej, než si pro to získáš lid. Zkušeni duchovní správcové radí, aby nový farář v těchto případech aspoň rok vyčkal; někdy zatím pozná, že jde o věc neškodnou anebo takovou, která při nepatrné změně může se stát úplně dobrou. Chceš-li zavésti něco n o v é h o a nezvyklého, na př. májovou pobožnost, nic by ti nepomohlo, kdybys to chtěl své osadě vnutit. Promluv nejprve o významu té věci v kázání, získej pro ni ty, kteří udávají ve farnosti tón, a teprve tehdy ji zaveď, až značná část osady bude pro ni získána.

Sv. František Sal. praví, že duchovní správce má i při nutných reformách postupovat „s jemnou činností a kroky olověnými.“ A zkušenost učí, že v duchovní správě dosáhne nejčastěji daleko více pietní konservatismus, než bezohledné reformování.

U b i ? Uvaž poměry místa, osob, příznivé a nepříznivé okolnosti, následky. Na př. nikdy nepolepší, nýbrž jen roztrpčí veřejné pokárání osoby, která jen tajně chybila. Respice finem! Omnia cum consilio fac et post factum non poenitebis! (Sir. 32, 24.) Dej pozor na každé slovo: ve škole, na kazatelně, ve zpovědnici a na místech veřejných. Zvláště pozor na to, co píšeš. Littera scripta manet.

Q u i b u s a u x i l i i s ? Smíš užívat jen mravně dovolených prostředků a cest, nikdy pro tebe neplatí: účel posvěcuje prostředky, nikdy nesmíš užít lži, přetvářky, podvodu a úskoku. Estote . . . simplices sicut columbae, Mat. 10, 16. V kostele je to účelný pořádek služeb božích, důstojné slavení liturgie, účelné kázání, křesťanské spolky, mimořádné slavnosti atd., mimo kostel: charakternost, přívětivost, upřímnost, takt, důstojné a kněžské chování. Dále znej zákony církevní i státní.

C u r ? Pohnutka tvá buď čistá, úmysl svatý. Ad maiorem Dei gloriam (v primě se modlíš „soli Deo honor et gloria“), ad salutem animarum. Hledáš-li sebe, své cti a lidské chvály nebo jiného pozemského prospěchu, je to prudentia carnis, která nemůže míti požehnání božího. Moudrý duchovní správce při dobrém výsledku

se raduje, ať ho dosáhl sám nebo jiný kněz. Nezná závisti a žárlivosti, i když spolubratři mají lepší výsledky anebo se těší větší oblibě.

Q u o m o d o ? Sine passione, sine praecipitatione et pertinacia. S rozvahou a se vši energií důsledně. Ale i při tom musíš mít určitou elasticitu, abys dovedl při vyskytnutí se nenadálých překážek na čas povolit a být shovívavým. Fortiter in re, suaviter in modo.

Q u a n d o ? Jest příznivá doba pro tvůj počín? Na př. na venkově sbírka na zvony z jara, kdy lidé nemají peněz. Nemusíš-li ve věci zvláště důležité rozhodnout hned, odlož rozhodnutí, aby si mohl vše uvážit („vyspi se na to“), pomodlit se a s jinými poradit. Nedej se strhnout okamžitou náladou anebo vášní, která vždy kalí jasný úsudek. („Hněv je špatným rádcem.“) Musíš-li se však rozhodnout hned, po kratičkém povzdechu o pomoc boží rozhodni dle svého nejlepšího svědomí.

V otázkách **n á r o d n o s t n í c h** musí duchovní správce zůstatí vždy objektivním a nesmí si získat pověsti národnostního štváče. Kristus ho poslal stejně ke všem, aby je vedl ke spáse, a pro nic jiného. V **boji s t r a n i c k é m** musí být mírným, neexponuje se sám, nýbrž působí skrze své pomocníky. Dle zásad Katolické akce nesmí býti zodpovědný duchovní správce (farář) předsedou politických nebo národnostních sdružení (ACE 1928, str. 16).

d) Pastýřův osobní život.

Věřící chtějí od svého duchovního pastýře pravdu nejen slyšet, nýbrž ji na něm i vidět. Jeho vzorný život je nejlepší apologií křesťanské pravdy. Kromě vlastní zbožnosti (viz sub **b**)) nesmí ani jeho vnější život nic v sobě míti, co by bylo proti obrazu dobrého pastýře, jak jej líčí evangelia. Odříkavost kněze se musí projevat v jeho zevním zjevu ve styku se ženami, v obcování společenském.

1. *De habitu clericali (veste et tonsura)*, I. brněnská synoda r. 1909, 22. konstituce, str. 331—334 a konference biskupů čsl. r. 1931 (ACE 1932, str. 24, 25). *ACE*

K o d e x předpisuje všem klerikům „decentem habitum ecclesiasticum, tonsuram seu coronam clericalem, capillorum simplicem cultum (can. 136, § 1). O vousech kodex mlčí, a proto platí o nich právo zvykové a ustanovení biskupa (ACE 1920, str. 79). Není třeba zvláštního dovolení k nošení paruky; jen dle některých kanonistů je třeba dovolení z Říma nebo od nuntia k paruce mezi mší sv.¹⁾

De habitu clericali jednalo od 6. st., od kdy se jeví rozdíl mezi šatem duchovním a světským, už 13 obecných koncilů a na 450 synod, z čehož je patrným jeho význam. Je to zákon, zavazující per se s u b g r a v i, ale připouští levitatem materiae dle úmyslu

¹⁾ Vermeersch-Creusen, Epitome² I. n. 221.

jednajícího, dle doby, po kterou a dle stupně, v jakém se porušuje, a zda se tak děje s pohoršením. Vůbec nemá hříchu, kdo odloží kněžský šat z důležité příčiny, na př. pro hrozící pronásledování. Vždy však těžce hřeší, kdo odloží kněžský šat: a) e contemptu, b) cum gravi scandalo, na př. kdyby veřejně chodil přestrojen (personatus, vermummt), c) ad pravam finem, aby volněji mohl těžce hřešiti.

Tonsura má být „conspicua, sufficientis magnitudinis“, aspoň za měsíc obnovována (a mimo to při důležitých příležitostech, na př. když kněz jde k biskupovi, patronovi, před generální visitací).

Kolár má nosit kněz „semper et ubique“, talár aspoň při liturgických funkcích; kněze bez něho rector ecclesiae nesmí k liturgickým funkcím, na př. ke mši sv. připustit, leda by ta funkce byla nutná a nebylo by sine gravi incommodo možno taláru zaopatřit. Doporučuje se talár co nejvíce i při jiných úkonech, patřících zvláštním způsobem k duchovní správě, na př. k vyučování snoubenců, k návštěvě nemocných, do školy.

Šat mimo liturgické funkce má být „saltem usque ad genua et coloris nigri vel saltem valde subobscuri“, klobouk černý nebo aspoň hodně tmavý, boty vždy černé. Poněkud kratší kabát, ale má být vždy delší než u laiků, je dovolen doma, při prázdninovém pobytu v lázních a cestování v horách „in vehiculis modernis (kolo, motocykl), „quibus semper caute et circumspecte utantur... vel in casibus similibus“. Když tedy kněz do neschůdných přespolečných škol nemůže nosit fraku, nemá jeho kabát být tak krátký jako u laiků a černý nebo skoro černý; jde-li však někam se představit, má míti úbor salonní, t. j. frak.

Toho, kdo se proti těmto předpisům provinuje, má biskup přísně (graviter) napomenout. Neposlechne-li, po měsíci ipso iure, t. j. bez nějakého prohlášení ztrácí kněz svůj úřad (c. 188, 70) a tím výnos z beneficia, má-li nějaké — je ex iustitia zavázán výnos ten restituovat, t. j. věnovat zbožným nebo karitativním účelům — (a má býti suspendován a po marném opětovném napomenutí za 3 měsíce deponován) a klerik s nižším svěcením ztrácí svůj stav, t. j. přestává být klerikem (can. 136, § 3). Custodia corporis est etiam custodia animae.

2. *Ve styku s osobami ženskými* je třeba knězi zvláštní opatrnosti. Musí se varovat nejen hříchu, nýbrž i podezření. Ženy, o nichž by mohlo býti podezření, nesmí ani u sebe mít, ani navštěvovat (can. 133). Pocítí-li, že v něm vzniká k nějaké ženě nemírná náklonnost, udává mu sv. Bonaventura tři pravidla: 1. nikdy s tou osobou bez potřeby nemluv, 2. varuj se fixních pohledů na ni, 3. nikdy se jí bez potřeby nedotýkej! — Vinum et mulieres apostatare faciunt sacerdotes!

Kánon 133. a I. br. synoda, 20. konst., str. 319—324, jedná „de cohabitatione clericorum cum mulieribus:

a) Doporučuje se, aby kněz potřebující domácnosti, měl za hospodyní blízkou příbuznou, nejlépe (rozumnou a hodnou) matku, sestru nebo tetu. Je-li cizí, má být aspoň 40 let stará, nikdy však pod 30 let.

b) Hospodyně i služka musí mít bezvadnou pověst, sint castae, piae, sobriae, subditaе. Co nejpřísněji je zakázáno vzít do domu kněze osobu padlou nebo která samovolně manžela opustila, i kdyby byla nejbližší příbuznou nebo švagrovou. Na faře nesmí bydlet malé děti ani od příbuzných.

c) Kněz nesmí s hospodyní (nebo služkou) u téhož stolu jíst, se ženami chodit na procházku, cestovat, společenské návštěvy konat, ani v témže voze jet, leč veřejném.

d) Hospodyně a služka musí se varovat nápadného luxu v oděvu i špercích a pochybných zábav.

e) Pokoj hospodyně nebo služby nesmí sousedit s pokojem kněze a musí mít zvláštní vchod, neboť, qui „amat periculum, in illo peribit“ (Sir. 3, 27) a také proto, aby farníci mohli se svým duchovním správcem mluvit volně a beze strachu, že někdo poslouchá.

Farář musí přísně dbát, aby farský personál chodil do kostela a ke sv. svátostem!

Hospodyně nesmí se míchat do věcí, které přísluší jedině domácímu pánovi, tím méně snad do duchovní správy. Kněz se nesmí stát závislým na svých služebných tím, že by si od nich vypůjčoval, zůstal jim dlužen mzdu, dal si od nich zařídit faru. Má se starat o budoucnost hospodyně, která jeho domácnosti věnuje svá nejlepší leta, aby nemusila po jeho smrti snad jít žebrot. Doporučuje se dát jí pojistit, doživotní rentu (Kněžská nemoc. pokladna činí přípravy k zavedení starobního pojištění farských hospodyní) anebo jí v testamentu vyhradit úroky z úspor (ne úspory samy). Pojištění zákonné samo nestačí a je splatno až po 65. roku. Otázka farské hospodyně je důležitá a těžká. Má to být osoba slušnější, rozumná, mlčelivá, která má náklonnost k životu v ústraní a nevyhledává žádných zvláštních známostí ve farnosti. Značný rozdíl ve věku se z ohledu na budoucnost nedoporučuje. Neber si osobu, k níž cítíš náklonnost, připravil bys si peklo!

Dobré pokyny hospodyním dává Fr. Baerenreithero v á, Domácnost katolického kněze, Brno, Občanská tiskárna, 1904.

Fara má být domem klidu, modlitby a ctnosti. Lid k ní pohlíží s určitou úctou. Má v ní být takový život, aby se o ní co nejméně mluvilo. Má v ní být pořádek a čistota, slušné a knězi přiměřené zařízení, ne však nádhera. Farář a kněz vůbec nesmí věnovat nemírnou péči a náklad na zařízení bytu, stůl, oděv, zábavy. Lid přeje knězi lepšího sousta i kabátu, ale luxus ho dráždí, zvláště v dnešní době bídy. Zvláště jest se varovati, aby v den hostiny nebylo odpol. požehnání značně odloženo nebo všelijak odbyto (vždy s assistencí!).

Obraz kněžské domácnosti líčí M a n n i n g, Věčné kněžství, Praha, 1897, str. 243 nn. (německy: Das ewige Priestertum, Mainz, 1891, str. 216 nn.), Jos. M á d l e, Organisátor kněžstva, Nový Bydžov, 1931, str. 100 nn.

3. Klerikům zakázané zábavy a zaměstnání.

K o d e x (can. 137—142) zakazuje všem klerikům (nejen kněžím) vše, co se nesrovnává s důstojností duchovního stavu a co by je od jejich vlastních povinností odvádělo a světskými starostmi nebo závazky obtěžovalo.

Je proti *decorum clericale* a proto zakázáno: vykonávat *artes* (= řemeslo) *indecoras*, na př. býti hostinským, hráti v kostky *pecunia exposita* (hazardní hry o větší obnosy), nositi zbraň (leč k vlastní obraně), účastniti se hlučných honů (= hony s lečemi, honci a psy; štvanice) — u nás je zakázána i tichá honba, ACE 1931, str. 81 — navštěvovat bez nutnosti nebo spravedlivé příčiny hostince (can. 138), veřejné divadlo (u nás se rozumí špatné kusy) a tance (can. 140).

D u c h o v n í m u s t a v u j e c i z í a p r o t o z a k á z á n o :

a) bez dovolení Apoštolské Stolice vykonávat medicinu nebo chirurgii (myslí se odborné vykonávání, ne snad soukromá rada a pomoc na př. při náhlém neštěstí), přijat úřad s laickou jurisdikcí, na př. úřad obecního starosty (can. 139, § 1, 2),

b) bez dovolení svého *ordinaria* spravovat laické jmění, svědčit před světským trestním soudem, jde-li o těžký trest žaláře nebo smrti (ne tedy jen o peněžitou pokutu), přijat mandát poslance nebo senátora (can. 139, § 3, 4), ručit (na př. podpisem dlužního úpisu nebo směnky, can. 137), provozovat obchod (can. 142). Podjáhnen a výše nesmí bez dovolení svého biskupa býti kmotrem při křtu (can. 766) nebo při biřmování (can. 796); člen řehole nebo kongregace, i novic, musil by míti povolení aspoň svého místního představeného.

Má-li se tedy kněz státi *functionářem* (členem správní nebo dozorčí rady, pokladníkem, revisorem účtů) v nějakém *peněžním ústavě*, na př. v Raiffeisence, pojišťovně, družstvu (zádruze), musí u konsistoře zažádat o povolení; v žádosti uvede důvody (na př. pro zvláštní poměry žádá toho pastore, prospěch Církve, věříci si toho přejí), udá, jakým obnosem v ústavě tom ručí a odešle ji jako každou žádost, skrze děkana, který připíše své *votum* o té věci.

I se svými *osobními penězi* má kněz zacházet rozumně. Neplýtvěj s nimi nerozvázně, hled' si něco zašetřit pro zařízení fary, pro případ nemoci atd., ale chraň se zase, abys nepropadl lakotě. Vše lid knězi spíše odpustí, než lakotu. Dle can. 1301 *beneficiát*, dle I. b r n. s y n o d y, 21. konst. „*De clericorum saecularium testamentis*“ str. 324—331, každý kněz musí míti platně sepsanou *závěť*.

Dle státních zákonů je závěť též platná, když ji testátor vlastnoručně napsal a podepsal; radno jest připojiti datum. Má v ní býti určen universální dědic, který zaplatí dědické poplatky a vyplatí případné odkazy (legáty); nesmí tedy obsahovat jen samé legáty bez jmenování universálního dědice. Také se nesmí celé jmění na legáty věnovat, něco se musí rezervovat pro zaplacení lékaře a pohřbu. Kdyby zemřel farář bez závěti, připadla by třetina jeho pozůstalosti kostelu, kde byl naposledy farářem, i když už snad byl na pensi nebo měl jiný církevní úřad, druhá třetina chudinskému fondu, kde je ten kostel, a třetí třetina chudým (Sr. J. Š. Baar, Z duchovní správy, Praha 1931, příběh „Zničení“); při smrti kaplana ab intestato připadla by třetina chudým místa, kde zemřel, a dvě třetiny příbuzným; při smrti jiného kněze, na př. katechety, připadlo by vše příbuzným. „Dědicové nepominutelní“ (Noterben) jsou u kněze jen rodiče, jsou-li ovšem na živu; kdyby jim nebylo nic odkázáno, mohli by závěť soudně napadnout a žádat „povinný díl“ (Pflichtteil, Mussteil), t. j. polovici toho, co by dostali, kdyby testátor zemřel bez závěti.

Dle církevních zákonů (can. 1298—1301) při úmrtí beneficiáta musí jeho osobní posvátná roucha a nádoby dostat jeho kostel. Dle synody l. c. nesmí kněz jmenovat dědičkou hospodyni nebo služku (pohoršení!), odkáže jí však, nepostaral-li se o ni pojištěním, ze své pozůstalosti nějakou pensi (úroky). Ať pamatuje nějakým obnosem na mše sv. za svou spásu a aspoň několika mšemi svatými jako restituci ad cautelam pro případ, že snad nějaké přijaté mše sv. nepersolvoval. Ač už to není přísným předpisem, přece má farář býti pamětliv, aby té části své pozůstalosti, která pochází z příjmů benefícia, nepoužil k obohacení příbuzných, nýbrž cele jen pro církevní účely. — Zapečetěný testament kněz při visitaci musí ukázat děkanovi. V případě nebezpečí, že by testament mohl někdo z osobního zájmu zničit, je radno míti jej uložený u přítele-kněže nebo u notáře.

4. Společenské chování.

Duchovní má býti dle sv. Pavla (1. Tim. 3, 2) κόσμος, ornatus. Chce-li ve společnosti působiti, musí si osvojit společenské chování. Žádá toho důstojnost jeho úřadu, sociální postavení a vzdělání. Nesmí to být pouhý zevní nátěr, nýbrž přirozený výraz krásné duše. I zde je virtus in medio: neve nimis elegans neve rusticus. Sv. Ambrož (De off. ministr. I, 21) žádá od kněze společenské slušnosti ad commendationem nostrī, aby ho učinila příjemným a oblíbeným. Nejednou neotesané vystupování zboří, co postavila horlivost a ostatní příklad kněze. Nezná-li společenského chování z domu a z alumnátu, musí si je získat v životě pozorným pozorováním, jak se vzdělání lidé chovají¹⁾.

Trident. (XXII, c. 1 de ref.) ukládá kněžím „ut habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnino rebus nil nisi grave ac religione plenum prae se ferant... ut eorum actiones cunctis offerant venerationem“. Duchovní správce nemá býti rozpustilým, ale ani zamračeným a mrzutým, musí býti ke všem vážně laskavým. Nesmí se lidem vyhýbati, ale s každým musí promluvit; takového kněze mají lidé rádi a oč je požádá, mu udělají. Obliba je mu prostředkem duchovní správy. Ruce, nehty má míti vždy čisté, zvláště při funkcích (kuřáci užívejte špičky), má si čistiti zuby, aby zápachem z úst neodpuzoval; má se holiti podle toho, jak rychle mu vousy rostou, jde-li se však někam představit,

¹⁾ Z četné literatury na př. K r i e r, Die Höflichkeit³, Freiburg.

vždy se má před tím oholiti. Šat jeho, i když snad je chudší, má býti beze skvrn. Má hleděti, aby se uměl dobře chovati při jídle; nevyzná-li se, ať dává pozor, co dělají druzí. Všude sluší knězi skromnost; nemá se chovati nikdy a nikde pánovitě, nemá se ve společnosti přit. Za každou službu poděkovati, na projevené blahopřání odpovědět (i při ordinaci nebo primici! dej si to natisknout). V obcování s laiky nemá býti příliš otevřený, má si zachovati určitou rezervu a pamatovati si: „Dixit laicus clero inimicus tuus ero.“ „Ipsae autem Jesus non crederet semetipsum eis . . . ipse enim scirebat quid esset in homine (Jan 2, 24. 25). Kněz musí býti opatrný co se týká pití, aby se nepodnapil nebo snad i neopil; ztratil by vážnost. Musíš-li ve společnosti při nápoji déle zůstat, pamatuj si: 1. Nepij na prázdný žaludek; 2. nepij, když jsi uhřát nebo příliš vyčerpan; 3. první sklenku pij pomalu, asi půl hodiny; 4. nápoje nemíchej, silnější pij na slabší; 5. nepij z různých soudků ve vinném sklepě.

Lehmkuhl dává knězi pro jeho život tři moudrá pravidla: *De-gusta vinum modice ad vitandum scandalum. Age cum feminis angelice ad vitandum periculum. Tracta pecuniam caute ad vitandum vitium.*

§ 6. Tři požadavky pro úspěšnou pastoraci.

Ze zvláštních povinností duchovního správce jsou pro zdar duchovní správy především nutny tyto tři: zachovávání residence, znalost farnosti a svorná spolupráce.

a) Povinnost residence (*residentia*).

První podmínkou k plnění povinností duchovní správy je přítomnost duchovního správce v jeho osadě. Duchovní pastýř musí býti *ex iure divino* u svého stáda. Musí bydlet ve své farnosti v určitém domě (*in domo paroeciali*, can. 465, § 1), aby ho věřící mohli snadno nalézt. *Residentia* má býti: a) *activa*, t. j. má býti přítomen nejen tělem, musí též působiti. Farář je operátor, kaplan je *cooperator* — proto není správné, když farář nechává vše (školu, kázání, zpověď, nemocné) kaplanovi, ač sám může ještě pracovati; b) *continua*. Farář má býti stále (moraliter) přítomen ve své farnosti, zvláště když je tam sám a když je jeho přítomnosti mimořádně třeba, na př. když řádí nemoc (z jara, na podzim, epidemie chřipková), když se stane náhlé neštěstí (na př. požár). Musí-li na den či dva odejít (na př. ke zpovědi, na pohřeb) a nemá kaplana, musí oznámiti, kam se mají věřící v čas potřeby obrátiti. Jde-li na procházku, řekne domácím, kam.

Dle can. 465, § 2 má právo na nejvýše dvouměsíční dovolenou v roce (najednou nebo po částech), musí si ji však vyžádat od biskupa a postarat se o duchovní správu za své nepřítomnosti. Má-li kaplana, vyžádá pro něho fakultu binační, nemá-li, musí si obstarati zástupce, jehož biskup schválí. Dle can. 465, § 4 musí míti písemné dovolení od biskupa a obstarati si zástupce, jehož biskup schválí, také kdykoliv chce býti přes týden mimo farnost. Dle I. brněn. synody, str. 280, děkan může farářovi, kaplanovi, katechetovi na měšťanských a obecných školách dáti dovolenou, nejvýše šest všedních dnů za rok. Dle ACE 1907, str. 45, také katechete měšťanských a obecných škol musí zachovávat residenci po celý školní rok; jen velké prázdniny mají volné.

Dle can. 476, § 5 je kaplan také vázán residencí. Když chce někam na den odejít, má mít dovolení faráře. Nebude-li u jídla, oznámí to, aby pro něj nepřipravovali a ho nečekali. Když jde na př. na procházku, oznámí domácím, kam jde (pro případ zaopatřování).

Je-li ve farnosti více kněží, nikdy nesmí všichni současně farnost opustit.

Na faráře, který hrubě porušuje residenci, stanoví tresty can. 2381 (eo ipso ztrácí výnos benefícia a mohl by býti i fary zbaven dle normy can. 2168—2181).

S. Congr. Concilii předepsala, že všichni kněží, kteří chtějí na prázdninový pobyt mimo diecési, musí míti povolení biskupa a na místě dovolené musí se představit faráři a j. ACE 1926, str. III, 112.

b) Poznání farníků (cognitio ovium).

Poznání obce je nutnou podmínkou, aby duch. správce mohl dobře působiti. Kristus, vzor duch. správce, o sobě praví: „Ego cognosco oves meas“ (Jan 10, 14) a „proprias oves vocat nominatim“ (Jan 10, 3). Can. 467: Debet parochus . . . suas oves cognoscere. To je starostí především faráře, ale v druhé řadě také kaplana.

Každá obec má svůj individuální zevní i vnitřní ráz a proto nelze ji dle šablony pastorovat. Každá jednotlivá duše má své osobní potřeby, ale i své osobní vlastnosti, které jsou pastoraci příznivé nebo ji ztěžují. Proto musí duchovní správce poznat především celkový stav farnosti, ale při tom se bude už od začátku snažit o poznání i jednotlivých farníků.

Předmětem pastoračního poznání je tedy: počet farníků, stav víry (osada věřící nebo ve víře ochablá? Nábožensky vzdělaná nebo nevědomá), stav mravnosti (světí se tam neděle, zachovávají posty atd.? Jaké jsou tam zlořády: manželství? sextum? nestřídmost? sudičství? atd.), poměry sociální (osada vcelku zámožná? Neprojevují se tam mravní nebezpečí bohatství

jako pýcha, požívavost, hrabivost a lakota, tvrdost k druhým, lhostejnost k Bohu a věčným statkům? Osada chudá a proč? Z lehkomyšlnosti, rozhazovačnosti, výstředností? To značí mravní úpadek a těžkou práci pastorační. Nebo je to chudoba nezaviněná? Ta usnadní pastorační, je-li tam jen víra v Prozřetelnost a láska k chudému Ježíši), p r a m e n v ý ž i v y (zemědělství? To je příznivo stabilitě mravního i sociálního řádu. Nebo práce v továrnách, kde je tolik dělníků kaženo? Chodí tam dospívající mládež do světa, aby se potom zkažená domů vrátila? Je to v blízkosti většího města a jaký má vliv častý styk s ním?), p o l i t i c k é r o z v r s t v e n í (jsou tam vášnivé stranické boje? Co se tam čte?), d ě j i n y v ý v o j e f a r n o s t i (dřívější duchovní správa, její metoda, prospěch nebo škody. Nynější vlivy, uplatňování se ducha času?).

Co do znalosti jednotlivých farníků bude se duchovní správce snažit, aby co nejdříve poznal zvláště hodné a zvláště zlé, nadprůměrně bohaté (a jak na lidi na sobě závislé působí) a úplně chudé, nemocné, opuštěné, osoby zvláště vlivné.

Duchovní správce budiž v úsudku o své osadě velice zdrženlivým, ještě více ať se chrání úsudek ten projevit. Mnohé důležité okolnosti pozná často teprve po delší době. V každém případě ať mu pro začátek platí zásada: *Nemo praesumitur malus nisi probetur.*“ Ať si snad nedá a priori svého úsudku zkreslit lidmi, kteří mají na tom osobní zájem, aby ke své farnosti nepřilnul.

P r a m e n e m poznání farnosti jsou sdělení od jiných (předchůdce, sousedních duch. správců, děkana, farníků samých) a vlastní pozorování. Příležitostí k tomu je vykonávání duchovní správy. Ve škole poznává dle vychovanosti dětí i ráz jejich rodičů, zaopatřování a návštěva nemocných dává mu vzhled do jednotlivých domácností, zpověď do nitra duší. Přátelský rozhovor se zkušenými a rozvážnými farníky o poměrech v osadě, pastorační návštěvy, projevení upřímné účasti hlavně při bolestných událostech, laskavé oslovení každého farníka. Snaží se, aby farníci častěji přicházeli do fary, na př. aby otec osobně žádal o křest dítěte. Vždy však hledí poznat jen věci, které jsou ve vztahu k duchovní správě, ne to, co s ní nemá co dělat. Ve větších farnostech je radno důležité poznatky si poznamenat (Sr. Dr. F. X. Novák, Alpský farář, Přerov, 1935).

Z a v r ž e n í h o d n é p r a m e n y jsou:

a) Ochetné poslouchání klepů a d o n a š e č s t v í. V každé osadě jsou takové osoby, zvláště mezi zdánlivě zbožnými. Sv. Pavel varuje Timothea (I, 5, 11—13) před mladšími vdovami, které „otiosae discutunt circuire domos, non solum otiosae, sed et verbosae et curiosae loquentes, quae non oportet“.

b) Časté pouze společenské n á v š t ě v y j i s t ý c h r o d i n. Informace a rady tam získané byly by velmi jednostranné. Ostatní farníci to neradi vidí (mají vědomí, že duchovní správce je pro všechny), považovali by ho za stranického, jeho slova a napominání by přijímali s nedůvěrou, myslíce, že podnět k nim daly jeho vyvolené rodiny. Jsou-li tam mladší ženské, snadno upadne i do podezření, jež může celou jeho pastorační podprýť.

c) Častá návštěva h o s t i n c e. Někde kněz do hostince vůbec nechodí, jinde dle poměrů je radno tam někdy zajít. Nemá tam však býti každodenně a nikdy dlouho do noci. Poznává tam snad mnoho, ale lidé také poznají jej, a to po jeho slabších stránkách, ztrácí na svém nimbu. Sailer praví: „Nikdo nezvolí si za zpovědníka toho, s kým v hospodě pije a hraje.“ (Keiner hat seinen Zech- und Spielgenossen zum Gewissensrat erwählt.)

Dokonalé poznání farníků je možno, kde je farnost malá; čím větší farnost, tím je poznání těžší, zvláště kde se lidé častěji stěhují z farnosti do farnosti. K tomu musí míti kněz pomocníky z laiků (katolická akce). Má míti pohyblivý seznam farníků: k a r t o t é k y. Konference biskupů čsl. r. 1926 nařídila, že v celé republice musí míti stejný formát, ale zatím vedení jich nepředepsala, nýbrž horlivosti duchovních správců ponechala (ACE 1926, str. 64, 65).

c) Svorná spolupráce (unitas fraterna).

Kde je více kněží, musí pracovat ve svornosti, vzájemné úctě a bratrské lásce. Při různicích a žárlivosti mezi nimi málo se dosáhne i při sebevětší horlivosti. K tomu, aby byli *acies bene ordinata*, ukazuje cestu sv. Augustin slovy: „*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas*“ (Ep. 54 ad Jan. c. 2).

I. Farář¹⁾

(can. 451—470) je prvním, jedině plně oprávněným a odpovědným duchovním správcem ve farnosti (c. 460, § 2); jiní kněží ve farnosti jsou jen jeho pomocníky a zástupci buď v celé duch. správě (kooperator) anebo jen v jednom jejím úseku (katecheta).

V prvních stoletích byl farářem celé diecése biskup. Když se diecése rozšiřovaly a všichni věřící nemohli na neděle a svátky docházet do biskupského kostela, chodili k nim na venkov ke konání bohoslužby kněží z biskupského města. Asi od 5. st. začali na venkově trvale bydlet, čímž vznikly farnosti. Jméno „*parochus*“ (*parochia*, *παρακλή*) je v užívání od konce 14. st. Před tím se říkalo: *presbyter villanus*, *forensis*, *parochitanus*; *plebitanus*, *curatus*, *pastor*.

Aby byl nezávislejším a radostněji působil, hlavně však v zájmu duchovní správy, je ve svém úřadě „*stabilis*“ a „*inamobilis*“ c. 454, § 1, 2 (v naší diecési všichni kromě farářů řeholníků can. 454, § 5), je se svou farností jakoby sezdán a biskup ho proti jeho vůli nemůže bez zvláštního zmocnění od Apoštol. Stolice na jinou faru přeložit (*translatio*, can. 2162—2167), ani faru zbavit (*remotio*, *privatio beneficii*), leč z příčin v zákoně udaných (can. 2147, § 2: neschopnost, *odium plebis*, ztráta dobré pověsti, špatná správa círk. jmění; can. 2177: konkubinát; can. 2168—2175: nezachovávání residence; can. 2182—2185: zanedbávání jiných důležitých povinností, jako bohoslužby, udílení svátostí, kázání atd.) a po kanonickém procesu dle normy udané v can. 2147—2156. V zájmu duchovní správy nesmí se v naší diecési hlásit o jinou faru,²⁾ kdo na dosavadní své faře nepůsobil aspoň jeden rok.

Farář má řádnou jurisdikci pro konání duchovní správy (*iurisdictio ordinaria fori interni*), kterou může delegovat (can. 199, § 1) mimo jurisdikci zpovědní (can. 874, 875 — v naší diecési však i tu může delegovat na 14 dní kněžím cizí diecése, dlícím o prázdninách v jeho farnosti, má však při tom od nich pravidelně žádat předložení jurisdikčního dekretu ACE 1934, str. 133).

¹⁾ Právní poměry úřadu faráře přesně podává na př. Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris canonici* I, nn. 489—530; F a n f a n i O. P., *De iure parochorum*, Taurini-Romae, 1924.

²⁾ Přílohy k žádosti o faru viz ACE 1920, str. 59, 60.

Faráři jsou rovni a stejnou jurisdikci mají: administrátor (*vicarius oeconomus*, can. 472, 1^o), *exposita*, kooperátor providující (*vicarius adiutor*, can. 475), biskupem schválený zástupce nepřítomného faráře (*vicarius substitutus*, can. 465, 474), kooperátor po uprázdnění fary v době, než je jmenován administrátorem (can. 472, 2^o).¹⁾

Farář je „*a momento captae possessionis*“ t. j. od instalace (can. 461) ve své farnosti hlavou všech tří úřadů duchovní správy. Je učitelem víry na kazatelně, v křesťanském cvičení, ve škole. Pokud nestačí sám, určuje, kdo jiný má kázat, a přiděluje vyučování náboženství ve škole. Bez jeho povolení nesmí nikdo kázat ani v kostele ani mimo kostel. Je liturgem, který ve farnosti koná bohoslužbu a uděluje svátosti a svátostiny sám nebo skrze jiné, určuje pořádek bohoslužeb, má právo domácího pána v kostele farním i všech jiných kostelích a kaplích ve farnosti, pokud nemají vlastního rektora, bdí nad pořádkem v nich, přiděluje místa atd. Je pastýřem, bdí nad všemi farníky (i kněžími) a vede je v ohledu nábožensko-mravním, spravuje církevní jmění, vede farní kancelář a matriky. Jiní mohou v tomto ohledu působit jen pod jeho autoritou.

Má právo *benedikovat* pro kostely a kaple své farnosti bohoslužebná roucha a nádoby (can. 1304, 3^o). Má právo ze spravedlivé příčiny *dispensovat* od nedělního klidu a od postu, ne však celou farnost, nýbrž jen jednotlivé farníky nebo jednotlivé rodiny „*in casibus singularibus*“, t. j. ne trvale, nýbrž jen dokud trvá příčina dispense, na př. za této nemoci, za této cesty (can. 1245, § 1). Ohlašuje-li někdy dovolení polních prací v určitou neděli nebo svátek, nedává tím farnosti *dispens*, nýbrž jen autoritativně prohlašuje, že je zde případ nutné potřeby. Má právo *dispensovat* od manželské formy a církevních *manželských překážek*, tajných i veřejných, — mimo kněžské svěcení a *švakrovství lineae rectae — consummato matrimonio, urgente mortis periculo*, není-li možno obrátit se na biskupa a s odstraněním *po-horšení* (can. 1044, 1043) a od těchž manželských překážek, ale jen tajných, když je už vše k oddávkám připraveno, takže nemohou býti odloženy, a není možno obrátit se na biskupa (can. 1045). Kanony 1044 a 1045 platí i pro zpovědníka, který však může takto *dispensovat* jen pro *foro interno in actu sacramentalis confessionis*.

Funkce vyhrazené faráři (*iura stricte parochialia*) dle can 462 jsou: a) funkce, související s narozením, sňatkem a smrtí: křest a svěcení křestní vody, prohlášky, oddavky a požehnání snoubenců, *viaticum* (veřejně i privátně), přijímání nemocných (veřejně) a pohřeb, b) veřejné průvody mimo kostel a slavné benedikce mimo kostel, na př. svěcení budov. Ty, jakož i zevní řízení farnosti má farář vykonávat osobně a jiný kněz je může konat jen s výslovným jeho dovolením (oddavky s delegací) a dovolení toto mimo zcela výmínečné případy nemůže býti *presumováno*. Může však je

¹⁾ Cappello, De sacramentis² II. n. 385, Romae, 1929.

farář kooperatorovi udělit všeobecně, i k oddávkám mu může dáti delegaci generální.¹⁾

De iure stolae jedná II. brn. synoda, konst. 17, str. 257 až 262.

2. Kooperator

(vicarius cooperator), can. 476, zastupuje faráře a pod jeho vrchním vedením a dle jeho rozdělení prací duchovní správy i kancelářských pomáhá mu v celém jeho úřadě mimo aplikaci pro populo. Má delegovanou zpovědní jurisdikci a jeho práva i povinnosti jsou obsaženy v diecesním statutu (u nás v diecesním zvyku), v ustanovovacím dekretu a v tom, co mu farář přidělí (c. 476, § 6). Je podřízen faráři („subest parochia“, § 7) nejen v duchovní správě, nýbrž i v kněžském životě. Farář má mu býti otcovským představeným, vidět v něm spolubratra, dobrým příkladem mu předcházet, dávat mu, hlavně novosvěcenci, návod k vedení duchovní správy i prací kancelářských. Má bdět („ei invigilet“, § 7) nad jeho plněním povinností i nad jeho kněžským životem a otcovsky ho napomenout, jedná-li nesprávně; aspoň každoročně má o něm podávat biskupovi zprávu.

Dle I. brn. synody (konstit. 18, str. 291—294) podává děkan biskupovi po prvních 6 let o knězi zprávu de qualificatione (jak je schopný a horlivý v kázání, katechesi a jinak), de vita et moribus.

Kooperator má být k faráři uctivý, upřímný a ochotný; o všem důležitém s ním se poradit, nic nového v kostele bez jeho vědomí a souhlasu nezavádět; chránit se i zdání, jako by byl proti němu, zvláště při jeho diferencích s farníky; nezačínat nějakých zvláštních přátelství s jednotlivými laiky a rodinami; nevcházet do důvěrného styku s farským personálem; nemluvit mezi lidmi, došlo-li na faře k nějaké neshodě; býti vděčným za kancelářskou práci a učit se, jak se vedou farní knihy, dělají účty, píší žádosti, na př. o dispens; zachovávat domácí pořádek; ani na den neodejít bez jeho vědomí a oznámení, kdy se vrátí (povinnost resistance § 5).

Dle II. brn. synody (konst. 17, De iure stolae) a ACE 1928, str. 157, 158 mají farář a kooperator učinit písemnou dohodu o podílu na štole (ordo stolae), podepsat ji sami a děkan. Ordo stolae se vyhotovuje ve třech parách, pro archiv farní, děkanský a konsistorní.

3. Katecheta

je dle církevního pojetí jako kooperátor faráře, jehož zastupuje v náboženském vyučování ve škole. Dle toho se katechetům na měšťanských a obecných školách ukládá (ACE 1907, str. 44, 45), aby faráři prokazovali povinnou úctu, bez jeho souhlasu v boho-

¹⁾ Vermeersch-Creusen l. c. I, n. 522.

službě nic nepodnikali nebo nezaváděli, s ním i s ostatními kněžími ve svornosti a lásce pracovali, dle svých sil a času v duchovní správě vypomáhali, hlavně ve zpovědnici a asistenci při mši sv., slavností a průvodů církevních se účastňovali. Proto musí po celý školní rok zachovávat residenci, jen velké prázdniny mají volné. Farář se má k nim chovat jako k bratřím, nikdy jim netaktně nedávat na jevo, že je nad nimi, a možno-li, za mírný poplatek jim dávat ve faře byt a zaopatření.

Instituci katechetů zřídila bez porady s biskupy rakouská vláda, když se školy množily a kurátní klerus ve městech fysicky nestačil, aby ve všech vyučoval.

4. *Duchovní sousední*

mají se přátelsky stýkat a podporovat se radou i skutkem: pomáhati si ve zpovídání, kázání, slavné mši sv. a j., mají se však chrániti, bez požádání zasahovati do farnosti druhého.

5. *Předchůdce a nástupce.*

Když přestal někdo býti farářem, pozbyl tam pravomoci a nesmí zasahovati tam do duchovní správy. Každý duchovní správce má svou vlastní individualitu a metodu, a třebaš dělal mnohé jinak než předchůdce, neplyne z toho ještě, že bude mít horší výsledky. I kdyby předchůdce viděl, že nástupce snad boří, co on tak pracně vystavěl, musí uvážit, že to, co nástupce méně dobře dělá (*lucrum cessans*) sotva zasadí farnosti takové rány (*damnum emergens*), jaké by jí zasadilo jeho kritisování a zasahování, které by upozornilo farníky na chyby nového faráře a vyvolalo jen nepokoj a zmatek. Ba nemá tam ani často choditi, aby neoddaloval přílnutí farníků k novému faráři. Není správné, když si nechává referovati o činnosti nového faráře; není také dobře, když zůstane na pensí v téže vesnici, kde působil, leč by si učinil zásadou naprosto do ničeho nezasahovat a ani nejmenší potíže nástupci nepůsobit.

M ě n ě n í f a r. „První fara od Boha, druhá od lidí, třetí od ďábla,“ říkává se. Když nastane taková *aversio populi* anebo tak se vyvinou poměry, že by jeho trvání na faře škodilo duchovní správě, kodex nařizuje, aby vyměnil místo. I osobní důvody rozhodují, na př. když je nemocný a má vlhký byt a pod. Zavržení hodno však by bylo měnění fary proto, že jinde je o několik korun více příjmů. Jeden farář správně řekl: „Já bych tam víc nesnědl.“ Nějakých velikých rozdílů mezi farami nyní ani není, neboť to bylo vyrovnáno kongruovým zákonem z 25. 6. 1926, Sb. z. a n. čís. 122, a vládním nařízením ze 17. 6. 1928, Sb. z. a n. č. 124.¹⁾

¹⁾ L. Z a v a d i l, Kongrua roku 1926, Olomouc a Brno 1928.

K N I H A P R V N Í.

ÚŘAD UČITELSKÝ.

H O M I L E T I K A.

Ú V O D.

§ 7. Úřad kazatelský.

I. Pojem úřadu kazatelského.

Kristus přinesl lidstvu pravdu: „Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.“ (Jan 18, 37.) Úřadem učitelským začal svou veřejnou činnost a největší její díl právě tomuto úřadu věnoval; pokračování v tomto úřadě odevzdal své církvi: „Euntes ergo docete omnes gentes“ (Mt. 28, 19). Církev má tedy právo a povinnost hlásat pravdu Kristovu: „Ecclesiae . . . jus est et officium gentes omnes evangelicam doctrinam docendi,“ can. 1322, § 1. Církev hlásá tuto pravdu dětem ve školní katechesi, dospělým věřícím v kázání a pohanům v kázání misijním.

Úřad kazatelský je tedy na základě církevního poslání vykonávaný učitelský úřad Církve pro dospělé věřící. Církevní poslání patří k podstatě úřadu kazatelského; jménem Krista a Církve může učit jen ten, koho k tomu zplnomocnila Církev, jíž Kristus odevzdal pokračování ve svém úřadě učitelském: „Quomodo vero praedicabunt nisi mittantur“ (Řím. 10, 15); „Nemini ministerium praedicationis licet exercere, nisi a legitimo Superiore missione receptum“, can. 1328“, („facultas concionandi“, can. 1337). Když tedy husité žádali „svobodu slova božího“, t. j. aby každý schopný kněz mohl svobodně, bez zmocnění Církve, jejím jménem kázat, byla v tom kontradikce.

Z á k o n y o kazatelském úřadě obsahuje:

- a) K o d e x „De sacris concionibus“, can. 1327—1348.
- b) Encyklika Benedikta XV. „*Humani generis*“ (de praedicatione verbi divini) z 15. VI. 1917 a prováděcí nařízení k ní: „*Normae pro sacra praedicatione*, S. Congr. Consist. z 20. VI. 1917 (ACE 1917, str. 145 nn.).
- c) Prováděcí nařízení pro diecési brněnskou: „*Instructione ad normas pro s. praedicatione*“ (ACE 1918, str. 15 nn.).
- d) I. b r n ě n s k á s y n o d a 15. konst. „*De concionibus catecheticis in urbibus habendis*“, str. 246—256, II. brněn. synoda, 7. konst. „*De instructione religiosa adulatorum*, str. 108—120.

Nejbližším cílem kazatelského úřadu je budít a posilovat nadpřirozený čili křesťanský život. Věř a dle víry žij! Posledním (nejvyšším) cílem jeho je oslava Boha a spása člověka.

Prostředkem k tomu je duchovní řeč čili homilie (v širším slova smyslu). Ὁμιλία od ὁμιλέω, t. j. ve společnosti mluvit, znamená do 4. st. každé kázání, teprve od doby sv. Augustina znamená homilie kazatelský výklad perikopy a pro tematické kázání užívá se názvu λόγος, allocutio, sermo.

2. Nutnost úřadu kazatelského je patrna:

a) Aby člověk dosáhl posledního cíle, musí jej znát a o něj se snažit. Cíl tento však a cestu k němu může poznat jen ze zjevené pravdy, která k němu přichází obyčejně jen živým slovem. „Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi“ (Řím. 10, 13. 14. 17).

b) Bez stálého kázání by slovo boží brzy z mysli i života člověka vymizelo. Dokazuje to na př. nevědomost náboženská ve velkých městech, kde mnoho lidí nechodí na kázání.

c) Písmo sv. přirovnává slovo boží k semeni (Luk. 8, 5...), bez něhož není žně, nýbrž jen plevel a bodláčí; k rose a dešti (Deut. 32, 2), bez něhož by vše uschlo; k chlebu (Jan 6, 27. 33), bez potravy není života.

3. Závaznost úřadu kazatelského.

Kázání je přísnou povinností (ex iustitia) duchovních správců, tedy především biskupa, který má kázat „per se . . . , parochos, . . . alios quoque viros idoneos“ (can. 1327); je to jednou z podstatných povinností faráře (administrátora, exposity) „proprium cuiusque parochi officium“ (can. 1344, § 1), a to officium osobní, ve kterém se bez zvláštního dovolení biskupa nemůže dáti trvale jiným zastupovati (can. 1344, § 2). Kooperátor je dle can. 476, § 6 spolupracovníkem farářovým v celém jeho úřadě, má tedy povinnost v kázání s farářem se střídati. Katecheté a profesori náboženství jsou ex iustitia zavázáni k exhortě pro své žáky. Jiní kněží mohou býti zavázáni ke kázání ex caritate; při ordinaci se praví: sacerdotem oportet praedicare.

Povinnost ta plyne: a) ex lege naturali: duchovní správce je učitelem své farnosti, b) ex lege divina: Kristus to přikázal slovem i příkladem, apoštolé příkaz ten plnili. Sv. Pavel praví: „Vae enim mihi est, si non evangelizavero“ (1. Kor. 9, 16) a Timothea zapřisahá: „Praedica verbum, insta opportune, importune; argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina“ (2. Tim. 4, 2). Ty, kteří kázání zanedbávají, už Starý zákon tupí jako „slepé strážce, kteří nic nevidí, a němé psy, kteří neumějí štěkati“ (Is. 56, 10), c) ex lege ecclesiastica: Kodex poroučí, aby se ve farním kostele kázalo v neděle a zasvěcené svátky (can. 1344, § 1), připouští však některé výjimky, dovolí-li je biskup (can. 1344, § 3); u nás je zavedeno zvykem, že se nekáže na Květnou neděli a na Boží Tělo. Kodex chce též („curent locorum Ordinarii, ut . . .“) častější kázání v postě a dle okolností i v adventě (can.

1346, § 1) a dále praví: „optandum est“, aby se na neděle a svátky aspoň krátce kázalo i v jiných kostelích a veřejných kaplích (can. 1345).

Náš diecesní zákon přikazuje kázání též na svátky nedávno zrušené („festa devotionis“, ACE 1913, str. 186, 1914, str. 3) a aby dle možnosti na neděle a svátky všude, zvláště ve větších městech při každé mši sv., při níž jsou přítomní věřící a při níž dosud nebylo kázání, bylo přečteno evangelium dne a připojena aspoň desítiminutová promluva (II. brněn. synoda, str. 113, 114; ACE 1928, str. 31; 1934, str. 3).

4. *Vznešenost úřadu kazatelského.*

Duchovní správce má v kázání: a) prostředek spásy, který ustanovil sám Kristus; kázáním stává se spolupracovníkem Kristovým na poli, které patří samému Bohu („Dei enim sumus adiutores: Dei agricultura estis 1. Kor. 3, 9), jehož výnos je jediným užitekem krve Kristovy, jehož špatný stav je poškozováním slávy boží a jehož zanedbávání může být proto pokládáno za rovno svatokrádeži.

b) prostředek, jehož obsahem je slovo boží a cílem buzení nadpřirozeného života a zjednání spásy, což je ze všech statků nejvyšším a proti čemuž mizí předměty, o nichž jednali Cicero, Demosthenes a j. „Quam pulchri pedes annuntiantis et praedicantis pacem, annuntiantis bonum, praedicantis salutem“ (Is. 52, 7), praví Církev při svěcení jáhnů. Kolik požehnání přináší slovo boží, kolik zla odstraňuje!

c) prostředek, který vede ne snad jen jednotlivce, nýbrž sta a i tisíce; Bertold řezenský míval prý při svých kázáních pod širým nebem 40, 60, 100, ano až 200 tisíc posluchačů, Segneri 60—70 tisíc. V kazatelně má kněz kulturní moc, které mu nepřátelé závidějí, na př. Aug. Bebel přál si podobného prostředku k šíření svých ideí.

d) Apoštolé byli si dobře vědomi této vznešenosti a důležitosti úřadu kazatelského, jež kladli výše než povinnost charity („Non est aequum nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis“, Sk. 6, 2 — tak řekli před ustanovením jáhnů) a vzdávali se všeho, co by jim v něm překáželo a co mohli vykonati jiní. („Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare“, 1. Kor. 1, 17). Církev i sv. Otcové nazývají kázání „munus praecipuum“ (Trid.), gravissima functio (sv. Karel Bor.) a papežové opětovně zdůrazňují důležitost a vznešenost kazatelského úřadu, na př. Pius X v encykl. „Acerbo nimis“, 25. 4. 1905 (ACE 1905, str. 99 nn.), týž papež dle SCR 18. 7. 1908 prohlásil sv. Jana Zlatoúst. patronem kazatelů, Benedikt XV. encyklikou „Humani generis“.

§ 8. Osobnost kazatelova.

Kázání jako slovo boží působí sice už svou vlastní silou, ale při tom přece jeho úspěch značně závisí také od schopnosti a svědomitosti kazatele. Překrásná encykl. „*Humani generis*“ a vydané k ní Normy dávají přesná nařízení pro osobnost kazatele i pro vykonávání jeho úřadu. Ve zhuštěné formě jsou tato nařízení v kodexu (can. 1327—1348). Dle nich smí být církevní poslání ke kázání dáno jen tomu, kdo je k tomu vhodným svou vzdělaností i mravností (dobrý příklad!) a kazatel musí svůj úřad plnit s dobrou přípravou a s dobrým úmyslem.

I. *Církevní povolení ke kázání* (poslání, zmocnění, *missio, facultas concionandi*) udílí v diecési jedině biskup, can. 1337; příslušný superior exemptního kněžského řádu může je udělit jen ke kázání ke svým poddaným, t. j. členům a obyvatelům kláštera, c. 1338. Zmocnění ke kázání může být uděleno jen kněžím nebo jáhnům (jiným klerikům jenom v jednotlivých případech a z rozumné příčiny; laikové, *etsi religiosi*, nesmí nikdy v kostele nebo veřejné kapli kázat), can. 1342, a to jen těm, jejichž mravný život je znám a kteří prokázali potřebné vzdělání zkouškou obdobnou té, které je třeba k udělení zpovědní jurisdikce, can. 1340. Instrukce pro brněnskou diecési (ACE 1918, str. 15—25) předpisuje jen zkoušku z homiletiky a praktického kázání, protože potřebné vzdělání theologické musil každý prokázat než byl připuštěn ke svěcení na jáhna a kněze.

V brněnské diecési jsou oprávněni kázat — kromě biskupa, jenž mocí svého úřadu může kázat ve všech kostelích své diecése, i exemptních, can. 1343, a kanovníka theologa, který jest oprávněn kázat v katedrále — *f a r á ř i* (administrátoři, *exposité*) a *k o o p e r á t o ř i* (v rozsahu stanoveném místním pořádkem služeb Božích) ve své farnosti, jinde pak v diecési, budou-li pozváni čili *cum licentia* příslušného faráře nebo rektora kostela, dále všichni *o s t a t n í k n ě ž í*, kteří mají *z p o v ě d n í j u r i s d i k c i* v diecési, budou-li správci kostelů požádáni. Je tedy v naší diecési pravidelně pravomoc ke kázání obsažena v pravomoci zpovědní; kdo má diecéšní zpovědní jurisdikci, ať mocí svého úřadu (farář), ať na základě jurisdikčního dekretu (kaplan, katecheta, jiní kněží světští i řeholní), dostal tím i zmocnění ke kázání.

Kněz z cizí diecése (*s a c e r d o s e x t r a d i o e c e s a n u s*), který nemá diecéšní zpovědní jurisdikce, potřebuje ke kázání povolení biskupa, v jehož diecési má kázat; o povolení to zažádá farář resp. rektor, v jehož kostele má se ono kázání konat, a to zavčas, aspoň dva měsíce předem, can. 1341. Radno je přiložit k žádosti jurisdikční dekret dotyčného cizího kazatele, aby na základě tohoto dekretu biskupovi nebylo třeba žádat informace od Ordinaria onoho kazatele.

Vůbec kdykoliv se žádá zpovědní a kazatelská pravomoc pro

kněze do naší diecése (na pensi) přesídlivšího nebo pro kněze řeholního, do naší diecése přeloženého, má býti předložen dosavadní jurisdikční dekret; jinak by biskup mohl požadovat zvláštní kvalifikační zkoušku před třemi examinátory.

Zmocnění ke kázání je nutno ke všem duchovním promluvám, tedy i na př. k exerciciím, novenám, kázáním májovým atd., a to i když se konají v kláštorech (mimo kněžské kláštery exemptní, konají-li se tam tyto promluvy jen před příslušníky exemptního klášteřa).

2. *Nutnost dobrého příkladu kazatelova.* Kazateli je třeba fyzické schopnosti (zdraví, hlasu), vzdělanosti všeobecné a hlavně theologické (svou duševní převahou působí na posluchače), úplného věřícího proniknutí pravdami, jež káže (jen tato splynulost pravdy s vlastní jeho osobností dodá jeho řeči moci k přesvědčení druhých), modlitby (jen za pomoci milosti boží může obrodit duše, „Orando pro se ac illis, quos est allocuturus, sit prius orator antequam dictator“, sv. Augustin, De doctr. christ. I. 4, c. 15.), hlavně však dobrého příkladu. „Osobnost je hlavně u lidu vždy první autoritou, která působí, slovo teprve druhou“ (Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen I. 102). Bohoslužbu musí konat důstojně, v životě svém zachovávat kněžské decorum, být bezvadným hlavně co do čistoty, nezištnosti, střídmosti a vášnivosti, která za věc boží klade své vlastní „já“ a stává se panovačnou a násilnou. Proto tyto ctnosti tak kladl na srdce sv. Pavel Timotheovi (I, 3, 2) a Titovi (I, 7). Čeho může dosáhnout kázání, když kazatel svým životem zavrhuje, co svým slovem doporučuje? Pro ctnost kazatele není žádné náhrady (Amberger, Pastoral⁸ III, 37). Minimálním požadavkem je, aby aspoň nedával špatného příkladu.

3. *Povinnost vážné přípravy* na úřad kazatelský i na jednotlivá kázání je patrna z důležitosti a nutnosti kázání, N o r m a e III, 19 praví: „Nemo praedicationem suscipiat, quin digne ac proxime se praeparaverit studio simul ac oratione.“ A p o š t o l napomíná Timothea: „Sollicite cura teipsum probabilem exhibere . . . , recte tractantem verbum veritatis“ (2. Tim. 2, 15) a prorok hrozí: „Maledictus, qui facit opus Domini fraudulenter (Jer. 48, 10).

Už C i c e r o (De orat. I, c. 25, n. 116) praví o světském řečníku: „Je to něco velikého a člověk bere na sebe těžký úkol, když přijme úřad, jehož mocí mluví o důležitých záležitostech před velikým shromážděním, zatím co ostatní musejí mlčeti.“ Čím více platí tato slova o řečníku duchovním! Kázání nepřipravené by bylo lehkomyšlností nedůstojnou muže, trestuhodnou opovážlivostí a bezohledností už vůči posluchačům. Nevyhovuje-li někomu soudní obhájce, obchodník nebo řemeslník, obrátí se jinam; kde však mají věřící najíti náhradu za kazatele, který koná svůj úřad ledabyly nebo jej zanedbává? Dále dobré kázání zamezuje hříchy, šíří ctnosti — jaká zodpovědnost by padla na nedbalého kazatele, jenž by zavinil, že by o jeho farnosti platilo: „Šel jsem kolem

pole člověka líného, všecko porostlo kopřivami, trní přikrylo plochu jeho, ohrada kamenná zbořena byla (Přísl. 24, 30. 31). Také třeba uvážit, že dnes lid slyší mnoho dobrých řečníků světských, musí se proto kazatel i z tohoto důvodu dobře připravit. Kázati bez delší přípravy může jen ve zcela řídkých, nepředvídaných příležitostech cvičený kazatel, a to ještě o předmětu, o kterém už dříve kázal, nejedná-li se snad jen o kratičkou promluvu.

4. *Nutnost čistého úmyslu při kázání.* Kazatel se musí snažit, aby se jeho kázání líbilo. Co pomůže obsahově sebe lepší kázání, když ho nikdo neposlouchá? Ale při tom musí mít tolik mravní síly, aby líbivost svého kázání pokládal jen za prostředek k dosažení účelu: budit a posilovat křesťanský život. Kristus přišel, „aby svědectví vydal pravdě“ (Jan 18, 37) a aby jeho ovečky „měly život“ (Jan 10, 10). „Sicut misit me Pater, et ego mitto vos“ (Jan 20, 21); křesťanská pravda a křesťanský život věřících musí být tedy cílem kazatele. Musí se mít na pozoru, aby nehledal jako cíle pochvaly lidské; to by nebyl „praedicator evangelicus“, nýbrž „declamator vaniloquus“ (enc. „Humani generis“). Ctižádost byla by morem jeho kazatelské činnosti a červem, který by rozhlodal i ty nejlepší plody jeho práce. Nebývá nejlepším to kázání, o němž lidé živě a pochvalně mluví, nýbrž to, z něhož odcházejí zamlklí a v sebe pohřížení. „Docente te in ecclesia non clamor populi, sed gemitus suscitetur. Lacrymae auditorum laudes tuae sint!“ (Jeronym ad Nepotian.) Proto Církev zakazuje při kázání vše, co by mělo ráz nedůstojné, světské reklamy, t. j. reklamními zprávami v novinách nebo na plakátech upozorňovat na kázání toho neb onoho kazatele, jakož i po kázání ho vychvalovat. Najde se jistě jiný vhodný způsob upozorniti věřící na kázání, které bude za obzvláštních příležitostí; může se to učinit na př. při obvyklém ohlašování pořádku bohoslužeb.

„Usus, qui alicubi invaluit, ephemerides vel plagulas typis impressas adhibendi tum ad auditores aucupandos ante praedicationem, tum post praedicationem ad concionatoris meritum extollendum, reprobandus omnino est et damnandus, quovis id praetextu boni fiat. Curent Ordinarii, quantum poterint, ut ne id usu veniat,“ Normae III., n. 25.

Kazatel po kázání mlčí, nemluví o něm, nevyptává se ješitně lidí, jak se jim líbilo atd. Na chválu odpoví asi: „Hleďte jen dle toho se řídit.“

Kazatel nesmí také kázat jen proto, aby kázal, že je neděle nebo svátek a obvyklý pořádek že toho žádá. Musí si být vědom důležitosti slova božího a být proniknut svatou touhou po kázání a spáse věřících a proto musí míti vždy určitý, speciální cíl: vykořenit ten neb onen hřích, budit tu neb onu ctnost. Jinak by upadl do pouhého mechanismu kázání.

5. *Odměnou kazatelovou* je vědomí podobné onomu patriarchovu: „Oculus fui coeco et pes claudus, pater eram pauperum,“ Job. 29, 12; na děje, vyslovená u sv. Jakuba (5, 20): „Qui

converti fecerit peccatorem, operiet multitudinem peccatorum“ a u sv. Petra (I. Petr 5, 4): „Et cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam“ a u Daniela (Dan. 12, 3): „Qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates.“

Proto povolání ke kazatelskému úřadu je neocenitelnou milostí. Slova Kristova: „Beati, qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud“ (Luk. 11. 27) platí ještě větší měrou o kazateli, který to slovo boží v srdcích oživuje a k zachování přivádí (Beda Ven., In Luc. 11, v brevíři na svátky P. Marie, 9. lekce).

§ 9. Homiletika.

Homiletika (ars homiletica) je vědecko-praktický návod k vykonávání úřadu kazatelského. Jako termínu technického užívá se tohoto slova teprve od konce 17. st.; před tím se říkalo ars praedicandi, ars concionandi, rhetorica ecclesiastica a p.

Homiletika se liší od katechetiky, která dává návod k náboženskému vyučování dětí, od keryktiky, která dává návod ke kázáním misijním k pohanům, a od retoriky (eloquentia, ars oratoria), t. j. nauky o světském řečnictví.

Význam retoriky pro homiletiku nesmí být ani přeceňován, ani podceňován. Přeceňován by byl, kdyby úspěch kázání byl očekáván hlavně jen od krásné jeho formy; podceňován by byl, kdyby kázání vůbec nedbalo pravidel přirozeného řečnictví, čímž by padlo do „abstraktního doktrinalismu, do tónu katedry, do jednotvárnosti a bezživotnosti“ (Keppler, Homilet. Gedanken⁶, 81). Psychologické a dialektické zákony retoriky o invenci, dispositi, slohu a přednesu platí i pro duchovní řečnictví; avšak toto dává na rozdíl od retoriky návod k řeči, jejíž cíl je vždy nadpřirozený, jež má záruku zvláštní pomoci boží a v níž obsah vždy musí mít převahu nad formou. Retorika je velmi užitečným pomocným prostředkem homiletiky; poměr mezi ní a homiletikou je týž jako mezi filosofií a theologií.

Homiletika má toto *rozdělení*:

Úvod o základních pojmech (úřad kazatelský, osoba kazatele, dějiny kázání).

I. díl: homiletika obecná a to A) materiální, jednající o obsahu a cíli kázání a B) formální, jednající o formě kázání.

II. díl: homiletika zvláštní, jednající o jednotlivých druzích kázání.

§ 10. Dějiny kázání a homiletiky.

1. Dějiny kázání.

Kázání musí mít ohled na konkrétní poměry posluchačů, ale též na současné všeobecné proudy časové; tak souvisejí dějiny kázání s dějinami Církve.

a) *Křesťanský starověk (od Krista do r. 600).*

Prvním a nejideálnějším kazatelem je sám Ježíš Kristus. Jeho řeči jsou formou vpravdě lidové: Kristus přizpůsobuje se ideovému okruhu posluchačů, káže názorně, specialisuje, užívá podobenství a analogií, ale při vši jednoduchosti jsou jeho kázání plna důstojnosti, důraznosti a vroucnosti. Jeho příkladu následovali apoštolové, jejichž řeči, třebaže ne doslovně, jsou obsaženy ve Skutcích apoštolských a v listech sv. Pavla. Ve Skutcích apošt. je 8 řečí sv. Petra a 11 sv. Pavla. V době apoštolské mělo kázání ráz hlavně misijní s účelem obrátit Židy a pohany. Ale vedle kázání misijního bylo už v této době též kázání bohoslužebné na neděle, nečetné tehdejší svátky a dny polopostní (dies stationum). Mše sv. začínala čtením části Písma sv., po níž biskup hned měl kázání. V době pronásledování byla to prostá, důvěrná promluva ve formě homilie. Mistry této homilie byli Origenes († 254), „otec homilie“, a sv. Hippolyt Římský († 235). V době po Konstantinovi měli vliv na formu homilie velcí pohanští řečníci a homilie nabývala formy umělecké; její „zlatá doba“ je ve 4. a 1. polovici 5. st.: Basil († 379), Řehoř Nazian. († 389), Ambrož († 397), Jan Zlatoústý († 407) — jeden ze tří největších kazatelů všech dob a patron kazatelů — Jeroným († 420), Augustin († 430).

Po sv. Augustinu s úpadkem řečnictví světského nastává úpadek i v řečnictví duchovním. Ale i v této době vynikají Lev Vel. († 461), jeho současník Petr Chrysológ, biskup raveneský († asi 450) a poslední kazatel starověku Řehoř Vel. († 604).

b) *Křesťanský středověk (600—1517).*

V prvním období středověku až po dobu scholastiky (600—1200) je v kázání stagnace. Je to období homilií, t. j. sbírek kázání sv. Otců a jiných vynikajících nebo oblíbených kazatelů. Kazatelé místo aby sami tvořili, používali často těchto cizích kázání. Velice oblíbený byl v tom ohledu tak zvaný homiliář Alkuinův, který zpracoval jáhen Pavel kol. r. 790. Nový život do kazatelství přinesla scholastika a mystika. Řády františkánský a dominikánský pěstovaly kázání hlavně lidové a v něm posvátné řečnictví středověku dosáhlo svého vrcholu. Vynikající kazatelé tohoto času jsou sv. Bernard († 1153), od něhož se zachovalo asi 321 řečí plných svaté vroucnosti, Berthold rezenský (minorita, † 1272 — druhý ze tří největších kazatelů —, mysti-

kové: Mistr E c k h a r d († 1327), Jan T a u l e r († 1361), oba dominikáni, a bl. Jindřich S u s o († 1366). Scholastika přála kázání tematickému a zatlačovala homilii; dala kázání přesnou metodu, osnovu a organickou souvislost (sr. gotické katedrály); dnešní forma kázání je jejím dědictvím. Chladná spekulativní jednostrannost jejich kázání byla napravována teplem školy mystické. V Čechách byli ve 14. st. vynikajícími kazateli augustinián Konrád W a l d h a u s e r († 1369), M i l i č z Kroměříže († 1374) a M a t ě j z J a n o v a, horlivý bojovník pro denní sv. přijímání († 1394).

Od Waldhausera a Milíče se zachovaly postily (post illa sc. verba evangelii nebo zdobnělina z pozdního latinského „posta“ = poznámka na okraji). Matěje z Janova *Regulae Veteris et Novi Testamenti* přeložil a výkladem opatřil Vlastimil Kybal v Praze r. 1905.

S úpadkem scholastiky snaží se kázání v 15. st. často málo o praktický účel a zabývá se spornými otázkami theologickými, bývají v něm nezaručené legendy a pohádky atd. H u m a n i s m u s vnesl do kázání výroky pohanských filosofů místo Písma sv., věci světské, latinská slova i celé věty. Způsob nevkusně vplétati do kázání latinské věty, tak zv. sloh makaronský, byl i v Čechách známý (viz příklad u Foltynovského, 21). Než i v této době působili někteří dobří kazatelé, na př. sv. Jan Kapistrán († 1456), Jeroným Savonarola († popravou 1498).

c) *Křesťanský novověk* (1517 až doba dnešní). Sněmem t r i d e n t s k ý m nastává doba obrody. Vydána moudrá nařízení o kazatelství (Sess. 5, c. 2, Sess. 24, c. 4, de ref.), která výborní mužové, jako sv. K a r e l B o r o m. v Miláně († 1584), P e t r S k a r g a T. J. v Polsku († 1612) a jiní uváděli v život. Také p r o t e s t a n t i s m u s nutil kazatele k tomu, aby více užívali Písma sv. a pravdy katolické přesně vysvětlovali, dokazovali a jich hájili. Velikých zásluh o rozkvět kazatelství získali si j e s u i t é, t h e a t i n i a k a p u c i n i.

Všeobecný úpadek po válce třicetileté přivedl kazatelství v 1/2 17. st. na nejnižší stupeň všech dob: hrubé výrazy, citáty z Cice-rona, Horáce a j., doklady z pohanské mythologie a filosofie, nechutné vtipy. Originelními obrazy vyniká v té době augustinián A b r a h a m a S a n c t a C l a r a (vlastním jménem Ulrich Megerle), dvorní kazatel ve Vídni († 1709). Admirandus, sed non imitandus!

Duchovní řečnictví se povzneslo nejdříve v těch zemích, které zůstaly ušetřeny protestantismu a války 30leté. V Itálii P a v e l S e g n e r i T. J. (starší, † 1691), misionář a pak papežský kazatel. Za své 26leté misijní činnosti obrátil statisíce duší; míval někdy 60—70 tisíc posluchačů. Je to třetí ze tří největších kazatelů všech časů. Nejslavnější jeho dílo jsou kázání postní — Quadragesimale. Ve Francii slavné trojhvězdi: B o s s u e t, biskup v Meaux († 1704), kazatel obrazotvornosti, B o u r d a l o u e T. J. († 1704), kazatel rozumový, M a s s i l l o n, biskup v Klermonte († 1742), kazatel

citový, přivedli kazatelství k největšímu rozkvětu koncem 17. a začátkem 18. stol. V Čechách slyšel Antonín Koniáš T. J. († 1760), který kázal někdy až pětkrát denně, ač byl slabého zdraví, v Německu dómský trevírský kazatel Hunolt T. J. († 1740).

Avšak racionalismus a naturalismus od 1/2 18. stol. znesvětil slovo boží: kázalo se mnohde o theosofické filosofii, o nauce Sokratově, o věcech hospodářských, zdravotních, přírodních, na př. o užitečnosti větrání, nošení brýlí a j. (Josef II.). Takovým osvícenským kazatelem byl na př. tolik velebený Bolzano († 1848 v Praze). I tehdy však hlásali vpravdě slovo boží ve Vídni sv. Kliment M. Hoffbauer, C. SS. R. († 1820) a Tschupik T. J. († 1784), mohučský biskup Colmar († 1818), benediktin Jais († 1822), sv. Alfons (1787) a jiní.

Od pol. 19. stol. zesílil katolický duch kazatelství. Kázání obrátilo se ke zdrojům nadpřirozeným, dospělo k dokonalým řečem po stránce dogmatické, morální i formální a věnuje větší pozornost homilii (Keppler), která byla dříve zanedbávána dle vzoru největších kazatelů kol. 1700, mistrů to v kázání tematickém. Byly pořádány homiletické kursy (Viedeň 1911, Brno 1912, Olomouc 1925, Mnichov 1927, Vratislava 1929). Vynikajícími kazateli byli: mohučský biskup Ketteler († 1877), redemptorista Veith ve Vídni († 1876), kardinál Diepenbrock ve Vratislavi († 1853), biskup Förster ve Vratislavi († 1881), Ehrler ve Špýru († 1905), Keppler v Rottenburku († 1926), v Anglii kardinálové Wiseman, Newman a Manning, u nás: Brynych, Zavoral, Kupka, Em. Žák, Heusler, Melka, Ocetek, Kubíček a j.

V 19. stol. vznikl nový útvar kázání, totiž konferenční řeči, které se snaží dokazovat pravdy náboženské hlavně rozumovými důvody, aby získaly inteligenci. Původcem jejich je sulpicián Fray-sinous († 1841), vynikl v nich Ravignan T. J. († 1858), hlavně však dominikáni Lacordaire († 1861) a Monsabré († 1907). Uprostřed mezi řeči konferenční a kázáním misijním stojí františkán Agostino da Montefeltro († 1921) a jezuité Petr Roh († 1872) v Německu a Jindř. Abel († 1926) ve Vídni. Když se konferenční řeči v Itálii rozmáhaly na úkor kázání na základě nadpřirozeném, vystoupil proti tomu r. 1894 Lev XIII. encyklikou „Super sacra praedicatione“ („novum aliquod genus praedicationis“).

Časopisy kazatelské: *Katol. kazatel v Olomouci*, *Kazatelna v Pelhřimově*, *Řeči duchovní*, zvané od r. 1935 *Živé slovo*, v Praze, *Chrysologus* v Paderbornu (vydávají jezuité), *Kirche und Kanzel* v Paderbornu, *Prediger und Katechet* v Mohuči.

2. Dějiny a literatura homiletiky.

První homiletiku sepsal sv. Augustin ve 4. knize spisu *Doctrina christiana*; použil při tom Aristotelovy *Ars oratoria* a

Ciceronova díla Orator. Také sv. Řehoř Vel. ve 3. knize Liber regulae pastoralis (c. 1, 39. 40) podává cenné homiletické pokyny. Ve středověku bylo vydáno více homiletických návodů, na př. Rabanus Maurus: De institutione clericor., Alan Lille († 1202): Summa de arte praedicatoria, Bonaventura kol. r. 1250: De arte concionandi, zvláště však generál dominikánský Humbert de Romanis († 1277): De eruditione religiosorum praedicatorum, libri duo. Proti humanistické homiletice Erasma z Rotterdamu vydal sv. František Borgiáš († 1572) Ratio concionandi. Významné jsou též sv. Karla Borom. Instructiones pastorum ad concionandum.

V době rozkvětu francouzského kazatelství vyšla dvě znamenitá díla: Blažej Gisbert T. J. († 1731), L'éloquence chrétienne a Frant. Fénelon († 1715), Dialogues sur l'éloquence.

Novější díla teorie homiletické jsou zvláště:

Schleinger-Racke, *¹⁾ Die Bildung des jungen Predigers⁶, Freiburg 1908 (1. vyd. r. 1863); Grundzüge der Beredsamkeit⁶ 1905; Muster des Predigers⁴ 1913; Das kirchliche Predigtamt³ 1881.

*Jungmann-Gatterer, Theorie der geistlichen Beredsamkeit⁴, Freiburg 1908; dílo stěžejní, sotva se jinde něco najde, čeho by v něm nebylo, ale nepřehledné, poněvadž je psáno ve formě kolejních přednášek.

*Meyenberg, Homiletische und katechetische Studien⁸, Luzern 1925.

Kleutgen, Ars dicendi²¹, Taurini, 1926,

Hettinger-Hüls, Aforismen über Predigt und Prediger², Freiburg 1907.

Keppeler, Homiletische Gedanken und Ratschläge⁶, Freiburg 1911.

*Krieg-Ries, Homiletik², Freiburg 1915.

Kieffer, * Die äussere Kanzelberedsamkeit³, Paderborn 1923; Predigt und Prediger, 1924.

*Herr, Praktischer Kursus der Homiletik², Paderborn 1926.

Bessler, Der frohe Prediger, Freiburg 1927.

*Foltynovský, Duchovní řečnictví², Olomouc 1932.

Habersbrunner, Ein Weg zur Kanzel², Regensburg 1934.

Stingeder, Wo steht unsere heutige Predigt², 1911; Geschichte der Schriftpredigt 1920.

Homiletika v pastorálce *Schüchověa *Schubertově, Skočdoplově.

Menší, ale dobré spisky vydal *Krus (kdysi spirituál v brněnském alumnátě), Eine Vorschule der Homiletik, Innsbruck 1913; Fragen der Predigtausarbeitung², Innsbruck 1916.

Pozoruhodná je předmluva Tóthova k I. dílu Die zehn Gebote Gottes⁴, Paderborn 1930, nadepsaná: Neuartiges Predigen.

1) * (hvězdičkou) jsou označeny spisy, jichž bylo zde více použito.

I. HOMILETIKA OBECNÁ.

A) Homiletika materiální.

HOMILETICKÉ ZDROJE (TOPIKA).

§ II. Písmo svaté.

Nauka o homiletických zdrojích čili topika jedná o místech (τόποι = loci), z nichž kazatel čerpá látku ke kázání. Prameny ty jsou buď vlastní (a u t e n t i c k é): Písmo sv., rozhodnutí Církve, sv. Otcové, liturgie nebo p o m o c n é (n e a u t e n t i c k é): dějiny, kniha přírody, zkušenosti cizí i vlastní, svědectví vynikajících osob, cizí kázání.

I. Význam Písma sv. pro kázání.

Písmo sv. je prvním a nejnutenějším pramenem pro kázání:

a) Pro svůj o b s a h. Je v něm největší část křesťanského učení a hlavní obsah kázání: „Kristus ukřižovaný“ v Novém zákoně přímo, ve Starém zákoně v proroctvích a předobrazech. Jsou v něm kromě P. Ježíše i jiné vynikající vzory pro všechny životní stavy a ctnosti, na př. Abraham, Josef, Mojžíš, David, Jan Křtitel, P. Maria, Pavel a j.

b) Pro svou f o r m u. V žádné jiné knize se nenajde tolik prostředků ke znázornění abstraktních pravd (přirovnání, podobenství a j.) a k pohnutí citu i vůle. Viz na př. nádherné obrazy u Isaiáše 44, 12 nn. o pošetilosti modloslužby, u Joba 14, 7 nn. o pomijitelnosti člověka, plastické líčení v parabolách o marnotratném synu, nespravedlivém správci, nemilosrdném služebníkovi a j. Písmo sv. je v mnohých svých částech vzorem jednoduchosti (populárnosti) a současně vznešenosti kázání, na př. kázání horské.

c) Pro svou a u t o r i t u. Jeho výroky jsou neomylné, je u lidu v neobmezené vážnosti, takže působí na posluchače mocněji a trvaleji než lidské důkazy a napomínání. Proto mají tak veliký úspěch kázání, v nichž je vhodně užíváno Písma sv. „Sapienter dicit (orator) tanto magis vel minus, quanto in Scripturis Sanctis magis minusve profecit“ (Augustin, De doctr. christ. I. 4, c. 5). Tím více se blíží kazatel ideálu slova božího, čím více čerpá z Písma sv. a vyjadřuje se jeho způsobem. Proto si musí kazatel častým čtením, studiem a meditací Písmo sv. osvojit.

Pro čtení Písma sv. k prakticko-homiletickým účelům dává Jungmann (I. c. 447, 448) některé pokyny:

a) Čti k u r s o r i c k y a pozornost svou věnuj především m í s t ů m, k t e r ý m r o z u m í š, aniž by sis dělal starosti o místa méně srozumitelná. Tak si osvojiš celý podstatný obsah posvátných knih.

b) Ke komentáři sáhní jen při důležitém, pro kázání potřebném místě, které dělá opravdovou potíž; neboť v komentářích je nahromaděno mnoho zbytečných věcí. Ostatně při české četbě poznámky Hejčlový a Sýkorovy pro praktické účely dobře nahradí komentář.

c) Nemusíš v Písmě sv., hlavně v listech sv. Pavla, příliš pečlivě pátrat po souvislosti a spojení všech jednotlivých myšlenek.

d) Velice radno, ne-li nutno, je čísti „s pérem v ruce“ a obsah význačných míst si poznamenat. Podstatně usnadňuje užívání Písma sv. „konkordance“, na př. Frencl, Biblická encyklopedie (Olomouc a Prostějov 1866), Lueg, Biblische Realkonkordanz⁹ (Regensburg 1923, 2 svazky).

2. Smysl Písma sv.

Nanejvýše důležité je, aby při homiletickém užití některého místa Písma sv. bylo dbáno jeho pravého smyslu. Rozeznáváme trojí smysl (sensus):

a) Slovní čili literární smysl (s. litteralis) je ten, který bezprostředně dávají slova sama čili ten, který slova mají v mluvě obecné. Je buď vlastní (s. proprius), jaký jest většinou v Písmě sv., na př. „Hoc est corpus meum“ (Mt. 26, 26 etc.) nebo obrazený (s. improprius), na př. „brachium Domini“ (Is. 53, 1) = všemohoucnost Hospodinova.

b) Typický smysl (s. typicus, mysticus) je zvláštností Písma sv. Některá místa mají totiž dvojí smysl: literární, který bezprostředně značí nějakou osobu, věc nebo událost, a typický, který prostředně touto osobou, věcí nebo událostí značí něco, co se v budoucnosti vyplní v Kristu nebo jeho Církvi. Na př. Ex. 12, 46; „nec os illius confringetis“ značí slovně beránka-zvíře a typicky Beránka Božího (Jan 19, 33. 34: „non fregerunt eius crura... facta sunt enim haec ut Scriptura impleretur: Os non comminuetis ex eo“). Smysl typický je inspirovaný Duchem sv., ale je jen na těch místech, o nichž to dosvědčuje Písmo sv. samo anebo Církev.

c) Při způsobený čili užitý smysl (s. accommodatus), vlastně správněji: „užití smyslu Písma sv.“, není vložen do slov Písma sv. Duchem sv., nýbrž my sami jej tam vkládáme pro některé podobnosti mezi slovy Písma a osobou, událostí nebo poučkou, na něž tato slova obracíme. Často ho velice duchaplně a poeticky krásně užívá liturgie, církevní spisovatelé i kazatelé.

Na př. „Noe inventus est iustus et in tempore iracundiae factus est reconciliatio“ (Kaz. 44, 17) přenáší se v breviři na každého světce-biskupa. „Vir fidelis (každý) multum laudabitur“ (Přísl. 28, 20) a „Constituit eum (Josefa egyptského) dominum domus suae et principem omnis possessionis suae“ (Ž. 104, 21) obrací se na sv. Josefa. Slova o Věčné Moudrosti (Kaz. 24, 14—16: „Ab initio et ante saecula creata sum...“) říkají se o Panně Marii. „Mirabilis Deus in sanctis suis“ (= ve svých svatyních) (Ž. 67, 36) pro pouhou shodu slova přenáší se na všechny sv. mučedníky.

Praktické zásady při citování Písma ve smyslu při způsobeném jsou: α) Může se použití přizpůsobeného smyslu při znázornění pravdy a působení na cit, nikdy však k důkazu.

β) Nesmí se vydávat za skutečný smysl Ducha sv., aby tak byli posluchači uváděni v omyl, nýbrž musí se zřejmě naznačit, že je to jen akomodace. Na př. kazatel nesmí říci: Písmo sv. praví o P. Marii: „Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te“ (Velepís. 4, 7), nýbrž: Církev sv. obrací na P. Marii slova Písma sv. nebo: Možná o Panně Marii říci slova Písma sv.“ a pod.

γ) Přízpůsobený smysl musí se zakládat na skutečném smyslu, akomodace nesmí být tedy nemístná anebo nepřípustná.

Na př.: „Quaeretur peccatum illius et non invenietur“ (Ž. 10, 15) dle kontextu znamená, že Bůh potrestá hříšníka a přestane jeho hříchy; bylo by tedy nesprávně a málem rouhavo užít těch slov o P. Marii, neposkvřeně počaté.

Slov pyšného farisea: „Non sum sicut ceteri hominum (Luk. 18, 11) nelze užít o P. Marii nebo odpovědi Šalomounovy matce Betsabě (3. Král. 2, 20): „Pete mater mea: neque enim fas est, ut avertam faciem tuam“ o P. Ježíši a P. Marii: Šalomoun místo vyplnění prosby matčiny dal zabít Adoniáše, za něhož prosila. Ve větě „Accedet homo ad cor altum et exaltabitur Deus“ znamená „cor altum“ hlubokou zlobu zlého srdce, „Cor suum dedit in consummationem operis“ (Sir. 38, 31) praví se o kováři supějícím při práci, je tedy nepřípustno obracet tato místa na Božské Srdce P. „Legem ponebat aquis ne transirent fines suos“ (Přísl. 8, 29) je řečeno o Tvůrci, rozdělujícím vody od pevniny, nevhodně by se těchto slov použilo o P. Marii, že pod křížem nemírně neplakala. Slovy: „Numquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant? Aut ambulare super prunas, ut non comburantur plantae eius“ (Přísl. 6, 27. 28) napomíná Duch sv. k varování se blízke příležitosti (následující verš 29.: „Sic qui ingreditur ad mulierem proximi sui, non erit mundus cum tetigerit eam“), falešně tedy citují asketické knihy tato slova, když mluví o ohni lásky, který má sv. přijímání zapálit v srdcích věřících (Jungmann l. c. 451 nn.).

d) Jiné smysly, které se někdy uvádějí, jako *sensus moralis* nebo *sensus consequens* (na př. když se z toho, že P. Maria „stála“ u kříže, Jan 19, 25, usuzuje, že trpělivě a statečně snášela nesmírné bolesti), jsou ve skutečnosti jen odvozené důsledky ze smyslu literárního.

3. Pravidla pro užívání Písma sv. v kázání.

a) Citátů z Písma sv. se smí užívat jen ve správném smyslu, na př. slova: „Cum sancto sanctus eris et cum perverso perverteris“ (Ž. 17, 26. 27) znamená, že Bůh jedná se svatým laskavě a se zlým přísně a ne, jak to často kázání činí, že dobrá nebo špatná společnost zachovává nebo kazí dobré mravy.

b) Texty se musí citovat přesně, ne zkomoleně a z kontextu vytrženě.

c) Vždy se musí výslovně říci na př.: Písmo sv. praví, Bůh, Duch sv. praví v Písmě, v Písmě sv. čteme a p.

d) Chytou je Písma vůbec neužívat nebo jen málo, takže by kázání mělo ráz jakési filosofické přednášky, ale také jím nemá být kázání přeplněno, takže by se stalo těžkopádným a často méně srozumitelným. Také nemají být citáty jen zevně jako přívěsek ke kázání jakoby přilepeny; musí být přilehavé a s myšlenkou řečníka splývat. Nemá se užívat vždy těchž citátů, nýbrž dle možnosti raději textů méně známých. *Latinské*

citování před obyčejnými posluchači bylo by bezúčelným přerušováním řeči a ztrátou času, snad i ješitným blýskáním se svou učeností. Latinsky by mohla být uvedena jen kratičká místa, která posluchači slyší v bohoslužbě; tím se jednak jejich pozornost budí, jednak jsou tak už upozorněni, že to jsou slova Písma sv. **K a p i t o l u a v e r š** uvádět bylo by rozumno jen při textech obzvláštní důležitosti, na př. při kázání proti čsl. církvi o ustanovení primátu (Mt. 16, 8).

e) Často je třeba místo nejen citovati, nýbrž i **v y l o ž i t i a ř e č n i c k y r o z v e s t i**. Někdy se uvede napřed citát a pak se připojí přílehlavé vysvětlivky, jindy se podá výrok Písma sv. napřed volně a na konec se pravda potvrdí doslovným citátem.

Na př. (Mt. 5, 30): „Jestli pravá ruka tvá pohoršuje tebe, utni ji a vrhni od sebe.“ Kdyby ti byla některá osoba nebo věc tak potřebna jako pravá ruka tvá a její ztráta tě tolik bolela jako useknutí ruky, neváhej vzdáti se jí, je-li duši tvé k záhubě. Anebo: Potřebujete-li pomoci vyšší, obraťte se k Bohu, pomůže vám jistě. Potřebujete-li útěchy, hleďte jí napřed u Boha, vaše důvěra nebude zklamána. I kdyby snad Bůh nesplnil hned vašich proseb, neustávejte, prostě znovu a znovu, modlete se tím vroucněji a vyprosíte si konečně jistě všeho potřebného. Ano, „prostě a bude vám dáno; hleďte a naleznete; tlucte a bude vám otevřeno“ (Mat. 7, 7).

Nebo se nějaký obsažný výrok Písma sv. předvádí slovo za slovem a hned rozvádí.

Na př.: Jak o slavnosti stánků v Jerusalemě, tak až dosud volá Kristus i k nám: „Žízni-li kdo, pojď ke mně a pij“ (Jan 7, 37). Žízni-li kdo: Touhu musí každý míti po poznání pravdy, kterou přinesl Ježíš s nebe. Pojď ke mně, volá Kristus. Sám jíti musíš ke Kristu. Kristus tě volá, dává ti milost, ale ty sám se musíš pro něho rozhodnouti, živou věrou musíš k němu jíti. A pij, pij pak z těch pokladů jeho pravd a jeho milostí (Foltynovský l. c. 44).

Zvláště mohutně působí, když kazatel specialisuje určité zjevy nebo události a každý případ specialisace dotvrdí tímtež výrokem Písma sv.

Na př. Segneri (23. kázání postní cit. u Jungmanna l. c., 458): „Zde máte pravou příčinu tak mnohého neštěstí, jež nyní pustoší a ničí naše města i nejkrásněji kvetoucí: „Pomsta Hospodinova je to, pomsta za chrám jeho“ (Jer. 51, 11), abychom to řekli jasně a neobojetně slovy prorokovými. Naříkáte, že války nemají konce a stávají se stále krvavější: „pomsta Hospodinova je to, pomsta za chrám jeho“. Divíte se, že vypuká znovu a znovu mor a nakažlivé nemoci: „pomsta Hospodinova je to, pomsta za chrám jeho“. Třesete se při opětovných zprávách o ničivém zemětřesení, o povodních a požárech: „pomsta Hospodinova je to, pomsta za chrám jeho“. Nikoli! Nepátrejte po jiných výkladech tak těžkých všeobecných béd; hlavní jejich příčina spočívá v tom, praví sv. Jan Zlatoústý, že se nezdržujeme ani v našich chrámech, abychom nepopuzovali hněvu Božího na sebe, kdežto přece chrámy byly postaveny proto, abychom Boha usmiňovali a jeho milost na sebe svolávali.“ (Překl. Foltynovský l. c., 44.)

f) Někdy může kazatel slovy Písma sv. s **v ě t š í s v o b o d o u** říci něco, co je posluchačům nepříjemno a co by vlastními slovy těžko mohl vyslovit, na př. Tob. 6, 17, o špatné přípravě na manželství: „Qui coniugium ita suscipiunt, ut Deum a se et a sua mente excludant, et suae libidini ita vacent, sicut equus et mulus, quibus non est intellectus“.

§ 12. Spisy sv. Otců a jiné prameny.

1. Spisy sv. Otců

jsou po Písmě sv. a rozhodnutích Církve nejzávažnějším pramenem pro kázání. Co do obsahu jsou nejstaršími svědky tradice, kterou písemně zachovaly, a jsou nejlepšími vykladateli Písma sv. Co do formy sv. Otcové většinou vynikali duchem, učeností i výmluvností a všichni byli světcí.

Výroky sv. Otců mají tím větší autoritu, čím více se jich shoduje. Jestli o některé pravdě všichni souhlasí, je výrok ten nemylným.

Pravidla pro užívání sv. Otců v kázání:

a) Nedá se všeho užít, co napsali. Někteří z nich žili za úpadku světského řečnictví a v jejich spisech jsou patrné stopy toho, na př. jednoduchá myšlenka se vyjadřuje stočenou a nerosozumitelnou větou. Dnes by jistě tak mnohé řekli jinak. Také se může někde najít názor mylný nebo upřílišený, na př. u sv. Jana Zlat. ve výkladu Ž. 13., že při ukřižování Páně „*ipsius Mariae matris animam gladius dubitationis pertransit*“, nebo u sv. Jeronýma, že ze 100.000 lidí, kteří žili bezbožně, sotva jeden se na smrtelné posteli obrátí a dosáhne odpuštění. Kazatel bude tedy kritickým a uváží, zda ten neb onen výrok se hodí pro jeho posluchače a pro naši dobu.

b) Při výkladu Písma sv. jsou svědky tradice, kde se shodují; sem tam se u jednotlivých vyskytují i libovolné výklady.

c) Kratší úryvky se citují doslovně, delší jen dle obsahu, aby kázání se nestalo těžkopádným. Někdy bude třeba připojit stručný výklad. Vhodno je nějakým výrazem upozornit na význam sv. Otce, na př. „sv. Jeroným, tento nejlepší znatel Písma sv.“ a p.

d) Třeba také dbáti, aby se užívalo citátů pravých (dle jejich spisů, dogmatiky a jiných theologických knih, brevíře, zaručených kázání). O latinském nebo snad dokonce řeckém citování platí totéž, co bylo řečeno o citaci Písma sv.

Posudek o význačných sv. Otcích podává Jungmann l. c. 465 nn. Nejlepší vydání spisů sv. Otců jsou těžko dostupná: na př. *Migne*, *Patrologiae cursus completus*, *Patrologia latina*, 222 svazků, *Patrologia graeco-latina* 166 svazků; *Bardenn-Hewer*, *Bibliothek der Kirchenväter*, dosud 50 svazků. Přístupnější pomůckou by byl na př. *Heilmann*, *Gottesträger*, *Das Schönste aus den Kirchenvätern*, Freiburg 1921.

2. Spisy světské.

Kodex (can. 1347) praví krátce a určitě: „*In sacris concionibus exponenda in primis sunt quae fideles credere et facere ad salutem oportet. Divini verbi praecones abstineant profanis aut abstrusis argumentis . . . et evangelicum ministerium . . . non in profano inanibus et ambitiosae eloquentiae apparatusu et lenocinio . . . exercent.*“

N o r m y (III, 23) to blíže vysvětlují: „Citationes ac testimonia scriptorum aut auctorum profanorum sobrietate summa adhibeantur, multoque magis dicta haereticorum, apostatarum et infidelium: nunquam vero personarum viventium (zajisté jen světských) auctoritates proferantur. Fides et christiana morum honestas non his egent adsertoribus ac defensoribus!“

Kázání je hlásáním slova božího a proto může použít vědění a písemnictví světa jen potud, pokud je to k účelu kázání užitečno. Poučné příběhy ze života současného i z dějin mohou kazateli posloužiti ke znázornění pravdy, k buzení a udržení pozornosti, k působení na cit, ale vždy se jich má užívat jen mírně a nikdy jen z pouhé marnivosti a touhy blýskat se.

Také z básní by se mohly uvést nanejvýš jen kratší úryvky, ale nikdy z básní autorů, kteří jsou nepřáteli křesťanství, ani z básní, jež mají ducha a účel protivící se pravdě evangelické, na př. Čechovy Modlitby k Neznámému. Dobře se však dá někdy užítí některého verše z kostelních písní, ze sekvencí, z církevních hymnů; ale i při tom nesmí být citát dlouhý a smí se díti jen zřídka.

Proti důstojnosti slova božího by bylo, kdyby kazatel předčítal na kazatelně něco z novin, a naprosto nepřípustno je, aby snad předčítal z novin útoky proti své osobě, aby je pak vyvracel a proti nim se hájil. Kazatel čte noviny doma, aby se z nich orientoval o současných proudech a o duchu času, aby i z nich si shromažďoval materialie pro kázání, na př. o vynikajících činech lásky k bližnímu, o konversích, o zločinnosti, o počtu sebevražd, civilních manželství, rozvodů, rozluk, kremací atd. Ale vybírá si jen materialie vhodné a jen vhodně jich v kázání používá.

3. *Tištěná kázání.*

V používání cizích kázání je třeba varovati se dvou extrémů, a to otrockého přejímání anebo zase úplného jich nedbání. Mechanické kopírování a naučení se nazpaměť ubíjí přirozenost a sílu přesvědčivosti, skoro vždy vede k nudnému přednesu, poněvadž řečník sám není vnitřně uchvácen, anebo svádí k falešnému, dělanému pathosu. Každý kazatel má svůj vlastní temperament, svůj vlastní sloh a spád myšlenek a nedovede proto úplně přirozeně přednést kázání, které je výronem cizího temperamentu. Otrockým přejímáním tištěných kázání kněz nevyvíjí a nerozvine svých řečnických schopností a nenaučí se vypracovat si kázání sám; bude jako dítě, které umí chodit, jen když se drží ruky matčiny. Chybou však by bylo úplné zamítání cizích kázání. Kazatel by se připravil o mnoho dobrých myšlenek a podnětů a mohl by ve způsobu svých řečí ustrnout na jednostranné šabloně. Z dobrých cizích kázání poznává své slabosti, zdokonaluje na nich svůj způsob stavby kázání v celku i jednotlivých částech i způsob slohového vyjadřování; nachází v nich vhodně amplifikované důkazy

a motivy, příklady atd. Používá-li tedy kazatel někdy větších či menších částí cizích kázání, části ty musí projít výhni jeho ducha, aby tam dostaly ráz jeho temperamentu a splynuly s jeho bytostí; pak také budou sem tam upraveny a organicky spojeny s těmi částmi kázání, které jsou vytvořeny jím samým a budou moci býti z duše předneseny.

Jen ve výjimečných případech nutnosti by mohl kněz použití snad i celého cizího kázání, ale při memorování i při přednesu pozná sám, že to není ideálem.

P o z n á m k a : O jiných homiletických zdrojích bude dle potřeby promluveno v homiletice formální a zvláštní.

PŘEDMĚT A CÍL KÁZÁNÍ.

§ 13. Výběr homiletické látky.

I. V ohledu objektivním.

Než se začne kazatel připravovat na kázání, musí se rozhodnout:

- a) o čem bude kázat (p ř e d m ě t kázání),
- b) čeho chce kázáním tím dosáhnouti (c í l kázání).

Pro volbu předmětu a cíle kázání platí určitá pravidla v ohledu objektivním, t. j. bez ohledu na určité posluchače, a v ohledu subjektivním, t. j. s ohledem na určité posluchače.

V ohledu objektivním má kazatel kázat *slovo boží*, evangelium, zjevenou pravdu (depositum fidei), „Praedicate evangelium“ (Mar. 16, 15). „Quae fideles credere et facere ad salutem oportet“ (can. 1347, § 1), a to:

a) č i s t o u, zjevenou pravdu — bez nepravd a přehánění. Nedotknutelným zákonem duchovního řečnictví je, že jen od pravdy můžeme očekávat pomoci a úspěchu. „Veritas liberabit vos“ (Jan 8, 32). Proto se nesmí kazatel ani v nejmenším od pravdy uchýliti. Tedy pravdu b e z n e p r a v d co do obsahu, ale i co do formy, t. j. též ve výkladu, důkazu, příkladu (smyšlený příklad neuvádět jako skutečný). Kazatel musí ovšem pravdu znát a proto bude někdy nutno, aby si zopakoval příslušnou část z dogmatiky, morálky, historiky atd. Dále pravdu b e z p ř e h á n ě n í (řečnických hyperbol). Nesmí pravdu ke svému účelu zkreslit, nikdy nesmí pravdu obětovat úspěchu (dojetí a uchvácení posluchačů), který naposledy zůstane bezcenným. Slovo boží takových pomůcek nepotřebuje. „O eloquentia, tanto terribilior, quanto purior!“ (Augustin, De doctr. christ. I. 4, c. 13, n. 30.) Přehánění přivede osadu na myšlenku, že nutno z toho, co kazatel přednáší, aspoň třetinu odpočítati. (Sailer.)

Příklady přehánění: Nehodné přijímání jest větším hříchem, než hřích Židů, kteří Krista ukřižovali. Pohoršení je větším hříchem než vražda. Syn Boží m u s i l se státi člověkem, v chudobě se narodit, na kříži umřít. Bůh nekajícím naposledy odřekne vůbec milost; Bůh určil pro každého člověka jistou míru hříchů,

kerou mu odpustí, nebo jistou míru milostí, kterou mu dá. Prikazovat nějakou dobrovolnou pobožnost (zbožný spolek a j.) jako nutnou ke spáse. Líčit světce dne jako největšího světce. Přehnaně ideální líčení mravního stavu křesťanů za času apoštolů. Sem patří i slavné kázání Massillonovo o malém počtu vyvolených. (Jungmann l. c. 291—300 nn.)

b) C e l o u zjevenou pravdu: „Docentes eos servare o m n i a, quaecumque mandavi vobis“ (Mt. 28, 20): *Credo*, hlavně veritates necessarias necessitate medii et praecepti:

α) B ů h : e x i s t e n c e a v l a s t n o s t i, na př. prozřetelnost, Stvořitel a tvorstvo (Bůh je naším Pánem a Otcem). O existenci boží mluví kazatel asi takto: „Uvažujme, jak z přírody je patrna moudrost boží“ a p. Bůh j a k o s o u d c e ; bázeň boží je začátkem moudrosti (Sir. 1, 16) a morkem křesťanského života. Zde platí: „Clama, ne cesses!“ Často třeba mluvit o cíli člověka, o péči o spásu duše, trestech hříchů, posledních věcech; nezapomínejme však při tom na naději a milosrdenství boží. Zvláště za dnešního smýšlení příliš pozemského je třeba líčiti život pozemský na zlatém pozadí života věčného.

β) J e ž í š K r i s t u s, jeho božství, láska, utrpení a j. Božské Srdce P.

γ) D u c h s v. („ignotus Deus“), milost posvěcující a pomáhající; C í r k e v (neznalost Církve je příčinou, že mnozí nejsou si vědomi, jakou milostí je k ní patřiti, a zavinila mnohé odpady); též její sociální poslání. Mše sv., svátosti, zvláště oltářní a pokání, modlitba, dobrý úmysl, dokonalá lítost, P. M a r i a, s v a t í.

Desatero: zvláště nábož. výchova, svěcení nedělí a svátků, svatost a nerozlučitelnost manželství. C t n o s t i a prostředky k nim. L i t u r g i e.

J e ž í š K r i s t u s b u d i ž v š a k v ž d y h l a v n í m p ř e d m ě t e m a z á k l a d e m ; „nikdo nemůže položití základ jiný“ (1. Kor. 3, 11).

2. *Výběr homiletické látky v ohledu subjektivním. (Praktická volba tématu).*

Z pokladu zjevené pravdy volí kazatel takové téma, které je pro jeho posluchače přiměřeno, nutno nebo aspoň užitečno.

S n ě m t r i d e n t s k ý předpisuje (Sess. 5, c. 2 de ref.): (Parochi) „plebes sibi commissas pro sua et earum capacitae pascant salutaribus verbis“. Kazatel musí tedy míti při volbě látky ohled:

a) N a s e b e : na svůj věk (pro mladého kněze méně se hodí mluvit o poměrech manželských), na své síly (kněz slabého hlasu při kázání o posledním soudu nebude se snažiti posluchače ohromiti, nýbrž volí katechetické kázání), na své vědomosti (nekaž o tom, čemu sám dobře nerozumíš — „altiora te ne quaesieris . . .“ Sir. 3, 22 — nebo čeho nedovedeš přiměřeně podat), na čas, který má k dispozici, na své postavení v osadě (pro kazatele-hosta nehodí se pokárání).

b) Na své posluchače, na jejich zcela konkrétní poměry. Káže skutečným lidem s jejich vlastními potřebami, ne abstraktním, mlhavým bytostem. Slovo boží je lékem (Jan Zlat.), lékař však musí pacienta znát a dle jeho stavu a potřeby předepisuje lék. Musí mít tedy kazatel ohled:

α) Na vzdělání a chápavost, stav a stáří posluchačů. Musí uvážit, mluví-li na venkově nebo ve městě, před zbožnými nebo nasáklými duchem času, před nábožensky vzdělanými nebo naopak; musí mít ohled na různé stavy (studenti, vojáci, jeptišky). Jsme-li někam ke kázání pozváni, informujme se o té osadě nebo o těch posluchačích.

β) Na jejich potřeby. Třeba vědět, čeho zvláště potřebují, jaké jsou tam neřesti a chyby (znesvěcování svátků, nedržení postů, vlažnost a lhostejnost ve víře, smyslnost, hněvy, soudy, noční toulky), jaká nebezpečí tam hrozí (zájezdy čl. církve, adventistů a pod.), jaké jsou tam předsudky, na př. víra jako víra, jen když se dobře žije, půst vůbec, půst před sv. přijímáním atd. Dle těchto potřeb posluchačů bude kazatel voliti obsah svého kázání. Při tom však nenechá část posluchačů bez povšimnutí. Z kázání mají mít všichni užitek: zbožní i hříšníci, na př. mluví-li o nějakém hříchu, všimne si i opačné ctnosti, nebo mluví-li o výchově dětí, věnuje několik slov i těm, kteří dětí nemají, jak mají výchovně působiti na své okolí, podřízené atd. Důležité věci častěji zdůrazňuj, „Clama, ne cesses!“ Kdybys je řekl jen jednou v roce, jakobys nic neřekl.

γ) Na jejich náladu a očekávání, tedy na liturgii a církevní rok. Tridentium poroučí, aby byly lidu vykládány perikopy a obřady. Kázání s liturgií úzce souvisí, připravuje na důstojné slavení liturgie a mimo to lid už je disponován církevní dobou, proto třeba prohloubiti na př. o vánocích náladu vánoční. Církevní rok předvádí hlavní události z díla vykupitelského, v liturgii se prožívá život Krista Pána, a kazatel, který má ohled na církevní rok, ukazuje stále na nejvyšší náš vzor, Ježíše Krista, a probere tak nejhlavnější obsah všeho kázání během jednoho roku. Za 4—5 let může tak probrat celou nauku. Dále třeba míti ohled na mimořádné události, na př. svěcení kostela, nastoupení, loučení duchovního správce, první sv. přijímání, neštěstí (na př. krupobití, oheň, povodeň); při bolestných událostech uznáme napřed, že je to bolestné (insinuace) a pak přejdeme ke svému účelu, na př. jak mají utrpením navštívení to snášet a p.

§ 14. Co nepatří do kázání (res alienae).

Na kazatelnu nepatří, co není slovem božím a nemá vztahu ke spáse duší. Tedy:

a) Nepravda a co je pochybné, jako výklad Písma sv.

proti smyslu Církve a sv. Otců, přehánění a zeslabování křesťanské nauky (rigorism a laxism), nezaručená zjevení, vidění, zázraky, prorocství a legendy. Někdy by mohly takové neověřené věci vzbudit v některém posluchači pochybnosti i ve věcech víry.

b) *V ě c i s v ě t s k é*, jako poučky zdravotní, hospodářské, otázky filosofické, které nesouvisejí úzce se životem náboženským, úvahy literární, umělecké; otázky čistě politické a občanské (sr. Kristus o dani, Luk. 20, 25; o dědictví, Luk. 12, 13); marné pohádky, bajky, ironie, satyra, lichocení, vtipy (v kostele se lidé nemají smáti); pokárání, že je v kostele málo lidí, výčitky, že si lidé kazatele málo váží, vlastní chvála, sebeobhajoba ve věcech jen osobních, které nesouvisejí s duchovní správou, polemika proti farníkům nebo snad dokonce proti spolubratru knězi.

c) *Co je posluchačům příliš těžko srozumitelné, neužitečné nebo škodlivé*, na př. některé theologické otázky školské jako podrobnosti o transsubstanciaci, o Nejsv. Trojici, o predestinaci, o problému svobody lidské vůle při působení milosti boží, nějaké kritické pojednání o výkladu některého těžkého místa Písma sv. Škodlivo by bylo na př. líčiti smyslný hřích tak lákavě, že by slabší posluchači po něm zatoužili, mluvíti o námitkách, které posluchači neslyšeli a ani neuslyší, mluvíti o chybách církevních osob (lidé generalisují), poučovati, když není naděje, že posluchači poslechnou, takže by se stali z hříšníků materiálních hříšníky formálními (při pochybných tanečních zábavách často bude lépe udat prostředky proti hříchu než žádati vůbec do nich nechodit). Nebo: jednotlivec, jehož hřích je tajný anebo aspoň nepobouřil veřejného svědomí, nesmí být s kazatelnou kárán.

Politika a kazatelna.

Tvrzení, že náboženství a politika nemají spolu co činit, je bezmyšlenkovité, neboť některé otázky politické souvisejí s náboženstvím (t. zv. *res mixtae*, na př. manželství, škola, spoluužívání našich chrámů s jinověrci, hřbitovy, svátky, jmenování církevních hodnostářů) a politika takto zasahuje do náboženství. Kněz se musí proto starat také o politiku. „Solange die Liberalen theologisieren, muss der pflichttreue Priester politisieren“ (Rudigier k novosvěcencům). Nesmí však zapomenouti, že je duchovním správcem všech a proto se musí i o politické protivníky jako o své farníky starat a varovat se všech strohostí v politice, aby je nevyháněl z kostela a pak snad sebe od jejich smrtelného lože. Možno-li, ať se neexponuje sám, nýbrž skrze jiné. Odpovědný duchovní správce (farář) dle zásad katolické akce ani nesmí býti předsedou politické strany (viz str. 22). Ovšem nesmí kněz zase z falešné opatrnosti svou netečností protináboženské strany indirektně podporovat.

Na kazatelnou však ryzí politika nikdy nepatří. „Argumenta concionum sint essentialiter sacra. Conciona-

toribus de re politica in ecclesiis agere omnino et absolute sit vetitum“ (Normae, III. 20.). Kristus nikdy nekázal o politice. Tolikrát mluvil v chrámě v dohledu hradu Antonia, sídle to římské posádky, a ani slovem nezavadil o ztracenou svobodu, proti politické představě Mesiáše zdůrazňuje vždy duchovní ráz ideje mesiáské, odmítá provolání za krále, při zprávě o vraždění, jehož se dopustil Pilát v chrámě, připojuje jen náboženské napomenutí: „Nebudete-li pokání činiti, všichni podobně zahynete“ (Luk. 13, 5). (Huonder, U nohou mistrových: Politika na kazatelnu — úvaha 141). Když však otázky politické dotýkají se víry a svědomí, jest kazatel povinen věřící poučit, na př. přijde-li do kolise zákonodárství církevní a státní, musí věřící na jejich křesťanskou povinnost upozorniti, ale nesmí při tom kritisovati zákonů státních. Má tak v případě potřeby poučiti o manželství (manželství civilní platí jen před státem, ne však před Bohem), o manželské rozluce, o kremaci, o náboženském vyučování (rodiče, kteří odhlásili své děti z náboženství, prohřešují se proti dětem a proti Bohu, jsou veřejnými hříšníky a nemohou dostati rozhřešení, dokud toho hříchu nenapraví), o volebním právu (asi takto: moc volební je velká, vy ji máte, ale máte povinnost dle svědomí dobře jí použít), o špatném tisku. Kazatel však nesmí jmenovati určitý špatný list, politickou stranu, volebního kandidáta.

Nejlepší politikou na kazatelně je řádné kázání slova božího, aby oživilo křesťanství v osadě, proniklo celý život; politický důsledek se pak dostaví. Politické a sociální otázky mají se projednávat ve spolcích, ale i tam opatrně. V boji stranickém má kněz býti mírným, ne však v zásadách. V otázkách národnostních má býti objektivním (viz str. 22).

Zákon ze dne 20. 2. 1919 doplňuje § 303 trest. zák. ze dne 27. 5. 1852 a je uveden v ACE 1919 str. 77., tak zv. „Kazatelnicový paragraf“ (Kanzelparagraph).

„Stejně (t. j. tuhým vězením od 1—6 měs.) buď pro přečin — pokud tu není těžšího trestního činu — potrestán duchovní kteréhokoliv vyznání nebo jiná osoba v podobné funkci činná, která při úkonu náboženském, zejména při vykonávání úřadu kazatelského, při náboženském vyučování nebo cvičení, při procesí, pouti nebo podobných shromážděních pro mlouvá o věcech státního nebo politického života, kritisuje platné nebo navrhované zákony nebo nařízení vládní, doporučuje určité politické organizace nebo strany, proti určitým politickým organizacím nebo stranám brojí, tisk určitého politického směru doporučuje nebo odmítá, do volebního zápasu ať ve prospěch, ať ke škodě některých kandidátů nebo stran zasahuje.“ (Sb. z. a n. XXIII. čís. III.)

Zákon tento nezakazuje nic nového, neboť příklad Kristův i Církev zakazuje politiku na kazatelně. Nebezpečí nespravedlnosti je ve výkladu zákona, na př. co se rozumí „věcmi státního nebo

politického života,“ „kritisuje navrhované zákony nebo nařízení vládní“. — V choulostivých případech uvaž dobře každé slovo, kázání si napiš a doslovně se mu nauč. Totéž platí o zákonu na ochranu republiky (Schutzgesetz), který mimo jiné zakazuje pod trestem žaláře štvání proti příslušníkům určité národnosti nebo náboženské společnosti, na př. vyzývání k jejich bojkotu.

§ 15. Cíl kázání.

Když se kazatel rozhodl pro určité téma, musí si stanoviti cíl tohoto kázání, ano někdy si stanoví cíl dříve než téma. Nikdy nesmí začít s vypracováním kázání, dokud si toho cíle nestanovil. Přesné stanovení zvláštního účelu kázání — jistota cíle — je velmi důležité, je prvním zákonem každé správné řečnické techniky. Kazatel musí si zodpověděti otázku: čeho chci na tento den, tímto kázáním, u těchto posluchačů dosáhnouti? Které poznání, které přesvědčení chci jim do duše vštípit? K jakému rozhodnutí chci je pohnouti? Stanov si tedy pro každé kázání zcela určitý cíl, zpravidla budiž jen jeden (je-li více cílů, nebudiž jich nikdy mnoho a jeden budiž vždy hlavním) a tento cíl musí ovládati celé kázání od začátků až do konce, v celé stavbě a všech jednotlivostech. (Sr. řeč soudního obhájce!)

Zda musí být cíl kázání vždy udán na konci úvodu?

Někdy jej udává téma samo, na př. „Modleme se často“, anebo je z tématu samozřejmým, na př. „O pýše“; někdy je užitečno jej udati, na př. „Uvažujme o ceně mše sv., abychom s větší úctou jí byli přítomni“. Jsou-li však posluchači proti cíli kázání zaujati, neudává se na začátku, nýbrž teprve později, až si kazatel připravil v jejich duši půdu.

O téže věci může býti více různých kázání dle toho, jaký cíl kázání má, na př. o smrti: předvést posluchačům pomíjitelnost všeho pozemského a pohnout je k pohrdání světem; pohnout posluchače ke strachu před nešťastnou smrtí, aby byli vždy na smrt připraveni; poučiti posluchače o tom, co mají dělati, když se smrt blíží. Nebo o utrpení Páně: poučiti o vykoupení smrtí Kristovou; pohnout k následování ctností, kterým Kristus svým utrpením učí nebo k nenávisti hříchu nebo k péči o spásu svou nebo jiných; o Eucharistii: poučiti o jejich užitečích nebo o přípravě nebo o díkůčinění; povzbudit k častému sv. přijímání nebo k vděčnosti ke Kristu Pánu za její ustanovení.

Dle účelu se kázání dělí na

I. *didaskalická* (poučná, působící hlavně na rozum):

a) *vysvětlující*: na př. vyložiti, co je neomylnost papeže, nebo homilie v užším smyslu.

b) **d o k a z u j í c í** na př.: Papež je neomylný (zde vysvětlení jen kratičké a po něm důkazy) nebo: primát je ustanoven od Boha; bludné je učení, že na víře nezáleží.

2. *paregoretická* (povzbuzující — působící hlavně na vůli).

a) **p a r e n e t i c k á**: na př. křesťanští rodičové, střežte nevin-
nosti svých dětí!

b) **p a n e g y r i c k á** (sváteční) na svátky církevních světců,
na př. následujme sv. Václava!

B) Homiletika formální.

Homiletika formální jedná o formě kázání, t. j. o vypracování tématu a jeho přednesu. Už staří retorikové rozeznávali v ní tři části: *elaboratio*, *dispositio*, *elocutio*.

Účelem kázání je křesťanský život; proto působí na vůli člověka, aby se rozhodla žít dle křesťanských zásad. Ale vůle lidská je *facultas caeca*; řídí se tím, co jí ukazuje rozum a k čemu ji nakloňuje cit. Proto kázání působí na vůli skrze rozum a cit. Působí: 1. Na r o z u m, poněvadž bez dostatečného poznání zjevené pravdy není možný uvědomělý křesťanský život. „*Nil volitum quin praecognitum*.“ 2. Na c i t, aby usnadnil rozumu poznání a vůli rozhodnutí. 3. Na v ů l i, aby se pevně a trvale rozhodla jednat dle vůle boží.

Kázání musí tedy dávat rozumu světlo, srdci teplo a vůli sílu. Musí podávat pravdu boží tak, „*ut veritas pateat, placeat, moveat*“, jak praví sv. Augustin (*De doct. christ. l. IV, c. 28*).

SLOVO BOŽÍ A POZNÁNÍ ROZUMOVÉ.

(*Ut veritas pateat.*)

Aby kázání dosáhlo účelu, musí na prvním místě působit na rozum, aby pravdu náboženskou p o z n a l a u z n a l. Aby ji poznal, třeba ji vyložit a znázornit, aby ji uznal, třeba ji dokázat. Dle toho má kázání vzhledem k rozumovému poznání tři metodické prvky: výklad, znázornění a důkaz, s nímž souvisí vyvrácení námitek.

§ 16. Homiletický výklad.

Pravda nemůže působit, když ji posluchač nerozumí. Proto má každé vyučování začít vždy výkladem, ví-li kazatel nebo se rozumně domnívá, že posluchači věci dobře nerozumí; proti tomu chybují nezřídka mladí kazatelé.

1. *Slovný výklad* nahrazuje neznámé slovo výrazem známým: synonymem (svátost h o d n ě přijat, t. j. tak, aby to bylo ke spáse), etymologicky (odpusťky, t. j. odpuštění něčeho), překladem (advent, t. j. příchod).

Sem možno čítati též *parafrazi*, kterou biblický text opisujeme slovy zřetelnějšími a vkládáme potřebné doplňky, aniž bychom chodu řeči přerušili. Charakteristikou její je, že hagiograf sám vysvětluje, t. j. sám zdá se vysvětlovat. Síla její záleží ve specialisaci. Má být věrná, jasná a tak úplná, jak je to nutno pro náš účel. Je to prostředek účinný, ale kazateli málo doceněný. Zavoral ho hodně a dobře užívá.

„Oblect se v Pána Ježíše Krista“ (Řím. 13, 14), smýšlejte jako smýšlel Kristus, buďte tiší jako On, pokorní jako On, laskaví . . . , milosrdní . . .
— „Vyčistte kvas starý“ (1. Kor. 5, 7), odstraňte ze srdcí hřích, vizte, zda v nich netkví ještě zbytky starých hříšných náklonností, zda v nich nejsou ještě skrytá zástí, tajná nepřátelství, závist, škodolibost . . .

2. *Věcný výklad* vysvětluje pojem nebo soud (slovný výklad nestará se o pojem, nýbrž jen o slovný výraz), a to: a) *logickou definicí*, na př. hřích je vědomé a dobrovolné přestoupení zákona božího; lze jí užiti jen u definic známých, jinak je pro řečníka příliš suchou; b) *řečnickou definicí*, která popisuje předmět volněji, udává i nepodstatné znaky jeho a tak ponenáhlu vede k pojmu. Je to spíše *popis* (Beschreibung), na př. láska, jak ji popisuje I. Kor. 13. Je-li popis velmi živý a názorný, jmenuje se *líčení* (Schilderung), na př. líčení ženy statečné (Přísl. 31). Líčí-li se místo abstraktní ctnosti nebo hříchu konkrétní jednání ctnostné nebo hříšné, na př. jak si počíná lakomec, je to *povahopis* (notatio morum, Charakterschilderung). Povahopis farizeů, Mt. 23, 13 nn., dobrý pastýř, Jan 10, moudrost světská u Řehoře Vel., Com. conf. non Pont. 2. loco. Povahopis má býti: α) *V ě r n ý a p r a v d i v ý* (líčit člověka tak, jak je, ne extrém: karikatury a ideály; při líčení člověka na nejnižším stupni zvrhlosti našel by i veliký hříšník v obrazu tom útěchu, že on je daleko lepším; při přepjatém líčení ctností nebyl by povzbuzen k následování, poněvadž by věděl, že jest mu to nemožno). β) *O s t ř e k r e s l e n ý*, ne rozvláčný a matný. γ) *Ne příliš častý*; lékař, který by jen líčil nemoc, málo by pomohl. — Líčí-li se jednání lidské jen několika markantními rysy, je to *etický obraz* (ethopoieia), na př. farizej a publikán, Luk. 18, 11; bohatec a Lazar, Luk. 16, 20.

K výkladu věcnému patří také *vysvětlení*, na př. poznámky topografické (na př. délka cesty z Betlema do Jerusalema), archeologické (o tvaru východního domu při uzdravení ochrnutého, Luk. 5, 19; dluh 10.000 hřiven a 10 denárů, Mt. 18, 23 nn.; prosba o rybu, Mt. 7, 10: byla tam obyčejným příkusem ke chlebu).

3. *Antithese* (kontrast, protiva, Gegensatz) staví vedle sebe dvě opačné věci, aby jedna druhou vysvětlila, na př. dobrý pastýř a nájemník, úzká a široká brána, co znamená Neposkvrněné

početí a co neznamená, čím odpustky jsou a čím nejsou. Působí jako světlo a stín na obraze: *contraria iuxta se posita magis elucescunt*. Prostředek velmi účinný, hlavně u lidu; působí také značně na cit a na vůli. Doporučuje se hlavně k výkladu věcí, o nichž se dá snáze říci, čím nejsou než čím jsou, na př. blaženosti nebeské: „Ani oko nevidělo . . .“ (I. Kor. 2, 9), „Nebudou již lačněti, ani žízniti . . . (Zjev. 7, 16), „Bůh setře všelikou slzu s očí jejich. . .“ (Zjev. 21, 4) a k osvětlení ceny věcí málo vážených, všedních, na př. zdraví — nemoc, mír — válka.

§ 17. Znázornění (obrazy, analogie).

Znázornění přirovnává náboženskou pravdu k nějakému podobnému předmětu nebo zjevu z přírody nebo ze života a tak ji osvětluje věcí posluchačům známou („*ut per visibilia in invisibilia in amore rapiamur*“).

N u t n o s t : Pojem bez znázornění zůstává nesrozumitelnou formulkou. Lid není zvyklý myšlení a při abstraktním podávání pravdy je brzy unaven. Znázornění budí pozornost, podporuje porozumění i paměť. Působí i na cit a na vůli. Je pro řeč tím, čím jsou barvy pro malířství. Je podstatným prostředkem popularity kázání. Segneri počítá péči o přiměřené znázorňování k hlavním starostem kazatelovým.

1. *Jednoduchý obraz* (metafora, metonymie): přirovnání záleží v jediném výrazu: „Vy jste sůl země“, Mat. 5, 13, bouře životní, žízniti a lačněti po spravedlnosti, světlo víry, jed hříchu, moře bolestí a j. Slouží spíše k živosti mluvy než k znázornění.

2. *Přirovnání* (*Vergleichung*): zobrazení děje se celou neb více větami. Justus ut palma florebit (Ž. 91, 13); chtěl jsem shromáždití dítky tvé jako kvočna shromažďuje pod křídla kuřátka svá (Mt. 23, 37); život lidský je poutí; k znázornění transubstantiace: jablko skutečné a jablko voskové; člověk v milosti posvěcující je živou ratolestí na kmeni (Jan 15, 5); účinky milosti posvěcující a železo vložené do ohně.

3. *Alegorie* je metafora rozvedená ve více vět, při čemž předmět, jenž se přirovnává, je zamlčen: Alegorie národa israelského u Isaiáše 5, 1 nn.: Vinici měl můj miláček . . . Oplotil ji, vybral z ní kamení, osázel ji ušlechtilou révou atd.

4. *Podobenství* (parabola) je rozvedené přirovnání ve formě vypravované smyšlené události (náhrada příkladu). Nejkrásnější paraboly jsou v evangeliích.

5. *Bajka* liší se od paraboly tím, že jsou v ní zvířata nebo i bytosti neživé nositeli ideí. Hodí se méně pro kazatelnu. V Písmě sv. jsou jen dvě: Stromy hledají krále (Soudc. 9, 8—15), bodlák říká cedru, aby dal dceru synu jeho za ženu (4. Král. 14, 9).

6. *Typy* (předobrazy), t. j. osoby, věci nebo události starozá-

konní, předobrazující něco z Nového zákona na př. Melchisedech, manna, přechod mořem Rudým. Mohou pravdu znázornit jen tehdy, jsou-li posluchačům známy, a proto je obyčejně nutno je vyložit, na př. při slovech: „Jako Mojžíš povýšil hada na poušti . . .“ (Jan 3, 14) musil by kazatel vyložit, proč vztýčil Mojžíš měděného hada. Pro znázornění pravdy (ne pro dokázání) možno i jiných osob nebo událostí z Písma sv. užít jako typu sensu accomodato na př. Abraham opustil svou vlast: nutno je opustit zlou příležitost; Lazar vzkříšený nabyt zase svého jmění: reviviscentia meritorium.

7. *Příklad* (vysvětlující) je vypravování události, jež objasňuje nějakou pravdu; může být vzat z Písma sv., ze života svatých, z dějin církevních i světských nebo ze současného života: ze zkušenosti vlastní i cizí. Při jeho vypravování je třeba vytknouti momenty pravdu znázorňující a ukázati, jak příklad ten pravdu objasňuje.

C e n a p ř í k l a d u: a) Abstraktní nauku předvádí konkrétně v živém případě, takořka dramaticky; posluchač vidí kousek života, z něhož pravda sama vyplývá. b) Působí též na cit a na vůli („exempla trahunt“). c) Budí neobyčejně pozornost, podporuje paměť a dává řeči svěžest a život. „S příkladem si nese lid kázání domů“ (Alban Stolz). Je to jeden z nejlepších prostředků populárnosti kázání, lidé jej mají velice rádi a proto se doporučuje v každém kázání užítí nějakého vhodného příkladu.

Příklad smyšlený, oděný historickou formou a uvedený pod mínečně, nazývá se *hypotypose*; začíná obyčejně slovy: Dejme tomu, že byste . . . Kdyby tak . . ., na př.: Dejme tomu, že vstoupíš do chrámu. Je svátek; chrám je ozářen, zástupy věřících zpívají známou ti píseň. Zmocní se tě zvláštní tesknota; vzpomínky z dětství vyvstanou ti v mysli; vzpomínáš, jak i tebe matička vodívala do kostela . . .

Pravidla pro užívání příkladů a analogií v kázání.

Mají býti:

a) *V h o d n é*, přiléhavé: mezi nimi a pravdou musí býti podobnost (*tertium comparationis*). Nedej se zlákat zajímavostí příkladu, který se k věci dobře nehodí.

b) *S n a d n o s r o z u m i t e l n é*, aby nepotřebovaly dlouhého výkladu. Běh je z poměrů, jež jsou posluchačům známy, jak to činil Pán Ježíš, na př. spousty, které hřích působí v duši, znázorní krupobitím, ne obrazem lodi zpusťované bouří.

c) *D ů s t o j n é k a z a t e l n y* a slova božího, ne triviální, jako na př.: Ježíš při poslední večeři pil na naše zdraví; zpověď je hřeben, který odstraňuje strupy hříchů a hmyz výčitek svědomí (sr. Jungmann l. c. 151).

d) Nesmí jich býti v kázání *p ř í l i š m n o h o*. Fantasie by zatlačila pravdu, jež by v příkladech utonula, kázání bylo by sice

zajímavější, ale ne poučnější, poněvadž mnoho příkladů by odvádělo pozornost od obsahu. Tedy raději méně příkladů, ale dobře jich užít (aplikovat). Příklad nebudiž příliš dlouhý. Budiž pravdivý anebo aspoň pravděpodobný; uvádí-li se příklad smyšlený, nutno upozorniti, že je to smyšlenka. Budiž nový, pokud možno z dnešní doby, která má telefon, auta, letadla, radio atd. (Sr. Tóth: Neuartiges Predigen, viz str. 47).

8. *Specialisace*: všeobecný pojem rozložíme v jeho konkrétní části. Můžeme tak rozložit:

a) *Totum physisum*, na př. vesmír: „Kam mohu zajít před tvým duchem nebo kam utéci před tvou tváří . . . ? na nebe . . . , do pekel . . . , v končiny moře (Ž. 138, 7 nn); Bůh se stará o všechny tvory: o ptactvo nebeské, o kvítí polní, o trávu (Mt. 6, 25 nn.); máme se vždycky modlit: ráno, večer, ve štěstí, v neštěstí atd.

b) *Totum morale*: místo „lidé“: já, ty, vy, my, všichni musíme umřít. „Budou pak vás vydávati rodiče a bratři a příbuzní a přátelé“ (Luk. 21, 16).

c) *Totum logicum*: odstraňte ze srdce hřích; vizte, zda v něm netkví skryté zášti, závist, škodolibost atd. — *Specialisace* provedená do všech jednotlivostí jmenuje se *individualisace*.

Specialisace je pro řečníka velmi důležitá. Veliké kvantum něčeho rozkrájí na kousky a činí je tak lidu srozumitelné, dodává řeči zvláštního poetického nádechu, zvláštní krásy a síly. Nejlepší její učitelkou je Písmo sv.

§ 18. Homiletický důkaz.

Nestačí náboženskou pravdu pouze poznat, posluchači musí o ní míti též pevné přesvědčení. Prostředkem k vytvoření a upevnění náboženského přesvědčení je důkaz (*probatio*) a vyvrácení námitek (*reprobatio*). Kazatel musí posluchačům dokázat, že pravda, kterou káže, patří ke slovu božímu, že je pravdou zjevenou. Křesťan musí pravdu přijat pro autoritu boží.

Účelem v důkazu kázání je, abychom víru, která v posluchačích už je, osvěžili, upevnili, uchránili proti nebezpečím, která by mohla vzniknouti, a abychom jim dali zbraň, by se mohli ve víře hájiti. Není naším účelem v obyčejném kázání dělati z nevěrců věřící.

Nutnost důkazu: Pro křesťanský život je přesvědčená víra nezbytně nutná, z přesvědčení vzniká za pomoci milosti boží život z víry. Proto při kázání nutno též dokazovati a ne působiti jen na cit. Ten se brzy ztratí a rozhodnutí se zanechá, není-li odůvodněno rozumem. Kázání bez důkazu je jako tělo bez kostí.

Které věci mají býti dokázány, určuje jednak účel kázání: každá pravda, která se projednává *ex professo*, má býti dokázána, jednak *ohled na posluchače*: máme dokazovati

jen tehdy, nemají-li posluchači o pravdě přednášené přesvědčení, pochybují-li o ní nebo jsou-li v bludu anebo aspoň v nebezpečí, že propadnou pochybnostem nebo bludům.

Dokazování může býti i š k o d l i v é : a) Předpokládá-li pochybnosti a bludy tam, kde jich není. b) Chce-li kazatel stále jen dokazovat a pravdu, kterou dokazuje, řádně nevyloží nebo nepůsobí na cit a neodvodí z pravdy praktických důsledků pro život.

O věcech, o kterých jsou posluchači přesvědčeni, jako víra v Boha, v nesmrtelnost duše, v odplatu na věčnosti a j., se důkaz podává ve formě úvahy, na př.: Uvažujme, jak je v přírodě zjevna moudrost boží . . . Někdy místo důkazu stačí věc řádně vyložit (monstrare est demonstrare), na př. neomylnost Církve, papeže, odpustky. Někdy stačí už vhodný příklad, analogie. Na př.: Prozřetelnost boží a nezkušený člověk v dílně (sv. Augustin, viz Jungmann l. c. 205); nebo: Zdálo by se, že nemůžeme Boha usmířiti modlitbou a pokáním, poněvadž je nezměnitelný. Nemůžeme sice způsobiti, aby slunce nesvítilo, ale můžeme to většinou tak zařídit, aby na něco svítilo nebo nesvítilo — Bůh se nemění, ale my se modlitbou měníme . . .

D r u h y důkazů:

H o m i l e t i c k é důkazy jsou nadpřirozené a přirozené, nadpřirozené jsou pak přímé a nepřímé.

Důkaz n a d p ř i r o z e n ý (důkaz vlastní, primérní) vede se ze zjevení božího (Písmo sv., církevní definice, tradice) a je:

a) p ř í m ý (bezprostřední), když Písmo sv. nebo církevní definice jasně a výslovně pravdu uvádí, na př.: „Bůh jest duch“ (Jan 4, 17); „Nebudete-li jísti tělo Syna člověka . . .“ (Jan 6, 54) anebo b) n e p ř í m ý (prostředěčný, dialektický, conclusio seu r a t i o t h e o l o g i c a), když pravda není výslovně obsažena v Písmě sv. (nebo církevní definici), ale logicky z ní vyplývá, na př. ze slov „Kterým odpustíte hříchy . . .“ (Jan 20, 21) vyplývá nutnost vyznání hříchů čili zpovědi ušní. Obě nebo aspoň jedna premisa musí být ze zjevení, na př. Bůh přísně trestá hřích; trest andělů, prarodičů, za potopy . . ., utrpení Kristovo (ze zjevení). Co Bůh přísně trestá, nemůže býti maličkostí (z rozumu). Tedy hřích není maličkostí.

Důkaz p ř i r o z e n ý (druhořadý, nevlastní, vedlejší) čerpá se z rozumu, zkušenosti a dějin, autority. Přirozený důkaz není pramenem nadpřirozeného přesvědčení, nýbrž nadpřirozené pravdě jen vydává svědectví.

1) *Důkaz nadpřirozený.*

Je-li o přednášené pravdě neomylný *výrok Církve*, má býti uveden na prvním místě (před výroky Písma sv.). První místo patří Církvi učící, a to i z pedagogického důvodu, aby věřící si uvědomili, že výrok Církve je proxima regula fidei. Krátké a jasné definice citují se slovně, jinak jen dle obsahu. Je však třeba občas autoritu Církve

zdůrazniti na př.: Církev, která nemůže se mýlit, ta učí . . . nebo Duch sv., vznášející se nad biskupy shromážděnými na sněmu v N., učí jejich ústy . . .

Nejvydatnějším zdrojem pro homiletické důkazy je *Písmo sv.* Kristus Pán i apoštolé z Písma sv. často dokazovali, na př. Kristus ďáblem pokoušený odpovídá třikrát „Psáno jest . . .“ (Mt. 4, 1). Proti důkazu z Písma sv. umlknou u posluchače všechny námitky.

Na př. vytýká-li se opilci, že ničí své jmění, zdraví, dobré jméno, může činit různé námitky (mám na to; ten a ten pije ještě více než já a je zdravý, dosáhl vysokého věku atd.), ale proti slovům Písma sv. „neque ebriosi . . . regnum Dei possidebunt“ (1. Kor. 6, 10) nemůže nic říci (Iais).

P r a v i d l a p r o u ž í v á n í P í s m a s v. v důkazech:

a) Vol místo, které věc skutečně dokazuje.

b) Máš-li o téže pravdě více míst (paralelních), ber ta nejkratší z nich, jsou-li zároveň nejpádnější a nejprůzračnější. Neužívej však stále jen téhož výroku.

c) Často bude třeba místo nejen citovati, nýbrž i vyložiti a ukázati, jak slova ta pravdu dokazují.

d) Je chybou, když kazatel z Písma sv. vůbec nedokazuje nebo jen málo, ale též je chybou, je-li kázání Písmem sv. přeplněno. Nubes testium působí těžkopádnost, nepřehlednost a zmatek. Argumenta non numerantur, sed ponderantur. Kazatelna není profesorská katedra. Lépe jeden text dobře vyložený, než řada textů bez využití.

e) V důkazech z Písma sv. se smí použít jen smyslu literárního a typického jen tehdy, je-li zaručen.

Viz též na str. 49.

Důkazy z *tradice*: mimo církevní definice jsou jejich pramenem symbola, liturgické knihy (hlavně breviář, misál), katechismus, výroky sv. Otců, pokud se ve většině shodují.

2) *Důkaz přirozený.*

Důkazy přirozené dosvědčují, že nadpřirozená pravda souhlasí nebo je potvrzena přirozenou, jako na př. moudrosti boží učí Písmo sv., ale vidíme ji též v uspořádání světa. Samy o sobě v kázání býti nemohou, nýbrž jen vedle nadpřirozených důkazů nebo po nich. Samy o sobě by vyvodily vědění, ne víru. Objektivně vzato důkaz přirozený nemůže podpořiti důkazu nadpřirozeného, subjektivně však, t. j. u posluchače může to způsobit. Zavrhovat jich nesmíme, neboť i Kristus jich užíval, (na př. o ztracené ovci, drachmě, o oslu ve studnici a uzdravení v sobotu, o království rozdvojeném, které zpustne) a pak též z ohledu na racionalistického ducha dnešní doby. Nesmíme však přirozených důkazů přeceňovati: „Justus autem ex fide vivit.“ (Řím 1, 17.) „Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi“ (Řím 10, 17). Dále: kdo nechce věřiti, ani jím se nedá přesvědčiti. „Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent, Luk. 16, 31. (Sr. Zola o Lurdech.)

Důkazy přirozené s e č e r p a j í z rozumu, z dějin a zkušenosti, z autority.

a) Z r o z u m u. Obracíme se do nitra člověka. Co o té pravdě soudí tvůj rozum? Co o tomto požadavku zákona mravního tvé svědomí? Apelujeme na zdravý rozum, na cit pravdy a spravedlnosti.

b) Z d ě j i n a z k u š e n o s t i vlastní i cizí. Obracíme svůj pohled do života lidstva, abychom slyšeli, co o té pravdě říkají dějiny, zkušenost národů (souhlas národů) i jednotlivců. Facta loquuntur.

Zvláště jsou potřebny důkazy ze zkušenosti, jde-li o pravdu, proti níž je rozum a smyslnost posluchačů zaujata, na př. že nečistota je jen slabostí anebo jde-li o povinnost, jejíž plnění se zdá těžkým nebo nemožným, na př. ze srdce odpustiti.

O užívání p ř í k l a d ů (d o k a z u j í c í c h) z e z k u š e n o s t i platí: Neuváděti příkladů jednostranných, které předvádějí mimořádné události, proti nimž stojí mnoho zkušeností opačných. Co do příkladů z vlastní zkušenosti má být zvláště mladší kazatel skromným: místo „já“ dle okolností říci: jeden kněz. Zcela zvláštní opatrnosti je třeba co do zkušeností a příkladů ze z p o v ě d n i c e. Těch by mohl kazatel jen tehdy užití, když je naprosto zaručeno, že nebude vyzraženo ani indirecte zpovědní tajemství, že se tím zpověď nestane odiosní a není-li přítomna příslušná osoba, tedy na jiném, vzdálenějším působišti, a ani tam by naprosto nesměl říci, že příklad ten je ze zpovědnice! Nejlépe je: Nic ze zpovědnice na kazatelnu!

Jako dokladu možno použití i p ř í s l o v í. I Kristus jich užíval: „Jestli slepý slepého povede...“ (Mat. 15, 14,) „Nikdo nepřišívá záplaty ze sukna nového k rouchu starému“ (Mat. 9, 16). Vyjadřují tisíciletou zkušenost krátkou a výraznou formou, jsou posluchačům známa a od nich uznávána, proto jsou při vhodném užití velmi působiva. Samozřejmě však jest se varovati příslaví směšných nebo jinak nevhodných.

c) Z a u t o r i t y. Odvoláváme se na svědectví vynikajících osobností. O svědectví osob svatých, autorit duchovních (papežů, biskupů, katolických učenců) i světských platí stejná pravidla jako o jiných citátech: Buďtež krátká, výrazná a ne mnoho, dále církevní předpisy, uvedené na straně 52, 53.

§ 19. Výběr, vlastnosti a metoda důkazů.

1. *Výběr důkazů.* Důkazy mají různou sílu. Největší o b j e k t i v n í (l o g i c k o u) důkaznost mají důkazy ze zjevení, po nich z rozumu a zkušenosti a na posledním místě jsou důkazy z autority a indukční. Dle objektivní síly se řadí důkazy na katedře. Pro kazatelnu se vybírají a seřadují důkazy dle síly s u b j e k t i v n í

(psychologické), t. j. dle toho, jak jsou pro posluchače nejsrozumitelnější a neúčinnější, a to jsou obyčejně důkazy ze zjevení, zvláště přímé, nepotřebuje-li text dlouhé exegeze, a důkazy indukční. Ptej se při pracování kázání sama sebe: Co řekne posluchač k tomuto důkazu? Pochopí jej, dostačí mu, nebude činiti námitek a jaké?

Kazatel obyčejně důkazy stupňuje, t. j. začne silným důkazem, pokračuje silnějším a končí nejsilnějším. To je postup neúčinnější. Ale jsou-li posluchači proti přednášené pravdě zaujati, počne kazatel důkazem nejsilnějším, aby je hned na začátku přesvědčil; pak v síle sestoupí, ale na konci musí uvést zase důkaz silný, aby řeč nekončila matně.

2. *Vlastnosti a metoda důkazů.* Důkaz budiž: a) *J a s n ý*, aby mu posluchači rozuměli, aby poznali, co se dokazuje, z čeho a jak to z toho plyne. Citát dle potřeby vysvětlí nebo parafrázuj. Pouhé mechanické citování bývá častou chybou kazatelů.

b) *P ř e s v ě d ě i v ý*; vratký více škodí než prospívá, může vyvolat pochybnosti.

c) *L o g i c k y s p r á v n ý*, a to buď indukční nebo dedukční (sylogismus).

I n d u k c e uvádí pro důkaz přednášené pravdy několik stejných případů, na př.: Spasitel spravedlivou prosbu vyslyší: viz setníka z Kafarnaum, slepce u Jericha, lotra na pravici. Důkazy tyto se pěkně poslouchají a snadno chápou, poněvadž jsou složeny z příkladů; proto jsou po přímých důkazech nadpřirozených neúčinnější, nejpopulárnější a nejvíce doporučení hodny. Vědecky však jsou nejslabší, poněvadž nevypočítávají všech případů. Striktní jsou, když je indukce úplná, na př. apoštolé byli pro víru pronásledováni, mučeni a kromě jednoho usmrceni: viz Petra atd. (až do posledního). — Uvádějí-li se ne stejné, nýbrž jen podobné případy, je to důkaz *a n a l o g i c k ý*, na př. nebuď malomyslným v utrpení, poněvadž Ježíš je stále s námi: nebojí se dítě u otce, voják u dobrého vůdce. Někdy může stačiti jediný příklad stejný nebo analogický, na př. těžce hřeší rodiče špatně vychovávající své děti, viz trest Heliho (Jan Zlat.); Prozřetelnost a nezkušený člověk v dílně (August.).

D e d u k c e (sylogismus) je pro kázání příliš suchý a školský. Užívá se proto zkráceného sylogismu, *e n t h y m e m a*, při němž se jedna z premis jako samozřejmá vypouští, na př.: Kristus v Písmě sv. praví: Nebudete-li jísti těla Syna člověka . . . , musíme tedy . . . Vše, co Kristus (Písmo sv.) praví, musí být pravda, je vynecháno. Nebo rozšířeného sylogismu, *e p i c h e r e m a*, při němž je k jedné nebo k oběma premisám připojen důvod nebo vysvětlivky, na př. Mt. 6, 24: „Nikdo nemůže dvěma pánům sloužiti; neboť buď bude jednoho nenáviděti a druhého milovati, aneb jednoho se přidrží a druhým pohrdne. Nemůžete Bohu sloužiti a mamoně.“ *D i l e m m a* dokazuje z rozporu, který je v první

premise, na př. známé dilemma Tertulliánovo v apologii křesťanů proti ediktu Trajánovu. *Sorites* (řetězec) se pro složitost a tudíž malou účinnost méně doporučuje. Užije-li se ho, budiž co nejstručnější, na př. modlitbou dosahujeme milostí, milostí vytrvalosti a vytrvalostí spasení; proto, kdo se modlí, bude spasen (sv. Alfons).

d) *Řečnický rozvedený* (amplifikovaný). Suchá, školská forma budiž rozšířena a oživena analogií, příkladem, antithesí a j. Aby myšlenka zanechala trvalý dojem, musí býti vícekrát opakována, ne však prázdnou tautologií, nýbrž vždy v jiné, svěží formě. Po vyslovení a vyložení pravdy uveď důkazný citát nebo příklad z Písma sv. a pravdu jím dokaž, pak na př. analogií zase pravdu zdůrazni a na konec vše krátce výrazně shrň. Všichni dobří řečníci přednášenou pravdu dvakrát i třikrát zdůrazňují, ale ne pouhými tautologiemi. Nezáleží na hromadění důkazů z dogmatiky nebo morálky, nýbrž na řádném využití třeba jen jediného dobrého důkazu.

Hlavní zásady pro každé dokazování:

a) Kazatel musí býti sám přesvědčen o pravdě toho, co praví, aby z něho sugestivně vycházela síla víry.

b) Musí z á v ě r, který z důkazu plyne, v ý s l o v n ě ř í c i ; vždyť na závěru právě záleží. Lid nemá tolik zběhlosti v myšlení, ani není při poslouchání kázání tak rozumově činným, aby si sám vyvodil z premis závěr.

§ 20. Vyvrácení (*refutatio, reprobatio*).

(*Polemika a apologetika na kazatelně*).

1. *Význam*. Náboženské přesvědčení je vystaveno stále odporu a útokům, jež vystupují v podobě pochybností nebo námitek. Proto i když kazatel pravdu víry nebo mravů dokázal, přece často mu ještě zbývá odstranit překážky přesvědčení.

Kazatel musí tedy v případě potřeby vyvrátit útoky proti víře, t. j. přesvědčit posluchače o nesprávnosti nějakého tvrzení, které je v odporu s projednávanou křesťanskou pravdou.

Pochybnosti a bludy vycházejí z nevědomosti nebo pýchy *r o z u m u*, ale ještě častěji z převrácené v ů l e, ovládané vášněmi, a jsou buď *t e o r e t i c k é*, t. j. proti víře: různé pověry, předsudky, námitek, bludy nebo *p r a k t i c k é*, t. j. proti mravům: různé etické lži, které se šíří duchem času, novinami, knihami, kinem a pod., na př. hřích, to nic není . . . ; člověk musí užiti na tomto světě . . . , P. Bůh je dobrotivý, nemůže věčně zavrhnouti . . . nejsme hodni častého sv. přijímání . . .

2. *Pravidla*: a) Kazatel vyvrací jen ty bludy, kde je to nutné s ohledem na posluchače, t. j. jsou-li jim již známy nebo uslyší-li

a poznají-li je brzy. Vyvracení námitek, jichž posluchači neuslyší, je zbytečné a snadno i škodlivé, protože může vzbudit pochybnosti, jichž posluchači dosud neměli.

b) Nevyrací těch námitek, na něž nestačí, nezná-li věc dobře nebo nestačí-li již čas, aby je vyvrátil; vyvrátí je jindy.

c) Chce-li námitku vyvrátiti, musí ji předvésti celou věrně, jak zní, neboť jinak by se posluchači domnívali, že právě to bylo z námitky vynecháno, co jí dodává nejvíce váhy, a považovali by ji za nevývratnou; ne však zase tak duchaplně, aby zněla lépe než vyvrácení a lidé se dali jí unést, získati, neboť člověk je vnímavější pro zlo než pro dobro.

d) Při vyvracení musí mluvit s naprostou, úplnou jistotou a klidem, aby se nezdálo, že není o tom sám přesvědčen, a též s láskou a proto se varovati příkrého odsuzování, sarkasmu, posměchu, rozhořčení. Mnozí pochybovači jsou bona fide, a i tam, kde je mala fides, bojuje se důvody, ne příkrostiti, která nepřesvědčí, nýbrž roztrpčí. Je-li v námitce něco dobrého, kazatel to uzná (tollatur abusus, maneat usus), na př. pověřené užívání svěcené vody; důvěra je zde, ale přemrštěná. Kazatel ukáže, jakou moc Církev vodě při svěcení vyprošuje, a v co tedy mají při jejím užívání doufat.

3. *Způsob (metoda)*. Pochybnosti a námítka se mohou vyvracet dvojí cestou, buď nepřímou nebo přímo.

Nepřímou (způsob apologetický): Blud se výslovně neuvádí, nýbrž pojednává se o pravdě, která je přímo proti tomu bludu, a pravda ta se dokáže tak pevně, že blud padá sám sebou. Na př. proti námitce „není pekla“ postupujeme nepřímou takto: Dokážeme, že po smrti je odměna nebo trest; důkaz, že je peklo, vezmeme z Písma sv. a z rozumu; o bludu se buď nezmíníme nebo stručně až na konci. Apologetická metoda má tyto výhody: a) Odpadají všechny námítka proti pravdě, i ty, kterých posluchači dosud neznají, ale někdy snad je poznají. b) Neuvádí posluchačů do nebezpečí, že poznají námítka, které dosud neznali. c) Chrání kazatele, aby nepřekročil hranice křesťanské lásky a mírnosti a někoho neurazil a neodcizil.

Positivní kázání pravdy blud nejlépe vyvrátí. Proto kazatel hledí, pokud jen možno, vyvracet námítka nepřímou a obyčejně jen v tom případě, kdy blud se veřejně šíří a veliké pohoršení i škody působí, napadne jej přímo.

Přímou (způsob polemický): blud se výslovně uvede a pak vyvrátí. Polemický způsob je různý:

a) **Nego**: správnost námítka popřeme a dokážeme pravdu opačnou.

Na př.: Bůh je nekonečně dobrotivý, jeho hrozby jsou pouhá slova. — Nikoliv, hrozby boží nejsou pouhá slova. Vizte Kainu . . ., potopu světa . . ., Sodomu a Gomoru . . ., odbojné Israelity na poušti! Hrozby boží byly přísnou skutečností.

b) **D i s t i n g u o** : Je-li v námitce trochu pravdy, připustíme ji, ale nepravdu odmítneme.

Na př.: Čestný člověk nemění svého přesvědčení. — Ano, nemění, ví-li, že je pravé. Poznali však, že není pravé, nebyl by čestným člověkem, kdyby v bludu zůstal.

c) **C o n c e d o, s e d n e g o c o n s e q u e n t i a m** : připustíme námitku, ale odmítneme závěr její.

Na př.: Jídlo jako jídlo, je tedy jedno, jíme-li v pátek maso nebo postní pokrmy. — Je pravda, že pokrm sám není hříchem, hříchem však je neposlušnost, když člověk jí ten pokrm, který Církev zakazuje.

d) **R e t o r s i o** : důkaz uváděný pro blud obrátíme proti bludu.

Na př.: Víra jako víra, jen když člověk správně žije, vžbyť sv. Petr praví: „In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente qui timet eum et operatur iustitiam, acceptus est illi“ (Sk. 10, 34. 35). — Sv. Petr byl však tehdy právě k tomu poslán, aby uvedl Kornelia do Církve, není tedy víra jako víra.

e) **A d a b s u r d u m** : poukážeme na důsledky bludu, že jsou velmi škodlivy, že se přiči rozumu, citu, spravedlnosti, obecnému blahu, a z těchto nesprávných nebo nemožných konsekvencí usuzujeme na nesprávnost námitky, neboť „falsum non sequitur nisi ex falso.“

Na př.: Člověk nemá svobodné vůle, — ale pak ho nesmíte pohánět k odpovědnosti, trestat za zločin . . . — Není trestu po smrti — toto tvrzení je proti spravedlnosti, neboť po smrti by byli spravedliví stejně na tom jako zločinci. — Po smrti je konec; není života věčného — pak je člověk tím nejnešťastnějším tvorem, neboť nedosáhne nikdy štěstí, po němž celou svou přirozeností touží (protiví se to lidskému citu). — Manželství je rozlučitelné — je to proti blahu obecnému (důkazem je statistika).

f) **U p ř e m e** protivníkovi **k o m p e t e n c i** tuto námitku činiti.

Na př.: Život podle víry je nesnesitelný. — Vždyť tys toho nezkusil, nemáš tedy práva a ani nemůžeš o tom pronést správného, odůvodněného úsudku.

g) Často se podávají námitky bez důvodu; tu někdy stačí říci: **Dokaž to!**

P o m ů c k y, na př.: **B r o r s** Fr. S. J., *Modernes ABC für Katholiken aller Stände*, Berlin 1902; *Die Wahrheit*, apologetische Gespräche für Gebildete aller Stände⁶, Kevelaer (Rheinland) 1905; **N i l k e s** Pet. S. J., *Schutz- und Trutzwaffen im Kampfe gegen den Unglauben*, Kevelaer; **S é g u r - M ü l l e r** H., S. V. D., *Antworten auf die Einwürfe gegen die Religion*, Steyl 1910; **H l a v i n k a** Al., *Bludy a lži v dějinách*, Brno 1908.

SLOVO BOŽÍ A CIT.

(*ut veritas placeat.*)

§ 21. Význam a prostředky citů v kázání.

I. Význam citů.

Vykonali-li kazatel svůj úkol, ut *veritas pateat*, poznali a uznali posluchači pravdu jako normu svého života. Tím však položil kazatel jen základ své budovy, vykonal jen polovici svého úkolu. Musí působiti ještě na cit a citem na vůli, aby posluchači dle té normy též žili.

Cit má velký vliv na vůli, „trahit sua quemque voluptas.“ Každý člověk má totiž určitou duševní energii, která je rozdělena mezi rozum, cit (smyslovou schopnost žádací) a vůli (duchovou schopnost žádací). Je-li cit mocně vzrušen, zaujme pro sebe mnoho energie, takže z ní o to méně zbude pro rozum a vůli. Seslabuje tak sílu vůle vůči předmětům jiným než je předmět, který cit roznítil a k němuž je vůle tím více nakloněna. Nadšení způsobí, že člověk udělá více než jindy. Rozhorlení nebo rozhněvání chceme a děláme, čeho bychom jinak nikdy nechtěli a neučinili. Cit působí i na rozum, získává jej pro sebe a zkresluje jeho úsudek; „Quilibet iudicat, prouti affectus est.“ „Přání jest otcem myšlenky.“ „Člověk nesoudí jak vidí, ale jak cítí, tak soudí.“ (Nicht wie der Mensch sieht, so fühlt er, sondern wie er fühlt, so sieht er, Sailer, Neue Beiträge I. 58.) — I milost boží pomáhající jde tou cestou: osvětluje rozum, posiluje vůli, ale dává duši též radost, bázeň, zanícení.

Jak mocný vliv má cit na rozhodnutí vůle, ukazují na př. obrácení velkých hříšníků při misiích. Pravdy, které dlouholetého hříšníka přivedly do zpovědnice, byly mu už od dětství známy, snad o nich ani nikdy vážně nepochyboval, ale byly jen v chladném rozumu. Teprve až k nim přistoupily mocné náboženské city, dovedly vykonat tak mocný vliv na vůli. Patrně tedy, že kazatel musí působit též na cit; bez nadšení nebylo nikdy něco velikého vykonáno. O kázání, které zasahuje hluboce do citu a vyvolává trvale působící náboženské city, říkáme, že má vroucnost. (Salbung, spiritualis unctio), že je vroucí (salbungsvoll).

2. Které city buditi ?

Některé city mají táž jména jako ctnosti, ke kterým připravují (na př. láska, naděje, lítost) nebo jako nepravosti (na př. nenávisť). Zde těmito jmény označujeme aktuální city, ne mravní stav, t. j. habitus ctnosti nebo nepravosti.

Kazatel budí ty city, ze kterých se skládá křesťanské smýšlení čili vnitřní křesťanský život. Tridentinum v nauce o ospravedlnění (sess. 6, c. 6 de ref.) udává city víry, bázně, naděje a lásky, z nichž pak vzniká řada jiných náboženských citů. Nutno tedy buditi především cit o c h o t y k v í ř e, cit bázně před Bohem (líčiti spravedlnost boží na př. poslední věci člověka), cit ú c t y a p o s l u š n o s t i k B o h u (představiti velebnost, svrchovanou vládu boží), cit n a d ě j e, zvláště však cit l á s k y k B o h u (milosrdenství a láska boží jeví se na příklad ve vykoupení . . .). To jsou city n a d p ř i r o z e n é, to jest city buzené za pomoci milosti boží nadpřirozenými představami (motivy citovými), a ty jsou naším hlavním úkolem. City p ř i r o z e n é, buzené přirozenými představami na př. chudobou, nemocí, láskou mateřskou, jsou pomůckou k buzení citů nadpřirozených a mají obdobnou cenu jako přirozené důkazy. Jen při nich zůstatí, bylo by kazatele nedůstojno, vychovával by k plané sentimentalitě, jež vůli vysiluje a činí změkčilou a činy

neplodnou. Ale také se jim kazatel nesmí úplně vyhýbat, protože ony činí duši přístupnější motivům a citům nadpřirozeným. Také by zklamal očekávání věřících, kdyby při dojemné příležitosti na př. na Dušičky, při prvním sv. přijímání, primici posluchačů takto nevzrušil.

3. *Kterých prostředků užívati, abychom budili city?*

a) Kdo chce jiné dojati, musí být sám dojat. „Pectus est, quod disertos facit“ (Quintilian, Institutio oratoria, l. 10, c. 7, 15). Jen srdce dovede mluvit řečí, které jiné srdce rozumí. Jen srdce dovede najít myšlenky, které na jiné srdce působí, odít je v taková slova a tak je přednést (zabarvení hlasu, tón), aby druhého pohnul. Kdo není sám citem pro dobro naplněn, u toho je cit a pathos falešný, který druhých nenadchne. Nutno jest tedy, aby kazatel žil ve spojení s Bohem, v milosti posvěcující, modlil se, četl Písmo sv. a v něm meditoval, vedl duchovní život.

b) Užívati často a obratně Písma sv. „Toto pravidlo je krátké, ale má větší cenu než mnoho tuctů jiných“ (Jungmann l. c. 235). Není knihy, která by měla tolik citu a vroucnosti jako Písmo sv. a také Bůh se svým slovem spojuje svou milost. Kazatel užívá Písma sv. nejen tak, že z něho uvádí citáty a příklady, nýbrž i po jeho stránce formální, t. j. hledí používat i jeho řeči a jeho způsobu podávání pravd a událostí.

c) Míti ohled na povahu citů posluchačů: na jejich habituelní ráz citový (více bude působit na cit u žen než u mužů, u věřícího lidu na venkově než u posluchačů ve městě, u Čechů než u Němců atd.) a na jejich aktuální city (na významné svátky, při mimořádných radostných nebo bolestných událostech, při nepředvídaném pohnutí mezi kázáním). Čím lépe známe ráz citů posluchačů a okolnosti, které na jejich srdce působí, protože rozhodují o jejich štěstí nebo neštěstí, tím lépe dovedeme uhodit na pravou strunu a mluvit posluchačům „z duše“, „ze srdce“. Proč na př. při řeči o nezdárných dětech jedna matka pláče a jiná bezdětná manželka ne?

Jsou-li city posluchačů velmi pobouřeny, nesmí kazatel na posluchače působit hned opačným citem; nalil by tak oleje do ohně. Musí použití insinuace, t. j. tu věc vzít s některé stránky, která odpovídá jejich názorům a citům a pak teprve přejíti k svému účelu. Dá posluchačům neprve poznat, že sdílí jejich city, pokud je to jen trochu možno, připustí, co se připustit dá, a teprve, až je získal a jejich city poněkud zmírnil, klidně a jasně vyvrátí jejich předsudky a bludné názory. „Responso mollis frangit iram, sermo durus suscitatur furorem“ (Přísl. 15, 1).

d) Živě a názorně rozvinouti a přednésti citový motiv. Na cit působí dobro nebo zlo, které je smyslově

příjemné nebo nepříjemné. Tento motiv citový musí kazatel hodně názorně předvésti, aby jej posluchač takřka viděl. Představí-li kazatel člověku živě nějaké dobro nebo zlo a zároveň jeho zájem na něm, t. j. která ta věc je dobrá nebo zlá pro něho, vzniká v duši spontánně příjemné nebo nepříjemné pohnutí myslí, cit. Vzbuzení citu se tedy nedosáhne suchopárným výkladem nebo vážným dokazováním, nýbrž živým a názorným líčením čili působením na obrazotvornost. Proto se musí kazatel u představy, kterou chce působit na cit, déle zdržet a ji rozvést, což se jmenuje řečnický rozvoj, a m p l i f i k a c e, která je prostředkem virtuálního (utajeného) pathosu.

d

§ 22. Pathos.

1. Pathos virtuální (utajený)

působí na cit názorným a živým podáním ethického a eudemonického významu motivu citového (mravně dobré nebo zlé, posluchači prospěšné nebo škodlivé). Řečník je sice při něm v srdci dojat, někdy i vzrušen, ale zatím své osobní pohnutí ovládá, aby nepropuklo navenek vzrušeným slohem, hlasem a gestem. Prostředky virtuálního pathosu jsou už prostředky, které slouží ke z n á z o r n ě n í pravdy (§ 17), hlavně přirovnání, příklady, specialisace, ale ty často ještě nestačí k tomu, aby cit posluchačů dosáhl potřebné síly a hloubky. Často je třeba, aby hlavně v paregoretických kázáních byla některá místa zvláště určena k buzení mocných citů a byla proto šířeji rozvedena, aby byla co nejkonkretnější a nejvýraznější. Je to tak zvaná *amplifikace* (*řečnický rozvoj*). Amplifikace v širším smyslu je každé řečnické rozvedení myšlenky, které se děje, aby posluchači myšlenku tu lépe poznali, aby jim byla přesvědčivěji dokázána, aby vůli jejich mocněji pohnula nebo aby cit jejich hlouběji dojala. V užším smyslu nazýváme amplifikací jen rozvedení myšlenky za účelem buzení citu. Hlavní d r u h y t ě t o a m p l i f i k a c e jsou:

a) *Řečnická kresba* (oratorisches Gemälde) popisuje („maluje“) motiv citový se všemi okolnostmi tak živě, že vzniká před duševním zrakem posluchačů takřka jeho obraz. Časově nebo místně vzdálené, minulé nebo budoucí zpřítomňuje a proto ráda užívá historického presentu. Staří řečníci světští doplňovali někdy svou kresbu slovní ještě tím, že ukazovali na př. své jízvy, krvavý šat zavražděného, krvavou dýku, předvedli plačící sirotky a j. V jižní Itálii užívali dříve i při kázáních, hlavně misijních, podobných prostředků (lebka, řetězy).

Příklad: Věčný soudce přichází na oblacích; nebeský jas jej obklopuje, prapor kříže jde zářivě před ním, všichni andělé jdou s ním. Zazní hlas trouby, onen strašný hlas, o němž sv. Pavel praví, že pronikne do hlubin hrobů a do noci propastí: „Vstaňte, vy mrtví!“ Na ten hlas procítá veškerá příroda. Těla ožívají; moře vrací

všechny ty oběti, které ve svých vlnách pohřbilo, země vydává všechny, které ve svém nitru uzavřela, smrt všechny, které v prach proměnila; rozptýlený popel se shromažďuje, spojuje se a nabývá zase své původní podoby . . . (Bretonneau.)

b) *Expolitio* (větná synonymie, „una in re commoratio“, Cicero), vyjadřuje tutéž myšlenku různými větami, aby byla co nejživější, ale také, aby déle zůstala před očima posluchačů. Motiv musí po nějakou dobu působit, řečník však nemůže se v řeči zastavit a proto motiv předvádí s různých stránek. *Expolitio* snadno svádí k tautologickým frázím, kazatel proto musí dbát, aby každá věta měla nové hledisko. Patrně též, že jen velké, bohaté ideje mohou být takto rozváděny.

Příklad: „Vpravdě bolesti naše tento vzal na sebe, ano, co my jsme trpět měli, on snášel; my pak jsme ho měli za malomocného, zbitého od Boha a sklíčeného. Ale on byl raněn pro hříchy naše, roztloučen byl pro nepravosti naše; tresty pro naši spásu na něho dolehly, a jeho jízvami jsme uzdraveni. My všichni jako ovce zbloudili jsme, každý na svou cestu uchýlil se; i složil Hospodin na něj nepravost nás všech.“ — Zde I s a i á š (53, 4—6) vyjadřuje tutéž myšlenku sedmi různými způsoby.

„Jak šťastným by byl hříšník na posledním soudě, kdyby se hroby otevřely, aby ho pohltily, kdyby náhrobky ho rozdrtily, kdyby mlýnské kameny ho rozmačkaly!“ (Segneri.)

c) *Koncentrace, congeries* klade vedle sebe více myšlenek, skládajících týž pojem, aby působily společně jako paprsky sbíhající se v ohnisku.

Příkl.: Sv. P a v e l (2. Kor. 11, 18—32) brání se tak proti židovským odpůrcům, zdůrazňuje, že je jim více než rovnocenným a líčí svá utrpení. Sv. Augustin (De doctr. christ. 1. 4, c. 7, n. 12) užívá tohoto krásného místa jako příkladu, na němž ukazuje jednotlivé přednosti řečnického podání.

Jiné příklady: Řím. 9, 1—5 (bolest nad nevěrou židů a touha po jejich spáse); Žid. 11, 32—38 (mučednictví těch, kteří žijou věrou přemohli království říše nepřátelské); M e y e n b e r g (Homil. Studien, 728) koncentruje utrpení Kristovo: Ježíš ztrácí radost na hoře Olivové, svobodu při zajetí, čest před Herodem, zdraví u sloupu bičování, právo před Pilátem, lásku na cestě křížové (vyvržen ode všech), vše — na kříži: Deus meus, ut quid dereliquisti me! — S virtuálním pathosem líčí evangelia umučení Páně, Daniel (hl. 5.) konec Baltasarův, Genese (43, 26 až 45, 16) shledání Josefa egypt. s bratřími a jak se dáva poznat bratřím, sv. Jan (c. 11) vzkříšení Lazara.

d) *Řečnická kresba, expolitio a koncentrace* jsou rozvoje v ě c n é. Virtuální pathos však užívá též *rozvoje slovného* čili *řečnických figur (příkras)*, jež jsou v následujícím bodě sub a) až l) uvedeny jako prostředky pathetického slohu. Figury tyto mohou totiž být prostředky pathosu virtuálního nebo formálního dle toho, zda se přednášejí klidněji nebo patheticky, posledních však sub m) až o) užívá skoro výlučně jen pathos formální.

2. Pathos formální (zjevný).

Když kazatel pathosem virtuálním city posluchačů už připravil a poněkud rozehrál, působí na ně ještě formálním pathosem, aby je přivedl do takového vzrušení, jakého vyžaduje účel kázání. Virtuální pathos působí jen názorně podaným o b s a h e m řeči, formální pathos působí mimo to též z e v n ě j š k e m řeči, t. j.

kazatel dá v pravý čas svému vnitřnímu pohnutí také výraz navenek s l o h e m, p ř e d n e s e m a a k c í. Při virtuálním pathosu bylo jeho osobní dojetí skryto v jeho prsou jako tichý oheň, který pronikal kázáním jen v srdečném a jímavém tónu, při formálním pathosu oheň ten vyšlehne zevně plamenem. Pathos virtuální je důležitější než formální, předchází mu a připravuje mu půdu, ale často vyžaduje, aby byl formálním pathosem doplněn.

Pathetický sloh (oratio grandis), t. j. řeč člověka, jehož cit je hluboce pohnut, užívá těchto p r o s t ř e d k ů :

a) *Synonymie* hromadí slova stejného nebo podobného významu.

Dokud strom žije a zelená se, je na něm všechno půvab, všechno krása, všechno nádhera; když však zahyne, nevidíme už z toho krásného stromu, který listí odívalo, květy zdobily a plody obohacovaly, nic než uschlou a smutnou mrtvolu (Vieira). — Cítíš jenom, že je vše skončeno, že je vše dokonáno (Zavoral). — V synonymech musí být něco nového, vzestupného; nesmí to být pouhé prázdné slovičkářství!

b) *Polysyndeton* a *assyndeton* opakuje nebo vynechává spojky (a, i, ale atd.) za účelem živosti nebo důtklivého zdůraznění myšlenky.

Epištola na Všechny svaté (Zjev. 7, 12): Chvála a sláva a moudrost a dík a čest i moc a síla Bohu našemu na věky věkův. — Nebo Zjev. 6, 15. 16; 21, 3, 4.

Epišt. na Popeleční středu (Joel 2, 15. 16): Canite tuba in Sion, sanctificate ieiunium, vocate coetum, congregare populum, sanctificate ecclesiam, coadunate senes, congregare parvulos. — Unheilig gelebt, unselig gestorben, von Gott gerichtet: was dann?

c) *Konduplikace (opakování, repetitio)* opakuje totéž slovo, aby zdůraznila důležitost myšlenky nebo napjala pozornost.

Jerusaleme, Jerusaleme, který zabiješ proroky... (Mt. 23; 37). — Vanitas vanitatum, et omnia vanitas. (Kaz. 1, 2.)

d) *Inverse* mění obvyklý slovosled ve větě a dává na první místo slovo nejdůležitější.

Za spravedlnost bojuj pro svou duši; až do smrti zasazuj se o spravedlnost (Sir. 4, 33). — Ano, k věčnosti nás volá Církev.

e) *Anafora* začíná týmž slovem několik vět.

Zapomnělas na své předsevzetí, zapomnělas na rodiče, zapomnělas na celou Církev, zapomnělas na slávu panenství, zapomnělas na svou čest, zapomnělas na zaslíbení nebes, zapomnělas na strašný soud — vyvolila sis však záhubu a jako konec hroznou smrt a věčnou zkázu (sv. Ambrož? De lapsu virg. consecr. 6).

Epifora končí týmž slovem několik vět.

Ve zlosti kleješ, v radosti kleješ, v zábavě kleješ! (Zde je též *symetrie vět*.)

f) *Nadsázka (hyperbola)* dle slovního významu předmět zvětšuje, ale neuvádí posluchačů v omyl.

Země, která teče mlékem a medem (Ex. 3, 17). — Antioch, plný nadlidské zpuštěnosti, jemuž se zdálo, že i mořským vlnám rozkazovati a nejvyšší hory na váze vážiti může (2. Mach. 9, 8).

Litotes naproti tomu dle slovního znění vyjadřuje o předmětu příliš málo; mluví se tak buď ze skromnosti, něžné šetrnosti nebo i jemného výsměchu, nezřídka však za stejným účelem, jaký má hyperbola.

Betleme, nikoli nejsi nejmenší . . . (Mt. 2, 6). — Gratia eius in me vacua non fuit (I. Kor. 15, 10). — Nemusí se za svou minulost stydět. — Nemá nejlepší pověsti.

g) *Emfase*, když slova mají větší a hlubší význam, než by se na první pohled zdálo, nebo když se užívá silného výrazu, aby se upozornilo na důležitost slova nebo myšlenky. Nejčastěji však znamená emfase ne řečnickou figuru, nýbrž silně zdůrazněné vyslovení slova nebo věty.

Když vojín, vedoucí sv. Felicitu na popraviště, narážeje na její jméno se jí zeptal: „Felicito, kde je nyní tvé štěstí?“ odpověděla: „Ne na této zemi.“ — Více než Jonáš jest tuto. (Mt. 12, 41).

Děsný nevděk, duše zotrčená hříchem.

h) *Klimax (gradace)* pořádá slova ve větě nebo věty nějakého oddílu tak, aby se postupovalo od menšího k většímu, od slabšího k silnějšímu (klimax vzestupný) nebo naopak (klimax sestupný).

Klimax vzestupný: Kéž sestoupí boží požehnání na tento dóm, na toto město, na tuto říši a na celou německou vlast, aby rostly a zkvétaly v moci a síle; ve svornosti a lásce! (Geissel při kladení základního kamene dómu kolínského.)

Klimax sestupný: Kdybychom určitě věděli den a hodinu své smrti, mohlo by pokání i modlitba z našeho života úplně zmizet. Všechno bychom odložili na poslední rok, v posledním roce na poslední měsíc, v posledním měsíci na poslední týden, v posledním týdnu na poslední den, v posledním dni na poslední hodinu, v poslední hodině na poslední okamžik — a pak by bylo asi veta po naší spáse (Bourdaloüe).

ch) *Reticentia* přerušuje neočekávaně větu a řečník nechá posluchače domyslit její nevyslovenou část, aby tím více působila.

Ach, Pane, jak ses mohl dáti přibít na kříž za tak nevděčné lidi? Ó, sestup s kříže, neboť čeho můžeš od těchto lidí očekávat? Oni dají před tebou přednost každé pošetilé náladě, každé malé výhodě, každému marnivému přání. A kdyby jednou měli volit mezi tebou a — mezi kým? — mezi tebou a mezi nějakou — ale já to raději neřeknu, abych tě tak veřejně nepotupil (Segneri).

i) *Praeteritio*, zdánlivé přejití nějakého předmětu, který však právě tím mocněji vystoupí.

Nechci mluvit o tom, že . . . , ale pravím jen . . . — Nebo: Mám nyní ještě poukázat na svědectví, které je každému z nás ještě bližší, na hlas svědomí a na tu vnitřní trýzeň, která mučí hříšníka a tak mu důrazně připomíná Soudce? Anebo se mám dovolávat jednotlivých bezbožníků, které trest boží zastihl už zde na zemi: na faraona, kterého pohltilo Rudé moře; na Jezabelu, poskvrněnou nespravedlností a vraždou, kterou koňská kopyta rozšlapala a psi pozřeli; na pyšného Nabuchodonosora, který byl snižen až ke zvířeti; na Baltasara, který znesvětil nádoby chrámové a v téže noci byl poražen a zavražděn; na Antiocha, který pronásledoval ctitele pravého Boha a jehož červi za živa žrali? Ale ne . . . (Lamezan).

j) *Correctio*: kazatel zdánlivě odvolává výrok s rozvahou volený, aby místo něho řekl něco zdánlivě lepšího.

Sed me miserum! puto, non creditur Deo. Et quid dico puto? utinam ambigue putarem et non evidenter agnoscerem! (Salvianus).

k) *Antithese*, sestavení kontrastujících představ; je velice častým a účinným řečnickým obratem, vyžaduje však jadrných myšlenek. Ještě působivější je, spojí-li se s přirovnáním.

Improprie na Velký pátek. — *Lamentace* v matutinu Bílé soboty (Pláč 4, 5 nn.): Kteří jídali lahůdky, hynou na ulicích; kteří chováni byli v purpuru, chápají se kalu. Bělejší byli knížata její než sníh, leskli se nad mléko. Zčernala nad uhel jejich tvář, nelze poznat jich na ulicích.

Přirovnání s antithese mi: Běda tobě, Korozaim, běda tobě, Betsaido! Neboť, kdyby v Tyru a Sidonu byly udály se divy, které děly se ve vás, byli by dávno v žíní a popelu učinili pokání. Avšak pravím vám: Tyru a Sidonu bude lehčeji v den soudný nežli vám. A ty, Kafarnaume, zda budeš povýšen až do nebe? Až do propasti sejdeš; nebo kdyby v Sodomě byly udály se divy, které se děly v tobě, byla by zůstala až podnes. Avšak pravím vám: zemi sodomské bude lehčeji v den soudný než tobě. (Mt., 11, 21 nn.).

l) *Řečnická otázka* nečeká odpovědi, ale jsouc si jista souhlasu posluchačů, dává svému přesvědčení plnější výraz než formou označovací a tak s důrazem tvrdí nebo popírá nebo zmirňuje pokárání.

Co se chlubíš, prachu a popeli? Proč se nadýmáš, človče? Na čem si zakládáš? Pojďme spolu na hroby . . . a řekni mi: kdo je tu králem, kdo prostým občanem? Kdo šlechticem a kdo služebníkem? Kdo učencem a kdo nevědomým? Kde tu najdeš krásu mládí? Kde roztomilost zjevu? Kde usmívající pohledy? Kde ohnivé rty? Kde kvetoucí tváře? Kde jasné čelo? Není všechno popelem, všechno zničením a stínem smrti? (Jan Zlat., Hom. 9. de paenit.) — Kdo poznal mysl Páně? Aneb kdo byl jeho rádcem? Aneb kdo prve dal jemu, a bude mu odplaceno? (Řím. 11, 34, 36.) — Dovolávám se vašeho svědomí: Oslavujete Boha čistotou těla? Plníte povinnosti otce, manžela, pána, muže veřejnosti, křesťana? Je vaše srdce prosto vši nenávisti, žárlivosti, nevraživosti k bratrům? Kdo je vinen? Bůh? Nikoli! Člověk. (Melka.)

m) *Zvolání (exclamatio)* buď jedním slovem nebo krátkou větou projevuje uchvácení, touhu, nevoli, bolest atd.

Jak krásné jsou stany tvé, Jakobe, a tvé příbytky, Israeli! (Num. 24, 5). — Ó Israeli, jak veliký jest Boží dům, jak veliké jest místo, kde pánem jest! (Bar. 3, 24.) — O suavitatem! o gratiam! o amoris vim! (sv. Bernard.) — Někteří pisatelé kázání, jako by neuměli rozeznávat řečnické otázky od zvolání, dávají na konec zvolání otazník.

n) *Apostrofa* oslovuje osoby obyčejně nepřítomné (i zemřelé), jako by byly přítomny, anebo jednotlivé, ale neurčité osoby z přítomných. Oslovuje-li bytosti neosobní a neživé, je to *personifikace*. Personifikací je též, když v řeči vystupují neživé bytosti nebo i abstraktní pojmy jako živé, mluvící nebo jednající. — Apostrofa nesmí být nikdy urážející, a hlavně mladší kazatel má jí užívat raději méně, než příliš štědře.

Apostrofa zemřelých: Spěte svůj spánek, vy boháči, a zůstaňte ve svém prachu! Ó kdybyste se tak po několika generacích — ale co to říkám? Kdybyste se tak po několika letech po své smrti mohli vrátit do tohoto světa, vy dávno zapomenutí lidé! To byste rychle zase sestoupili do své hrobky, abyste nemusili vidět, jak je vaše jméno zapomenuto, vaše památka vyhaslá, vaše očekávání zklamáno, zklamáno vašimi přáteli a ještě daleko více vašimi dětmi a dědici! (Bossuet.)

Apostrofa neurčitých osob: Aj já posílám k vám proroky a moudré a učitele zákona, a z těch některé zabijete . . . (Mt. 23, 34.)

Apostrofa neosobních bytostí: Běda tobě, Korozaim, běda tobě, Betsaido! . . . A ty, Kafarnaume, zda budeš povýšen až do nebe? (Mt. 11, 21. nn.) — Ó, vraťte se, vy šťastné doby pronásledování . . . (Fenelon.)

Stiegele personifikuje smrt: Učenci zhasila tiše lampu, knězi vzala z ruky kalich; i biskupům, kteří tuto leží, vypadla berla, jsou mrtvými strážci svého mrtvého stáda. Ach, jak snadno se dá uhlídati stádo, jehož smrt se dotkla svou holí a je umlčela! (Foltynovský, 76.)

o) *Přání (optatio)*.

Ó by napsána má slova byla, kéž by vyryta byla na tabulku . . . ! (Job 19, 23.) — Ó bys protrhl nebe a sestoupil . . . (Is. 64, 1 nn.)

Naléhavá prosba a zapřisáhání (deprecatio, obsecratio).

Prosím a zapřisáhám vás, abyste . . . — Obsecro vos tanquam advenas et peregrinos abstinere vos a carnalibus desideriis (1. Petr. 2, 11). Dále Ef. 4, 1; 2. Tim. 4, 1.

Kletba (exsecratio) proti svůdcům, proti hříchu.

Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci, že zavíráte království nebeské před lidmi . . . Mt. 23, 13—32 (osmeronásobná běda).

Tornielli líčí hřích rodičů, kteří zanedbáváním výchovy vrhají své děti do záhuby: A takoví rodiče že by měli býti spaseni? Ne, jako že Bůh žije, ne! A kdybyste už byli na prahu ráje, z pekla by se ještě pozvedl váš syn, vaše dcera, kteří skrze vás zahynuli; z plamenů by po vás vztahovali své ruce a se zlobným pláčem by k vám volali: Vrať mně mou duši, ty ukrutná matko; ty nelidský otče, svou duši od tebe žádám. Duši za duši! Před soudnou stolicí živých i mrtvých žádáme od tebe, ty věčná Spravedlnosti: S námi ať zhynou ti, kteří se nechtěli s námi zachránit — na věky ať jsou z nebe vyvrženi ti, kteří nás vychovali pro peklo! Odplat našim rodičům, odplat jim sedmeronásobně vše, čím se na nás prohřešili!

Teorie pojednává odděleně o každé řečnické figuře a o každém způsobu amplifikace věcné, ale v kázání od sebe odděleny nejsou, nýbrž velice často se jich užívá společně. Tak na př. ve slovech Kristových „Běda tobě, Korozaím . . .“ (nahore sub k) je kletba, apostrofa, přirovnání, antithese. Řečnické figury („lumina orationis“, Cicero) nesmějí být v řeči jen jako úmyslně hledané zevní ozdoby, nýbrž musí být přirozeným výronem vnitřní nálady. Musí se také zachovat v amplifikaci pravá míra. Kázání, které nic nerozšiřuje, nic nevštípí; kázání, které vše rozšiřuje, je tlacháním (Schleiniger, *Bildung des Predigers*, 82).

Oddíl kázání, určený k působení na cit, musí být též *patheticky přednesen*. Pathetický přednes záleží ve změně síly a modulace hlasu, projevující vnitřní pohnutí.

Podstatná podmínka: kazatel se musí řídit dle své přirozenosti. Není-li to přirozené, vzniká tak zv. tón kazatelský (Kanzelton). Užívej na kazatelně těchže změn tónu, kterých užíváš při obyčejné s vážností a teplem vedené rozmluvě! Pathos se jeví i ve *výrazu obličeje* a v *akcích*; i zde musí odpovídat individualitě, jinak by byly akce ztrnulé a nucené.

3. Pravidla pro užívání formálního pathosu.

Formální pathos je důležitý; kdyby kazatel přednášel i nejdůležitější pravdy chladně, suše a bez pohnutí, posluchači by ty pravdy považovali za málo důležité. Je velmi účinný; nadšení jako by sugescí přechází na posluchače, neboť city se sdělují.

Pathos musí býti *přiměřený*:

a) *Předmětu*, o němž se mluví. Má sice celým kázáním vanouti teplý náboženský tón, který se jeví v prostředcích znázorňovacích i v mírných prostředcích pathosu virtuálního a v dojemném přednesu. Ale s formálním pathosem mohou býti předneseny jen věci zvláště důležité. Chceme-li poučiti, musíme mluvit klidněji, poněvadž silnější city by odvedly pozornost od výkladu a důkazu.

b) **P o s l u c h a č ů m.** Posluchačů, kteří jsou na stejném stupni vzdělání jako my, by se nemilo dotklo, kdybychom své osobní city na ně přenášeli. Také v menších místnostech anebo před menším posluchačstvem mají být projevy citu mírněny, aby nebyly tak nápadné.

c) **M í s t u v k á z á n í.** Ú v o d má být pravidelně klidný, poněvadž posluchači nejsou ještě na city připraveni virtuálním pathosem. Patheticky se může kázání začít jen zcela mimořádně, když city posluchačů jsou nějakými zvláštními okolnostmi už připraveny. Pathos má tedy být ponechán pro p o z d ě j š í č á s t i ř e č i, až byla posluchačům pravda vyložena a dokázána. Hlavně má panovat v z á v ě r u. Když však v něm cit dosáhl přiměřené výše, několika slovy skonči, — ve vrcholu, kdy je konec řeči čekán. Když řečník nemůže nalézt konce a posluchači, kteří jsou už na konec připraveni, vždy znovu jsou zklamáni, zkazí svou vlastní neobratností, co právě s námahou postavil. Proto si závěr vždy důkladně připrav! Nikdy však neoznamuj, že chceš působiti na cit, nebo dokonce nevyzývej posluchačů, aby se dali pohnout; tím by byli jen upozorněni, aby byli na stráž, by se to nestalo; byli by pobídnuti ke kritice.

Překážky působení na cit:

a) **A b s t r a k t n í v ý k l a d y a d ů k a z y,** protože při působení na cit nesmí být namáhán rozum. Na místě, kde chceš působiti na cit, na př. v závěru, musíš nechat rozumového výkladu a tím více důkazu.

b) **Oddíl, kde působíš na cit, n e s m í b ý t i p ř í l i š d l o u h ý** — jen v určitých chvílích. Jinak by se dostavila přesycenost. Duch lidský se unaví a cítí se přesyceným a rozladěným, když se k němu někdo stále obrací v témže tónu, hlavně, když je to v tónu pathetickém; to bys docílil pravého opaku.

c) **Je-li nadměrný pathos nesnesitelný a odpuzující, je ještě horší, ano škodlivý p a t h o s d ě l a n ý, falešný, který posluchači pociťují jako pokrytectví.** „Lieber kein Pathos als ein falsches; lieber kein Affekt als Affektiertkeit“ (Kepler l. c. 82). Kazatel suché a chladné individuality učiní lépe, když nechá formálního pathosu a spokojí se s poněkud povzneseným tónem rozmluvy, ve kterém bude ve spojení s posluchači (virtuální dialog) a kterým pro jeho přirozenost spíše upoutá.

Pathos **n e s m í b ý t t a k é p ř e c e ň o v á n.** Pouhé pohnutí, snad až k slzám, ale bez určitého rozhodnutí vůle, sotva zanechá nějaký trvalý užitek. Semena „vzešla rychle . . . , když však vzešlo slunce, uvadla, a poněvadž neměla kořene, uschla“ (Mt. 13, 5. 6). Proto **ž á d n é k á z á n í n e s m í b ý t i v ý l u č n ě p a t h e t i c k ý m.** Působení na cit není cílem, nýbrž jen prostředkem, aby se pohnula vůle.

SLOVO BOŽÍ A VŮLE LIDSKÁ.

§ 23. Pohnutky a aplikace.

Účelem kázání je pohnout vůli posluchačů k dobrému předsevzetí a jednání: *ut veritas moveat scil. voluntatem ad recte agendum*, ke křesťanskému životu. *Flectere victoriae est* (August. *De doct. christ. IV.*, 12) *Justus autem ex fide vivit*, Řím. 1, 17. *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur* (Řím. 2, 13).

Na vůli působí kázání prostředně již jasným a přesvědčivým podáním pravdy a buzením citů. Ale nadšení snadno vyprchá a křesťanský život vyžaduje přece často těžkých a tvrdých obětí, potřebuje tedy pevné opory. Proto obrací se kázání na vůli také bezprostředně pohnutkami čili motivy působícími na vůli; ty jsou takoruka poslední instancí, před níž vůli předvoláváme, aby trvale dobře jednala i při velikých obtížích, na př. při hříšném zvyku.

Pohnutky jsou praktické pravdy, které vedou člověka k jednání. Jsou pro vůli tím, čím jsou důkazy pro rozum. Důkazy přesvědčují, že něco je pravda nebo blud a proč, pohnutky přesvědčují, že něco je dobré nebo zlé a proč. Při působení na cit předvádí se dobro (zlo) obrazotvornosti (fantasii), při působení na vůli předvádí se rozumu, aby poznání rozumové i pohnutí citu spojenými silami pohnulo vůli k takovému rozhodnutí, jakého to dobro (zlo) vyžaduje.

Pohnutky se rozdělují:

1. Dle svého obsahu na etické a eudemonické.

Jsou dvě *rationes boni*: a) Dobré (zlé) samo o sobě: *etické* motivy; kazatel musí dokázat, že to, co káže, je poručeno, slušno, spravedливо, čestno, obdivuhodno (nedovoleno, hříšno, neslušno, nespravedливо, ukrutno, nízko, nečestno).

b) Příjemné (nepříjemné, utrpení přinášející): *eudemonické* motivy; kazatel musí dokázat, že to, co žádá, je snadno, příjemno, záslužno, útěchplno, užitečno, vnitřní pokoj působící (nebo těžko, bolestno, znepokojující, nebezpečno, zlobno).

Když se židé vrátili ze zajetí babylonského (r. 535), postavili oltář zápalný a položili základy chrámu, ale se stavbou odkládali. „Ještě není tu čas, aby staven byl chrám Hospodinův.“ Proto Bůh řekl skrze Aggea (cap. 1.): „Jest čas pro vás, abyste bydlili v domech, deskami pokládaných, kdežto dům tento jest pustý? Pozorujte, co vás potkalo! Seli jste mnoho a sklidili málo; jedli jste a nejste nasyceni; pili jste a nejste napojeni; přikryli jste se a nezahřáli jste se; a kdo si chtěl strádat mzdu, vkládal ji v pytlík děravý. Pozorujte, co vás potkalo! Vstupte na horu a noste dříví a stavějte dům; i dojdou v tom záliby...“

Prorok uvádí za první motiv etický: Je to hanba; o své domy se staráte a pro starost o dům boží nemáte času. Za druhé motiv eudaimonický: Že nedbáte o dům boží, nemáte žádného požehnání. Výslovně říká účel své řeči: Začněte stavět! Výsledkem tohoto kázání bylo: „Bál se lid Hospodina . . . i šli a pracovali o domu Hospodina zástupů, Boha svého.“ — Aggeus podává zde náčrt dobře sestavené a velice působivé řeči.

2. Dle svého zdroje na nadpřirozené a přirozené.

Pohnutky jakožto důkazy dobra čerpají se z týchž pramenů jako důkazy pravdy, tedy z křesťanské nauky (Písmo sv., život a příklad Kristův a svatých), z rozumu, ze zkušenosti, z dějin. Dle toho jsou pohnutky nadpřirozené a přirozené.

Nadpřirozené podává víra: křesťanská bázeň, naděje, láska: „Timor Domini expellit peccatum“ (Sir. 1, 27). „Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis“ (Mt. 5, 12). „Haec est enim charitas Dei, ut mandata eius custodiamus; et mandata eius gravia non sunt (1. Jan 5, 3.).

Přirozené: přirozená dobra, po nichž ve své sebelásce (touze po štěstí) přirozeně toužíme (majetek, zdraví, dlouhý život, vnitřní pokoj, dobré jméno, štěstí rodinné, pokoj s lidmi a j.). O motivech přirozených platí totéž, co o přirozených důkazech a citech: Kazatel jich použije, aby člověka pozemsky smýšlejícího odvrátil od zlého. Protože motiv je přirozený, jest i jednání člověka na jeho základě jen přirozené, bez zásluhy, ale tím, že se hřích už neopakuje, zeslabuje se náklonnost k němu a člověk může býti snadněji získán pro jednání z pohnutek nadpřirozených. Pouze u přirozených motivů kazatel zůstat nesmí; hlásal by jen laickou morálku, která nevede k zásluhám a nemá pevnosti ve větším pokušení. Když jsi pohnul na př. chlípníka k dobrému předsevzetí tím, žeš mu připomněl následky jeho hříchu, že si škodí na zdraví, že padne do hanby, může se v novém pokušení vymluviti: Znam lidi, kteří si tím neuškodili, nikdo se o tom nedozví. Když jsi ho však obrátil motivem: „Nemylte se, ani smilníci . . . neobdrží království nebeského“ (1. Kor. 6, 9), nenajde ani za nejprudšího pokušení výmluvy.

Všechny pohnutky jsou tedy dle svého obsahu a zdroje zahrnuty v těchto dvou: Bůh tomu chce! Tvé blaho časné i věčné na tom závisí!

3. Dle své účinnosti na přípravné a rozhodné.

Přípravné ukazují možnost: Ty to můžeš, není to nad tvé síly. Kazatel budí důvěru v Boha a sebe sama. (Poukáže na pomoc boží, na vlastní vědomí posluchačů, zkušenost, vzory.) Kazatel musí se varovat při těchto motivech dvou extrémů: nesmí dobré jednání, které žádá, líčit jako příliš snadné (posluchač by se brzo přesvědčil o opak) a nesmí najednou žádat příliš mnoho (posluchač by zmalomyslněl).

Rozhodné motivy ukazují závaznost: Ty jsi povinen. Bůh to poroučí, láska k Bohu, k bližnímu, k sobě samému.

Motiv musí býti rozveden (*amplifikován*): musí být vyložen a dokázán, musí působit na cit a musí být z něho vyvozeny praktické, specialisované důsledky (aplikace).

Neuváděj mnoho motivů, dva až pět, stupňuj je psychologicky (ne logicky) a nejsilnější dej na konec! Po motivech je dobře uvést

příklad (povzbuzující nebo odstrašující). Příklady povzbuzující pobádají k následování: když jiní, cur tu non? (exempla trahunt). Nemají býti přeháněny, na př. nelíč svatých jako něco nemožného, ale dle skutečnosti: byli lidé jako my, měli tytéž obtíže a pokušení, ale modlitbou a vytrvalostí . . . dokázali, že . . . Příklady odstrašující nesmějí snad budit pohoršení (na př. o špatných papežích, kněžích a jiných osobách vysoce postavených.) Co do sexta je třeba při příkladech zvláštní opatrnosti, aby nelíčily hříchu tak lákavě, že by posluchač po něm zatoužil, a dále, aby snad posluchače neseznámily s něčím, čeho dosud nevěděl. Po příkladu vždy zdůrazni stránku, o kterou se jedná.

Motivy by mohly míti jen momentánní účinek. Kazatel musí však posluchače pohnout, aby to, co se jim hlásá, byli nejen při kázání rozhodnutí činit, nýbrž aby to činili v životě, a to trvale. Proto jim musí udat prostředky ke ctnosti: sebezápor, náboženské úkony: mše sv., modlitba, svátosti, úcta P. Marie — křesťanská askese. Musí též upozorniti na překážky a nebezpečí: pokušení, žádosti očí, těla, pýcha života, a musí při tom specialisovat, t. j. upozornit na jednotlivé případy, zlé příležitosti, zvyk a co má posluchač v takových případech dělat, na př. v pokušení se modlit, vzpomenout na smrt a soud, všudypřítomnost boží, chodit častěji ke svátostem.

Účel kázání prikazuje, aby působilo na vůli. Ale při tom se nesmí zapomínat, že kázání musí nejprve poučovat. „Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti, Jesum Christum“ (Jan 17, 3). Proto je úkolem kázání, aby nejprve poučilo a přesvědčilo rozum. Pouhé jen a *stále moralisování škodí*:

a) poněvadž se jím zanedbává poučení o pravdách a životě křesťanském. Fénelon: Je mnoho kazatelů, které kdyby někdo i 20 let poslouchal, nepozná náboženské nauky, již má znáti.

b) Morální kázání pojednává jen o jedné pravdě, a tak mnohé pravdy nepřijdou vůbec na řadu.

c) O důležitých věcech se kazatel často nemůže zmíniti, poněvadž kázání paregoretické má přesnou stavbu.

d) Sahá se často k méněcenným tématům. Člověk potřebuje zdravé stravy, nejen cukrovinek.

SOUČÁSTI KÁZÁNÍ.

§ 24. Disposice (osnova).

Látka, kterou si kazatel nashromáždil přemýšlením a četbou, musí být uspořádána a na různé části kázání účelně rozdělena — kázání musí být disponováno:

Rozeznává se disposice dvojí. a to disposice v postupu témat kázání a disposice v každém jednotlivém kázání.

I. Pořadí témat kázání.

Postup při volbě témat může být dvojitý:

a) *R a p s o d i c k ý*, t. j. bez souvislosti a bez ohledu na dřívější kázání. Postup tento bývá bohužel nejčastější. Při něm se snadno stane, že některá témata opakují se až do omrzení a jiná důležitá se opomíjejí. Nábožensky neuvědomělá osada zůstane tak vždy neuvědomělou a lid nechodí rád na kázání. Proto se má při této metodě vésti *p ř e s n ý z á z n a m* přednesených témat, aby dle toho mohly býti voleny předměty, jež dosud nebyly projednávány. V naší diecési je takový seznam kázání pro každý farní úřad předepsán; píše se do něho datum, neděle nebo svátek, předslav (je-li), téma a rozdělení, podpis kazatelův. Radno je poznamenati krátce i příklad, jehož snad bylo užito.

b) *S y s t e m a t i c k ý* (*c y k l i c k ý*), t. j. více kázání tvoří celek. Postup tento je lepší pro posluchače i kazatele. Posluchači mají příležitost poznati celou nauku Církve. Kazatel nemusí hledati téma a začátek, nevrací se k témuž předmětu, neztrácí se v *loci communes*, má příležitost důkladně prostudovat celé traktáty, takže se v několika letech své činnosti seznámí s celým homiletickým obsahem a bude míti vždy pohotově poklad pro jiná kázání. Spojovati lze témata v cykly s různého hlediska: historického, na př. chronologicky probrat utrpení Kristovo, topografického, na př. hory v životě Kristově, nejčastěji logického: 4. přikázání boží, svátost pokání, mše sv., poslední věci atd.

II. brněnská synoda, 7. konstit. *De instructione religiosa adultorum*, str. 113. nařizuje, aby nejméně dvě třetiny kázání byla cyklická kázání katechetická.

2. *Disposice v jednotlivém kázání.*

Disposice kázání je logické a účelné uspořádání jednotlivých prvků kázání. *Dispositio est rerum inventarum in ordinem distributio* (Cicero, *De inv. l. I, c. 7*). Je bezpodmínečně *n u t n á*, aby nenastala konfuse. *Disposice* podporuje porozumění a paměť. Dobrá *disposice* musí býti jednou z prvních starostí kazatelových a řídí se těmito celkovými zásadami:

a) Napřed poučit a přesvědčit a potom pohnout (rozumem a citem k vůli).

b) Nutno je střídání; při těžkých, suchých a málo zajímavých částí příliš dlouho se nezdržovat; vsunutí do nich nějaký oživující rys: analogii, příklad a j.

c) Nutno je stupňování, t. j. kázání musí v celku stále jíti do výše, síla jeho musí růsti. Řeč, která se stále pohybuje v těchže kolejkách, unavuje; řeč, která velikolepě začíná a matně končí, je ubohá („*Parturiunt montes . . .*“).

§ 25. Úvod.

Každé kázání musí mít tři části: úvod, stať a závěr. To platí i kdyby tyto tři části nebyly zevně od sebe odděleny anebo nebyly sestaveny dle všech následujících předpisů, jako na př. kázání Hansjakobova. („Verbum Dei non est alligatum“, 2 Tim. 2, 9.)

Úvod (úplný), protasis (totalis) má dvě až čtyři části: předslov, úvod (v užším smyslu), ohlášení tématu, rozdělení tématu; předslov a rozdělení tématu někdy odpadá.

1. *Předslov* (moto, text, Kanzelspruch) bere se z Písma sv. (obyčejně z přečtené perikopy), symbola, litanie, misálu, modliteb a církevních písní. Citátu ze sv. Otců nebo samostatně vytvořeného textu se za předslov neužívá. Předslovu se nemůže užíti, není-li v řeči vůdčí, jednotné myšlenky, na př. při homilii, která vykládá větu za větou, před kratičkými promluvami, křesťanským cvičením a pod.

V ý z n a m mota: a) historický: připomíná první doby Církve, kdy biskup vykládal úryvek z Písma sv., b) symbolický: kazatel vystupuje hned na začátku kázání jako hlasatel slova božího, c) pedagogický: obsahuje hlavní myšlenku kázání a vtiskuje ji v paměť, proto se v kázání na vhodných místech opakuje.

V l a s t n o s t i mota: Biblické místo jako moto budiž přiléhavé: musí souviseti s tématem a v kázání se objevovati; nesmí býti tedy pouhým zevnějším přívěskem, na nějž kázání nemá žádného dalšího ohledu. Nesmí býti příliš dlouhé ani příliš kratičké („a On mlčel“). Je-li vytrženo z kontextu, doplň osobu, na př. Ježíš. Mota užívej hlavně při slavnostních kázáních. Neužívej mota v každém kázání, někdy je vynechej, aby nezevšednělo.

2. *Úvod (exordium)* má účel: a) t ý ž jako titul knihy nebo nadpis kapitoly, totiž orientovat posluchače o předmětu kázání, aby jako z dálky viděli cestu, po které je kazatel povede, b) vzbudit zájem a pozornost posluchačů, získat si jejich důvěry a odůvodnit téma. Sumuntur exordia, ut amice, ut attende, ut intelligenter audiamur (Cicero).

V l a s t n o s t i ú v o d u. Má býti: a) s p e c i f i c k ý, t. j. musí být s kázáním vnitřně srostlý a hodit se jen právě k tomuto kázání; nemá to tedy býti exordium vulgare, které by se hodilo ke každému kázání; b) k r á t k ý, čím kratší, tím lepší, asi $\frac{1}{12}$ až $\frac{1}{8}$ celého kázání. Nezačínej proto zdaleka („od Adama“). Ani nevyplýtvej zde myšlenek, kterých budeš potřebovat ve stať; úvod má býti jen přípravný. Snad mnoho předpisů o úvodu zavinilo, že mnozí kazatelé dělají dlouhý úvod a tak činí posluchače hned na začátku netrpělivými; c) z a j í m a v ý, ale kazatel má zde být klidným a skromným, jen mírně živým. Nevyplýtvej zde celé síly nadšení; řeč musí růst a ne klesat. Nevytáhni hned v úvodu všech rejstříků, ale přece začni tak, aby lidé něco dobrého očekávali. Úvod nebudiž velikolepou přípravou na „nic“, nýbrž prvním

stupněm k něčemu lepšímu (Spurgeon); d) *n e u m ě l k o v a n ý*, nepřitažený za vlasy; e) *p e ě l i v ě v y p r a c o v a n ý* a dobře memorovaný. Může se pracovat, až má kazatel obsah řeči aspoň co do hlavních bodů v hlavě hotov. Úvod si vždy napiš a hlasitě se mu nauč (paměť je i sluchem podporována), poněvadž v úvodu bývá kazatel obyčejně ještě nesmělým.

Zdroje úvodu. Myšlenky k úvodu se berou:

a) *Z p ř e d s l o v u* („a t e x t u“) nebo z přečtené perikopy („a b e v a n g e l i o“), pokud se téma dá z ní nenuceně vyvodit, na př. na veliké svátky. Když je evangelium na př. vánoční nebo velikonoční dobře a jasně přečteno, působí mocně na obrazotvornost a cit posluchačů. Veliké tajemství Vtělení, Zmrtvýchvstání stojí v živém obraze před jejich duší. Co však činí tak mnozí kazatelé? Začínají něčím od evangelia úplně odlišným. Tak ničí dojem evangelia, vytrhují ducha z myšlenkové sféry, do níž evangelium posluchače uvedlo... Takové počínání je zlehčováním slova božího (Hettinger-Hüls, Aphorismen 329). To platí i o jiných evangeliích, která vzbuzují mocný dojem, na př. na 9. ned. po sv. Duchu (Kristus pláče nad Jerusalemem). Neužívej však při tom vždy téhož obratu, na př. „Dnešní sv. evangelium vypravuje...“

b) *Z v y p r a v o v á n í* („a b e x e m p l o“, „a b i l l u s t r a t i o n e“), z události z Písma sv., z dějin, ze života, nápisu, obrazu.

c) *Z o k o l n o s t í* („e x a d i u n c t i s“) posluchačů nebo kazatele, zvláště v kázáních příležitostných: „Máme dnes vzácnou slavnost.“ — „Byl jsem pozván, abych k vám dnes promluvil.“

d) *Z p o d s t a t y t é m a t u* samého („e x v i s c e r i b u s c a u s a e“), na př. při kázání o vlastnostech pokory mluví úvod o tom, co je pokora nebo o její nutnosti, časovosti.

e) *Z n e s p r á v n ě h o m í n ě n í* („e x o p i n i o n e f a l s a“): poukáže na nesprávné mínění, předsudky, námitky a přejde na pravdu, o níž chce jednat, na př. když při tématě: „Zapři sebe sám“, se začne: Člověk prý se musí vyžít.

f) *E x a b u n d a n t i a*, na př.: Mnoho pravd nám klade dnešní evangelium na srdce . . . , ale já chci dnes promluvit jen o tom, že...

g) *E x a b r u p t o*: („Q u o u s q u e t a n d e m, C a t i l i n a . . .“) Lze takto začít jen mimořádně, jsou-li posluchači již před kázáním disponováni, nebo kazatel sám a posluchači znají příčinu jeho pohnutí.

h) *Z o p a k o v á n í l á t k y* v předešlém kázání (v kázáních cyklických).

3. *Ohlášení tématu.* Po úvodu řekne kazatel, o čem bude mluvit (v krátkých promluvách se téma neohlašuje), na př.: Chraňte se hříchu, poněvadž hřích na posledním soudu působí velké zahanbení. Zde je vše jako v zárodku obsaženo. Celé kázání je jen rozvedením tématu. Ohlášení tématu může být podáno v různé

formě: nadpisu (o nesmrtelnosti duše), otázky (kdo jsou chudí duchem?), věty oznamovací (jen Kristus může spasit pracující lid), věty rozkazovací (odpouštějte nepřátelům!). V tématu může kazatel udati jen to, o čem bude kázat, a musí to říci jasně, populárně, krátce a výrazně, aby tomu lidé rozuměli, ale i zajímavě a líbivě; nemá to být kárné kázání in nuce, nýbrž s pastýřskou láskou. Na př. na 4. ned. adventní: Jak připravíme přicházejícímu Vykupiteli cestu do našich srdcí? a ne: Které neřesti zavírají Spasiteli cestu k nám? Mladší kazatelé nezřídka neudávají tématu. Je to chyba, protože posluchači dlouho nevědí, o čem se vlastně jedná. Téma by nemusilo být vysloveno jen při takovém úvodu, který už sám jasně a srozumitelně pověděl, o čem se bude v kázání pojednávat.

4. Někdy bývá třeba udati i *rozdělení (partitio)*. V kázání kratičkém se neudává. Rozdělení má mít jen dva nebo tři body, ne více. V prvním díle pojednáme o tom . . . , v druhém o tom . . . (ne však vždy v těchže obrazech). Musí býti *logicky* správné: totiž úplné a díly se musí vylučovat, a *psychologicky* správné: působiti napřed na rozum, potom na cit a vůli (určité stupňování).

Logicky nesprávné by bylo rozdělení: Tohoto světce musíme uctívat: 1. pro jeho lásku k Bohu. 2. pro jeho lásku k bližnímu, 3. pro jeho ctnosti (první dva díly jsou obsaženy v třetím). *Psychologicky* nesprávně by bylo: Zmrtvýchvstání Páně: 1. je plno útěchy, 2. je jisto (obrací se v 1. díle na cit a v 2. díle na rozum).

Někdy má úvod malý *závěreček*, *přechod ke statí*, ale nemusí to býti, na př.: Kéž nám Duch sv. pomáhá, bychom . . . Žádati zde posluchače, aby dávali pozor, je otřepanou formulí; každé zajímavé a lidé tě budou pozorně poslouchati! Není-li přechodu, musí kazatel učinit alespoň přiměřenou pauzu v řeči, aby posluchači poznali, že začíná vlastní pojednání. *Modlitbu* končiti úvod není psychologické; posluchači nejsou ještě tak patheticky disponováni.

Hlavní pravidlo: *Úvod budiž krátký!*

§ 26. Stat' a závěr.

1. *Stat' (tractatio)* je hlavní částí kázání a obsah její tvoří metodické prvky: výklad, důkaz, vyvrácení, motivy působící na cit a na vůli, užití (aplikace).

a) *Výklad* předmětu je na prvním místě, aby posluchač věci správně a určitě porozuměl; odpadá, je-li pojem posluchačům dobře znám. Kratší vysvětlivky jsou mimo to dle potřeby i v dalších částech statí.

b) *Důkaz*, aby posluchač byl o pravdě přesvědčen; někdy jasný výklad nahradí důkazy.

c) V y v r á c e n í také někdy odpadne, je-li totiž důkaz tak úplný, že netřeba vyvracetí námitek a pochybností.

d) Působení na c i t může být sotva kdy opominuto.

e) Vždy však se musí působiti na v ů l i a pravda přednesená musí být aplikována pro život (leč by aplikace v některém mimořádném případě ponechána byla do závěru.)

Všechny vyjmenované části nejsou tedy v každém kázání a také se jich neužívá vždy ve stejném rozsahu. V kázáních vysvětlujících převládá výklad, v dokazujících důkaz, v paregoretických působení na cit a vůli.

Na konci dílu má se krátce a obsažně shrnout, o čem se v něm pojednávalo a má se ukončit nějakou výraznou větou. Zvláště dobře působí přílehlý výrok Písma sv. nebo přísloví.

Velice důležitý jsou p ř e c h o d y od jednoho dílu k druhému. Přechod naznačuje, kterak následující myšlenka s předcházející je příbuzná neb od ní odlišná nebo stručně opakuje, co bylo řečeno v bodě předcházejícím, pomáhá paměti posluchačů i kazatele.

Na př.: Po projednání bodu: hřích těžký je urážkou Boha, může být přechod: hřích těžký je však nejen urážkou Boha, nýbrž též nevděčností k Bohu. Jindy: Nevděk k Bohu je již v hříchu všedním, daleko více však v hříchu smrtelném. Nebo: Nač se ještě dovolávat dalších slov sv. Otců? Neučí nás tomu výslovně i naše matka Církev sv.?

Neužívej stále stejných přechodů, nýbrž dbej v nich rozmanitosti. Jednoduchost, krátkost, nenucenost a pěkné slohové vyjádření jsou jejich hlavními vlastnostmi. Dobré tvoření přechodů je zkušebním kamenem obratnosti v řečnickém vyjadřování se. Nevynechávej přechodů, povstaly by tak v řeči mezery; veliká část posluchačů nedovede si sama přechodu přimyslet a proto by nerozuměla spojitosti.

2. *Závěr (epilog, peroratio)* má zdůrazniti praktickou pravdu pro život, o níž jednalo celé kázání nebo jeho konec; má zanechat trvalý celkový dojem, jako jej zanechá konec dobré hudební skladby. V d i d a k t i c k ý c h kázáních je třeba v závěru krátké rekapitulace (didaktický prvek), po ní následuje zdůraznění nějakého praktického důsledku z oné pravdy (aplikace a afektivní prvek). V p a r e g o r e t i c k ý c h kázáních zhustí se cíl kázání mohutnou výzvou k praktickému provedení. Možno tu někdy krátce a výrazně zopakovat též motivy, udat cesty a prostředky k vykonání předsevzetí.

Pěkně působí v závěru příklad, ilustrující předcházející obsah didaskalický nebo paregoretický a končící krátkou, silnou aplikací.

Někdy užije kazatel myšlenky z posledního oddílu kázání, aby ji v závěru prakticky zhodnotil pro život. V tomto případě není závěr ani od stati znatelně oddělen.

V l a s t n o s t i závěru. Závěr budiž:

a) S p e c i f i c k ý, srostlý s obsahem kázání a z něho vyplývající.

b) **V ř e l ý a s i l n ý.** Zde je vlastní místo pro silný, ohnivý a strhující afekt. Zde už není místa pro vysvětlování a důkazy. Zachovej si tedy pro závěr nejpůsobivější myšlenku, citát, příklad atd. a užívej v něm hlavně ke konci krátkých, silných vět, aby šly za sebou ráz naráz. Jen kázání, které hluboce otřáslо myslí posluchačů (o pekle, o posledním soudu atd.) končí mírnými, vážnými větami, jež působí konejšivě jako vánek po bouři.

c) **K o n č í c í p o v z n á š e j í c í m y š l e n k o u,** ne deprimující. „In fine exultet oratio mea!“ (Cicero.)

d) **K r á t k ý.** Moc důležitо je umět najít pravý čas pro zakončení. Neukončí najednou a neočekávaně, nýbrž konec jako v hudební skladbě připrav, ale také nezklam očekávání posluchačů; tak bys konečný dojem zničil. Proto si **z á v ě r z v l á š t ě p e č l i v ě p ř i p r a v !** „Ende gut, alles gut!“ Nekončí také stálým stereotypním poukazem na blaženost věčnou; možno ukončit: sentencí, výrokem Písma sv. nebo jeho parafrází, tématem, předslovem, přáním nějakého dobra a j. A na konec: **A m e n.**

ZEVNĚJŠEK KÁZÁNÍ.

§ 27. Sloh kázání.

Zevní formou kázání — „äussere Kanzelberedsamkeit“ (Kieffer), „körperliche Beredsamkeit“ (Krieg-Ries) — jest jeho sloh a přednes.

Sloh kazatelský (dictio, elocutio) je takové vyjádření myšlenek slovy, ut veritas pateat, placeat, moveat. Kazatel neužívá zhuštěného slohu knižního, nýbrž slohu řečnického, t. j. širšího způsobu vyjadřování se.

J i n a k s e p í š e a j i n a k s e m l u v í. Čtenář má kdy, aby se v hutný obsah zahloubal, o něm přemýšlel, posluchač na to nemá kdy. Spisovatel zaznamená na př. obsah pohádky slovy: „Král měl jediného syna, velmi lehkomyšlného, jménem Jiříka.“ Ústně se však vypráví: „Byl jeden král, a ten měl syna. Byl to jediný syn. Jmenoval se Jiří. Ten Jiří byl velmi lehkomyšlný.“ Tak vzniká v duši posluchačově představa za představou, a z těch pak celkový obraz. Jak hutně se vyjímá věta: „P. Ježíš uzdravil v Kafarnaum na smrt nemocného služebníka římského setníka“; kolik je tu vtěsnáno představ do jednoho klubka! Lidově se vypravuje: „P. Ježíš byl v Kafarnaum. Tam žil římský setník. Jeho sluha ležel nemocen. Byl nemocen na úmor. Toho nemocného sluhu Pán Ježíš uzdravil.“ (V. Kubíček, *Universitní extense z duchov. řečnictví v Olomouci*, 1925, *Věstník Jednoty duchov.* 1925, 107.)

1. *Ut veritas pateat — perspicuitas.*

a) Užívej s l o v posluchačům srozumitelných, ale při tom správných a přesných. Varuj se tedy: výrazů těžkých, jako: prostředně, bezprostředně, podmíněně, nepodmíněně, hodnoty náboženské

a p.; nepotřebných slov cizích, jako: akt, absolutně, moment, moralita a j.¹⁾; výrazů nesprávných, nejasných a neurčitých.

b) Užívej jasné skladby v ě t n ě. Varuj se dlouhých souvětí s mnohými větami vedlejšími nebo se spojením přechodníkovým; dlouhé periody činí řeč nepřehlednou a těžkou, posluchače unavují a někdy i sám kazatel vypadne z vazby. Při přednesu na př. církevní definice bude někdy nutno účelně ji rozdělit ve více kratších hlavních vět. Ve stavbě větné jest třeba varovati se latinismů a germanismů, na př. nedávat sloveso vždy na konec věty nebo jinak neužívat slovosledu nečeského, na př.: „Ježíš šel, když pojedl beránka velikonočního, na horu Olivovou,“ nebo ještě hůře: „Ježíš, když pojedl . . . , šel“ (podobně v němčině se neříká: „Jesus ging, nachdem er das Osterlamm gegessen hatte, in den Ölgarten“ nebo: „Jesus, nachdem er . . . , ging . . .“)²⁾.

2. *Ut veritas placeat — suavitas (unctio).*

a) Dbej s p r á v n o s t i m l u v n i c k é. Důstojnost slova božího a svatost kazatelny vyžadují řeči spisovné; na kazatelně se neužívá mluvy obecné (dialektu), provincialismů, leč by snad někdy takový výraz byl nutným pro porozumění, tím méně výrazů triviálních. Dnes je lid sečtělý a proto mluva s chybami a ledabylostmi mohla by někdy více uškodit než nějaký nepřesný důkaz. Odchylka od gramatiky byla by přípustna jen tehdy, kdy toho žádá srozumitelnost; tu by platilo Augustinovo: „Melius est, ut reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi“ (In ps. 138; De doct. christ. IV, 11).

b) Dbej l i b o z v u č n o s t i řeči. Kde se uráží sluch, nedává se pozor na smysl slov. V celku platí: co se těžko vyslovuje, to se také těžko a nelibě poslouchá. Nehromad' proto slov, v nichž je táž samohláska (na př.: „Slavme slavně slávu slavných Slávů“ — zde působí nepříjemně i stejný začátek slov (alliterace) a téměř

¹⁾ Jaký smysl má říci v kázání na př.: „Oči zralých mužů . . . viděné konsumují aktivně, zpracovávají vše v dílně duše své“ (Krátké řeči duch. 1928, 39) nebo: „Budme křesťany horlivými . . . cum grano salis“ (Tamtéž, str. 28). — G e b a u e r - E r t l, Mluvnice česká, Praha, 1914, str. 148, píše: „Zbytečných slov cizích se užívá namnoze jen z j e š i t n o s t i a k zakrytí m y š l e n k o v é c h u d o b y a n e p ř e s n o s t i. Nadbytečné užívání slov cizích není svědectvím vzdělání vyššího, nýbrž kusého a povrchního, neboť každý vzdělanec má znáti především co nejdůkladněji jazyk mateřský, jímž mluví a píše. Mimo to slova cizí, jsouce v jazyce osamocena, nemají nikdy té p ř e s n o s t i a u r č i t o s t i významové jako slova domácí, jejichž význam dlouholetým užíváním a za stálého styku se slovy etymologicky příbuznými jest vybroušen do jemných odstínů; proto bývají slova cizí vyhledávána zvláště od spisovatelů a řečníků n e p ř e s n ě nebo j a l o v ě m y s l i c í c h. Nadbytečné užívání slov cizích z t ě Ź u j e i v l a s t n í ú č e l ř e č i, t. j. dorozumívání mezi jednotlivci téhož jazyka, a zúžuje oblast jazyka na nepatrný zlomek národního celku. A posléze jest nadbytečné užívání slov cizích i s n i Ź o v á n í m v l a s t n í h o j a z y k a, stavěním na odiv jeho chudoby tam, kde jí pro opravdového vzdělance vůbec není.“

²⁾ Z ohledu na ty posluchače, kteří budou německy kázat, jsou zde uvedeny též německé doklady.

stejná slova. „Er sah, dass das Tal lang und schmal war“, nebo v nichž jsou skupiny těžko vyslovitelných souhlásek (na př.: „vás ctitelé“), vyhybej se zbytečným hiátům, na př.: „a na onom světě“, místo: „je jeho přáním“ řekni: „jest jeho“, místo „a anebo“ řekni: „a nebo“ atd.

Příjemněji se poslouchají slova delší, než více jednoslabičných, která jako by do ucha píchala a řeč usekávala, na př.: „Ty jsi na mne zlý“; „Er sagt, dass sein Geist nicht mehr recht scharf und klar sei.“

Mnoho vložek vadí nejen srozumitelnosti, nýbrž i libozvučnosti, na př.: „Es ist unleugbar, dass alle Mängel, die aus der Unüberlegtheit der Menschen, die darauf achten sollten, entstehen, schaden.“ Nekonči věty náhle, neočekávaně, nýbrž zařid' ji tak, aby posluchač její konec předvídal, a nekonči jí slovem krátkým a bezpřízvučným (na př.: „Vergessen wir nicht, dass unser Richter Gott sein wird“), nýbrž raději víceslabičným a plnozvučným.

c) Dbej r o z m a n i t o s t i řeči. Všechno jednotvárné unavuje. Má-li řeč upoutati, musí v ní býti příjemné střídání slov, stavby vět, řečnických příkras atd. Zvláště nelibě se poslouchá časté opakování téhož slova, na př. v kázání o sv. Václavu neříkej stále „sv. Václav“, nýbrž též na př.: náš světec, náš sv. patron, veliký světec našeho národa. Varuj se bezmyšlenkovitých tautologií, na př.: vyprosil si a vyžádal si, smutný a zarmoucený, trpěti a snáseti a j. Nepříjemně působí stejné začátky nebo konce vět (na př.: „Když jsem to slyšel, šel jsem k němu. Když mě uviděl, pravil...), hromadění genitivů („Die Ursache des Zornes des Königs der Ägypter), stálé užívání anafor, řečnických otázek, zvolání a jiných řečnických figur. Kazatel se má občas zkoumat, neužívá-li stereotypně některých slov, na př.: tedy, potom, zároveň, takořka, Rodička boží, všemohoucí Bůh, Otec nebeský, věčný Soudce. V němčině značně přispívá k libozvučnosti rozlišování dvouhlásek a přehlásek (Feier — Feuer; Grösse — Messe; müssen — missen) a délky (Seele — Helle, Tag — Lamm).

d) Užívej o k r a s řeči, jako vhodných přívlastků (epithet) a řečnických příkras (figur). Na kazatelně neříkáme chladné knižní: „Kristus“, nýbrž: „Kristus Pán“, „církev svatá“, „svatá čistota“.

N e j l e p š í o z d o b o u kazatelského slohu je p ř i r o z e n á prostota a důstojnost. Jednoduchost a přirozenost jest základním zákonem všeho krásna. Přeplněnost příkrasami, umělkované vazby, nafouklé, bombastické výrazy činí řeč odpornou.

3. *Ut veritas moveat — gravitas.*

Užívej řeči výrazné a živé, význačného slovosledu a na místech zvláště důležitých kratších vět. Jako má lid rád křiklavější barvy, tak také mluví jadrně a výrazně, často v obrazech. Řeč, ve které není síly, života a přesné konkrétnosti, nedovede ho upoutat a

na něj působit. Vymyť proto ze své řeči všechno slabé, matné, rozvláčné, nudné, lhostejné, tautologické a frázovité. Pevné přesvědčení o pravdě a zápal pro věc boží dá kazateli též tomu odpovídající výraz slovní. Nutno tedy přednášený předmět promeditovat a jím se dát proniknout.

Ze všech zde uvedených vlastností slohu je *vlastností nejhlavnější: populárnost a důstojnost*. Tak to také předpisuje can. 1347: „*Evangelicum ministerium divini praecones . . . non in profano inanis et ambitiosae eloquentiae apparatus et lenocinio (ozdobnosti), sed in ostensione spiritus et virtutis exerceant.*“

4. Rozeznávají se *tři druhy slohu: prosaický, poetický a řečnický*, které sv. Augustin označuje jako *genus dicendi parva submisse, modica temperate, magna granditer* (De doctr. christ. IV, 17). Slohem prosaickým čili prostým vypravujeme a poučujeme, slohem poetickým čili krásným působíme na cit, slohem řečnickým chceme pohnout k činům.

Veliké pravdy víry a mravů, na př. tajemství Vtělení, přítomnost Kristovu v Eucharistii, příkaz lásky bliženské proslovujeme slohem slavnostně řečnickým. Před velikým posluchačstvem nutno mluvit pohnutěji než před málo posluchači a v menším prostoru, kde více působí způsob klidný a srdečný.

I při druzích slohu platí: *Bezpodmínečným základem přiměřeného slohu je: přirozenost a ušlechtilá jednoduchost řeči.*

§ 28. Přednes ústní.

Teprve přednesem stane se kázání skutečností, před ním je pouhým slohovým cvičením nebo literárním pokusem. *Přednes, pronuntiatio* je vyjádření myšlenek, citů a rozhodnutí mluveným slovem, tónem hlasu a gesty. Je tedy v pojmu přednesu obsažen *přednes ústní, declamatio* (verbo et sono, Wort- und Tonsprache) a *přednes posunkový* výrazem tváře a pohledu, pohyby těla, hlavy a rukou, *actio* (vultu, gestu, et habitu corporis).

I. Důležitost dobrého přednesu.

Demosthenes na otázku, co je v řečnictví nejdůležitější, odpověděl: Za první přednes, za druhé přednes a za třetí přednes (Quintilian, Inst. orat. II, c. 3 a Cicero, De orat. 3, c. 56). „Lidé se ptají obyčejně jen po pěkné fasádě, málo však po tom, co je za ní,“ píše Marie Görresová (Jungmann, l. c., 374). Jistě má v kázání hlavní význam obsah, ale sebe lepší obsah nemůže působit, když ho lidé nevnímají. Zkušenost učí, že kázání i s velmi dobrým obsahem propadne, je-li špatně předneseno, kdežto kázání obsahově jen prostřední, dobře však přednesené, má úspěch. Proč? „Per sensus ad

intellectum.“ Když kazatel nedovede dobrým přednesem působiti na smysly, nenalezne cesty do nitra.

Prostředky k osvojení si dobrého přednesu: a) *V ř e l ý c i t p r o p r a v d u*, kterou hlásáme. Máme-li něčeho plné srdce, najdeme způsob, jak to přednesem dobře vyjádřiti; záleží-li nám doopravdy na něčem, přizpůsobíme dle toho hlas i gesta. b) *O v l á d á n í l á t k y*. Některá místa se podávají pomaleji a klidně, jiná rychleji a s pathosem, důležité části doprovázejí přiměřená gesta. To však předpokládá, že kázání ovládáme; kdo duševní energii spotřebuje na vzpomínání si, co má říci teď a co dále, tomu už z ní málo zbude pro řádný přednes. c) *C v i č e n í* v přednesu: aspoň na začátku kazatelské činnosti při memorování kázání říkat je nahlas; pozorovat své chyby v přednesu a odstraňovat je; nezlobit se, když někdo nás na nějakou chybu upozorní; poslouchat dobré kazatele, ale nesmíme jich ve všem kopírovat, poněvadž každý má svou vlastní individualitu.

2. *Dýchání a péče o hlas.*¹⁾

Dýchání. Kazatel spotřebuje více dechu, než člověk v klidu. *D ý c h e j z h l u b o k a*, abys měl co největší zásobu vzduchu a nauč se pomalému výdechu, aby vdechnutý vzduch vytékal mezi řečí jen pomalu a spořivě. Při plném dýchání rozšiřuje se hrudník a břicho vystupuje poněkud dopředu. Proto *n e n o s t ě s n ě u p j a t ě h o š a t u*, jenž by svíral hrudník a dutinu břišní, odlož svrchník nebo zimník, nekaž v pluviále (což je též zakázáno DA 3104), kaž stoje, neboť sedění i naklonění se překáží pohybu plic. Aspoň hodinu *p o h l a v n í m j í d l e* nemá se kázat, protože plný žaludek překáží klesání a zvedání se bránice; klesnutím bránice totiž spolu s roztažením hrudníku svaly hrudními vzniká vdech. Mimo to užívá tělo při plném žaludku své energie ke zpracování pokrmu, takže řečník těžko může míti potřebnou náladu, a také je škodlivě řečněním ukládat tělu ještě další námahu. Nauč se dělat vdech *n a z a č á t k u v ě t y* nebo na vhodném místě ve větě a zavčas, dříve než je zásoba vzduchu vyčerpána; jinak kázání dělá dojem udýchanosti a také nic nezeslabuje hlasu tolik, jako mluví-li se při vyčerpaných plicích. Vystup *n a k a z a t e l n u z a v č a s*, aby plíce a srdce mohly se utišit a přijít do normálního chodu. Přijdeš-li na kazatelnu zadýchán, doplň nedostatek kyslíku v krvi rychlým a hlubším dýcháním mezi písní a modlitbou lidu před kázáním.

¹⁾ Z četné literatury snadněji přístupné a praktické pomůcky: W. B e s s l e r, *Der junge Redner*⁴⁻⁶, Freiburg 1921; E. E n g e l, *Stimmbildungslehre*; G. K i e f f e r, *Die äussere Kanzelberedsamkeit*; L. K o f l e r, *Die Kunst des Atmens*; K. L i e n e r t, O. S. B., *Der moderne Redner*; Einsiedeln, MUDr. D. P a n ý r e k, *Hygiena hlasu v Bibliotéce lékařských spisů populárních*, Praha; Fr. K. S t e i n b a c h, *Die menschliche Stimme im Dienste der Kirche*, Paderborn, 1912; F. H. S c h ü t h S. J., *Theorie des mündlichen Vortrages besonders für Redner und Prediger*, Freiburg, 1915.

Hygiena hlasu. Hlas je jasný, jsou-li okraje hlasivek ostré a napjaté. Když se hlasivky a jejich okolí překrví, zanítí a tím naběhne, je hlas nezvučný, chraptivý, ano může se i ztratit, takže člověk jen šeptá. Řečník musí se tedy vyhýbatí všemu, co by mohlo způsobit zánět hrtanu. Navykni si dýchat jen nosem. Průchodem nosem se vzduch oteplí, navlhčí a zbaví prachu, kdežto při dýchání ústy přichází do plic vzduch suchý, prachem znečištěný a za chladného počasí též chladný a dráždí hrtan i průdušky; dýchání ústy působí také náklonnost k asthmě a je nepěkné. Vyplachuj ústa po každém jídle nebo aspoň každého rána nějakou desinfekční tekutinou, na př. odolem nebo aspoň slanou vodou; v dutině ústní se totiž rády rozmnožují bakterie, které by mohly též hlasivkám škodit. Zuby při tom vyčisti, závčas si je dej vyplombovat a ztracené nahradit umělými. Zdravé zuby, hlavně přední, jsou pro řečníka velice nutny, bez nich je řeč nejasná nebo šišlavá. Otřij krk umýváním chladnou vodou, nenos ohrnutého límce u zimníku ani šálu, leč za nadobyčejné zimy. „Chce-li někdo umřít na chřipku, ať stále nosí teplý šál. Jednou za chladného večera na něj zapomene a způsobí si katar, jehož se nezbaví po celý život“ (Spurgeon, Ratschläge 125, 131). Nenos vysokého a úzkého koláru; ztěžuje potřebný přívod krve do hlasivek a překáží jim ve volném rozpínání. Hlasu škodí nemírné požívání alkoholu, silné kouření hlavně cigaret a ještě více šňupání, prach a příliš suchý vzduch; na železná kamna dáváme v zimě plochou nádobu s vodou. Máš-li hlas trvale huhňavý čili mluvíš-li nosem, obrať se k lékaři; ucpání nosu působí někdy nosní polypy, které mohou býti snadno operativně odstraněny. Ochrapčí-li vážně, je první podmínkou k uzdravení hlasitě nemluvit. Zlomená ruka se neuzdraví, není-li v pevném obvazu, který jí zaručuje klid; podobně choré hlasivky nemohou se uzdravit, jsou-li mluvením zneklidňovány. Akutní katar hrtanu bývá způsoben nastuzením, studeným nápojem, zánětem mandlí (anginou), přílišným hlasitým mluvením. Léčí se kromě klidu varováním se příliš studených nebo příliš teplých nápojů a pokrmů, kloktáním na př. vlažnou slanou vodou, odvarem šalvěje, jalovcovým čajem smíšeným s medem; dobře působí obklady Priesnitzovy, t. j. na noc se krk obalí šátkem, na př. ručníkem, namočeným v chladné vodě (ne ledové, nýbrž odstálé, jak je ve světnici) a ručník ten se zase ovine hustým obalem a vlněným šátkem, aby se krk zapařil. Při kataru chronickém, t. j. trvajícím přes 14 dní, je nutno obrátiti se na lékaře.

Zvlášť se varuj: a) Kázat v zimě proti otevřeným chrámovým dveřím nebo oknům a venku proti chladnému větru; při kázání nelze dýchat jen nosem, nýbrž i otevřenými ústy, jimiž by studený vzduch se hrnul přímo na mluvením rozpálené hlasivky. b) Hned po kázání nebo vyučování ve škole za chladného počasí venku mluvit nebo dýchat otevřenými ústy; musíš-li nutně po

cestě z kázání nebo ze školy s někým venku za chladna mluvit, dej si před ústa šátek. c) Při vážném chrapotu kázat, zpívat, ve škole vyučovat. d) Po kázání, když jsi ještě rozeřtát, zůstat jen v lehčím obleku v chladné místnosti nebo v průvanu.

3. *Vlastnosti dobrého přednesu ústního (deklamace):*

a) **Artikulace**, t. j. zřetelné a přesné vyslovení každého slova, každé slabiky i každé hlásky. K artikulaci je nutno užívání všech orgánů určených k mluvení: otevírat dobře ústa a užívat ke tvoření slov rtů, jazyka i zubů. Vzorem v tom mohou být operní pěvci a herci. Při dobré artikulaci je rozuměti řečníkovi i se slabším hlasem, při špatné se i silný hlas ve větší prostoře rozplývá, zaznívají jen samohlásky a smysl je těžko postižitelný. Kázání s nezřetelnou výslovností unavuje a překáží porozumění kázání; posluchač musí při nezřetelném slově přemýšlet, co znamená, a než se mu v uchu rozleží, je kazatel už o kus dále. Kazatel nesmí některých slov polykat a musí dávat pozor, aby řádně vyslovil i poslední slovo ve větě. V němčině je při přednesu nutno rozlišovat mezi b a p, d a t, f a w, ei a eu, e a ö, varovat se polykání samohlásek („gebn“, „sagn“), přehlasování („Herrscher“ místo „Herschlar“), stahování slov („Gegrüsseistdu“, „voller Gnade“, „binich“, „erist“, „dessohnes“ místo: des Sohnes, „liebentzünde“ místo: „Liebe entzünde“).

b) **Přiměřená síla hlasu**, aby rozuměli i vzdálení posluchači. Představme si na kazatelně, že mluvíme s těmi nejvzdálenějšími posluchači a budeme tak automaticky volit patřičnou sílu hlasu. Chybou je, když se bez potřeby mluví příliš hlasitě — v malém kostele to posluchače obtěžuje, ano někdy takorčka ubíjí — více však jest třeba varovat se mluvy příliš tiché.

c) **Přiměřené tempo čili rytmus**. Posluchačům je třeba nechat pokdy, aby mohli s námi myslit a nás sledovat („spatium cogitandi“, Cicero). Čím větší je kostel, a zvláště je-li málo naplněn, tím pomaleji se musí kázat; venku ještě pomaleji. Výklad, vypravování, důkaz přednášíme pomaleji, při působení na cit a na vůli mluvíme rychleji. Začátečníci rádi mluví rychle, kázání jejich se někdy hrne jako prudký déšť na zemi a nemůže vniknout. Příčinou překotného přednesu je u nich mladost, horkokrevnost povahy, nebo nesmělost a strach, aby se nezarazili. Jindy může být příčinou nervosita, zvláště při nedostatečné přípravě. Kdo si přivykl rychlému přednesu, těžko se tomu odnaučí. Proto musí mladý kazatel sám sebe pozorovat, poslechnout upozornění zkušených, pozorovat, jakým dojmem jeho kázání působí, anebo se i příležitostně zeptat rozvázných posluchačů, zda jeho tempo není pro ně příliš rychlé. — Chybou však by také bylo tempo příliš pomalé, zdlouhavé, uspávající. Nepříznivě působí, když kazatel nemluví plynně; když si navykne dělat téměř za každým slovem

pomlčky, když se v řeči zaráží, mluví přerývaně jakoby usekávaně, když namáhavě lapá po výrazu.

d) **Přiměřené pausy.** K zachování náležitého tempa přispívají správné pomlky v řeči. Někteří kazatelé, zvláště začátečníci, nedbají přestávek, jako by na nich nezáleželo. Jsou však velmi důležitý pro posluchače i pro kazatele. Posluchačům uvolňují na okamžik duševní napětí, dávají jim možnost, aby tomu, co právě slyšeli, dali v této chvílce na sebe působiti, usnadňují jim porozumění. Kazatel pak si v pause oddechne a načerpá novou zásobu vzduchu; nešetří-li přestávek, bude nucen oddechovati a ustávati na místech nevhodných, proti logice a dobrému smyslu věty. Pausy **g r a m a t i c k é** (interpunkční) děláme po čárce, středníku a tečce. Nutnou z nich je vždy krátká pomlka po tečce a středníku; po čárce je též někdy potřebná, ano někdy smysl vyžaduje, abychom řeč odstavili i tam, kde čárky není. **O d s t a v c o v é** (alinéární) pomlky jsou poněkud delší, a děláme je po úvodu, před závěrem, po hlavních dílech stati, po zvolání, po řečnické otázce, po citátu, po důkazu a příkladu. **E m f a t i c k é** čili řečnické pomlky zdůrazňují nějakou myšlenku, a děláme je před anebo za slovem nebo větou, již chceme zdůraznit, na př.: Maria a Josef hledají 12letého Ježíše. Vstoupí do chrámu, a hle — tu uvidí toho, jehož hledají již třetí den; Kristus zvolav hlasem velikým: „Dokonáno jest“ naklonil hlavu a vypustil duši — a celá příroda lká nad smrtí svého Stvořitele; dále je děláme po výrazech úvahy a pochybnosti, na př.: Byla to náhoda? — Či to byla trestající ruka boží?

2. **S p r á v n ý a k c e n t.** Kazatel dává přízvuk na patřičnou slabiku (přízvuk gramatický), na důležité slovo (přízvuk řečnický), na důležitou větu (přízvuk emfatický). V češtině se dává přízvuk gramatický na předložku, na př.: „Pojďte ke mně“; „Já jsem u vás“, v němčině naopak: „Kommet zu mir“; „Ich bin bei euch“. Dále se v němčině nepřívukuje na př. *Mária, wohlätig, unmöglich, ausserordentlich.* Různým přízvukem řečnickým se mění často i smysl věty, na př. věta: „Werden sie heute in die Stadt reiten“ nabývá různého smyslu, dá-li se přízvuk na „sie“ (vy nebo někdo jiný?), „heute“ (dnes nebo jindy?), „in die Stadt“ (či jinam?), „reiten“ (na koni“, ne vozmo nebo pěšky?), Jungmann l. c. 380. Správná akcentace gramatická předpokládá, že řečník zná ducha jazyka, jímž káže, správná akcentace řečnická a emfatická, že pochopil a procítil, co káže. Řeč bezpřízvukná (apatie) byla by chybná a mrtvá, řeč s přílišným přízvukem (nemírný pathos) byla by nepřirozená a nepříjemná; zvláště nepěkné je přílišné vykřikování některých slov, tak zvané štěkání, a u kazatele s vyšším hlasem přeskokování do fistuly.

f) **D o b r á m o d u l a c e.** Modulace je střídání výšky a hloubky hlasu. V klidných částech řeči se kazatel pohybuje na průměrném základním tóně (*d o m i n a n t a*), z něhož dle potřeby vystupuje

nebo klesá. Znázorňuje tak změnu látky, na př. při novém odstavci začíná hlouběji a tišeji, při aplikaci příkladu tón zvýší atd.; také svou náladu modulací naznačuje („maluje“), na př. bídu hříšníka líčí hlasem soucitně zabarveným, varování vážně, důkaz přesvědčivě, požadavky zákona autoritativně. V dobré přednášce jsou tak jako v pěkné krajině roviny, hory a údolí (Cicero). Zvláště důležitá je modulace na konci vět, tak zvaná *k a d e n c e*. Při sestupné kadenci klesá hlas od slova přízvučného až k poslednímu slovu nepřízvučnému obyčejně o kvartu, na př. ve větě: „... ale toliko rci slovem a uzdraven bude služebník můj,“ začíná kadence slovem „uzdraven“. Při sestupné kadenci chybují někdy kazatelé tím, že při klesání hlasu jej též příliš zeslabují, takže vzdálenější posluchači neslyší posledního slova, zvláště mluví-li kazatel basem. Vzestupné kadence užívá se v první části otázky, při čemž tón zvyšujeme obyčejně o kvintu: „Tedy král jsi ty?“ Visutou kadencí zvedneme tón posledních slabik ve větě na stejnou výši, naznačující tak, že myšlenka není ještě ukončena, že bude ještě něco následovat, na př. „To jest ono jediné — co má pro nás cenu.“ Důležité pravdy víry nebo příkazy mravní je dobře někdy přednésti povýšeným a zesíleným hlasem, ale monotonně t. j. v jednom tónu; působí to mohutně, lapidárně.

Chyby proti modulaci jsou monotonie a isotonie.

M o n o t o n i e je nedostatek modulace, akcentu a střídání tempa: přednáší vše ve stejné výšce, se stejnou rychlostí a bez řečnického a emfatického akcentu; nudí a uspává.

I s o t o n i e je stálé opakování téže modulace a téhož přízvuku: přednáší všechny věty ve stejné melodii, se stejným přízvukem a končí je stejnou kadencí. Všechno jednotvárné unavuje. Od isotonie jest jen krůček ke zpěvavosti, která na konci věty stejně hlas povyšuje anebo zpěvavým pultónem zakončuje.

g) *P ř í r o z e n o s t*. Kazatel má mluvit na kazatelně zušlechťeným svým osobním tónem konverzačním, tedy tak, jak vážně rozmlouvá s rozumnými muži o nějakém důležitém předměť, jen tento konverzační tón poněkud pozvedne, poněvadž mluví ve veliké prostoře před četnými posluchači a hlavně pro vznešený obsah a účel. Tón tento sám se dostaví při přesvědčení o pravdivosti a významu přednášené nauky, při čistém úmyslu u vykonávání úřadu kazatelského a ctnostném životě kazatelově a dodá přednesu důstojnosti a síly. Ani začátečnická nesmělost neškodí důstojnosti a účinnosti kázání tolik, jako přednes umělkovaný a teatrální, který na zbožné duše působí trapně a méně zbožné duše dráždí k posměšnému napodobování.

Největší chybou proti přirozenosti přednesu je tak zvaný *t ó n k a z a t e l s k ý*. Je to přednes, který je v odporu se způsobem, jímž řečník jinak mluví. Dává přízvuk na nesprávná slova a činí to stejným způsobem v každé větě. Některé slabiky nepřirozeně protahuje a konce vět přednáší isotonicky protáhle a zpěvně.

Mluví stále stejně patheticky a se stejnou barvitostí tónu, ať vypravuje nebo na cit působí, ať poučuje nebo dokazuje, ať přednáší věci radostné nebo smutné.

Aby ses uchránil kazatelského tónu, mluv na kazatelně nenuceně a svým vlastním způsobem, jako jindy mluvíš, nech všeho umělkovaného, nebuď jako někteří lidé, kteří si myslí, že se musí před fotografem docela jinak tvářit než jindy. Platí tedy zde: *Sequere naturam tuam, sed castigatam!* P. Schüth, T. J. radí jako nejlepší prostředek proti kazatelskému tónu změnu dominanty (*Theorie des mündlichen Vortrages*, 77.).

h) **Správné postavení na kazatelně.** Ve větším kostele nemluv přímo do délky lodi, nýbrž směrem úhlopříčným proti stěně nebo pilíři; kazatel totiž musí se sám slyšet, t. j. musí k němu doléhat ohlas jeho slov, mluví-li však ve větším kostele rovně do lodi nebo proti otevřeným dveřím anebo oknům, musí se příliš namáhat, aby slyšel odraz svého hlasu. Před kázáním v neznámém větším kostele je radno zeptat se na jeho akustiku a jak je v něm nejlépe na kazatelně se postavit. Nemluv do horních prostor, ani příliš dolů. Neměň rychle svojí posice, abys řekl jedno slovo vlevo, druhé vpravo atd., neboť sluch posluchače nemůže se tak rychle přizpůsobit od slyšení hlasu silného k hlasu slabému, jaký k němu dochází při odvrácení úst řečníka.

Pravidla dobré deklamace má kněz přiměřeně zachovávat též při předčítání epistol, evangelia a pastýřského listu. Proto si je má kazatel vždy napřed přečíst.

§ 29. Přednes posunkový.¹⁾

I. Význam a vlastnosti akcí.

Význam akcí. Přednesem posunkovým čili akcemi, gesty projevujeme, co živě myslíme, cítíme, chceme. Akce jsou člověku, složenému z duše a těla, p ř i r o z e n y. I Kristus jich užíval, na př.: „Jesus autem elevatis sursum oculis, dixit: Pater gratias ago tibi,“ Jan 11, 41: „Elevatis manibus suis benedixit eis,“ Luk. 24, 50. Řeč úplně bez akcí byla by nepřirozená. Jsou také důležité: podporují a zesilují účinek slov, která tak hlouběji pronikají a pevněji utkví v nitru. Jsou pro oko tím, čím jsou slova pro ucho.

Vlastnosti akcí: mají býti přirozené, estetické a důstojné.

a) **Přirozenost.** Akce musí se shodovat s obsahem řeči; nesmí se dělat libovolně a nazdařbůh, nýbrž jen při slovech a

¹⁾ Podrobně pojednávají o akcích: G. Kieffer, *Die äussere Kanzelberedsamkeit*², 186—275 (s vyobrazeními); F. Schüth, *Theorie des mündlichen Vortrages*, 125—249; J. Foltynovský² l. c., 166—177 (na konci knihy 19 vyobrazení); W. Bessler, *Der frohe Prediger*, 81—87; K. Lienert, *Der moderne Redner*, 153—156.

větách významných a důrazných, nebo nesmí kazatel mluvit na př. o posledním soudě a při tom se usmívat. K přirozenosti akce patří dále, aby se děla v pravý čas; může o nějakou část vteřiny předcházet promluvené slovo, nikdy však nesmí přijít až za ním. Akce učiněná příliš brzy anebo pokulhávající teprve za slovem působila by komicky. Konečně musí akce odpovídat osobnímu temperamentu: kazatel povahy klidné a méně živého způsobu řeči nesmí dělat tolik gest jako řečník ohnivý. Toho si musí býti vědom, kdo chce napodobovat jiného kazatele. Hlavním nepřítelem přirozenosti akcí je umělkovanost a ješitnost.

b) *E s t e t i c k á u š l e c h t i l o s t.* Hezčí jsou akce zaokrouhlené, tvořící vlnovky nebo oblouky, než akce přímočaré. Nepěkně působí příliš mnoho gest, gesta příliš veliká, na př. úplné roztažení rukou, a gesta příliš rychlá, když kazatel hází rukama sem a tam, jako by šermoval.

c) *D ů s t o j n o s t.* V homiletických akcích musí být určitý klid a určitá umírněnost, aby odpovídaly rázu domu božího a bohoslužby. Na kazatelnu nepatří gesta změkčilá, jako sentimentální obracení očí vzhůru, neodůvodněně časté spínání rukou, hraní si štolou, ale ještě méně gesta drsná a hrubá, jako tlučení na okraj kazatelny, zatínání pěstě, sprásknutí rukou, opření rukou v bok, vjetí si rukou občas do vlasů, mnutí rukou. Zvláště ať se kazatel varuje gest n a p o d o b o v a c í c h; nesmí po způsobu herců na př. při slovech: „Umyl si Pilát ruce“ napodobovat umývání, při řeči o hře na housle napodobit hru na housle atd. Takové až příliš názorné akce nazývají se pitoreskní. Kazatel nesmí děje napodobit, smí jej jen naznačit.

Aby se mladý kazatel n a u č i l d o b r ý m g e s t ů m, má pozorovat, jak si počínají lidé v rozhovorech společenských, pozorovat dobré kazatele a cvičit se v gestikulaci. Není sice třeba, aby pro každé kázání nacvičil si všechna gesta asi tak, jako cvičí herec svou úlohu, ale přece si poznačí v textu některá slova a věty, které vyžadují akce, a doma si je nacvičí. Nejlepší jsou gesta nenaučená, na něž člověk ani nemyslí, která plynou sama z přesvědčení a pohnutí kazatelova, „cum ipsis vocibus naturaliter exeunt gestus“ (Quintilián). Ale základem k nim je právě toto počáteční cvičení. I starší kazatel má občas svá gesta přezkoumat, zda si nenavykl něčemu nepěknému.

2. *Akce po stránce vnější.*

a) *Postoj.*

Kazatel stojí na kazatelně přímo a důstojně, ne však nehybně jako ztuhlý sloup. Neopírá se o okraj kazatelny (parapet), nýbrž stojí od něho maličko vzdálen, tak aby jeho ruce volně na něm mohly spočívat, nesmí se ho však prsty držet; tím se také zesiluje hlas, protože se odráží od stříšky nad kazatelnu. Ustoupit až do

středu kazatelny, je-li na ní tolik místa, by mohl jen při zcela zvláště význačném místě kázání. Nepohybuje se pravidelně jako kyvadlo se strany na stranu nebo zezadu dopředu, neopírá se o kazatelnu rukama nebo dokonce lokty, nenaklání se k posluchačům přes okraj kazatelny. Nestojí nikdy r o z k r o č e n, protože by mu tak při silnějším přednesu hrozilo nebezpečí kýly; má paty volně u sebe nebo může též k vůli volnějšímu dýchání jednu nohu míti posunutou poněkud dopředu.

Hl a v a kazatelova nemá být ani příliš vztyčena, což je projevem pýchy, ale také ne pohodlně nebo nedbale na stranu nakloněna. P o u z e hlavou se akce nedělají, nýbrž — pokud se dělají — vždy jen ve spojení s akcemi rukou, při čemž pravidelně hlava se smí pohnout jen v tom směru, kam směřuje ruka; ukazuje-li tedy ruka na př. napravo, obrací se i hlava poněkud napravo. Pouze při akci odmítání nebo ošklivosti se hlava poněkud obrátí na opačnou stranu, než ukazuje ruka.

b) *Výraz tváře a pohled.*

V ý r a z t v á ř e má odpovídat obsahu řeči, v celku je vážný, ale při tom přece laskavý, ne však usmívající se; na místech patetických přirozeně se ve tváři zračí radost, zármutek, bolest a p. Patrně, že kazatel se nesmí kousat do rtů, jazykem olizovat rty nebo mračivě vraštit čelo při vzpomínání si, co přijde dále.

O k e m kazatel posluchače ovládá. Stále se na ně dívá, nechává oku volně se pohybovati po celém posluchačstvu. Nesmí se tedy dívat nápadně často jedním směrem nebo dokonce na jednotlivé posluchače, jen při místu určeném na př. pro děti, pro mládež k nim se obrátí. Také nesmí hledět do prázdna, nad posluchače nebo snad ke klenbě chrámové, ani dolů před sebe. Nesmí očí zavírat nebo jimi mžikat. Kazatel, který se nedívá na posluchače, sotva bude mít nějaký výsledek. Také může při pohledu na posluchače do určité míry poznat, zda mu rozumí, zda nemluví příliš tiše, příliš rychle nebo pomalu, málo zajímavě.

c) *Paže (celá ruka).*

Paže držíme nenuceně, nesmíme jich tisknout k tělu. Rozeznávají se u nich t ř i p o l o h y : s p o d n í : od prsou k okraji kazatelny — při klidných místech, (hlavně při začátcích řeči ruce leží nenuceně na kazatelně), k označení předmětů hluboko ležících nebo předmětů zavržení hodných; s t ř e d n í poloha: ve výši prsou — když vypravujeme, vysvětlujeme, dokazujeme; h o r n í poloha: od ramen k temeni hlavy — k označení předmětů vysoko ležících nebo vznešených, při silnějších afektech, zvláště jsou-li radostné a vznešené.

Paže nepatří ani nad hlavu, ani — mimo nepatrné výjimky — pod okraj kazatelny.

d) *Ruka (dlaň a prsty).*

Ruku máme při akcích rozevřenou tak, aby prsty tvořily s dlaní mírně klenutý oblouk; nesmějí být tedy prsty přímo nataženy,

nýbrž poněkud ohnuty, ani nesmějí být nuceně k sobě stlačeny, nýbrž jsou volně vedle sebe, ani nesmějí být roztaženy, ani palec nesmí být roztažen. Ruka nesmí být zavřena v pěst. Naznačovat něco pouze ukazovákem nebo ukazovat palcem dozadu je na kazatelně nepěkné. Ruka může míti t r o j í p o l o h u : k r y t o u (h ř b e t n í), t. j. dlaní dolů, když něco tvrdíme, dokazujeme — poněkud níže a stranou, když popíráme, odsuzujeme; o t e v ř e n o u, t. j. dlaní nahoru: při poučování, výkladu (jako bychom rukama pravdu podávali), při otázce; p a l c o v o u (b o č n í), t. j. palcem nahoru: k naznačení rozpaků, pochybností.

Akce děláme obyčejně jen p r a v o u rukou; levou naznačujeme jen předměty ležící na levé straně od kazatele, dále pohrdání, odpor, ošklivost. Dělá-li akci jedna ruka, druhá při tom leží na okraji kazatelny. O b ě m a rukama děláme jen akce zvláště důrazné.

Při promluvě od oltáře nebo u hrobu máme ruce, pokud jich nepoužíváme k akcím, na prsou buď nenuceně sepjaty nebo volně na sobě položeny; též by mohla být levá na prsou a pravá dolů spuštěna.

3. Akce dle svého vnitřního úkolu.

Akce mají dáti zvýšený výraz myšlenky, citu a rozhodnutí řečníkově. Dle toho je můžeme rozdělit na ukazující, myšlenkové, citové a povzbuzující.

a) *Akce ukazovací (indikativní)* naznačují nějakou osobu, místo nebo předmět. Používá se při nich paže s rukou rozevřenou.

K označení své vlastní osoby položíme ruku lehce na prsa; k označení „my“ položíme ruku na prsa a pak pohybuje rukou otevřenou (lépe než krytou) v polokruhu před sebou. Je-li řeč o nitru, duši, srdci, položíme ruku na prsa, a to dle stupně vroucnosti buď jen tak lehce, že se špičky prstů prsou sotva dotknou nebo tak, že se celá dlaň pevně na prsa položí. K označení Boha, nebe, nebešťanů paži poněkud zvedneme, při řeči o zemi, hrobu, pekle paži skloníme. Svatostánek, zpovědnici atd. ukážeme otevřenou rukou buď pravou nebo levou, dle toho, je-li předmět ten na pravé nebo levé straně; neukazujeme pravou rukou nalevo a naopak.

Jsou však ještě s i l n ě j š í akce ukazovací, na př.:

V ý š k u můžeme označit tak, že zdvihneme hlavu a zároveň jednu nebo obě paže s rukou otevřenou (lépe než krytou) — tak zv. gesto paralelní či symetrické. K označení h l o u b k y skloníme hlavu a paži jednou nebo oběma s rukou krytou ukážeme dolů (též gesto paralelní). Cvičený řečník by mohl užítí tak zv. *contrastus gestorum*; k označení morální výše by pozvedl hlavu a otevřené ruce sklonil a k označení hloubky by hlavu sklonil a kryté ruce pozvedl.

Př.: Jak vysoko stojí tu blahoslavená Panna před našima očima! — Ti, které jsme zde na zemi často neuznali ani za hodny našeho pohledu, budou jednou vysoko nad nás povýšeni.

V z d á l e n o s t naznačujeme napřaženou paží s rukou otevřenou nebo krytou. Čím větší je vzdálenost, tím více je paže napřažena, ale i při tom nesmí být z důvodů estetických úplně napjata.

Př.: Daleko od nás, ve vzdálené zemi žila kdysi chudá rodina.

K označení v š e o b e c n o s t i (všichni, celý svět, po všechny věky) uděláme pravou paží polokruh anebo při větším důrazu rozevřeme nalevo a napravo obě paže s rukou krytou.

V y p o č í t á v á m e - l i několik věcí, nesmíme toho na kazatelně naznačovat vztyčováním prstů, jak se to děje v obyčejném životě, nýbrž tak, že otevřenou rukou uděláme od levé strany příslušný počet mírných oblouků. Je-li však předmět jen jeden a chtěli bychom zdůraznit jeho jedinečnost a důležitost, mohli bychom vztyčit ukazováček, ostatní prsty poněkud ohnout a ruku s dlaní k sobě obrácenou pozvednout.

Př.: J e d i n á hodina ve službě boží přinese nám větší útěchu než celé roky radostí světa ve službě ďáblův.

b) *Akce myšlenkové (intelektivní)* vyjadřují objektivní myšlenku nebo její podávání.

Při v ý k l a d u, vypravování, jednoduchém důkazu je předloktí asi v pravém úhlu ohnuto k rameni poněkud dopředu posunutému a ruka otevřená je vztažena k posluchačům, jako bychom chtěli jim tu pravdu podávat nebo na dlaní ukázati. Při tom pohybujeme rukou hned vpravo, hned vlevo, hned dolů (abychom znázornili určitost tvrzení), při negaci poněkud stranou, někdy i směrem k posluchačům.

Př.: Člověk je na světě, aby Boha poznával, Jeho miloval a Mu sloužil.

Při zvláště důležitém tvrzení, jež kazatel chce posluchačům vtisknout v paměť, mohl by použít tak zv. gesta F é n e l o n o v a, při němž ukazováček s palcem tvoří oblouk, jakoby se brala špetka něčeho a ostatní prsty jsou mírně otevřeny; anebo tak zv. gesta ř e c k é h o, při němž ukazováček a palec je vztyčen a ostatní prsty zavřeny.

Zvláštní d ů r a z na nějakém slově naznačujeme tím, že ruku poněkud již před tím slovem s parapetu mírně zvedneme a zároveň s jeho vyslovením ji opět na parapet položíme. Chceme-li zdůraznit více slov po sobě, činíme tak při každém slově.

Př.: Musíme hledat nejprve k r á l o v s t v í b o ž í h o a s p r a v e d l n o s t i jeho; to je základ křesťanského života, to je první a hlavní naše povinnost.

K o n k l u s i na konci nějakého výkladu nebo důkazu můžeme zesílit, položíme-li otevřené ruce (jako na obraze milost rozdělující Neposkvrněné P. Marie) přes okraj kazatelny.

S l a v n o s t n í t v r z e n í: zvedneme jako ke přísaze pravici k posluchačům obrácenou s nenuceně vztyčeným ukazováčkem a palcem; ostatní prsty jsou polouzavřeny.

Př.: A tobě dám klíče království nebeského.

P o c h y b n o s t a n e r o z h o d n o s t : pozdvižením ruky nebo obou do boční polohy; při silnější pochybnosti pozvedne kazatel otevřenou ruku (nebo obě) tak, že je obrácena palcem k němu a spodní hranou dlaně k posluchačům a při tom poněkud nakloní hlavu na stranu.

Př.: Zda to učinil, to já nevím.

Z á p o r naznačujeme obyčejně odmítavým gestem levé kryté ruky; silnější zápor by mohl býti doprovázen pravicí s dlaní k posluchačům otevřenou, při čemž pohybujeme rukou od leva na-pravo, jako bychom chtěli tu věc před očima posluchačů smazat.

Při o t á z c e držíme jednu nebo obě ruce před posluchači otevřené, jako bychom jim ji podávali k zodpovědění. Ruce necháme na okamžik vztaženy ještě po dokončení otázky, jako bychom posluchačům nechávali čas k přemýšlení.

c) *Akce citové (afektivní)* naznačují subjektivní city řečníkovy i objektivní city jiných.

L á s k u, l í t o s t, u j i š ť o v á n í, s r d e č n o u ú č a s t označujeme položením ruky na srdce.

T o u h u pozdvižením ruky nebo pohybem ruky od srdce směrem k touženému předmětu; prudkou touhu vztažením obou rukou po onom touženém předmětu, při čemž tělo nakloníme poněkud kupředu (posice žebráka, který úpěnlivě prosí kolemjdoucí o almužnu).

Př.: Ó sladký kříži, ó svatý kříži, jak toužím po tobě!

R a d o s t se projevuje (radostným výrazem tváře a) větší živostí akcí, při čemž se paže a ruce pohybují obyčejně ve vyšších polohách.

Při b o l e s t i kazatel sepne ruce a položí je na prsa; při prudké bolesti ještě k tomu pozvedne lokty, jako by lomil rukama, takže se sepjaté ruce dlaněmi obrátí k posluchačům.

Z v o l á n í a p o d i v se naznačuje podobným pozdvižením rukou jako při prefaci.

d) *Akce povzbuzující (interpelativní)* doprovázejí části kázání působící na vůli. „Interpelace“ zde znamená obracení se na jednu nebo více osob, aby něco činily nebo nečinily.

P r o s b a se znázorňuje mírným vztažením otevřené pravice, důtklivá prosba a modlitba sepjatýma rukama před prsy; třeba se však při tom varovati změkčilosti a umělkovanosti.

N a p o m e n u t í je provázeno podobně jako prosba jemně vztaženou otevřenou pravicí k posluchačům, po případě i s ukázáním na projednávaný předmět, na příklad při slovech: „Tam ve svato-stánku najdeš svého nejlepšího přítele, který ti chce vždy pomoci.“

V á ž n ý r o z k a z se označuje vztažením kryté pravice k posluchačům, varuj se však při tom ukazovat na určité osoby; při zvláště přísném rozkazu by mohl býti u kryté ruky ukazováček a palec vzpřímen, ostatní prsty poněkud ohnuty.

Př.: Svažte a uvrzte jej do temnosti zevnitřní!

Dává-li se přísný rozkaz s celou autoritou, pozvedne se otevřená a k posluchačům obrácená ruka až nad rameno.

Př.: Mládenče, tobě pravím, vstaň!

O d m í t á n í věci nízké, hříšné, ošklivé, nenávisti hodné znázorňujeme nejčastěji pohybem kryté levice dolů šikmým směrem k levé straně, jako bychom chtěli ten předmět s očí posluchačů odstranit; hlava se při tom může poněkud odklonit na pravou stranu. Silnější odmítnutí naznačuje směrem k posluchačům zdvižená ruka s dlaní k nim obrácenou jakoby k obraně; ještě silnější je odmítnutí, je-li při tom ukazováček vzpřímen a ostatní prsty polootevřeny.

Závěrečná připomenutí. Nechápej uvedeného zde výpočtu akcí v tom smyslu, že bys měl akcemi doprovázet všechny myšlenky, city a rozhodnutí vůle; dělají se jen při důležitějších pravdách a pohnutích; zvláště v úvodu v prvních čtyřech až pěti větách akcí pravidelně nedělej. Ani se nesnaž užívat všech akcí zde uvedených, nýbrž jen těch, které odpovídají rázu tvé osobnosti. Varuj se příliš častých akcí; větší chybou je příliš mnoho akcí než málo. Nedělej akcí stále oběma rukama. Před vzdělanými posluchači se dělá méně akcí než před prostými. Při citátech, zvláště z Písma sv., je lépe akcí nedělat nebo aspoň ne akcí napodobovacích. I u dobrého kazatele uvidíš sem tam nějaké gesto, které je proti teoretickým pravidlům, ale u něho nepůsobí nepěkně. Tak na př. L a c o r d a i r e měl zvláštnost, že se při kázání občas značně dopředu naklonil a ruce roztáhl nad posluchače; toto u něho velice působivé gesto by mohlo býti u jiného kazatele pocíťováno jako nepěkné a snad i nepatřičné. Vzdělávej se tedy pozorováním akcí dobrých kazatelů, ale nekopíruj jich v tom, co neodpovídá tvé přirozenosti. I při gestech se řiď starou poučkou: *Sequere naturam tuam, sed castigatam!*

VLASTNOSTI KÁZÁNÍ.

§ 30. Praktičnost.

Kázání má cíl praktický: budit a posilovat křesťanský život. Proto první nejvyšší zákon duchovního řečnictví zní: *Kázání budiž praktické!* (Jungmann l. c. 71.—106.)

Kázání je praktické, když si všímá skutečných potřeb křesťanského života posluchačů a vhodnými speciálními aplikacemi do něho zasahuje.

Prostředky: a) Praktická volba tématu, t. j. s ohledem na poměry a potřeby posluchačů (na náboženské otázky, které

právě nyní hýbají jejich myslí, na nebezpečí, která nyní jejich víře a mravnosti hrozí atd.), na jejich očekávání, na církevní dobu, a stanovení takového cíle kázání, který je pro posluchače nejužitečnější (sr. str. 56 a 59).

b) Praktické provedení tématu, t. j. kazatel musí z přednášené pravdy vyvoditi určité důsledky pro život posluchačů; musí ji aplikovati na skutečné poměry, stavy, zjevy vnitřního i vnějšího jejich života a určitě, konkrétně říci, jak mají dle přednesené pravdy smýšlet a jednat, čili musí je přivésti k určitým předsevzetím. Musí také upozorniti na příčiny přestupků (pokušení, příležitost...) a udati prostředky, které plnění učiněných předsevzetí umožňují nebo usnadňují.

Zásady: a) Kazatel nesmí přenechati svým posluchačům aplikaci všeobecné pravdy na sebe a jejich potřeby, poněvadž oni sami toho neudělají. Kazatel, který ponechává svým posluchačům, aby obsah pravdy kázané na sebe obrátili, přenechává jim nejdůležitější díl svého vlastního úkolu." (Gisbert.)

b) Musí zajíti do jednotlivostí (specialisovat); nestačí jen všeobecně říci na př.: „Konejte své denní modlitby!“ nýbrž třeba připomenout modlitbu ranní a večerní a poučit, co mají věřící dělat, když třeba zaspali nebo když večer jsou únavou vyčerpáni a ospalí, připomenout modlitbu před jídlem a po jídle, v pokušení atd. Hlavně mladšímu kazateli by se mohly zdáti podobné jednotlivosti nepotřebnými, ale právě takové určité návody posluchače nejvíce zajímají a při nich dávají nejlépe pozor. Musí tedy kazatel překonat ostych vcházení do jednotlivostí, nesmí kázat jen všeobecně.

c) V praktických aplikacích a napomenutích nesmí žádati příliš mnoho; kdo chce moc, nedostane nic. Na př.: Musíte stále mysliti na Boha (místo: často, hlavně v pokušeních), musíte kříže s radostí nést (místo: snažte se trpělivě nést).

d) Praktické prvky mají býti, pokud možno, v celém kázání rozděleny. Kdyby byly ponechány až na konec, neměli by už posluchači před očima motivů, které je mají pohnouti k určitému předsevzetí; také praktické momenty lid zajímají a udržují při pozornosti.

e) Zvláště důležité aplikace musí býti v kázání o pakování. Pokud to stavba kázání připouští, opakujme předsevzetí, jež jsme z pravdy odvodili, zvláště na konci jednotlivých oddílů stati, hlavně však je znovu zdůrazněme v závěru. Neostýchejme se je opakovati. Kdybychom je řekli jen jednou, bylo by to skoro tolik, jako bychom jich vůbec neřekli.

§ 31. Populárnost.

Druhý nejvyšší zákon duchovního řečnictví zní: *Kázání budiž populární!* (Jungmann l. c. 107—136.)

Kázání je populární čili lidové, když je i prostému lidu úplně a snadno srozumitelné.

Nutnost: a) Kázání obrací se nejprve na rozum posluchačů a proto nemá ceny, když mu posluchači nerozumějí. Kázání se nečte, nýbrž poslouchá; posluchač se nemůže u těžšího místa déle zdržet, aby si je rozmyslil. Zvláště při dnešním životním shonu, kdy celý život člověka jest takorča jen navenek vylit, je celkem málo zájmu o věci nadpřirozené a mnoho povrchnosti. I u lidí zvyklých přemýšletí dostaví se občas nepozornost.

b) Už sv. Augustin (De doctr. christ. 4, c. 8, 10) předpisuje, „aby služebníci Církve ve všech svých přednáškách na prvním místě o to dbali, aby jim bylo rozumět, a proto se přičiňovali o tak průhlednou jasnost, že by k tomu patřila značná duševní omezenost, aby jim nebylo rozuměno“. *Tridentinum* předpisuje duchovním správcům, aby „plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis... cum brevitate et facilitate sermonis“ (Sess. 5, c. 2. de reform.). *Normy* (III, 27): „Concionator tam in rationatione quam in linguae usu sese communi auditorum captui accommodet.“ *Kodex can.* 1347, § 2: „Divini verbi praecones abstineant profanis aut abstrusis (= skrytý, těžko srozumitelný) argumentis communem audientium captum excedentibus.“

Prostředky: a) Předmět kázání si dobře promysli, abys jej úplně jasně pochopil. O čem kazatel nemá sám v hlavě úplně jasno, toho také nemůže posluchačům jasně a jednoduše předložit. *Nemo dat, quod non habet.*

b) Sniž se k lidu, mluv ne dle své duševní výše, nýbrž dle úrovně lidu. Kristus také nemluvil způsobem, který by odpovídal vznešenosti jeho přirozenosti, nýbrž tak a v takových přirovnáních atd., jak to bylo přiměřeno posluchačům. Lid pracuje jen s málo pojmy, myslí konkrétně, má rád příklady, mluví v souřadných větách. Proto navazuj na okruh poznatků a zájmů posluchačů (*associatio idearum*); Kristus před Židy, kteří si velice vážili Písma sv., tolikrát se na Písmo odvolával.

Nepředpokládej mnoho vědomostí u posluchačů; raději méně než více. Nepodávej mnoho najednou; ne celý les pojmů, i jeden strom by byl mnoho; stačí, když si věřící z kázání odnesou domů jednu ovocem obsypanou větev (A. Stolz). Buď si vědom, že tvoji posluchači nestudovali 13 let jako ty, a dle toho se varuj výrazů těžkých a cizích slov (§ 27 I a), vysvětli mnohý pojem, který je tobě úplně běžným, vynechej mnohý pro tebe lákavý důkaz jako nepopulární, výslovně řekni mnohou konsekvenci, která je pro

duševně pracujícího člověka samozřejmou. Užívej hodně prostředků znázornovacích (viz § 17) a rozváděj vhodně substantivum ve sloveso.

Prostý člověk neřekne: „Bohopocta je mou povinností,“ nýbrž: „Jsem povinen Boha uctívat“; nevěří „v eucharistickou přítomnost“, nýbrž: „že P. Ježíš je ve svatostánku přítomen“. Kristus neřekl: „Mezi Otcem a Synem je vzájemné poznání, jehož sdělení je možno jen zjevením,“ nýbrž: „Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare“ (Mt. 11, 27).

Seřaď si kázání tak, aby jedna myšlenka z druhé logicky vyplývala, aby tak celý jeho postup byl snadno průhledný. Pomoz posluchačům tím, že na konci odstavce krátce shrneš, cos v něm řekl, a že jasně vyjádříš přechod k jiné myšlence. Před důležitou věcí posluchače na ni upozorni, na př.: Dejte pozor, co říkám; pamatujte si dobře . . . ; především je nutno, abyste této pravdě dobře rozuměli; vpište si to hluboko v mysl i srdce vaše (Zavoral). Důležitou věc podej obšírněji a opakuj ji, ovšem ne týmiž slovy; nejednou polovice posluchačů ji po prvé přeslechla, druhá polovice jí úplně neporozuměla. Užívej jednoduchého, lapidárního slohu; vyhýbej se slohu zhuštěnému, nemluv ve složitých periodách s mnohými vedlejšími, na sobě závislými nebo při tom ještě přechodníkem spojenými větami (viz § 27, I. b.).

c) **P o z o r u j ú č i n e k**, jaký má tvé kázání na posluchače. Populární kázání, předpokládaje, že je jinak cenné, bývá posloucháno s pozorným klidem a určitou zbožností. Mluví-li kazatel posluchačům „přes hlavu“, projeví se brzy mezi nimi nepozornost, nepokoj, ohlížení se, hraní si s modlitební knihou atd., zívání, snad i spaní.

d) **Studuj v z o r y l i d o v é m l u v y**. Na prvním místě jsou zde mnohé, zvláště historické části Písma sv. se svou klasickou jednoduchostí v podávání i těch nejvznešenějších ideí, dále Alban Stolz, Segneri, u nás na př. Heusler, Kubíček, Kašpar.

e) Nejlepším prostředkem populárnosti kázání je **p ř i r o z e n o s t**: řekni vše tak, jak lidé přirozeně myslí a cítí, a budeš mluvit populárně. Měj **p a s t ý ř s k y h o r l i v o u l á s k u** ke svým posluchačům a ta ti bude nejlepší učitelkou populárnosti (A. Stolz). Hlavní chybou je snaha zalíbit se těm několika mezi posluchači, kteří jsou vzdělanější nebo mocnější. „Lid nemá pro takové kazatele sluchu, poněvadž oni nemají sluchu pro lid“ (Sailer).

Pěstuj duchovní život. Pravdy, o nichž kazatel chce populárně mluvit, nesmějí zůstat jen v jeho hlavě jako mrtvý kapitál v té podobě, v jaké si je osvojil v theologii, nýbrž musí proniknout jeho srdce; potom teprve se mu otevře plný jejich smysl a význam pro křesťanský život. Tedy denní meditace.

P o z n á m k a. Jungmann (l. c. 71) nazývá praktičnost a populárnost dvěma nejvyššími zákony duchovního řečnictví, poněvadž v nich jako v nejvyšších principech jsou obsaženy všechny ostatní předpisy homiletické teorie.

§ 32. Poutavost.

Kázání je poutavé, když dovede vzbudit a udržet zájem a pozornost (Jungmann l. c. 302—360). Kazatel se musí snažit, aby mluvil poutavě a co nejvíce se chránit, aby posluchačů nenudil; čeho by mohlo dosáhnout jeho sebe lépe připravené kázání, když by ho lidé neposlouchali?

Prostředky: a) *O s o b n o s t k a z a t e l e*, který požívá u posluchačů úcty, důvěry a lásky pro svůj bezvadný kněžský život a pro svou opravdovou lásku k nim. Tato láska musí se i v kázání samém projevat — tak zv. ἠδικόν — jako vyzařuje na př. z vypravování o mytí nohou, o vzkříšení Lazara, o loučení sv. Pavla v Milétě. Projevuje se zabarvením slohu i přednesu, občas může kazatel posluchačům též výslovně říci, že to s nimi dobře myslí a p., nesmí se to však snad díti z touhy po přízni lidské, ani nemužným, zženštilým, sentimentálním způsobem. „Nebud' příliš sladkým, aby tě někdo nespokl,“ praví illyrské přísloví. Sentimentalita je rozumným lidem protivna, ale jsou též osoby nerozumné, pro něž je nebezpečna. Nevíš-li, zda a jak máš to neb ono říci, zeptej se sám sebe, zda a jak by to asi řekl Kristus nebo apoštolé. — Nikdy se nesmí kněz na všechny své posluchače zlobit, nikdy nesmí „trucovat“.

b) *P r a k t i c k é p r o j e d n á n í t é m a t u*. Lid očekává v kázání návod pro křesťanský život, ne všeobecné teoretisování. Tedy žádné suché úvahy, nýbrž skutečný život, do něhož kázání zasahuje, poučujíc, jak si má posluchač v jednotlivých případech počínat (viz § 30). „Zasáhni jen do plného života lidského; kde jej jen zachytneš, budeš zajímavým“ (Tóth).

c) *N o v o s t a r o z m a n i t o s t* v tématech, formě kázání, slohu, příkladech, v modulaci hlasu, aby kázání poskytovalo posluchačům pokud možno nepřetržitý požitek. Není sice naším cílem, aby se kázání lidem líbilo, nýbrž aby se dle něho řídili, ale abychom tohoto cíle dosáhli, musíme tak kázat, aby lidé na kázání rádi chodili a se zájmem je poslouchali.

Nezačíněj vždy: „Dnešní sv. evangelium nám vypravuje;“ neohlašuj vždy téma: „A tak budeme dnes uvažovat o . . . , a to v díle prvé . . . a v díle druhém . . .“; neužívej stále a často téhož oslovení, na př.: „Rozmilí v Kristu shromáždění“; neříkej vždy na konci úvodu: „A když o tomto mluvití budu, žádám vás o laskavou pozornost“, nebo: „Poslechněte mě s laskavou pozorností, když počnu mluvití ve jménu Páně“; neužívej před koncem kázání častějšího „pak“: „Budete-li dle toho jednati, pak . . .“ (posluchači si někdy radostně pomyslí: „Aha, už pakuje!“).

d) *Š e t ř e n í d ř í v e j i ž u v e d e n ý c h p ř e d p i s ů*: l e h k o s r o z u m i t e l n ý výklad a důkaz, jasný sloh, vroucnost; dále s n a d n á s l y š i t e l n o s t bez námahy (námaha budí nezájem, proto mluv hlasitě, zřetelně, živě) a ne příliš dlouhé kázání. Nezáleží na tom, kolik toho povíme, nýbrž na tom, kolik z toho posluchači ochotně poslechnou a do duše pojmu. „Rostliny příliš zalévané se udusí,“ praví sv. František Sal. Dnešní člověk

je neklidný a nedovede poslouchat dlouhého kázání; to ho unavuje a činí mrzutým, takže má pak jen jediné přání: „Kéž by už jednou řekl Amen!“ Příčinou příliš dlouhých kázání bývá nemístná horlivost. „Někteří kazatelé chtějí říci v jedné řeči vše, jako by zítra měli umřít“ (biskup Aug. Valiero, Rhet. eccl. 3, c. 2). „Schovej si něco pro podruhé!“ Jindy je to samolibost; kazatel si zakládá na svém kázání a myslí si, že posluchači je proto stále rádi poslouchají. Nejčastější příčinou asi je nedostatečná příprava; kazatel si jen zhruba představil, o čem bude mluvit, nesestavil si přesně postupu myšlenek atd. a proto mluví vodnatě, u méně důležitých věcí se zbytečně dlouho zdržuje atd.

„Ptáte-li se mě, jak toho člověk dosáhne, aby kratčeji kázal, odpovídám: Připravte se lépe! Zůstaňte delší čas ve studovně a budete ho méně potřebovat na kazatelně“ (Spurgeon).

Tridentinum chce kázání „cum brevitate sermonis“ a také kodex přeje si krátkých kázání: „brevi Evangelii aut alicuius partis doctrinae christianae explanatio fiat“, can 1345.

Obyčejné, pravidelné kázání nemá trvat přes 25 minut, se čtením perikopy a ohláškami asi 30—35 minut; mimořádné kázání, jako postní, misijní, primiční a p. může být sice delší, ale ne přes 45 minut, poněvadž i tu již vzniká únava.

e) Virtuální dialog. Kazatel nesmí mluvit neosobně jako by k nějakým neviditelným bytostem, nýbrž musí se stále na své posluchače obracet, jako by s nimi rozmlouval. Musí umět spojovat s metodou akroamatickou výhody metody dialogické. Už při psaní kázání má své posluchače stále před očima a ptá se: Budou mně rozumět, když to takto řeknu? Pochopí tento důkaz? Jaké námítky jim při tom mohou napadnout? Jak tato nebo ona slova na ně budou působit? A na takto předvídané myšlenky a city posluchačů v následujícím hned reaguje. Tak se stane kázání duševním dialogem mezi kazatelem a posluchači a každý posluchač bude mít dojem, že kazatel mluví s ním, bude stále nutkán k pozornosti a součinnosti, aby s ním sledoval pravdy, vzbuzoval city a činil předsevzetí. Dobře vystihl podstatu virtuálního dialogu sv. Bellarmín slovy: „Ita cum multis agere, ac si seorsim cum singulis ageretur.“

„Jak to přijde, že mnohý kazatel svých posluchačů nikdy nenudí a udrží je ve stálé pozornosti? Vlastní důvod toho je tento: mluví nepřetržitě se svými posluchači“ (Gisbert).

Proto kazatel posluchače přímo oslovuje obyčejně „vy“, výjimkou „ty“, někdy „my“ a mluví v určitých obrazech, které udržují jeho styk s posluchači, na př.: Vy si snad myslíte...; vy se mě ptáte...; vy sami dobře víte...; sudte sami, zda...; co byste řekli, kdyby...; pravda, drazí v Kristu...; co myslíte, mělo by se...; vy snadno pochopíte, že...;

pravda tato se vám zdá snad tvrdou, ale . . . ; tak myslí mnozí křesťané, ale vy víte . . . a p.

Při „vy“ a „my“ je třeba snadno pochopitelné obezřelosti. Jsou některé chyby, které snadno mají všichni lidé, a které proto neznamenaají nic nečestného. Může dle toho kazatel říci na př.: „Vy (nebo my) tak snadno zapomínáme na lásku boží,“ nesmí však říci: „Vy urážíte Boha nečistotou,“ aby posluchačů neurazil (řekne: mnozí lidé, mnohý křesťan atd.), tím méně smí říci: „My urážíme Boha nečistotou“ (nesmí tak mluvit o hříších, které by byly hanbou duchovního stavu); podobně by bylo nevhodno říci na př.: Chodme každou neděli a svátek na mši sv. — Vykonejme svou velikonoční povinnost. — Přistupujme často ke stolu Páně, poněvadž kazatel tyto požadavky samozřejmě plní už konáním svého kněžského úřadu.

Obvyklým o s l o v e n í m je: drazí v Kristu, v Kristu shromáždění, drazí přátelé a p. Při promluvách k určitým stavům užívá se i jiných příhodných oslovení, na př.: Milé děti, křesťanské matky atd. Oslovení má býti na začátku úvodu a potom v kázání nanejvýše asi pětkrát. Nelibě působí oslovování příliš časté a skoro až protivno je, když kazatel před každou novou myšlenkou začíná: Drazí v Kristu a p. Méně pěkné je tak často v tištěných kázáních čtené: Milí posluchači! „Posluchač“ je cosi jen nahodilého a zevního bez užšího vztahu ke kazateli, a proto toto oslovení působí jaksi kancelářsky, byrokraticky. Ani se nehodí oslovení příliš sladké, na př.: Nejdražší posluchači, Nejmilejší a p. Moudrý nemluví v superlativu, protože superlativ je buď proti pravdě nebo proti obezřelosti (Jungmann l. c. 312).

Kromě už uvedených obvyklých konverzačních obrátů užívá virtuální dialog ještě přiměřených ř e č n i c k ý c h f i g u r. Jsou to:

Řečnická otázka a correctio (viz § 22, 2, j), 1).

Subiectio: kazatel dává otázku a hned ji sám zodpovídá. Je to pro posluchače čímsi napínavým a dramaticky zajímavým.

Jak můžeš ty, dítě světa, před soudnou stolicí Kristovou něco uvést, co by nebylo příkladem světců vyvráceno? Že ses musil světu přizpůsobit? Činí to však svatí, kteří žijí ve světě? (Massilon). — Kdo nás naučí obětavosti? Snad politikové? Ti hledí obětovati jiné, nikdy sebe. Mocní? Ti myslí jenom na sebe. Učenci? Těm jde jen o vítězství jejich slov a myšlenek. Nehleďte u lidí, čeho lidé nemají. (Zavoral.)

Concessio: kazatel posluchačům něco připouští, takže zdánlivě mají převahu, ale jen proto, aby pak s tím větším důrazem uplatnil své tvrzení.

Připouštím, že . . . , ale . . . — Si peccare vis, quaere, ubi te Deus non inveniat, et fac, quod vis (Augustin).

Communicatio: kazatel dovolává se úsudku posluchačů obraty: Řekněte sami . . . Ptám se vás, je něco spravedlivějšího . . . Pravda, vy sami . . . a p.

Dubitatio: kazatel zdánlivě projevuje pochybnost a rozpaky, zda má něco říci, aby tak pravdu tím hlouběji vštípil.

Čím mám začít? Co mám říci napřed a co na konec? Mám připomeno ut dobrá, která ztratila, nebo oplakávat zla, která našla? (Ambrož, De lapsu virginum c. 2., n. 5.) — Mám k tomu dodat nějaké napomenutí? Ne, nic nedodám, ale vezměte s sebou to slovo Páně . . . (V. Kubíček.)

Sustentatio: kazatel napíná zvědavost posluchačů; dá otázku, nadhodí důležitou myšlenku, ale neodpoví hned, nýbrž otázkami, vypravováním atd. rozřešení zdržuje, aby se stalo tím nápadnějším.

Co jste vyšli na poušť vidět? trtínu-li... (Mt. 11, 6—10). — Je to vítězný jásos někoho z mocných tohoto světa, který nás na toto svaté místo svolal? Nebo je to nějaká veliká událost v životě světa, která nás k této slavnosti shromáždila? Ach ne, není to nic takového. Naše oltáře stojí příliš vysoko, než aby k nim dosáhlo vlnobití světského života. Je to veliká, radostná událost v království božím, kterou oslavujeme; je to začátek působnosti, která zahalena v roucho pokory má vylévati bohaté požehnání do tak mnohých srdcí... První mše sv. kněze je předmětem a příčinou naší svaté slavnostní radosti (Hettinger, Primizpredigt).

Occupatio: kazatel uvede možnou námitku jako skutečnou, aby ji předešel a tak jí zabránil.

Vím to, moji drazí! Mnozí z vás dívají se udiveně na mě a ptají se: Kdepak jsou květy a ovoce, kdepak jsou plody křesťanské víry a lásky, které by nám vydávaly svědectví o takovém vnitřním vývoji slávy Církve? Chcete-li však na to míti správnou odpověď, dovoluňte mně, abych se vás napřed zeptal: Kdepak jsou země, v nichž by se za těchto našich dnů mohla a směla Církev svobodně vyvíjet? (Förster, Zeitpred. 6. Sonntag nach Epiph.)

§ 33. Časovost.

„Evangelium musíme kázat zcela novým způsobem,“ praví sv. Kliment M. Hoffbauer. Pravdy evangelia jsou nezměnitelné, člověk však a poměry, ve kterých žije, se mění. Kázání musí mít ohled na ráz povahy dnešního člověka, na otázky náboženské, které právě nyní ho zajímají, na nebezpečí, které právě nyní jeho víru a mravnost ohrožují. Dnešní člověk je sečtělý a kritický, proto nesmíme na kazatelně nic říci, co neobstojí před kritikou; je povrchní a podléhá snadno moderním frázím a námitkám, proto musíme více zdůrazňovat stránku apologetickou a častěji se odvolávat na praktický význam projednávaného tématu; je neklidný, nervosní a po novotách dychtící, proto musíme kázat stručně a výrazně a kázání oživovat novými analogiemi a příklady. Doléhají k němu nové otázky, jako na př. církev českoslov., civilní manželství, pohřeb žehem a j., proto musíme si všimati aktuálních náboženských otázek.

Velice poučná jsou v tomto ohledu slova nynějšího slavného budapeštského kazatele, profes. Dra Tihaméra Tótha, v předmluvě k I. dílu „Die zehn Gebote Gottes“, nadepsané „Neuartiges Predigen“:

„Při své přípravě musí míti moderní kazatel v ruce evangelium a noviny. Nač chci tím zvláště upozornit? Že svět víry je nepomíjející, kdežto svět lidí že je jako jepice — a kázání musí obojí spojovat. Kázání sv. Bernarda měla v 12. stol. ohromný úspěch. A dnes? Dnes by s nimi u sebe shromáždil sotva tucet posluchačů, kdepak by teprve jimi nadchl zástupy ke křížové výpravě! Jsme přesvědčeni, že by sv. Bernard dnes úplně jinak mluvil; řekl by asi totéž, ale v úplně jiném postavení a vypracování, v úplně jiné formě.“

„Pravda, od obsahu samého nesmí se ani o vlas ustoupit; kážeme o staré bibli a etice, o starých dogmatech, liturgií a tajemstvích, ale v nové m

z p r a c o v á n í, s nových hledisk, přizpůsobeně novým duševním požadavkům a potřebám moderního člověka i jeho vkusu. Obsah je starý, nové je jen zaujetí stanoviska kotázkám, celý myšlenkový postup, nová jsou přirovnání a příklady. Od požadavků naší sv. víry nesmíme v ničem, ani v tom nejmenším ustoupit, v tom smyslu nemůžeme být nikdy „moderními“, tím více však ve vypracování, volbě témat a otázek. I hluboce nábožensky smýšlející, věrní synové Církve často si stěžují, že jejich duše nenalézá upokojení. S kazatelny že slyší světu cizí zjišťování a předpoklady, na které mohou nanejvýš odpovědět: Tomu tam nahoře lehký se to o životě mluví, měl by však zkusit můj život, aspoň jediný den! A často je taková žaloba velice odůvodněna. Abych k ní nedal příležitosti, pozoruji starostiplný výraz tváře a hluboké, o tvrdém boji svědčící vrásky v obličejí svých posluchačů dospělých i duševní pochody svých posluchačů mladších, různým životním pokušením vystavených. Z těchto známek poznávám jejich nevyslovené, ale hluboce pocítované námitky, posudky, stížnosti, a hned sám na ně reaguji. Tak kázání nejen že odpovídá dnešnímu duchu času a je naplněno dnešními životními otázkami, nýbrž je též prosto typických známek úpadkových period kázání: duchaprázdného opakování zděděného materiálu a nedbání časových problémů. Naproti tomu nás překvapuje, jaké zástupy lidí se ještě dnes shromažďují k těmto v pravém slova smyslu moderním kázáním a s jak žízňící duší sledují naše slova.“

O své metodě v přípravě na kázání sděluje:

„Vyvolím si v duchu jednoho ze svých posluchačů a nechám ho usednouti u svého psacího stolu. Teď začnu s vypracováním svého kázání, ale stále v rozmluvě se svým imaginárním hostem.

Vidíš, milý bratře v Kristu, o tomto tématě budu příští neděli mluvit. Vím dobře, jak si z a k l á d á š n a s v é m v ě d ě n í a v z d ě l á n í, a snažím se mít v kázání na to ohled, stejně jako na nesčetná p r á z d n á h e s l a a p o l o p r a v d y, jimiž je dnešní atmosféra přesycena. Není divu, že i ty býváš tím tu a tam nakažen. Jsem si vědom toho, jak velice k l e s l a u l i d í m r a v n í v á Ź n o s t, jak byla setřena přesná hranice mezi dobrem a zlem; jak silně stojí v popředí p o z e m s k é s t a r o s t i a t o u h y — i u věřících katolíků; jak velice se zatemnily i v duševním životě horlivých navštěvovatelů kostela m y š l e n k y n a B o h a, na boží prozřetelnost a spravedlnost, na život věčný atd. Duševní rozpoložení moderního člověka utrpělo strašné zhroucení — skutečnost to, již nesmím ve svém kázání nedbati. K tomu všemu přistupuje ještě t v á k r i t i k a a tvé pochybnosti. Proto zrale uvažuji o každém ze svých slov, abys v něm nenašel ani vlásku.

A tvůj nervosní nepokoj, tvá duševní neurasthenie, hledající vždy n ě c o n o v ě h o, neočekávaného? Jak bych se mohl odvážit začínat přirovnání a příklady slovy: „Ve 4. stol. po Kristu...“ nebo: „Stalo se v 19. století...“ To bys jistě potřásl hlavou. Ale počkej! „Před několika týdny letěl jeden pán z Mnichova do Vídně...“ Nebo: „Když jsem v těchto dnech šel přes most Františka Josefa...“ Nebo: „Dva lidé jeli v podzemní dráze v Novém Yorku.“ Vidíš, tu už posloucháš se zájmem! A přece je i zde stejné mravní naučení jako v příkladu ze 4. stol., kterého bys neposlouchal. Ale ty nemáš trpělivosti pro staré příklady, proto ti vypravuji nové...

Kdyby Pán Ježíš vstoupil dnes na kazatelnu velkoměsta, nemluvil by ve svých přirovnáních o rybářské síti, o nekvašeném chlebě, o polích, rostlinách a zvířatech, nýbrž o letadlech, elektřině, radiu... Pojem Nejsv. Trojice býval znázorňován: „Podívej se na stůl: má šířku, délku a výšku — a přece je to jeden celek. Uvaž čas: má minulost, přítomnost, budoucnost — a přece jest jednotný.“ Dnes řeknu: „Pomysli na elektřinu, svítí, hřeje a žene stroje — a přece je to jen jedna jediná síla.“ Cena tohoto nového přirovnání není větší než těch dvou jiných, jenom odění je jiné, novému duchu odpovídající, a proto je rád poslechněš...

Vím také, že pro svůj překotný život nemáš trpělivosti pro rozvláchnou mluvu starých klasických kazatelů... Dobrá, budu tedy mluvit s t r u č n ě a j a d r n ě. Mně je to jedno: hlavní věcí jest, abys mi rád naslouchal.

Už dávno pozoruji, že máš rád ve všem j e d n o d u c h o s t . . . Také dáváš větší cenu jadernému, srozumitelnému obsahu kázání, jasnému poučení a neochvějnému zaujetí stanoviska, než květnaté řeči. Právě proto bych neřekl na kazatelně ani jediné prázdné fráze . . . Hlavní věc je idea, sloh je pouze jejím oděním. Špatně vyjádřená myšlenka nepatří sice na kazatelnu, ale ještě méně tam patří prázdná forma nebo duchaprázdné floskule.

Vím, jak těžce musíš bojovat, abys v soulad přivedl přirozenost s nadpřirozenem, předepsané zákony se skutečným životem, víru s vědou. Zvláště v těchto snahách ráda by tě moje kázání podporovala. A proto musím jednotlivé části svých řečí více a p o l o g e t i c k y zdůrazňovat a častěji se odvolávat na praktický význam projednávaného tématu. Že totiž toho neb onoho žádá nejen naše víra, nýbrž i naše lidství a spořádaný společenský řád . . .

Těžko bys mohl sledovat vznešený myšlenkový let Bossueta nebo sršivého ducha Lacordairova. Nadarmo bych tobě — posluchačstvu, které sem přichází z kanceláří a soudních síní, od plotny, z prádelny, od strojů a z ulice — kázal o jemné inspiraci našich mystiků, o hlubokosti našich dogmat — to bys vůbec neposlouchal. Také sv. Pavel své nedospělé napájel mlékem, nikoli pokrmem tuhým (1. Kor. 3, 2.). Činím vše, abych mohl o svých kázáních říci, co mnil na začátku 17. stol. o svých řečech kardinál Petr Pázmány: „Nepodávám ve svých spisech ducha bystrých školních disertací, které nejsou nutny ke vzdělání duše.“ Některé téma je třeba základním, a přece o něm nemluví, poněvadž není dnes aktuálním. V době koncilu efeského musila být obhajována mateřská důstojnost bl. P. Marie, dnes však by bylo bezúčelno citovat k tomu se vztahující rozhodnutí Církve nebo výroky církevních Otců, tak jako kázat na př. o nauce „Filioque“ . . . Dnes už není třeba tak podrobně mluvit dle Římského katechismu, složeného v době tridentského sněmu, o sv. přijímání pod jednou způsobou, o svátostném rázu biřmování, o očištění a o mnohých jiných detailních otázkách, ale zato tím více o základních pilířích křesťanství, ano o základech náboženství vůbec: o Bohu, o nesmrtnosti duše, o věčném životě . . . o hříchu, soudu božím, Kristu, svátostech.“ —

Dle přesvědčení Tóthova zavazují kazatele jen tyto tři zákony: 1. musí kázat čisté křesťanství, 2. věřící mají ho rádi poslouchat a 3. jeho kázáním býti povzbuzeni a polepšeni.

„Odpovídá-li kázání těmto třem podmínkám, je v každém ohledu dobré, i když snad neposlouchá některých pravidel dosavadních homiletických školních knih.“

Moderní homiletika.

Už před Tóthem bylo mluveno o „*homiletickém hnutí*“ a voláno po „*moderní homiletice*“. Dnešní homiletika prý je ustrnulá na zděděných formách a musí se v ní zavést smělá, pronikavá, ano skoro revoluční obnova. Máme samospasitelnou víru, nemáme však samospasitelné formy kázání. Jinak kázal Chrysostom ve 4. st., jinak Berthold v 15. st., jinak Segneri v 17. stol., jinak Abel v 19. a 20. st., a přece každý z nich dosáhl velikých úspěchů.

Robert L i n h a r t (předmluva k „*Feurige Wolke*“ 1925 a k „*Brennender Dornbusch*“ 1926) míní, že moderní kázání musí býti „*s p o l e č n o u m e d i t a c í*“ (jiné názvy: „*e s s a y o v é k á z á n í*“, „*k á z á n í v e v o l n é f o r m ě*“), musí míti něco v dobrém smyslu expressionistického, musí se posluchačům státi „*ž á ž i t k e m*“ (Erlebnis), t. j. musí v nich vyvolat vnitřní pohnutí a učinit náboženskou pravdu živým duševním jejich majetkem. Proto „kazatel při přípravě na kázání a jeho přednesu není už svým osobním „já“, nýbrž je „společným já“ svých posluchačů. Co ve steh poslouchajících lidí žije, hladoví, těší se, diví, na sebe naráží a se trápí, to vše splývá v jeho duši, jako by to bylo jeho vlastním životem a osudem. Takto vyzbrojen a obtížen kolektivní duší své obce stojí na břehu věčné pravdy, naslouchá jejím hlasům a čerpá síly, kterých jeho obec nutně potřebuje. A jestli se mu to dobře podaří, pak už není, jako by jeden mluvil tu nahoře na kazatelně a ostatní poslouchali, nýbrž jako by kazatele tu vůbec nebylo a jenom šuměl proud pravdy a milosti meditující obcí, každému říkáje, každému

uděluje, čeho potřebuje“. Proto jeho kázání užívá metody induktivní a rádo se zrekne udání tématu, dispozice a cíle. „Nepředkládá napřed pravdy, aby ji pak dokázalo, nýbrž pravdu vyvíjí až k jejímu poznání a uznání. Nepodává napřed napomenutí, aby pak k jeho plnění přemlouvalo, nýbrž vede vůli úvahami a motivy k rozhodnutí, které s počátku nebylo jmenováno. Kazatelství nebude se moci trvale vzdalovati této metody, která od první věty až k poslední apeluje na součinnost posluchačů a bez níž si dnes nedovedeme představit školního vyučování.“ Aby kázání dosáhlo svého podstatného cíle t. j. „zážitku“, „musí se před tímto cílem sklonit a dle okolností úplně zmizet všechno jen dekorativní, vyplňující, bavící, úvod, přechod, závěr.“ Moderní kázání „zná všechna pravidla, jemnosti a chytrosti (Finessen) dosavadní stilistiky a retoriky, ale neustrne v klanění se jim, nýbrž podrobuje se všeovládající zásadě: Jak probudím, jak zachytím, jak povedu posluchače k cíli?“

T. T ó t h ve výše uvedené předmluvě je téhož názoru, až na to, že nemluví o odhození úvodu, přechodů a závěru.

Co na tyto a podobné projevy odpoví tradiční homiletika? Všeobecně se uznává, že kazatelská praxe mnohde potřebuje reformy. Ale homiletická teorie z těchto projevů mnoho nezískává. Kdo doopravdy prostudoval Jungmanna (l. c.), nenajde v nich nic nového. Dosavadní homiletika také předpisuje, aby kazatel se vžil do duše posluchačů a dle toho volil téma, jeho provedení i přednes. Aby nemluvil neosobně, nýbrž aby byl ve stálém styku se svými posluchači a přidržoval je k duševní součinnosti (virtuální dialog). Popisuje sice vlastnosti slohu i různé řečnické příkrasy, ale napomíná při tom, aby kazatel všeho toho rozumně užíval a dbal přirozenosti, jednoduchosti a účelnosti. Uvádí metodické součásti řeči (úvod, stať a závěr), ale nelpí na formálním oddělení úvodu a závěru. Připomíná jen, že se posluchači takto značně usnadňuje porozumění kázání, nebrání však, ano doporučuje, aby se občas forma kázání měnila; je to dobré pro novost a rozmanitost kázání s ohledem na posluchače i na kazatele, aby neustrnul na určitém, šablonovitém způsobu.

Velice dobré však je, že tyto projevy nově připomínají staré předpisy homiletiky hlavně co do časovosti a poutavosti kázání a že důrazně žádají jako naprosto nutnou podmínku svědomitou přípravu, hlavně homiletickou meditaci.

Co do praktického provádění stran autorů těchto projevů možno říci toto:

Po prostudování dvou ročníků kázání Linhartových dlužno uznati, že kázání tato skutečně mohla způsobiti v posluchačích „zážitek“, ale nemožno ubrániti se obavě, že při tomto způsobu kázání věřící nejsou dostatečně ve víře vyučováni a přesvědčováni. Zato kázání T ó t h o v a jsou vzorná a jejich obsah i forma všem dnešním kazatelům co nejvíce doporučení hodná; kdo jich však užívá, musí míti ohled na to, že byla proslovena ve velkoměstě! Jsou to výborná moderní kázání katechetická.

§ 34. Takt a pokárání na kazatelně.

I. Takt na kazatelně.

Už pro obyčejný rozhovor platí určitá pravidla slušnosti, tím více platí pro kázání. Kazatelský takt je umění vždy vědět, co a jak je dle okolností v kázání na místě. Kazatele na př. nesmí snaha po populárnosti svést k triviálnosti ve slovech, příkladech nebo dokonce v duchaprázdných vtipech.

Dr. J. J i n d r a, prof. bohosl. v Hradci Králové, na I. homiletickém kursu v Brně 1912 uvedl jako příklad z tištěných kázání: A proto, když se mluví o Pánu Bohu, připadá mu (dítěti ze špatné rodiny) to tak neslané a nemastné, jako kdyby tele krmil sladkým medem. — Starý ďábel se velice roznemohl. Ostatní zlí duchové měli starost o svého principála a každý radil mediciny,

jaké znal nejlepší. Až konečně jeden z nich přinesl na talíři jakési zvláštní jídlo a podal to nemocnému, jenž se okamžitě uzdravil. A víte, co to bylo, co uzdravilo toho nemocného ďábla? To byly jedovaté lidské jazyky, ty jazyky, co v obci podpichují souseda proti sousedu, ty jazyky, které jak zmije se vplíží do rodiny a svými řečmi otravují a hubí rodinný pokoj a mír. To jsou ty jazyky, které náramně chutnají nemocnému ďáblu. Ony jsou v jeho službě. — Posluchači z inteligence slyšíc tento názorný výklad v kázání, byli pohoršeni. — Jungmann (l. c. 363) uvádí rovněž z tištěných kázání: Die Stunde, in der einen der Teufel holt. Wir fühlen schmerzlich Not an Mann (= Männern), vielleicht wird's doch gut sein, wenn die Weiber Hosen anziehen. Die Wahrheit geht vielen nicht ein, weil sich gewisse animalia auf keine Perlen verstehen. Místo „ženy“ se v nich píše: „die mit dem Schleier des langen Haares gezierten Wesen“ a j. — Drastické příklady z kázání Bilovského viz Foltynovský l. c. III.

Přirozený cit přikazuje, aby se v kázání, kde jsou též děti a dospívající mládež, nevykládaly pojmy procuratio abortus, abusus matrimonii, debitum coniugale, adulterium a j. Kázání není poučováním snoubenců, zpovědníci, stavovskou promluvou pro manžele.

Kazatel musí v těchto i v jiných podobných případech zachovat vždy obezřelost a takt. Zvláště je třeba taktu při pokárání.

2. Pokárání na kazatelně.

Kázání je ve stálém boji proti menším a větším mravním chybám a proto musí napomínat a kárat. Ale i v tomto obyčejném kárání musí kazatel zachovat pravou míru. Nesmí v každém kázání vytýkat a kárat, to by posluchače otupělo. Nesmí stále jen naříkat na zkaženost světa, to by posluchače deprimovalo. Nesmí podávat osobně zahrocených příkladů a povahopisů, takže by si posluchači řekli: To padá na toho a toho — to by dotyčné osoby urazil a snad i od návštěvy kostela odvrátil. Tím více se musí chránit urazit celý stav nebo celou třídu posluchačů. Zkušenost učí, že podobný nedostatek taktu může způsobit veliké těžkosti v duchovní správě. Kazatel musí mít uznání pro dobré vlastnosti své osady a někdy vyslovit též slovo pochvaly, díků.

Dr. J. Jindrál. c. praví: Již dvanáctý rok pročítám tak zv. praktická kázání a žasnu nejednou, co ten který mladý pán ve světě vidí. Tmy, neřesti, hrůzy, propasti, nevěru . . . I říkávám v posudku: Pánové, nezapomínejte na slovo svatého evangelisty: „Lux in tenebris luceat.“ (Jan. 1, 5.) — Sv. Jan Zlat. chtěje mluvit o chybách žen, začíná: Někteří z vás snad mají manželku, která je úplně světácká, která miluje přepych, žije zcela jen pro rozkoš, nezná v řeči míry, je lehkomyšlná a beze vši rozvahy. Vím dobře, že se sotva stane, aby některá žena měla všechny tyto chyby najednou. Ale dejme tomu, že by některá byla takovou, tu byste jistě musili hledět k tomu, jak ji máte vésti. Není mně zajisté neznámo, že jsou také muži, kteří jsou horší než taková žena. Ale muž je postaven nad ženu, a proto odpovídá rádu od samého Boha stanovenému, abych zde mluvil napřed o ženách. Činím tak ne snad proto, že bych je považoval za horší než muže; vždyť muži se dají někdy strhnout k věcem, jichž by se žena nikdy neodvážila. Proto nemyslete, že teď tak poukazuji na ženské pohlaví snad z pohrdání; ujišťuji vás, že taková myšlenka mně ani nenapadla a že tak činím jen proto, že tato věc se lépe hodí k předmětu mé přednášky (Jungmann l. c. 362). — Bourdaloue v kázání o narození Kristově začíná přísná napomenutí boháčů takto: Káži chudého a pokorného Vykupitele a hlásám Ho

i mocným a bohatým tohoto světa... Co jim mám říci, ó Pane, jakými slovy mám jim předložit tajemství Tvé chudoby a Tvé pokory? Mám jim říci: Nebojte se? V tom stavu, v jakém je pravděpodobně jejich duše, znamenalo by to uvést je v omyl. Mám jim říci: Bojte se? To bych zase mluvil proti duchu dnešního Tajemství a proti pocitům radosti a útěchy, která nám ono vlévá a které musí vlévat i těm největším hříšníkům. Mám jim říci: Truchlete — v době, kdy celá církev v radosti jásá? Anebo mám jim říci: Doufejte, když mají při pohledu na Spasitele tolik příčin ke smutku? Ó můj Bože! Řeknu jim obojí a tím vyplním povinnost, kterou Ty sám mně uložil; řeknu jim: Truchlete a doufejte, neboť zvěstují vám poselství, které je pro vás předmětem strachu i radosti (Schleinger l. c. 47).

Když byl zákon boží velice těžce a pohoršlivě porušen a pohoršení to je veřejné a notoricky známé, musí je duchovní správce v kázání výslovně odsoudit, na př. veřejnou potupu náboženství, veřejný posměch svátostí, veřejné hrubé porušení mravnosti, zboření kříže nebo sochy a j. Při tom však musí býti kazatel pamětliv těchto zásad:

a) Varuj se hněvu a rozčilení. Rozčilení nepolepší a nejméně polepší na kazatelně; posluchači mají být varováni ne hněvem kazatele, nýbrž silou pravdy. Chraň se tedy hořkosti, příliš strohé, kategorické formy a hlavně ironie a satiry. „Argue, obsecra, increpa in omni patientia“ (2. Tim. 4, 2). „Diligite homines, interficite errores, sine superbia..., sine saevitia“ (August.).

b) Přednes pokárání tak, aby posluchači vycítili, že to říkáš nerad. Nepřipisuj přestupku zlé vůli, nýbrž nevědomosti, nerozvážnosti, přenáhlení. Neklad za vinu všem posluchačům, čeho se jen někteří dopustili.

c) „Ne quemquam insectetur concionator nominatim vel implicite designando; est enim abusus pessimus et fons malorum uberrimus... Si quod forte existat dissidium parochum inter et parochianos... ne unquam de eo vel verbulum proferat“ (synoda v Lutychu 1851, p. 2. tit. 6. art. 9).

d) Mnoho záleží na volbě slov a ještě více na tónu hlasu. Kdo v tomto ohledu najde pravou míru, ten může lidem říci i trpké pravdy a výtky a nemusí se báti, že ztratí důvěru.

e) Řehoř Vel. (Liber reg. past. 2, c. 10) upozorňuje: „Dum ad increpationem se mens doctoris exasperet, difficile valde est, ut non aliquando et ad aliquid, quod dicere non debet erumpat.“ Proto uvaž, zda je nutno hned teď pokárat či zda by nebylo lépe poněkud to odložit, až se mysl uklidní. Dobře každé slovo uvaž, napiš a nedej se při kázání strhnout, abys řekl něco ostřeji. Hněv je špatným rádcem. Někdy bude lépe místo pokárání projevit hluboké politování nad veřejnou urážkou, která byla Bohu učiněna, a vykonati smírnou pobožnost.

Proti zakořeněným zlovykům nepomůže jedno kárné kázání; tu je třeba klidného, stálého a vytrvalého poučování a napravování.

Proti příkazu mírnosti při pokárání v kázání nemůže se namítat, že sv. Jan Křtitel a Kristus užili i velmi ostrých výrazů (hadové, pokolení zmijí, Mt. 23, 33). Nemluvíli před určitou obcí, výtky se týkala celé velice rozvětvené a zaslepené třídy a sekty, platila tedy více nebezpečným zásadám než osobám.

Šlo o to, aby zásady ty byly slavně odsouzeny a jejich hlasatelé pro celou budoucnost učinění neškodnými. K celému Izraeli však, i k farizeům, Spasitel v bolesti a slzách volal: *utinam cognovisses!*

§ 35. Příprava na kázání.

1. *Vzdálená příprava.*

Kazatel se má stále více uzpůsobovat k plnění svého úřadu. Má prohlubovat své vzdělání theologické i všeobecné, zvláště však má:

a) Čísti kursoricky *P í s m o s v.* (§ 11, 1); platí mu, co sv. Jeroným doporučoval Nepotianovi: „*Divinas scripturas saepius lege, immo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur*“, (*Normae* 22).

b) Studovat *d o b r á k á z á n í*, na př. Zavoralova, Tóthova, Segneriho, Schleiningera-Racke: *Muster des Predigers*.

K studiu vybrané kázání napřed si přečte a pak je rozebere asi dle těchto hledisk: Který cíl má kázání: chce poučit, přesvědčit, pohnout? Jakých prostředků k tomu užívá, t. j. jakých výkladů, znázornění, důkazů, motivů? Jak má tyto prostředky seřaděny, jak střídá místa sušší s místy zajímavějšími, jak síla jeho stále roste, jak amplifikuje, jaké aplikace činí atd.

c) Poslouchat *d o b r é k a z a t e l e*.

d) Poříditi si t. zv. *s i l v a m r e r u m* (*promptuarium, cornu copiae*),

t. j. vypisuje si z knih a časopisů vhodné příklady, přirovnání, citáty, významná svá vlastní pozorování a zkušenosti, na př. na cestách, zvláště na poutních místech. Na každý výpisek si poznačí jméno knihy, stranu a na výstřížky z novin jméno listu, rok a den. Nejlépe je psát výpisky na volné lístky, označené příslušným heslem, na př. *almužna, modlitba* atd., a dle abecedy je seřaditi. Jsou sice podobné sbírky i tištěné, ale bývá v nich mnoho věcí zbytečných, a kazatel v nich těžko hledá, čeho právě potřebuje. Vlastní sbírka prokáže kazateli služby neocenitelné, a každý by měl už nyní si ji zakládat.

e) Dle možnosti čísti i dobré *k n i h y s v ě t s k é*, které mají pěkný sloh a věrně líčí lid, na př. *Kosmáka, Baara, Raise*, aby se cvičil ve slohové obratnosti a seznamoval s prostou a výraznou mluvou lidu.

2. *Blízká příprava.*

a) Začni s přípravou na příští kázání *c o n e j d ř í v e*; v poslední chvíli by mohla přijít neočekávaná překážka (zaopatřování, návštěva, nevolnost a p.), a pak by spěch a strach, že nebudeš hotov, ochromoval ti duševní síly. Proto možno-li hned ještě v neděli nebo v pondělí přečti si příští evangelium a epištolu a hledej vhodné téma, a když sis je vyvolil, už u něho zůstaň; první myšlenka bývá obyčejně nejlepší. V naší diecési pracné hledání tématu většinou odpadne, poněvadž dle II. brn. synody, str. 113, mají býti nejméně dvě třetiny z kázání v roce cyklická kázání katechetická.

b) *S h l e d á v e j s i l á t k u* pro vyvolené téma. Něco víš sám,

něco se dozvíš z tištěných kázání a jiných pomůcek. Někdy bude třeba prostudovat příslušnou partii z dogmatiky, morálky, z důkladného výkladu katechismu a j.

c) Látku takto shromážděnou *homileticky promedituj*. Meditace je vedle modlitby („Sine me nihil potestis facere,“ Jan 15, 5.) prvním a nejnutnějším homiletickým činitelem. Máme-li už v pondělí vyvoleno téma a pročtenou příslušnou theologickou i homiletickou literaturu, chodíme s tímto tématem po celý týden. V každé volné chvíli, po cestě ze školy, na procházce atd. na ně myslíme, vidíme své posluchače v duchu před sebou a přemýšlíme, jak právě pro tyto posluchače kázání začít, jakou osnovu mu dát, jak to neb ono vyložit a dokázat, jak působit na cit, jaké aplikace učinit, aby nám posluchači rozuměli, se zájmem a pozorností nás poslouchali a dali se pohnout k určitým předsevzetím. Toto je ta nejtěžší práce při přípravě na kázání, to je jakoby bolestný duševní porod. Bez takovéto meditace kázání sotva bude za co stát. Jenom meditací pronikneme úplně téma, učiníme i to, co z tištěných kázání a odjinud přejímáme, svým duševním majetkem, najdeme vztahy mezi tématem a životem posluchačů a tím vhodné aplikace a naše celé nitro bude tématem naplněno, takže dovedeme je přednést „non tantum in sermone, sed in virtute et . . . plenitudine multa“ (1. Sol. 1, 5), ba že se nás zmocní i nedočkavá touha, abychom už je mohli kázat. Myšlenky, které nám při meditaci napadly, můžeme si zatím jen krátce poznačit, po případě i místa z cizích kázání a jiných pomůcek.

T ó t h (l. c.): „Po týdny a měsíce před tím rozdělím si látku svých kázání pro každou neděli a chodím s otevřenými a na tato téma upřenými smysly. Kolik zajímavých a cenných maličností zpozoruji tu každým krokem na ulici, v elektrice, ve škole, ve společnosti, v profesorském sboru, v novinách a knihách. Oživuji svá kázání obrazupnými přirovnáními, vhodnými motivy, různými citáty — ovšem žádnými tlachy — zvláště na těch místech, která by byla tížeji srozumitelná nebo jinak příliš suchá a strážlivá“ . . . I kdyby naše kázání bylo slohové, dogmaticky a řečnický sebe dokonalejší, nebude mítí vzdor tomu na moderního člověka žádného účinku, jestli se nepřičiníme, abychom působili na jeho duši, vyvolali duševní city a nálady, abychom z našeho kázání učinili duševní a náboženský zážitek (Erlebnis).

Podají se to ovšem jen tehdy, když jsem já sám vznešeností tématu uchvácen, když má duše je reflexemi roznícena. „In meditatione mea exardescet ignis“ (Ž. 38, 4). Teprve vnitřním rozechvěním řečníka dostane kázání pravé posvěcení, nedostižný, jedinečný, původní, osobní ráz a uchvátí tím moderního člověka, holdujícího heslu „individualita“. Toto osobní uchvácení ukazuje kazateli téma, jeho sestavení a dává mu pravá slova. Ze spolucitícího srdce spontánně pramení řeč a vyvolává odpovídající tomu city. Řečník na kazatelně takorůzka hlasitě a otevřeně myslí u přítomnosti věřících, a toto projevení jeho duše uchvátí a rozehřeje i jeho posluchače . . . Posluchači musí z naší řeči vycítit: Tento muž boží teď nemluví, aby snad jen právě kázal, anebo že toho vyžaduje jeho úřední povinnost, nýbrž proto, že je to opravdovou radostí jeho srdce, jeho duševní potřebou, že ho pohání a oduševňuje vnitřní síla a že mu v duši znějí slova sv. Pavla: „Běda mně, nebudu-li kázati“ (1. Kor. 9, 16) . . . A tu se vyplňuje i v těchto moderních dobách zaslíbení Písma sv.: „Zdali nejsou má slova jak oheň, praví Hospodin, a jako kladivo rozrážející skálu“ (Jer. 23, 29).

d) Když máš téma takto promeditováno, najdi si vhodnou chvíli, abys je n a p s a l. Vhodnou chvíli, t. j. takovou, abys nebyl vyrušován. Při psaní kázání vyvstává v naší duši vše, co jsme promeditovali, vidíme v obrysech, co máme dále psát, dostaví se jakési rozechvění, slovem přijdeme do potřebné nálady, a když jsme z ní vytrženi, trvá to delší dobu, než do ní zase přijdeme. Nejlepší je večer, ale jen pro kazatele se zdravými nervy. Kazatel nervosní by po rozrušení, jež psaní kázání vyvolalo, těžko usnul. Piš na přeložený půlarch a to po obou stranách; psaní jen na jedné straně by sbírku kázání zbytečně rozšířilo. Založ okraj pro dodatečné poznámky, nahoře napiš příležitost kázání, místo, datum a téma, na př. Dom. I. Adv., 1/12 1935, v N., Advent — doba pokání a touhy. Neroztahuj příliš rukopisu; při memorování pomáhá totiž lokální paměť, což je snadnější, když kázání nemá mnoho stran. Piš kázání dle odstavců, aby bylo patrné jeho rozčlenění: I. (Úvod), II. (Stat) 1 a) . . . b) . . . , 2. a) . . . b) . . . , III. (Závěr). Nenapadá-li ti při psaní kázání některý přesný výraz, nezdržuj se přemýšlením, aby se nálada neztratila, a napiš zatím výraz jen přibližný; později to opravíš. Při citátech z Písma sv. poznač si v závorce místo, odkud jsou; budeš asi tohoto kázání nebo aspoň některých jeho částí v budoucnosti potřebovat, a toto tvé budoucí kázání bude možná vyžadovat, abys znal kontext a okolnosti citátu.

e) Když sis kázání napsal, ve vhodné chvíli je přečti, nedostatky oprav a uč se mu n a z p a m ě ť; ne hned po napsání, nemusíš-li, poněvadž jsi psáním už unaven. Zvláště dobře memoruj úvod, první větu stati a jednotlivých odstavců, přechody a citáty. Moc důležité je, aby sis uvědomil k o s t r u kázání; i kdyby ti při přednesu kázání něco z paměti vypadlo, zachrání tě stará zkušenost: Rem tene, verba sequentur. Kdo kázání napsal po řádné homiletické meditaci, má velice usnadněno jeho memorování a vnitřní splnutí s jeho obsahem. Hlasité memorování škodilo by hlasu, ale aspoň v první době kazatelské činnosti je nanejvýše radno, ne-li nutno, už potichu naučené kázání celé nebo aspoň jeho důležité části přednésti si nahlas a s gesty. Začátečníkovi je radno, aby si při učení se kázání představil, že by se mezi kázáním něco stalo, na př. že někdo omdlel, vítr vyrazil okno a p., aby pak při skutečném vyskytnutí se podobného vyrušení nepřišel z konceptu. Uvědom a pevně si umiň: „Za žádnou cenu se nesmím zarazit!“ Dej tím proniknout celou svou bytost, aby toto přesvědčení přešlo i do tvého podvědomí, jež by tě před zaražením chránilo. Kdyby tě vzdor tomu při kázání paměť na okamžik opustila, nedej toho na sobě znát úlekem, násilným vzpomínáním se svrašťováním čela, kousáním do rtů a p., nýbrž zachovej klid, opakuj posledně řečenou větu nebo stručně opakuj, cos řekl v posledním odstavci, a kdyby sis mezitím nevzpomněl na myšlenku další, přeskoč hned k následujícímu odstavci. K vůli uklidňujícímu vědomí mohl bys míti rukopis v kapse s sebou, ale

použil bys ho jen v nejkrajnějším případě; ovšem tvá kazatelská autorita by tím velice utrpěla.

Psaní kázání a slovné memorování je aspoň pro začátečníka nutno. Psaní ho učí věc jasně a určitě promyslet, myšlenky účelně uspořádat a správně i pěkně jazykově vyjádřit. Zbavuje ho strachu před kázáním a pomáhá mu kázat plynně a s dobrým přednesem. Když už nabyt určitěho cviku, může si v rukopisu některé věci, jako příklad, analogii jen kratčeji poznamenat. Snad teprve po totileté činnosti kazatelské — záleží na řečnickém nadání a dosavadní svědomité přípravě — by se mohl spokojit s pouhou skizzou kázání. Ale jsou i staří kazatelé, kteří kázání píší buď vždy nebo aspoň pro zvláštní příležitosti. Kazatel, který příliš brzy začne kázat volně, po pouhém promeditování látky, bude obyčejně mluvit povrchně, bez řádného uspořádání myšlenek, rozvláčně a dlouho. Čím méně se píše, tím déle se obyčejně káže (§ 32, d).

f) **V d e n k á z á n í** šetři si, pokud možno, duševních i tělesných sil. Varuj se před kázáním rozptylujících a rozčilujících myšlenek a zaměstnání, zvláště se chraň kázání si nahlas opakovat. Tu už kázání procházíš jen v mysli a to méně slovo od slova, nýbrž více jen dle myšlenek a osnovy a dáváš se znova jeho obsahem a cílem proniknout, abys je dovedl s celou silou přesvědčení a vroucnosti přednésti. Pocit stísněnosti a bázně přemáhá začátečník důvěrou v pomoc boží a vědomím, že na kazatelnu vystupuje ne z vlastní své vůle, nýbrž že Kristus a Církev ho tam posílají. Ale i cvičení kazatelé cítivají před kázáním určité napětí a jakýsi nepokoj a tvrdí, že právě ta kázání se jim nejlépe zdařila, před nimiž měli nejmenší sebevědomí.

P o k á z á n í nezůstaň bez přechodu v chladné místnosti nebo v průvanu, nechod' hned na chladný vzduch nebo aspoň v něm nemluv a nedýchej otevřenými ústy (§ 28, 2, b), d), poděkuj P. Bohu při dobrém výsledku, pokaž se při nezaviněném nepříznivém výsledku („Bonum mihi, quia humiliasti me“, Ž. 118, 71), umiň si nápravu, platí-li o tobě: „Qui sine labore ascendit, sine honore descendit,“ a o kázání před lidmi nemluv!

§ 36. Ritus kázání.

R o u c h o : superpelliceum (u nás zvané rocheta), štola barvy dne, na př. na Dušičky a Velký pátek černá, biret. Řeholníci jsou oblečeni jako k modlitbě chórové, jestli zvyk nebo řehole neurčuje něco jiného. Kanovníci ve svém kostele v kappě a mozettě. Řeči pohřební jen v taláru, bez rochety a štoly (DA 2888), ale na mnohých místech se užívá rochety a štoly.

V Římě kazatelé z úcty k sv. Otcí nemají štoly, jinde je zavedena ex consuetudine immemorabili (DA 3157, 3237). Užívání biretu je fakultativní.

Kazatel **v y s t o u p í** na **k a z a t e l n u** mezi písni s knihami (perikop a ohlášek) v ruce a s biretem na hlavě, porozhlédne se nenápadně po posluchačích, odloží knihu a biret a poklekne k modlitbě. **P o p í s n i** vstane, pozdraví: „Pochválen buď J. Kr.“ („Gelobt sei J. Chr.“), žehná se křížem (na čele, ústech a prsou) hla-

sitě říká „Ve jménu Otce . . .“ („Im Namen des Vaters . . .“) a řekne vážným a zřetelným hlasem p ř e d s l o v s udáním kapitoly a verše („Tak čtu u sv. Matouše v hlavě . . ., verši . . .“), („So lese ich beim hl. Matthäus, im . . . Kapitel, . . . Vers“), vybídne k modlitbě: „Nežli o těchto slovech rozjímati počneme, pomodleme se za dar osvícení Ducha sv.“ („Bevor wir über diese Worte unsere Betrachtung anfangen, lasset uns den Hl. Geist anrufen“), poklekne a modlí se Otčenáš a Zdrávas.

P o m o d l i t b ě rozevívá knihu perikop praví: „Poslyšte slovo boží, jak se čte na neděli . . . (svátek . . ., slavnost . . .). „Čtení z listu . . .“, „Evangelium podle sepsání sv. Matouše, hlava, verš . . .“; při tom udělá křížek na začátku evangelia a sám sebe též pokřížuje (na čele atd.). Po přečtení políbí začátek evangelia a řekne: „To jsou slova dnešního (nedělního, svátečního) sv. čtení a evangelia“ (Vernehmet das Wort Gottes, wie es gelesen wird am 5. Sonntage nach Pfingsten; am Feste . . . Lesung aus der Epistel . . . Evangelium nach Aufschreibung des hl. . . . So lauten die Worte der heutigen sonntägigen Epistel . . .). Odloživ knihu, nasadí si biret a až věřící si usedli, začne kázat.

N ě n í - l i p ř e d s l o v u, hned po písni se modlí Otčenáš a Zdrávas, vstane: „Pochválen buď J. Kr.“ „Ve jménu Otce . . .“ „Poslyšte slovo boží“ atd.

M e z i k á z á n í m snímá se biret pravou rukou při jméně „Ježíš“ a při modlitbě. Vznikne-li šumot nebo výtržnost, nedá se tím kazatel zmást nebo k netrpělivosti a hněvu strhnout; obrátí v tu stranu pohled a pokračuje v řeči pomaleji, nepomůže-li to, na chvíli ustane, až po tomto mlčkém pokárání nastane klid.

C o r a m E x p o s i t o káže se bez biretu (a monstrance je zahalena).

P ř e d b i s k u p e m : kazatel jde před vystoupením na kazatelnu k biskupovi, nesa štolu přes levou ruku, poklekne, políbí mu ruku a vezma štolu do obou rukou, prosí za požehnání: „Benedicite, Pater Reverendissime“ nebo „Jube domne benedicere.“ Biskup mu dá požehnání: „Dominus sit in corde tuo . . .“, podá k políbení štolu a prsten a dá mu štolu na krk nebo do rukou. Před pohřební řečí nežádá se biskupské požehnání.

P o k á z á n í jsou (bez biretu) ohlášky, suffragia, vzbuzení tří božských ctností a dokonalé lítosti (I. brn. synoda, 13. konst., 208 až 227). Než opustí kněz kazatelnu, dá lidu požehnání latinským křížem (jediným, jen biskup dělá tři) se slovy: „Benedicat vos . . .“ a kde je to zvykem: „Pochválen buď J. Kr.!“

K á z á n í o d o l t á ř e : Na straně evangelní po evangeliu před „Credo“ (nebo po posledním evangeliu) v rouchu mešním. Chce-li kazatel mezi mši sv. vystoupit na kazatelnu, odloží dříve na straně epištolní kasuli a manipul. Při kázání od oltáře konají se ohlášky až po mši sv.

II. HOMILETIKA ZVLÁŠTNÍ.

Homiletika zvláštní jedná o jednotlivých druzích kázání. Kázání se rozdělují:

- a) dle formy na homilii a kázání tematické,
- b) dle hlavního cíle na kázání didaskalická a paregoretická (parenetická a panegyrická, § 15.),
- c) dle převládajícího obsahu na dogmatická, apologetická, morální, katechetická a liturgická,
- d) dle příležitosti na obyčejem ustálená (nedělní, sváteční, postní) a příležitostná.

Žádné kázání není výlučně didaskalické nebo paregoretické, ani výlučně dogmatické nebo morální; jmenuje se takto dle cíle nebo obsahu, který převládá.

Říkáme dle Řím. 15, 4: kázání didaskalická a ne didaktická. Světské řečnictví totiž nazývá onu řeč didaktickou, která dává jen teoretické poučení, kdežto kázání poučné působí též na cit a vůli.

Παρηγορέω znamená totéž, co παραινέω, totiž snažiti se působit řečí na cit druhých. Užívá se názvu „kázání parenetické“, aby se tak rozlišilo od kázání panegyrického.

Slovo πανήγυρις znamenalo u starých Řeků slavnostní shromáždění lidu k oslavě velikých mužů a též řeč, která při tom byla proslovena.

§ 37. Homilie.

Kázání tematické (sermo, λόγος) má za předmět jednu čelnou pravdu náboženskou a zachovává pravidelně ustálené metodické součásti řeči (§ 24—26). Kazatel si svobodně volí téma, osnovu i provedení. Snaží se sice toto téma odvodit z denní perikopy a je-li mu to účelno, také se v provedení na perikopu odvolává, ale podrobně jí nerozebírá a nevykládá. Sermo má tu výhodu, že si může volit téma význačné, jednotné, rozsahem přiměřené (ani příliš obsírné, ani příliš úzké) a že je může důkladně a úplně zpracovat; nevýhodou je, že může vésti k jakési ustrnulosti a šablonovitosti.

Homilie (biblická) je kázání, které vykládá a aplikuje některý odstavec Písma sv., aby mu posluchači porozuměli a jeho pravdu v životě následovali. Účelno je, aby takto exegeticko-prakticky vyložila především ty perikopy (evangelia a epištoly), které jsou věřícím předčítány, může však vykládat i jiný úryvek Písma sv., při čemž by však kazatel musil tento úryvek napřed přečíst nebo z paměti citovat.

Dějiny homilie.

Kristus užíval obojí formy kázání: homilie (v Nazaretě vykládá Isaiáše 61, 1, 2, na Písmo sv. často se odvolává a učedníkům na cestě do Emaus „počav od Mojžíše a všech proroků vykládal všechna Písma, která byla o něm“, Luk. 24, 27) i kázání tematické ho (kázání horské, loučení při poslední večeři). V prvních 11 stoletích převládala homilie, takže duchovní řeči sv. Otců sluly prostě „tractatio scripturarum“, ale vyskytovala se i kázání tematická, na př. řeči ke katechumenům, sermones de sanctis a kázání příležitostná. Se scholastikou (12. st.)

uplatňovalo se stále více kázání tematické a od 17. stol. byla homilie tak do pozadí zatlačena, že téměř upadla do zapomenutí. Vysvětluje se to tím, že reforma kázatelská vyšla z Francie, kde Bourdaloue, Bossuet a Massillon přivedli kázání tematické k největšímu rozkvětu a jejich příkladu bylo pak následováno. Snad i tím, že dobrá homilie je bez studia a meditace Písma sv. nemožná. Ale povzbuzením L v a XIII. (encykl. „Providentissimus Deus“ 1893) a P i a X. (dekret „Quoniam in re biblica“ 1906) k studiu Písma sv. a jeho užívání v kázání a snahou hlavně J u n g m a n n a, K e p p l e r a, M e y e n b e r g a a j. byla homilie zase více ceněna a pěstována, ale „ani tento vřelý zájem jejich přívrženců nedovedl dosud ji znova oživit“ (Tóth l. c.) „a homilie očekává moderního sv. Jana Zlatoústého“ (J. Kupka, I. homiletický kurs v Brně 1912, 63).

Homilie je ve své podstatě biblickou exegezí, ale ve formě kázání. Hlavní její účel je didaskalický t. j. chce dosáhnout především toho, aby posluchači projednávanému odstavci Písma sv. dobře porozuměli, ale musí současně klásti též velikou váhu na dobré užití (aplikaci), t. j. musí z vyložené pravdy vyvodit důsledky pro život posluchačů a přimět je k tomu odpovídajícím předsevzetím. Proto nezkoumá textu Písma sv. do všech podrobností, jak to činí vědecká exegese, nýbrž vyhledává v něm jen ty pravdy, které mají význam pro víru a mravní život posluchačů, a aplikuje tyto pravdy na jejich křesťanský život. Vyvolený úryvek Písma sv. musí vyložit celý, nesmí z něho nic podstatného vynechat; může však méně významné podrobnosti podati jen obsahově, bez jejich citace, a slouží-li jen k výzdobě na př. nějaké parabolou, může je vůbec přejít.

Dnes (od doby K e p p l e r o v y: „Die Lehre von der Homilie“ v „Der katholische Seelsorger“ 1892, IV, 155 nn.) rozeznávají se dvě formy homilie: homilie exegetická (analytická) a homilie tematická (syntetická).

a) *Homilie exegetická*

vykládá Písmo sv. postupně větu za větou a odvozuje z nich praktické důsledky, které však musí uspořádávat dle jedné vůdčí myšlenky; t é t o m y š l e n k y n e v y s l o v í n a z a č á t k u, ta se objeví a posluchačům výslovně řekne teprve až na konci, na př. překrásná homilie Meyenbergova o bouři na moři má za hlavní myšlenku víru v božství Kristovo a teprve na konci ji vyslovuje a podává její hlavní užití, t. j. upevnění a zradostnění víry v toto božství. Musí tedy i exegetická homilie tvořit jeden celek. Homilie t. zv. „n i ž š í“, která z pravd Písma sv. vyvozuje a prostě vedle sebe řadí různorodé aplikace, které nemají vnitřní souvislosti a netvoří tudíž jednotného celku, je dnes „překonaným stanoviskem“ (D. Habersbrunner, „Ein Weg zur Kanzel“, 30) a „není nyní možná“ (J. Kupka l. c., 62).

Může si tedy homilie vybrat za předmět jen takový odstavec Písma sv., ve kterém je jednotná myšlenka anebo který se dá aspoň pojmout s jednoho hlediska.

Tak na př. evangelium 3. neděle postní (Luk. 11, 14—28) dalo by se zahrnout ve větu: „Ježíš volá nás k boji proti satanu.“ Ale evangelium toto je pro jednu pro-

mluvu příliš obšírné, a proto si může kazatel vybrati z něho pro homilii jen jednu ucelenou jeho část, na př. verše 24—26 („Když duch nečistý vyjde od člověka . .“), vyjadřující myšlenku: zpětný pád do hříchu. Tuto vybranou část musí úplně vyčerpát, ostatní zbytky perikopy může krátce zmínit v úvodu nebo závěru, na př. v úvodu: Kristus vymítl zlého ducha z němého, porazil ho a porazil i farizeje, kteří tento jeho zázrak připisovali pomoci Belzebubově; tak i v člověku, který činí pokání, porazil Kristus dílo ďáblovo, ale tím boj s ďáblem není ještě úplně ukončen. Poučují nás o tom další slova evangelia, o nichž budeme dnes uvažovat. V závěru by mohl uvést chvalořeč ženy ze zástupu a vybídnout k vzývání P. Marie o pomoc proti zpětnému pádu.

Stavba. Má jako každé kázání úvod, stať a závěr. Úvod je krátký a orientuje obyčejně o situaci, na př. nakreslí jeviště děje, vyloží okolnosti, za kterých událost perikopy se stala nebo její slova byla promluvena, vyloží souvislost s předcházejícím, poukáže na důležitost nebo krásu perikopy. Může také udat vhodné rozdělení perikopy, na př. evangelia na 2. neděli adventní: otázka sv. Jana, odpověď Krista P., chvalořeč Kristova o Janovi. Přejechod ke stati tvoří nejjednodušší výzva k úvaze přečteného textu.

Na př. úvod homilie evangelia 1. neděle po Zjevení Páně o dvanáctiletém Ježíši (Luk. 2, 42—52) by mohl vylíčit židovské velikonoce, způsob, jakým poutní průvody šly do Jerusalema a domů, a tak vysvětlit, proč Maria a Josef tak pozdě zpozorovali nepřítomnost Ježíšovu.

St a ť cituje, vykládá a aplikuje perikopu větu za větou, zachovávajíc pravidelně její postup; vyžaduje-li však toho společné hledisko, dle něhož se výklad a aplikace děje, může text dle toho býti přiměřeně přemístěn. Má-li snad některé místo ve vědecké exegesi více výkladů, kazatel vyvolí si z nich jen jeden. Při výkladu podává se dle potřeby též vysvětlení, na př. poměrů v tehdejší Palestině, údajů zeměpisných, dějepisných atd., může se též uvést některé paralelní místo Písma sv., nějaká analogie atd. Pravda vyložené věty se obyčejně hned obrací na křesťanský život posluchačů, nehodí-li se snad kazateli lépe udělat společnou aplikaci po několika větách. Výklad musí být živý, poutavý a pěkný, aplikace nesmí se příliš rozšiřovat a musí se v nich působit též na cit. V homilii se musí kazatel chránit hlavně jednotvárností, která by snadno vznikla, kdyby stále stejným způsobem přecházel od textu k výkladu a aplikaci a od ní zase k dalšímu textu.

Z á v ě r výslovně řekne vůdčí myšlenku, která celou homilii řídila (nebyla-li vyslovena už na konci stati), zdůrazní její užití a mocně vybídne k plnění vyvolaného předsevzetí.

Předmětem exegetické homilie by mohly býti i části liturgických knih, na př. Salve Regina, Ave maris stella, Veni Creator, Pange lingua atd., nebyla by to však biblická homilie.

Exegetické homilie jsou na př. v Dra J. Kupky „Kázáních a homiliích“ na evangelia 2. neděle adventní (vůdčí myšlenka: Příprava na vánoce věrností ve víře a plnění povinností), 3. neděle adv. (myšlenka: Křesťanská statečnost), 4. neděle adv. (Nejbližší příprava na vánoce) a j.

Všeobecně chváleným vzorem exegetické homilie je homilie Meyenbergova na 4. neděli po Zjevení Páně o utišení bouře na moři (Mt. 8, 23—27 sr. Mar. 4, 35—40; Luk. 8, 22—25; Homiletische und katechetische Studien, 820 nn).

Ú v o d. V nedělní homilii není třeba dalšího úvodu. Stačí na př. vlídná pastorační výzva, abychom s posvátnou pozorností uvážili to, co jsme právě slyšeli čísti. Každé slovo, každý skutek Páně je dražší nad zlato a drahé kamení. Sledujme líčení sv. evangelia slovo za slovem.

S t a ť : Vstoupil na lodičku se svými učedníky. Pozdní večer po dni plném požehnané práce vykupitelské. Zástup lidstva doprovází Ježíše k moři Genezaretskému. Než Pán chce míti nyní klidnou chvíli pro sebe a své apoštoly. Sestoupí do lodičky a praví k nim: „Přeplavme se přes jezero“ (Luk. 8, 22). Tu vidíme krásný obraz poslušnosti: Apoštolové nechají všeho, vstoupí do lodičky, „vzali ho tak, jak byl na lodi“ (Mar. 4, 36) a odrazili.

Maně nám v duši vyvstává otázka: Jsme také tak ochotni hned poslechnouti, když nám Pán Ježíš něco ukládá buď některým příkázáním nebo povinností stavovskou? Nebo když hluboko v duši slyšíme nějaké přání Ježíšovo nebo ponuknutí k dobrému skutku?

Než pozorujme dále lodičku. Je tichý večer. Vážně a velebně zhlízejí se vrcholy Hittimu v modrých vlnách. Jen šplouchání vesel ruší posvátný klid. Jaký to obraz! Lodička nese Spasitele světa, nese i jeho království, apoštoly. A zatím, co oni veslovali, Ježíš usnul. Usnul „v zadní části lodi na podušce“ (Mar. 4, 38), kterou mu tam připravili. Kolkolem svatvečer přírody — a pán přírody — v podobě lidské — sám spí. Co nám ten obraz vše praví! Ježíš jest unaven. Unaven prací: „Musím zvěstovati království Boží, neboť k tomu byl jsem poslán“ (Luk. 4, 43). Chodil všude dobře čině. A toto dobročinění jej unavilo, takže usnul. Šťastné moře, že neseš takový náklad! Apoštolové mlčí. Vždyť kdo by se odvážil rušiti Mistra, když si jednou odpočívá. Apoštolové mlčí v tichém, svatém rozjímání. — Než slyšme sv. evangelium.

„A hle, bouře veliká povstala na moři, takže lodička pokrývala se vlnami; on pak spal“ (Mt. 8, 24). Náhle — tak přerušuje evangelium onen milý obraz — náhle povstává bouře a děsné vlnobití. (Kazatel může vsunouti několik poznámek o bouřích na jezeře Genezaretském, i dnes ještě obávaných, podle některého spisu nebo cestopisu.) Jaká to změna! Moře se všechno bouří. Učedníci se namáhají, seč jsou. Ale „vlny vnikají do lodi“ (Mar. 4, 37), „takže loď se již naplňovala“ (Mar. 4, 37, Mt. 8, 24). Apoštolové „byli v nebezpečení“ (Luk. 8, 23). Moře jest rozbouřeno, ale i myslí jsou rozbouřeny: apoštolové obávají se nejhorších věcí. Vlny bezradnosti, skleslosti a nedokonalosti se zvedají: apoštolové jsou i v duchovním nebezpečí. Zažili již řadu zázraků a divů Ježíšových. Ale teď to vše jako by pohřbeno bylo ve vlnách. Jejich život je v nebezpečí i život jejich Mistra — tak myslí — a s ním zajisté i říše mesiášská a veškerá jejich budoucnost. Sami to po chvíli tak řekli: „Hyneme.“ A Ježíš spí, ale jeho vševědoucnost a všemohoucnost bdí, všechno vidí a všechno řídí. — Moře stále více se bouří. Lodička plní se vlnami. „Mistře, není-liž tobě nic do toho, že hyneme?“ (Mar. 4, 38.) Tímto výkřikem budí Ježíše, jehož božství v tomto malém vnitrozemském jezeře nemohlo zahynouti.

„I dí jim Ježíš: Co se bojíte, malověrní?“ (Mt. 8, 26.) Bouře zuří. Ježíš jest jediný, jenž jest klidný v bouři mořských vln i v bouři srdcí. Dvojí bouře zuří kolem něho. Tu jako vychovatel obrací se nejprve k bouři srdcí, jež ho více zaměstnává než příval vod. Praví: „Proč jste bojácní? Což ještě nemáte víry? Kde jest víra vaše?“ (Mar. 4, 40, Luk. 8, 25.) Jako blesk lásky i přísnosti zazářilo slovo Ježíšovo do temné noci: neboť již nastala hluboká noc. — Vidíte zde jasněji než kdekoli jinde, na čem Spasiteli nejvíce záleží — na víře. Ať kolem vše bouří a hučí, ať odevšad hrozí záhuba: Ježíš táže se napřed po víře. Často slyšíme lehkomyslná slova: na víře nezáleží. Ježíš soudí zcela jinak. Teprve až se postaral o víru apoštolů, obrací se v nekonečné velebnosti proti bouři mořské. „Přísně přikázal větru a bouři: Buď ticho a upokoj se. A přestal vítr a stalo se utišení veliké“ (Mar. 4, 39). Jen slovo — a nastalo ticho. Bouře tedy náhle ustala. Jindy potřebují rozbouřené vlny hodin a dní, aby se utišily: nyní leží tiše před dojatými apoštoly. Před chvílí byli vydáni v plném vědomí lidské slabosti vlnám všanc, teď nese je moře slovem Ježíšovým uklidněné v lodičce po hladině rovné jako zrcadlo. Ale i v jejich nitru nastalo utišení veliké. Zdá se, že Pán Ježíš, vykonav zázrak,

mlčel a ponechal apoštoly jejich dojetí a působení milosti. Lodička plula k východnímu břehu.

„Lidé pak se divili řkouce: „Kdo jest tento, že větrové i moře poslouchají ho?“ (Mt. 8, 27.) Pán přenechal apoštoly jejich myšlenkám a citům; oni pak s blízcím se ránem blížili se východnímu břehu jezera. Za ticha této plavby probudilo se svědomí apoštolů: Z hloubi své zahanbené malověrnosti vzhlížejí k velebnosti Ježíšově a šeptají druh druhu: „Kdo jest asi tento, že i vítr a moře ho poslouchají?“ (Mar. 4, 40.) Možná, že vzpomínali na slova žalmistova: „Hospodin řekl a dostavil se bouřlivý vichor a vlny mořské vysoko se vzduly. — I volali k Hospodinu v soužení svém a on z tísně jejich je vysvobodil: proměnil svou bouři v tichý vánek a mořské vlny se utišily; radovali se, že nastalo ticho, on pak je dovedl k žádoucímu břehu“ (Ž. 106, 25—30). Takovými myšlenkami asi zabývali se apoštolové. Tak smýšleli o Bohu, pánu moří a bouří. Ale teď viděli vlastníma očima, kterak Ježíš Nazaretský, který před několika okamžiky ještě jako člověk unaven spal, kterak ten pouhým slovem, vlastní mocí zkrotil moře a bouři proměnil v ticho. „Kdo tedy jest asi tento?“ Tu jasný, nezkažený rozum musil říci: Tu jest více než člověk. A tážícímu se a hledajícímu rozumu lidskému seslal Bůh milost, aby apoštolové poznali, co tělo a krev jim nemohlo zjeviti. Kdo jest tento? Není on sám Bohem, Synem Božím? A se všech stran probouzejí se nyní v jejich duších vzpomínky na vše, co s Ježíšem a u Ježíše zažili. Vzpomínky na divy, jichž byli svědky, vytvořily s tím, co právě nyní zažili, velikolepý, jasný obraz: Ježíš jest pánem moří, pánem nebes i země, pánem smrti, pánem bouří, živlů i myslí lidských. — — To vše asi vystoupilo před duší apoštolů v této tiché ranní chvíli. — Co je to vše? Co nám ukazuje dnešní evangelium? Ježíšovu školu víry. Tak vychovával Ježíš své učedníky k víře, k neochvějné víře ve své božství.

Lodička připlula zatím k východnímu břehu. Zatím ukázaly se asi na nebi již ranní červánky. V duších apoštolů začínal však jiný východ slunce, slunce víry v tvé božství, Pane Ježíši. Ale škola jejich ještě nebyla u konce: na východním břehu jezera čekal je ještě jiný div Pána Ježíše. A tak to šlo dále až po onen den, kdy sv. Petr, dotknut jsa milostí Boží, hlasitě a radostně vyznal: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.“ Tehdá mu řekl Pán: „Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův! neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích“ (Mt. 16, 17). — — Než zde se již zastavme a ke konci zahloubeme se na okamžik v sebe samy.

Z á v ě r. Čím jest dnešní evangelium pro nás? Čeho žádá po nás?

I pro vás jest školou víry. Vy věříte v Ježíše. Vy pravíte jemu: Ty jsi Kristus, Syn Boží, Bůh sám, druhá osoba nejsvětější Trojice. Ale dnešní evangelium tuto víru vaši posiluje, činí ji stálou, statečnou a radostnou.

Viz, lidé katolický, vše, co zažili apoštolové, zažil jsi i ty! Prostí očití svědkové, mužové plní Ducha sv., zvěstovali to celému světu, zapsali v evangeliích, co učinil Ježíš. Tisíce lidí dalo za to život. Žádná bouře, žádná kritika nemohla kázání apoštolů a jejich nástupců, sv. evangelia, která vám zde předčítáme, se světa odstraniti nebo zničiti. Pevně stojí ve světě pravda: Kristus jest Syn Boží. Tento Kristus, jenž utišil bouři na moři, zahynul zdánlivě na Velký pátek v bouři pronásledování. Ale ráno v neděli velikonoční utišil bouři, kterou proti němu roznítilo peklo a nepřátelé Kristovi: vstal živý, oslavený a vyšel z hrobu jako vítěz! Aleluja!

To jest odpověď na otázku učedníků v dnešním evangeliu: „Kdo asi jest tento, že i vítr a moře ho poslouchají?“ — Ano, ty jsi Kristus, Syn Boha živého! Tak voláme z hloubi duše.

To jest první a nejhlubší myšlenka našeho náboženství. A pro toho Ježíše věříme, žijeme křesťansky, čerpáme milost ze sv. svátostí. Nikdy, za žádných okolností životních nedáme se odtrhnouti od katolického náboženství, od jeho přikázání a milostí, poněvadž se nechceme odtrhnouti od Ježíše. Žádná moc světa, žádná bouře neodloučí nás od Ježíše a od jeho církve. Amen. (Dle úpravy F o l t y n o v s k é h o l. c. 115 nn.)

b) *Homilie tematická*

je přechodem mezi homilií exegetickou a tematickým kázáním. Jednotnou, základní myšlenku staví na začátek jako téma, učiní si tematu tomuto odpovídající disposici a vypracuje ji dle zákonů tematického kázání, ale dokládá ji především perikopou, ač je jí dovoleno užití též i jiných míst Písma sv. a ovšem též analogií, příkladů atd. Ale při tom si musí být vědoma, že je homilií, k jejíž podstatě patří biblická exegeze, a proto musí vyčerpát myšlenkový obsah perikopy a celou ji prakticky vyložit a v aplikacích zužitkovat. Že tematická homilie má formu tematického kázání s jeho vlastní osnovou, jest jí ještě více než homilii exegetické dovoleno věty perikopy dle této osnovy přemístit a co se do její dispozice nehodí, včlenit do úvodu nebo závěru. Že však tematická homilie je současně v podstatě exegezí, může mít poněkud volnější stavbu i postup než kázání tematické.

S t a v b a. Úvod může být vzat jako u homilie exegetické ex rebus adiunctis nebo může krátce vysvětlit základní myšlenku, její význam pro život atd. S t a ť postupuje dle dispozice, v jednotlivých svých oddílech vysloví obyčejně napřed myšlenku oddílu a doloží ji příslušnými větami z perikopy, které při tom vyloží a aplikuje. Aby se však nestala šablonovitou, začne některý oddíl ne jeho myšlenkou, nýbrž textem perikopy, který vyloží a aplikuje a tak induktivně přijde k myšlence oddílu. Z á v ě r shrne hlavní myšlenky perikopy v myšlenku základní a mohutně zdůrazní její aplikaci.

T e m a t i c k é h o m i l i e jsou na př. u Dra J. Kupky (l. c.) na evangelia neděl po Zjevení Páně: 1. neděle: Ježíš vzorem poslušnosti Boha a svých rodičů; 2. neděle: Zázrak proměnění vody ve víno oživuje víru, posilňuje naději a rozohňuje lásku; 4. neděle: Ježíš, božský divotvorce; 5. neděle: O dobrých a zlých v Církvi; Sexagesima: O slovu božím; 3. neděle v postě: Proti Kristu — s Kristem; pondělí velik.: Kristus P. utvrzuje učedníky ve víře výkladem Písem sv., která jsou o něm; 2. neděle po velik.: Láska dobrého pastýře k nám a naše láska k Němu a j.

Jiné tematické homilie evangelií: Quinquagesima (uzdravení slepce u Jericha): Duchovní slepota; 9. neděle p. Pent. (zkáza Jerusalema): Poslední soud; 10. neděle p. Pent. (farizeus a celník): Kající smýšlení je podmínkou ospravedlnění (dogmatické téma) nebo: Svěťte neděli (morální téma); 13. neděle post. Pent. (uzdravení 10 malomocných): Kristus — náš Spasitel, nebo: Pravá kajícnost (10 malomocných poučuje nás o duchu pravé kajícnosti).

Všechna tato a podobná témata mohla by být základní myšlenkou též exegetické homilie, která by však měla dle dříve řečeného jiný postup. Kazatel by totiž neoznámil hned na začátku této vůdčí myšlenky, a ač by celou homilií ovládala a z ní prosvítala, přece by posluchače k ní teprve induktivně přivedl a až na konci ji výslovně řekl. Dále by exegetická homilie neměla osnovy dle způsobu kázání tematického a postup jejích myšlenek by se kromě nepatrných výjimek řídil postupem myšlenek perikopy.

Rozdíl mezi sermo a tematickou homilií vynikne lépe z následujících dvou skizz téhož tématu (H a b e r s b r u n n e r l. c. 36 nn.).

Kazatel považuje za účelno, aby na 15. neděli p. Pent. (evangelium o mládenci naimském) promluvil o křesťanské matce. Téma toto je příliš široké, neboť obsahuje důstojnost, povinnosti a práva matky, povinnosti k matce, sociální

význam matky, dnešní názory o mateřství atd. Kazatel zúží proto své téma na: „Úkoly křesťanské matky“ a v mysli jeho vynořuje se osnova: křesťanská matka v modlitbě, v utrpení, v boji. Nyní se má rozhodnout, zda toto své téma projedná v homilii nebo v sermo čili zda se má vázat a v celku omezit na perikopu, anebo zda má z perikopy toto téma jen odvodit, snad tu a tam jí použít, ale jinak úplně volně se pohybovat.

Sermo kratičce skizzován ukazuje kazateli tyto obrisy: *Úvod*: Ab evangelio. *Stát*: a) Matka v modlitbě: osobní i její i stavovská potřeba modlitby — moc mateřské modlitby; povinnost dobrého příkladu v náboženském životě. b) *V utrpení*: vdova naimská jako znázornění; malé křížky s malými dětmi, veliký kříž s odrostlými dětmi; nezdar výchovy; bolestná věrnost matky k dětem. c) *V boji*: bránění dětí proti časovým nebezpečím — boj matky proti duchu času. *Závěr*: Matka jako vdova naimská zvítězí přimknutím se k Ježíši modlitbou, trpělivostí a statečností, která jest si vědoma své veliké zodpovědnosti.

Při *homilii* musí mít kazatel před očima především všechny hlavní momenty perikopy a přemýšlet, jak má z nich své téma vyvodit, rozčlenit a jimi je vyložit a zdůvodnit. Homiletická meditace přivede ho na př. k této skizze homilie: *Úvod*: Pestrý obraz v evangeliu: Zrak náš bloudí od Ježíše se zástupem k pohřebnímu průvodu a utkví konečně na matce. Připomene nám boj křesťanské matky. *Stát*: a) *Úkol vůči Spasiteli* (verš 13—15): Poznává Spasitele, nalézá u Něho útěchu a pomoc; i učedníci jistě jí projevují svou účast. *Užití*: křesťanská matka musí být nábožensky vzdělaná a bdělá, musí být v úzkém spojení s Kristem a jeho učedníky, s Církví; tak najde pomoc. b) *Úkoly vůči rodiňě*. Bol a radost vdovy (v. 12—15). *Užití*: bol a radost křesťanské matky, zdar a nezdar, trpělivost a věrnost, důvěřovat v Boha a všechna utrpení za děti obětovat. c) *Úkoly vůči lidské společnosti (národu)*: účast lidu (v. 12), jeho údiv a velebení Boha (v. 16). *Užití*: Význam křesťanské matky pro obec, národ a stát: vychovatelka velikých, požehnání přinášejících lidí; musí rodinu, buňku to společnosti, zachovat zdravou; zachovává v národě bázeň a úctu před Bohem. Jak vznešené je povolání matky! *Závěr*. Zbytek perikopy (v. 16). Zvěst se rozšíří v celé zemi. Jistě se o to přičinila i vdova naimská. *Užití*: tak bude i křesťanská matka apoštolkou Ježíšovou, když jsouc sama s Ježíšem úzce spojena a své rodině věrně oddána, stane se kvasem národa (shrnutí statě a), b), c).

Význam (obojí) homilie.

a) Staví nám nejlépe před oči Ježíše Krista, náš nejvyšší vzor, takže slyšíme jeho slova, vidíme jeho skutky, prožíváme jeho city a cítíme se mocněji povzbuzováni jíti za ním.

„Kdybychom neměli ze 27 knih Nového zákona ani slova, ba ani jediného písmene, měli bychom přece tutéž katolickou víru, tutéž mravouku, tytéž svátosti, tutéž ústavu církevní. Ale jednoho bychom neměli, jednoho by musily naše duše a naše srdce bolestně pohřešovati; totiž obrazu našeho Spasitele, nakresleného Duchem sv., jak se mezi námi zjevil jako „dobrota a lidumilnost“ (Tit. 3, 4), jak mezi námi chodil Syn Boží a Syn člověka „plný milosti a pravdy“ (Jan 1, 14). (Dr. J. Kupka, I. homilet. kurs v Brně, 61.)

b) Slovo boží mluví v homilii ve své původnosti a bezprostřednosti. Jiné kázání je sice též hlásáním slova božího, ale původní slovo boží zaznívá z něho jen v roztroušených citátech.

c) Věřící poznávají z homilie lépe Písmo sv. („ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est“, sv. Jeronym, In Is. proph. 1.), jsou k jeho četbě pobádáni a dostávají k ní návod.

Nejčastější chyby (obojí) homilie.

a) Pouhé povrchní morální, které text evangelia jen v málo pozměněné formě opakuje a přemílá, které vlastního dog-

matického nebo morálního významu textu si blíže nepovšimne a jen spěšně jej v tautologiích přejde, aby na něj přivěsilo jakékoliv mravní užití.

b) Unavující a otupující o p a k o v á n í t é ž e myšlenky a ztrácení se v loci communes.

c) J e d n o t v á r n o s t a s u c h o s t slohu i přednesu, bez výraznosti, živosti, vzletu, tepla a důraznosti.

Dobrá homilie n e n í s n a d n á. Předpokládá, aby kazatel perikopu úplně pochopil, ji promeditoval a dal se jí proniknout; jenom tak dovede z jejích pokladů čerpat naučení pro duchovní život svých posluchačů. Tato nesnadnost homilie vysvětluje nechuť mnohých kazatelů k ní.

Pomůcky: V y p r a c o v a n é homilie nebo jejich skizzy: J. E n g e l, Von Kraft zu Kraft, Epistelpredigten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres³⁻⁴ 3 Bde, Breslau 1926; Weg, Wahrheit, Leben, Homilien über freie Texte im Gedankenkreis der Sonntagsevangelien³⁻⁴, 2 Bde, Breslau, 1926. P. K e p p l e r, Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt, Freiburg 1917. J. K u p k a, Kázání a homilie na neděle a svátky církevního roku, Brno 1920. A. M e y e n b e r g, Weihnachtshomiletik, Luzern 1921. J. R i e s, Die Sonntagsevangelien homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet⁷, 2. Bde, Paderborn 1922. J. R i e s-L. H r o n e k, Nedělní evangelia, 2 díly, Praha 1930/31. A. W i b b e l t, Frohe Botschaft, Homilien über die Evangelien der Sonn- und Feiertage, Limburg 1932. J. D v o ř á k, Homilie sv. Jana Zlatoústého, Praha 1917. Max H e r z o g z u S a c h s e n, Des hl. Johannes Chrysostomus Homilien über das Evangelium des hl. Matthäus, 2 Bde, Regensburg 1910/11; Des hl. Johannes Chrys. Homilien über die Genesis, Paderborn 1913/14. — *Výklady perikop:* J. H i r s c h e r-A. W i b b e l t, Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien des Kirchenjahres², Limburg 1923; Betragungen über die sonntäglichen Episteln des Kirchenjahres, Limburg 1915. B. S a u t e r, Die Sonntagsschule des Herrn oder Die Sonn- und Feiertagevangelien des Kirchenjahrs², Freiburg 1909—1911; Die Sonntagsepisteln, Freiburg 1907. F. T i l l m a n n, Die sonntäglichen Evangelien, 2 Bde, Düsseldorf 1917/18; Die sonntäglichen Episteln, Düsseldorf 1922/23. — *Finé prameny:* Th. P a f f r a t h rediguje A l t t e s t a m e n t l i c h e P r e d i g t e n, Paderborn od r. 1907, dosud 30 sešitů: 1., 8., 17. Job; 2., 3. Abraham; 4. Samuel; 5. Joseph; 6., 7. Weissagungen; 9. Noe; 10. Elias; 11., 12. Moses; 13. Busspsalmen; 14. Die nachexilischen Propheten (Aggeus, Zacharias, Malachias); 15. Auf Ruinen (Threni); 16. Propheten vor dem und im Exil (Micheas, Joel, Abdias, Nahum, Habakuk); 18., 23. Isaias; 19. Gottesmutter; 20., 21. Esther; 22. Tobias; 24., 25. Jakob; 26. Die Makkabäer; 27. Michäas; 28. David; 29. Auf heiligen Höhen (Fastenpredigten); 30. Tröstet, tröstet mein Volk. (Fastenpred. im Anschluss an Is. 40—55) Th. P a f f r a t h-Fr. K u č e r a, Starozákonní promluvy: 1. Job I; 2. Samuel, Vyškov 1918/9. Th. S o i r o n rediguje N e u t e s t a m e n t l i c h e P r e d i g t e n, Paderborn od r. 1917, dosud 23 sešitů: 1. Paulus; 2. Leidensschule des Herrn; 3. Kindheit Jesu; 4., 5. Paulus als Christusprediger; 6. Das Königtum Christi; 7. Jesus und das Kind; 8. Judas; 9. Johannes; 10. Geheime Offenbarung; 11. Unter Portalen des blutigen Karfreitags; 12. Kolosserbrief; 13. Jesus Christus und die Menschenseele; 14. Der Kampf gegen Christus; 15. Jesus fragt; 16. Der Kreuzweg Jesu; 17. St. Joseph; 18. Die getreuen Apostel; 19. Unsere Erlösung; 20. Christ-König, der Gekreuzigte; 21. Menschenschicksale; 22. Gottesreich; 23. Kirche Jesu Christi. A. C i g o i, Das Leben Jesu; IV. Bde, Klagenfurt 1903. A. C i g o i-Fr. T e p l ý, Život Ježíše Krista, Praha 1911 (rozebráno). H. F i s c h e r S. V. D., Licht Christi. Leben Jesu in 370 Schriftlesungen mit Erwägungen (dosud 1. svazek), Klosterneuburg 1935. D i d o n-J. H u l a k o v s k ý, Ježíš Kristus, Praha 1892. M. M e s c h l e r, Das Leben unseres Herrn Jesu

Christi⁷, Freiburg 1910; Zum Charakterbild Jesu, Freiburg 1919. M. W i l l a m, Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel⁴, Freiburg 1934. M. W i l l a m - A. S t ř í ž, Život Ježíše Krista, Praha 1935. P. P a r s c h, Das Leben Jesu, Ein Gesamtbild als Behelf für Bibelstunden, (dosud 2 svazečky), Klosterneuburg 1935. L. F o n c k, Die Parabeln des Herrn³, Freiburg 1909. J. S c h ä f e r, Die Parabeln des Herrn³⁻⁴, Freiburg 1922; Die Wunder des Herrn, Freiburg 1918.

§ 38. Druhy kázání dle obsahu.

I. Kázání dogmatické.

P ř e d m ě t e m kázání dogmatického je některá pravda věroučná a hlavním jeho účelem je posluchače o ní poučit, jejich víru v ni prohloubit, utvrdit, učinit ji uvědomělou a živou.

D ů l e ž i t o s t. Víra je základem, na němž musí býti vybudován náboženský život. „Bez víry nelze líbiti se Bohu“ (Žid. 11, 6). „Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis“ (Trid. sess. 6, c. 8). Morálka bez dogmatu je budovou bez základů. Jedním z největších nepřátel víry je nevědomost. Indiferentismus a nevěra vyvěrají často z neznalosti víry. Proto je věrouka první a nejdůležitější úlohou kazatele; také Kristus působil především jako učitel náboženské pravdy.

S t a v b a. Ú v o d se bere z perikopy nebo z jiných pramenů (§ 25). S t a ť má části udané v § 26, 1.

a) V ý k l a d článku víry musí býti přesný dle učení Církve, jasný a populární.

b) D ů k a z musí býti průhledný, populární a přednesený tónem živého přesvědčení a vřelé úcty, s teplem a vroucností, ne však s pathosem (cit zeslabuje rozum). Nejčastěji je lépe dokazovat nepřímým způsobem, takže posluchači ani necítí, že kazatel chce dokazovat. Nepředložíme jim totiž přímo jako téma p r a v d u dogmatu, nýbrž některou jinou jeho stránku, na př. vznešenost, krásu, jeho požehnáníplné účinky, mravní povinnost z něho vyplývající, ale k odůvodnění tohoto tématu uvedeme důkazy, které současně dokazují pravdu dogmatu, na př.: „Jaký poklad máme ve svátosti pokání, neboť ona nám odpouští hříchy,“ nebo: „Jakou útěchou je nám článek víry: Věřím v těla vzkříšení.“ Kdybychom téma formulovali: „Dokáži vám, že . . .“ mohlo by se to posluchačů nemile dotknouti, jako bychom o jejich víře pochybovali, anebo by v nich mohla vzniknouti pochybnost, že pravda ta není přece jen tak jistá, když se musí dokazovat. — Někdy bude účelno též vyvrátit námitky.

c) Musí působit též na c i t tím, že předloží povznášející, dojímaví, potěšující a p. stránku dogmatu.

d) Musí z dogmatu vyvodit a p l i k a c e, praktické důsledky pro život posluchačů, a to takové, které jsou v přirozené souvislosti

s dogmatem a dle možnosti též s církevní dobou. Na př. v dogmatickém kázání o Neposkvrněném Početí nebyla by vhodnou aplikací důvěra k P. Marii, nýbrž úcta k ní nebo péče o milost posvěcující, zvláště v adventě, kdy se připravujeme na příchod Spasitelův o vánocích.

Dogmatická kázání jsou poměrně těžká, mají-li býti populární a zajímavá. Proto trpí praxe i literatura jejich nedostatkem.

2. Kázání apologetické.

Apologetickým může býti kázání ve dvojitým smyslu: buď že dokazuje božský původ katolického náboženství vůbec, nebo že brání proti námitkám jednotlivé jeho nauky, příkázání a zařízení.

Předmětem jeho jsou tedy: a) Praeambula fidei, t. j. pravdy, které jsou základem víry a které člověk může poznat už svým rozumem, na př. existence boží, nadpřirozené zjevení, možnost zázraků, věrohodnost Písma sv. b) Pravdy, které známe ze zjevení, které však můžeme poznat i svým rozumem, na př. nesmrtnost a duchovost duše. c) Pravdy, kterých pouhým rozumem nemůžeme sice poznat, které se však s ním shodují, na př. zmrtvýchvstání, božský původ Církve, neomylnost papeže atd. — Hlavním předmětem dnes je: existence boží, božství Kristovo, božský původ a neomylnost Církve.

Účelem jeho je brániti věřící proti vlivům nevěry a bludu, vzbuditi v nich radost z víry a její jistotu, by jí sami mohli proti námitkám hájit.

Potřeba. Dnes je víra velice ohrožována. Materialistický duch doby, útoky na víru v tisku a v hovorech ve schůzích, v dílnách, na cestě, železnici atd. mohou ve věřících vzbudit pochybnosti. Bylo by pošetilostí a nezodpovědností k těmto proudům zavírat oči a víry věřících nechránit. Proto dnes skoro všude, zvláště však ve městech, má míti téměř každé kázání nějaké vhodné vsunuté zrnko apologetické.

Kázání, které je ex professo apologetické a uvádí důkazy přirozené, nazývá se konfereční řečí (viz str. 76.).

Apologetické kázání, které má za předmět některou nauku diferenciální t. j. jíž se katolíci liší od nekatolíků (Unterscheidungslehren), nazývá se kontroverzním. Je nutné tam, kde hrozí nebezpečí se strany jinověrců, hlavně církve československé.

Apologetické kázání, které blud na začátku výslovně uvede, nazývá se polemickým (viz § 20, 3). Je na místě jen tam, kde se nějaký blud hrozivě objevil a farnost rozvířil, takže věřící očekávají od kazatele vyvrácení. I v tomto kázání musí býti náboženská pravda též pozitivně dokázána. Zvláštní pozornosti je třeba, aby se do něho nevloudil osobně zabarvený tón, příkrost, zesměšňování protivníků (ironie, sarkasmus, § 20, 2, d.)

Metoda. a) Kázání apologetické musí býti zvláště dobře připraveno, aby důkaz i vyvrácení bylo jasné a pádné.

b) Musí se chránit, aby nevzbudilo zdání, jako by pravda víry byla skutečně pochybnou; nesmí ji tedy na začátku předložit jako pochybnou, aby jistotu její teprve dokázalo.

c) Nesmí klásti námitky do úst celému auditoriu, jako by kazatel měl před sebou samé ateisty a racionalisty; tak by posluchače urazil. Snad není ani třeba připomenout, že musí míti ohled na časové fráze, útoky a námitky, ne snad na bludy už dávno odbyté.

d) Musí působit nejen na rozum, nýbrž též na cit a vůli a proto učinit vhodné aplikace a končit vzbuzením víry, když ne výslovně, aspoň implicitě dle smyslu.

e) Užívá se ho častěji před vzdělanci, než před prostým lidem. Ale i před nimi jest se varovati příliš jednostranného pěstování apologetiky na kazatelně, aby to na konec nevyvolalo omrzelost. Nesmíme s každým vzdělcem zacházet jako s pochybovačem. Také apologetické kázání musí býti dotvrzeno prameny nadpřirozenými, hlavně Písmem sv., aby tak zachován byl nadpřirozený ráz i kázání tohoto druhu.

3. Kázání morální.

Předmětem kázání morálního je na víře založený mravní zákon: celý obor ctností a hříchů, povinností a rad, hlavně však příkázání boží a církevní a povinnosti stavovské.

Má trojí úkol: a) **teoretický**: morální pravdu vyloužit jasně a správně, bez zeslabování a přehánění (bez laxismu a rigorismu), zřetelně rozlišovat hřích těžký od lehkého, příkázání od rady, a morální pravdu též zdůvodnit dle § 23 souvislostí s vírou a rozumem. Zvláště dnes jest se chrániti zdání, jako bychom žádali jen tupou poslušnost a chtěli zlomit vnitřní samostatnost, jako by pasivní ctnosti odříkání, pokory, trpělivosti, poslušnosti byly na úkor aktivních ctností pracovitosti, energie, samostatnosti, síly charakteru (Keppler, Homilet. Gedanken, 44. 45);

b) **praktický**: pravdu aplikovat na život posluchačů, ne všeobecně, nýbrž na jednotlivé třídy posluchačů a na jednotlivé případy, kdy a jak mají přednesenou pravdu plniti. Nikdo z posluchačů nemá býti opominut, hříšníci, slabí a vlažní, zbožní a horliví, každý musí v kázání něco pro sebe nalézt;

c) **asketický**: upozornit na překážky, nebezpečí, pokušení a příležitosti, a udat prostředky, jak se proti nim brániti; budit důvěru v pomoc milosti.

Je třeba čas od času konat úzkostlivě připravené a takíní kázání de se x t o s přesným rozlišováním mezi dobrovolným, polodobrovolným, nedobrovolným, ale bez nepotřebné kasuistiky. Více je možno říci v promluvách stavovských, ač i tu je třeba zvláště

mladšímu kazateli rozumné zdržlivosti. Také se má kázati o příkázání sedmém (o cizím majetku, náhradě, práci, spravedlivé mzdě, poctivosti a výchově k ní). Kazatel si zvolí i jiné morální čiasové a praktické téma; musí ovšem znát moderní mravní a sociální proudy vůbec a zvláštní poměry ve své osadě. Morální kázání musí se varovati pouhého moralisování, t. j. nezduvodněného napomínání a pojednávání o tematech všeobecných bez konkrétní aplikace na život posluchačů.

Ke kázání morálnímu patří kázání kající a kárná, která mají za účel otrásti hříšníkem a přivésti ho k pokání. Kromě pravidel udaných v pojednání: „Pokárání na kazatelně“ (§ 34) jest si zvláště pamatovati, že velkého hříšníka nezískáme zatracováním, nýbrž soucitem.

4. Kázání katechetické. Křesťanské cvičení.

Kázání katechetické

je didaskalické kázání o křesťanské nauce podle diecesního katechismu. Účelem jeho je věřící důkladně poučit a přesvědčit o pravdách víry a mravů, aby je dobře poznali a dle nich svůj život zařídili.

Kázání katechetická jsou zvláště dnes velice nutná.

Už Pius X. je předpisoval v encykl. „Acerbo nimis“ (25/4 1905, ACE 1905, str. 99 nn.).

II. brn. synoda, 7. konst., str. 108—120, o nich praví:

Dnes je veliká nevědomost ve věcech náboženských.

Vzdělání světské roste: zřizují se školy všeho druhu, noviny, knihy, řeči ve schůzích a radio šíří vzdělanost až do poslední vesnice. Naproti tomu vědomosti náboženské stále klesají, a to hůře ve městech a u inteligence, než na venkově a u lidí prostých.

Nevědomost tato je jedním z největších zel dnešní doby a pramenem zel jiných. „Ignorantia est mater cunctorum errorum“ (konc. Lateránský IV.).

Z ní povstávají pochybnosti, indiferentismus, ano i úplná ztráta víry, chlad náboženského života a pokles mravů. Na př. odpady k církvi čl., civilní manželství, pohřeb žehem, procuratio abortus, abusus matrimonii nedějí se vždy ze zlé vůle, nýbrž často z nevědomosti. Prorok Oseáš (4, 1. 2) jako by líčil naši dobu, když praví: „Není poctivosti, není lásky a není znalosti Boha v zemi. Křivá přísaha, podvod a vražda, krádež a cizoložství rozmohlo se, a krveprolití stíhá krveprolití.“ Základní ctnosti sociální, poctivost a láska k bližnímu, vymizely, Desatero se v nejdůležitějších věcech přestupuje — quia „non est scientia Dei in terra“.

Příčinou stále vzrůstající náboženské nevědomosti je: dům rodinný, škola, zanedbávání křesťanských cvičení, moderní kultura.

První náboženskou školou, která má největší vliv na budoucí život člověka, je dům otcovský. Dnes však slyšíme stesky, že se množí počet rodin, v nichž není křesťansky smýšlející a jednající matky, která by vkládala do duše dítek první seménka náboženská, a v nichž není ochrany a příkladu křesťanského otce. A tak shledáváme mezi dětmi, které do školy vstupují, i takové, které se neumějí pomodlit ani Otčenáš, ano které nedovedou ani udělat kříž.

Ve škole se sice děti učí hlavním pravdám náboženským, jak jsou v katechismu, ale v jiných předmětech neslyší nic o Bohu, a musíme býti rádi, nejsou-li tam do jejich duše vsévány pochybnosti a nevážnost k náboženství a Církvi. Školní děti také nemohou ještě dostatečně porozumět některým naukám katechismu, které člověk dovede lépe pochopit a ocenit teprve po určitých životních zkušenostech. Proto je nutno, aby ve škole položené základy náboženského vzdělání byly po vystoupení ze školy v mysli obnovovány, hlouběji vysvětlovány a na život aplikovány.

K tomu jsou určena křesťanská cvičení. Ale ta se v městech nekonají a na venkově se jich mládež škole odrostlá málo účastní. Děje se tak z náboženské vlažnosti, ale též pro změněné dnešní poměry. Bývají totiž pořádány odpoledne v neděli a svátek různé schůze, zábavy, výlety, letní a zimní sport, což vše zvláště mládež odvádí od návštěvy kostela.

V dřívějších dobách náboženské vzdělání značně podporovala náboženská četba. Bývalo zvykem, že katechismus byl knihou rodinnou, ve které škole odrostlá mládež i dospělí rádi čítali. Rodiče a starší děti také z katechismu zkoušeli mladší sourozence, což však nyní při opěťovaných změnách katechismu (katechismus biskupů rakouských 1894, katechismus Kubičkův 1932) je těžko možno. Také se v katolických rodinách četlo Písmo sv. nebo aspoň školní bible, postily a jiné náboženské knihy, vydávané Dědictvím sv. Cyr. a Meth. v Brně nebo Dědictvím Svatojanským v Praze. Ale dnes tento krásný obyčej téměř vymizel. Život dnešního člověka je cele obrácen navenek. Nové zprávy a události, nové časové poznatky, otázky a starosti hospodářské a politické tak jej zaměstnávají, že i v katolických rodinách ve volné chvíli se čtou noviny a jiné věci světské a na četbu náboženskou se zapomíná nebo ani na ni nezbude času.

Při tom jest ještě uvážiti, že dnešní člověk je se všech stran obklopen moderní kulturou, která je nepřátelská všemu nadpřirozenému, chce se od Boha v každém ohledu odpoutat, jedná tak, jako by Boha nebylo. Rozšiřuje materialistický názor světový, přináší námitky proti víře a ještě více šíří bludy mravní, vychvaluje nebo omlouvá mravní chyby, a tak převrací mravní pojmy a otravuje veřejné mínění. Dlouholetá válka se svými nešťastnými následky mravními a hospodářskými a boj proti Církvi po převratu u nás vzplanuvší tato zla ještě zvětšily a mysl mnohých ještě více zmátly.

Veliká nevědomost náboženská a nebezpečí, které se všech stran víru obrožují, prikazují, aby věřící byli co nejujistěji poučováni. Dosavadní způsob kázání tu dostatečně nepomáhá.

Obyčejně se totiž volí nějaké téma, které se dá nejsnadněji spojit s perikopou, beze vztahu ke kázáním minulým a budoucím. Tak se stává, že se opomíjejí a po léta neprijdou na řadu mnohé důležité a nutné pravdy. Projednávají se nejednou věci méně důležité a odlehlé, také se příliš často konají kázání paregoretická, která dle své povahy probírají pravdu jen po jedné její stránce, pravdy samé však nevykládají, předpokládajíce, že ji posluchači znají, kdežto ti jí často neznají. Mimo to ve větších městech jsou také mše sv. bez kázání, a tak se tam stává, že i mnozí věřící, kteří do kostela pravidelně chodí, po celý rok neuslyší slova božího.

Věřící musí býti poučováni o základních pravdách víry a křesťanských povinnostech, a to o všech a systematicky t. j. v logickém pořádku, aby jedna pravda z druhé vycházela, aby se navzájem doplňovaly, osvětlovaly a potvrzovaly, aby tak před duševním zrakem věřících pohnutě vyrůstala velkolepá stavba celé nauky církevní. Tohoto účelu nejlépe mohou dosáhnout systematická kázání katechetická dle pořadu diecesního katechismu. Není pro kázání vůdce lepšího a pramene bohatšího; katechismus obsahuje celou křesťanskou nauku v krát-

kých, určitých a jasných větách a dle určitého pořádku ji rozvíjí. — Dnes však je nutno použít k poučení o nějaké náboženské pravdě i každé jiné příležitosti, kdy kněz k lidu mluví, na př. při různých pobožnostech, při přednáškách spolkových.

Proto synoda nařizuje: a) aby předepsaná kázání na neděle a svátky (can. 1344 § 1) byla aspoň ve dvou třetinách roku konána ve formě cyklických kázání katechetických podle postupu našeho diecesního katechismu, aby tak přibližně v 5 letech byl probrán celý katechismus;

b) aby ve smyslu can. 1345 v neděle a svátky, pokud jen trochu možno, při všech mších sv., jichž se lid účastní a při nichž dosud kázání nebylo, bylo přečteno evangelium a připojena krátká, aspoň 10 minutová promluva, v níž se vyloží nějaká část křesťanské nauky;

c) aby v kázáních a promluvách, které se konají u příležitosti různých pobožností, na př. při výstavu Sanktissima, při pobožnostech zbožných spolků a j., vždy byla vyložena některá pravda křesťanská;

d) aby kněz také mimo kostel v přednáškách v katolických spolcích vždy hleděl posluchače poučovat o věcech náboženských.

Kázání katechetické musí mít formu kázání (viz I. brn. synoda str. 246—256); musí tedy býti téma zpracováno jednoduše, s jasným rozčleněním a se zachováním i ostatních předpisů, které platí pro kázání. Úvod bere, je-li to jen poněkud možno, z nedělní perikopy; je-li to těžko, opakuje krátce a svěže obsah posledního kázání anebo užije i kteréhokoliv jiného způsobu úvodu.

Není nikterak úkolem kazatelovým, aby vykládal jednotlivá slova katechismu jako ve škole, nýbrž jen nauku v katechismu obsaženou; v celku však je dobře, aby se řídil aspoň zhruba postupem katechismu. Není také třeba a nebylo by ani dobře, aby se častěji na katechismus odvolával. To učiní jen při věcech nejzávažnějších a to ještě jen tehdy, jsou-li v novém katechismu formulovány stejně jako ve starém. Ve většině případů je nejlépe, když posluchači nevyčítí formy kázání katechetického, aby se jim při častějším opakování neomrzelo.

Některé části projedná kazatel obsírněji, jiné kratčeji, jak toho vyžaduje potřeba posluchačů. Také nemusí nutně vždy a ve všem zachovat postup katechismu, na př. vyžadují-li poměry ve farnosti, aby začal jinou částí než první, nebo chce-li dle ducha liturgické doby v adventě probrat 2. a 3. článek víry (část první, čl. 12.—14.), v postě svátost pokání nebo nejsvětější Svátost oltářní, po velikonocích 5. a 6. článek víry (část první, čl. 17., 18.) a p. Vyžaduje-li toho svátek, některá charakteristická neděle, na př. 1. adventní, květná, nebo nějaká mimořádná událost, cyklus přeruší. Ale na některé svátky může dobře vyplnit očekávání věřících i kázáním katechetickým, na př. na Sv. Rodinu o povinnostech křesťanské rodiny nebo o svátosti manželství, na Všechny svaté o úctě a vzývání svatých, na sv. Petra a Pavla o primátě, na sv. Cyrila a Metoda o svěcení kněžstva atd. Látku takto mimo cyklus probranou může pak v cyklu ročním vynechat nebo probrat jen krátce.

Kde káže více kněží, rozdělí si látku tak, aby během pěti let věřícím byla podána celá nauka katechismu. Jednotnost podání však vyžaduje, aby část tvořící jeden celek probíral týž kazatel.

Kazatel se musí **ch r á n i t d v o u e x t r é m ů**, aby totiž kázání katechetické nebylo pouhým suchým poučováním nebo zase naopak pouhým moralisováním, a musí se co nejvíce **s n a ž i t**, a b y b y l o z a j í m a v é a p o u t a v é.

Kázání katechetické působí sice nejvíce na rozum, nesmí však zanedbávat citu a vůle, vždyť účelem kázání je **k ř e s t a n s k ý ž i v o t**. Ani jediná pravda náboženská není určena pro pouhé poznání rozumové, nýbrž zasahuje též do života mravního. Pravdy o dokonalostech božích jsou pravdami věroučnými, ale jaké napomenutí a jaká útěcha plyne na př. z boží všemohoucnosti, vševědoucnosti, všudypřítomnosti! Dogma o Neposkvrněném Početí nás pobádá k vděčnosti k Bohu, k větší úctě P. Marie milostiplné, k lepšímu vážení si milosti, k varování se hříchu. A podobně mají i všechny jiné pravdy víry vliv na život. Proto musí kazatel z přednášené pravdy vyvodit aplikace čili důsledky pro křesťanský život a to takové, které se právě pro jeho posluchače hodí, a zároveň působením na cit a na vůli je pohnout k určitým, tomu odpovídajícím předsevzetím. Při tom dle napomenutí **Ř í m s k é h o k a t e c h i s m u (I. Q. X.)** bude se především o to snažit, aby věřící přivedl k poznání Krista a k lásce k Bohu. **Ježíš Kristus** budiž **st ř e d e m** veškerého náboženského vyučování. Stavme věřícím stále před oči obraz Ježíše Krista, jeho život, slova i skutky, utrpení a smrt, aby Krista vždy lépe poznávali, milovali a jeho příkladu následovali. Život křesťanský, který je účelem kázání, je totéž jako následování života Kristova. Proto všechny pravdy víry i mravů uvádějme ve spojení s Kristem. Stále se také snažme věřící povzbuzovat k **l á s c e b o ž í d o b r o t i v o s t i k n á m**. Člověk ne tak strachem bývá pohnut ke ctnosti, jako spíše láskou. Proto vůdčí ideou všeho povzbuzování náboženského budiž: „Tak Bůh nás miloval,“ na př. k obrazu svému nás stvořil, Vykupitele nám slíbil, jednorozeného svého Syna nám dal, Desatero nám dal, aby nám ukázal cestu ke štěstí časnému i věčnému atd.

Ale chybou by zase bylo, kdyby kazatel **j e n d á v a l n a p o m e n u t í**. Základem náboženského života je jasná znalost pravd náboženských. Co člověk nezná, po tom také netouží. Proto prvním úkolem kazatelovým je, aby učil a to tak, by posluchači pravdu jasně pochopili a byli o ní přesvědčeni. Musí tedy nejprve pravdu přesně, jasně a chápavosti posluchačů přiměřeně vyložit, analogiemi a příklady znázornit a dokázat, t. j. z pramenů zjevení, hlavně z Písma sv. ukázat, že je to pravda zjevená, aby věřící byli přesvědčeni, že pravdu tuto musí věřit nebo přikázání toto plnit pro autoritu Boha zjevujícího nebo přikazujícího. Duch dnešní doby vyžaduje více než v dobách minulých, aby kazatel také častěji ukázal, že toho neb onoho nežádá jen víra, nýbrž i naše lidství, blaho pozemské, sociální řád. Uvede tedy dle potřeby vedle důkazů nadpřirozených i důkazy přirozené, ale nikdy jedině důkazy přirozené.

Zvláště při kázání katechetickém musí se kazatel snažit, aby mluvil **p o u t a v ě** a proto musí zachovávat předpisy § 32. Že kázání katechetická mohou být zajímavá a poutavá, dokazují na př. katechetická kázání Brynychova a Zavoralova; také kázání Tóthova projednávají pravdy náboženské obsažené v katechismu, a to ve formě, která co nejvíce se blíží kázání katechetickému. Ovšem dobré kázání katechetické vyžaduje pečlivé přípravy.

Křesťanské cvičení

podobá se dílem katechetickému kázání, dílem školní katechesi. Účelem jeho je věřícím, hlavně mládeži škole odrostlé, oživit i a prohloubiti náboženské vědomosti ze školy. Je velice **d ů l e ž i t é a u ž i t e č n é**, zvláště za dnešní náboženské nevědomosti.

Kněz může při něm důvěrněji mluvit, a také po něm má dobrou příležitost s lidmi přátelsky pohovořit o časových událostech, zvědět jejich náhledy a smýš-

lení, poradit v mnohých záležitostech, varovat před špatným tiskem, vyvrátit bludy atd. Za dnešního nedostatku kněžstva a tím jeho přetížení na mnohých místech se křesťanská cvičení jen zřídka konávají, ale kdyby někde snad vůbec byla opomíjena a zanikla, sotva by se jiným způsobem dala nahradit škoda z toho vzniklá.

J s o u p ř e d e p s á n a : can. 1332 je předpisuje na neděle a příkázané svátky a II. b r n. s y n o d a, str. 114, přikazuje, aby v tyto dny podle možnosti pravidelně se konala ve všech kostelích na venkově a v přífařených obcích, nejsou-li hodně blízko. Duchovní správce musí v kázání, v individuální duchovní správě, ve zpovědnici důtklivě vybízet věřící, zvláště dorůstající mládež, k účasti na nich a rodičům i jiným, jimž je mládež podřízena, přimlouvat, aby ji na křesťanská cvičení posílali. „Nejen rodiče a jejich zástupci, nýbrž i z a m ě s t n a v a t e l é a k m o t ř i jsou povinni pečovat o to, aby jejich podřízení nebo jim svěřeni byli vzděláváni katechetickým vyučováním,“ can. 1335.

I kdyby snad mnozí z dorůstající mládeže na křesťanská cvičení nechodili, přece nesmí být opomíjena, neboť aspoň ti, kteří chodí, mohou na jiné působit jako apoštolé, a mimo to jsou přítomni též jiní věřící.

F o r m a. Koná se v kostele farním, filiálním, kapli (je-li v ní dosti místa), ve škole nebo v domě soukromém. Je-li v kostele, má kněz rochetu a štolu. Modlitba Otčenáš a Zdravas, pozdrav: „Pochválen buď Ježíš Kristus“, kříž, mimo farní kostel přečtení perikopy, cvičení, po něm požehnání, a kde není Sanktissimá, litanie s modlitbami. V ú v o d ě kněz krátce a výrazně zopakuje předešlé křesťanské cvičení nebo může vyjít z připadající perikopy, byla-li před cvičením čtena. V p o j e d n á n í jasně, populárně a zajímavě vyloží vybranou část katechismu, přidržuje se při tom jeho postupu, a přiměřeně posluchačům ji aplikuje. Příležitostně se otáže na podstatné věci přítomných školních dětí; co by v odpovědi bylo nesprávného, šetrně opraví a doplní, dobré odpovědi uzná a pochválí. V z á v ě r u zopakuje krátce obsah celého cvičení a nějakou významnou aplikací ukončí.

Poněvadž křesťanské cvičení není kázáním v pravém smyslu, není v něm potřebí takové jednotnosti jako v kázání katechetickém, ale nesmí se v něm působit jen na rozum, nýbrž též na cit a na vůli, zvláště v závěru. Musí být d o b ř e p ř i p r a v e n o, aby přitahovalo a se zájmem bylo posloucháno.

5. Kázání liturgické.

Ú č e l e m jeho je věřícím vysvětlit liturgii, aby jí rozuměli a rádi a s užitkem jí se zúčastnili.

P ř e d m ě t e m jeho je bohoslužba vůbec, její účel, význam a milostiplná působnost; církevní rok a jeho části; mše sv., svátosti a svátostiny; bohoslužebné předměty, jako chrám, oltář, světlo, bohoslužebná roucha a nádoby atd.

P ř e d e p s á n o je Tridentinem (sess. 22, c. 5 a 8; sess. 24, de ref., c. 7), Římským katechismem (p. 2, c. 1, n. 10; c. 2, n. 45)

a II. brn. synodou, konst. 7, str. 115. Aspoň ty části bohoslužby mají býti častěji vykládány, které věřící často vidí, hlavně mše sv., a mimořádné obřady, jako svěcení kostela, oltáře, hřbitova, zvonů a p. tehdy, když se budou ve farnosti konat.

Postup: a) Kazatel nejprve liturgický úkon či předmět popíše nebo udá zevnější známky liturgické doby. Při tom nezachází do přílišných podrobností, o méně významných částech pomlčí, neboť posluchači by jinak neměli přehledu a málo by si z kázání odnesli.

b) **Vyloží,** co projednávaný úkon znamená a jaké milosti přináší. Liturgie nám přivlastňuje milosti vykoupení; vše, co Církev v ní činí, její modlitby, svěcení a žehnání provází požehnání boží. Mnohá liturgická kázání mají tu chybu, že vykládají jen rubricistický postup, významu si však nevšímají.

c) **Aplikuje** výklad tento na život posluchačů, na př. jak mají tomuto bohoslužebnému úkonu býti přítomni, jak mají při něm úmysl svůj s úmyslem Církvě a kněze spojovat, jak si mají jím znázorněnou pravdu věroučnou nebo mravní v srdce vstípit a dle ní žít atd. Zde hlavně působí na cit a na vůli.

Z liturgie také může býti zvolena hlavní myšlenka kázání, na př. na neděli velikonoční:

Introit: Resurrexi... Oznámení slavné události dne.

Graduale: Haec dies... Radostný ráz dne — radost velikonoční.

Offertorium: Terra tremuit... Vznesený ráz dne — vítězství velikonoční.

Communio: Pascha immolatum est, epulemur in azymis sinceritatis — výzva k čistotě srdce v duchovním zmrtvýchvstání.

Pečlivě připravená kázání liturgická lid rád poslouchá, poněvadž předmět jejich je viditelný a jemu známý a poněvadž liturgie je zevní podobou toho, co je mu nejposvátnější. Rozumí-li liturgii, zúčastní se jí v duchu a pravdě, s Církví ji prožívá a více milostí jí získává. Jestli však jí nerozumí, obcuje jí pouze zevně, často snad s vlažností, nudou a omrzelostí a nemůže jí hájit proti posměchu a překrucování nepřátel.

Pomůcky. Homiletická literatura je tak rozsáhlá a tak stále roste, že jedinec jí nemůže zvládnout. Není radno řídit se při koupi kázání tištěnými kritikami, nýbrž buď prohlédnutím knihy nebo doporučením kazatele, který jí užívá.

Pro kázání dogmatická. P. Stiegele-B. Rieg, *Ausgewählte Predigten*³, Rottenburg 1909. F. Černovský O. S. A., *Adoro te devote, latens Deitas, deset promluv o nejsv. Svátosti olt.*, Praha 1912. A. Melka, *Sanctissimum, eucharistické promluvy*, Č. Budějovice 1926. L. Nagel-J. Nist, *Mein Herz, gedenk, was Jesus tut*, Paderborn 1912. J. Ocetek, *Neznámý mezi svými*, Praha 1912; *Eucharistický rok, 12 euchar. promluv*, Olomouc 1912. M. Zavoral, *Kázání o nejsv. Svátosti oltářní*², Praha 1934.

Pro kázání apologetická. Dr. J. Jatsch, *Das Evangelium der Wahrheit und die Zweifel der Zeit. Apologetische Vorträge zu den Sonntagsevangelien*²⁻³, 2 Bde, Freiburg 1926. A. Melka, *Za hrobem, 8 apolog. řečí o životě za hrobem*, Pelhřimov 1909. [M. Zavoral, *Kristus a církev*², Praha 1935. E. Bougaut-Ph. Arenberg, *Christentum und Gegenwart*, 4 Bde, Mainz 1891/5. F. Duilhé-A. Podlaha, *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, Praha 1897. E. Kadeřávek, *Obrana základů víry katolické*, 2 sv., Praha 1899/1900. J. Novotný, *Světlem k Bohu. Obrana víry*, Hradec Králové 1914. J. Pospíšil, *Co jest Církev?* Brno, 1925. T. Tóth, *Mit offenen Augen durch Gottes Natur*²,

Freiburg 1933. T. Tóth-A. Hanzelka, S otevřenýma očima boží přírodou, Praha 1935. — Konferenční řeči: G. Diessel C. SS. R., Predigten und Konferenzen, 3 Bde, Paderborn. J. Ledinský, Krev jeho na nás a na naše syny, 8 konfer. řečí postních, Praha 1902; Očekávání národů, 5 konf. řečí adv., Praha 1904. E. Soukup O. P., Sbíрка přednášek, odpovídajících na časová hesla protináboženská, 5 dílů (1.: Bůh a člověk; 2.: Mravní život; 3.: Co je v bibli?; 4.: Církevní problémy, 5.: Společenské problémy), Olomouc 1934. M. Zavoral, Konferenční řeči, 4 sv., Brno-Jihlava 1896/1903; Vírou ke štěstí², Praha 1913; Křesťanská charita, 3 promluvy, Praha 1913. E. m. Žák, Řeči konferenční, Praha 1923/4. Četné sešitky sbírky „Životem“, Hlučín. Viz též str. 71.

Pro káz. katechetická. E. Brynych, Soustavná katechetická kázání³, 4 svazky, Praha 1894/5. E. Brynych-E. Fuchs, Katechetische Predigten, 4 Bände, Regensburg 1886. D. Habersbrunner, Kennst du deine Kirche? Skizzen zu Predigten über die kath. Kirche, Regensburg 1934. G. Koch, Die Glaubenslehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten, Graz 1933. J. Lobjy-M. Zavoral, Populární katechetická kázání, Olomouc 1904 (rozebráno, ale nové vydání je do tisku již připraveno). J. Klug, Die ewigen Dinge, Gedanken über das 1. Hauptstück des Katechismus; Die ewigen Wege, Gedanken über das 2. Hauptst. des Kat.; Die ewigen Quellen, Ged. über das 3. Hauptst. des Kat., Paderborn 1921. J. Mohr rediguje „Bücher des Sámanns“, Freiburg, z nichž dosud vyšlo: J. Mayer, Mich segnet die Sonne. Ein Lebensbuch für die Jugend über die Gnadenmittel, 1922; A. M. Rathgeber, Mir strahlet der Himmel. Ein Lebensbuch für die Dorfjugend über den Glauben, 1921; J. Weiler, Mich ruft es zur Arbeit. Ein Lebensbuch für die Dorfjugend über die Gebote, 1920. Schwillinsky-Gill, Leichtfassliche Christenlehrpredigten³, 3 Bde, Graz und Leipzig 1913. T. Tóth, Ich glaube (de Fide), Freiburg 1933; Der grosse Gott (de Deo uno et trino), Freiburg 1933; Die Leiden Christi, Freiburg 1934; Christus und die Probleme unserer Zeit, Paderborn 1934; Die zehn Gebote Gottes, 2 Bde, Paderborn 1934. T. Tóth-A. Hanzelka, Kristus a problémy dneška, Přerov 1935. J. Weingarten, Kurze Katechismuspredigten, 1. Der Glaube, Innsbruck 1935. M. Zavoral, Sebrané promluvy duchovní, II. Promluvy o svátostech, Praha 1915.

Pro křesť. cvičení. Deharbe-Linden S. J., Grössere Katechismuserklärung nebst einer Auswahl passender Beispiele als Hilfsbuch zum katechetischen Unterricht und als Lesebuch für christliche Familien⁶, 3 Bde, Paderborn 1904/5. W. Jaksch, Katolische Kirchengeschichtskatechesen², Wien 1935. J. Novák, Křesťanské cvičení nebo Výklad velkého katechismu pro dospělé věřící, 5 částí (2128 stran, 30 Kč), Brno 1905/10. J. Pichler, Katechesen für die Oberstufe, für Bürger- und Fortbildungsschulen, sowie für die Christenlehre, 3 Bde, Wien 1911/18. J. Schuen-J. Jirsa, Křesťanská cvičení podle stavů pro manžely a svobodné, Praha 1910. J. Schwab, Ausgeführte Katechesen für Fortbildungsschule und Katechese⁶⁻⁷, 3 Bde, Donauwörth 1918. W. Wilmers-J. Hontheim, Lehrbuch der Religion. Ein Handbuch zu Deharbes kath. Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterricht⁸, 4 Bde, 3103 S., Münster 1922/30.

Pro káz. liturgická. E. Brynych, Soustavná liturgická kázání², 3 díly, Praha 1890/92. E. Brynych-J. Mergl, Systematische liturgische Predigten², Leobschütz 1905. A. Melka, Ze svatého týdne, Praha 1916. P. Parsch, Liturgische Predigten, 4 menší díly, Klosterneuburg 1931 (nevykládají obřadů, nýbrž texty). Aby liturgická kázání byla výrazná a zajímavá, je ještě více třeba než u jiných kázání samostatného vypracování z původních pramenů (misál, breviř, agenda) a z dobrých pomůcek, na př.: L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, 2 Bde, Freiburg 1932/3. J. Kupka, O církevním roce, Praha 1907. P. Parsch, Das Jahr des Heiles¹¹, 3 Bde, Klosterneuburg 1933/4.

§ 39. Druhy kázání dle příležitosti.

1. Kázání nedělní.

V kázání nedělním má převládati ráz poučný. Bere svou látku obyčejně z přečtené perikopy nebo z ní aspoň vychází. Nemá jí pomínout mlčením; čím více jí využije, tím více má předností homilie. V naší diecési mají býti dle II. brn. synody (§ 38) v neděli ponejvíce kázání katechetická. I při těch lze někdy z perikopy vyjít. Mistrem v tom ohledu je Brynych, který dovede každé své katechetické kázání nenuceně odvodit z evangelia nebo epištoly dne.

2. Kázání sváteční.

Účelem svátků je věřící nábožensky poučit a povznést. Tomuto účelu musí napomáhat i kazatel a na význačné svátky učinit si tajemství svátku tématem kázání, aby je v mysli věřících oživil, prohloubil a vzbudil v nich svátku odpovídající city a předsevzetí; bylo by chybou nevyužití myšlenek a motivů svátku a zklamat náladu a očekávání věřících (proto cyklus přeruš!). Na veliké svátky chodívají do kostela i řídící návštěvníci chrámu; i z toho důvodu jest věnovati kázáním svátečním velikou péči.

a) *Kázání na svátky Páně.*

Mají za předmět hlavní události díla vykupitelského. Kazatel vyloží historickou událost, jež se svátkem oslavuje, ukáže dogmatický a morální její význam, (na př. narození Páně: láska, spravedlnost, moudrost boží), budí city vděčnosti, lásky, úcty k Bohu, radosti a přiměřená předsevzetí.

P o s t u p. Buď událost prostě vypravuje, vysvětluje její význam a činí aplikace, nebo ji pojme s určitého hlediska, na př.: Zmrtvýchvstání Páně — základem naší víry, nebo vezme z ní jen určitý výsek a rozvede jej ve formě meditace, na př.: Zbožné ženy u hrobu Kristova.

b) *Kázání mariánská.*

Jsou velice oblíbená, důležitá a užitečná. Ale dobrá kázání mariánská jsou těžkým úkolem pro kazatele, poněvadž z Písma sv. víme o Panně Marii poměrně málo. Uvažují postavení P. Marie v díle vykoupení (Matka boží, Nová Eva) a její postavení k nám (Matka naše, moc její přímluvy, vzor jejích ctností). V kázáních májových a promluvách v Mariánských družinách není možno, aby celé kázání jednalo o Panně Marii; proto bere ze života, důstojenství nebo ctností P. Marie pouze námět a mluví pak o přiměřené pravdě věroučné, ctnosti nebo povinnosti, musí se však občas, zvláště v závěru na P. Marii odvolávat.

c) *Kázání o svatých.*

Mají za předmět život a působení světce a za účel povzbuzení k úctě, důvěře, vzývání a následování světce. Proto: α) Ukáže velikost světce, jak žil, pracoval, trpěl, bojoval, ctnostmi vynikal, jak byl oslaven zázraky. β) Ukáže cestu, jak se stal svatým: byl člověk jako my. měl podobné obtíže, boje, pokušení, jakých prostředků proti nim užíval, aby posluchači viděli, že člověk v každém povolání se může stát svatým a že svatost nezáleží v mimořádných věcech, nýbrž ve věrném a důsledném plnění vůle boží a denních povinností. γ) Dá návod, jak mají věřící ve svých konkrétních poměrech světce následovati.

Metoda: α) Vypravuje životopis a aplikuje. Vypravování nesmí býti zdouhavé, nevýrazné, nudné; nebudiž na př. jednotvárně často vyslovováno jméno světce, nýbrž budiž použito k jeho označení různých obrátů (§ 27, 2., c). β) Vezme charakteristickou ctnost světce jako téma, na př.: Sv. František — pokora. γ) Je-li o světcích málo známo, vezme nějakou ctnost, která vyznačuje tu třídu, k níž světec patří (thema de communi), na př.: na svátek mučedníka, o němž se málo ví, káže o sebezáporu, statečnosti. δ) Připadá-li na týž den památka více svatých, na př.: Sv. Petra a Pavla, má míti kázání společné hledisko pro všechny a ne více dílů úplně samostatných, z nichž každý by byl věnován jen jednomu světcovi.

Chybí: Jen vypravování bez aplikace nebo jen moralisování; uvádění nespolehlivých legend jako historické pravdy; vyvyšování jednoho světce na úkor druhého.

Zvláštnosti některých svatých, o nichž platí: „Sunt admiranda, non imitanda“, nepatří na kazatelnu. Rovněž třeba pomlčet nebo aspoň správně osvětliti události ze života světce, které by věřícím mohly dáti pohoršení, na př.: pronásledování sv. Jana z Kříže spolubratry řeholními nebo sv. Krescencie spolusestrami.

Kazatelna se nemůže legendy úplně zřici. Legenda obsahuje často velice účinné prvky působící na cit i na vůli a dají se k ní připojit významné aplikace. Kazatel má však naznačit, že je to legenda, na př.: „Zbožná legenda, zbožné podání a p. vypravuje“ a vynechat z ní příliš dětinné rysy, překonané názory, zřejmé nesprávnosti.

Někteří kazatelé jako by myslili, že světce dne musí vyličiti jako největšího mezi světcy (Leibnitz). Sailer uvádí tento příklad: „Stkvl-li se někdo krásnou mluvou, je to Ambrož; zahrává-li si někdo s hlubokými myšlenkami, je to Augustin; otrásá-li někdo hřměním pravdy, je to Chrysostom. Ale nade všechny je Bernard, neboť on má jemnou mluvu Ambrože, vtip Augustina, hromovou sílu Chrysostoma.“

„Ascetické zvláštnosti ze života některých svatých nelze doporučovati všeobecně. Způsob života sv. Simeona Stylity byl možný jen tehdy. Zmínka, že sv. Hilarion nikdy neměnil oděvu, aniž čistil, budila by odpor. V době teorií bacilových a obecného strachu z nákazy hrůzou by plnila posluchače zpráva, že sv. Alžběta Dur. líbala vředy a jinak se snižovala k ubohým.

Sv. Patrik, apoštol Irska, denně říkával 150 žalmů Davidových se všemi hymny v brevíři a se dvěma sty modliteb; noc pak rozdělával na tři doby a v první odříkával sto žalmů a při tom desetkrát klekal, v druhé odříkával ostatní

žalmy, ponořen jsa ve studené vodě až po krk a maje ruce i oči obráceny k nebi, v třetí trochu odpočíval, uloživ se na tvrdém kameni. (Pelczar-Mottl: Ježíš Kristus vzorem a mistrem kněze. Velhartice 1912. Str. 230.) — Jest na kazateli, aby volbu konal vždy kriticky vzhledem k dnešním proudům časovým.“ Dr. J. Jindra, I. homil. kurs v Brně 1912, str. 33. Kazatel také pomlčí o lidských slabostech světců (uvádí je M. Huber S. J. v díle: „Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis; Foltynovský l. c. 137).

3. Kázání postní.

Účelem jejich je vzbudit kající smýšlení, připravit na hodné slavení velikonoce a zbožné přijetí svátostí. Mají ráz citově pararegoretický a tón jejich musí být vážnější a důtklivější než v kázáních jiných. Předmětem jejich je umučení Páně nebo aspoň předmět, který přirozeně souvisí s umučením Páně a křesťanskou kajícíností, na př. svátost pokání, hřích a jeho následky, poslední věci, sedm bolestí P. Marie, vzory kajících z Písma sv.

4. Kázání příležitostná (řeči kasuální).

Konají se při zvláštních, více nebo méně mimořádných příležitostech. Církev sice neřádá, aby se při každé příležitosti kázalo, ale duchovní správce musí míti ohled na užitek i očekávání věřících a na ustálený zvyk. V celku platí: U příležitostí, při nichž ve farnosti kázání dosud nebývalo, nebudiž bez důležité příčiny zaváděno!

Účel: Použití příležitosti a nálady ke spasitelnému poučení a posílení náboženského smýšlení a života.

Vlastnosti: a) Musí býti opravdu příležitostná; čím více mají ohled na příležitost, jež k nim dala podnět, čím jsou individuálnější, tím jsou působivější. b) Musí býti náboženská a praktická, t. j. musí mít za předmět příležitost pojatou se stránky náboženské anebo náboženskou pravdu, jež s ní nenuceně souvisí, a učinit aplikace pro křesťanský život. c) Musí zachovat řečnický takt, aby zůstala pokud možno věcnými a nestala se osobními; vysloví sice dobrodincům uznání a dík, ale zachová v tom pravou míru, a tím více se bude chránit někoho urazit. d) Kromě některých příležitostí, na př. svěcení kostela, kříže, primice, mají býti krátká; ve většině případů platí o nich: Kürze ist Würze, 7—10 minut stačí.

Příležitosti jsou buď povahy náboženské, jako první sv. přijímání, svěcení chrámu, zvonů, varhan, kříže, sochy, primice, obláčka a řeholní sliby, oddavky, pohřeb, nebo povahy více světské, na př. svěcení praporu, pomníku padlým, stříkačky atd.

Při různých svěceních najde kazatel nejlepší myšlenky v liturgickém formuláři (v pontifikálu nebo agendě); jindy mu je poskytuje příležitost sama, na př. účel svěceného předmětu nebo

budovy, při prvotínách nebo druhotínách kněžských vznešenost, význam a úkoly kněžství, poměr kněze k lidu a naopak, při kázání instalačním úkoly a snahy duchovního správce, povinnosti jeho k farníkům a farníků k němu, při oblačce a řeholních slibech milosti a povinnosti stavu řeholního atd.

Promluva k p r v n í m u s v. p ř i j í m á n í obrací se především k dětem a způsobem jim přiměřeným oživuje jejich víru v přítomnost Ježíškovu, rozněcuje jejich lásku, radost a touhu po něm — nepodává však poučování, to děti dostaly již při školní přípravě — ale musí si všimnouti též rodičů, oživí v nich vzpomínku na jejich první sv. přijímání a připomene jim, aby své děti vychovávali ve zbožnosti, chránili jejich nevinnosti a přicházeli s nimi ke svátostem.

Promluva p o t ě š u j í c í při truchlivé události, na př. velikém požáru, krupobití a j. projeví nejprve porozumění a soucit, pak připomene, že událost ta se nestala bez vůle nebo dopuštění boží moudrosti, dobroty nebo spravedlnosti, poukáže na úmysly a napomenutí boží a dá věřícím návod, co mají činiti, aby nejlépe vyplnili moudré a láskyplné úmysly boží.

Promluvy pohřební jsou dvojí: v kostele a u hrobu.

V k o s t e l e je dle C a e r e m o n i a l e E p i s c o p o r u m (I. 22, 6; II. 11, 16) dovolen jen „sermo extraordinarius in laudem alicuius viri magni et gloriosi“, a SRC 14/6 1845 (DA 2888) prohlásila tento předpis závazným pro všechny kostely a zakázala rochetu a stolu, zvykem však se jich většinou užívá. N o r m a e (n. 21.) praví: Elogia funebria nemini recitare fas esto nisi praevis et explicito consensu Ordinarii, qui quidem, antequam consensum praebeat, poterit etiam exigere, ut sibi manuscriptum exhibeatur. Zákaz tento týká se jistě aspoň promluv v kostele při pohřbech laiků; u nás se také konají pohřební promluvy v kostele pouze nad rakví biskupův a kněží.

U h r o b u bývají promluvy dosti časté. Naše d i e c e s n í I n s t r u c t i o (ACE 1918, str. 21) praví o nich: „Kde nejsou ve farnosti zavedeny řeči pohřební, nebudtež zaváděny. Kde již jsou, buď pečlivě dbáno moudrého pokynu, který dává „Instructio pastoralis Eystettensis“ (1877, str. 128), aby totiž v nich byl zachován patřičný takt, by nevedly snad k pohoršení, nýbrž k doporučení ctností, k pohrdání světem a lásce věcí nebeských, k pamatování na smrt a k modlitbě za zemřelé.

Pohřební promluva, ať v kostele, ať nad hrobem, má býti s l o v e m b o ž í m, t. j. po krátké, čestné vzpomínce na zemřelého a projevu účasti s jeho pozůstalými má míti za předmět nějakou věčnou pravdu, na př. nesmrtelnost duše, vzkříšení, přípravu na dobrou smrt, pomíjitelnost všeho pozemského, a vhodno je na konci zemřelého odporučit do modliteb věřících. Kněze nedůstojnou by byla přehnaná chvála zemřelého a sentimentální afektovanost. Nebude mluvit o mravních nedostacích zesnulého,

kterého už soudil Bůh. Jen tehdy, když nebožtík dal veliké veřejné pohoršení a farníci očekávají varovné a smírné slovo, obezřele a šetrně se o tom zmíní s omluvou pro zemřelého nebo též s výstrahou pro žijící. Vhodná promluva pohřební může d o b ř e p ů s o b i t i. Rakev, hrob a pohřební obřady jsou již samy o sobě kázáním, a proto posluchači jsou vnímavější, často jsou přítomni též lidé, kteří jinak do kostela nechodí, takže tu možno působiti i na duše vlažné, neřestí nebo i nevěře propadlé. Má však i n e v ý h o d y : nekáže-li se při každém pohřbu, nesou to těžce třídy chudší, káže-li se však vždy, posluchačům to zevšední, kazatel se brzy vyčerpá a jistě přijde do rozpaků při pohřbu katolíků špatných. Pohřební promluvy, které nejsou slovem božím a chválí i toho, kdo chvály nezasluhuje, svádějí na scestí mravní cit. O takových promluvách praví drasticky Albán Stolz: „Kdyby ďábel mohl vystupovat v rochetě a se štolou, pilně by konal pohřební promluvy, hodně v nich chválil křesťany prostřední nebo špatné a ujišťoval, jak dobře se jim vede na onom světě. To dává posluchačům veliké upokojení, jistotu a spokojenost se sebou samým, chloroform pro svědomí“ (Pruner-Seitz, Pastoraltheologie I, 165).

Pomůcky. Pro kázání nedělní a sváteční. Jindř. B a a r, Kristus — světlo, cyklus řečí adventních, Praha 1901. J. D r á b e k, Kázání na všechny neděle a svátky, jakož i několik řečí příležitostných, Hranice 1921. J. E n g e l, Predigten für Sonn- und Festtage des Kirchenjahres³⁻⁴, 3 Bde, Breslau 1929/32. F. X. E s s e r, Eine Viertelstunde⁵⁻⁷, Predigten, 4 Bde, Paderborn 1922/35; Eine neue Viertelstunde, 2 Bde, Paderborn 1933/34. M. F a u l h a b e r, Zeitrufe Gottes, Gesammelte Predigten, Freiburg 1932; Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart². Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe, Freiburg 1932. H. H a n s j a k o b, Kanzelvorträge für Sonn- und Feiertage³, Freiburg 1910; Der heilige Geist Kanzelvorträge, Freiburg 1900; Die Schöpfung, 6 Kanzelvorträge, Freiburg 1904. Heilige Sat, Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr, 6 Bde, Regensburg 1933/35 (rediguje Dr. M. Gengler; svazky 1—4: skizzy na neděle a svátky a na konci 4. svazku je věcný rejstřík pro všechny 4 svazky; sv. 5.: kázání cyklická; sv. 6.: kázání příležitostná). Dílo toto nahradí téměř celou homilet. knihovnu knězi, který asi rok už kázal a dovede skizzu — ostatně zde dosti už rozšířenou — přiměřeně rozvést. F. H e u s l e r, Kázání na neděle a svátky, 10 ročníků, poslední v Praze 1906 (rozebráno, ale do tisku je připraveno 2. vydání v 5 svazcích); Evangelium a život, kázání na neděle a svátky, Nové Město na M. 1933. J. J a t s c h, Tři sta krátkých ranních promluv, Praha 1903. Fr. J a n o v s k ý, Slovo Boží na neděle a svátky, 3 sv., Brno 1914/15. E. K a i m, Alles wird geheiligt durch Gottes Wort²⁻⁴, 9 Bde, Rottenburg a. n. 1925/30 (svazek 1.: Gelegenheitspredigten, sv. 2.: Fastenpredigten, sv. 3.: Festtagspredigten, sv. 6.: Heiligenpredigten, sv. 7.: Christuspredigten, sv. 4., 5., 8. a 9.: Sonntagspredigten; 9. sv. má rejstřík pro všech 9 svazků). A. K a š k a, Pravdou ke ctnosti, Hradec Králové 1915. J. K a š p a r, Víra naše, sbírka duchovních promluv na neděle a svátky 3 svazky, Praha 1931/33/35. V. K u b í č e k, Nedělní kázání, Olomouc 1910; Kázání sváteční, Olomouc 1910; Nedělní a sváteční kázání (období vánoční a velikonoční), Olomouc 1923. J. K u p k a, Kázání a homilie na neděle a svátky, Brno, 1920. A. M e l k a, Rok na venkovské kazatelně, Pelhřimov 1913. L. N a g e l u. J. N i s t, Predigten auf die Feste des Herrn, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten, Paderborn 1911. Ar. O l i v a, Nedělní kázání o Kristu, Praha 1933. J. R i e d e l-L. S c h u s t e r, Ausgewählte leichtfassliche Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Herrn⁵, Graz und Leipzig 1906; Ausgew. leichtfassl. Predigten auf die Feste des Herrn, Mariens und der Heiligen⁵, Graz 1910. K. R i e d e r, Frohe Botschaft in der Dorfkirche⁴⁻⁵, Freiburg 1912. J. Schmitt,

k

Hm

Sonn- und Festtagspredigten⁵⁻⁶, 2 Bde, Freiburg 1899. P. Schwillinsky O. S. B., Predigten auf die Feste des Herrn mit einem Anhang von Gelegenheitsreden, Graz 1901. Fr. Schwierholz, Von Fest zu Fest durch das Kirchenjahr. Kurze Predigtentwürfe mit Festpredigten für Kinder im Anhang, Regensburg 1935. Fr. Spirago, Kath. Volkspredigten¹⁻², Prag 1917. Fr. Spirago-Fr. Odvalil, Nová kázání, 2 sv., Olomouc 1932/33. T. Tóth, Im Weinberg des Herrn, Predigten, Vorträge und Studien, Paderborn 1934. J. P. Toussaint, Predigten auf Hauptfeiertage des Kirchenjahres nebst einer Anzahl der üblichsten Gelegenheitsreden, Dülmen 1888. G. Wolfgarten, Dreifacher Jahrgang kurzer Homilien auf alle Festtage des Kirchenjahres², Freiburg 1909. M. Zavoral, Sebrané promluvy duchovní I. Řeči nedělní a sváteční, Praha 1913; Duchovní řeči na všechny neděle a svátky roku církevního, Praha 1902.

Kristus-Král. A. Kudrnovský, Svátek Krista-Krále, Praha 1926. A. Oliva, Kristus-Král, Praha 1930; Kristovo sociální království, Praha 1930.

B. Srdce Páně. V. Bělohávek O. Cr., Na Srdce Páně, Pelhřimov 1924. J. Jindra, Perutě míru, Hradec Král. 1907. A. Klöcker, Die Herz Jesu-Litanei, Paderborn 1921. L. Nagel-J. Nist, Das heiligste Herz Jesu, unsere Heimat, Paderborn 1911. Ar. Oliva, Srdce Ježíšovo zdrojem útěchy, Praha 1926; Praktická úcta Srdce Ježíšova, 12 promluv pro první pátky v měsíci, Praha 1934; Láska Srdce Ježíšova, 30 promluv pro měsíc červen, Žďár 1935. Ch. Pesch S. J., Unser bester Freund, Freiburg 1920. Fr. Žák T. J., Jak svatí následovali božské Srdce Páně, Praha 1912.

Na Dušičky. W. Keppeler, Die Armenseelenpredigt⁶⁻⁷, Freiburg 1919. W. Lerch S. J., Armenseelenpredigten, Warnsdorf 1913.

Nedělní čtení. J. Engel, Am Strome des Lebens³, Sonntagslesungen im Anschluss an die Evangelien des Kirchenjahres, Breslau 1930. J. Klug, Ein Sonntagsbuch, Paderborn 1922. J. Miklík C. SS. R., Nedělní chvílky, Praha 1924. H. Mohr, Das Dorf in der Himmelssonne¹⁵⁻¹⁷, Freiburg 1920; Die Seele im Herrgottswinkel¹³⁻¹⁵, Freiburg 1920. L. Wolpert, Unterwegs zur Heimat, Freiburg 1926.

Pro kázání mariánská a májová. J. Miklík C. SS. R., Život bl. Panny Marie, Č. Budějovice 1928. M. Meschler S. J., Die seligste Jungfrau², Freiburg 1916. H. Hansjakob, Sancta Maria⁴, Freiburg. G. Patiss S. J.-Ed. Fischer, Marienpredigten⁶, Innsbruck 1907. Fr. Žák T. J., Ave Maria, promluvy o P. Marii, Praha 1914. S. Bouška O. S. B., Mirjam-Maria, výklad litanie loretánské, Praha 1903. J. Zöllner-J. Pauly, Úvahy mariánské o litanii loretánské, Praha 1904. Fr. Komárek, Kázání májová, cyklus dle litanie loretánské, Praha 1917; Zdravas Maria, Praha 1923. A. Kaška, Májové promluvy, Hradec Králové 1935. Fr. Kolář, Duch sv. a Panna Maria, 32 májových promluv, Přerov 1934. J. Rybák T. J., Cti matku svou! 4. cyklus májový o 32 promluvách, Praha 1934. E. Soukup O. P., Maria, 32 mariánské úvahy, Praha 1935. H. Opitz S. J., Die Schule Mariens², kleine Lesungen für Marianische Kongregationen, Wien 1907. *knihy 3 d*

Pro kázání o svatých. W. Auer O. C., Heiligen-Legende, Lehre und Gebet für jeden Tag des Jahres, neu bearbeitet und in Wort und Bild ergänzt, München 1930. V. Auer O. C.-Jos. Hronek, Legenda svatých pro školu a dům, ilustr., Mnichov 1930. Fr. Eker, Církev vítězná, 4 sv., Praha 1892/99. Ph. Seeböck O. S. Fr., Kleine illustrierte Heiligen-Legende auf jeden Tag des Jahres⁸, Einsiedeln. Is. Vondruška, Životopisy svatých v pořadí dějin církevních, ilustr. 5 sv. (300 Kč), Praha 1931. M. Huber S. J., Die Nachahmung der Heiligen⁴⁻⁶, Freiburg 1926. M. Huber S. J.-J. Černý S. J., Následování svatých, Praha 1927. A. Melka, Se sv. Václavem k Nejsv. Svátosti, Praha 1929. J. Rybák, T. J., Nedej zahynouti nám ni budoucím! 10 úvah k mileniu svato-václavskému, Praha 1929; Jak žíti? Časové úvahy podle životopisu sv. Jana Bosca, Praha 1935. Fr. Žák T. J., Sv. Václav, 12 řečí, Praha.

Pro kázání postní. J. Grönings S. J., Die Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi erklärt und auf das christliche Leben angewendet⁴ in 24 Vorträgen, Freiburg 1907. J. Miklík C. SS. R., Umučení Pána našeho Ježíše Krista²,

Praha 1935. V. Bělohlávek O. Cr., Pašije církve, Pelhřimov 1914; Oběť čistá (o mši sv.), Pelhřimov 1924. St. Berghoff, Christus, unser Leben und Vorbild, Paderborn 1933. S. Braito O. P., Kristus je náš život, Olomouc 1935. E. Brynych, Cesta rozumu a srdce ke spojení s Kristem², Praha 1891; Zachraň duši svou², Praha 1891. E. Brynych-L. Ackermann, Rette deine Seele², Regensburg 1908. J. Engel, Auf heiligen Bergen³, 7 Fastenpredigten, Breslau 1927; An heiligen Wassern, 7 Fastenpredigten, Breslau 1927; Christus vor seinen Richtern, 7 Fastenpredigten, Breslau 1934. H. Hansjakob, Jesus von Nazareth⁴, Freiburg 1910; Messopfer, Beicht und Kommunion³, Freiburg 1904; Die wahre Kirche Jesu Christi³, Freiburg 1905; Die Gnade, Freiburg 1910. A. Melka, Ježíš, horlitel pro duše, Pelhřimov 1912; Trpěl pod Pontským Pilátem, Č. Budějovice 1926; Slovo církve do dnešní tísně, Praha 1933; Oběti Božského Trpitele, Pelhřimov 1933. Ar. Oliva, Poslední hodiny Spasitele, Žďár 1936; Obraz ukřižovaného Spasitele, Žďár 1935. J. Ocetek, Im Schatten des Kreuzes, Standeslehren nach der Leidensgeschichte des Herrn, Brünn 1916. A. Schlör-S. Katschner, Fastenpredigten, Graz 1905; Geistesübungen, Graz 1902. P. Stiegele-B. Rieg, Fastenpredigten, Rottenburg a. N. Fr. Stingeder-Fr. Špička, Kam jdeš? Brno 1905. G. Ströbele, Der Kampf gegen Christus², Passionsbilder, Paderborn 1935. Fr. B. Vaněk, Pokání, Pelhřimov 1935. Bedř. Vašek, Umučení Páně a potřeby naše, Pelhřimov 1917. J. Ude, In der Leidenschule des göttlich. Dulders², 14 Fastenpredigten, Graz 1935.

Pro kázání misijní a exercicie. K. Antoniewicz S. J.-V. Skalský, Misijní kázání, Praha 1901. G. Grundlach-A. Linsenmayer, Exercitien-Vorträge für weibliche Ordensgenossenschaften², 3 sv., München 1910. A. Ondroušek, Exercicie², Praha 1914. J. Pauly, Kněžské exercitie, Praha 1927. P. Stiegele-B. Rieg, Exerzitien-Vorträge³, Rottenburg a. N. 1914. J. P. Toussaint, Rette deine Seele⁴, 50 Missionspredigten, Dülmen 1901.

Pro kázání příležitostná. Fr. X. Aich, Gelegenheitsreden, Regensburg 1911. J. Engel, Weihstunden¹⁻², Gelegenheitsreden, Breslau, 1931. A. Melka, Včas i nevčas, Praha 1933. A. Obendorfer, Gottessaat und Seelenernte², Sammlung von 52 Gelegenheitspredigten und Vorträgen, Regensburg 1932, J. Riedl-L. Schuster, Ausgewählte Gelegenheits-Predigten bei verschiedenen Cultushandlungen, Graz und Leipzig 1906. P. Stiegele, Reden und Skizzen vermischten Inhalts, Rottenburg a. N. Fr. B. Vaněk, Příležitostné řeči duchovní, Pelhřimov 1904/6 (rozebráno); Slovo včas, příležitostné řeči, řada 1.7/ Pelhřimov 1935. M. Zavoral, Sebrané promluvy duchovní, III. Promluvy příležitostné, Praha 1915.

Fr. Hettinger-E. Müller, Das Priestertum der kath. Kirche², Primizpredigten, Regensburg 1897. Joh. M. Saile-H. Hoffmann, Vom Priester und vom Priestertum, 18 Primizpredigten und 1 Sekundizpredigt, Breslau 1935.

V. Bělohlávek O. Cr., Po prvé k Pánu, Pelhřimov 1917. B. Wilbram, Sakramentspredigten für die Erstkommunionfeier, Innsbruck 1935.

Č. Tomáško, Dětským duším², promluvy pro katol. dětské besídky, Praha 1935.

J. Engel, Altarssegen, Trauungsansprachen, Breslau 1926. Kl. Kickh. O. S. B., Trauungsreden, Wien 1914. W. Fr. Schwierholz, Ansprachen am Traualtar, Regensburg 1935.

J. Dítě, Sto krátkých promluv nad hrobem, Olomouc 1916. J. Engel, Heilandstrost¹⁻², Licht- und Trostworte an christlichen Gräbern, Breslau 1922. W. Fr. Schwierholz, Trost am Grabe, Regensburg 1935.

S. Weber, Von heiligen Klängen, Predigten bei Glockenweihen und verwandten Anlässen, Freiburg.

Pro exhorty. E. Cívka, Duchovní promluvy k mládeži, Slané 1902. A. Melka, Promluvy k studujícím vyšších tříd střední školy, Pelhřimov 1910. J. Sedláček-J. Heger, Duchovní promluvy, Brno 1934. Fr. Všetěčka, Exhorty pro školy měštanské, Brno 1911; Druhá řada exhort pro školy měšt., Brno 1914. E. Waschitz, Exhorten an die kath. Jugend in Volks- und Bürgerschulen und in den unteren Klassen der Mittelschulen¹², Teschen 1907-

En

E. Waschitz a-Fr. Šebestík, Exhorty ke katol. mládeži škol obecných a měšťanských a nižších tříd škol středních, Olomouc 1909. Em. Žák, Řeči nedělní a sváteční, Praha 1909; Řeči nedělní a sváteční, II., Praha 1913; Řeči nedělní a sváteční. Doplněk (káz. euchar., marián., sváteční), Praha 1932; Řeči cyklické (Josef Eg., Za sv. Augustinem, Stabat Mater. O charakteru. O četbě), Praha 1912; Fragmenty, sbírka úvah na jednotlivé doby a dny roční, 6 dílů, Praha, 6. díl 1933.

Sbírky příkladů.

J. Fattinger, Der Katechet erzählt, I. Teil³, Ried im Innkreis 1935; II. Teil¹, Ried im Innkr. 1935. J. Fattinger-E. Soukup O. P., Katecheta vypravuje, díl I., Olomouc 1935. J. Heilig, Katholisches Exempelbuch, St. Pölten 1906. A. Scherer O. S. B., Exempel-Lexikon für Prediger und Katecheten², 4 Bde, Freiburg 1906/9. Fr. Spirago, Ausgewählte Beispiele zum kath. Katechismus², Trautenau 1903. E. Soukup O. P., Mluvil v podobstvích, 600 příkladů o náboženském životě naší doby, Olomouc 1932.

Fe

K N I H A D R U H Á .

ÚŘAD KNĚŽSKÝ.

LITURGIKA.

Ú V O D .¹⁾

§ 40. Kult a liturgie.

Kult (od colere sc. Deum) čili *bohopocta* je každý úkon, kterým člověk projevuje svou nábožnost (virtus religionis).

Člověk je povinen Boha uctívat. Bohopocta vzniká především v duši: člověk uznává svou závislost na Bohu, pociťuje k němu úctu, vděčnost, prosbu. Poněvadž je složen z duše a těla, projevuje toto zbožné smýšlení a cítění též tělem: říká modlitbu, spíná ruce, kleká. Tak se stává vnitřní bohopocta zcela přirozeně také zevní. Člověk však je bytost společenská a proto se cítí puzen, aby uctíval Boha též společně s jinými; tak vzniká bohopocta společná. Jedinec může svou vnitřní bohopoctu projevovat různým způsobem, avšak při bohopoctě společné, má-li v ní býti pořádek, musí býti tyto zevní projevy stejné, a proto je musí nějaká autorita určit a nad jejich zachováváním bdít; to je pak bohopocta veřejná.

Zevní, společná a autoritou pořádaná bohopocta nazývá se *liturgií*.

Název kult a liturgie užívá se někdy ve stejném významu, v přesné mluvě však pojem kultu je širší než pojem liturgie. Kult znamená jakoukoliv bohopoctu: vnitřní i zevní, soukromou i společnou, autoritativně vedenou i nevedenou, kdežto liturgie znamená vždy jen bohopoctu společnou, autoritou řízenou. Bereme-li slova kult a liturgie ve stejném významu, můžeme mluvit též o liturgii na př. pohanské, protestantské atd.

Novozákonní liturgii ustanovil Kristus a jeho Církev. Kristus jí dal základní prvky, oběť a svátosti, Církev dle jeho vůle ustanovila svátostiny, modlitby, obřady a vybudovala liturgii ve velikolepé, úchvatné dílo. Je tedy *katolická liturgie* souhrnem veřejných modliteb a úkonů, které ustanovil Kristus a Církev k poctě Boha a k posvěcení člověka.

Slovo λειτουργία (etymologicky λείτων έργον — λείτος od λείω = λαός, lid, έργον, čin, tedy slovně: veřejný úkon) znamenalo u starých Řeků veřejnou službu ve prospěch lidu. Písmo sv. St. zákona v Septuagintě a Luk. I, 23 (o Zachariášovi: „impleti sunt dies της λειτουργίας αυτού“) i Žid. 10, 11 užívá tohoto slova pro bohoslužebnou službu kněží a levitů v chrámě jerusalemském, zvláště pro jejich službu obětní, Nový zákon pro obětní činnost Ježíše Krista (Žid. 8, 6), jehož nazývá λειτουργός; (Žid. 8, 2). Dle toho nejstarší křesťanská doba (synoda v Ancyře r. 314 a v Antiochii r. 341) jmenovala liturgií veškerou bohoslužebnou činnost kněží a jáhnů, ale už Apošt.

¹⁾ Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik I, str. 1—148; Stapper Kath. Liturgik⁵⁻⁶, 1—35; Gatterer¹, Annus liturgicus, 1—94; Schüch-Polz, Pastoraltheologie¹⁹⁻²⁰, §§ 156—165; Foltynovský, Liturgika, 1—31.

konstituce (kol. r. 400) omezují význam tohoto slova jen pro nejpodstatnější část kněžské činnosti, pro mši sv. U Řeků nazývá se od 9. st. mše sv. λειτουργία a dle toho dny quadragesimy, na něž mši sv. neslouží (pondělí, úterý a čtvrtek), jsou u nich dny aliturgické, *ἡμέραι ἀλειτούργητοι*. Na západě bylo ve středověku slovo liturgie neznámo, místo něho říkalo se *officia divina* nebo *ecclesiastica*. Teprve od 16. st., kdy vlivem humanismu a reformace začaly se studovat bohoslužebné knihy Řeků, objevuje se na západě slovo liturgie ve smyslu dnešním nejprve v knihách učenců (u Cassandra, *Liturgica* 1558, u Gerberta po prvé *Principia theologiae liturgicae* 1759), v 18. st. začíná ho užívat i oficiální mluva církevní, nyní je i v kodexu (na př. can. 2, 1257) i v dekretech SRC a hnutím liturgickým proniká i mezi lid.

§ 41. Podstata katolické liturgie.

Ježíš Kristus, „prostředník mezi Bohem a lidmi“ (1 Tim. 2, 5) a „velekněz“ (Žid. 2, 17), svou obětí na kříži vzdal Bohu nejdokonalější úctu a zároveň jí lidstvo objektivně vykoupil. Svůj úřad kněžský odevzdal Církvi, aby v něm pokračovala a jím Boha oslavovala a lidem milosti vykoupení subjektivně přivlastňovala. Je tedy katolická liturgie pokračováním kněžství Kristova a je proto s Kristem co nejužší spojena a to osobou vykonavatele liturgie a liturgickou formou.

K podstatě katolické liturgie patří: 1. liturg, který je oprávněným zástupcem Krista a Církve a 2. liturgická forma, která je ustanovena od Krista a Církve.¹⁾

1. Liturgové.

a) Prvním a hlavním liturgem, *minister principalis*, jest Kristus sám. Kristus „*sempiternum habet sacerdotium*“ (Žid. 7, 24), je neviditelným liturgem Církve, který své kněžství vykonává skrze viditelné, lidské zástupce. On obětuje sebe sama ve mši sv. (Trid., sess. 22, č. 2), On křtí (Ef. 5, 26) a udílí i ostatní svátosti (Catech. Rom., II., 1, 23), On je prvním liturgem také v ostatních částech kultu, jako v církevních hodinách a svátostinách. Neustanovil jich sice sám přímo, ale Církev při jejich ustanovení jednala mocí, kterou On jí dal, a u vědomí, že je jako mystické tělo Kristovo spojena se svou hlavou, která je v nebi „*semper vivens ad interpellandum pro nobis*“ (Žid. 7, 25).

b) Druhými liturgy jsou služebníci Církve, kteří jsou nástroji Kristovými a zástupci Církve. Jednají *nomine Christi*, poněvadž svěcením dostali k tomu moc a byli jím s Kristem-Prostředníkem jako Jeho viditelní orgánové nerozlučně spojeni. Jednají též *nomine Ecclesiae*, poněvadž Církev je k užívání té moci zplnomocnila. Zplnomocnila je už tím, že je

¹⁾ Can. 1256: *Cultus, si deferatur nomine Ecclesiae a personis legitime ad hoc deputatis et per actus ex Ecclesiae institutione Deo, Sanctis ac Beatis tantum exhibendos, dicitur publicus; sin minus, privatus.*

připustila ke svěcení, že je při svěcení pověřila obětováním mše sv., udílením svátosti pokání a mocí žehnati, a také tím, že je zavázala při všech liturgických úkonech zachovávat předepsaný ritus. Při církevních hodinkách jednají nomine Ecclesiae i ti, kteří nemají svěcení, ale kterým to Církev uložila tím, že schválila jejich řeholi.

Věřící sami liturgy ve vlastním smyslu nejsou; jsou účastni jen t. zv. všeobecného kněžství („Vos autem genus electum, regale sacerdotium“, 1. Petr. 2, 9), poněvadž křestním charakterem byli včleněni v Krista. Dle této všeobecné účasti na kněžství Kristově udílejí svátost manželství a v případě nouze křest (k čemuž ve své lásce k duším zmocnil Kristus i nevěřící). Osobní bohoslužebné kony věřících nabývají vyššího významu a větší záslužnosti, jsou-li spojeny s bohoslužbou Církve.

Církevní modlitby také předpokládají přítomnost věřících a nějakou aktivní účast při bohoslužbě. Konají se v plurálu, vyzývají ke spolumodlitbě („Oramus“) a k dotvrzení modliteb odpovědí „Amen“. Ve mši sv. nazývají se věřící nejen „circumstantes“, nýbrž i spoluoobětovníky, na př. „offerimus“ při oblaci kalicha a jinde, „suscipiamur a te“, v kánonu: „Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae“... „Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta.“

Poněvadž služebníci Církve jsou jen zástupci a nástroji Krista, který sám je prvním liturgem, dovolává se Církev stále jeho prostřednictvím, na př. tím, že všechny své modlitby končí: „Per Christum Dominum nostrum“ a p., že tak často užívá znamení kříže, že nejdůležitější modlitbu mše sv., kánon, odvoláním na jeho prostřednictvím začíná („Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus“) i končí („Per Christum Dominum nostrum. Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis, et praestas nobis. Per ipsum, et cum ipso, et in ipso, est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus sancti, omnis honor, et gloria. Per omnia saecula saeculorum. Amen“).

2. Zákonitá liturgická forma.

Kristus sám je vlastním a prvním liturgem a proto i nejvyšším liturgickým zákonodárcem. Jen On a ten, koho On k tomu zplnomocnil, mohou určit zevní projevy bohopocty jeho jménem konané čili mohou stanovit liturgické formy. Kristus sám předepsal podstatnou formu oběti a svátostí. K dalšímu vybudování bohoslužby dal plnou moc apoštolům a jejich nástupcům; dal jim totiž moc dávat církevní zákony, a v tom je obsažena též moc pořádati bohoslužbu. A oni touto od Krista jim danou mocí připojili k základu liturgie, který On dal, mnohé další, nepodstatné části, které tak pocházejí mediate od samého Krista. Proto liturgické zákony Církve působí milostiplné spojení liturgie s Kristem. Kult konaný jiným způsobem, než který ustanovil Kristus a jeho Církev, jest jen kultem privátním, není drahocenným pokračováním kněžství Kristova.

Z úvahy o osobě liturga a o liturgické formě plyne, že jednotlivé liturgické úkony jsou v různých stupních liturgickým i.

a) V nejvyšším stupni liturgické jsou ty části liturgie, které jsou ustanoveny Kristem a konány knězem, jenž mocí ordinace je zástupcem Krista a obětníkem i udílečem milosti ex

opere operato; to je podstata mše sv. a svátostí. b) V druhém stupni liturgické jsou ty části, které zavedla Církev a při nichž je liturg především zástupcem Církve: to jsou nepodstatné obřady mše sv. a svátostí, svátostiny a modlitba breviáře, a to i konaná řeholními osobami obojího pohlaví jen na základě řeholních slibů. c) V nejšířším smyslu liturgické jsou lidové pobožnosti. Ty jsou liturgickými jen v těch částech, jejichž forma je Církví přesně předepsána. Na př. při odpoledním požehnání je liturgickou částí vystavení Sanctissima a požehnání jím udělené. Jen privátními, mimoliturgickými, jsou pobožnosti, jejichž formu Církev přesně nepředepsala, na př. májové pobožnosti nebo průvody jen ze zbožnosti konané, i když je vede kněz anebo se užívá při nich církevně schválených modliteb, na př. růžence, litaní.

Jen v církvi katolické je tedy liturgie v pravém slova smyslu. U protestantů na př. není ani oprávněného liturga, ani zákonité liturgické formy. Zavrhli obět a přidělili hlavní úkol kázání. Zavrhli proto i prostřednické kněžstvo — ani nikde své duchovní nenazývají kněžími — a prohlásili celý lid kněžským. Pastor je při bohoslužbě jen reprezentantem obce, ne reprezentantem Krista a církve.

§ 42. Účel liturgie.

I. Prvním účelem liturgie je oslava Boha (účel *latreutický*) a to buď bezprostředně (*cultus latrīae*: a) *absolutus*: Bůh, člověčenství Kristovo, Eucharistie, b) *relativus*: ostatky a obrazy Páně) anebo prostředně (*cultus hyperdulīae* — *dulīae*: a) *absolutus*: P. Maria — andělé a svatí, b) *relativus*: jejich ostatky a obrazy). Can. 1255. Úcta P. Marie, andělů a svatých je vlastně jen nepřímým kultem *latrīae*, poněvadž jejich ctnosti a zásluhy, které velebíme, a moc jejich přímlyvy, kterou vzýváme, má kořen v milosti Boží.

Tento přední účel se v liturgii projevuje velebením Božích dokonalostí a díky za obdržená dobrodíní v modlitbách, žalmech, hymnech (*Te Deum*, *Gloria in excelsis*), výzdobou chrámů a nádherou bohoslužby, hlavně však mší sv.

2. Druhý účel liturgie je posvěcení člověka (účel *soterický* nebo *sakramentální*). Projevuje se prosbami o Boží pomoc a odpuštění, hlavně však svátostmi a svátostinami.

Oba tyto účely nejsou však od sebe odděleny, nýbrž spolu spojeny. Mše sv. je obětí chvály a díky (účel *latreutický*), ale současně obětí prosebnou a smíru (účel *soterický*); modlitba o pomoc a odpuštění Boží je zároveň vyznáním víry a tak oslavou Boží všemohoucnosti, dobroty, spravedlnosti a milosrdenství; přijetí svátostí přináší člověku milost, ale též Boha uctívá. Rozlišují se dle toho, nač člověk při své bohopoctě hlavně smýšlí, zda především na úctu Boha nebo na dosažení milostí, a dle toho, co v jednotlivých aktech kultu více vystupuje do popředí, jako na př. při svátostech a svátostinách udílení milostí.

Soterickému účelu napomáhají i různé vedlejší účinky liturgie, jako poučení věřících, posílení víry a církevního vědomí, povznesení citu krásou

liturgie, povznesení duše až k mystickému spojení se Spasitelem. Protestanté vidí účel liturgie jen v těchto účincích liturgie, tedy v poučení a povznesení věřících (Erbauung), v projevu jejich víry, v uvědomění si jistoty vykoupení v Kristu, v odpočinutí duše v Bohu (Rietschel, Lehrbuch der Liturgik, Berlin 1900, I, 47 nn.).

§ 43. Liturgická forma.

1. Liturgie jakožto zevní a společná bohopocta musí se skládati z určitých zevních projevů vnitřní bohopocty čili musí míti liturgické formy. Jsou tři liturgické formy: a) slova (modlitba, píseň, forma svátostí), b) úkony (žehnání, klekání a j.), c) bohoslužebné věci (chléb, víno, voda, světlo a j.), které se též nazývají přírodními symboly.

Formy tyto zřídka jsou v liturgii jednotlivě, nýbrž jsou obyčejně spojeny, na př. při křtu jsou slova („Já tě křtím...“), přírodní symbol (voda) a úkon (polítí).

2. Liturgické formy dělí se na podstatné a nepodstatné. Podstatné jsou ty, jež ustanovil Kristus (podstata mše svaté a svátostí); ty působí milost mocí ustanovení Kristova (ex opere operato). Ostatní jsou nepodstatné (sv. obřady, ceremonie); ustanovila je Církev a působí milost na přímluvu Církve (ex opere operantis Ecclesiae nebo quasi ex opere operato).

Slovo „ceremonie“ pochází asi od starolatinšského „caerus“ t. j. svatý a „munus“. Klasikové jím označovali vždy jen prokazování úcty náboženské, nikdy úcty pouze světské (srov. „dvorní ceremonie“). V církevní mluvě má slovo ceremonie trojí význam: a) v užším smyslu znamená Církví ustanovené liturgické úkony na rozdíl od liturgických slov (modliteb) a věcí; b) v širším smyslu znamená všechny nepodstatné formy liturgické, tedy Církví ustanovené úkony, slova i věci; c) kdysi a někdy i dnes znamená ne úkony samé, nýbrž zevní způsob čili ritus, jakým ty úkony mají býti vykonávány; v tom smyslu se říká Caeremoniale episcoporum, magister caeremoniarum.

Slovo „ritus“, od „rite“ t. j. recte, přesně vzato znamená jen zevní způsob, jakým má býti nějaká liturgická funkce správně (rite, recte) vykonána. Užívá se ho však v trojím rozsahu, takže znamená: a) způsob jen jednotlivé části některé liturgické funkce, na př. ritus incensace, ritus absoluce; b) všechny formy některé liturgické funkce celé, na př. ritus křtu, ritus mše sv. (totéž znamená „ordo“: ordo baptizandi, ordo sepeliendi, ordo Missae); c) formy veškeré liturgie některé církve, na př. ritus římský, milánský, řecký, tak jako v tomtéž smyslu říkáme: liturgie římská, milánská atd.

V kterém z těchto významů se mají slova „ritus“ a „ceremonie“ vzíti, vyplývá z kontextu. Na př. can. 733, § 1, předpisuje, že při udílení svátostí přesně musí býti zachovány „ritus et caeremoniae“, které jsou v rituálních knihách předepsány. „Caeremoniae“ znamenají zde slova, úkony a věci, na př. při křtu otázky, modlitby, exorcismy — exsufiaci, skládání ruky atd. — sůl, slinu atd., „ritus“ znamenají zde zevní způsob, jak to vše má býti vykonáno.

3. Nutnost liturgických forem čili zevní bohopocty je patrna z těchto důvodů:

a) Člověk se skládá z duše a těla a proto je přirozeností svou puzen, aby zevně projevils, co se živě v jeho nitru děje. Zevní bohopocta je tedy přirozeným projevem a doplněním boho-

pocty vnitřní a působí také zpětně, posilujíc a zvroucňujíc vnitřní zbožné smýšlení; povzbuzuje také druhé ke zbožnosti.

b) Liturgie přivlastňuje člověku milost vykoupení, a člověk musí s milostí tou spolupůsobit. Proto musí mu býti nějakým zevním způsobem udělena, aby poznal, že ji obdržel, kdy ji obdržel a jakou milost obdržel. Nějaké vnitřní osvícení by ho neupokojilo, poněvadž je tu snadný sebeklam, jako ho neupokojí na př. vzbuzení dokonalé lítosti tak, jako vnější rozhřešení.

c) Církev je viditelná společnost, potřebuje proto zevnějšího pouta mezi svými členy, nejvhodnějším poutem však je zevní bohopocta. Liturgií zachovává si Církev své členy a nové získává. Proto nepřátelé chtějící Církev zničit, hledí znemožnit konání liturgie, na př. za francouzské revoluce, v Rusku, v Mexiku. Nebylo nikdy náboženské společnosti bez veřejného kultu; proto i slovo kult za jedno se klade se slovem náboženská společnost.

Důvod tento a společenská přirozenost člověka dokazují též potřebu společné bohopocty, která ještě více působí na posílení vnitřní zbožnosti a zvláště na druhé, na něž při společných projevech tajuplným způsobem přecházejí silné city z jednoho člověka do druhého. Má také záruku většího výsledku dle slov Kristových: „Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum“ (Mt. 18, 20).

§ 44. Liturgika.

Liturgika je věda o liturgii. Jejím úkolem je: a) liturgii soustavně v jejích hlavních částech popsat, b) vyložit význam jejích modliteb a úkonů a c) zkoumat jejich historický vývoj.

Při výkladu liturgie má velikou důležitost symbolika. Rozeznáváme symboliku přirozenou a umělou. Symbolika přirozená je hned na první pohled srozumitelná, na př. sepětí rukou a pokleknutí — vroucí prosba, obmytí vodou — očistění od hříchů. Symbolika umělá byla do úkonu vložena a není z něho hned patrná, na př. přilítí vody do vína při mši sv. — spojení věřících s Kristem. Středověk měl zálibu právě v umělé symbolice. Lid už nerozuměl liturgické řeči, a proto bylo mu třeba vyložit, co v liturgii viděl, čemuž však nerozuměl. Symbolika středověká je často umělkovaná, ale výklad její má veliký význam pedagogický a také někdy měla vliv na další vývoj obřadů a modliteb. Také je znalost její potřebná k porozumění středověkému umění církevnímu.

Že se v liturgii udílí milost symbolickými formami, mluvíme o mystických účincích nebo o mystériích v širším slova smyslu. V tomto smyslu bývá katolická liturgie právem nazývána mysteriem. Zástupci extrémní mystické teorie (Mysterientheorie), na př. P. Odo Casel z Maria Laach, jdou dále a tvrdí, že se v konsekraci „reálně“ opětuje nejen smrt Kristova, nýbrž celé jeho životní dílo od početí až do nanebevstoupení a že také ve svátostech a při slavení církevního roku v srdci liturgicky žijících křesťanů Kristus analogicky reálně vždy znova se rodí, umírá, zmrtvýchvstává. Nám na př. vánoce připomínají

historické narození Kristovo a příchod milosti vykoupění do duše, kterážto milost tam působí účinky, jež se mohou přirovnat ke znovuzrození Krista v naší duši. Extrémní mystická teorie však tvrdí, že se v naší duši děje „reální“ (třebas jen sakramentální) zrození Krista. — Teorie tato je hodně nejasná, nemá přesvědčujících důkazů, a dobře praví S t a p p e r (Katholische Liturgik, str. V a 22 . . .), že to, čemu učí Církev po všechna staletí o působnosti Krista v liturgii, je zajisté dostatečným mysteriem.

Od liturgiky třeba rozlišovati její pomocnou vědu r u b r i c i s t i k u, která dává návod jen k zevnímu konání liturgie, nestarajíc se o její výklad; má jméno od rubrik (ruber), červeně to tištěných pokynů v liturgických knihách, (axioma: „Lege rubrum, ut intelligas nigrum.“).

Studium liturgiky je zvláště pro kněze nutno, neboť kněz je:

1. L i t u r g e m, vykonavatelem liturgie, a má ji konat správně, důstojně, zbožně a radostně. Liturgie však je velice bohatá, a proto je nutno studium už k tomu, aby ji někdo vůbec jen zevně mohl konat, čím více však k tomu, aby vnikl též do jejího smyslu. Bez pochopení smyslu liturgie dostaví se u kněze i u věřících lhostejnost, nevážnost, pohrdání. „Maledictus, qui facit opus Domini fraudulenter“ (Jer. 48, 10).

2. U č i t e l e m své osady, má tedy také liturgii vysvětlovat, aby věřící lid jí pobožně (nejen mechanicky), rád a s užitkem obcoval a dovedl jí proti útokům obhájit. Tridentinum to výslovně poroučí (sess. 22, c. 8, sess. 24 de ref. c. 7.).

3. S t r á ž c e m liturgie; má dbát, aby její předpisy byly zachovávány nejen při obřadech, nýbrž i na př. při výzdobě kostela, nákupu paramentů atd., a nevznikaly protiliturgické zvyky.

L i t u r g i k a se dělí na:

1. o b e c n o u, která jedná o věcech, které jsou všem částem bohoslužby společny, totiž o liturgických formách, o liturgickém místě, náradí a době, a

2. z v l á š t n í, která jedná o jednotlivých úkonech bohoslužby: o mši sv., modlitbě, svátostech a svátostinách.

§ 45. Prameny liturgiky.

A) Prameny pro studium historického vývoje liturgie.

Prameny pro historické studium liturgie jsou:

1. *Písmo sv.* Ve S t a r é m zákoně, zvláště v knihách Exodus, Leviticus a Numeri, jsou bohoslužebné formy, stanovené samým Bohem, z nichž mnohé přešly do naší liturgie buď beze změny nebo křesťansky přizpůsobeny, na př. svěcení sedmého dne, výroční svátky, oktávy, čtení perikop, olej, kadidlo atd. V N o v é m zák. v evangeliích vidíme Krista ustanovovat mši sv., modlitbu a svátosti, ve Skutcích apošt. a Listech jsou některé zmínky o liturgii v dobách apoštolských.

2. Literatura *patristická*, rozhodnutí *papežů*, *koncilů* a synod, památky křesťanského *umění* (kostely, obrazy, sochy, roucha a j.).

3. *Prameny, z nichž vznikly dnešní liturgické knihy: misál, pontifikál, ceremoniál, rituál, breviř, martyrologium.*

A) *Missale Romanum* (1570) vzniklo hlavně ze tří knih a to ze sakramentáře, antifonáře čili graduálu a lekcionáře. Asi do 10. st. modlil se totiž celebrant při mši sv. jen kclektu, sekretu, prefaci, kánon a postkomunio. Epištolu a evangelium četli levité, zpěvné části (introit, graduale, offertorium a communio) přednášel sbor (chor). Tyto modlitby, čtení a zpěvy obsaženy byly v různých knihách.

a) *Sacramentarium* (*Liber sacramentorum*) obsahoval modlitby mešní, které říkal celebrant, a často též modlitby kněžské při svátostech a svátostinách, pokud byly se mší sv. spojeny. Nejdůležitější jsou tři sakramentáře římské: Leonianum, Gelasianum a Gregorianum.

Sacr. *Leonianum* je z nich nejstarší. Je zachováno v jediném rukopise ze zač. 7. st. v kapitolní knihovně ve Veroně a není úplné; schází v něm to nejdůležitější: mešní kánon a doba postní i velikonoční (začíná teprve 14. dubnem). Jeho objevitel Bianchini (1735) považoval je za dílo Lva Vel. (440—461), je to však privátní sbírka, která vznikla v Římě asi v pol. 6. st. a podává obraz římské mše sv. v době asi 440—540. Na 175 modliteb z něho je v dnešním misálu, na př. „Aufer a nobis“, „Deus, qui humanae substantiae“, „Quod ore sumpsimus“ Nejlepší vydání je od Feltoe (1896).

Sacr. *Gelasianum*, není-li od papeže Gelasia (492—496), je jistě z doby nejbližší po něm, poněvadž neobsahuje ještě mši vyznavačů, nýbrž jen mučedníků. Je úplné, ale kánon je z doby pozdější. Jeho nejstarší rukopis (v knihovně vatikánské) pochází totiž až asi z r. 700 a je už silně prostoupen prvky galikánskými, ale ve svém jádru přece ukazuje liturgii římskou 6. st. Nejlepší vydání obstaral H. Wilson (1894).

Sacr. *Gregorianum* (též *Hadriano-Gregorianum*) je hlavním základem dnešního misálu.¹⁾ Hadrian I. je poslal kol. r. 790 Karlu Vel. jako normu pro zavedení římské liturgie v Galii. Pochází sice původně od Řehoře Vel. († 604), ale v době zaslání Karlu Vel. už mělo formu bohoslužby 8. st., jak se vyvinula do Hadriana I. Alkuin († 804) k němu přidal některé oblíbené obřady galikánské, na př. svěcení velikonoční svíce, obřady křtu, votivní mše, různá žehnání a mnoho prefací. Pozdější opisovatelé tento oddělený dodatek různě vpracovali do sakramentáře, takže dnes je těžko určit, jak vypadalo původní Hadriano-Gregorianum. O jeho rekonstrukci pokusil se Lietzmann (1921). Nejstarší rukopis je z 2. pol. 9. st., nejlepší vydání je od Wilsona (1915).

Také byly vydány sakramentáře α) *Galikánské: Missale Gothicum* a *Missale Gallicanum vetus*, oba z r. asi 700; β) *Irské (keltské): Misál Bobbijský* ze 7. st. (Bobbio byl klášter v horní Italii), mylně původně nazvaný *Sacramentarium Gallicanum*. Je důležitý, protože má kromě mnohých jiných římských prvků též římský kánon; je to nejstarší dosud známý úplný mešní kánon. Zvláštností misálu bobbijského je, že neobsahuje jen modlitby celebranta, nýbrž též mešní lekce, takže v něm už začíná vývoj dnešního misálu. Dále *Stowe-misál*, zvaný tak proto, že původní jeho majitel jej měl na svém statku Stowe v Anglii; skládá se z různě starých částí (7.—9. st.), má rovněž římský kánon ve formě Gregoriana a také začáteční podobu dnešního misálu; γ) *Milánské: Sakramentář z Bergama* a *Sakr. z Biasca*, z 9. a 10. st. δ) *Španělské: Liber mozarabicus sacramentorum* z 10. st., *Liber Ordinum* z 11. st.

¹⁾ I označení římských stací (stationes), které je na začátku mnohých mešních formulářů, přešlo do misálu z Gregoriana.

b) *Antiphonarium (Graduale)* obsahoval zpěvné části mše sv. (introit, graduale, offertorium, communio). Už v 9. st. užívá se dnešního názvu graduale, kdežto původní název antifonář byl omezen na knihu zpěvů pro církevní hodinky.

Nejstarší antifonář bez not (nebyly ještě známy) pochází z 8. st. (*Graduale z Monzy*) a s neumami z 9. st. (Zpěvník ze Sv. Havla). Antifonář Řehoře Vel. (*Antiphonarius Cento* — „cento“ znamená ve vulgární latině sbírku, kompilaci) se nezachoval. Po vynalezení tisku nejvíce se rozšířil graduál tištěný v tiskárně kardinála Medici („vydání medicéjské“ 1614/15), které dle záliby tehdejší doby původní melodie gregoriánské zkrátilo. Pius X. vydal r. 1907 nynější graduale s původními nezkrácenými melodiemi (*Graduale sacrosanctae Romanae ecclesiae*. Typis Vaticanis).

Ve středověku byly některé mešní zpěvy, na př. introit, Kyrie, Gloria, *Ite missa est*, alleluja rozšiřovány vložkami textů i melodií, které se nazývaly *tropy* a *sekvence* a byly obsaženy v *tropariu* a v *Liber sequentialis* (též *Prosarium*), někdy však byly vloženy do graduálu. Nejstarší troparia jsou zachována z 10. a 11. st.

c) *Lectionarius*. Čtení při mši sv. konala se původně přímo z knihy Písma sv. a to souvisle (*lectio continua*). Když s pokračujícím vývojem církevního roku byly pro jednotlivé neděle a svátky vybírány určité, přílehlivé odstavce, zvané u Řeků perikopy, u Latiníků capitula, byl jejich začátek a konec v textu Písma sv. označen znaménky, a na začátku Písma sv. nebo na konci, někdy i na okrajích, byly seznamy (*indiculi, capitularia*) určující dny, na něž se měly odstavce určitými znaménky označené předčítat. Ale někde už v 7. st. byly perikopy sestaveny do zvláštní knihy, která se nazývala *lectionarius*, později též *comes, liber comicus* („comes“ znamenalo, že naučení této knihy má duchovního v jeho životě provázet, ne snad, jak by se zdálo, že kniha tato dává naučení, co kdy se má číst). Epištoly a evangelia byla buď v jedné knize (*lectionarius* v širším významu) anebo byla zvláštní kniha pro evangelia (*lectionarius* v užším smyslu, *evangeliarium, evangelistarium*) a zvláštní kniha pro epištoly (*epistolare, epistolarium, apostolus*). Ale praxe nebyla všude stejná, ještě *Ordo Romanus I* (8.—9. st.) předpisuje, aby se četlo přímo z Písma sv.

Nejstarší kniha pro epištoly se znaménky v textu a jejich seznamem na začátku a in margine při jednotlivých čteních je kodex *Fuldský* z pol. 5. st., pro evangelia „*Evangelium sv. Cutberta*“, též *Book of Lindisfarne* kol. 700. Nejstarší lekcionář s epištolami i evangeliemi církve římské ze 7. st. je v universitní knihovně ve Würzburgu. — Už v 6. st. se připisovalo sestavení lekcionáře sv. *Jeronymovi*, ale není pro to současného svědectví. Tak zv. *Comes Hieronymi* pochází teprve z 8. st.; titul tento omylem dal tomuto lekcionáři jeho vydavatel Pamel (*Liturgica Latinorum*, 1571). — Pro studium vývoje církevního roku je nutná znalost lekcionářů, hlavně co do výběru a pořadí jejich perikop.

Když se od časného středověku stávala stále častější mše sv. tichá a těžko bylo možno s důstojností mše sv. srovnati, aby kněz říkal jen to, co je v sakramentáři a ostatní aby bylo vynecháno, bylo třeba, aby kněz měl v sakramentáři také ty části, které při slavné mši sv. obstarávali levité a zpěváci. Proto byl k sakra-

mentáři připojován též lekcionář a graduál; napřed byly jen zevně přivázány, později však byly jejich texty do sakramentáře vnitřně vpracovány; první takový pokus co do lekcí je už v misálu bobbijském a stowském. Tak vznikla v 10. st. úplná mešní kniha, zvaná *missale plenum* nebo *plenarium*. V 13. st. bylo částečně též vlivem Františkánů jeho užívání už všeobecné. Ale v různých částech Církve se užívalo misálů různých, až Pius V. vydal roku 1570 oficiální vydání *Missale Romanum* a předepsal je všem kostelům a kaplím, světským i řádovým, které aspoň 200 let ne-užívaly výslovně nebo zákonitým zvykem schváleného jiného misálu. Od té doby nebylo ani v ritu, ani v modlitbách nic změněno. Změny, které provedli pozdější papežové (Kliment VIII., Urban VIII., Lev XIII., Pius X.), záležely jen v připojení nových mešních formulářů a ve změně rubrik ritu se nedotýkající.

První misál tištěný v západní Evropě je misál pražský z r. 1479, posledně vydán v Praze 1930.

B) *Pontificale Romanum* (1596) obsahuje text a rubriky pro biskupské funkce mimo mši sv. Ze začátku byly tyto funkce připisovány k sakramentáři, ale když postupem času se množily a sakramentář se tak stával příliš objemným, byly biskupské úkony sestaveny ve zvláštní knize, která od samého začátku vždy měla jméno pontificale. Nejstarší pontifikály jsou z 1/2 8 st. Durand († 1296) sestavil pontifikál, který už má takové rozdělení jako dnešní pontifikál římský, a který je i obsahově jeho základem. Dnešní pontifikál vydal a pro celou církev předepsal Kliment VIII. r. 1596.

Benedikt XIV. přidal ritus papežského požehnání, které udělují biskupové na určité dny, Lev XIII. doplnil biskupský ritus při křtu, biskupské konsekraci, je-li udělována více svěcencům, a nově připojil ritus konsekrace kostela, je-li s ní spojena konsekrace více oltářů. Znalost pontifikálu je pro kněze aspoň potud důležitá, pokud některé funkce tam obsažené na něm byly vykonány (svěcení), pokud při nich někdy asistuje (při visitaci) a pokud je má věřícím vysvětlovat (konsekrace kostela, oltáře, zvonů, svěcení kněžstva).

C) *Caeremoniale episcoporum* (1600) obsahuje pouze rubriky pro biskupskou mši sv. a modlitbu brevíře v katedrálních a kolegiálních chrámech. Jen pro tyto chrámy je předepsáno; pro jiné kostely je závazné jen pokud se v nich konají tytéž funkce, na př. asistence při slavné mši sv. a dále jsou pro všechny kostely závazné jeho předpisy o ozdobě kostela a oltáře, genuflexech, vkládání kadidla.

D) *Caeremoniale Romanum* (1516) obsahuje obřady vyhrané papeži: papežskou bohoslužbu během církevního roku, dále obřady při korunovaci papeže a římského císaře, při kanonizaci, při kreaci kardinálů.

Předchůdcem obou těchto ceremoniálů jsou *Ordines Romani*. Když se bohoslužba stávala bohatší, bylo nutno při větších chrámech sestaviti zvláštní řád (ordo), který by liturgické funkce popsal a pořádal. Takových bohoslužebných řádů se zachovalo mnoho,

nejdůležitější z nich jsou a nejčastěji bývají citovány 15 Ordines Romani, jež pocházejí z doby od 8. do 14. st., a to: Ordo Romanus (= OR) VII 8. st.; OR I a VIII 8.—9. st.; OR V a IX 9. st.; OR II a VI 10.—11. st.; OR III 11. st.; OR XI a XII 12. st.; OR X a XIII 13. st.; OR XIV a XV 14. st.

Chronologicky nesprávné číslování pochází od vydavatele Mabillona (1689). Také nevznikly všechny tyto ordines v Římě; OR II pochází z Francie nebo Německa, OR III, IV a V z Německa, OR VII z Francie. Ani nemají všechny rukopisy nápisu „ordo“; OR XIII má titul *Caeremoniale Romanum*, OR XIV *Ordinarium s. Romanae ecclesiae*, OR XV *Liber de caeremoniis eccl. Romanae*. Zvláště důležitý je OR VII, který popisuje přesně 7 galikánských skrutinií a obřady křtu a biřmování a je přepracováním dnes neznámého římského Ordo snad už ze 6. st.

Důležitým je též *Ordo romanus vulgatus* nebo *antiquus*, který vznikl v 1/2 10. st. v Německu, byl pramenem četných pontifikálů z 11. st. a dostal se i do Říma, kde byl uznán.

Ordines byly sestavovány nejen pro větší oblasti, nýbrž i pro jednotlivé kostely. Takové místní ordines se nazývají *ordinaria*.

Také kláštery si sestavovaly knihy svých bohoslužebných zvyků; nazývaly je *Consuetudines* (na př. *Consuetudines Cluniacenses*) nebo *Liber usuum* (Cisterciáci), *Ordinarium* (Premonstráti, Karmelité a j.). Mnoho jich je zachováno z 11.—13. st.

Ordines měly také značný vliv na vývoj *rubrik*. Už Apoštolské konstituce (kol. 400) a Gelasianum mají mezi textem vloženy kratičké poznámky o ritu. Zvláště však od 11. st. byly do liturgických knih připisovány z Ordines zkrácené předpisy o ritu, napřed jen na okraji, později do kontextu, a v 13. st. bylo to už všeobecně zavedeno. Tak vznikly *rubricae speciales* v misálu a breviři. Teprve od Pia V. je na začátku breviře a misálu všeobecné sestavení liturgických předpisů jako *rubricae generales* a v misálu také ještě *ritus celebrandi Missam*.

Slova „rubrika“ se užívá pro označení liturgických předpisů teprve od 14. st. Přešlo do liturgie z knih právních; titul a nadpisy jednotlivých zákonů byly v nich psány červeně a proto se tyto nadpisy jmenovaly *rubrica* a někdy byl synekdochicky tak nazýván i zákon sám. Tak nabylo slovo toto také významu „liturgický zákon“ a v tomto významu bylo podrženo, i když zákony ty nejsou psány červeně, nýbrž černě, jako generální rubriky misálu, breviře a ceremoniálu biskupů.

E) *Rituale Romanum* (1614) obsahuje obřady, jež koná kněz z mimosvátostí, tedy při svátostech, svátostinách, průvodech a pobožnostech. Modlitby pro tyto části bohoslužby si kněží nejprve připisovali do sakramentářů. V 12. st. se objevují ve zvláštních knihách, nejprve v klášterech, ale už v 13. st. bylo ukládáno světským kněžím, aby si každý pořídil knihu dle tohoto vzoru. Aby pak byla zachována jednotota a čistota ritu, vydávali již od 13. st. někteří biskupové pro své diecése rituály, které se postupem času jmenovaly: *manuale*, *agenda*, *rituale*, *pastorale*, *sacerdotale*. V 15. a 16. st. byly rituály vydávány pro celé provincie. Pavel V. vydal dle tří posledně sestavených rituálů *Rituale Romanum*, které všem biskupům důtklivě doporučil, ale nepředepsal. Většina diecézí je přijala a tím se stalo pro ně závazným; novým diecésím je papež

nařizuje. Některé diecése přidaly k římskému rituálu se schválením apošt. Stolice své dodatky anebo změny. Tyto změny jsou dnes obsaženy v knize *Collections rituum*.

K vydání Pavlovu připojil Benedikt XIV. *Benedictionem apostolicam in articulo mortis*, 1913 byly do něho vloženy četné nově aprobované benedikce a po vydání kodexu byla tam dána jeho ustanovení, většinou doslova, na místo některých dosavadních rubrik. Poslední vydání rituálu vyšlo v Římě 1925 (editio typica) a u Desclée 1926 (juxta typicam).

Nová *Agenda provinciae ecclesiae Moraviae* vydána byla r. 1932 v 5 dílech, obsažených ve 4 svazcích: I. De sacramentis, II. De exsequiis, III. De benedictionibus, IV./V. De processionibus et functionibus diversis. Byla schválena Kongregací Ritů 1. května 1931 „ad instar Appendicis Ritualis Romani“. Tedy pro ty funkce, které v ní nejsou, na př. velký exorcismus (Tit. XI) a některé benedikce, je pro nás závazné *Rituale Romanum*.

F) *Breviarium Romanum* (1568). O jeho pramenech bude pojednáno v „Liturgice zvláštní“, zde jen o jeho doplňku, zvaném *Martyrologium Romanum* (1584). Je to seznam svatých, uspořádaný dle dne jejich úmrtí nebo památky s krátkou poznámkou o místě a času smrti a o zvláštních zásluhách. Je předepsáno pro modlitbu brevíře v kůru v chrámech dómských, kolegiálních a klášterních.

Seznamy svých světců čili kalendáře si od 2. pol. 3. st. pořizovala každá místní církev. Nejstarší zachovaný kalendář jest tak zv. *Chronographus Romanus* z r. 354, sestavený pro církev římskou. Brzy byla do místních kalendářů připojována jména velice uctívaných mučedníků i v jiných církvích, až postupně se vytvořil seznam světců celé Církve. Nejstarším příkladem takového všeobecného martylogia je *Martyrologium Hieronymianum*, které však nepochází od sv. Jeronyma, nýbrž vzniklo v pol. 5. st. v horní Itálii a kol. r. 600 bylo ve Francii přepracováno; nejstarší jeho rukopisy jsou z 8.—9. st. V 8. st. byly ke jménu světce připojovány i krátké poznámky biografické. Tak vznikla *martyrologia historická*, jehož první ukázkou je martyrologium sv. Bedy Ctihodného († 735). *Martyrologium benediktina Usuarda* († 877) zatláčilo všechna ostatní a stalo se základem pro oficiální *Martyrologium Romanum*, které vydal Řehoř XIII. r. 1584 a předepsal pro modlitbu v kůru. Pozdější vydání byla dle historické kritiky revidována a novými světci doplňována. Nejnovější vydání je z r. 1922 (Benedikt XV.)

Martyrologium je dědictvím starších knih, které vznikly z prací privátních. Uvedení v něm světci, kteří byli papežem slavnostně prohlášeni za svaté, patří jistě mezi světce, o těch však, jejichž jména přijali do martylogia biskupové, mohou býti někdy pochybnosti. Zjednati jistotu je úkolem vědy historické a archeologické.

Prameny pro liturgii východní. V nejnovější době věnuje vědecká liturgika zvýšenou pozornost liturgiím východním. Výsledkem jsou nové vhledy do vývoje liturgie a hlubší porozumění liturgickým formulářům.

Nynější řecká liturgie má značný počet liturgických knih, které se pro sjednocené tisknou v Římě. Neproměnlivé části mše sv., brevíře, svátostí a svátostin obsahuje *Veliké Eucharologium*. Mešní liturgii samotnou obsahuje *Λειτουργικόν*. Ektenie a modlitby pro jáhna má *Ἱεροδιακονικόν*, lekce *Ἀναγνωστικόν* (starozákonní čtení), *Ἀποστολόγος* a *Εὐαγγέλιον*, zpěvy při mši sv. a hodinkách dle různých částí roku: *Triodion*, *Pentekostarion*, *Oktoechos*, *Menaeon* a *Synaxarion*, jež

obsahuje též obšírné životopisy světců. Pro církevní hodinky je Psalterium, v němž jsou i hymny; pro jednotlivé hory je Horologium.

Pro studium dnešní liturgie východní nejlépe poslouží Maximilianus, Princeps Saxoniae, Praelectiones de Liturgiis orientalibus, 2 sv., Freiburg 1908—1913, a řada liturg. knih ruských, jež od r. 1890 vydal Alexis von Maltzew (Mešní liturgie⁴ 1911, Svátosti 1898, Triodion 1899 a j. — vesměs v Berlíně.)

§ 46. Prameny liturgiky.

B) Prameny pro poznání nyní platného liturgického práva.

Běží zde o dvě otázky a to, kdo má právo dávat liturgické zákony a kde jsou zákony ty obsaženy.

I. Kdo má právo dávat liturgické zákony?

1. Nejvyšší liturgickou moc zákonodárnou má jedině papež. „Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros“ (can. 1257). Právo to je obsaženo v podstatě primátu a plyne z povinnosti papeže, aby jako nejvyšší pastýř dbal o zachování čistoty víry, jejímž životným výrazem je právě liturgie.

2. Papež sám osobně vykonává toto právo jen v řídkých a důležitých případech (bulou, encyklikou, brevem nebo motu proprio), obvykle je vykonává prostřednictvím kongregací, hlavně kongregace posvátných obřadů (*Congregatio Sacrorum Rituum = SRC*). Založil ji Sixtus V. r. 1588. Podléhá jí veškerý rítus latinský, k němuž patří též milánský, mozarabský a řádový. Přísluší jí bdít nad přesným zachováváním ritu, v pochybnostech rubriky autoritativně vykládat, potřebné nové věci v ritu zavádět, vhodné liturgické dispense a privilegia udílet, vésti procesy blaho- a svatořečení, pečovat o vše, co se týká sv. ostatků (can. 253). Rozhodnutí její mají takovou závaznost, jako by byla učiněna papežem samým, i když snad mu nebyla předložena k rozhodnutí (DA 2916, 3023), ale v důležitějších věcech vyžaduje si kongregace vždy souhlas papeže, zvláště když se jedná o změny v ritu, v textu modliteb a v rubrikách, zavedení nového svátku nebo zvýšení stupně starého svátku, udělení dispense a výsady contra rubricas; v dekretu je pak zmínka o souhlasu papeže.

Dekrety kongregace ritů musí býti na důkaz autentičnosti podepsány jejím prefektem a sekretářem a opatřeny její pečeti. Jen v důležitých případech má býti SRC tázána. Je-li tázána v obyčejných pochybnostech, které se dají rozřešit studiem, dává odpověď: „Consulantur probati autores“ a při věcech samozřejmých: „Nihil respondendum“. Ani není dobře v každé nepatrnosti se na ni obracet, aby nezanikla veškerá svoboda. Církev sama chce mít rítus sice jednotný, ne však do poslední věci jednotvárný.

O kongregaci ritů pěkně poučuje Gatterer, „Annus liturgicus“, str. 49—55, 87—94.

Congregatio de disciplina Sacramentorum (can. 249) nerozhoduje sice o ritu, nýbrž o platnosti svátostí a mše sv., avšak platnost je někdy úzce spjata s ritem, a tak se její rozhodnutí někdy nepřímo týkají též ritu. Povoluje též zřízení privátní kaple, přechovávání Nejsv. Svátosti, ordinaci extra tempora a j.

Congregatio S. Officii rozhoduje o postu přede mši sv. (can. 247, § 5).

Congregatio Caeremonialis (can. 254) pořádá obřady papežské kaple a papežského dvora, dále funkce, které konají kardinálové mimo papežskou kapli.

O obřadech církví v ý c h o d n í c h rozhoduje *Congr. pro Ecclesia Orientali*, jejímž předsedou je sám papež (can. 257); pro ritus zemí m i s i j n í c h je bezprostředně příslušnou *Congr. de Propaganda fide*, co do generálních norem ritu je však i tam kompetentní kongr. ritů (can. 252, § 4).

3. *Biskupové* měli do 16. st. pro své diecése v liturgii rozsáhlou moc zákonodárnou. Ale zavedením liturgické jednoty za Pia V., Klimenta VIII. a Pavla V. byla tato jejich moc podstatně omezena (can. 1259—1261). Mohou vydávati liturgické z á k o n y p o u z e p r o d o z o r n a d l i t u r g i í, aby totiž liturgické předpisy přesně byly zachovávány a nic pověrečného, zjištěného nebo proti víře a křesťanské tradici se nevloudilo do veřejné i soukromé bohopocty a do denního života věřících. Nemohou však z vlastní moci na př. zavést nějaký nový svátek, ani nemohou autenticky vykládat rubriky (DA 2621), ani schvalovat nové litanie pro veřejné pobožnosti (can. 1259, § 2). Větší pravomoc mají co do funkcí m i m o l i t u r g i c k ý c h; mohou schvalovat a předpisovat různé pobožnosti, na př. průvody a modlitby, jež se mají konati na př. po mši sv. nebo před vystavenou Velebnou Svátostí; schvalují diecesní modlitební knihy a zpěvníky. V pochybnostech o nějakém liturgickém předpisu mají se obrátit na apošt. Stolicí.

4. *Právo zvykové.* *d₁*

I v liturgii mohou nabýti moci zákona zvyky *s e c u n d u m l e g e m* (= zachováváním zákona potvrzují nebo vykládají tento zákon) nebo *p r a e t e r l e g e m* (= zavádějí nový zákon, rozšiřují nebo modifikují stávající zákon, na př. u nás se stal zákonem zvyk tří mešních tabulek, ač je předepsána jen jedna, Rubr. gen. XX). Zvykový zákon však může vzniknout jen v komunitě schopné zákona (can. 26), na př. v diecési, kapitole, řádě, ne tedy v jedné farnosti nebo v jednom klášteře, který není svéprávným (a v předpokladu ostatních podmínek: souhlas zákonodárce, *rationabilitas*, aspoň 40 let, úmysl se zavázat, can. 28). Těžko mohou vzniknouti zvykem liturgické zákony *c o n t r a l e g e m* (= ruší stávající zákon). Co do m š e s v. a b r e v í ř e v důležitějších věcech vzniknout nemohou, poněvadž by nebyly *rationabiles*, boříce jednotu ritu, již Církev s takovou péčí a námahou zjednala. Také jsou výslovně zakázány, na př. v konstituci Pia V. „*Quo primum*“, předpisující nynější misál, DA 9 ad 10; 1812 a v can. 818. V podřadných věcech by však mohly vzniknouti. Tak je zvykem zrušena rubrika misálu, dle níž kněz ke mši má před ostatními rouchy obléci „*superpelliceum*, si commode haberi possit“ (Ritus celebr. I, 2), podobně rubrika o rochetě ministranta (Ritus celebr. II, 1) nebo rubrika, že při elevaci má býti zapálena na epištolní straně svíce (Rubr. gen. XX), kterýžto zvyk *contra legem* kongregace na dotaz povolila (DA 4029, 2). Tím spíše by

mohly vzniknout zákonité zvyky v podřadných věcech funkcí, obsažených v rituálu (a g e n d ě).

Otázka liturgického zákona zvykového stává se aktuální, když je vydán nějaký všeobecný liturgický předpis ve věci, která se v diecési dosud jinak konala. T e o r e t i c k y je tu rozhodnutí snadné. Dle zásady „lex generalis consuetudines particulares non revocat“ (can. 30), nově vydaný předpis, nemá-li potřebné klausule, neruší právního zvyku. Ruší zvyk aspoň 40letý jen tehdy, má-li klausuli: „n u l l a obstante consuetudine contraria“ (nestačí pouhé: „non obstante consuetudine contraria“), a aby zrušil zvyk stoletý nebo od nepaměti, musil by tento zvyk výslovně jmenovat anebo o každé opačné praksi prohlásit, že je to corruptela (can. 5, 30)¹⁾. V p r a k s i však rozhodnutí není tak lehké, poněvadž je obvyčejně těžko rozhodnout, zda zvyk má všechny podmínky, aby byl pravoplatný. A když je jisto, že zvyk není pravoplatný, může se zase stát, že se jedná o zvyk, který je velice oblíben, takže by lid jeho odstranění těžce nesl a byla by tak poškozena jeho zbožnost a láska k Církvi. DA IV. str. 40. praví: „Satius quandoque est aliquid tolerare . . . , quam ciere turbas, quae non sine magno religionis detrimento quandoque etiam ex bona causa excitantur.“ Kongregace ritů vícekrát už prohlásila, že Caerem. episc. „consuetudines, quae laudabiles et antiquae sunt“ nechce odstranit (DA 132, 140, 143, 144), také už neurgovala zachovávání Motu proprio Pia X. z 22. listopadu 1903 o církevním zpěvu v mnohých diecésích, kde při zpívané mši sv. mají zvyk, že lid zpívá v řeči lidové. (S c h u b e r t, Liturgik³, str. 14.)

Z toho pro duchovního správce plyne:

a) Všeobecný liturgický zvyk v celé diecési nesmí jedinec sám odstraňovat, i kdyby ten zvyk byl contra legem; to je věcí biskupa (DA 2621, 1), kterému však kongregace často připomíná, aby při tom postupoval opatrně, aby lid byl napřed poučen a předepsaný ritus byl zaváděn ponenáhlu a nenápadně. (DA 3333, 2; 3579, 2; 3767, XXIX a j.). Protiliturgický zvyk jen v jedné nebo několika farnostech má být odstraněn, ale opatrně a šetrně. Kaplan to však nesmí činit proti vůli faráře, leč by biskup odstranění předepsal a farář tohoto předpisu neplnil.

b) Dozví-li se kněz o nějakém novém římském výnosu o rituálních změnách, má zpravidla zatím nechat vše při starém a vyčkat rozhodnutí svého biskupa, až výnos ten v ordinariátním listě uveřejní, po případě vydá k němu prováděcí návod čili nařízení.

II. *Kde jsou nyní platné liturgické zákony obsaženy?*

V liturgických knihách, v listu apošt. Stolice, ve sbírce dekretů SRC, v kodexu, v listu ordinariátním.

I. V n y n í p l a t n ý c h *liturgických knihách*, zvláště v m i s á l u , b r e v i á ř i , r i t u á l u (pro Moravu v a g e n d ě), p o n -

¹⁾ V e r m e e r s c h - C r e u s e n , Epitome juris canonici² I., n. 112.

tifikálu a ceremoniálu. *Memoriale Rituum*, vydané Benediktem XIII. (1725, poslední vydání 1920) a obsahující funkce na Hromnice, Popeleční středu, Květnou neděli a triduum v těch kostelích, kde je jen jeden kněz, bylo sice předepsáno jen pro kostely v Římě, ale v našem direktáři (při 2. únoru) je předepsáno též pro farní kostely v naší diecési („*stricte servetur*“).

Jiné nynější liturgické knihy jsou: *Proprium* diecesní a řádové; *Instructio Clementina* pro 40tihodinovou pobožnost; *Martyrologium Romanum* (1584); knihy církevních zpěvů: *Kyriale seu Ordinarium Missae* (1905), *Graduale* (1907), *Officium pro defunctis* (1909), *Cantorinus seu Toni communes Officii et Missae cum regulis et exemplis* (1911), *Antiphonale diurnum* (1912); *Octavarium Romanum* (1622, posl. vyd. 1902). Toto obsahuje v breviáři scházející lekce 2. a 3. noční pro oktávy, které se svěťí jen v jednotlivých diecésích a jednotlivých kostelech (*festum tituli*) — není předepsáno, ale pro všeobecné užívání doporučeno.

Od neporušeného znění liturgických knih velice závisí zachování čistoty ritu, proto věnuje kongregace ritů jejich vydání největší péči. Tak zv. *editio typica* je tištěna za stálého jejího dozoru, nyní obyčejně v tiskárně vatikánské. Další vydání se jmenuje *editio iuxta typicam* a musí mít potvrzení (*Imprimatur*) biskupa místa tiskárny nebo nakladatelství, že se úplně shoduje s vydáním typickým (can. 1390, 1399, 10^o).

Rubriky v liturgických knihách velice zřídka naznačují svým zněním, že nezavazují, na př. „*pro opportunitate temporis*“ nebo „*ad libitum sacerdotis*“. O ostatních není mezi theology jednotného názoru: dle jedněch (na př. Suarez, Ballerini, Eisenhofer) jsou všechny *rubricae praeceptivae*, t. j. zavazují ve svědomí, dle druhých (na př. Buceroni, Lehmkuhl, Noldin, Gatterer) jsou některé z nich jen *rubricae directivae*, t. j. nezavazují, nýbrž udávají pouze radu a směrnici. Ale dosud nikomu se nepodařilo přesně stanovit, které rubriky jsou preceptivní a které jen direktivní. V praxi by se jednalo asi jen o dva případy, a to dle první teorie je kněz zavázán *matutinum* a *laudy* se pomodlit přede mší sv. (*Ritus celebr. I. 1*) a *gratiarum actio* po mši sv. se pomodlit právě v té formě, jaká je udána v misálu; dle druhé teorie není ani *sub levi* zavázán k *matutinu* a *laudám* přede mší sv.¹⁾ a *gratiarum actio* po mši sv. může vykonati i jinou modlitbou²⁾, ale aspoň ve stejném rozsahu.

Zachovávání rubrik je nutno pro udržení liturgické jednoty. *Ritus* Církvi předepsaný také spojuje kněze a věřící s Církví a skrze ni s nejvyšším liturgem, Ježíšem Kristem. Ovšem pokud se netýkají platnosti mše sv. nebo svátostí, jsou to *leges ecclesiasticae*, od nichž — předpokládaje, že nenastane velké pohoršení — omlouvá *gravis difficultas* nebo *magnum incommodum* a *in materia levi* každá rozumná příčina; kromě *materia gravis* a *materia levis* je rozeznávati též mezi *advertentia* a *inadvertentia*. Hlavní věcí je u kněze svědomitost a dobrá vůle ve všem, i v předpisech ritu, Církvi se podříditi. To uchrání ho zhoubného laxismu

¹⁾ Noldin, *Theol. moralis*¹⁹, II., n. 772; Vermeersch, *Theol. moralis*², III., n. 39 ad 6.

²⁾ Vermeersch l. c. n. 322; sr. Noldin l. c., n. 210.

i nebezpečného rigorismu. Tak na př. při nedostatku mešního roucha předepsané barvy je, *secluso scandalo*, zajisté lépe mši sv. sloužit než necelebrovat.

2. Za druhé jsou obsaženy liturgické zákony (výnosy apošt. Stolice a příslušných kongregací) v úředním orgánu apošt. Stolice „*Acta Apostolicae Sedis*“ (= AAS) a v autentické sbírce výnosů kongregace posv. obřadů „*Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*“ (= DA).

Od r. 1869 vycházela *Acta Sanctae Sedis*, ale nebyla úředním orgánem. Od r. 1909 byla přeměněna v AAS a prohlášena za promulgační list všech církevních zákonů a nařízení. Dle can. 9. zavazují uveřejněné v nich zákony po uplynutí 3 měsíců od data příslušného čísla (sešitu). Výňatky z AAS uveřejňuje biskup v ordinariátním listě (ACE).

Decreta authentica jsou autentickou sbírkou dosavadních výnosů SRC. Jsou vydávána v Římě od r. 1898. Dosud vyšly dekrety od r. 1588 do 1926 s komentářem a indexem v 6 svazcích. Svazek I. z r. 1898 obsahuje dekrety čís. 1—2162 (roky 1588—1705), sv. II. z r. 1898 čís. 2163—3232 (roky 1706—1870), sv. III. z r. 1900 čís. 3233—4051 (roky 1871—1899). Ve sv. IV. z r. 1900 je komentář k 40tihodinové pobožnosti a poznámky k dekretům, ve sv. V. z r. 1901 je index svazku I.—IV. Sv. VI., appendix I. z r. 1912 má dekrety čís. 4052 až 4284 (roky 1900—1911), sv. VI., appendix II. z r. 1927 čís. 4285—4404 (roky 1912—1926). SRC vydala do r. 1887 celkem 5993 dekretů, ale DA mají jich do r. 1926 jen 4404; byly tedy v autentické sbírce mnohé dekrety vynechány, poněvadž už byly zastaralé nebo si odporovaly.

Zda všechny výnosy kongregace ritů zavazují všeobecně, t. j. všechny diecése? Rozeznávají se *decreta generalia* a *decreta particularia*. *Decreta generalia* jsou určena pro celou latinskou církev a jsou všeobecně závazná. Obvykle mají nápis: „*Decretum generale*“, „*Decretum*“, „*Urbis et Orbis*“, „*Romana*“, (týkají-li se některého řádu v celé církvi rozšířeného, mají nápis toho řádu, na př. „*Carmelitarum*“) nebo je všeobecnost jejich patrna z obsahu a znění, někdy též z připojené klausule: „*ubique servari mandavit*“ a p. *Decreta particularia* jsou psána určitému adresátu (na př. diecési, biskupovi) a mají na začátku jeho jméno, na př. „*Brunen*“. Udílí-li takový dekret nějaký *indult*, na př. povoluje svátek bl. Anežky České pro brněnskou diecési (ACE 1929, str. 40), nesmí být tohoto indultu užito v jiné diecési. Jedná-li o nějakém partikulárním *vyklu*, směli by se jím řídit i jinde, jsou-li tam úplně stejné poměry a nemá-li dekret omezující klausule, na př. „*in casu*“, „*prout iacet*“, „*pro gratia*“, ale nedoporučuje se to, poněvadž jsou tam obvykle neznámy předpoklady, pro něž kongregace tak rozhodla. Odpovídá-li však dekret na dotaz o *všeobecně platném zákoně*, platí pro celou církev. Na př. oltářní mensa má dle všeobecného zákona být „*ex unico lapide naturali*“ a sepulcrum v ní má být „*lapide clausum*“ (can. 1198, § 1, § 4). Na dotaz brněnského ordinariátu odpověděla kongregace, že mensa nesmí být ze dvou nebo tří kamenných desek, cementem spojených v jednu (16/10 1931, ACE 1931, str. 159), a víko schránky na sv. ostatky že nesmí být z terakoty (27/4 1932, ACE 1932, str. 98). Výnosy tyto jsou interpretací všeobecného zákona a proto jsou všeobecně závazné, třebaš byly adresovány jen Ordinariovi brněnskému.

3. *Codex iuris canonici* potvrzuje platnost dosavadních liturgických zákonů mimo ty, které výslovně opravuje (can. 2), zdůrazňuje jejich zachovávání (can. 733, 1148) a obsahuje mnoho zákonů o mši sv., svátostech a svátostinách (can. 731—1153), o posvátných místech a dobách (can. 1154—1254), o kultu (can. 1255—1306).

4. *Acta Curiae Episcopalis Brunensis* (ACE) otiskují významné věci z AAS a publikují diecesní zákony a nařízení, na př. o určitých pobožnostech a průvodech, orationes imperatae.

§ 47. Dějiny liturgiky.

1. *Starověk* nemá spisu, který by pojednával o celém kultu, nýbrž jen příležitostné poznámky. Příčiny: Řeč liturgická byla lidu srozumitelná a liturgie byla jednoduchá.

Didache z konce 1. stol. má poznámky o nejstarších (mešních) modlitbách, křtu, postu, svěcení neděle.

Iustin M. (*Apologia* asi 150) podává první popsání průběhu mše sv.

Constitutiones apostolicae kol. r. 400, 8. kniha má nejstarší mešní formulář.

Peregrinatio Silviae ad loca sancta, asi 390 (galská řeholnice *Ātheria*, dříve zvaná *Silvia* z Aquitanie) podává neocenitelné zprávy o liturgii v Jerusalemě.

Katechese mystagogické, vysvětlující novokřtěncům mši sv., křest a biřmování: *Sv. Cyril Jerus.* († 386), 18 řečí ke katechumenům a 5 k novokřtěncům, *sv. Ambrož* († 397), *De mysteriis*, *Pseudo-Ambrosius* (neznámý současný autor nebo *sv. Ambrož*), *De sacramentis libri VI*, podává po prvé znění středních částí římského kánonu od „*Quam oblationem*“ až incl. „*Supplices te rogamus*“ — skoro slovně tak, jako dnešní kánon.

Pseudo-Areopagita Dionysius (asi 500): O církevní hierarchii; je to první pokus o systematické pojednání celé liturgie, tedy nejstarší liturgika. *Sv. Ambrož* a *Ps. Areopagita* začínají liturgii vykládat mysticky.

2. *Středověk*. Řeč liturgická stává se lidu nesrozumitelnou a liturgie bohatší, proto je třeba podrobně celou liturgii vysvětlovat. Historický vznik mnohých ritů upadl již do zapomenutí, proto vzniká výklad mystický (alegoricko-symbolický), který je charakteristickou značkou celého středověku.

Sv. Isidor Sevilský († 630): *De ecclesiasticis officiis*, oblíbená učebnice kleriků po celá staletí.

Symphosius Amalarius, biskup v Metách, v době liturgického rozvoje za Karlovců († asi 850): *De ecclesiasticis officiis*, *De ordine antiphonarii*; nejvýznačnější systematik oné doby, probírá celou liturgii a vykládá ji vesměs mysticky; s počátku jeho výklady vzbudily odpor, ale přece staly se směrodatnými skoro po celý středověk.

Walafried Strabo, opat v Reichenavě († 849), má výklad historický.

Po literárním úpadku, následujícím po rozvoji za Karlovců, objevují se nová díla až v 11. stol.

Micrologus (od Bernolda z Kostnice, mnicha ve Sv. Blažejí, † 1100), malá, ale obsažná knížečka, která byla velice rozšířená; vyslovuje se proti libovolnému výkladu liturgie.

Innocenc III. († 1216), *De sacro altaris mysterio*, přispěl ve středověku nejvíce k porozumění mše sv.

Vilém Durandus (*Duranti*), biskup v Mendě v Galii († 1296), *Rationale divinorum officiorum*; pro úplnost, s jakou shrnuje všechny symbolicko-mystické výklady (často i bez kritiky a plánu), je nepostradatelný pro porozumění středověké liturgii.

3. *Novověk.* Po stagnaci v 14. a 15. stol. humanismus vzbudil historickou kritiku a útoky protestantismu na apoštolský původ katolického kultu vyvolaly ožiti liturgických studií pod novými hledisky. Přestalo se konečně se zděděným výkladem mystickým, a liturgika byla nucena dokazovat, že katolický kult ve své podstatě sahá až do dob apoštolských; studovala staré rukopisy a vydávala nejstarší liturgické prameny (sakramentáře, lekcionáře, antifonáře atd.) Na př. *Edm. Martène* († 1739) s podivuhodnou pilí vydal dosud jedinečnou sbírku starých liturgických textů a „*Ordines*“ z rukopisů, z nichž se mnoho ve francouzské revoluci ztratilo. (*De antiquis ecclesiae ritibus*), *I. Mabillon* († 1707) vydal důležité „*Ordines Romani*“, učený knihovník *Lud. Muratori* († 1750) vydal ještě dnes používanou sbírku nejstarších římských a galikánských sakramentářů ve své „*Liturgia romana vetus*“ (Benátky 1748). O vydání řeckých a jiných orientálních liturgií zasloužili se dominikán *Jakub Goar* († 1653), jehož hlavním dílem je „*Euchologium*“ (Paříž 1647, Benátky 1730), *E. Renaudot*, *Jos. Assemani* († 1768) a jeho synovec *Jos. Alois Assemani* († 1782). — Bez mystického výkladu na historickém základě vydali více liturgických děl kardinál *Bona* († 1674) a učený papež *Benedikt XIV.* († 1758, zvláště „*De sacrificio Missae*“).

Od pol. 18. st. zavinił *rationalismus* náhlý pokles liturgiky. I někteří katoličtí liturgikové viděli po způsobu protestantském v liturgii jen prostředek k poučení a povznesení humanity lidu a nelíbily se jim obřady katolické. Tak na př. kanovník v Eichstättu *V. Winter* († 1814) ve spise „*Versuche zur Verbesserung der kath. Liturgie*“ navrhoval takovou změnu mešního kánonu, že z dosavadního kánonu ponechal jen slova ustanovení mše sv.

Katastrofa francouzské revoluce probudila zase lásku k liturgii, takže od pol. 19. st. nastalo její *nové probuzení*.

Ve *Francii* benediktinský opat v Solesmes *Prosper Guéranger* († 1875) zvláště ve svém směrodatném díle „*Année Liturgique*“ dal nepředčitelný vzor pochopení církevního roku v jeho posvěcujícím významu. Nyní má toto dílo v originále 26. vydání. Německý překlad *Guéranger-Heinrich* (*Das Kirchenjahr*) vyšel v 3. vydání o 15 svazcích v Mohuči 1904. Přísně kritické „*Origines du cult chrétien*“ (1925) vydal *Duchesne* († 1922), *Cabrol a Leclercq* vydávají od r. 1907 encyklopedii „*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*“. V *Belgii* má vynikající práce *Callewaert*, v *Holandsku* karmelitán

K ö n d e r s, v *Anglii* B i s h o p († 1917), v *Italii* zvláště nynější kardinál milánský benediktin Ildefons S c h u s t e r (vydal „Liber sacramentorum“ v 7 svazcích v Turině 1923, německý překlad v Řezně od 1928 má 9 svazků); ke studiu katakomb obrátil pozornost Jan B. de R o s s i († 1894, „Roma sotterranea“, Řím 1864—1867). Neobyčejně pilně se pracuje v *Německu*. V oboru křesť. a r c h e o l o g i e dosud má význam farář B i n t e r i m († 1855, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkath. Kirche, 7 sv. 1825/41.) Vše dosavadní daleko předstihují díla jesuity Jos. B r a u n a (Die liturgische Gewandung, Freiburg 1907; Der christliche Altar, Mnichov 1924; praktické Liturgisches Handlexikon, Regensburg 1924). Liturgické p r a m e n y vydali: M. D r e w e s a Kl. B l u m e (Analecta hymnica, dosud 55 sv., Lipsko od 1886); Ferd. P r o b s t († 1899, řada monografií o benedikcích, breviři, eucharistii, pohřbu, starých liturgiích, sakramentářích a ordines), A. E b n e r († 1898, Quellen u. Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter, Freiburg 1896), A. B a u m s t a r k (založil pro prameny východní liturgie „Oriens christianus“ od 1900). — O j e d n o t l i v ý c h č á s t e c h l i t u r g i e: Ad. F r a n z (Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg 1902; Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg 1909); Jos. K ö s s i n g († 1891; Liturgische Erklärungen der hl. Messe, Řezno 1869 — výklad historický a rozjímavý); Nik. G i h r (Das heilige Messopfer¹⁷⁻¹⁹, Freiburg 1922 — výklad více rozjímavý); benediktin Suitbert B ä u m e r († 1894; Geschichte des Breviers, Freiburg 1895).

Poměrně málo vyšlo knih, v nichž je pojednáno o celé l i t u r g i i. Vysvětluje se to tím, že na německých theologických ústavech jako u nás se liturgika přednáší obyčejně jako část pastorálky a proto je liturgika obsažena v knihách pastorálky. V nově vydaných pastorálkách je liturgika *¹⁾ S c h ü c h o v a přehledná, poměrně úplná a má cenné rubricistické části, liturgika *P r u n e r S e i t z o v a je hlavně praktická pro duchovní správu, liturgika *S c h u b e r t o v a je sice krátká, ale na výši doby. Ze starších bude míti vždy cenu liturgika v pastorálce A m b e r g r o v ě († 1889) pro hluboké liturgické porozumění.

První samostatnou liturgiku vydal Xaver S c h m i d († 1871; Liturgik der christkath. Religion, 2 sv., Pasov 1832, 3. vyd. 1840); neprávem zapomenuté toto dílo přispělo nejvíce k všeobecnému užívání slova „liturgika“. Následovala brzy liturgika H n o j k o v a (býv. profesor v Litoměřicích, „Christ.-katholische Liturgik“, Praha 1835/37), L ü f t o v a (1844) a F l u c k o v a (1853). Oblíbenou učebnici vydal v nejnovější době *R. S t a p p e r: „Katholische Liturgik“⁵⁻⁶, Münster 1931. N e j o b s a ž n ě j š í a n e j d ů k l a d n ě j š í j s o u d í l a :

Val. T h a l h o f e r († 1891), Handbuch der kath. Liturgik, Freiburg, 1. sv. 1883, 2. sv. 1890 a 1893. Druhé vydání (T h a l h o f e r - E i s e n h o f e r) obstaral r. 1912. Lud. Eisenhofer, profesor v Eichstättu; více než polovice tohoto vydání byla jeho vlastní prací. Obě vydání jsou už dávno rozebrána. *Lud. E i s e n h o f e r, Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg, 1. sv. (607 stran) 1932, 2. sv. (588 stran) 1933. Dílo toto je vrcholem liturgické literatury, a nikdo, kdo se zabývá studiem liturgiky, se bez něho neobejde. Krátkým, ale obsažným a pro rychlou orientaci velice

¹⁾ * (hvězdičkou) jsou označeny spisy, jichž zde bylo více použito.

dobrym je výtah z tohoto velikého díla: *Lud. Eisenhofer, Grundriss der katholischen Liturgik²⁻³, Freiburg 1926.

Liturgické časopisy kromě nížeji uvedených: „Ephemerides liturgicae“ (Řím od 1881), „Liturgische Zeitschrift“, řídí Jan Pinsk (Řezno od 1929).

České liturgiky vydali: Ant. Vojt. Hnojek (Katechismus o svatých obřadech církve katolické, Praha, 2. vyd. 1855), Šrůtek (Dědictví svatoj., 2. vyd. 1855), Frencl (Praha 1852 a 1857, 2. vyd. 1872), Grydil (Místek, 2. vyd. 1896), Hakl (Dědictví svatoj. 1895), *Dr. Jos. Foltynovský, Liturgika (Olomouc 1932), *Marian Schaller, benediktin v Emauzích, Liturgie (Praha 1933). Kromě toho vyšlo více učebnic pro školy měšťanské a střední, zvláště liturgika Dra Ant. Podlahy (Praha, 7. vyd. 1919) a Fischera - Pojmona - Špačka (Olomouc, 10. vyd. 1907). Největší česká odborná díla liturgická jsou knihy *Dra Jos. Kupky: O mši sv. (Praha 1899) a O církevním roce (Praha 1907) a *Dra Fr. Cínka „Mše svatá“, dosud 3 díly (Olomouc 1931/34).

Velice potěšitelným zjevem poslední doby jest *liturgické hnutí* t. j. snaha, aby nejen klerus, nýbrž i laikové lépe poznali a hlouběji pochopili liturgii, aby jim byla pramenem obnovy duchovního života. Hnutí to začalo r. 1909 v Belgii a odtud se rozšířilo do ostatních zemí. V Německu je jeho středem benediktinské opatství Maria Laach v Porýní.

Vydává lidové sešitky „Liturgische Volksbüchlein“ (od 1922, dosud 13 čísel), pro kněze a vzdělané laiky „Ecclesia orans“, vede opat Ild. Herwegen (od 1922, dosud 19 svazečků), „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, vede P. Oto Casel (od 1921) a „Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen“ (od 1918/19). Velikým dílem pro popularisaci liturgiky je jeho kniha „Die betende Kirche“² (Berlin 1927).

V Rakousku vede liturgické hnutí augustiniánský klášter v Klosterneuburku a stejlští misionáři (Societas Verbi Divini) ve Sv. Gabrieli u Mödlingu.

„Volksliturgisches Apostolat“ v Klosterneuburku vydává pro lid týdenní sešitky „Lebe mit der Kirche“ (od 1929), 14tidenní sešity pro kněze a inteligentní laiky „Bibel und Liturgie“ (od 1927), 14tidenní sešitky pro děti, hlavně ministranty „Liturgische Jugend“ (od 1933), pro kněze ve volných lhůtách „Seelsorgsbriefe“. Praktické a názorné jsou jeho velké plakáty „Kirchliche Wandzeitung“. P. Pius Parsch, který uvedené časopisy rediguje, vydal „Das Jahr des Heiles“ (3 díly, 11. vydání 1933/34). Dílo toto je výborným liturgickým vůdcem pro všechny dny církevního roku.

Veliké požehnání přinesl neobyčejně rozšířený německý překlad misálu. Vydal jej nejprve benediktin Anselm Schott († 1896, „Das Messbuch der hl. Kirche“, Freiburg od 1884 do 1931 měl 35 vydání). Po Schottovi přeložili misál Christ. Kunz (Řezno 1920) a Hermann Fischer (Steyl 1922).

U nás vedou liturgické hnutí benediktini v Emauzích. P. Marian Schaller přeložil misál („Římský misál“, 2. vyd., Praha 1931). Od 1926 vydávají měsíčně časopis „Pax“, v němž jsou též uveřejněny přednášky jejich „Liturgického týdne“ (dosud byly 1933 a 1934). Také němečtí katolíci u nás horlivě pracují v liturgickém hnutí.

Dějiny liturgického hnutí přehledně podává F o l t y n o v s k ý, Liturgika, str. 26—29.

Knihy rubricistiky jsou velice četné. Zvláště praktické jsou: * K i e f e r, „Rubricistik“⁷ (Paderborn 1928), M ü l l e r, „Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums“¹⁰⁻¹² — knížka velice oblíbená — (Freiburg 1936), * G a t t e r e r, Praxis celebrandi² (Inšpruk 1926) a „Annus liturgicus“⁴ (Inšpruk 1925). Větší díla jsou: H a r t m a n n, „Repertorium Rituum“¹³ (Paderborn 1913) a De H e r d t, „Sacrae liturgiae praxis“¹⁰ (Lovaň 1902), kdysi nejlepší rubricistický pramen, má nyní nedostatek, že v něm nejsou provedeny reformy Pia X. a Benedikta XV.

LITURGIKA OBECNÁ.

DÍL PRVNÍ.

LITURGICKÉ FORMY.

A. Liturgická slova.

§ 48. Liturgická řeč.¹⁾

Liturgickou řečí rozumí se řeč užívaná při vlastní liturgii: při mši sv., brevíři a udílení svátostí; při vyučování a lidových pobožnostech užívá Církev samozřejmě řeči lidu. Ani Kristus, ani apoštolé nepředepsali určitého liturgického jazyka. Že se dnes užívá při bohoslužbě jen některých, skoro vesměs mrtvých řečí, je výsledkem dlouhého historického vývoje, který byl teprve později Církví autoritativně potvrzen.

I. Nynější liturgické jazyky v církvi katolické:

a) **Latina**, které užívá 97% všech katolíků (ritu římského, milánského a mozarabského).

Není lo latina klasická, nýbrž pozdní římská řeč vulgární (*lingua rustica*), která byla obohacena řeckými a hebrejskými obraty a novotvary liturgických a theologických výrazů. Byla zdokonalována církevními spisovateli od Tertulliana až po sv. Bernarda. I na další její vývoj působily latinské spisy jednotlivých period vzdělanosti: scholastiky (zvláště sv. Tomáš Aq.), humanismu a renesance.

b) **Řečtina** je v liturgii sjednocených **Řeků** na Balkáně, v Asii a Africe; řečtiny s některými částmi v řeči arabské užívají sjednocení **Melchité** (asi 140.000) v Syrii, Palestině a Egyptě (ritus byzantský).

Není to spisovná řeč atická, nýbrž světová řeč helenistická, *κοινή διαλέκτος*, jak se vytvořila od dob Alexandra Vel., obohativši se slovy z latiny a řečí orientálních a zjednodušivši si skladbu. Je to řeč Septuaginty, Nového zákona a mnohých řeckých Otců. Nynější liturgická řečtina má ráz 6. a 7. stol.

c) **Starosyrština**. Užívá se jí s malými jazykovými rozdíly v západní a východní Syrii u sjednocených **Syrů** (v patriarchátě antiochijském s arabštinou pro mešní perikopy), u katolických **Maronitů** (též s arabštinou) na Libanonu, v sev. Palestině, na Cypru a v Egyptě (asi 315.000, ritus západosyrský),

¹⁾ Čas. katol. duch. 1899: Fr. Hrubík, O užívání slovanského jazyka v posvátné liturgii; 1903: J. Vajs, Staroslovanská liturgie v XX. věku; 1905: Týž, Liturg. jazyk slovanský v Chorvatsku, Dalmácii a na sousedních ostrovech. „Život“ 1924, F. X. Novák, Liturgický jazyk. J. Černík, Vznik a osudy slovan. liturgie, Prostějov 1913. V. Jagič, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache², Berlin 1913. L. Eisenhofer, Liturgik I., 149. nn. R. Stapper, Liturgik, 36. nn. Lexikon für Theologie und Kirche V, čl. „Kirchensprache“.

u sjednocených křesťanů chaldejských v Persii (asi 70.000, ritus východosyrský), u sjednocených křesťanů sv. Tomáše na pobřeží malabarském (asi 320.000, ritus východosyrský, ale velice smíšený s ritem římským).

Křesťané chaldejští nazývají syrštinu chaldejštinou. Tato řeč stojí nejbliže palestinské aramejštině, prvotní to řeči novozákonní bohoslužby.

d) Staroarmenština u sjednocených Armenů (ritus armenský, ale od křížáckých válek má některé římské prvky).

Byla zavedena do liturgie teprve v 5. st. tvůrcem armenské abecedy sv. Mesropem a Isákem Vel. O povznesení náboženství a kultu Armenů pracuje kongregace Mechitaristů, která má ve Vídni tiskárnu a domácí theologický ústav.

e) Koptština s arabskými mešními perikopami u sjednocených Koptů v Egyptě (asi 22.000, ritus alexandrijský).

Koptština (od arabského Qopt nebo Qipt = Αἴγυπτος) vyvinula se ve 3. st. ze staroegyptštiny a od 16. st. byla ze života úplně zatlačena arabštinou.

f) Staroetiopština u sjednocených Habeshanů (asi 8000, ritus alexandrijský). Je to nejlepší dialekt staré etiopštiny, zvaný Gèez a užívá se ho jen v liturgii; je to řeč etiop. překladu Písma sv. z 5. st.

g) Staroslovanština, již liturgickou řečí učinili sv. Cyril a Metoděj a jež kromě latiny dosáhla největšího rozšíření. Dnes se jí užívá v ritu byzantském s písmem cyrilským u sjednocených Rusů, Rusínů, Srbů a Bulharů, v ritu římském s písmem hlaholským na některých místech v Chorvatsku, Přímoří a Dalmácii a od 1920 na několik dní v několika kostelích v Československu. ^{Velice}

Sv. Cyril vytvořil písmo slovanské na základě minuskulí (malých písmen) řeckých; teprve od 14. st. nazývá se toto písmo hlaholice. Později vzniklo v Bulharsku písmo cyrilské na základě majuskulí (velkých písmen) řeckých a bylo mylně připisováno sv. Cyrilu. — Sv. Cyril přeložil v ~~Římě~~ také římský ritus do staroslovanštiny; zbytky tohoto překladu jsou zachovány v misálu kijejském z 9. st. — Poslední misály hlaholské z r. 1893, 1905 a 1927 mají jenom kánon tištěný hlaholicí, ostatní modlitby latinkou.

h) Arabština (živá) byla povolena v 1. pol. 17. st. arabsky mluvícím katolíkům, rozptýleným v Persii a Armenii (ritus římský) a v patriarchátě antiochijském (ritus byzantský).

ch) Rumunština (živá) zatlačila od 1/2 17. st. v ortodoxní církvi v Rumunsku staroslovanštinu a byla ponechána těm, kteří se později s Církví sjednotili (asi 50.000).

i) Gruzínština (živá) povolena byla sjednoceným Gruzínům na jižním Kavkazu, ale jen v omezené míře; je zvláště v breviáři, ale mše sv. je skoro jen latinská.

Pro některé části liturgie povolil Lev XIII. Černé Hoře zmodernisovanou staroslovanštinu, t. zv. graždanku. V západogotském Španělsku byla od 4. do 6. st. liturgickou řečí gotština.

2. Historický vývoj.

Kristus ustanovil mši sv. jistě v jazyku aramejském, tehdy v Palestině užívaném; hebrejsky se Židé tehdy modlili jen žalmy. Tím však nedal příkazu, že by se měla jen v tom jazyku konati, neboť apoštolové neužívali při bohoslužbě jen tohoto jazyka, nýbrž

i jiných. Nejprve jistě aramejského, jehož prvky jsou v liturgii dodnes: Amen, alleluja, hosanna, Sabaoth. Když však vstoupili do Církve helenističtí židé a pohané, konali bohoslužbu též v jazyku řeckém. V Antiochii, hlavním městě Syrie, byla řečtina původní liturg. řečí. Když pak apoštolové a jejich žáci přišli i k jiným národům, užívali při bohoslužbě řeči, ve které kázali, t. j. řeči národní nebo aspoň řeči, které lid rozuměl (sr. I. Cor. 14, 13—19.), a tou byla řečtina, a to i v Palestině, kde byla národním jazykem aramejščina, a v Egyptě, kde jím byla kopšтина. Dokladem toho je list sv. Jakuba, který byl určen pro Židy v Palestině a jenž byl psán jazykem řeckým, a též jeho liturgie, která je řecká. Rovněž liturgie sv. Marka v Alexandrii je řecká.

Také v Římě a jiných velkých městech v Itálii a Galii, kam přiváděl čilý světový styk mnohé řecky mluvící lidi, byla liturgie v prvních třech stoletích pro řecky mluvící křesťany ponejvíce, třebaš ne výlučně, řecká. Zbytky toho jsou v dnešní liturgii: Kyrie, řecká abeceda při svěcení kostela, Trisagion na Velký pátek (Hagios o Theos, Hagios ischyros, Hagios athanatos, eleison imas).

Tenkrát byla řečtina řečí mezinárodní.

Sv. Pavel píše Římanům řecky, Marek píše kázání Petrova v Římě řecky, papežové v prvním a druhém století vydávají své výnosy řecky a podobně píší řecky i četní křesťanští spisovatelé v Římě. Avšak latina nebyla úplně zatlačena. Nejlepším dokladem toho je latinský překlad Písma sv., zvaný Itala, z konce 1. stol. Ten předpokládá latinskou bohoslužbu, která byla od samého počátku v Římě nutná pro křesťany jen latinsky mluvící.

Od 4. stol. stala se v Římě latina v liturgii převládajícím jazykem. Ale z ohledu na Řeky, jichž ještě hodně bylo v Římě, byly i potom poučné části liturgie čteny latinsky a řecky, jako dodnes epištola a evangelium při slavné mši papežské. V severní Africe, Španělsku, většině Galie a v Britanii byla od samého počátku řečí liturgickou latina.

Po vyvrácení říše západořímské (r. 476) vznikaly při stěhování národů řeči románské (italská, španělská, portugalská, francouzská, rumunská), řeč německá a anglická. Řeči románské se s počátku jen nepatrně lišily od řeči liturgické a řeči germánské byly tehdy ještě velmi chudé, nehotové, pokračujícím vývojem stále se měnící, a proto bylo nemožno do nich liturgii přeložit. Jednou však zdomácnělá liturgie byla i později podržena.

Tedy řečí liturgickou byla původně řeč lidu. Rozdíl vznikl následkem stěhování národů; při vznikání nových řečí musila latina přirozeně zůstatí řečí liturgickou a zůstala jí, i když se stala řečí mrtvou. Podobně na v ý c h o d ě byl mezi vznikající novořečtinou a řečtinou liturgickou ze začátku jen malý rozdíl, a ostatní liturgické řeči východní staly se mrtvými následkem vítězství islamu, který zavedl v zemích podrobených arabštinu. Když v pozdějších

dobách přicházelo křesťanství k jiným národům s řečí už vyvinutou, přicházelo na západě z Říma a tím i bohoslužba v jazyku latinském, a národové ti proti latině v liturgii nic nenamítali.

Sv. Cyril a Metoděj přišli k nám z oblasti církve východní, kde liturgická řečtina se tehdy ještě tolik nelišila od živé řečtiny a kde se do té doby arabštině ještě nepodařilo úplně vytlačit ze života syrštinu, armenštinu, koptštinu a etiopštinu. To je asi uvedlo na myšlenku, aby pro naše předky přeložili liturgii své vlasti, t. j. obě liturgie byzantské, sv. Basila a Chrysostoma, do jazyka staroslovanského (starobulharského), a jejich slovanská řeč liturgická byla papeži opětovně schválena.

Prvního schválení dostalo se jí při první cestě svatých bratří do Říma (r. 867) od H a d r i á n a II., a to úplného, bez výjimek, a po druhé 879 od J a n a VIII., avšak tehdy již s podmínkou, že evangelium „propter maiorem honorificentiam“ musí se napřed čísti latinsky. Tato liturgie byla v těch zemích, kam až sahala provincie sv. Metoděje, tedy nejen na Moravě, nýbrž i v Čechách, Panonii a Rusku, kde je až dosud. Avšak po smrti sv. Metoděje (885) V i c h i n g žáky jeho rozehnal a podvrženým listem Jana VIII. vymohl si na Š t ě p á n u V. r. 885 zákaz slovanské liturgie. Teprve po zjištění padělanosti onoho listu I n n o c e n c IV. r. 1248 povolil slovanštinu pro ty kraje, kde se do té doby vzdor zákazu udržela (t. j. v nynější Jugoslavii), ale v ritu římském. Znova byla potvrzena r. 1898 a 1900 pro ty kostely, které ji měly v posledních 30 letech. V Dalmácii a Přímoří jsou g l a g o l i t é, t. j. římská liturgie v staroslovanském jazyku, psaném písmem hlaholským, v Rusku a jinde jsou c y r i l i c i, t. j. byzantská liturgie v staroslovanském jazyku, psaném písmem cyrilským. Na M o r a v ě zmizela slovanská liturgie působením Vichingovým a vyvrácením říše Velkomoravské Maďary asi r. 906. V Č e c h á c h omezila se ponenáhlu na klášter Sázavský (založen r. 1032), kde byl jazyk liturg. staroslovanský, ale formulář římský, ne byzantský. Než mniši byli pro stálé spory, které měli mezi sebou, nejprve r. 1056 od knížete Spytihněva II. na 6 let vyhnáni a za Břetislava II., jenž byl odpůrcem slovanské liturgie, byli r. 1097 opět vyhnáni, tentokráte navždy, a nahrazení latinskými benediktiny z Břevnova. K a r e l IV. vymohl si r. 1347 na Klimentu VI. slovanskou liturgii pro klášter „na Slovanech“ (Emauzy), avšak klášter tento za válek husitských odpadl a tím zanikla katolická liturgie slovanská v našich zemích.

Až do 12. st. nebyla latinská liturgická řeč napadena. Po prvé tak učinili a l b i g e n š t í a v a l d e n š t í v 12. a 13. st., kteří zavrhli dosavadní liturgii a zavedli novou v řeči lidu. Po nich h u s i t é (Hus sám sloužil mši sv. latinsky, ale jeho radikálnější stoupenci česky), p r o t e s t a n t i, j a n s e n i s t é a r a c i o n a l i s t é, poněvadž viděli hlavní účel kultu ve vzdělávání lidu, s t a r o k a t o l i c i, c í r k e v č e s k o s l o v e n s k á.

3. Vnitřní důvody pro latinskou bohoslužebnou řeč.

Církev trvá na latině v liturgii z důvodů účelnosti.

a) Latina usnadňuje dozor nad liturgickými texty a nad pravdami víry, které jsou jimi vyjádřeny (*lex orandi lex credendi*). Při překladech snadno by se mohly do liturgie vloudit bludy, a církevní kontrola těchto překladů v celé Církvi těžko by se dala provádět, a to tím tížeji, že živé jazyky stále se vývojem mění, takže by se překlad liturgie časem musil měnit, aby se její řeč nestala zastaralou a nesrozumitelnou.

Už v té době, kdy řečtina rozkolného východu byla ještě řečí živou, vloudily se do jeho liturgie některé bludy. Jen tomu, že liturg. řečtina asi od stol. 9. stala se řečí mrtvou, vděčí rozkolný východ, že neupadl do tak mnohých bludů a tak hrozné roztržiténosti jako protestantism.

Také sluší uvážiti, že některá místa liturgie jsou tak pregnantní, že se dají velice těžko přeložiti, a dále, že mnohá místa, i kdyby byla správně přeložena, zůstala by lidu stejně nejasná a nesrozumitelná. O tom se přesvědčili reformátoři 16. stol. a proto liturgii zpracovali raději samostatně.

b) Táž liturgická řeč podporuje jednotu a řízení Církve, usnadňuje styk mezi diecésemi i apošt. Stolicí, středem to unitatis Ecclesiae, a je účinným prostředkem proti tomu, aby se Církev nerozpadla v církve národní. Kněz může všude celebrovati, věřící se cítí i v cizině v kostele jako doma, kněz se všude mezi vzdělanými lidmi dohovoří, jsou mu dostupny prameny vědy, jež bez znalosti latiny byly by pro něho bezcenné; v latině má autentický překlad bible (*Vulgatu*) a dogmatické definice všech století. Latina jako řeč neutrální má také velikou výhodu ve farnostech jazykově smíšených.

c) Mrtvá řeč chrání liturgii před zlehčováním a profanací; svatosti liturgie je také přiměřenější jazyk, který neslouží k tomu, aby denně i nejnižší myšlenky vyjadřoval, který není ke klení a rouhání zneužíván. Cizí jazyk, přikrýváje liturgii jako tajemnou rouškou, je zároveň symbolem hlubokých jejích tajemství.

Řehoř VII. r. 1080 (*lib. 7, epist. 11*) Vratislavovi II. nepovolil slovanské liturgie, „ne (*sancta*) vilescerent et subiacerent despectui“ a podobně *Trident.*: „Ne fidei nostrae mysteria quotidie communi sermone circumferantur a vulgo.“ (*Thalhofer, Liturgik¹ I, 415.*)

d) *Tridentinum* (*sess. 22, De sacrif. Missae, c. 8*) naznačuje jako důvod velikou ctihodnost jazyka, v němž Církev více než po tisíciletí své modlitby konala a oběti přinášela.

U přirovnání k těmto důvodům zdá se Církvi do pozadí ustupovat újma, kterou trpí porozumění mši sv. a oficiu. Doporučí kleru (jakož i klášterním sestrám pro officium) pozorné studium liturgie a přikazuje kněžím, aby často (*frequenter*) hlavně mši sv. lidu vykládali (*Trident. sess. 22, c. 5 a 8; sess. 24, de ref., c. 7; Cat. Rom. p. 2, c. 1, n. 10; c. 2, n. 45*).

Dnes je již také dosti modlitebních knih, v nichž je liturgie a zvláště mše sv. dobře vyložena. Že latina nepřekáží zbožnosti lidu, dokazuje to, že v kostelích katolických, v nichž se

koná bohoslužba jazykem latinským, je účast lidu mnohem větší než v kostelích protestantských, kde jsou bohoslužby v jazyku národním. A ti, kteří nejvíce volají po národní bohoslužbě, do kostela nejméně chodí. Konečně ve mši sv. modlí se kněz hlavní části potichu, a ty části, které říká nahlas, mnozí by zvláště ve větších kostelích málo slyšeli a tím méně by jim mohli rozuměti.

Pro liturgické úkony mimo mši sv. připouští Církev řeč lidu ve značném rozsahu, jak patrně na př. z naší agendy.

4. *Výsady pro Československo* byly povoleny dekretem kongregace obřadů z 21. května 1920. Dekret ten je v ACE 1920, 118, a na začátku každého ze čtyř svazků nové agendy. Týká se nejen češtiny, nýbrž i ostatních jazyků v naší republice, a zní:

a) Při zpívané mši sv. může se epištola a evangelium zpívatí v jazyku mateřském, napřed však musí býti zpívány v jazyku latinském.

b) Při křtu a oddavkách říkají se otázky ke kmotrům a snoubencům pouze v jazyku mateřském. Napomínání křtenců a snoubenců, jakož i modlitby za ně, mohou býti opakovány v řeči mateřské, když před tím byly říkány latinsky.

c) Obřady při pohřbu lze konati pouze v jazyku mateřském; v latinském, kdyby si to nebožtík před smrtí anebo příbuzní přáli.

d) Tam, kde hrozí nebezpečí odpadu („si periculum perversionis populi id exigat“), možno v den sv. Marka, o křížových dnech a o Božím těle konati modlitby jen v jazyku mateřském. Kněz však tím nevyplnil své povinnosti recitovati litanie s modlitbami a je povinen pomodliti se je také latinsky.

e) *Staroslovanská mše sv.* „missa cantata“ dle knih s písmem hlaholským a schválených od sv. Stolice je dovolena jen na svátky sv. Cyrila a Metoděje, sv. Václava, Lidmily, Prokopa, Jana Nepomuckého, a to jen na 9 místech: na Velehradě, Sázavě, Vyšehradě, v Emauzích, u sv. Víta na hrobě sv. Jana Nep. a v kapli sv. Václava, u sv. Jiří na hrobě sv. Lidmily, ve St. Boleslavi a na Svaté Hoře u Příbramě.

Jednotný překlad textů, jak jej kongregace v tomto dekretu ukládá, byl pořízen vydáním nové agendy. V ní je také na str. 588: „Chléb s nebe...“, „Brot vom Himmel...“ s následující modlitbou; je tedy dovoleno zpívat tyto části v řeči lidové, což je přiměřeno, jestli se nezpívá „Pange lingua“, nýbrž píseň v řeči lidu.

§ 49. Liturgický přednes: mluva a zpěv. Lidový zpěv.

Liturgická slova jsou přednášena mluvou, zpěvem nebo zpěvem s doprovodem hudby.

A) *Liturgická mluva.*

V křesťanském starověku modlil se liturg většinou hlasitě. I mešní kánon říkal až asi do 7. st. nahlas. Když se však církevní melodie stávaly bohatšími a delšími, nemohl celebrant vždy čekat, až chor zpěvnou část mše dokončí, aby se mše sv.

příliš neprodlužovala. Proto se modlil tlumeným hlasem už mezi zpěvem a na konci zpěvu vyslovil hlasitě aspoň konec své modlitby. Tento počáteční vývoj tiché modlitby byl posilován též rozšiřováním se privátní mše sv.

OR I (8.—9. st.) předpisuje, že kněz má se modlit kánon tak, „ut a circumstantibus altare tantum audiat“, a teprve později se vyvinulo úplně tiché jeho modlení. Středověk, neznaje tohoto historického vývoje, našel pro tichou modlitbu kánonu důvod symbolický: kněz proměňuje sám bez spolupůsobení lidu. Ps. Alkuin (De div. off. c. 40) udává důvod praktický: kněz říká největší tajemství potichu, aby je chránil před profanací.

Při mši sv. říkají se modlitby t r o j í m h l a s e m :

a) *V o c e c l a r a* tak, aby okolostojící snadno slyšeli: pozdravení a vybízení lidu k modlitbě (Dominus vobiscum, Pax Domini, Ite resp. Benedicamus a Requiescant, Oremus), co je určeno k poučení lidu (epištola, obě evangelia), modlitby, které koná kněz jako zástupce lidu (stupňové, collecta, postcommunio), vše, co zpívá chor mimo Sanctus, prefaci, Pater noster (Amen po něm potichu!), Agnus Dei.

b) *V o c e m e d i a* tak, aby jen asistence resp. ministrant slyšel: vše, co se týká kněze a levitů: Orate fratres, Sanctus, Nobis quoque peccatoribus, Domine non sum dignus.

c) *V o c e s u b m i s s a* (vel secreto) tak, aby se kněz jen sám slyšel a nikdo, ani ministrant ho neslyšel: vše, co se týká kromě menších výjimek hlavně jen kněze (na př. Aufer, Oramus te, Munda cor, Per evangelica dicta, modlitby oblační až k prefaci — mimo Orate fratres — kánon, Placeat tibi).

Mimo mši sv. říkají se všechny modlitby voce clara, není-li výslovně jinak předepsáno. Zvláště podstatná forma svátostí (mimo pokání) a svátostin musí býti vyslovena voce clara (jde o platnost!).

I když je předepsána vox clara, nesmí býti „clamorosa seu nimis elata“. Kněz se musí řídit též okolnostmi, na př. ztiší vocem clarum v malém kostele, aby nevyrušoval věřících v pobožnosti, anebo celebruje-li u vedlejšího oltáře a u hlavního je právě pozdvihování, zvláště však, jestli v jeho blízkosti celebruje jiný kněz.

Kdo při mši sv. říká to, co se má dle rubrik vyslovovat voce clara, tak tiše, že okolostojící ho nemohou slyšet, nebo to, co se má vyslovovat voce secreta, tak tiše, že by se sám nemohl ani při úplném tichu slyšet, anebo zase tak hlasitě, že okolostojící ho slyší, venialiter peccat, poněvadž jedná proti rubrice preceptivní. Rozumná příčina však od hříchu omlouvá.

Ale graviter peccat, kdo velkou část kánonu říká hlasitě (notabiliter laedit rubricam praeceptivam) anebo kdo říká konsekrační slova tak tiše, že se ani sám nemůže slyšet (vystavuje konsekraci periculo nullitatis).

To platí analogicky i o výslovnosti při s v á t o s t e c h a s v á t o s t i n á c h, zvláště při formě svátostí. Některé modlitby musí kněz umět z p a m ě t i, na př. při oblékání paramentů, vše od začátku mše sv. až po introit, Munda cor, modlitby oblační, Supplices te rogamus; při jiných modlitbách používá obyčejně k n i h y,

není však zakázáno říkati zpaměti na př. z kánonu to, při čem se může zcela jistě spolehnouti na svou paměť.

Všechny texty mají býti vyslovovány všemi orgány k tomu určenými (jazykem, rty) **ú p l n ě, j a s n ě a d ů s t o j n ě**. Veliký význam pro duchovní správu má jasné a důstojné přednášení modliteb i při pobožnostech lidových.

Duchovní správce má také dbáti, aby lid při společných modlitbách se nemodlil příliš rychle a aby proto dělal v modlitbě pausy. (II. b r n ě n s k á s y n o d a, str. 219, § 6; str. 222, § 2.)

B) *Liturgický zpěv.*¹⁾

1.) *Zpěv* je nejstarším a nejdůležitějším uměním v bohoslužbě. Církev nemá zvláštního stavebního slohu, nepředepsala zvláštního druhu malby, vytvořila si však a oficielně vydala zvláštní svůj zpěv.

Zbožný zpěv je posvěcen příkladem samého Krista (Mt. 26, 30), apoštolů (Sk. 16, 25) a prvních křesťanů (Ef. 5, 19; Kol. 3, 16). Že první křesťané při bohoslužbě zpívali, dosvědčuje Plinius mladší, který kol. r. 112 píše ve známém listě Trajanovi, že křesťané „se v určité dny scházivali před východem slunce a zpívali píseň Kristu jako Bohu“ (Eusebius, H. e. III, 34, překládá „carmen dicere“ ὑμνεῖν). Také Tertullián mluví jasně o zpěvu bohoslužebném (De oratione, c. 28).

Byl *trojí způsob přednesu* zpěvu při bohoslužbě: zpěv *responsoriální*, zpěv *antifonický* a *cantus directaneus*.

a) *Zpěv responsoriální*: sólista zpíval žalm nebo jiný text a lid mu po jednotlivých nebo po více verších vždy stejným veršem čili refrénem (responsum) odpovídal. Tento druh zpěvu je v naší liturgii nejstarší a byl převzat ze synagogy. Zvláště rádi jej zpívali po lekcích, jak je tomu ve zkrácené formě dodnes v graduale a v responsoriích breviře. Nezkrácený, t. j. ne jen na několik veršů omezený, je v invitatoriu: „Venite exultemus“ (Ž. 94).

Zpěv responsoriální byl znám již starým Babyloňanům, Indům (zpěvník Rigveda z 3. tisíciletí př. Kr.), Řekům a Římanům. Refrén, kterým lid zpěv sólisty přerušoval, jest jen přirozeným výrazem nálady zpěvem vzbuzené, která se projevovala s počátku v bezděčných zvoláních a později ve stanovených formulích. U Židů předpokládá zpěv responsoriální Ž. 135 s refrénem: „Quoniam in aeternum misericordia eius.“ U křesťanů dosvědčuje tento způsob zpěvu Tertullián (De orat., c. 27), Peregrinatio a j.

b) *Zpěv antifonický*: dva sbory zpívaly střídavě, jak je tomu dodnes v oficiu při zpěvu žalmů (ve mši sv. jen zevně připomíná tento zpěv introit, offertorium a communio). Byl sice znám už Židům (2. Ěsdr. 12, 39), ale byl to hlavně řecký způsob zpěvu; u křesťanů byl zaveden vlivem křesťanů z pohanů obrácených te-

¹⁾ P. Wagner, Einführung in die gregorianischen Melodien: I. Ursprung und Entwicklung der liturgischen Gesangsformen³, Leipzig 1911; II. Neumenkunde², Leipzig 1912; III. Gregorianische Formenlehre, Leipzig 1921. T ý ž, Die Elemente des gregorianischen Gesanges, Regensburg 1917. D. J o h n e r, Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges⁴, Regensburg 1915. T ý ž, Der gregorianische Choral, Stuttgart 1924. Fr. L e i t n e r, Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christl. Altertum, Freiburg 1906.

prve ve 4. st.: na východě nejprve u mnichů v Antiochii, odkudž se už za sv. Basila († 379, Ep. 207, 3) rozšířil po celém východě, a na západě v Miláně, kde jej zavedl sv. Ambrož († 397) a odkudž se dle sv. Augustina († 430, Confess. IX, 7) stal známým na celém západě.

Antifona, ἀντιφωνή, znamená totéž, co „oktáva“, takže zpívat „v antifonách“ u Řeků znamenalo zpívat „v oktávách“ a zpívalo se tak, když se dva sbory, mužský a ženský (chlapecký), při zpěvu střídaly. Později se říkalo každému střídavému zpěvu zpěv antifonický. Při tomto zpěvu bylo však nutno, aby jeden ze zpěváků napřed melodii předzpíval, aby spoluzpívajícímu lidu bylo usnadněno zachycení melodie. Předzpíval ji obyčejně na některém verši ze žalmu, který měl býti právě zpíván; verš ten už Peregrinatio nazývá antifonou (v užším smyslu). Tato antifona byla původně zpívána po každém verši žalmu a ještě Amalar († 850) zná tento způsob; že však tím bylo officium příliš prodlužováno, byl zpěv antifony omezován jen na začátek a konec žalmu. Ale někde, na př. v Kolíně, zpívali až do 19. st. na velké svátky antifonu třikrát: před žalmem, před Gloria a po něm (říkali tomu „triumphare“, čímž označovali „ter fari“, ale též výši slavnosti). Ještě dnes při svěcení svící na Hromnice opakuje se antifona „Lumen ad revelationem gentium...“ po každém verši „Nunc dimittis“, při konsekraci kostela antifona „O quam metuendus est...“ po každém verši „Benedictus“, při konsekraci oltáře (bez konsekr. kostela) antif. „Introibo ad altare Dei a j. po každém verši Ž. 42, 83, 91, 44, 45. Vždy po dvou verších říkáme antifonu „Venite, adoremus...“ při Ž. 94 v 3. nokturu na Zjevení Páně.

c) **Cantus directus** nebo **cantus in directum**: všichni zpívají současně. Tento způsob zpěvu zná už sv. Basil; sv. Benedikt († 543) jej předepsal ve svých kláštorech pro denní hóry (I—IX), aby mniši dlouhým zpěvem officia nebyli zdržováni od svých prací, a pro kompletář, aby po denní únavě mohli jít dříve spat. Také světský klerus z podobných důvodů neopakoval antifony po každém verši.

Melodii převzal starokřesťanský zpěv ze synagogy, ale ještě více z klasické hudby řecké a římské, kterou křesťansky zušlechtil a učinil z ní tak zpěv chorální.

Už před Kristem byla v klasické hudbě opuštěna *chromatika*, pohybující se v půltónech, *enharmonika*, rozeznávající i čtvrttóny, a stala se oblíbenou *diatonika* (5 celých tónů a 2 půltóny), kterou řecký skladatel Aristides v 1. st. př. Kr. nazývá „mužnou, přísnou a nejvíce přirozenou“. Církevní zpěv přejal z klasické hudby stupnici diatonickou i její rytmus, dle něhož je zpěv jen volným, zušlechtěným rytmem přirozené řeči.

Melodie chorálního zpěvu byla s počátku jednoduchá, podobná asi dnešnímu recitativu (t. zv. „akcentu“¹⁾) orace, preface a Pater noster, takže lid se mohl snadno církevního zpěvu zúčastnit. Zpíval při responsoriálním zpěvu žalmů refrén a při antifonálním antifonu, která se tehdy po každém verši opakovala. Ale i při jiných částech liturgie lid zpíval; dle Apošt. konstitucí (VIII, 12) zpíval Sanctus, za Řehoře Vel. (Ep. 9, 12) Kyrie a ještě ke konci 7. st. tehdy Sergiem I. († 701) zavedené Agnus Dei. Když však církevní melodie zpíval cvičený chor a činil je stále bohatšími, a zvláště když se latina měnila v řeči románské, stávala se od 7. st. účast lidu na bohoslužebném zpěvu stále slabší. Chor stal se tak historickým vývojem zástupcem lidu a vystupoval, podobně jako předčítatelé perikop, jako *samostatný liturgický činitel*, zvláště v těch dobách, kdy celebrant ještě pro sebe nečetl jinými přednášených lekcí a zpěvů. Chor měl také zvláštní

¹⁾ Recitační zpěv jednotlivce, kněze, zpěváka nebo předčitatele nazývá se od 16. st. *accentus* a zpěv celého shromáždění nebo choru *concentus*. Slovo *accentus* chce říci, že tento zpěv je spíše akcentovanou mluvou.

liturgický šat a byl blízko oltáře. Teprve během času vzdálil se polohou od oltáře a vědomí liturgické vzájemnosti mezi oltářem a chorem se zatemnilo.

Už Apoštolské konst. (VIII, 28, 47) považují církevní zpěváky za zvláštní stav, který římské Ordines nazývají *schola*; tento název se snadno ujal, poněvadž *schola cantorum* pozůstávala většinou z hochů. Jejich kovové soprány a alty mají v sobě cosi pevného, přísného a přece milého a hodí se proto lépe pro bohoslužbu než měkký hlas ženský; vzdalují také to, čeho se církevní Otcové při zpěvu ženském obávali, t. j. buzení smyslné záliby, která ducha jen odvádí a vysiluje (sv. Augustin, Confess. 10, 33). Řehoř Vel. v Římě zreorganisoval „školu zpěváků“ a nadal dvěma domy a polnostmi; schola ta dodnes existuje pode jménem „Cappella Pontificia“. Také u katedrál a v klášterech byly *scholae cantorum*.

Vývojové stupně a zároveň hlavní *druhy liturgického zpěvu* jsou:

a) Zpěv *chorální*, *cantus choralis*, *gregorianus*, *firmus*, jednohlasý a bez taktu. Je to zpěvná řeč, t. j. slavnostní deklamacie v krásné modulaci a v jemných skupinách tónů, které jsou textu úplně podřízeny. Jmenuje se *cantus choralis*, poněvadž jej zpíval oficiální chor zpěváků v chrámové prostora zvané chor, a *cantus gregorianus*, poněvadž Řehoř Vel. jej zreformoval: sebral staré římské melodie, částečně je upravil, některé snad sám složil a dle církevního roku uspořádal. Melodie se udržovaly jen pamětí, ale aspoň už v 8. st. byly naznačovány neumami ($\tau\delta\ \nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ = pokyn); neumy neudávají přesně intervalů tónových, nýbrž jen všeobecné stoupání nebo padání tónů a jejich spojování. Neumy na 4 linky psal, t. j. noty zavedl teprve benediktin Guido z Arezza († asi 1050). Ve františkánských klášteřích se ve 12. st. z neum vyvinula chorální nota (*nota quadrata*). Papežové, Tridentinum i synody prohlásili chorál za vlastní oficiální církevní zpěv, „*cantus proprie ecclesiasticus*“ (Pius X.) a jeho pěstování důtklivě doporučovali.

b) Zpěv *polyfonní*, *mnohohlasý*, *figurální*, *mensurální* (*cantus contrapuncticus* vel *polyphonus*): více hlasů, každý má svoji vlastní melodii a všechny tyto melodie vzdor své samostatnosti znějí v souzvuku. Dosáhl vrcholu v 15. a 16. stol. Jeho největšími mistry byli Ital *Palestrina* „*Princeps musicae*“, jak ho nazývá nápis na jeho náhrobku u sv. Petra v Římě († 1594), a Nizozemčan *Orlando di Lasso* († v Mnichově 1594).

c) *Moderní harmonie*, *homofonie*, *monodie*: horní hlas zpívá melodii a ostatní hlasy jej doprovázejí. Přešla do opery, zesvětšela, a proto na zač. 19. st. nastal návrat k polyfonii.

2. *Hudební doprovod zpěvu* je dovolen, ne však hudba sama beze zpěvu. Liturgickou hudbou (*musica sacra*) rozumí se totiž jen zpěv nebo zpěv doprovázený hudbou, ne však hudba sama. Hudba má hlas podporovat, ne však přehlušovat. Vlastním církevním hudebním nástrojem jsou varhany.

3. *Předpisy o církevním zpěvu a hudbě*. *Pius X.* vydal r. 1903 motu proprio „*Inter plurimas*“ (*De instauratione musicae sacrae*, ACE 1904, 63—70), v němž spojil dosavadní hlavní předpisy v jeden celek. *Pius XI.* r. 1928 konstitucí „*Divini cultus sancti-*

tatem“ (De Liturgia deque cantu Gregoriano et musica sacra cotidie magis provehendis, ACE 1929, 55—59) motu proprio z r. 1903 znova zdůraznil. K o d e x v can. 1264, § 1 poroučí tyto předpisy zachovávat a zakazuje vše lehké a nevhodné („lascivum aut impurum“). II. b r n ě n s k á s y n o d a r. 1934 v 13. konstituci „De musica sacra reformanda“, 215—222, je prováděcím nařízením pro naši diecési.

Hlavní předpisy: a) O c í r k e v n í m z p ě v u a h u d b ě v ů b e c. Liturgický zpěv je integrální částí slavné bohoslužby a proto má s ní stejný účel, t. j. oslavu Boha a spásu člověka tím, že zvyšuje velebnost liturgie a povznáší zbožnost věřících. Proto musí církevní zpěv i hudba odpovídat svatosti a důstojnosti kostela. Vlastním církevním zpěvem je chorál, ten má být především pěstován; po něm má býti zvláště ve větších kostelích pěstována též klasická polyfonie a přípustny jsou i novější skladby, neobsahují-li nic profánního a teatrálního; v pochybnostech rozhoduje biskup.

b) O t e x t e c h. Při slavných bohoslužbách je přípustný jen text liturgický, a to latinský. Liturgický text, na př. Credo, musí býti zpíván celý, beze zkrácení, nesmí býti roztrháván a zbytečně opakován.

c) O h u d e b n í m d o p r o v o d u. Vůdčí roli má zpěv, varhany jej mají jen podporovat. Jest se varovati dlouhých předeher a mezíher. Varhany nesmějí doprovázet kněze při t. zv. akcentu, na př. při prefaci a Pater noster. Musí mlčet na neděle a ferie adventní (mimo 3. neděli) a postní (mimo 4. neděli) a v triduu — u nás zákonem zvykovým nehrají jen v triduu. Z jiných hudebních nástrojů jsou zakázány: klavír, bubny, kotle, činely, triangle, zvonková hra, tak zv. hudba mechanická, jako gramofon, radio. I při requiem a při absoluci po něm mohou hráti varhany a jiné nástroje, ale jen jako doprovod zpěvu; mlčí-li zpěv, mlčí i hudba. Kapely jsou přípustny jen při průvodech k doprovodu písní, avšak nesmějí při tom hráti světských pochodů. Skladby, zvláště Gloria a Credo, mají býti krátké, nesmějí liturga nemírně zdržovat, Sanctus musí býti do pozdvihování hotov, ale i liturg musí míti ohled. Sólové vložky při mši sv. nejsou přípustny. Při liturgických funkcích, na př. při svatbách nebo pohřbech jsou v kostele zakázány světské písně nebo úryvky z oper (ACE 1928, 59).

d) O z p ě v á c í c h. Zpěváci patřili kdysi k liturgickým osobám, měli a dodnes mají mít liturgické roucho (talár a rochetu) a vykonávají zpěvem část liturgie. Poněvadž ženy nesmějí aktivně spolupůsobit při bohoslužbě, nesmějí také zpívat v choru. Je to lex ecclesiastica a nezavazuje proto za velikých obtíží, t. j. tam, kde není možno míti cvičené hlasy chlapecké. II. brn. synoda (l. c.) se o tomto zákazu nezmiňuje a římská odpověď na ni jí to nevytýká (ACE 1935, 123). Zpěváci a hudebníci, zvláště varhaník, mají býti bezúhonného života a na kůru se musí zbožně chovat;

zvláště tam je třeba dohledu duchovního správce, kde zpívají též ženy. Zpěváci a varhaník podléhají faráři, který je ustanovuje a propouští, can. 1185. Ovšem tam, kde na varhaníka doplácí obec, musí si farář počínat velice opatrně, aby si příliš samostatným postupem obec neznepřátelil anebo zase naopak všeho vlivu na jmenování varhaníka se nevzdal.

Chovanci kněžského i chlapeckého semináře mají se cvičit v církv. zpěvu; can. 1365, § 2 to ukládá bohoslovcům. II. brn. synoda (l. c.) žádá, aby u všech farních a klášterních kostelů, kde je dosti zpěváků, byly založeny pěvecké spolky, na př. Cyrilská jednota, Cäcilienverein, a aby do nich vstupovali zvláště členové katol. spolků.

Klášteří sestry mohou zpívat jen ve svém kostele nebo kapli a jen na místě, kde jich lid nevidí, can. 1264, § 2.

C) *Lidový zpěv.*

Náboženská píseň vznikla v zemích mimorománských, kde lid nerozuměl zpěvům latinským. Nejprve zpíval lid jen stále opakované Kyrie eleison a krátké aklamace, Češi Krleš, Němci Kyrieleis, proto nejstarší německé písně pro opakovaný refrén Kyrieleis od 9. st. jmenovaly se Leisen. Když první pražský biskup Dětmar r. 973 vjížděl do Prahy, zpíval lid v krátkých přestávkách: „Kriste, smiluj se nad námi, Kyrie eleison. A svatí kéž nám pomáhají, Kyrie eleison.“ Nejstarší duchovní písně lidové jsou: „Hospodine, pomiluj ny,“ snad už z doby cyrilometodějské, nejpozději však z pol. 12. st., chorál svatováclavský z 13. st., „Vstalt jest této chvíle“ z 13. st., Christ ist erstanden“ z 13. st., „Es ist ein Ros' entsprungen“ ze 14. st. Je tedy už dávno odbyto tvrzení, že teprve Luther zavedl lidovou píseň do bohoslužby. Luteráni však při bohoslužbě popřávali lidovému zpěvu více místa a tím získávali mnoho lidí, takže se potom i u katolíků více zpívalo. Od protestantů pochází zvyk při bohoslužbě skoro neustále zpívat; kdo však stále zpívá, nemá času k modlitbě a meditaci.

Dobré písně mají veliký význam pro náboženský život. Obsahem i nápěvem vzbuzují u zpívajících i u posluchačů nábožné city („qui bene cantat, bis orat“), vštěpují v paměť náboženské pravdy, zamezují ochablost a roztržitost, činí bohoslužbu přitažlivější, zvláště u našeho lidu, který rád zpívá, takže není dobře příliš mnoho latinských zpívaných mší sv., jichž se lid nemůže zpěvem zúčastnit. Proto musí duchovní správce pečovat o z v e l e b e n í l i d o v é h o z p ě v u. Dle II. brněn. synody (l. c.) má liturgii, zvláště mší sv., na kazatelně i ve škole vysvětlovat a při tom budít zájem pro kostelní zpěv, má se postarat, aby byl lid ve vhodné době, na př. po požehnání cvičen ve zpěvu a tak se každý rok naučil aspoň dvěma novým písním, má se snažit, aby všude, zvláště ve větších městech a v klášterních školách, byly založeny dětské

sbory (Kinderchöre), má bdít, aby ani při privátních pobožnostech nebyly zaváděny písně dogmaticky, jazykově nebo hudebně nesprávné nebo nevkusné. Při liturgii se smí užívat jen písní v „Cestě k věčné spáse“ a v „Lobet den Herrn“, všechny jiné zpěvníky, které si pro sebe zavedly některé farní nebo řeholní kostely, jsou zakázány a mají býti proto odstraněny. Nové písně nesmějí býti zavedeny bez výslovného povolení biskupova.

Písně kostelní mají svým obsahem odpovídat bohoslužebnému úkonu, při němž se zpívají. V olomoucké arcidiecési se smějí při zpívání mši sv., nelze-li opatřiti zpěvu latinského, zpívat jen mešní písně a při tiché mši sv. musí se mešní píseň zpívat aspoň od obětování do přijímání (ACOlom. 1927, str. 59).

Lidový zpěv při zpívání mši sv. byl opětovaně zakázán, proto není možno odvolávat se k jeho ospravedlnění na právo zvykové. Omlouvá však veliká potíž zákon tento plniti (nemožnost nalézt cvičené zpěváky, veliké lpění lidu na lidové písní). Mimo to apošt. Stolice potvrdila provinciální synody, které lidový zpěv „in missis sollemnioribus“ doporučovaly (Praha 1860, Kalocsa 1863) anebo neodstraňovaly (Viedeň 1858, Kolín 1860).

Dějiny lidového zpěvu u nás pěkně podává Foltynovský, Liturgika, str. 57—62.

§ 50. Hlavní liturgické formuláře modliteb.

Církev pojala vše, co chce v kultu projevit slovy, v určité formuláře, přikázala, že jen těch se smí v bohoslužbě užívat a přísně zakázala je měnit.

Latinské liturgické formuláře jsou v liturg. knihách: misálu, brevíři, pontifikálu, rituálu. Formuláře v řeči mateřské jsou buď přeloženy z liturgických knih nebo byly i samostatně složeny a Církev je schválila; jsou to symbola, Pater, Ave, litanie, růženec a j.

I. *Symbola* jsou čtyři:

a) *Symbolum apoštolské*, *apoštolské vyznání víry*, nazývá už Cyprián σύμβολον (od συμβάλλειν, latinsky tessera = znamení, dle něhož se něco poznává) ve smyslu: znamení pravé víry, znamení křesťana. Etymologie od συμβολή, t. j. collatio, snešení, souhrn, je už u sv. Augustina a rozšířila se ve středověku. „Apoštolské“, že jeho obsah je od apoštolů; do jaké míry i forma, je věcí historického badání.

Apoštolské vyznání víry je rozšířená křestní formule. Při křtu dospělých žádá se víra a proto byl nutný nějaký formulář, v němž by byly obsaženy hlavní pravdy víry. Za tím účelem byla rozšířena křestní formule. Dnešní forma symbola apošt., tak zv. textus receptus, objevuje se po prvé v 5. stol. v jižní Galii. Od ní se jen

nepatrně liší stará forma římská, latinská u Rufina († 410) a řecká z r. 337 (má jen 11 článků; chybí v ní: „descendit ad inferos“, „sanctorum communionem“, „vitam aeternam“). Její stopy se ukazují v patristické literatuře až do začátku 2. st. Vnitřní struktura a některé zvláštnosti poukazují na vznik v Palestině. Datování smrti Kristovy dle Pontského Piláta mohlo se státi jen v době nejstarší, kdy křesťanství bylo ještě omezeno na Palestinu a Syrii. Dle sv. Rufina apoštolé složili symbolum před rozejitím se. Pseudo-augustinské Sermones z 5. nebo 6. st. a středověk připisují jednotlivé články jednotlivým apoštolům, ale není v tom jednoty.

Význam: Vyznání víry se vždy říkalo při křtu po odřeknutí ďábla a proto je svatí Otcové doporučují jako prostředek proti úkladům ďábelským. Od doby sv. Benedikta je zavedeno v breviři, aby zahánělo úklady ďáblovy při modlitbě.

b) *S y m b o l u m n i c e j s k o - c a ř i h r a d s k é*, kterého se užívá při mši sv. Je to symbolum apošt. poněkud rozšířené vzhledem k bludům proti božství druhé a třetí božské osoby.

c) *S y m b o l u m A t h a n a s i a n u m*, *s y m b o l u m „Q u i c u n q u e“*, vzniklo v 5. stol. ve Francii nebo Španělsku a teprve od 7. stol. se mylně připisuje sv. Athanasiovi; užívá se ho pouze v breviři v primě na některé neděle.

d) *S y m b o l u m T r i d e n t i n o - V a t i c a n u m* čili *p r o f e s s i o f i d e i T r i d e n t i n o - V a t i c a n a* bylo promulgováno papežem Piem IV. r. 1564, za Pia IX. r. 1877 dostalo dle sněmu vatikánského dodatek o primátě a za Pia X. dodatek proti modernismu, (AAS, 1910, 655 nn). Symbolum toto je předepsáno při konversi, před vyšším svěcením, při převzetí církevních úřadů a hodností.

2. *Oratio Dominica,*

zvaná dle počátečních slov „Otče náš“. Nejvznešenější modlitba pro svůj božský původ i obsah. Je u sv. Matouše 6, 9—13. a kratší u sv. Lukáše 11, 2—4. Dle Didache, nejstarších výkladů a všech liturgií modlili se křesťané od počátku delší znění Matoušovo. Tertullián ji nazývá „breviarium totius evangelii“ (De oratione, c. 1), poněvadž obsahuje krátce vše, zač a jak se dle evangelia máme modliti. Byla jmenována též „*oratio fidelium*“, poněvadž jen věřící smí Boha oslovovat „Otče“ (Řím. 8, 15); proto patřila k disciplině *arcani* a byla sdělována kandidátům křtu teprve krátce před křtem.

Je základem a normou každé křesťanské modlitby. Proto je v *b r e v i ř i* na začátku všech hór, před čteními a v *preces*. *Didache* (c. 8, 2) a *Apoštolské konst.* (VII, 24; VIII, 40) předepisují věřícím Otčenáš třikrát denně při privátní terci, sextě a noně.

Pro čtvrtou prosbu byl od počátku při mši sv. přípravou na sv. přijímání. Je ve všech liturgiích kromě klementinské, a to mezi pozdvihováním a přijímáním.

Užívání Otčenáše skoro při všech liturgických a k t e c h má nás stále povzbuzovat k vnitřní usebranosti (proto se už od doby sv. Benedikta často říká začátek a konec nahlas) a k obnovení pravého ducha modlitby.

Na východě a protestanté přidávají na konec doxologii „... od zlého, neboť tvá jest síla a moc a království na věky věkův. Amen“. Doxologie je sice stará, neboť podobná je již v Didache, ve třech rukopisech Italy a v liturgii sv. Chrysostoma. Byla přidávána nejprve v knihách liturgických dle poslední modlitby Davidovy (I. Paral. 29, 10. 11) a odtud se dostala do mladších rukopisů Písma sv., ale dle moderní kritiky není původní. „A m e n“ přidala Vulgata (v řeckém originále není). Povstalo to z obyčeje končit liturgické modlitby slovem Amen. V liturgii se Amen připojuje při mši sv. pouze potichu a při oficiu jen tehdy, modlíme-li se celý Otčenáš potichu; modlíme-li se nahlas celý Otčenáš nebo aspoň začátek a konec, „Amen“ se neříká.

3. *Ave Maria, Pozdravení andělské,*

přidává lid od 12. stol. k Otčenáši; v liturgii se tak děje jen na začátku hór a na konci kompletáře. K jeho rozšíření přispělo asi officium parvum B. M. V. Skládá se ze tří částí: pozdravení anděla (Luk. 1, 28), sv. Alžběty (Luk. 1, 42) a ze slov Církve. V liturgii sv. Jakuba a v tak zv. Antifonáři Řehoře Velikého z 8.—9. st. jsou už slova anděla a sv. Alžběty spojena; slova Ježíš Kristus nebo jen Ježíš a ihned po něm Amen objevují se teprve ve 14. stol., slova „Svatá Maria . . . smrti naší“ v 15. stol. Pius V. přijal Ave v nynějším znění do breviáře a od té doby stalo se všeobecným. — Pozdravením andělským velebíme vděčně P. Marii, která svolivši státi se matkou Boží, stala se nám všem „příčinou spásy“, a vyprošujeme si přímlovu prostřednice všech milostí.

4. *Angelus Domini, Anděl Páně,*

je v dnešní podobě v malém oficiu P. Marie, vydaném Piem V. r. 1571.

Vývoj této modlitby začal od 13. st., kdy nejprve jen večer zvonili a při tom se na památku Vtělení modlili 3 Ave. Bylť tehdy rozšířen názor, že Zvěstování stalo se večer. V Itálii, Francii a Anglii spojovali toto modlení se zvoněním „a d i g n i t e g i u m“; večer totiž, když se začínalo stmívat, bylo dáno znamení zvonem, na něž se musil oheň přikrýt popelem, dům zavřít a nikdo nesměl vyjíti bez světla. Biskup v Brixenu r. 1239, na to synoda v Padově (1269), Ostřihomě (1307) a papež Jan XXII r. 1327 (pro Řím) tuto modlitbu pro večer nařídili. Na zač. 14. st. (Parma 1317/18) se začalo zvonit také ráno k modlitbě 3 Pater a Ave, aby byl zachován mír, od 2. pol. 14. st. (Praha 1377) též v p o l e d n e, nejprve jen v pátek na památku utrpení Páně, až Kalixt III. (1456) to nařídil pro všechny dny jako prosbu proti nebezpečí tureckému. Dnešní verše: „Angelus Domini“, „Ecce ancilla“, „Et verbum caro factum est“ má po prvé jeden italský katechismus z r. 1560, ale jen pro modlitbu večerní. Trvalo delší dobu, než se trojí zvonění v celé Církvi rozšířilo, a ještě déle, než mu byl dán jednotný význam jakožto památky na Vtělení. Nejprve nazývá synoda štrasburská r. 1549 toto trojí zvonění „signum salutationis angelicae“. Ale ještě na konci 16. st. po-

važovali jinde tuto modlitbu ráno jako památku na zmrtvýchvstání, v poledne na utrpení a jen večer na vtělení. Synoda pražská r. 1605, která zná „Anděl Páně“ úplně v dnešní podobě, spojuje tento výklad s dnešním: Ráno se zvoní na památku zmrtvýchvstání Krista, který se ihned zjevil své Matce, v poledne na památku jeho utrpení, při němž byla jeho Matka, večer na památku jeho vtělení.

Zvonění a modlitbu přidávanou za d u š e v o č i s t c i poručil v Římě Pavel V. r. 1609 a různé synody v 17. st.

„Anděl Páně“ nás třikrát denně ve shonu tohoto života povznáší ke vzpomínce na Vtělení, největší to důkaz lásky Boží k nám, velebí Matku Boží a doporučí nás do její ochrany.

S modlitbou Angelus Domini je spojeno 100 dní⁶⁶ odpustků, když se koná při zvonění mezi týdnem kleče, v sobotu večer a v neděli a po celou dobu velikonoční stoje. Odpustky získají i ti, kdož z rozumné příčiny nemohou klečet anebo na zvonění dávat pozor.

5. *Rosarium, sv. Růženec*

povstal z lidového zvyku opakovati 50krát, 100krát a konečně 150krát Ave k napodobení žaltáře (odtud „P s a l t e r i u m M a r i a n u m“); od zač. 15. stol. se vkládala tajemství. Sv. Dominik († 1221) původcem našeho růžence není; tehdy ani nemělo Ave nynější formy. O legendě té píše nejprve nekritický dominikán Alanus de Rupe († 1475). Řád dominikánský však růženec nejvíce rozšířil. Jméno „Růženec“ pochází asi z mariánské legendy z 13. stol., dle níž jeden cisterciák se často modlil 50 Ave a pak je ve vidění spatřil jako věnec z růží na hlavě P. Marie. Snad měl na vznik tohoto jména také vliv obyčej skládati ke cti P. Marie hymny o 50 slokách, které se nazývaly Rosarium nebo Corona, jako na př. Jesu dulcis memoria. Růženec doporučoval hlavně Pius V. a Lev XIII., který svátku sv. Růžence dal nové officium a nařídil modlitbu tuto v kostelích pro každý den října.

6. *Litanie.*

Je pět litaní, jež jsou k všeobecnému užívání v liturgii schváleny. Nejstarší z nich jsou *Litaniae Sanctorum*, litanie ke všem svatým, jež byla do 16. st. jedinou a jež se stala vzorem pro všechny ostatní. Její základní schema zůstalo od 7. st. nezměněno a má 3 hlavní části: a) Kyrie, b) vzývání svatých dle jednotlivých tříd, c) invokace s odpovědí *Libera nos Domine*, jež prosí za vysvobození od různých zel a tyto prosby podporuje poukazem na jednotlivé skutky vykoupení (*Per mysterium sanctae Incarnationis tuae etc.*), a prosby za potřeby Církve s odpovědí *Te rogamus audi nos*; závěr tvoří *Agnus Dei*, *Christe audi nos*, *Kyrie eleison*. Nejstarší částí jsou invokace a prosby (4. st.), v nichž jsou prvky starokřesťanské *Oratio pro fidelibus*; o málo pozdější (5. st.) je *Kyrie*, po němž aspoň už v 7. st. byla zavedena jména svatých. Ve středověku byla v jednotlivých církvích a kláštorech značná různost co do počtu invokací, proseb a jmen svatých (někde bylo přes 200 svatých). Jednotu zavedl breviř Pia V. 1568, který

nynější formu předepsal. Dominikáni mají však svou vlastní litanii ke všem svatým. K formě Piově bylo přidáno 1683 jméno sv. Josefa, od Pia IX. „A flagello terraemotus, A peste, fame et bello“ a od Pia XI. „Ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare et infideles universos ad Evangelii lumen perducere digneris“. Jinak jsou přídavky k litaním zakázány (DA 562; 2613 ad 7).

Předepsána je při průvodech na sv. Marka a křížové dny (i v oficiu), při jiných prosebných a kajících průvodech, při udílení vyšších svěcení, při svěcení kostela, vody křestní na vigilií velikonoční a svatodušní (ve zkrácené formě) a na vigilií Epifanie.

Slovo *Λιτανεία* (od *λιτανεύω*, též *λιτανίω*, úpěnlivě prosím) původně znamenalo u řeckých klasiků i u starých křesťanů jakoukoliv modlitbu, hlavně modlitbu kající, nabylo však v církevní mluvě trojího významu.

a) Znamenalo totéž, co naše procesí, *n á b o ž e n s k ý p r ů v o d*, při němž se konaly prosebné a kající modlitby; dodnes se tak nazývají prosebné průvody na sv. Marka (*litania maior*) a na 3 dny před Nanebevstoupením (*litaniae minores*). Teprve od 12. st. se nábož. průvody nenazývají litanie, nýbrž *processio*.

b) Dále znamenalo prosbu *K y r i e e l e i s o n*. Už pohanští Řekové volali ke svým bohům *Κύριε ἐλέησον*, ve Starém zákoně Isaiáš 33, 2 a Žalmista (6, 3; 9, 14; 40, 5. 11; 122, 3), v Novém zákoně dva slepci u Kafarnaum (Mt. 9, 27) a u Jericha (Mt. 20, 30; Mar. 10, 47; Lk. 18, 38. 39) a žena kananejská (Mt. 15, 22). V liturgii je *Kyrie eleison* dosvědčeno na východě ve 4. st. a na západě v 5. st. V Antiochii (Apošt. konst.) a v Jerusalemě (*Peregrinatio*) se ho totiž užívalo po mši katechumenů, po níž byli odesíláni katechumeni, energumeni a kajícníci; při tom jáhen konal nad nimi modlitby a po každé jejich prosbě odpovídal lid slovy *Kyrie eleison*. Na západě se ho užívalo při mši sv. i v oficiu, ale již za Řehoře Vel. (Ep. IX, 12) bylo k označení Nejsv. Trojice střídáno s *Christe eleison*; také ho na západě neříkal jen lid jako odpověď na modlitby, nýbrž bylo zde samostatnou modlitbou, kterou říkal klerus střídavě s lidem. Smysl *Kyrie* lid snadno pochopil, takže se ve středověku stalo velice populárním. Zvláště při průvodech a poutích bylo nezdídko i stokrát opakováno, a brzy byly s ním spojovány krátké sloky písní a po každé z nich se opětovalo jako refrén („*Leisen*“ nebo „*Kyrieleisen*“).

V nynější liturgii je *Kyrie* často úvodem k modlitbám a je při tom jeho úkolem, aby jakožto kající a pokorná prosba Boha pohnulo, aby vyslyšel prosbu po něm následující.

c) Konečně znamenalo totéž, co dnes, t. j. *s t ř í d a v o u m o d l i t b u*, při níž předřikavač říká jednotlivé invokace a lid stále stejnou prosbou odpovídá. Taková modlitba byla už v kultu babylonsko-asyrském, u Židů i u pohanských Římanů. V křesťanské liturgii ji dosvědčují na východě Apošt. konst. a *Peregrinatio* (viz výše) a žije tam dodnes v četných *e k t e n i í c h* (= litaních) řecké mše. Slovo *ektenie* pochází od *ἐκτενῶς* (napjatý, prudký, bohatý) a značí dlouhou a vroucí modlitbu. Řekové říkají litanii vedle *ektenie* též *συναπτὴ*, což značí modlitbu, jejíž jednotlivé prosby se vedle sebe řadí (*συνάπτω*). Také na západě byla už kol. r. 400 na začátku mše sv. podobná litanie a v 5. st. bylo k ní připojeno jako samostatná část *Kyrie*. Za Řehoře Vel. (Ep. IX, 42) říkalo se přede mší sv. na obyčejné dny jen poněkud déle opěťované *Kyrie* a *Christe eleison*, ale při slavných mších byla před *Kyrie* modlitba (litanie). Tato litanie už v 7. st. zanikla, ale poměrně mladší *Kyrie* se dodnes udrželo. Zůstala jen na vigilií velikonoční a svatodušní, kdy její závěrečné *Kyrie* tvoří zároveň *Kyrie* mše sv. V Římě se vynechávalo *Kyrie* při mši sv. ještě ve 12. st. také na Hromnice a Popeleční středu, poněvadž předcházela litanie (OR XI nn. 29 a 34).

Litanie *l o r e t á n s k á* vznikla asi ve 14. stol. v kapli loretské — *lauretum* (od *laurus*, t. j. vavřín, poněvadž kaple ta byla v háji

vavřínovém) a byly schváleny Sixtem V. 1587. Jsou složeny z chval P. Marie, vzatých hlavně z obrazů biblických. Smysl některých invokací může býti správně poznán jen z původního textu italského, na př. *vas spirituale* = obydlí Ducha sv., *vas honorabile* = nádoba, nástroj vyvolení, *vas insigne devotionis* = vzor pravé zbožnosti. Za Lva XIII. byly přidány dvě předposlední invokace ke Královně neposkvrněné počaté a sv. růžence, za Pia X. „*Mater boni consilii*“, za Benedikta XV. „*Regina pacis*“.

Litanie o n e j s v ě t ě j . j m é n u J e ž í š jsou staré asi 400 let. Složeny byly snad od sv. Jana Kapistrána nebo od Bernardina ze Sieny na zač. 15. stol. a schváleny pro jednotlivé diecése 1862, pro celou Církev 1886.

Litanie k B o ž s k é m u S r d c i P á n ě z 33 invokací k počtě 33 let života Spasitelova; stáří i původ neznámý, aprobovány 1898 pro diecési marseilskou a 1899 pro celou Církev.

Litanie k s v. J o s e f u byly aprobovány až Piem X. r. 1909.

Modlitba ve formě litanie má tu přednost, že podává v kratičké formě stále nové náboženské myšlenky, které zbožnost vždy znova oživují, že odpovědmi: *Smiluj se nad námi, Oroduj za nás, Tě prosíme, vyslyš nás, Vysvobod' nás, Pane, stále udržuje základní náladu modlitby prosebné a že stále dává lidu příležitost aktivně se modlitby účastnit. Proto se litanie lidu velmi líbily a během doby se velmi rozmnožovaly; ale někdy obsahovaly i části nechutné, směšné, ba i bludné, takže už Kliment VIII. 1601 proti této hyperprodukcii vystoupil. Při veřejné bohoslužbě smí se užívatí jen 5 zde uvedených litaní, které jsou aprobovány sv. Stolicí. Pro naši republiku je S R C 9/3 1921 dovolena též litanie k č e s k ý m p a t r o n ů m (Hirtentasche 1921, 43). Aprobace nových litaní pro veřejnou bohoslužbu je rezervována apošt. Stolicí, can. 1259, § 2: „*Loci Ordinarius nequit novas litanias approbare publice recitandas.*“ Biskup může aprobovat litanie jen pro pobožnost privátní, tedy pro pobožnost, kterou si lidé pořádají někde sami mimo kostel, na př. u sochy sv. Jana nebo i v kostele mimo bohoslužbu řádnou. Takováto dobrovolná pobožnost je privátní, i když ji vede kněz.*

7. Modlitba za všeobecné potřeby křesťanstva, „Všemohoucí, věčný Bože“ (dle I. Tim. 2, 1, 2) je v dnešní formě obsažena v modlitební knize sv. Petra Canisia († 1597), ale její kořeny jsou ve starokřesťanské *oratio fidelium*, jejíž římská forma je zachována v liturgii Velkého pátku.

8. *Doxologie „Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, sicut erat etc.“*

končí již od 4. st. žalmy, je v responsoriích (prvně obojí do-
svědčuje Kassian kol. r. 400, *De inst. coenob.* II, 8) a tvoří obsahově poslední sloku hymnů. Ve Starém zákoně končí chválou boží první čtyři knihy žalmů (Ž. 40, 71, 88, 105): „*Benedictus*

Dominus, Deus Israel, a saeculo et usque in saeculum. Fiat, fiat“ (Ž. 40, 14; 105, 48). V Novém zákoně užíval nejčastěji sv. Pavel doxologie, v níž vyslovuje slávu buď Otcí (na př. Řím. 11, 36) nebo Synu (Žid. 13, 21) nebo Otcí skrze Syna (Řím. 16, 27). V 2. st. byly v doxologii jmenovány všechny tři božské osoby (Martyrium s. Polycarpi c. 14) a brzy byla jejich jména vlivem křestní formule stavěna vedle sebe: „Sláva Otcí i Synu i Duchu sv. (Basil, De Spiritu S. c. 27). Za bojů ariánských byla na toto souřadné jmenování božských osob kladena veliká váha, poněvadž ariáni zneužívali znění „Sláva Otcí skrze Syna...“ jako důkazu, že Syn není téže podstaty s Otcem. Proti ariánům také byla na západě vložena slova „sicut erat in principio“. Synoda ve Vaisonu r. 529 svědčí, že se této vložky užívalo proti bludařům v Římě i v celé Africe. Souřadným postavením jmen všech tří božských osob a vloženými slovy „sicut erat in principio“ bylo jasně zdůrazněno, že všechny tři božské osoby jsou od věčnosti a že jim všem patří stejná sláva, poněvadž jsou stejné a téže podstaty. Řekové užívají téže doxologie jako my, ale bez slov „sicut erat in principio“. Na počátku schismatu také tuto vložku římské církvi vytýkali (Walafrid Strabo, † 849, De rer. eccl. exord. c. 25).

Gloria Patri etc. se nazývá malou doxologií; velkou doxologií je „Gloria in excelsis“. Doxologie vtiskuje žalmům také zevně ráz křesťanský a obrací v nich obsaženou chválu boží na tři božské osoby. Z úcty k nim ještě na konci středověku při doxologii povstávali; nyní je při ní hluboká úklona hlavy (u stojících směrem k oltáři). Doxologie je dle středověké mystiky vox laetitiae a proto se neříká ve mši sv. a v oficiu na dny smutku: v triduu, tempore passionis (v introitu, po „Lavabo“, při Asperges, v invitatoriu a všech sponsoriích) a při funkcích za zemřelé. Dle historického výkladu Církve zde podržela starší způsob, kdy se ještě doxologie po žalmech a v sponsoriích neužívalo, poněvadž tento jednodušší způsob lépe se pro tyto smuteční dny hodí.

Doxologií je též *křesťanský pozdrav: Laudetur Jesus Christus. Amen* nebo *In saecula*. Věřící, kteří se jím pozdravují, získají po každé 300 dní odpustků a činí-li tak denně, jednou za měsíc plnomocné odpustky za obvyklých podmínek (Collectio precum z 22/2 1929, n. 333). Tytéž odpustky platí pro pozdrav: „*Jesus regnat. In saecula. Amen*“ (ACE 1935, str. 98). *Světlo V. 1935, 1936*

9. Orace a modlitby eucharistické.

Už ve starých římských sakramentářích jsou dva typy modliteb, typ mešní orace a typ prefáce.

a) *Orace* naše vyznačují se krátkostí, hloubkou, přesností a často uměleckou formou. Liší se tak od rozvláčných a často rozjímavých modliteb církve východní a galikánské. Jejich forma je už v Leonianu (5. st.) úplně vyvinuta, ale sahá jistě do doby ještě starší.

Všechny orace v misálu, breviři, rituálu a pontifikálu počínají výzvou *Oremus*, po níž se věřící původně modlili chvíli potichu, načež biskup nebo kněz říkal nahlas oraci. Pro dny kající to dosvědčuje *Gelasianum* i *Gregorianum*. Na dny kající (středy a soboty kvatemburu mimo svatodušní, Velký pátek, Bílá sobota) a při ordinacích po „*Oremus*“ zvolal jáhen: „*Flectamus genua*“, při čemž lid poklekl a modlil se chvíli („*paululum*“) potichu, až bylo zvoláno: „*Levate*“. Později z toho zbyl pouhý *genuflex*, na původní význam výzvy *Oremus* se zapomnělo, takže bylo považováno za pouhou úvodní formuli k oraci. Na Velký pátek a při svěcení na lektora, podjáhna a kněze je dvojí *Oremus*, při čemž po prvním je udán obsah následující modlitby, na př. *Oremus, dilectissimi nobis, pro Ecclesia sancta Dei etc.* Kněz má lid poučit, aby při *Oremus* spojil své modlitby s modlitbou Církve, a sám si má připomenout, že je prostředníkem mezi Bohem a věřícími.

Modlitba sama má často tři části: krátké oslovení (Bože, všemohoucí věčný Bože a p.), důvod, který má Boha pohnouti k slitování (*qui in angelico iuvene Aloisio miram vitae innocentiam pari cum poenitentia sociasti*) a důvodu tomu odpovídající prosbu (*concede, ut innocentem non secuti poenitentem imitemur*). Často však začíná orace hned prosbou (*praesta, quaesumus, quaesumus omnipotens Deus a p.*).

Závěr orace odvolává se na nebeského prostředníka Ježíše Krista, při čemž jsou obyčejně jmenovány i druhé dvě božské osoby, takže věcně je doxologií, jakou pravidelně končí modlitby v řecké liturgii.

Staré římské orace obracely se výlučně na *Otce*, některé novější orace obracejí se na *Syna* (ve všech liturgických knihách jen asi 50; na novější svátky, na př. sv. Josefa, Bolestné P. Marie); jediná na *Ducha Sv.* (při svěcení opata). Je-li v oraci zmíněn *Syn*, zní závěr: „*Per eundem Dominum nostrum*“, je-li zmíněn až na konci orace: „*Qui vivis et regnas*“; je-li zmíněn *Duch Sv.*, je v závěru: „*in unitate eiusdem Sp. S.*“

Při mši sv. a v breviři se užívá vždy delšího závěru, též po podávání v kostele *extra missam* (přijímání i mimo mši sv. se považuje jako patřící ke mši sv.), jindy se užívá kratšího závěru, jako: „*Per Christum D. n.*“, „*Qui vivis et regnas in saecula saeculorum*“ a j.

Krásu orací je zvýšena *rytmem*, který se nazývá *cursus*. *Cursus planus* má přízvuk na druhé a páté slabice od konce, na př. *omnipotens Deus, cursus velox* na druhé, čtvrté a sedmé, na př. *perveniat sempiterna, cursus tardus* na třetí a šesté, na př. *nativitas liberet, cursus dispondiacus* na druhé, čtvrté a šesté, na př. *vita fáteatur*. Na př. v Oraci na neděli velikonoční: „*Deus, qui hodierna die per Unigenitum tuum (cursus planus) aeternitatis nobis aditum devicta morte réserásti (c. dispondiacus): vota nostra, quae praeveniéndo aspiras (c. planus), etiam adjuvándo proséquere (c. tardus). Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum (c. planus), qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus (c. velox) per omnia saecula saeculorum (c. velox). Cursus byl na výši v nejstarších dobách. V sedmém století mizel a objevil se znovu od 11. do 15. st.*

b) *Modlitby ve formě eucharistické* jsou podobny prefaci stejným úvodem: *Sursum corda, Gratias agamus*, stejnou stavbou: *Vere dignum et iustum est* a stejným nápěvem. Vznikly napodobením velké eucharistické modlitby mešní (preface a kánonu), mezi níž se děje konsekrace. Konsekrace je nejvyšším požehnáním, proto byly eucharistické modlitby skládány pro svěcení, jímž se udílelo osobě nebo věci zcela zvláštní požehnání, na př. při svěcení na jáhna, kněze a biskupa, při benedikci opata a abatyše, při zasvěcování panen, při svěcení křížma, křestní vody, paškálu, palem, kostela, oltáře, hřbitova. Je to nejslavnostnější forma modlitby, je skoro vždycky znamením veliké starobylosti funkce, při níž se koná, a vždycky poukazem na veliký církevní význam té funkce.

10. *Krátké úvodní a závěrečné formule.*

Liturgické modlitby začínají skoro vždy jednou nebo více krátkými formulami (verši), jejichž účelem je výraznou myšlenkou budít a posilovat pozornost a zbožnost.

a) *Liturgický pozdrav: Dominus vobiscum, Pax vobis* je biblického původu (prvý: Ruth 2, 4; druhý: Luk. 24, 36, Jan 20, 19. 21. 26; odpověď: 2. Tim. 4, 22). Na západě se dříve užívalo *Dominus vobiscum* (v Hippolytově *Ἀποστολική παράδοσις* kol. r. 220 před prefací a na konci mše sv. před propuštěním), ale už ve 4. st. přišlo tam z východu *Pax vobis* (Optat milevský asi r. 370), jež jistě aspoň už v 6. st. (2. koncil Braga v Portugalsku 563) je vyhrazeno biskupovi, který však ho užívá jen na počátku mše sv. a to jen tehdy, má-li mše sv. Gloria. Gloria přišlo do římské liturgie z východu a bylo s počátku také vyhrazeno biskupovi; možná, že s ním přišlo i *Pax vobis*, jež hned po něm následuje, čímž by se vysvětlilo, proč ho jen biskup užívá a jen po Gloria. Dle středověkého výkladu (Pseudo-Alkuin, *De div. off.* c. 40) je biskup nástupcem apoštolů, jimž Pán řekl: *In quamcunque domum intraveritis, primum dicite: Pax huic domui.* Luc. 10, 5. V řecké církvi užívají i kněží pozdravu *Εἰρήνη πᾶσιν*, na západě jen před *osculum pacis* „*Pax Domini sit semper vobiscum*“, asi proto, že na tomto místě kdysi kněz udílel požehnání těm, kteří před sv. přijímáním odcházeli. *Ob sah ově z n a m e n a j í o b a p o z d r a v y t o t é ž.* Přáti někomu, aby s ním byl Pán a jeho milost, je totéž, jako přáti mu pokoje Kristova, který záleží v milosti. Odpověď *Et cum spiritu tuo* je hebrejský opis značící jednoduché: „*I s tebou*“. Liturgickým pozdravem přejí si tedy liturg a lid navzájem v Pánu ztělesněnou milost, takže je projevem lásky, která má spojovat pastýře a jeho stáde. Ale už sv. Chrysostom (*Hom. 10, in 2 Tim. n. 4*) vidí ve slovech „*cum spiritu tuo*“ poukaz na milosti Ducha Sv., udělené při ordinaci vzkládáním rukou, a proto i dnes smějí užívat pozdravu *Dominus vobiscum* jen kněží a jáhnové; podjáhní (*gener. rubr. brevire*

XXX, 3), nižší klerici a laikové místo toho říkají: „Domine, exaudi orationem meam“.

Liturgický pozdrav není pouhou formulí, nýbrž účinnou prostřednickou modlitbou, která vyprošuje plodnou účast na bohoslužbě. Pro kněze je povzbuzením, aby pěstoval a rozmnožoval v sobě milosti ordinace, pro lid pak napomenutím, aby ctil důstojnost kněžskou.

b) *Domine, exaudi orationem meam. Et clamor meus ad te veniat* je ze ž. 100, 2. Užívá se tohoto verše, aby vtiskl následující modlitbě ráz zvláštní úpěnlivosti. Po více versiklech tvoří přechod k oraci, na př. při preces v breviři; při mši sv. je pouze před *Aufer a nobis*.

c) *Adiutorium nostrum in nomine Domini etc.* (Ž. 123, 8); dle kontextu jest doplniti *e r a t* nebo *e s t*. Je výrazem pevné důvěry v pomoc všemohoucího Boha. Užívá se ve mši sv. a v oficiu před *Confiteor*, je úvodem svátostin, dále je v žehnání v primě a při slavném požehnání biskupském (zde s veršem: *S i t n o m e n D o m i n i b e n e d i c t u m e t c.* ž. 112, 2 — Bůh je pramenem všeho požehnání).

d) *Deus in adiutorium meum intende etc.* (Ž. 69, 2). Staří asketové užívali tohoto prosebného zvolání proti pokušením (Cassian, *Coll.* 10, 10) a proti roztržitosti v modlitbě. Sv. Benedikt dal je na počátek hór, do římského officia přešlo již před 9. st.; je zde prosbou o milost dobré modlitby.

Úvodních formulí a)–d) není tam, kde Církev podržela původní jednodušší formu: v oficiu *tridua, defunctorum*, v liturgii Velkého pátku.

e) *Amen*, אָמֵן znamená: „T a k j e s t,“ potvrzujeme-li něco, jako na konci symbola, anebo: „S t a ň s e“ (Sept. γένοιτο, Vulg. fiat), přejeme-li si, by se něco stalo, jako po modlitbě. Bylo v kultu židovském velice často užíváno, i Pán Ježíš potvrzoval jím často své výroky (u sv. Matouše 30krát, u sv. Jana 55krát). Že bylo v lidu už tak vžito, přešlo do křesť. liturgie nepřeloženo. Končí všechny modlitby a říká je při společné bohoslužbě lid, resp. ministrant, řidčeji kněz, jako po *Pater noster* a po *Suscipiat* před sekretou.

f) *Alleluja*, הַלְלֵהּ יְהוָה = chvalte Jah(veh), Sept. Ἀλληλοῦια. V původním svém významu je hlavně v žalmech zvaných „hallel“ (malý hallel ž. 112–117; velkým hallelem nazývali židé ž. 135) a ve Zjevení sv. Jana (19, 1–7), ale brzy byl vlastní význam jeho asi zapomenut a stalo se vůbec zvoláním radosti a plesu. Bylo kdysi velice oblíbeno i v soukromé modlitbě (Tertullian, *De orat.* c. 27), ano i v denním životě.¹⁾ Církev římská ho nejvíce užívá v době

¹⁾ Sv. J e r o n y m (Epist. 46 ad Marcellam) píše o Palestině: „Quocunq̄ te verteris, arator stivam tenens, Alleluja decantat. Haec sunt in hac provincia carmina, haec amatoriae cantilenae, hic pastorum sibilus, haec arma culturae.“

velikonoční z radosti nad zmrtvýchvstáním Páně, mírněji od Nejsv. Trojice do devítníku, vůbec ne od devítníku do Bílé soboty a při ritu pohřebním. Řekové užívají alleluja i v postě i při pohřbu; hledí při tom na šťastný cíl postu, smíření s Bohem, a na radost z patření na Boha, ke které je smrt přechodem.

Ve středověku těžce se loučili v sobotu před devítníkem s oblíbeným alleluja, nazývali loučení to „depositio“, skládali už za časů Amalarových († 850) zvláštní „officia alleluiatica“; z 13. st. zachované takové officium z Auxerre má na př. antifonu k Magnificat: „Mane apud nos hodie, Alleluja, Alleluja, et crastina die proficisceris, Alleluja, Alleluja; et dum ortus fuerit dies, ambulabis vias tuas, All. All. All.“ V katedrále v Toulu ještě v 15. st. pořádali zvláštní „pohřeb“ pro alleluja; po sobotní noně nesli v průvodu obraz nebo figuru, znázorňující alleluja, k pohřbení v křížové chodbě, při čemž jako při skutečném pohřbu byl nesen v čele kříž a užíváno bylo světel, svěcené vody a incensu. Durand (VI, 24, 18) tyto obyčeje vysvětluje velikou láskou k alleluja. Liturgicky se děje „depositio“ alleluja tím, že k Benedicamus Domino a k Deo gratias po oraci v nešporách soboty před devítníkem se přidává po dvojím alleluja.

§ 51. Hymny.

Vše, co krásného a velikého duch lidský vytvořil, dala Církev do bohoslužby, proto i poesii, jež velikou měrou přispívá ke zvelebení bohoslužby a posílení zbožnosti.

Z poesie užívalo se v bohoslužbě nejprve žalmů a biblických kantik.

Z novozákonních kantik je Magnificat vrcholem nešpor, Benedictus vrcholem laud a Nunc dimittis vrcholem kompletáře. V laudách je místo 4. žalmu 13 starozákonních kantik, z nichž 5 zavedl Pius X. pro první schema laud Kantik se užívá skoro výlučně jen v brevíři.

Od 4. stol. začali někteří křesťanští spisovatelé skládati samostatné zpěvy, jež se nazývají hymny (ὕμνος = oslavná píseň). Žalmy a kantika jsou zpěvy rytmické (určité střídání slabik přízvučných a nepřízvučných), hymny jsou metrické (určité střídání slabik dlouhých a krátkých) nebo také rytmické, od 12. stol. mají někdy rým.

Žalmy jsou rytmické a sice je v nich rytmus větný i slabikový, avšak zákony jejich slabikové rytmičky neznáme. (Dr. Hejčl pokusil se přeložit žalmy rytmem originálu.)

Nejstarší křesťanské hymny byly dle vzoru překladu žalmů v Septuagintě ametrické a arytmičné, na př. Gloria, Te Deum. Nazývají se na rozdíl od žalmů „psalmi privati“, „psalmi idiotici“. Metrické hymny nejprve skládali Klement Alex. († před 215) a Řehoř Naz. († 389), ale jejich hymny nebyly ještě určeny pro liturgii. Vlastní hymny, t. j. metrické nebo rytmické zpěvy rozdělené ve strofy a určené pro liturgii, objevují se v Církvi ve 4. stol. Otčinou jejich je východ, kde je nejprve skládal sv. Efrém († 374), „Spiritus Sancti cithara“, v řeči syrské a dle jeho příkladu též jiní v řeči řecké.

Sv. Hilarius, biskup v Poitiers († 366), poznal hymny ve svém vyhnanství ve Frygii a chtěl je zavést i v Galii, ale žádný

z jeho hymnů se neujal. Otcem hymnodie na západě stal se sv. **A m b r o ž** († 397). Jím zavedený typ hymnů se v 5. stol. tak rozšířil, že slovo „Ambrosianus“ znamenalo totéž, co hymnus. V breviři jsou od něho 3—7 hymnů: „Aeterne rerum conditor“ („píseň kuropění“) v nedělních laudách, „Splendor Paternae gloriae“ v pondělních laudách, „Aeterna Christi munera“ v matutinu Com. Apost. a asi též od něho pocházejí hymny v terci, sextě, noně a „Christo profusum sanguinem“ v matutinu plurimor. Martyrum.

Hymny Ambrožovy jsou bez ozdob; naproti tomu složil Španěl **Aurelius P r u d e n t i u s** († po 405), „křesťanský Horác“, hymny plné života a hlubokého citu, z nichž je v breviři hymnus laud v úterý, středu a čtvrtku, na Mláďátka „Audit tyrannus anxius“ a „Salvete flores martyrum“ a na Proměnění Páně „Quicumque Christum quaeritis“.

Caelius S e d u l i u s († po 450 v Itálii): „A solis ortu cardine“ ve vánočních laudách a „Crudelis Herodes“ v nešporách Epifanie — hymnus abecední, t. j. strofy začínající písmenami dle pořadí abecedy —, od něho pochází též introit votivní mše sv. De Beata „Salve sancta parens“.

Venantius F o r t u n a t u s (zemřel jako biskup v Poitiers po 600) je autorem úchvatných hymnů o sv. kříži: „Vexilla regis“ a „Pange lingua gloriosi lauream“ a krásný hymnus: „Quem terra, pontus, sidera“ v matutinu svátků mariánských. Neprávem se mu připisovalo „Ave, maris stella“, neboť povstalo až v 7. nebo 8. století.

Jeho současník **Ř e h o ř i V e l.** připisují se hymny o hexaemeru ve večerách neděle a jednotlivých dnů týdne; složil je pro církve irskou, protože v římském oficiu tehdy se hymnů ještě neužívalo.

V době Karlovců na př. **R a b a n u s M a u r u s** († 856): „Veni Creator Spiritus“.

V 11. stol. zvítězila rytmika a v 12. a 13. stol. dosáhla hymnodie vrcholu a největšího rozsahu; mnoho hymnů z této doby je v liturgii, ale autoři jejich jsou nejistí. Jistým je jen sv. **T o m á š A q u i n s k ý** († 1274) jako autor hymnů v oficiu na Boží tělo a sequence „Lauda Sion“.

„Jesus dulcis memoria“ se připisovalo sv. Bernardovi († 1153), ale hymnus ten není starší než z 13. st. a patří do tak zvaných rosarií, t. j. rýmovaných modliteb o 50 slokách.

Za **U r b a n a V I I I.** byly hymny v duchu renesance co do metriky opraveny, ale některé tím mnoho ztratily na svém vroucím půvabu.

Novější hymny složili: kardinál sv. **Bellarmin** († 1621) pro svátek Andělů Strážců, **Kliment XI.** († 1721) pro sv. Josefa, **Le v X I I I.** († 1903) pro sv. Rodinu a sv. Růženec.

Te Deum, tak zv. h y m n u s **A m b r o s i a n u s** byl dle mnění středověku složen společně sv. Ambrožem a sv. Augustinem, ale první jeho část je starší a poslední mladší než sv. Ambrož. První část — chvála Nejsv. Trojice — až po „Tu rex gloriae“,

oslavující hlavně Boha Otce, je aspoň z 3. stol., neboť už sv. Cyprian na ni naráží; druhá část, chvála Krista, až po „Aeterna fac“ je ze 4. stol. z doby arianismu; třetí část od „Salvum fac“, prosby, je teprve z 2. polovice 5. stol., poněvadž jsou v ní verše z psalteria galikánského. Úplně nynější formu měl v 7. stol.

Latinských hymnů je asi 30.000, z čehož je jich v brevíři jen asi 175.

Nejdůkladnější sbírkou hymnů jsou *Analecta hymnica* (Blume, Drees), 55 svazků, Lipsko 1886—1922.

V ý k l a d y hymnů: *Schulte*, *Die Hymnen des Breviers*⁵, Paderborn 1925; *Rosenberg*, *Die Hymnen des Breviers*¹⁻⁴, Freiburg 1923. Některé hymny pěkně přeložil Dr. Alfred Fuchs.

B. Liturgické úkony.

§ 52. Liturgické úkony tělem.

Liturgickými úkony rozumí se držení a pohyby těla a jeho částí při bohoslužbě. Projevují zevně vnitřní bohopoctu, symbolisují křesťanské ideje a některé slouží též k udílení milosti, na př. vzkládání rukou, znamení kříže. Mají býti konány s patričnou pozorností a důstojností, jak toho vyžadují ideje jimi ztělesněné.

Protestanté z oposice proti Církvi zavrhli všechny liturg. akce mimo stání a sedění; hlavně zavrhli klečení.

Držení a pohyby těla:

1. *Stání.* Křesťané při modlitbě jako Židé i pohané původně většinou stáli; Mar. 11, 25: „když stojíte a se modlíte“, Mat. 6, 5 o pokrytcích stojících při modlitbě na rozích ulic.

Stání je: a) projevem úcty před Bohem (dle všelidského způsobu vstávání před výše postaveným) a o c h o t y dle jeho vůle jednat;

b) projevem r a d o s t i, radostné důvěry dítek božích v Boha, a n a d ě j e ve zmrtvýchvstání; proto i když se později při modlitbě stávalo obyčejným klečení, přece zůstalo stání v době velikonoční a na neděle (Tertul. De orat. c. 23) a sněmem nicejským (325) bylo nařízeno;

c) u l i t u r g a je znakem p r o s t ř e d n í k a, který stojí mezi Bohem a lidmi (Chrysostom, Hom. 18 in Hebr, n. 1); proto kněz při oběti, svátostech (mimo pokání), svátostinách a skoro při všech liturgických úkonech stojí.

2. *Klečení a pokleknutí (genuflexio).* Křesťané při modlitbě od počátku také někdy klečeli. Spasitel na hoře Olivové „pokleknuv na kolena modlil se“ (Luc. 22, 41). Už J u s t i n (Dial. c. Tryph. c. 90) praví, že klečení při modlitbě se nejlépe hodí k vyslyšení.

Je projevem: a) p o k o r y, v ě d o m í h ř í c h ů a l í t o s t i;

proto bylo odedávna předepsáno pro dny postní klekání při mši sv. na „feriae legitimae“ (pondělí, středa, pátek), vybízení „Flectamus genua“, na př. na Velký pátek, při preces feriales v choru.

b) ú p ě n l i v é p r o s b y, jako při „Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni“ v Te Deum, při „Veni Sancte Spiritus . . .“, po epištole mši svatodušního týdne a při první sloce „Veni Creator Spiritus“ (analogicky vznikl genuflex při strofě Ave maris stella).

c) k l a n ě n í, jako při „Et incarnatus est“ v Credo, při „Verbum caro factum est“ v prologu sv. Jana, v pašijích při zmínce o smrti Kristově, při adoraci kříže na Velký pátek, při strofě „O crux ave“ v hymnu Vexilla regis, hlavně však před Velebnou Svátostí.

d) Někdý pokleknutí v y ž a d u j e t e x t : v epištole na svátky sv. Kříže (ut in nomine Jesu omne genu flectatur, Fil. 2, 10), v evangeliu Epifanie (et procidentes adoraverunt eum“, Mt. 2, 11), v evangeliu středy po 4. neděli postní (et procidens adoravit eum, slepec od narození, Jan, 9, 38).

Pokleknutí na obě kolena s prostřední úklonou těla a se sdělaným biretem, *genuflexio duplex* čili *prostratio simplex* se dělá: a) při akcesu a recessu, t. j. při příchodu a před odchodem od oltáře, na němž je exposice, b) při přecházení před oltářem, na němž je exposice, elevace nebo podávání sv. přijímání.

Pokleknutí *na jedno koleno* (pravé) bez úklony hlavy, *genuflexio simplex* se dělá: a) při akcesu, recessu (in plano) a přecházení před oltářem, na němž se uchovává Nejsv. Svátost, b) v případech výše (2, a—d) uvedených s výjimkou, že při pašijích se pokleká na obě kolena, c) kdykoliv jindy rubriky předpisují pouhý genuflex (i před stupňovými modlitbami coram Exposito). Genuflex na jedno koleno je východním ritům neznámý a také na západě se vyvinul teprve ke konci středověku — ne bez pochybností: viděli v něm spíše napodobení vojáků posmívajících se Kristu (Mt. 27, 29), než projev úcty — a všeobecným se stal v 16. století. Před tím se dělaly na jeho místě i na západě jen úklony, jako dodnes na východě.

3. *Padnutí na tvář* (*prostratio perfecta*) je zesíleným genuflexem a zvyšuje jeho význam jako projev lítosti a úpěnlivé prosby. Na východě je prostrace častá, na západ se dostala vlivem východu, ale užívá se jí jen zřídka: na počátku obřadů na Velký pátek, přede mši sv. na Bílou sobotu a v sobotu před sv. Duchem (na oltářních stupních), při vyšších svěceních (in plano), při vynikajících benedikcích, na př. opata.

4. *Úklona, inclinatio* těla nebo jen hlavy je přirozeným projevem ú c t y. Zmiňují se o ní již Apoštolské konstituce (VIII, 6). Rozeznává se:

a) *Inclinatio corporis profunda*, při níž tělo se asi tak skloní, že by spuštěné ruce se mohly dotknout kolen; dělá se, kdykoliv je předepsána úklona před k ř í ž e m, čtyřikrát mezi mši

sv. a to při „Confiteor“, „Munda cor“, „Te igitur“, „Supplices te rogamus“, při akcessu, recessu a před stupňovými modlitbami u oltáře, na němž není Sanktissimum.

b) *Inclinatio corporis media*, při níž se tělo asi tak skloní, že by bylo snadno viděti nohy, vyjadřuje kromě úcty též důvěryplnou modlitbu a dělá se, když je úklona předepsána při celých modlitbách (mimo 4 modlitby sub a) nebo při více verších po sobě jdoucích; tedy při „Deus tu conversus etc.“ po Confiteor, „Oramus te Domine“ až po „quorum reliquiae“, „In spiritu humilitatis“, „Suscipe s. Trinitas“, „Sanctus“ až po „Benedictus“, „Agnus Dei“, při 3 modlitbách před sv. přijímáním, „Domine non sum dignus“, „Placeat“. Z důvodů estetických se někdy dělá jen prostřední úklona těla místo hluboké, na př. kdykoliv by osoby klečící nebo sedící měly udělat úklonu hlubokou; tak klečící před Sanktissimem dělají jen prostřední úklonu těla.

c) *Inclinatio capitis profunda* nebo *simplex* dle toho, zda se hlava více nebo méně skloní (při obojí se sklání jen hlava, ne též ramena), koná se, kdykoliv se úklona předpisuje jen při jedné větě nebo jednom slově.

Inclinatio capitis profunda odpovídá při tom kultu latriae a dělá se při jméně Jesus, při Oremus, Gloria Patri, některých větách v Gloria a Credo.

d) *Inclinatio capitis simplex* (někteří rozeznávají *incl. capitis media* pro kult hyperduliae a *parva* pro kult duliae) dělá se při jméně Maria, panujícího papeže a těch světců, „de quibus dicitur missa vel fit commemoratio“ (Rit. celebr. V, 2.), a to všude, kdekoliv v liturgii se vyslovuje, tedy i v kánonu (v brevíři je to předepsáno jen pro modlitbu v choru). Inklinace se dělá, i když se světec jen kmmemoruje, na jeho vigilii, i v jeho mši sv. votivní. Nedělá se však při jeho jméně v oraci „A cunctis“ nebo „ad libitum“, ani *infra octavas simplices*, na př. sv. Štěpána, Jana, Vavřince (tu se dělá jen na svátek a na 8. den), ani při jeho jméně v nadpise epištoly nebo evangelia.

Při jiných jménech se inklinace nedělají, tedy ani při Deus (při „Deo“ v Gloria a „Deum“ v Credo je předepsána inklinace oltářnímu kříži), Pater, Filius, Spiritus S., Christus (vyjímaje před „Nobis quoque peccatoribus“); při jméně Ss. Trinitas je inklinace povolena, ne předepsána.

Kdyby mělo býti více inklinací po sobě, dělá se z důvodů estetických jen jedna společná: v Gloria při „Adoramus te, gratias agimus tibi“ (nebo se tato slova musí vyslovit velice pomalu), na svátek sv. Josefa při jménech: Jesus, Maria, Joseph. Na Nanebevzetí P. Marie je v evangeliu řeč o Marii, sestře Marty, a proto se inklinace nedělá.

Nesklání se hlava při slovech, pro něž je předepsána inklinace těla, na př. v oraci Domine Jesu Christe před sv. přijímáním.¹⁾

Inklinace kultu *l a t r i a e* dělají osoby u oltáře stojící k oltářnímu kříži a jen při čtení evangelia k misálu (není-li *coram Exposito*), při mši sv. *coram Exposito* a od konsekrace k sumpci k Nejsv. Svátosti. Inklinace kultu *h y p e r d u l i a e* a *d u l i a e* dělají se k misálu; k soše nebo k obrazu P. Marie nebo světce jen tehdy, je-li hlavním oltářním obrazem.²⁾

5. *Sedění* bylo z ohledu na únavu dovoleno věřícím již ve křest. starověku při kázání (Origenes končí své homilie obyčejně výzvou k povstání), při čtení mimo evangelium a při zpěvu po epištole; při hodinkách teprve od 11. stol. (před tím se při únavě opírali o výstupek lavice, zvaný „*misericordia*“, nebo o hůl.) Při Kyrie, Gloria, Credo při slavné mši vystupuje chor samostatně jako reprezentant obce a proto klerus (celebrant s asistencí) při sessi ustupuje zevně do pozadí. Sedění biskupa na př. při svěcení kněžstva, křtu, biřmování a sedění kněze při svátosti pokání je znamením důstojnosti.

6. *Pozvednutí očí*. Všelidský názor (Verg. Aen. 12, 931) myslí si Boha nad námi v nebi trůnícího a proto člověk sám od sebe obrací při opravdové modlitbě oči k nebi. To činili již staří křesťané (Tertul., Apol. c. 30). Liturgovi bylo s počátku ponecháno na vůli, kdy chce dle svého vnitřního citu oči pozdvihnout; přesné předpisy o tom dal teprve *m i s á l P i ů v*. Dle nich má liturg oči obyčejně sklopeny z úcty před posvátnými úkony a aby se chránil před roztržitostí. Kde je pozvednutí očí předepsáno, má usnadniti vzpomínku na Boha a tím také větší zbožnost, je symbolem důvěry, díků, oddanosti v Boha nebo konečně napodobením Krista jako na př. při proměňování: *qui pridie quam pateretur . . . elevatis oculis . . . gratias agens . . . fregit*. Při *Memento defunctorum*, *Pater noster* má kněz hledět na *Hostii*: víra v přítomnost Kristovu v nejsvětější Svátosti má rozněcovat jeho zbožnost.

7. *Liturgický polibek* je symbolem nadpřirozené lásky a úcty (pravá láska se nedá oddělit od úcty).

Jako *osculum p a c i s* uvádí jej mezi křesťany I. Kor. 16, 20, I. Petr. 5, 14., Tertul. a j. a při mši sv. Justin a všechny liturgie. Ve středověku se při mši sv. změnil v pouhý amplexus.

Jako *osculum r e v e r e n t i a e* je od starých dob při líbání oltáře a evangelia jako symbolů Krista. Na Krista také nepřímou se vztahuje políbení pateny, kalicha, který diakon při offertoriu podává celebrantovi, nádob se sv. oleji na Zelený čtvrtek, některých paramentů, ruky biskupa nebo kněze. Jako projev úcty

¹⁾ Dle pravidla: *Reverentiae minores omittuntur, si simul reverentia quaedam maior fit, nisi forte expresse praescribantur*; tak na př. je předepsáno, aby i klečící udělali *inclinacionem corp. mediocram* při *Veneremur cernui*, před a po *incensaci Ssma*, před povstáním k vložení *incensu*.

²⁾ O *Genuflexích* a *inklinacích* viz *G a t t e r e r, Praxis celebrandi*² 35—43.

líbá se papeži při slavné mši sv. noha, což už v 9. stol. je označováno jako starý zvyk. Přešlo to do papežského ceremonielu z antického, hlavně orientálního způsobu pozdravu. Dle Innocence III. (De sacro alt. myst. II. c. 27) se tak děje, poněvadž papež je náměstkem Krista, jehož nohy hříšnice líbala (Luk. 7, 38) a zbožné ženy po zmrtvýchvstání objaly (Mat. 28, 9).

8. *Dýchání* (halatio), na př. při svěcení křestní vody, ordinaci značí udílení milostí, odfouknutí (exsufflatio) na př. při křtu značí zahánění zlého ducha.

9. *Pokrytí hlavy*. Pokrytí hlavy bylo od počátku přikázáno u žen (I. Kor. 11, 4 nn.) jistě v zájmu slušnosti a zbožnosti; mimo to odkrytá hlava byla dle tehdejších názorů symbolem svobody a pokrytá symbolem poddanství. U liturga bylo pokrytí hlavy teprve později zavedeno jednak při úkonech, které jsou povahy autoritativní, jednak k doplnění klidu při sedění. Dle nynějších předpisů je hlava odkryta při modlitbách (mše, svátosti a svátostiny mimo exorcismy), coram Ssimo v kostele i při průvodech.

§ 53. Liturgické úkony rukou.

1. *Spínání rukou*. První křesťané modlili se jako Židé a jiní národové s rukama zdviženýma, dopředu roztaženýma a nahoru otevřenýma. Je to přirozený projev duše očekávající pomoc shůry. Křesťané však brzy ruce roztahovali na stranu s myšlenkou na Ukřižovaného. Tertullian (De orat. c. 14): „My nejen ruce zdviháme, nýbrž také je roztahujeme, a tak napodobíme si utrpení Páně, také v modlitbě vyznáváme Krista.“ Četné „oranty“ na obrazech v katakombách dokazují totéž. Dodnes tak činí dominikáni a kartuziáni po pozdvihování. Nyní se tak modlí kněz jen mešní modlitby, které pocházejí ze starořímského ritu (kollekt, sekreta, postkommunio, preface, kánon a Pater noster). Avšak dle předpisů mají být z důvodů estetických dlaně k sobě obráceny a ruce nemají přesahovat šířku a výšku ramen (Rit. celebr. V., 1.). Už církevní Otcové (Tertul., Cyprián) napomínali k mírnosti při roztahování rukou.

Zdvižení rukou naznačuje pozdvížení srdce k Bohu (Sursum corda), krátké *z d v i ž e n í a r o z p ě t í* rukou na počátku Gloria, Credo, kánonu vyjadřuje kromě radostného pozdvížení srdce též věřící odevzdanost a úpěnlivou prosbu, krátké *r o z p ě t í* při Oremus, Dominus vobiscum, Orate fratres naznačuje, že toto zvolání vychází knězi ze srdce.

Ve středověku nastoupilo při modlitbě místo rozpínání rukou na západě *sepětí* (iunctio manuum), na východě *zkřížení* na prsou (cancellatio). Spínání rukou snad se vyvinulo z germánského způsobu holdování, dle kterého vasal před lenního pána se sepjatýma rukama předstupoval a léna od něho přijímal, a bylo u lidu pod-

porováno důvody praktickými (nedostatek místa!); u liturga se dále udrželo rozpínání rukou, poněvadž toho vyžadovala uzavřená kasule (Glockenkasel). Liturg se dle dnešních předpisů modlí se sepjatýma rukama chorem zpívané části mše (mimo zpěvy po čtení, které se považují za jedno se čtením), dále modlitby teprve později připojené ke starořímskému jádru mše: modlitby stupňové, modlitby před sv. přijímáním a modlitby v rituálu a pontifikálu.

Ruce se dle rubrik (Rit. cel. mis. III. 1) spínají „ante pectus, extensis et iunctis pariter digitis, et pollice dextero super sinistrum posito in modum crucis.“ Spínání rukou s vkládáním prstů do sebe není liturgickou akcí při modlitbě. Spínání rukou symbolisuje pozdvižení duše k Bohu (ruce směřují vzhůru), odevzdání se do vůle boží (ruce jsou spoutány a nečinně složeny), úpěnlivost prosby s odvoláváním se na zásluhy Ukřižovaného (palce jsou zkříženy).

2. *Vzkládání rukou* značí už ve Starém zákoně u d í l e n í v y š š í m o c i (I. Mojž. 48, 14) a m i l o s t i; je svátostným znamením při biřmování a ordinaci a žehnacích akcích při křtu, pomazání, svěcení křestní vody a jiných věcí. Někdy taky znamená, že Církev někoho p ř i j í m á d o s v ě h o v l a s t n i c t v í, jako na př. při křtu. Vzkládání rukou nad obětní dary — jako ve Starém zákoně nad obětní zvířata — je symbolem náměstného dostiučinění Kristova, in quo posuit Deus omnes iniquitates nostras (srv. Is. 53, 6 nn.) a sebeobětování kněze i věřících.

3. *Bití v prsa* (tunsio pectoris) při Mea culpa, Nobis quoque peccatoribus, Agnus Dei, Domine non sum dignus jest symbolem vyznání hříchů, lítosti a prosby za odpuštění (celník v chrámě, Luk. 18, 13, zástup po ukřižování Páně, Luk. 23, 48). Při elevaci a požehnání je u lidu projevem klanění se.

4. *Mytí rukou*, užívané u pohanů (už Homer mluví o aqua lustralis, Ilias 24, 304), u židů (Ex. 30, 17 nn.), u křesťanů (Hippolyt kol. 200: „Křesťan ať si umývá ruce, kdykoliv se modlí“), má důvody praktické (čistota těla) i symbolické: čistota těla je symbolem čistoty srdce. Dle konst. Apošt. bylo umývání rukou před přijetím obětních darů jako dodnes ve mši pontifikální. Na západě dle Ordines Rom. bylo též po přijetí obětních darů z důvodů praktických i symbolických; po zániku oblací vstoupily do popředí důvodysymbolické. Nyní si kněz umývá ruce před i po mši sv., po obětování (biskup mimo to před obětováním a po přijímání bezprostředně před communio), před podáváním extra missam a před křtem (Rit. Rom., tit. IV., c. 2; tit. I. c. 1, 51).

Zbytkem umývání rukou se strany věřících před bohoslužbou je kropení se při vstupu do kostela a Asperges.

5. *Pokřižování se* připomíná nám kříž, jímž nás Kristus vykoupil (Kol. 1, 20), který je středem křesťanské víry (I. Kor. 1, 17) a pramenem milostí (Ef. 2, 16), napomíná nás k sebezáporu (Mt. 10, 38; Gal. 2, 19) a následování Krista na cestě utrpení (Mt. 16, 24) a je dle sv. Augustina vyznáním víry. Proto se už první

křesťané často znamenali křížem. T e r t u l l i a n v 2. stol. ujišťuje, že to spočívá na tradici apoštolské a píše: „Při každém kroku, při odchodu a návratu, při oblékání se i obouvání, při umývání se, rozsvěcování, ukládání se k spánku, usedání a při každém úkonu vtlačujeme na své čelo znamení kříže.“ (De corona mil. c. 3.) Původně dělali kříž jedním prstem pravé ruky jen na čele ve formě písmene T, v 4. stol. na čele a ústech, jistě aspoň už v 12. stol. na čele, ústech a prsou (tak zvaný m a l ý k ř í ž, jehož význam v 12. stol. krátce vykládá B e l e t h (Explic. div. off. c. 39): „Nestydím se za evangelium (čelo sídlem studu), nýbrž vyznávám je ústy i srdcem.“ V e l k ý č i l a t i n s k ý k ř í ž uvádí se již v 6. stol., ale do liturgie přešel poměrně pozdě. V liturgii se již od prvních dob užívalo kříže na začátku mše sv., při křtu, biřmování a ordinaci. Dle dnešní praxe se ho užívá při mši sv., svátostech, svátostinách a brevíři. Někde je jen s i g n i f i k a t i v n í (má význam jen symbolický) na př. po proměňování, jindy e f f e k t i v n í (udílí milosti), na př. biskupské a kněžské požehnání, žehnání věcí a j.

Protestanté znamení kříže z liturgie skoro úplně a u lidu úplně vyloučili, takže kříž je vyznáním k a t o l i c k é v í r y.

C. Liturgické věci z přírody.

(Přírodní symboly).

§ 54. Obětní dary.

Některé přírodní produkty vzal Kristus Pán nebo Církev do liturgie, aby v ní byly: a) náboženskými s y m b o l y čili nositeli nadpřirozených ideí: vosk a olej jako látku světla, kadidlo, sůl a popel, nebo b) aby byly současně též prostředky čili o r g á n y k u d í l e n í m i l o s t i: chléb a víno jako látka (materia) oběti, voda, olej, a křížmo.

Obětní dary jsou p š e n i č n ý c h l é b a v í n o z r é v y (can. 814, 815).

Symbolický význam chleba a vína: 1. P ř i m š i s v.: a) Pokud je to o b ě ť n a š e, chléb a víno symbolizují nejdokonalejší sebeobětování: musíme jich v potu tváře dobývat, tedy obětujeme také své námahy, utrpení, statky a projevujeme ochotu obětovat i život, jenž se pokrmem udržuje a posiluje. b) Pokud je to o b ě ť K r i s t a pro nás ubitého: obilí ranami mláceno, ve mlýně drceno, ohněm pečeno; víno sluncem páleno, lisem tlačeno. (Durand IV, c. 42). Kristus sám se nazývá chlebem s nebe (Jan 6, 51) a vinným kmenem pravým (Jan 15, 1).

2. P ř i s v. p ř i j í m á n í: a) Kristus chtěl se s námi co n e j ú ž e j i s p o j i t, abychom se stali „concorporei et consanguinei Christi“ (Cyril Jer., Catech. IV, n. 3). Spojení toto naznačuje se splnutím pokrmu a nápoje s tělem (assimilací). b) Chtěl nám dáti

pokrm pro život věčný: chléb je nejpotřebnější pokrm, víno nejvzácnější nápoj (Ž. 103, 13, 15). c) Chtěl spojit nás v témže Kristu: k chlebu je třeba mnoha zrněk, k vínu mnoha bobulí (Chrysostom, Hom. 24 in Cor. n. 17; Augustin Tract. in Joa. 26, 13).

K vínu se dává trochu vody, „modicissima aqua“ (can. 814). Děje se tak dle Tridentina (Sess. 22, de sacrif. Missae c. 7): a) že Kristus to učinil při poslední večeři, b) že z boku Kristova vytekla krev a voda (Jan 12, 34), což dle církev. Otců znamená, že z boku Kristova vyplynula oběť (krev obětní) a svátosti (voda křestní) i Církev, která je nositelkou oběti a svátostí. Křtem, obětí a sv. přijímáním uskutečňuje se spojení člověka s Kristem, c) že smíšení vína a vody naznačuje spojení Krista a věřících. Voda pohyblivá, nestálá značí v Písmě pohyblivé lidstvo (Is. 8, 7; 17, 12; Jer. 47, 2; Ž. 45, 4, Zjevení 17, 75). Pěkně to spojení naznačuje modlitba: „Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti: da nobis per huius aquae et vini mysterium eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignitatus est particeps.“ Výklad tento má již sv. Cyprián (Ep. 63, 10).

§ 55. Světlo.

1 Světlo mělo velikou úlohu v kultech pohanských i v židovském; u Židů v nádvoří na oltáři zápalném byl udržován věčný oheň a ve svatyni na sedmiramenném svícnu hořela světla.

Křesťané užívali světla:

a) z praktické potřeby: bohoslužba byla v noci nebo aspoň před rozedněním, někdy v katakombách,

b) ze symbolických důvodů na východě od 4. st., jak to dosvědčuje sv. Jeronym o světle při evangeliu („ad signum laetitiae“, Adv. Vigil. c. 7) a Peregrinatio o slavnostním osvětlení kostelů, v římské liturgii je svědectví teprve z 8.—9. st. (OR I n. 8). Křesťanství se s počátku chovalo odmítavě k symbolickému užívání světla, aby s ním nebyly převzaty pohanské ideje, dokud křesťanské myšlenky nebyly ještě tak rozšířeny, aby vyloučily pohanské výklady.

Světlo je *symbolem*:

a) Krista - Boha: je nehmotné (je pouhým vlněním) — Bůh je duch; je rychlé (300 tisíc km ve vteřině) a všude proniká — Bůh je všudypřítomný; je podmínkou života — Bůh vše oživující.

Krista - Vykupitele: zahání tmu — Kristus zahnal duševní tmu tím, že přinesl pravdu; je podmínkou života — Kristus je podmínkou duchovního života tím, že přinesl milost.

(„In ipso vita erat, et vita erat lux hominum“ Jan 1, 4.); t ě š í, nemocnému se na noc přitíží a s touhou čeká na ráno („aegris salus refunditur“) — Kristus přinesl pokoj časný a věčný.

K r i s t a - č l o v ě k a. Vosk je symbolem těla Kristova; panenská včela jej vytváří z medu, který sbírá s čistých květů — Kristovo tělo je z přečisté Panny M.¹⁾ K n o t je symbolem duše Kristovy.²⁾ Poněvadž plamen je symbolem božství Kristova, je hořící svíce symbolem Ježíše Krista jako Boho-člověka.

b) N ě k t e r ý c h c t n o s t í: víry; proto se ho užívá při evangeliu a při křtu sv., který se nazýval φωτισμός (osvícení), n a d ě j e: hromnička a světla při pohřbu, s e b e o b ě t o v á n í: svíce při ordinaci a slibech.

c) R a d o s t i, a proto se hodí k tomu, aby zvýšilo slavnost; proto na velký svátek je mnoho světel na oltáři.

d) Posvěcené světlo je s v á t o s t i n o u.

Poněvadž je světlo tak význačným symbolem Krista, užívá ho Církev skoro při všech bohoslužebných úkonech, zvláště:

a) P ř i m š i s v., která se bez světla sloužit nesmí, leč by zhaslo až po proměňování a nemohlo se znovu rozžehnouti. Dříve stávaly svíce na zemi u kancellů, teprve od 12. stol. jsou na mense. Zato hořelo mnoho lamp před oltářem i nad ním.

Při slavné mši sv. (ne při requiem) b i s k u p a v jeho diecési hoří 7 svic; dle Apokalypse (1, 12. 13) sv. Jan viděl Krista v nebi mezi 7 zlatými svícny, symbolem to 7 maloasijských církví: biskup je prvním zástupcem Krista v diecési, symbolizované 7 svícny. Při tiché mši sv. má biskup aspoň na slavnější dny 4 svíce. Při každé s l a v n é m š i s v. s asistencí a i při tiché c o r a m S a n c t i s s i m o je nejméně 6 (D A 1992), při z p í v a n é m š i s v. a při slavném requiem nejméně 4, při t i c h é ne více než 2 svíce, i kdyby celebrant byl prelátem (D A 1131). Může však i při tiché hořeti více svic r a t i o n e s o l l e m n i t a t i s, na př. při mších sv. farních v neděle a svátky a význačnější dny, konventních a jiných, které se slouží místo zpívaných (D A 3059, 9; 3065) — „Cereus ad elevationem Sacramenti accendendus“ (M. rubr. gener. XX), „Wandlungskerze“, „Sanktuskerze“ t. j. svíce v nástěnném svícnu na epištolní straně, která hoří od pozdvihování do přijímání, není u nás v užívání. Tridentinum připouští, že může při slavné mši sv. hořeti svíc víc, než je předepsáno, ale nesmí při tom býti pověra nebo ambitio.

Svíce na oltáři se mají u tabernaklu nejdříve rozžít (na epištolní straně napřed), a nejpozději zhaset (na evangelní straně napřed). Rozžítá se tedy pořadem: 6, 5, 4 + 1, 2, 3 a zhasíná opačným pořadem: 1, 2, 3 + 6, 5, 4 (D A 4198, 9).

¹⁾ Celý středověk, počínaje od A m a l a r a (De eccl. off. I, c. 17. 18), který se při tom odvolává na homilie Řehoře Vel.

²⁾ D u r a n d (VII, c. 7, n. 13) vidí v knotu duši Kristovu dle starého tvrzení, že Kristus přijal lidskou přirozenost mediante anima. Jako knot spojuje plamen s voskem, tak duše Kristova spojuje člověčenství s božstvím.

Je zakázáno, aby svíce stály v nástěnných svícnech místo na oltáři nebo užívat sedmiramenného svícnu místo šesti svícnu jednotlivých (DA 3137, I. 4).

b) Při stálé výstavě nejsvětější Svátosti je předepsáno nejméně 12 svíc (DA 3480), při požehnání s monstrancí 12 nebo aspoň 8, při požehnání s ciboriem stačí 6 (Agenda, Tit. XXVI, c. I., n. 23, str. 587), při podávání extra missam aspoň 2 svíce (Agenda III, 2, I., str. 58.; „accensis cereis“), rovněž při přijímání nemocných (Agenda III, 4, II, str. 62).

c) Věčné světlo výslovně předpisují různé synody teprve ve stol. 13., (nejprve synoda ve Worcesteru 1240). Pro celou Církev je zavedlo Caeremoniale episcoporum a Rituale Romanum. Can. 1271: „Coram tabernaculo, in quo sanctissimum Sacramentum asservatur, una saltem lampas diu noctuque continenter luceat, nutrienda oleo olivarum vel cera apum; ubi vero oleum olivarum haberi nequeat, Ordinarii loci prudentiae permittitur, ut aliis oleis commutetur, quantum fieri potest, vegetabilibus“. Od povinnosti věčného světla neomlouvá chudoba kostela („instituat quæstor vel elemosynarum collector“ — praví pro ten případ S. Congr. Episc. 14/3. 1614). Udržovati věčné světlo, je předpis per se sub gravi. Duchovní správce má tedy přísnou povinnost pečovat o věčné světlo. Obyčejně to dělá kostelník, ale kněz má dohlížet.

d) Při *oficiu* v choru (slavném 6, obyčejném 4 svíce), při slavných *benedikcích* a při *pohřbech*, kde vyjadřuje přání: „Et lux perpetua luceat eis“ a naději „In lumine tuo videbimus lumen“.

Symbolika se však vztahuje nejen na světlo, nýbrž i na *látku*, jež plamen živí. Ve všech případech, kde světlo má účel symbolický, ne pouze praktický, užívá Církev od počátku jako látky pro světlo vosku a oleje.

Poněvadž v o s k je symbolem těla Kristova, jsou pro bohoslužbu předepsány svíce voskové. Je to bílý vosk, který byl na slunci vybělen. Jen při requiem a v triduu je pro katedrálu předepsán vosk nebílý, poněvadž svou temnější barvou lépe se hodí pro ráz těchto dní. Pro nedostatek vosku byly předpisy o vosku r. 1904 zmírněny tak, aby dvě svíce při mši sv. a paškál byly aspoň z největšího dílu z vosku („saltem in maxima parte“); jiné svíce na oltáři mají míti větší nebo aspoň značnou část vosku („in maiori vel notabili quantitate“ DA 4147.¹) Svíce mimoliturgické, t. j. liturgicky nepředepsané, na př. na lustrech, před obrazy atd. mohou býti i z látky jiné (stearin, parafin a j.), poněvadž nejsou v tak úzkém spojení s Kristem eucharistickým jako svíce oltářní.

S v ě c e n í svěc oltářních není předepsáno, ale je chvalitebným.

¹) Nedostatek vosku je následkem moderního včelaření. Na 1 kg vosku spotřebuje včela 10—12 kg medu, 1 kg medu stojí nyní 12—15 Kč, 1 kg vosku 30—35 Kč; utrží tedy včelař za med asi 4—6krát tolik, než by utržil za vosk z medu toho vyrobený, a proto plástů nevaří, nýbrž po vymetání medu voštiny dává zase do úlu.

zvykem na Hromnice posvětit svíce na celý rok. Kdyby snad nestačily na celý rok, použije se formuláře *Benedictio candelarum* v Agendě str. 358. Kde se udržuje doopravdy věčné světlo, od něhož se svíce zapalují, tam je světlo přímo posvěcené; svícenými svícemi je nepřímě posvěcené.

Olej olivový je symbolem Krista a Ducha sv. Světlo přijímá svou potravu z oleje, Kristus stal se naším světlem skrze Ducha sv. Kde není oleje olivového, svítí se jiným olejem rostlinným, který pro touhu rostlin po světle lépe se hodí za symbol než olej minerální nebo tuk zvířecí. U nás se užívá oleje řepkového. Jen po dobu válečné nouze byl povolen petroleja světlo elektrické (ACE 1916, str. 88; 1917, str. 100).

Elektrické světlo nemá toho symbolického významu jako vosk a olej a proto není dovoleno ho užívat jako světla liturgického, nýbrž jen k osvětlení chrámu a bohatší jeho výzdobě, avšak opatrně, aby v tom nebylo nic teatrálního, jako se často stává při řadách různobarevných žárovek.

Dle více dekretů SRC a dle naší Agendy, str. 587, 24 je elektrické světlo zakázáno:

1. na oltáři místo voskových svic nebo zároveň s nimi,
2. jako věčné světlo,
3. na oltáři s nejsvětější Svátostí kolem tabernáku a v květinových vázách, umístěných mezi svícny,
4. při výstavě nejsvětější Svátosti osvětlovati monstranci žárovkami, umístěnými v tabernáku nebo v trůnu, „*lampadibus electricis in eo (sc. tabernaculo vel throno) collocatis illuminare . . .*“

Je dovoleno u soch a obrazů, které jsou v kostele mimo oltář (Agenda l. c. toho nezakazuje ani na oltáři), utvořiti ze žárovek korunku kolem hlavy a pod. Rovněž je dovoleno elektrické světlo na lustrech, před sochami a obrazy na stěnách chrámových, i když tato stěna přiléhá k samému oltáři. Montáž však má být odborně provedena, aby sochy nebyly poškozeny a srážející se parou nenastalo krátké spojení. Oltáře a sochy nejlépe se vyjímají, jsou-li ozářeny nenápadnými reflektory.

Srv. ACE 1934, 144—150 a článek v *Ephemerides liturgicae* 1926, 168—172.

Poznámka: Je-li už někde elektrické světlo protiliturgicky zavedeno, odstraní farář aspoň to, co je v největším odporu s předpisy: elektrické věčné světlo, věnec žárovek kolem tabernáku, elektrické svícny přemístí s mensy na hořejší stupeň.

n. cyatru

oloupu 7.

n. jar

§ 57. Kadidlo.

AG 14

Kadidlo je všelidským symbolem modlitby a klanění se. Poháné na východě je obětovali bohům, Řekové a Římané měli v chrámech vedle modly nízký kadidlový oltář (*ara, foculus*). Křesťané byli za pronásledování k těmto foculi voděni, aby obě-

tovali bohům kadidlo. V mosaickém kultu byl ve svatyni zlatý oltář, kde kněz ráno i večer zapaloval kadidlo na uhlí vzatém s oltáře zápalného, kadidlo bylo pravidelně při každé mincha, na den smíření velebný ve velesvatyni nakuřoval slitovnici. Křesťané se s počátku kadidla hrozili, poněvadž bylo v něm příliš mnoho upomínek na pohanství a hlavně, že byli jím sváděni kodpadu: měli hodit na znamení, že se odříkají víry, kousek kadidla do ohně („thurificati“ na rozdíl od těch, kteří bohům přinesli jiné oběti: „sacrificati“). — Teprve po pronásledování kolem konce 5. stol. počali v liturgii užívat kadidla. První zmínka o tom je u Pseudo-Dionysia. Na západě nakuřovali v 8. stol. evangelium a cestou k oltáři; celý dnešní ritus s kadidlem je vyvinut v 12. stol.

Kadidlo je:

1. Symbolem modlitby pro vzhůru vystupující obláčky a vůni a symbolem klanění se, poněvadž jest obětinou (odřeknutí si kadidlové vůně, k níž východan v profánním životě vášnivě lne); proto se okuřuje oltář, místo to zvláštní přítomnosti Boží, nejsvětější Svátost při pozdvihování a požehnání, oltář, kříž a evangelium jakožto symboly Krista. S tím souvisí pocta, která se incensem vzdává osobám, jimž Bůh dal podíl na své velebnosti: liturgické osoby, světské vrchnosti i věřící, „genus electum, regale sacerdotium, gens sancta“ (1. Petr. 2, 9); i při pohřbu je poctou tělu křesťana.

2. Svátostínou; světí se na Tři krále a vždy před kladením na uhlí (mimo před incensací Ssima), má proto lustrativní účinek t. j. zahání ďábla, ale i pozitivní účinky: „ut bonis omnibus repleantur“ (při svěcení před Epiph.) a rozmnožení nadpřirozené lásky, „Accendat in nobis Dominus ignem sui amoris et flammam aeternae caritatis“ (po incensu při offertoriu), proto se ho užívá při svěcení oltáře, při pohřbu. Latreutický a lustrativní význam nedá se vždy oddělit, na př. incens při offertoriu má obojí význam.

3. Zvyšuje slavnost, proto je při mších s asistencí (bez asistence jen z indultu na neděle a přikázané svátky a na duplicia I. et II. cl., ACE 1935, str. 41), při Benedictus a Magnificat.

Kadidlo je vonná pryskyřice z kůry nevelkého stromu *Boswellia sacra*. Když kůra praskne nebo je poraněna uměle, vytéká z ní šťáva, která na vzduchu tvrdne; je bílá, trochu načervenalá. Odtud jeho jméno libanum, olibanum, z hebrej. leboná (bílý). *Boswellia* roste v Arabii a Somalu.

Kadidlo přichází k nám v podobě zrněk. Přimíchati k němu jiné vonné látky je dovoleno, quatenus quantitas thuris longe superet (Caer. ep. I, 23). Symbolika kadidla je spjata s kouřem; proto má být roztlučené, aby vyvinulo kouř. Chybou by bylo příliš málo kouřiti, ale také má být v tom zachována míra, aby nečernaly obrazy a malba.

§ 57. Voda, olej, sůl, popel. *d*

1. Voda

byla u všech národů symbolem mravního očištění. M y t í r u k o u před modlitbou a vstupem do chrámu bylo v obyčeji u pohanského světa řecko-římského, u židů i u prvních křesťanů jako symbol vnitřní čistoty, kterou má mít ten, kdo předstupuje před Boha, nebo aspoň touhy po očištění. Hippolyt Římský kol. 220 praví krátce: „Křesťan ať si myje ruce vždycky, kdykoliv se modlí“ (Funk II, 116), a sv. Jan Zlatoústý (Hom. 3 in Ep. ad Eph. n. 4) napomíná věřící, aby před vstupem do chrámu umyli si nejen ruce, nýbrž i srdce očistili. Proto byla v atriu basilik nádrž s vodou.

Voda je nejen přírodním symbolem, nýbrž i s v á t o s t i n o u.

Na východě jsou zprávy o jejím svěcení již z 3. stol., nejstarší formuláře k tomu jsou v Euchologiu Serapionově († kol. 362, Funk II, 180), a v Apošt. konstit. (VIII, 29). V Římě byla svěcena aspoň už v 5. st. a byla při tom do ní dle příkladu proroka Elisea (4. Král., 2, 19 nn.) přidávána sůl (Liber Pontif., Duchesne, I, 127). Dnešní formulář svěcení vody je již úplně v Alkuinově dodatku ke Gregoriánu (Muratori II. 953). Ještě dříve byla svěcena voda k ř e s t n í; Tertullián (De baptismo, c. 4, 5) kol. r. 210. mluví o jejím svěcení ne jako o něčem novém, nýbrž jako o něčem, co je v obecném užívání. Obyčejné svěcené vody užívalo se napřed ke kropení v domech, od 7. st. začalo se jí užívat stále více k jiným liturgickým úkonům, hlavně při svěceních a žehnáních.

2. Olej olivový

je „světlem, pokrmem a lékem“ (sv. Bernard, Sermo circa Cantica Cant. 15), je tučný a tekoucí a proto je symbolem plnosti m i l o s t i, kterou Duch sv. na nás vylévá (Catech. Rom. P. II, c. 6, n. 5). Od nejstarších dob zvláště se zdůrazňuje jako symbol D u c h a s v., dárce milosti.

Sv. Cyril Jer. († 386, Cat. myst. 3, 1—3) se při tom odvolává na slova Kristova: „Spiritus Domini super me, propter quod unxit me...“ (Is. 61, 1, Luk. 4, 18), Petrova: „Jesum a Nazareth unxit Deus Spiritu Sancto“ (Sk. 10, 38) a žalmistova: „Unxit te Deus oleo laetitiae prae consortibus“. (Ž. 44, 8) Že je olej symbolem Ducha sv., zpívá se *Veni Creator*, když se maže při svěcení kněžstva ruce olejem křtěnců a při konsekraci biskupa hlava křížem. S mazáním tím spojená milost je tak představována jako zvláštní dar Ducha sv.

Již od počátku užívala Církev v liturgii t ř í d r u h ů s v. o l e j ů: oleje nemocných, křtěnců a biřmovanců (křížma).

Olej n e m o c n ý c h (*oleum infirmorum*) pro sv. pomazání byl svěcen již ke konci 2. stol. a to biskupem mezi mší sv. Nejstarší formuláře svěcení (Hippolyt Římský, Serapion, Apošt. konst.) vyprošují při tom oleji nemocných moc zahánět ďábla a nemoci; v dnešním formuláři je to jen naznačeno slovy: „tutamen mentis et corporis“. Dle sv. Luk. 13, 16 (uzdravení ženy 18 let vlivem satana shrbené) a Mar. 9, 24 (uzdravení posedlého hluchoněmého pacholíka) může ďábel způsobiti nemoc, a proto se při hojivé moci oleje nemocných zdůrazňuje tolik jeho moc zahánět vliv démonický. Olej nemocných měli věřící i doma, aby se jím

sami mazali (OR I), ale od 13. st. to synody zakazovaly (sr. can. 946). Místo něho dáván byl věřícím jiný olej, který může posvětit každý kněz (Rit. Tit. VIII, c. 19, Agenda, str. 364).

Olej křtěnců (*oleum catechumenorum*, *oleum sanctum*) na začátku 3. stol. se nazýval *oleum exorcismi*, že se ho používalo s křestními exorcismy. Ještě více než nemoc tělesná je dílem ďáblovým nemoc duše — hřích. Tak nemocnými byli dospělí katechumenové. Proto ve formuláři ke svěcení tohoto oleje u Hippolyta se praví: „Každý duch zlý ať ustoupí od tebe!“; podobně u Serapiona a ještě výrazněji ve formuláři dnešním, který je už v Gelasiánu: „*nullus spiritualibus nequitiis locus etc.*“

Olej biřmovanců, křížmo (*chrisma*) nazývá Hippolyt „*olejem díkůčiněním*“, poněvadž se při jeho svěcení už tehdy užívalo modlitby eucharistické (t. j. ve formě preface). Při svěcení křížma se nezdůrazňovala moc k zahrnutí ďábla, nýbrž pozitivní posvěcení Duchem sv. už u Serapiona a v Kánonech Hippolytových, tak jako i v dnešním formuláři, pocházejícím z Gelasiána („*Sancti Spiritus admiscere virtutem*“). V 5. stol. se tento olej na východě nazývá *myron* (*ἄγιον μύρον*) a přidávají se do něho různé *vonné přísady*, aby se naznačilo, jak praví Pseudo-Areopagita (De eccl. hier. c. 4, 4), že nemůže býti vonným myronem pomazán, kdo sám nevydává vůni ctností. Dle nynějšího řeckého ritu přimíchává se do křížma přes 40 různých ingrediencí. Na západě nejpozději od 6. stol. (2. koncil Braga r. 572) se přidává *balzám*. Balzám chrání před hnilobou a voní; symbolizuje tak ochranu před hříchem a vůni ctností, jak to zřejmě je naznačeno v dnešním formuláři (z Gregoriána): „*corruptione primaevae nativitatis absorpta sanctum uniuscuiusque templum acceptabilis vitae innocentiae odore redolescat.*“

Balzám je vonná pryskyřice, která se roní z konce větví keře Balsamodendron gileadense rostoucího v Somalu, jižní Arabii, Egyptě a Syrii. Samovolně z větví vytékající balsám spotřebují všichni doma; připisují mu divotvorné účinky léčivé u ran a uštknutí hadem. K nám přichází mnohem lacinější balzám, vyvařený z kůry a větví, tak zv. balzám gileadský (Polívka, Rostliny cizích zemí, Olomouc, 1908, str. 399. nn.).

Oleje se užívá při svátostných mazáních biřmování a sv. pomazání a kromě toho velmi často jako svátostiny při křtu, svěcení na kněze a na biskupa, při konsekraci kostela, oltáře, zvonu, kalicha a pateny.

Dějiny a výklad svěcení olejů podává Dr. Burýšek, Pax 1934, 477—500.

3. *Sůl*

má už dle víry starých Římanů *moc apotropickou*, t. j. moc zahánět demony a nemoci; stala se symbolem žehnací moci Církve *odvracející útoky ďábelské* („*salutare sacramentum ad effugandum inimicum*“, „*effugiat... omnis spiritus immundus*“ — stojí v exorcismu soli při křtu a při svěcení vody).

Chrání pokrmy před hnilobou a dodává jim chuť: symbol ochrany před hříchem („perfecta medicina“ v exorcismu soli při křtu) a záliby na víře i zákonu křesťanském a tím pravé moudrosti („accipe sal sapientiae“, „Vos estis sal terrae“, Mt. 5, 13). Pro vlastnost chránit pokrmy před zkázou je sůl symbolem pevnosti smlouvy křesťanů. Židé solili každou minchu (Lv. 2, 13) i oběti krvavé (Ez. 43, 24; Mar. 9, 48); pro konservující sílu byla u jejich obětí sůl symbolem pevného trvání smlouvy mezi Hospodinem a Izraelem, proto slula též „sůl úmluvy“. U Arabů jísti s někým chléb a sůl znamená pevné přátelství; podobně u Slovanů (Hejčl, Bible česká k Lev. 2, 13).

Soli se užívá v naší liturgii při křtu, při svěcení vody obyčejné i vody sv. Řehoře pro konsekraci kostela.

4. Popel

je pozůstatkem po věcech, které byly a už nejsou. Proto u všech národů je symbolem pomíjitelnosti a nicotnosti, smutku, hlavně smutku nad hříchy, pokání. Zvláště patrna je tato symbolika z toho, že popel je z ratolestí před rokem svěcených. Na Květnou neděli byly symbolem radosti, která však pominula, takže nyní jsou symbolem smutku a pokání. Myšlenky kající budí popel tím, že je sám sebou obrazem pomíjejícího, že vypadá jako prach a tím připomíná zemi, do níž se člověk z trestu za hřích vrátí (v mnohých středověkých rituálech byla slova trestu Adamova formulována: „Memento homo, quia cinis es et in cinerem reverteris“), že svou žíravou mocí očišťuje jako pokání očišťuje srdce, že smíchán se zemí činí ji úrodným semenišťem života jako pokání budí nový, nadpřirozený život.

Kdo se ve Starém zákoně kál, často posypával si hlavu popelem (Job 42, 6; Israelité za Holoferna, Judith 4, 16; Ninive, Jon. 3, 6; Daniel 9, 3; Mt. 11, 21). Dle Tertulliana (De poenit. c. 9 také křesťané konali pokání v kajícím rouše a popelu („in sacco et cinere“). V liturgii užívalo se popela na Popeleční středu při veřejných kajících („expulsio poenitentium“) a od 11. stol. u všech věřících, jak to Urban II. na synodě v Beneventu r. 1091 přikázal. Při konsekraci kostela sype se popel na podlahu (abeceda) a dává se do vody svatořehořské.

Svěcení popela bylo v 10. stol. už dávno v obyčejí, v 12. stol. je dosvědčen předpis, že musí býti z ratolestí poslední Květné neděle. V světících modlitbách vyprošuje Církev pokoru, kajícnost a odpuštění.

DÍL DRUHÝ.

LITURGICKÁ MÍSTA.

Liturgická místa, loca sacra, jsou místa, jež jsou konsekrací nebo benedikcí určena ke konání bohoslužby a k pohřbívání věřících (can. 1154), t. j. bohoslužebné budovy (kostely a kaple) a hřbitovy. Jedná o nich can. 1154—1214.

§ 58. Bohoslužebné budovy: význam, název, symbolika, vývoj, druhy.

1. *Význam a účel.* Bohoslužebná místa jsou nutným předpokladem společné bohoslužby. Již p o h a n é měli taková místa, která jim byla sídlem boha, jenž je tam přítomen a udílí milosti, a shromážděním lidu k jeho uctívání. Budova nebo místo bohu zasvěcené bylo svaté, od profánního oddělené, a proto se jmenovalo τέμενος (od τέμνειν = oddělit), odtud templum.

Také ž i d ů m byl svatostánek příbytkem Boha — oblak, šechina, nad archou úmluvy byl projevem Jeho přítomnosti — a „stánkem shromáždění“.

Zvláště k ř e s ť a n ů m je chrám veřejným, společným místem bohoslužebným, can. 1161, a) kde je Bůh skutečně p ř í t o m e n v oběti a v nejsv. Svátosti a kde udílí pravdu, milost a vyslýchá modlitby. To je první a hlavní význam chrámu. Při konsekraci Církve opětovaně prosí, aby Bůh jej učinil svým příbytkem a v něm zvýšenou měrou vyslýchal modlitby;

b) kde se věřící s h r o m a ž ě ů j í k uctívání Boha a k svému posvěcování.

2. *Jména.* Toto určení bohoslužebné budovy vyjadřují četné její názvy:

a) Nejrozšířenější a v liturgických knihách obyčejně užívaný název je ecclesia. Ἐκκλησία znamená etymologicky svolané shromáždění (ἐγκαλέω) a synekdochicky (continens pro contento) bylo toto slovo snad už za Tertulliana,¹⁾ jistě však ve 4. st. (August., Cyril. Jer.) přeneseno i na místo shromáždění (sbornice). Dle tohoto kořene říkají Italové chiesa a Francouzi église.

b) Κυριακόν (dominicum), κυριακή (οἰκία, dominica domus, domus Domini) od 4. stol. (synody v Ancyře r. 314 a Laodicei asi 380). Z toho povstalo slovanské cerkov, něm. Kirche, angl. church, holand. kerk.

c) Βασιλική, βασιλική; názvu toho užívá už Konstantin Vel. a Optat Milevský.

¹⁾ De idol. c. 7: Ab idolis in ecclesias venire, de adversaria officina in domum Dei venire.

Basiliky (βασιλική scil. στέγη, královská dvorana) nazývaly se od 2. st. na východě veřejné budovy, v nichž se konaly trhy a soudní i zákonodárná shromáždění. Z východu přešlo toto jméno do Říma, kde znamenalo jakoukoliv okázalou budovu, veřejnou i soukromou. Basiliky měly střední hlavní dvoranu, po obou jejích stranách postranní nižší lodi, vpředu apsidu pro trůn, a byly vypraveny s velikou nádherou, takže by byly hodny, aby v nich přebýval král. Křesťanství přejalo tento název pro chrám, že měl charakteristické stavební vlastnosti basiliky, anebo že je příbytkem Krále králů.

Basilikou nazývá se kostel v ritu konsekračním (v promluvě biskupa před průvodem se sv. ostatky), jinak má nyní slovo basilika dvojí význam: buďto označuje stavební sloh, anebo je čestným titulem. Jsou 4 basiliky v e t š í čili patriarchální (basilicae m a i o r e s ; každá z nich má portam sanctam a papežský oltář, altare papale, u něhož smí sloužit mši sv. jen papež a jen s jeho dovolením někdo jiný; can. 823, § 3): lateránská, vatikánská, sv. Pavla a Maria Maggiore (bas. Liberiova). Basilik m e n š í c h (basilicae m i n o r e s) je v Římě 9 a mimo Řím více; jsou to hlavně slavné chrámy poutní, jako v Lurdech, v Maria Zell, u nás na Velehradě, na Sv. Hoře u Příbramě a v Bohusudově (Mariaschein). Titul „basilika“ může kostelu udělit jen apošt. Stolice anebo zvyk od nepaměti, can. 1180. Basiliky menší mají obyčejně 3 privilegia a to ius conopaei (při průvodech se nosí před křížem ozdobný jakoby slunečník ve formě malého stanu), ius tintinnabuli (zvonky zvláštní konstrukce) a ius cappae magnae (světští kněží basilicae adscripti smějí nosit fialovou kapu jako biskup). Ale od 20. st. bývají tato privilegia více méně omezována a ve skutečnosti mají je všechna jen některé basiliky římské. Basilika sv. Františka a Porciunkule v Assisi mají též altare papale, takže stojí v důstojnosti nejbliže větším basilikám v Římě.

d) C h r á m je slovo původu staroslovanského a značí totéž co dům. „K o s t e l“ pochází z castellum, poněvadž chrámy na vesnicích a v menších městech byly kdysi opevněny hradbami, aby byly obyvatelstvu útočištěm za nepřátelských vpádů.

Itala a Vulgata jmenují starozákonní chrám „templum Dei“ nebo „templum Domini“ (Septuaginta: ναὸς θεοῦ). Ale název t e m p l u m se pro křesťanský chrám neujal. Užívá se ho v liturgii jen zřídka, na př. v den konsekrace kostela: Templum hoc potentia tuae inhabitationis illustra (mešní orace) a na její výročí (Dedicatio Ecclesiae): Deus, qui nobis per singulos annos huius sancti templi tui consecrationis reparas diem.

V době pokonstantinské jmenoval se chrám častěji též „m a r t y r i u m“ nebo „m e m o r i a“. M a r t y r i u m znamenalo hrob mučedníka a také chrám, který byl nad tím hrobem vystavěn. M e m o r i a byl původně náhrobní nápis a pak bylo toto jméno přeneseno na hrob, na náhrobní budovu i na cubiculum, v němž mrtvý odpočíval. V oltáři jsou ostatky mučedníků a při každé mši sv. se na mučedníky před i po konsekraci vzpomíná, takže křesťanský chrám je opravdu memoria martyrum. Ale jména tato jsou téměř zapomenuta. Jen hrobka mučedníka, která bývá ve starých basilikách pod oltářem, na př. u sv. Petra v Římě, nazývá se dodnes „martyrium seu confessio“ (Caerem. ep. l. 1, c. 12, n. 16).

3. *Symbolika*. Chrám je symbolem t r o j í h o k r á l o v s t v í b o ž í h o, a to:

a) Pro skutečnou přítomnost Boha v něm je symbolem království božského n a d n á m i : K r i s t a a n e b e. Že K r i s t u s je „oriens ex alto“ (Luk. 1, 78), směřují chrámy oltářem s oblibou k východu. Příční loď, tvořící s lodí hlavní v půdorysu kříž, připomíná, že Kristus nás křížem vykoupil. Ve středověku položili někdy presbytář ne symetricky vzhledem k lodi, nýbrž poněkud na levo, aby naznačili, že umírající Kristus naklonil hlavu (inclinato capite tradidit spiritum, Jan 19, 30). Ve věnci kaplí, které v gotice

někdy obklopují presbytář (na př. u sv. Víta v Praze) viděli svatozář kolem hlavy Kristovy. N e b e (nebeský Jerusalema) vidí v chrámu hymnus in Dedicatione Ecclesiae „Caelestis urbs Jerusalem“.

b) Pro milosti boží v něm udílené je symbolem království božího v n á s : p r a v é h o k ř e s ť a n a. „Vos enim estis templum Dei vivi,“ 2. Kor. 6, 16. „Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?“ 1. Kor. 3, 16.

c) Pro shromáždění věřících v něm konaná je symbolem království božího m i m o n á s, C í r k v e, která je zbudována na „summo angulari lapide Christo Jesu,“ Ef. 2, 20.

4. *Vznik a vývoj.* Ježíš Kristus obětoval první mši sv. ve večeradle v soukromém domě. První křesťané v Jerusalemě chodili k modlitbám do chrámu (Sk. 3, 1; 5, 12), mši sv. však slavili v d o m e c h s o u k r o m ý c h (frangentes circa domos panem, Sk. 2, 46). Tak tomu bylo za apoštolů i mimo Palestinu, na př. v Troadě (Sk. 20, 7. 8). Také v době poapoštolské konala se bohoslužba v domech zámožnějších křesťanů.

Tehdejší větší řecké a římské domy dobře se k tomu hodily. Měly prostorné atrium a velký dvůr (peristyl), kolem nichž byly seskupeny ostatní prostory. Pro menší shromáždění stačil nějaký sál a pro větší mohlo býti použito též atria a peristylu. Někteří křesťané také své domy Církvi darovali; v těch se mohlo snadno atrium a peristyl spojit v jednu prostorou pro shromáždění věřících a v místnostech vedlejších mohly býti ukládány bohoslužebné nádoby a knihy, zásoby pro péči o chudé a bylo v nich asi též obydlí biskupa (Euseb., H. e. VII, 13). Tyto „domácí kostely“ podržely jméno (titulus) svého původního majitele a jméno to zůstalo až dodnes i kostelům, které byly později na tomto místě postaveny, na př. titulární kostel sv. Klimenta, sv. Cecilie, sv. Pudenciany a j.

V dnešním chrámu sv. Klimenta byl objeven právě pod apsidou středního kostela, zvaného „dominicum Clementis, klenutý sál římského domu patricijského; dům ten byl původně jistě soukromým domem sv. Klimenta.

Když počet křesťanů rychle vzrůstal, nestačily tyto domácí kostely a bylo nutno stavěti nové kostely, které nepatřily jednotlivým křesťanům, nýbrž celé obci věřících. Stavěny byly brzy po r. 200; je to patrné ze svědectví Origenova, že už za pronásledování Maximina Thraka (235—238) byly křesťanské chrámy bořeny. Dle Optata Milevského bylo už před Konstantinem v Římě samotném 40 kostelů. Kostely ty ovšem nemohly býti pro tehdejší nejistotu nádherné; z názvu „domus ecclesiae“, obvyklého před Konstantinem, se dá soudit, že sotva se zevnějškem lišily od větších domů soukromých.

O pohřbech, na výroční dny zemřelých a na natalitia martyrum konala se bohoslužba též v k a t a k o m b á c h, a to obyčejně v náhrobních kaplích (cellae, memoriae), stojících na povrchu země nad hroby, a někdy též pod zemí v tak sv. kubikulích. Obyčejní křesťané byli totiž pohřbíváni ve stěně chodeb katakomb, kde bylo

více hrobů nad sebou, vynikající mučedník však byl pochován sám v poněkud rozšířené prostora (cubiculum), která byla na konci chodby nebo na jejím přelomu.

Dle rozšířeného a zakořeněného názoru byla prý v době pronásledování konána pravidelná bohoslužba v katakombách v těchto kubikulích, poněvadž prý křesťané zde byli bezpečni. Ale názor ten je mylný. V kubikulích nebylo k bohoslužbě dostatek místa. Největší cubiculum je v katakombách sv. Priscilly, tak zv. cappella graeca, má však jen 50 m², a druhé největší cubiculum v cemeteriu ostriánském nestačí ani pro 150 osob. V Římě však bylo už v pol. 3. st. tolik věřících, že mezi nimi bylo 1500 chudých, o něž se církev starala. Katakomy také nikterak nezaručovaly bezpečnost, protože byly pohanům i římské policii známy; vždyť byly u frekventovaných silnic a hned u nich byly hroby pohanské. V katakombách konaly se bohoslužby i v době pronásledování jen příležitostně, o pohřbech a výročích; pravidelně byly konány v upravených domech nebo v kostelích, které nebyly stavbou nijak nápadny, ač se někdy musili spokojit s každým místem. „Každé místo, kam nás nouze hnala, pole, poušť, loď, stáj, vězení, sloužilo nám místo chrámu k svaté slavnosti (mši sv.),“ praví sv. Dionysius Alexandr. († 264, Euseb., h. e. 3, c. 22).

E d i k t m i l á n s k ý (313) vyvolal velký rozmach ve stavbě chrámů. Konstantin vyzval biskupy, aby s veškerou horlivostí chrámy obnovovali, rozšiřovali a nové stavěli (Eusebius, Vita Constant. II, 46). Sám vystavěl mnohé nádherné chrámy, na př. v Jerusalemě dva a to nad Božím hrobem (Anastasis) a nad místem ukřižování (Martyrium nebo ad Crucem), v Tyru, v Cařihradě, v Římě pětিলodní basiliku nad hrobem sv. Petra a basiliku lateránskou, která dlouho se jmenovala basilica Constantiniana. Jeho matka sv. Helena postavila chrám na hoře Olivové na místě, odkud Kristus vstoupil na nebesa, a v Betlemě nad jeskyní narození Páně; chrám tento dodnes stojí v původní podobě a je tudíž nejstarším křesťanským chrámem na světě. Také byly některé chrámy pohanské přeměněny v křesťanské. Už Konstantin daroval křesťanům v Alexandrii chrám Mithrův a chrám Dionysiův. Slavné Parthenon v Athénách stalo se r. 430 chrámem bl. Panny Marie a Pantheon v Římě r. 609 chrámem všech sv. mučedníků.

5. Druhy bohoslužebných budov: kostely a kaple.

Kostely

jsou určeny pro v š e c h n y věřící a jsou hlavně tyto:

a) **K a t e d r á l n í** chrám (d ó m) je první kostel v diecési, zvaný tak proto, že je v něm katedra čili trůn biskupův. Arcibiskupská katedrála je chrám **m e t r o p o l i t n í**. b) **K o l e g i á t n í** chrám je ten, při němž je kolegiátní kapitola; v naší diecési je to jen kostel sv. Václava v Mikulově. c) **F a r n í** chrám je hlavní kostel ve farnosti; jiné kostely ve farnosti jsou kostely **f i l i á l n í**; stojí-li na hřbitově, říká se jim kostely hřbitovní. d) **K l á š t e r n í** chrám je kostel u kláštera; je-li představeným kláštera opat, je to kostel opatský.

V Čechách jsou na některých místech, obyčejně ve městech, kostely děkanské, po případě arciděkanské; kdo se u takového kostela stane farářem, dostává tím

samým titul děkana nebo arciděkana, ale je to titul pouze čestný, bez práv děkana v moravském smyslu (= vicarius foraneus, can. 445, 217, § 1).

Kaple (oratoria)

liši se podstatně od kostelů tím, že nejsou v první řadě určeny pro všechny věřící (can. 1188, § 1), nýbrž jen pro určité komunity nebo i osoby soukromé; jsou také menší.

Oratoria byly místnosti, určené původně jen pro modlitbu (August., Ep. 211), ale brzy se v nich někde sloužila též mše sv. (synoda laodicejská ve 4. st.). Byla zřizována v domech vznešených křesťanů, v jejich mausoleích, v křesťanských ústavech dobročinných (xenodochiích) a v domech biskupských (Řehoř Vel., Hom. 37 in Evang.). Většího rozšíření a významu nabyla oratoria v Galii, kde je stavěli šlechtici na svých hradech, aby nemusili chodit do vzdáleného farního kostela; také lid chodil do nich k bohoslužbě. Ale už synoda v Agdě r. 506 nařídila, že aspoň na větší svátky musí se všichni zúčastnit bohoslužby ve farním kostele, a četné synody ve středověku stanovily, že oratoria mohou být zřízena jen se svolením biskupa.

Kaple (cappella) byla původně svatyňka na dvoře franckých králů, v níž byl uctíván plášť (cappa = plášť, cappella = pláštík) sv. Martina. Kněz tuto svatyňku spravující dostal jméno cappellanus. Už synoda v Paříži r. 829 nazývá kaplemi oratoria a od 12. st. děje se tak všeobecně. V kodexu je slovo cappella jen v indexu a značí soukromou kapli hřbitovní (aedicula coemeterialis, can. 1190).

Jsou tři druhy kaplí: kaple veřejná, poloveřejná a soukromá — oratorium publicum, semipublicum, privatum, can. 1188:

a) Kaple veřejná (oratorium publicum) je ta, která není původně a v první řadě zřízena k bohoslužbě pro všechny věřící, nýbrž jen pro některou rodinu, bratrstvo nebo jinou podobnou komunitu, ale v níž všichni věřící mají právo bohoslužbě obcovat. Musí být tedy aspoň během bohoslužby všeobecně přístupná (fysicky a právně).

„Oratoria publica eodem iure quo ecclesiae reguntur“, can. 1191. Platí tedy pro ně tytéž předpisy jako pro kostely: mohou být postavena jen s dovolením biskupa, musí být konsekrována nebo benedikována jako kostely, jsou stejně exekrována nebo violována, mají ius asyli, všechny funkce se tam mohou konat, nejsou-li rubrikami zakázány, jako na př. jsou zakázány funkce tridua tam, kde není stále uchovávána Eucharistie. Nesmí se však v nich konat funkce ryze farní, jako svěcení křestní vody, ani sloužit slavná mše na Zelený čtvrtek, nekonají-li se tam současně ostatní obřady tridua. Dovolené a zakázané funkce v nich uvádí DA 2123.

b) Kaple poloveřejná (oratorium semipublicum) je ta, která slouží pro bohoslužbu nějaké komunitě (na př. semináři, nemocnici, škole, vojenské posádce, vězení) a do níž nemají jiní volný přístup.

Smí být zřízena jen s dovolením biskupa, který dá dovolení, aby se v ní mohla sloužit mše sv., až se napřed přesvědčil, zda je slušně zařízena. Bez dovolení biskupa nesmí se kaple takto zřízená věnovat účelům světským, can. 1192, § 3. Nemusí být ani benedikována (can. 1196, § 2), ale je slušné, aby byla požehnána

benedictione communi domus vel loci (Agenda, str. 360). Per se by sice mohla býti také benedikována nebo i konsekrována jako kostel, bylo by to však neprozřetelné, dá-li se předvídat, že nebude mít dlouhého trvání. Ale i kdyby nebyla ani obyčejným způsobem benedikována, přece musí být rezervována jen pro bohoslužbu (can. 1196, § 2) a nesmí být spárna přímo nad oltářem, na němž se přechovává Sanktissimum, leč by byl nad oltářem baldachýn. Je-li legitimně zřízena, mohou se v ní konat všechny funkce, pokud nejsou rubrikami nebo biskupem zakázány (can. 1193). Rubriky nedovolují v nich funkce farní, na př. svěcení křestní vody, hromniček, palem a j. Mši sv. tichou na Zelený čtvrtek, i když se tam nekonají ostatní funkce, může biskup dovolit za účelem sv. přijímání v kaplích kongregací i s jednoduchými sliby (Monitore eccl. 1899, pg. 269). Každý věřící může v ní vyplnit nedělní povinnost. — Biskup může povolit ústavům kromě hlavní poloveřejné kaple i jinou vedlejší.

c) Kaple soukromá (oratorium privatum seu domesticum) je zřízena v soukromém domě jenom pro nějakou rodinu nebo soukromou osobu.

Každý věřící si může ve svém domě upravit nějakou místnost jako kapli, ale jen apošt. Stolice může dovolit, aby se v ní sloužila mše sv. Apošt. Stolice dovoluje však v ní jen jednu mši sv. denně a to tichou a mimo větší svátky, které jsou v příslušném indultu vyjmenovány, a nedovoluje žádných jiných funkcí (can. 1195, § 1). Smí se v ní podávat sv. přijímání (can. 869), nesmí však v ní býti zpovídány ženy (can. 908). Biskup může dovolit v ní mši sv. jen per modum actus (can. 1194, 1195, § 2).

Nedělní povinnost v ní vyplní mimo celebranta a ministranta jen ti, kdo jsou v indultu uvedeni, t. j. majitel, jeho příbuzní a sešvagření až do třetího stupně inclusive, jeho hosté, kteří tam jsou aspoň jeden den anebo kteří jsou odjinud, služebníci, kteří musí pána doprovázet.

Nesmí být konsekrována nebo benedikována jako kostel, může však, ale nemusí, být požehnána benedictione communi domus vel loci nebo dle formuláře „Benedictio oratorii privati seu domestici“, Agenda, 413; musí být rezervována jen pro bohoslužbu (can. 1196).

Soukromou kaplí je též kaple hřbitovní, zřízená rodinou nebo soukromou osobou nad hrobem. V kapli hřbitovní může biskup trvale (habitualiter) povolit i více mší sv., can. 1194.

Domácí kaple biskupa nebo kardinála je sice oratorium privatum, ale má všechna práva oratoře poloveřejné (can. 1189).

Kaple na lodi, má-li své fixní místo, je oratorium publicum, nemá-li fixního místa, není ani veřejnou ani soukromou oratoří, nýbrž pouhé altare portatile, DA, 4069 ad V.

Oratoř jest rozeznávati od privilegia altaris portatilis (can. 822). Oratoř vždy předpokládá určité, kultu výlučně

věnované místo, kdežto ten, kdo má *privilegium altaris portatilis*, může na altare portatile celebrovat na každém slušném místě. *Privilegium altaris portatilis* mají kardinálové (can. 239, § 1, 7) a biskupové (can. 349, § 1, 1), apošt. Stolice však je uděluje i jiným, hlavně misionářům.

§ 59. Vnějšek chrámu a jeho části.

Vnějšek chrámu.

1. *Půdorys*. Apoštolské konst. (II, c. 57) předpisují, aby chrám měl dle předobrazného chrámu starozákonního podobu obdélníka; obdélník připomínal veliký chrám boží, t. j. zemi. Některé větší chrámy stavěny byly také s lodí příční, takže jejich půdorysem byly dva obdélníky přes sebe přeložené, tvořící tvar kříže; symbol: svět (obdélníky) vykoupený křížem. Hlavně při kaplích hřbitovních a baptisteriích byla oblíbena stavba centrální, jejíž půdorysem byl kruh, čtverec nebo osmiúhelník.

2. *Směr*. Chrám byl a jest dle možnosti tou stranou, kde stojí oltář, obrácen k východu, ad lucem, s poukazem na Krista, který přinesl nadpřirozené světlo. Na místě západu slunce a tím vznikající noci, která je symbolem duchovní tmy, je vchod; vstupující do chrámu hledí směrem k východu a k oltáři, kde sídlí „sol iustitiae“ (Mal. 4, 2) a „oriens ex alto“ (Luk. 1, 78).

3. *Poloha*. Chrám vysoko vyniká svým významem nad příbytky lidské a proto je převyšuje svou stavbou a dle možnosti i svou polohou. „Nostrae columbae domus simplex in editis semper et apertis et ad lucem,“ Tertullian (Adv. Valent. c. 3). Vyšší poloha chrámu odpovídá člověku, jenž hledá Boha ve výši, připomíná večeřadlo na hoře Sionu, Kalvarii a starozákonní chrám na hoře Moria.

Sv. Karel Bor. (Act. Mediol. p. IV) předpisuje, aby tam, kde není místa přirozeně vyššího, byl chrám nasypávkou tak zvýšen, aby do něho vedly tři nebo pět schodů; tři stupně vedou k Bohu: víra, naděje a láska, v pěti knihách Mojžíšových je obsažen Starý zákon, který je stupněm a přípravou k Novému zákonu.

Části chrámu.

Chrám je místem, kde se koná oběť, kde se shromažďují věřící a kde se konala církevní kázeň a péče o chudé. Dle toho patřily ke chrámu tři části: 1. presbytář pro oltář a liturgy, 2. loď pro věřící a 3. předsíň pro kajícíky (atrium, pronaos čili narthex.)

1. *Presbytář (kněžiště)* je určen pro oltář a pro liturgické osoby a je proto nejdůležitější částí chrámu. Má být aspoň o stupeň vyšší než loď, aby věřící viděli na oltář. Při bohoslužbě v něm nesmí býti laici (DA 157, Caerem. episc. I, c. 13, n. 13) z důvodů praktických i symbolických: prostřednická oběť a prostřednické kněžstvo.

Presbyterium se v starokřesťanské basilice jmenovalo obyčejně *chorus*, poněvadž v něm bylo místo také pro sbor zpěváků;

někdy též altarium, ἱερατεῖον, θυσιαστήριον. Uprostřed stál oltář, za ním u zdi tribuna biskupův (cathedra, thronus) a po obou jeho stranách v polokruhu nižší sedadla (sedilia) pro klerus. Od lodí byl chor oddělen mřížkou (cancelli) ze dřeva, kamene nebo kovu, která byla původně nízká; věřící u ní odevzdávali obětní dary a chodili k sv. přijímání (August., Sermo 392, n. 5; sr. „Speisegitter“, „Kommunionbank“), proto „pelli a cancellis“ znamenalo totéž, co vyloučení ze sv. přijímání.¹⁾ U mřížky bylo malé řečniště, zvané ambona, ambon (od ἀναβαίνω = vystupuji), na němž byla konána liturgická čtení, přednášeny sólové zpěvy graduálu a traktu a od 4. st. též hlásáno slovo boží. Teprve v 13. stol. dostala kazatelna své nynější místo, ale památka na její původní místo u kancellů je zachována v názvu „Kanzel“. Už za Cypriana (Ep. 38, 2) vystupovalo se na ambonu po schodech; někdy byla schodiště dvě.

Místo za oltářem se jmenovalo apsis (někdy se absidou rozumí celá přístavba choru, zakončená u basilik polokruhem, zřídka pravo- nebo mnohoúhelníkem; ἄπτεω = připojuji) nebo podle mušlovitě se sklánějící klenby concha, též lucida, poněvadž v její zdi bylo hlavní okno nebo obyčejně tři.

Místo před oltářem bylo určeno pro zpěváky a mělo jméno tribunál, poněvadž zde biskup nebo kněz konal soudy boží v udílení svátosti pokání a hlásání slova božího. Sv. Cyprian (Ep. 39, 4) však a Prudentius († po 405) nazývají tribunálem ambonu.

Do choru měly přístup jen osoby liturgické. Stanoví tak synoda v Laodicei v pol. 4. st.; sv. Ambrož vyzval císaře Theodosia Vel., aby z choru odešel, když tam po přinesení obětních darů chtěl zůstat. Obyčejně směli laici do choru, když přinášeli obětní dary, a muži, když se u oltáře zpovídali (zpověď žen se konala u mřížky), ale prakse nebyla všude stejná.

Ve větších kostelích byly chory dva, od sebe i od ostatní prostory chrámové mřížkou oddělené, horní u oltáře pro klerus, dolní, do prostory chrámové vnikající, pro zpěváky a nižší kleriky; z laiků sem měli přístup jen králové. V dolním choru byla dvě řečniště, ambones: na straně epištolní pro čtení epištoly a na straně evangelní pro čtení evangelia; to bylo předčítáno s tváří obrácenou k severu — ke straně temnoty a mrazu — jako se děje dosud.

Tam, kde se klenutí presbytáře rozšiřuje v loď, klene se vítězný oblouk (porta, arcus triumphalis). Nazývá se tak proto, že vede k místu, kde se koná Kristova oběť vítězná a že na něm byly obrazy Kristova vítězství nad hříchem a smrtí: kříž, často s Pannou Marií a sv. Janem, poslední soud. Někdy s něho visel kříž.

Χορός znamenalo u Řeků družinu osob, které v jistém pořádku za zpěvu a tance rytmičky se pohybovaly (rej, chorovod, tanec do kola). V křesťanství chor znamená zpěv, sbor zpěváků i místo, kde zpěváci stáli. Dle choru zpěváků nazván

¹⁾ „A communionē se cohibeant, qui sciunt, quia novi peccata eorum, ne de cancellis proiciantur,“ píše sv. Augustin (Sermo 392, n. 5).

byl celý prostor oltářní chorem. V 13. stol. zřízena byla pro zpěváky empora na stěně u dolního choru, zvaná *odeion* (ὀδεῖον) nebo *doxale*. Když varhany od 16. stol. nabývaly velikých rozměrů, byl zaveden dnešní kůr.

Trůn biskupský byl vyvýšen; už ve starověku vedlo k němu 1—5 stupňů. Protože oltář byl nízký, viděl biskup s trůnu věřící a mohl odtud dobře kázat. Když však se kostely stávaly většími, kázal biskup s ambonu. Sv. Jan Chrysostom kázal s ambonu, sv. Petr Chrysolog († 450) s ambonu nebo se své katedry. Biskup kázal sedě, protože to lépe odpovídá jeho učitelské autoritě. Dodnes mluví biskup od oltáře dle Caerem. ep. (II, c. 8, n. 48) sedě na *faldistoriu*. I kněží ve středověku při kázání seděli, odtud „*Predigtstuhl*“. Biskupský trůn je symbolem biskupského úřadu a proto byl už za sv. Cypriána z úcty přikrýván aspoň plátnem; dle Caerem. episc. musí být pokryt hedvábím. Už v 6. st. byl zdoben nádhernými řezbami z kovu a slonoviny, v časném středověku dostal asi vlivem byzantským baldachýn, který gotika místo z látky stavěla pevný ze dřeva nebo kamene.

Když byl v 11. st. oltář posunut až ke zdi, byl biskupský trůn přemístěn na evangelní stranu a s ním i sedadla pro klerus; část jich zůstala po pravé a levé straně trůnu, část se dostala naproti, na stranu epištolní (*sedilia* pro asistenci). Středověk vytvořil z původně jednoduchých sedadel často nádherné stolice chorové (*Chorgestühl*). Místo jména „*sedile*“ stalo se později obvyklým „*stallum*“.

Původně nízké *cancelli* byly později zvyšovány. Nejprve z nich nahoru vystupovaly sloupy, které byly někde spojeny nahoře přes ně položeným trámem (*pergula*), na něž se kladly různé ozdobné předměty, jako koruny, svíce, relikviáře. Lev III († 816) daroval basilice sv. Petra kříž, který visel s perguly. Jinde stala se z kancellů 2—3 m vysoká stěna, která byla v dolní polovině neprůhledná a v horní prolamovaná. Z toho vznikla na východě *ikonostasis*. Pozdní sloh románský a gotika vytvořily z kancellů tak zv. *Lettner* (*lectorium*), který stál jako vyvýšená galerie mezi chorem a lodí; četlo se s něho evangelium (odtud jeho jméno) a někde byli na něm též zpěváci. Poněvadž zakrýval pohled na oltář, byl na př. ve Štrassburku, Freiburku a v Münsteru odstraněn.

2. *Lod'* (ναῦς, *navis*) je prostora chrámu určená pro věřící.

Apoštolské konst. (II, 57) přirovnávají asi dle Mt. 8, 23 nn. (o bouři na moři) Církev k lodi, na níž je biskup kormidelníkem, kněží a jáhni lodníky a věřící cestujícími. Lodi nazývají též chrám, kde se Církev shromažďuje (II, 57); brzy bylo jméno loď omezeno jen pro část kostela, určenou pro věřící. Ta je pro ně záchrannou archou Noemovou a záchrannou lodí, která je přes bouřlivé moře tohoto světa převezze k přístavu věčné blaženosti. Větší kostely mívají tři lodi: hlavní a dvě postranní čili vedlejší, někdy i pět, jež jsou od sebe odděleny řadami sloupů nebo pilířů. Prostřední loď byla původně určena celá nebo aspoň z části pro duchovenstvo přicházející k choru. V pobočných lodích na straně jižní (epištolní) byli dle OR II, n. 8, muži a to: nejbližše choru mniši, za nimi jinoši, za nimi muži se svými malými synky a na posledním místě katechumeni a lehčí kajícníci. Na straně severní (evangelní) byly ženy a to: nejprve řeholní sestry, diakonisky a vdovy, které se zřekly trvale druhého sňatku — matrony (odtud nazývalo se toto místo *matronaeum* nebo *matronikion*), za nimi byly panny, pak ženy s malými dcerkami a vzadu katechumenky a lehčí kajícnice (Schüch, *Pastoraltheol.*¹⁹⁻²⁰, str. 385). Katechumeni a kajícníci musili před offertoriem chrám opustiti. Kde byla jen jedna loď, byla dle svědectví sv. Jana Chrysostoma obě pohlaví oddělena stěnou. Oddělení pohlaví při bohoslužbě bylo

už ve Starém zákoně, je obsaženo ve slovech sv. Pavla (I Kor. 14, 40): „Omnia autem honeste et secundum ordinem fiant,“ mluví o něm sv. Augustin, když zdůrazňuje, že křesťané se ve svých chrámech scházejí „casta celebritate, honesta utriusque sexus discretionem“ (De civ. II, 28); výslovně je poroučejí Apoštol. konst. (II, 57). Bylo nutno i proto, že se při bohoslužbě dávalo osculum pacis. A dosud má býti zachovááno; can. 1262, § 1: „Optandum est, ut congruenter antiquae disciplinae mulieres in ecclesia separatae sint a viris.“

3. *Nádvoří* (atrium, impluvium, πρόναος, αὐλή). Před vchodem do basiliky byla ve východní církvi obyčejně široká předsíň („pro-naos“ nebo „narthex“), řidčeji nádvoří; na západě však bylo pravidelně nádvoří. Bylo to nekryté místo, obklopené sloupovou chodbou (proto též porticus zvané); u chudších kostelů bylo obehnáno jen zdí. V nádvoří byla u vchodu do kostela nebo uprostřed nádržka na obyčejnou vodu, „cantharus“, „lymphaeum“, v níž si věřící vstupující do kostela umývali ruce, aby si tak připomněli, že se mají před Bohem objeviti čisti, ale i z praktických důvodů: sv. přijímání dostávali na ruku. Bylo osázeno stromy a často byly tam sochy Adama a Evy z ohledu na zdržující se tam kajícníky, proto se nazývalo též paradisus. Oblíbenou jeho ozdobou byla též socha sv. Křištofa, připomínající, že máme nosit Ježíška v srdci, jako on ho nesl na ramenu. Kdo ráno uviděl sv. Křištofa, dle lidového mínění neumře toho dne náhle ani nešťastně. Proto tam byly nápisy, jako na př.: „Christophorum videas, postea tutus eas.“

Nádvoří bylo určeno: a) pro těžké kajícníky, kteří plačice prosili jdoucí do kostela o přímluvu — odtud „flentes“. V době vlastní liturgie (missa fidelium, officium, udílení svátostí) zdržovali se zde též katechumeni a energumeni (posedlí, blázni a poloblázni, epileptici) — odtud hiemantes, χειμαζόμενοι, b) pro podílení chudých, c) pro konání církevních soudů, d) často též od raného středověku k pohřbívání („Kirchhof“). Mělo ius asyli (nyní je má kostel, can. 1179).

Když zanikl katechumenát a kajícnická kázeň, zaniklo též nádvoří kostela. Místo něho objevuje se u většiny klášterních kostelů slohu románského až hluboko do periody gotické křížová chodba.

Byla to krytá chodba kolem čtvercového dvora nebo zahrady. Na jedné její straně byl chrám, na ostatních budovy klášterní. V neděli touto chodbou chodilo s Asperges procesí, v jehož čele byl nesen kříž; tak vzniklo jméno křížová chodba. Říkali jí také Galilea. Neděle totiž připomíná zmrtvýchvstání Páně a průvod v neděli cestu vzkříšeného Spasitele a učedníků do Galileje (praecedit vos in Galilaeam, Mar. 16, 7). Křížová chodba sloužila také k pohřbívání.

Nyní mají kostely menší *předsíň*, obyčejně pod věží nebo pod kůrem; konají se v ní úvodní obřady křtu, mají v ní místo různá církevní písemná sdělení, chrání kostel před hlukem ulice. Místo nádrže je u vchodu k ropenka se svěcenou vodou. Duchovní

správce má dohlížet, aby byla čistá, tedy občas vymyta a voda v ní obnovena.

4. *Věž*. Staré basiliky neměly věže. Když byly do liturgie zavedeny zvony, byly pro ně od 6. st. stavěny od basiliky odděleně stojící zvonice (kampanilly). Organickou součástí stavby chrámové stala se věž ve slohu románském. Vyvinula se asi ze schodiště, které vedlo k hořejším poschodím kostela, a někdy, zvláště v severních krajích sloužila též k účelům opevňovacím. Symbolický její význam: jasně vyjadřuje v kultu uskutečňovanou snahu k výši, je velikým prstem, ukazujícím k nebi, kam má směřovat mysl naše a kde je náš cíl. Kříž na jejím vrcholu je výrazným symbolem vítězství Krista nad světem. Praktický význam: vhodné umístění zvonů.

5. *Sakristie*. Slouží dnes hlavně k uložení bohoslužebných potřeb a k oblékání paramentů. Takové místo u chrámu bylo od počátku nutné. Už Apošt. konst. (II, 57; VIII, 13) předpisují, že u kostela mají být po obou stranách choru pastophoria, παστοφóρια, (Septuaginta tak nazývá vedlejší místnosti chrámu jerusalemského) a poznamenávají, že tam mají jáhni po mši sv. přenést Eucharistii, zbylou po sv. přijímání; i dnes by v ní mohlo býti Ssum v případě nutnosti dle can. 1269, § 3. Od nejstarších dob se na západě jmenuje tato vedlejší místnost *secretarium*, *sacrarium*, později *sacristia*.

Sakristie má být v blízkosti presbytáře, dostatečně veliká, suchá, světlá, vzdušná a dobře uzavřená: pevné dveře a mříže v oknech.

V sakristii má býti: oltáři podobný stůl k oblékání, nahore s křížem, přiměřeně velký dle počtu kněží; dobře uzamykatelné schránky pro posvátné nádoby, pro klíč od tabernáku, sv. oleje a liturgické knihy; skříň pro denní paramenty a věšák pro obyčejné věci; klekátko s praeparatio ad missam a gratiarum actio; lavabo; direktář, seznam fundací, renovační tabulka, a v kostelích, kde často celebrují cizí kněží, tabulka se jménem patroni ecclesiae, diecézního biskupa a oratio imperata; někdy tam bývá také zpovědnice pro nahluclé.

V sakristii má býti čistota a pořádek; má být častěji větrána. Není sice locus sacer sensu stricto, je však místem posvátným sensu latiori, má tam tedy býti klid a slušné chování. Kněz má na to dohlížet a sám příkladem předcházet. Mimo kostelníka a ministranty nikdo z lidu tam nepatří, a také u těch má kněz dbát, aby nebyli mši sv. přítomni jen materialiter.

Dříve byly u kostela ještě jiné vedlejší budovy (exedrae): baptisterium, škola, dům pro cizince, nemocné a chudé.

§ 60. Oltář : vývoj, symbolika, vlastnosti a druhy, konsekrace; oltář privilegovaný.

Oltář,¹⁾ místo nejsvětější Oběti, je středem katolického chrámu. Na západě se od nejstarší doby (Tertullian, Cyprian) nazýval *altare* (z *alta ara*; *ara* od *ἀρειν* = zdvihati, vyvyšovati). Slova *ara* se užívalo obyčejně o oltářích pohanských, zřídka o křesťanských; dnes se tak někdy jmenuje portatile (Rubr. Mis. gen., tit. XX a can. 1197). U řeckých Otců převládalo jméno *τράπεζα* (stůl) a dodnes se nazývá jediný v jejich chrámech se nacházející oltář *ἡ ἁγία τράπεζα*. Ale i sv. Augustinovi (Ep. 59 ad Paulin.) byl oltář „*Domini mensa*“ (dle 1. Kor. 10, 21), jméno *mensa* však se na západě udrželo jen k označení oltářní desky.

I. *Vývoj oltáře.* V prvních 4 stoletích byl oltářem jednoduchý dřevěný stůl jako ve večeradle, který nestál ani trvale na svém místě v kostele, nýbrž jej jáhni před obětí teprve přinášeli.

Ale už kolem r. 400 objevovaly se oltáře z kamene a na zač. 6. st. byly přikázány.

O kamenných oltářích po prvé mluví sv. Řehoř Nys. († kol. 394, In bapt. Christi) a sv. Jan Zlatoústý († 407, Hom. 20, in 2. Cor. n. 3). Synoda v Epaeonu 517 (jižně od Vienne) stanovila: „*Altaria nisi lapidea chrismatis unctione non sacrentur*“ a předpis tento byl přejet do dekretu Graciánova (c. 31. D. I, De consecr.). V kamenném oltáři je hluboká symbolika: oltář kříže na skále kalvarské; Kristus je „*lapis angularis*“ (1. Petr. 2, 6).

Značný vliv na vývoj oltáře mělo vkládání sv. ostatků do něho. První předpis o tom dává sněm v Kartagu 398, ale jen pro kostely, které byly zasvěceny mučedníkům; nařizuje totiž, aby byly zbořeny všechny oltáře, vystavěné jako *memoriae martyrum*, není-li v nich jejich skutečný hrob, ostatky, příbytek nebo místo úmrtí. Ale už kol. r. 600 byly pravidelně vkládány sv. ostatky do všech oltářů. Nyní je uložení sv. ostatků do oltáře podstatnou částí konsekrace oltáře a kostela. Symbol: V oběti Kristově slaví se spoluobět jeho svatých; sv. Jan „uzřel pod oltářem duše těch, kteří byli zabiti pro slovo Boží a pro svědectví, které měli“ (Zj. 6, 9).

Vkládání sv. ostatků se často odvozuje z toho, že prý v dobách pronásledování byla sloužena mše sv. v katakombách na hrobech mučedníků. Pro hrob mučedníka byl totiž v průčelní stěně kubikula (*cubiculum*) vytesán výklenek (*arcosolium*), nahoře obyčejně klenutým obloukem ukončený, a do výklenku toho bylo uloženo tělo mučedníka, načež byl výklenek asi do výše stolu zazděn. Archeologové, např. De Rossi, mýnili, že přímo na takovýchto hrobech byla obětována mše sv. Ale dle nejstarších zpráv (Prudentius, † po 405) nebylo používáno *arcosolia* jako oltáře, nýbrž oltářní stůl byl jen k hrobu mučedníka přistaven („*ara adposita*“).

¹⁾ J. Braun S. I., *Der christliche Altar*, 2 Bde, München 1924 — O. Doering — L. Bauer, *Der christliche Altar, sein Schmuck und seine Ausstattung*, Paderborn, 1928. — I. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg 1902. — I. Suchý, *Liturgické předpisy o oltáři a jejich závaznost*, Časop. kat. duch., 1924.

Vkládání sv. ostatků do oltáře souvisí však jinak s úctou mučedníků. Křesťané od počátku uctívali mučedníky a proto po ediktu milánském stavěli chrámy nad jejich hroby, buď nad původním hrobem nebo nad hrobem, do něhož bylo tělo mučedníka přeneseno. Poněvadž však bylo stavěno chrámů mnoho, takže nebylo možno získat vždy celé tělo mučedníka, byly na východě už na konci 4. st. a na západě od 9. st. sv. ostatky děleny. Na západě se musili také někdy spokojit jen s ostatky v širším smyslu, na př. částí mučednických nástrojů, rouškou namočenou v krvi mučedníka nebo rouškou, která byla položena na jeho hrob, ano pro nedostatek sv. ostatků stál tu a tam až do 10. st. oltář bez nich.

Hrob mučedníka byl původně v zemi pod oltářem, a často byla před hrobem nádherně vyzdobená předsíň (*confessio*). Ale někde už v 6. a 7. st. a všeobecně v době po Karlovcích byl hrob mučedníka vkládán do podestavby oltáře (*stipes*). Ponenáhu od 11. st., zvláště však ve 14. a 15. st. byly ukládány sv. ostatky do *mensy*, jak se to nyní děje.

Ukládání sv. ostatků v podestavbě oltáře zatlačilo starou podobu stolu. Oltář dostával už na konci starověku buď podobu s k ř í n ě, v níž anebo pod níž byla uložena rakev mučedníka a v jejíž přední stěně byl někdy malý zamřížovaný otvor (*fenestella*), kterým bylo možno rakev tu spatřiti, anebo podobu plného h r a n o l u, což se od 9. stol. stávalo všeobecným.

Kolem r. 500 objevuje se na východě i na západě nad oltářem *c i b o r i u m*. Je to dřevěný nebo kamenný baldachýn nad oltářem, spočívající na sloupech. Ale *ciborium* nebylo nikde všeobecně zavedeno, ani nebylo vlastním jen basilice, neboť se ojediněle objevuje ve všech slohových periodách. I *Caeremoniale episc.* (I. c. 12, n. 13) je zná; předpisuje totiž, aby nad hlavním oltářem v katedrálách byl baldachýn z látky, „*si altare . . . non supra habeat aliquod ciborium ex lapide aut ex marmore confectum*“, příkaz ten však je u nás promlčen. Někdy byly mezi sloupy záclony (*vela, tetravela*), které v době mimo oběť oltář zahalovaly a chránily před prachem. *Ciborium* je ideální nadstavbou oltáře: zdobí jej a dává patřičně vyniknout tomu, co je u oltáře věcí hlavní, t. j. obětnímu stolu, kdežto při dnešní podobě oltáře obětní stůl se ztrácí. *Ciborium* vhodně se klene jako nebeský trůn nad místem, kde Král králů je v oběti a ve svatostánku přítomen.

Etymologie slova *κιβώριον* je nejistá. *Κιβώριον* se jmenoval pohárovitý plod egyptské rostliny zvané kolokasia a v přeneseném smyslu každá pohárovitá nádoba nebo náradí v podobě poháru. Sv. Jan Zlatoústý (*Hom. 42 in Act. n. 1.*) nazývá tak miniaturní napodobeniny chrámu Dianina v Efesu. Nad trůnem východořímských císařů byla nadstavba v podobě chrámu, která se též jmenovala *ciborium*. Jistě nesouvisí název oltářního *ciboria* s naším *ciboriem*, neboť toto jméno kalicha pro sv. hostie se vyskytuje teprve v 16. st.

Ve slohu *r o m á n s k é m* mění oltář od 11. st. své místo; je pošunut ze středu presbytáře ke *s t ě n ě a p s i d y*. Liturg už není při mši sv. obrácen tváří k lidu, jak tomu bylo dosud a jak je tomu dodnes u oltářů papežských. Nad oltářem se už nemůže klenout *ciborium*. Místo něho dostává oltář někde baldachýn, nejprve z látek obyčejných, později z drahocenných, které byly dodávány hlavně z Bagdadu čili Baldaku a proto se jmenovaly *baldakini*. Všude však dostal oltář jako ozdobu místo *ciboria* *r e-*

t a b u l u m (retrotabulum), t. j. na zadní stranu mensy byly postaveny malbami nebo řezbami zdobené tabule, původně nízké a dřevěné, později vyšší a též z kamene nebo z kovu.

G o t i k a (13. až 15. stol.) dala pod tyto tabule podstavec zvaný predella (z ital. piedrella = podnož) a upravila tabule dle svých předpisů v podobu skříně na obrazy, někdy i s křídly k otvírání („Flügelaltar“), a jejich vrch architektonicky věžkami důstojně uzavřela.

R e n a i s s a n c e (16. stol.) oltář rozdělila ve více poschodí, po jeho stranách dala sloupy a do středu veliký obraz, dosud hranolové podestavbě dala podobu rakve.

Sloh b a r o k o v ý (17. a 18. stol.) staví oltáře tak, že celá jejich vrchní stavba stává se velikolepým rámcem pro oltářní obraz, zdůrazňuje vertikální ráz oltáře a rakev pod mensou upravuje dle svých pravidel v zakřivených liniích.

Sloh r o k o k o v ý od konce 18. stol. neměl vlivu ani na stůl oltářní, ani na stavbu vrchní, až na to, že ji ozdobil hravou ornamentikou.

Moderní doba nevytvořila dosud pro oltář žádného pevného slohu. Dříve stavěla kostely i oltáře v některém slohu z dob minulých, nyní hledá cesty nové, které se jí dosud nejlépe daří, když starou basiliku nebo stavbu románskou upraví dle nynějších stavitelských možností (beton, železo, sklo).

2. *Symbolika oltáře.* Oltář je symbolem:

a) J e ž í š e K r i s t a, jak praví Církev při svěcení podjáhnu: „Altare quidem sanctae Ecclesiae ipse est Christus“ a ve 4. lekci oficia na Dedicatio archibasilicae Ssmi Salvatoris (laterán.) 9. listop.: „Altare, quod, chrismate delibutum, Domini nostri Jesu Christi, qui altare, hostia et sacerdos noster est, figuram exprimeret.“ Proto kněz oltář vícekráté při mši sv. líbá.

b) N a š e h o s r d c e. Sv. A u g u s t i n (De civ. Dei X, 3) praví: „My všichni jsme chrámem božím. V tomto chrámě je naše srdce oltářem, na němž přinášíme krvavé oběti, když až do krve bojujeme pro pravdu, na němž zapalujeme kadidlo, když planeme zbožnou, svatou láskou atd.“ Tato morální symbolika zaznívá z preface při konsekraci oltáře: „Sit in hoc ergo altari innocentiae cultus, immoletur superbia, iracundia iuguletur, luxuria omnisque libido feriatur.“

c) J e s l i č e k (Chrysostom, Hom. in s. Philog. n. 3), k ř í ž e (Amalar., De eccl. off. III, 25, Tomáš Aqu., St. Th. III, q. 83, a. 1), s t o l u p o s l e d n í v e č e ř e (Amalar., l. c. III, 21), na východě h r o b u K r i s t o v a. Ale žádný z těchto výkladů nemá ohlasu v liturgii.

3. Vlastnosti a druhy oltářů.

a) *Vlastnosti oltáře.* Hlavní oltář má býti tak v y v ý š e n, aby bylo ze všech částí kostela viděti funkce u něho konané. Není sice zvláštního předpisu pro oltářní stupně, ale rubriky je předpokládají; nařizují totiž, aby kněz po příchodu k oltáři sňal biret, stans ante altaris infimum gradum (Rit. celebr. II, 2), a aby jáhen přijímající požehnání před evangeliem klečel in superiori gradu (Rit. celebr. VI, 5., sr. DA 1265 ad 4).

Oltářní stupně byly v prvním tisíciletí výjimkou, od 11. st. objevují se častěji a ve 12. st. už tak zobecněly, že liturgikové je symbolicky vykládali, na př. Durand (I, c. 2, n. 17) v nich vidí ctnosti, jimiž vystupujeme k oltáři, t. j. ke Kristu. Napřed byl jen jeden stupeň, v 13. st. obyčejně dva a později 4—5.

Oltář má býti p ř i m ě ř e n ě v e l k ý, aby se na něm mohla pohodlně sloužit mše sv. Mensa má být nejméně 2 m dlouhá, 1 m široká a má na ní být dosti místa pro kalich i hostii, tedy má mít od okraje mensy k tabernaklu aspoň 60 cm. Výška od suppedanea k horní ploše mensy 95—100 cm. Suppedaneum od oltáře až po okraj má být aspoň 1 m široké, aby noha při kleknutí nesklouzala.

Oltářů nemá být v kostele p ř í l i š m n o h o. V nejstarší době byl oltář jen jediný, jak je tomu dodnes u Řeků. Ale už Konstantin Vel. prý postavil v kostele lateránském 7 oltářů. Jistě však bylo více oltářů kol r. 500. Na jejich další rozmnožení působila vzrůstající se denní celebrace, rostoucí počet kleru hlavně v kláštorech a stále více se rozšiřující úcta světců a jejich ostatků, k jejichž počtě byly stavěny oltáře.

V 12. stol. měl na př. dóm v Magdeburku 48 oltářů a kostel P. Marie v Gdansku 46. Proto církevní zákony záhy zakročovaly proti přílišnému počtu oltářů, na př. provinc. synoda v Mohuči r. 1261 poručila, aby všechny zbytečné oltáře byly odstraněny a dovolila, že v obyčejných farních kostelích smí být jen tři oltáře. Když však synoda v Pistoji se usnesla, že je vhodné, aby v kostele byl jen jeden oltář, byla tato věta odsouzena Piem VI. jako „temeraria, perantiquo, pio, multis abhinc saeculis in Ecclesia, praesertim Latina, vigenti et probato mori iniuriosa“ (Denzinger, Euchir., n. 1531).

Oltář (mensa) musí být z k a m e n e a k o n s e k r o v á n.

b) *Druhy oltářů.* Jsou dva druhy oltářů, can. 1197: oltář p e v n ý, altare immobile seu fixum a oltář p ř e n o s n ý, altare mobile seu portatile, ara portatilis seu petra sacra.

Altare *fixum* má tři části: a) oltářní desku (mensa), b) oltářní hrobku (sepulcrum seu confessio), c) podstavbu (stipes), na níž spočívá mensa.

M e n s a musí být z jediného kamene přirozeného a pevného; can. 1198, § 1: Mensa . . . ex unico constet lapide naturali, integro et non friabili. Nesmí tedy být zhotovena ze dvou nebo více kamenných desek na sebe položených a cementem spojených (viz str. 167). Musí být tak veliká, aby pokrývala celou podstavbu, can. 1198, § 2. Má být v ní vytesáno pět křížků a to v rozích a pátý při přední hraně, kde se oltář líbá.

P o d e s t a v b a oltáře (*stipes*) může být z tesaných kamenů nebo i z cihel; je-li však z cihel, musí být aspoň její boky (*latera*) nebo sloupky (*columellae*), na nichž *mensa* spočívá, z přirozeného kamene. *Mensa* a *stipes* jsou u *altare fixum* morálně nerozlučně spolu spojeny: tam, kde se stýkají, maže je biskup při svěcení oltáře křížem.

S e p u l c r u m : místo, do kterého jsou při konsekraci vloženy sv. ostatky; dříve bývalo na přední, zadní nebo horní straně podestavby, nyní je v horní straně *mensy*. Při konsekraci vloží biskup do něj měděnou schránku, v níž jsou ostatky svatých (aspoň jeden z nich musí být mučedník, DA 4180), tři kadidlová zrna a konsekrační listina, zakryje deštičkou z přirozeného kamene, can. 1198, § 4. (ne snad z terakoty, viz str. 167) a cementem zatmelí.

Altare portatile má někdy také celou kamennou *mensu* s oltářní hrobkou a podestavbu, ale *mensa* nebyla při konsekraci mazáním spojena s podestavbou; obyčejně však je to jen *mensa* v malém měřítku (*petra sacra*, oltářní kámen), t. j. plochý hranol, obyčejně z mramoru, a v něm je *sepulcrum*, tak jako u *altare fixum*. Také oltářní kámen musí být z jediného, pevného kamene, can. 1198, § 1. Oltářní kámen musí býti tak veliký, aby na něm mohla spočinout hostie a aspoň větší část nohy kalicha, can. 1198, § 3 (hrana asi 36—40 cm).

Přenosné oltáře připomínají se nejprve kol. r. 511 u misionářů. Tehdy to byly jednoduché dřevěné desky, „*tabula altaris vice dedicata*,” ale od 9. stol. byly kamenné a v 11. st. měly pod oltářním kamenem skříňku se sv. ostatky.

Řekové mají místo přenosných kamenných oltářů tak zv. *antimision*, („náhradní stůl“ z *ἀντί* a *grecizov. mensa*), t. j. plátno, podobné našemu korpórálu, zdobené obrázky umučení Páně, v němž jsou vloženy sv. ostatky. Latinský kněz smí celebrovat na oltáři jiného katolického ritu, ne však na řeckém *antimensiu*, can. 823, § 2.

4. *Konsekrace a exekrace oltáře*. Aby se na oltáři směla sloužit mše sv., musí být **k o n s e k r o v á n**. Konsekrovati může (can. 1199, § 2) *altare fixum* diecéšní biskup, a jen s jeho dovolením jiný biskup, *altare mobile* každý biskup. Konsekrovaný kostel musí mít aspoň jedno *altare fixum* (can. 1197, § 2), bez něho by nemohl býti konsekrován; ale i kostel nekonekrovaný může mít *altare fixum*.

K d y z t r á c í o l t á ř s v ě c e n í čili kdy je exekrován? (can. 1200): α) Když se otevře *sepulcrum* (*effractio sepulcri*). *Sepulcrum* smí otevřít jenom biskup. β) Když pukne *mensa* nebo oltářní kámen tak, že nastane *fractio enormis sive ratione quantitatis fractionis sive ratione loci unctionis*, t. j. když se ulomí značný kus *mensy* nebo oltářního kamene nebo když se ulomí tam, kde je křížek, na němž byla *mensa* mazána sv. oleji. Když však jen pukne deštička *sepulcra*, není tím oltář exekrován (ovšem neotevře-li se tím *sepulcrum*), a kněz může sám zamazati puklinu maltou nebo cementem. γ) Když se u *altare fixum* odtrhne *mensa*

od stipes; v tomto případě může biskup zplnomocniti i kněze, aby oltář znovu posvětil dle Agendy, str. 396 nn. (can. 1200, § 1).

Je-li exekrován oltář, není tím exekrován též kostel a naopak. „Exsecratio ecclesiae non secumfert exsecrationem altarium sive immobilium sive mobilium; et vice versa“, can. 1200, § 4.

5. Oltář privilegovaný (*altare privilegiatum pro defunctis*).

Některé oltáře mohou býti oproti jiným privilegované, a to tak: a) Že se na nich může sloužiti privátní votivní mše sv. i na dny, kdy je to rubrikami zakázáno; jsou to povětšinou „milostné oltáře“ v slavných poutních kostelích, na př. oltář v Maria Zell pro mši sv. de Beata. b) Že s jejich návštěvou jsou spojeny určité odpustky, na př. 7 privilegovaných oltářů u sv. Petra ve Vatikáně. c) Že se mši sv. na nich mohou získati plnomocné odpustky pro umírajícího. Je to tak zv. *altare privilegiatum pro agonizantibus*; odpustky ty se získávají per modum absolutionis, a kněz nemusí určit, komu je aplikuje (S. Officium 9/5 1922). Privilegium toto mají kněží, kteří jsou členy arcibratrstva „Pia unio a Transitu s. Joseph“. d) Že mši sv. na nich mohou se získati plnomocné odpustky pro duši v očistci. Toto se obyčejně rozumí privilegovaným oltářem, takže můžeme říci:

P r i v i l e g o v a n ý o l t á ř je ten, na němž se mši sv. získávají plnomocné odpustky pro duši v očistci. Odpustky ty se získávají per modum suffragii, t. j. na milosrdenství božím záleží, zda je celé nebo jen z části aplikuje duši, kterou celebrant určil. Může tedy za téhož zemřelého býti obětováno více mši sv. s privilegiem oltáře. Ale jsou to nejjistější odpustky pro zemřelé, poněvadž se k jejich získání nežádá nic jiného než aplikace mše sv. (Vermeersch-Creusen, Epitome II, n. 211).

Oltářní privilegium může býti buď *locale*, t. j. spojeno je s oltářem, takže kterýkoliv kněz může u takového oltáře odpustky tyto získati, anebo *personale*, t. j. spojeno je s osobou celebranta, který může u kteréhokoliv oltáře odpustky tyto získati. Tak na př. mají *personale privilegium altaris* kněží, kteří jsou členy Apoštolátu sv. Cyrila a Metoda nebo Unionis cleri pro missionibus; a to na čtyři dny v týdnu, které si sami vyvolí.

P r i v i l e g i u m a l t a r i s může udělití jen papež.

Papežové udělovali toto privilegium buď všeobecně oltářům nebo osobám anebo jako zvláštní privilegium jen některým oltářům nebo osobám.

V š e o b e c n é m í s t n í privilegium oltáře.

Od 16. st. začali papežové toto privilegium udělovat jen některým kostelům. Ale na zač. 18. st. (1724) Benedikt XIII. dal privilegium jednoho oltáře na všechny dny v roce in perpetuum všem kostelům katedrálním. V pol. 18. st. (1759) dal Kliment XIII. všem ordinariům fakultu povolit privilegium altaris v kostelích farních a klášterních pro oltář, jež sami ustanoví, pro každý den v roce, ale jenom na dobu 7 let; po uplynutí této doby bylo nutno opět zažádati k ordinariátu o toto privilegium.

Dle can. 916 může ordinarius povoliti jedno *altare privilegiatum quotidianum perpetuum* všem kostelům farním, kolegiátním, klášterním (mimo exemptní, kterým toto privilegium uděluje jejich superior maior), ne však kaplím veřejným a poloveřejným. a) Dle ustanovení brněnského ordinariátu (ACE 1918, pg. 132) je ve

všech farních kostelích (o jiných kostelích se ve fakultě té nemluví) altare privilegiatum quotidianum perpetuum ten oltář, jenž byl dříve privilegován na 7 let. Dále jsou privilegované b) všechny oltáře na Dušičky (can. 917, § 1) a po celou oktávu (AAS 1934, pg. 606; ACE 1934, pg. 142) a c) všechny oltáře toho kostela, v němž se koná 40tihodinová pobožnost, ve dnech této pobožnosti (can. 917, § 2). Také mohou mít privilegovaný oltář d) zbožné spolky a bratrstva, na př. třetí řád, bratrstvo sv. Růžence. Privilegium však platí jen pro členy toho spolku, t. j. jedině pro členy možno u takového oltáře získati odpustky.

Všeobecné osobní privilegium oltáře mají: a) Kněží, kteří jsou členy určitého zbožného spolku jako Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje nebo Unio cleri pro missionibus. b) Členové naší diecéšní Sodalitatis pro mutua s. Missae celebratione, když aplikují za zemřelého člena (zatím do 7/8/11 1941; ACE 1934, pg. 142). c) Kněží, kteří vykonali heroický úkon lásky pro duše v očistci, t. j. kteří všechny satisfaktorické zásluhy svých dobrých skutků a všechny přimluvy, které po jejich smrti budou za ně konány, obětovali za duše v očistci, mají osobní privilegium oltáře na všechny dny v roce. Heroický úkon lásky může být vykonán jen v duchu, bez určité formule, a může býti kdykoliv odvolán (S. C. Indulg. 29/2 1907).

Zvláštní privilegium altaris i jiným kostelům, bratrstvům a kněžím uděluje papež, když se o ně zažádá (ad instantiam, t. j. na žádost).

Altare privilegiatum musí být altare stabile, t. j. oltář dle místa i dle titulu trvalý, ať je to altare fixum nebo portatile, na př. „oltář sv. Josefa v kostele sv. Tomáše v N.“ Ve farních kostelích to bývá obyčejně oltář hlavní. Privilegium trvá, dokud ten oltář v tom kostele pod tím titulem trvá.

Ztrácí se tedy rozbořením oltáře nebo kostela, na něž je privilegium vázáno. Neztrácí se však: a) když se privilegovaný oltář opraví, třebaš i zcela, nebo v témže kostele přestaví na jiné místo, b) když se portatile vymění, neboť „privilegium altari conceditur, non lapidi,“ c) když se kostel zboří a na tomtéž nebo skoro tomtéž místě (vzdáleném ne více než 20 až 30 kroků) se vystaví nový kostel, témuž titulu zasvěcený, a v tom kostele se postaví oltář již před zbořením kostela privilegovaný.

Podmínky pro získání odpustků mší sv. na privilegovaném oltáři: a) Plnomocné odpustky mohou býti získány jen pro jednu duši v očistci (i na Dušičky) a mše sv. musí býti aplikována za tu duši buď samu nebo s jinými nebo za všechny duše v očistci. Aplikuje-li kněz tedy za více zesnulých, má tu duši sám nebo dárce stipendia určit nebo složit určení to do rukou Pána Boha anebo P. Marie. I když však tu duši neurčí, přece se odpustky neztrácejí; dostane je z těch duší ta, „quae Deo

placuerit“. b) Při oltářním privilegiu osobním musí mít kněz intenci odpustky získat, při privilegiu místním nemusí té intence mít ani kněz ani dárce stipendia, poněvadž je zde intence Církve, leč by byla mše sv. aplikována za více zesnulých — tu by bylo lépe jednoho z nich určit. c) Není nutno, aby bylo slouženo requiem dle rozhodnutí S. Off. 20/12 1913, ACE 1913, pg. 186); je to však laudabile, je-li to dle rubrik přípustno.

Nevíme-li při intenci, zda ten, za něhož chceme mši sv. získati plnomocné odpustky, je schopen je přijat (snad jich již nepotřebuje), je dobře udělat si intenci druhou, na př.: primo loco pro defuncto patre, secundo pro defuncta matre.

Privilegovaný oltář má býti označen nápisem (na něm nebo v blízkosti): „Altare privilegiatum,“ can. 918, § 1; nesmí tam být „imprudentes inscriptiones“ k získání více intencí. Za mši sv. s privilegiem oltáře nesmí se žádat jen z tohoto titulu vyšší stipendium.

Něco jiného je privilegium oltáře sv. Řehoře. Je to oltář v kostele klášterním na Monte Celio, kde sv. Řehoř dal sloužit 30 mši sv. za prohřešivšího se mnicha Justa. Oltář ten je též obdařen privilegiem plnomocných odpustků; není to však privilegium oltáře v našem slova smyslu.

§ 61. Příslušenství oltáře.

K mešnímu oltáři podstatně patří oltářní plachty a antependium, oltářní kříž, aspoň dva svícny s voskovými svícemi, mešní tabulky a pult nebo podušky pro mešní knihu.

O oltářních plachtách a antependiu viz § 74.

a) *Oltářní kříž* je předepsán (Rubr. gen. XX), aby připomínal, že se na oltáři nekrvavě obnovuje oběť kříže a rozněcoval kněze i lid k lásce Spasitele. Musí mít obraz Ukřižovaného (krucifix, Rit. celebr. II, 2; Caer. ep. I, c. 12, n. 11) a tak vynikat velikostí a výškou, aby jej kněz i lid snadno viděli (DA 2621 ad 7). Pro kostely římské se žádá aspoň 40 cm výšky a 20 cm šířky; nestačí tedy křížek na dvířkách svatostánku, jak to rád dělal barok. Má stát ve středu oltáře mezi svícny tak vysoko, aby pata jeho byla asi ve výši svícnu a obraz Ukřižovaného je úplně převyšoval (Caer. ep. I. c. 12, n. 11), nebo může stát na tabernáklu, ne však před ním (DA 4136 ad II; 3576 ad III). Je ze stříbra, mosazi, pozlacené mědi nebo (mimo chrámy biskupské a kolegiální) ze dřeva a má být umělecky pracován. Je-li už v retablu kříž buď skutečný nebo tak namalovaný, že tvoří střed oltářního obrazu, není třeba ještě jiného kříže (DA 1720 ad 2; Benedikt XIV. konst. Accepimus 17/6 1746).

Při mši sv. coram Exposito může zůstat kříž na oltáři, ale nemusí (DA 2365 ad 1).

Benedikce oltářního kříže není sice předepsána, ale je žádoucí a může ji potichu vykonat každý kněz (DA 2143).

Oltářní kříž objevuje se teprve v 11. st.; na konci 12. st. stanoví Innocenc III. († 1216): *Inter duo candelabra in altari crux collocatur medio* (De sacr. alt. myst. II, 21). Před tím stával jen na vrcholu ciboria nebo visel s jeho klenby, někdy visel s perguly nebo s oblouku vítězného. Při průvodech na dny polopostní (*stationes*) a křížové byl nesen v čele kříž, který byl při příchodu do kostela stažen k oltáři nebo na něj. Z toho snad se vyvinul obyčej, aby kříž stál na oltáři trvale.

b) *Oltářní svícny* stály původně na podlaze kolem oltáře, teprve až v 11. st. přišly s křížem na oltář. Na vedlejším oltáři stačí dva svícny, na hlavním musí jich být aspoň šest, po třech na každé straně.

Ve slohu románském a gotickém byly svícny nízké, v renaissanci a baroku jsou úměrně k výšce tehdejších oltářů vysoké a nádherné.

c) *Mešní čili kánonové tabulky*. Rubriky (Rubr. gen. XX) předepisují pouze prostřední (*tabella secretarum*), ostatní dvě jsou zavedeny zvykem. Prostřední se objevuje až v 16. st., tabulka na evangelní straně s prologem sv. Jana kol. r. 1600 a brzy po ní tabulka na epištolní straně s modlitbou k přilévání vody a se žalmem *Lavabo*. Že prostřední obsahuje (mimo *Gloria* a *Credo*) hlavní modlitby z velkého a malého (= *offertorium*) kánonu, dostala jméno „kánonová“ tabulka a jméno to přešlo i na ostatní. Když je vystaveno *Sanktissimum* odděleně ode mše, na př. při odpoledním požehnání, nemají býti mešní tabulky na oltáři (DA 3130); rovněž ne při pontifikální mši sv.

Aby plnily svůj účel, t. j. podporovaly paměť kněze, nemá býti jejich formát a tisk příliš malý.

Kánonové tabulky a *Canon episcopalis* upomínají na staré doby, kdy bylo třeba ke mši sv. více knih.

d) *Podušky* nebo v novější době pohodlnější *pult* slouží za podložku misálu, aby jeho vazba byla šetřena a jeho čtení usnadněno. Misál (Rubr. gen. XX, Rit. celebr. II, 4) mluví o *podušce* (*cusinus*), *Caeremoniale episc.* (I, c. 12, n. 15) též o *pultu* (*legile*).

Vazba evangeliářů a sakramentářů bývala někdy drahocenná, stříbrem, drahokamy a řezbami ze slonoviny zdobená. Aby nebyla poškozena, byly knihy ty kladeny na polštář a po bohoslužbě dávány do zvláštní schránky (*capsa*, OR I, n. 11). Středověká symbolika viděla v tomto měkkém polštáři obraz sladkosti evangelia a napomenutí věřících, aby s měkkým srdcem přijímali slova evangelia. (Durand IV., c. 24, n. 11). O *pultu* se děje zmínka po prvé v 13. st., že však je pohodlnější, rozšířil se už před misálem Piovým.

e) Pro konvičky s vínem a vodou a jiné věci ke mši sv. potřebné je dle rubrik (Rubr. gen. XX) na epištolní straně ve zdi *výklenek* (*fenestella*) anebo stojí u zdi bíle pokrytý *stolek kredenční* (*credentia*, Rit. celebr. II, 5), na němž je vzadu kříž mezi dvěma svícny. Pro pontifikálky je nutná větší *kredence*. Mluví o ní již OR I. a II.

f) Ve výklenku pro mešní konvičky bývala často oltářní *piscina* ve způsobě trychtýřovité prohloubeniny ve zdi s odtokem navenek; do ní se vlévala voda po abluci rukou nebo i bohoslužebných

nádob. Nyní obyčejně slouží za piscinu *sacrarium*. *Sacrarium* je pod úroveň dlažby sahající jamka ve zdi, a dávají se do něho posvátné věci, určené ke zničení, jako upotřebená vata, anebo zbytky po nich, jako popel ze spálených posvátných předmětů. Je na nějakém nenápadném místě, obyčejně za hlavním oltářem a má mít propustné dno. Má být zamčeno a klíč uložen v sakristii. Aby nebylo třeba vždy je odmykati, může býti ve dvířkách asi jako vejce velký otvor.

g) *Květiny* zdobily oltář už za sv. Augustina (*De civit. Dei*, 22, 8). Nejlepší jsou květiny živé,¹⁾ ale *Caeremoniale ep.* (I, c. 12). c. 12) mluví též o hedvábných; papírové se nehodí do domu božího, je při nich nebezpečí ohně a ACE 1932, str. 174 je zakazují.

Květiny, relikviáře a obrazy jsou určeny jen pro dny radostné, a proto nesmějí být na oltáři, když se slouží mše sv. v barvě černé nebo fialové. Výjimkou je 3. neděle adventní a 4. neděle postní; také jsou dovoleny na slavné dny v adventě a postě, na př. na svátek sv. Josefa v postě nebo je-li v postě první sv. přijímání (DA 3448 ad 11).

§ 62. Oltář svátostný. Svatostánek.²⁾

1. *Oltář svátostný* (Sakramentsaltar) je ten, na němž se uchovává nejsvětější Svátost. Má být nádherněji vyzdoben než jiné oltáře, aby už svým zjevem povznášel věřící ke zbožnosti; jest jím pravidelně oltář hlavní, can. 1268, § 2, § 4.

Dějiny uchovávání nejsv. Svátosti.

Nejsv. Svátost nebyla vždy uchovávána v chrámě a na oltáři. V prvních stoletích sotva byla trvale v chrámě. Byla přechovávána asi v příbytcích kleriků; v dobách pronásledování také si ji směli bráti věřící domů (*Tertull. ad uxor.* 2, 5), kde ji měli v ozdobné skřínce (*arca: Cyprian de lapsis*, 13) nebo v proutěném košíčku (*Jeronym ep.* 125 ad *Rust.* n. 20) a dle potřeby ji přijímali. Ale už konst. Apoštolské předpisují, aby species, zbylé po přijímání lidu, byly přeneseny do *pastoforia* (*παστοφόριον*), t. j. do sakristie. Ve vedlejší místnosti chrámové byla nejsv. Svátost přechovávána po celá staletí. Teprve v 9. st. byla trvale v chrámě samém a to na oltářní mense v nádobce podobné věžce (*turris*) nebo v okrouhlé schránce („*pyxis ad viaticum pro infirmis*“, Lev IV., † 855). Po r. 1000 zavěšovali ve Francii, Anglii a Německu tuto pyxidu nad oltářem. Po 11. st. vkládali ji někde do schránky tak zv. *e u c h a r i s t i c k é h o l u b i c e*, která měla na hřbetě okrouhlý otvor

¹⁾ R ü t t e r, *Die Pflanzenwelt als Schmuck des Heiligtums*⁴, Regensburg 1906; *Die besten Altarblumen im Topf*³, Regensburg 1896; *Die besten Altarblumen im Garten*², Regensburg 1895; *Die Kirchliche Strauss- und Kranzbinderei*, Regensburg 1895.

²⁾ F. R a i b l e, *Der Tabernakel einst und jetzt*, Freiburg 1908. — I. B r a u n, *Der christliche Altar II*, 574 nn.

s víčkem.¹⁾ Holubice nebo pyxis visela nad oltářem na řetízcích s klenby ciboria nebo s ramene, podobného biskupské berle, jež bylo upevněno ve zdi. Tento způsob udržel se místy ve Francii až do 18. st., a v katedrále amienské visí eucharistická holubice s povolením kongregace Ritů dodnes; ale nyní je to jakási forma věčné Expositice, poněvadž pro sv. přijímání mají tabernákl. Ale po roce 1100 objevuje se současně jiný způsob: nejsv. Svátost je často přechovávána ve výklenku (armariolum) ve zdi na evangelní straně nebo za oltářem; výklenky ty jsou v některých našich gotických kostelích dosud zachovány. Armariola se rozšířila nejvíce v Německu, takže synoda v Brixenu r. 1603 je nazvala „mos germanicus“. Na některých místech hlavně v Německu od 14. do 16. st. stavěli pro nejsv. Svátost při zdi na evangelní straně věže v podobě jakoby nádherných monstrancí (turris sacramentalis, Sakramentshäuschen) a vkládali do nich pyxidu, na př. v Norimberku (od slavného Adama Krafta, † 1509), v Münsteru, Kolíně, Drosendorfu v Dol. Rakousích a j.

IV. sněm lateránský r. 1215 nařídil sice, že Eucharistie musí býti chována v chrámě pod bezpečným uzávěrem, neurčil však, že to musí býti v tabernáklu, který by byl pevně spojen s oltářem.

První tabernákly nacházíme v 13. st. v Itálii; jsou nápadně malé a buď na oltář jen postavené nebo umístěné v predelle. Nejstarší pevně s oltářem spojený tabernákl v Německu je v Kolíně ze 14. st. Tabernákly byly s počátku malé, poněvadž tehdy ještě nebylo sv. přijímání extra missam, takže bylo třeba uchovávat nejsv. Svátost jen pro nemocné. Ale když po Tridentinu sv. přijímání neobyčejně se rozmnožilo a tím také přijímání mimo mši sv. vždy více se rozšiřovalo, bylo nutno, aby byl stále připraven větší počet Hostií a to na oltáři, aby kněz nemusil vždy od něho chodit. Tím se stalo, že výklenky a věže pro nejsv. Svátost ponenáhlu mizely a místo nich byly stavěny v retablu velké tabernákly. Na jejich velikost a nádheru také působily časté výstavy nejsv. Svátosti. Dle římského ritu vystavuje se monstrance v přenosném trůnu, který se po výstavě odstraní, v severních zemích však se konala výstava v tabernáklu; proto se zde často zřizovaly tabernákly dva, spodní pro ciborium a horní pro monstranci, nebo od 18. st. též tabernákly otáčivé s třemi výklenky: pro oltářní kříž, ciborium a monstranci.

První předpisy o tabernáklu a jeho výzdobě dal sv. Karel Bor. a po něm četné synody. Rituale Rom. (tit. IV, c. 1, n. 6) r. 1614 nařídilo, že tabernákl musí stát na oltáři a dle can. 1269 musí být s oltářem pevně spojen. Eucharistie smí se nyní uchovávat jen v tabernáklu. Tento způsob také nejlépe odpovídá novozákonní oběti: nejsv. Svátost zůstává na oltáři jako nejvznešenější ovoce Oběti, aby se tak naznačila vnitřní souvislost mezi Obětí a jejím ovocem.

¹⁾ Consuet. Cluniac. I, 35: Corpus Domini in pixide aurea reponitur; pixidem Diaconus de columba iugiter pendente super altari abstrahit.

2. Svatostánek (can. 1268).

a) „Tabernaculum sit affabre extractum“, „in amovibile in media parte altaris“, „ac regulariter in altari maiore“ (can. 1268, § 2). Má tedy mít tabernákl vynikající tvar, nemá se ztrácet v ozdobách oltáře. Má být na oltáři ne snad jen postaven, nýbrž v jeho konstrukci založen, a má být pravidelně na oltáři hlavním. V katedrálách, v chrámech kolegiálních a opatských, kde se sloužívají mše pontifikální, je příhodno (opportunum), aby byl v kapli nebo na oltáři postranním, can. 1268 § 3.

b) „Sit ab omni alia re vacuum“. V tabernáklu smí být jen nádoby s Eucharistií. Do tabernáklu nesmí se tedy dáti prázdný kalich nebo monstrance, nádobky se sv. oleji, purifikatorium, jehož se užívá při podávání a p. Může však v něm býti kalich nepurifikovaný. Na tabernáklu smí stát pouze obraz nebo symbol Ježíše Krista, tedy kříž nebo socha Krista P., na př. Vzkříšení, beránek, pelikán, ne však socha Panny Marie nebo jiných svatých, sv. ostatky, kytice, svícny a p. (DA 2613.) Ramenné svícny mohou být po jeho stranách upevněny (DA 3780 ad IV). Před tabernáklu nesmí se postavit kříž (DA 4136 ad 2), socha, relikviář (DA 2906), kytice (DA 2067 ad 10); pohled k tabernáklu musí být volný.

c) „Sit decenter ornatum ad norman legum liturgicarum.“ První a nejnnutnější ozdobou je čistota, proto se musí vnitřek aspoň za měsíc oprášit a korporál vyměnit. Má být vyložen bílým hedvábím nebo vyzlacen a jinak drahocenně vyzdoben (DA 3254 ad 7 et 8; 3709; 4035 ad 4). Na dně musí být rozprostřen korporál.

Zevně má svatostánek zahalovat *conopeum* (κωνοπέτον = síť proti mouchám). Je to rouška z brokátu, hedvábí nebo i z vlny, bavlny nebo lnu (DA 3035 ad 10) a zahaluje ~~oltář~~ jako pláštík ciborium. Má barvu bílou nebo barvu dne, nikdy však černou, nýbrž místo ní fialovou (DA 3562). Poprvé ji předepsal sv. Karel Bor. a po něm Rituale Rom. (tit. IV, c. 1, n. 6). Upomíná na vela starého oltáře ciboriového. V našich zemích není zavedeno a není ani ve všech kostelích v Římě, když ho nepřipouští sama forma oltáře, na př. u sv. Petra.

d) „Sit undequaque solide clausum.“ Stěny tabernáklu nesmějí mít puklin, dvířka mají dobře přiléhat, aby se do něho neprášilo a aby tam nevnikala vlhkost. Zámek musí býti dobrý; pokazí-li se, nutno jej dát ihned spravit, aby se mohlo rychle otevřít. Svatostánek nesmí zůstat odemčený. Klíček má být ozdobný, především však musí jistě zamykat a odmykat a musí být uschován vždy na témž místě, aby se na př. v případě náhlého zaopatřování ihned našel. Farář nebo rektor kostela má přísnou povinnost starat se o bezpečnou jeho úschovu. Can. 1269, § 4: „Clavis tabernaculi, in quo sanctissimum Sacramentum asservatur, diligentissime custodiri debet, onerata graviter conscientia sacerdotis qui ecclesiae vel oratorii curam habet.“ Svatostánek musí se chrániti před zloději. Farář musí kostel přiměřeně vysoko

must also be

p o j i s t i t (ACE 1918, str. 208; 1926, str. 159; 1927, str. 38), a domluví se s obcí o noční stráž, aby ponocný hlídal též kostel. Doporučuje se drahocenné monstrance a ciboria nenechávat v tabernáklu, nýbrž po bohoslužbě je odnést na faru, aby tak oddáleno bylo pokušení vloupat se do svatostánku (ACE 1918, str. 208). Na uschování velké Hostie, nemá-li kostel lacinější monstrance, je radno poříditi tak zv. k u s t o d i i, jež není z drahého kovu a do níž se dá vložit velká Hostie s lunulou.

e) Svatostánek musí být b e n e d i k o v á n (DA 4035 ad 4) dle formuláře v Agendě, str. 367 „Benedictio tabernaculi seu vasculi pro ss. Euch. conservanda.“

f) U svatostánků stojí na pravé straně n á d o b k a a b l u č n í k o m y t í p r s t ů, jimiž se kněz dotkl Hostie, a vedle ní je složeno purifikatorium na osušení prstů. Abluční nádobka je opatřena víčkem a asi do polovice naplněna obyčejnou vodou. Asi za 14 dní má být voda vylita do sakraria a nalita nová. Nejpraktičtější nádobka abluční je skleněná.

U barokových oltářů jsou obyčejně svatostánky otáčivé. Nejsou sice zakázány, ale jsou méně vhodné. Dvířka těsněji přiléhají a tak lépe chrání před prachem i před vlhkostí, dále je méně důstojno točit s nejsvět. Svátostí; zvláště tato nedůstojnost vynikne, přijde-li cizí kněz a není se svatostánkem obeznalý, takže obyčejně neotočí hned ke správné straně. Proto pořizuje-li se svatostánek nový, má býti pořízen s dvířky anebo při opravě oltáře, je-li to možno, vyměněn za svatostánek dvířkový. Dle předpisu (DA 4268) má býti Sanktissimum vystavováno v přenosném trůnu, který se postaví na svatostánek a po výstavě zase odnese. Ale u nás je často nad svatostánkem trůn pevný nebo jsou dva svatostánky nad sebou a horní z nich zastupuje trůn. Způsob tento je u nás tolerován, ale doporučuje se, aby byl trůn při výstavě aspoň v pozadí ozdoben bílými nebo zlatotkanými hedvábnými záclonkami s malým baldachýnem (Agenda, str. 585). /

3. V kterých svatyních se uchovává nejsv. Svátost?

Přechovávání nejsv. Svátosti je dle can. 1265 někde předepsáno a někde jen dovoleno. Ale v obou případech je podmínkou, že tam musí někdo být, kdo se o velebnou Svátost s t a r á (může to být i laik, DA 3527) a že se tam pravidelně aspoň jednou týdně slouží m š e s v.

Nejsv. Svátost:

a) M u s í býti v kostele katedrálním, farním a klášterním exemptních řeholníků a řeholnic.

b) M ů ž e býti s d o v o l e n í m b i s k u p a v kostele kolegiátním a ve veřejné nebo poloveřejné kapli domus p i a e (= dobročinný ústav, jako nemocnice, sirotčinec, katolický výchovávací ústav nebo katol. škola, jestli kněz nebo osoby řeholní v těchto

ústavech vykonávají duchovní správu) aut religiosae (= jakýkoliv dům kongregací mužských nebo ženských, i těch, které nemají slibů), tum collegii ecclesiastici quod a clericis regatur (= seminář; jiné katolické koleje jsou domus pie).¹⁾

c) V jiných kostelích nebo kaplích může být jen s dovolením apoštolské Stolice. Biskup může to dovolit jen kostelu nebo veřejné kapli a jen per modum actus.

d) Nikdo nesmí mít Eucharistii u sebe doma nebo nosit ji s sebou na cestách.

Tedy na př. ve filiálních kostelích může být trvale uchovávána nejsv. Svátost jen z indultu apoštolského; ve mnohých však je to dovoleno právoplatným zvykem.

Pro světské svatyně se žádá o povolení kongregace de Sacramentis a pro řeholní kongr. de Religiosis.

Eucharistie může být trvale („continuo seu habitualiter“) v téměř kostele jen na jediné oltáři, can. 1268, § 1. Přejedně může být na více oltářích, na př. pro snadnější podávání při větším návalu.

Biskup může z důležité příčiny dovolit, aby v noci byla Eucharistie chována mimo oltář na jiném, bezpečnějším místě (can. 1269, § 3), na př. v důstojně upraveném pokoji na faře, ovšem na korporálu a s věčným světlem. Rovněž kdyby se kostel opravoval, byla by s dovolením biskupa nejsv. Svátost uchovávána v kostele náhradním anebo na faře, jestli je náhradním kostelem na př. jen upravená stodola.

Kostel, v němž je nejsv. Svátost, zvláště je-li to kostel farní, má být aspoň po několik hodin denně věřícími přístupný (can. 1266), aby mohli velebnou Svátost navštěvovat. Dá se to provésti bez ohrožení bezpečnosti kostela, má-li dvojí dveře: vnější, plné, které jsou ve dne otevřeny, a při vchodu z před síně do kostela druhé dveře, mřížové nebo zasklené, které jsou otevřeny jen v době bohoslužby.

Pro třídu m předpisují liturgické zákony, aby na Zelený čtvrtek odneseno bylo Sanktissimum s oltáře na znamení, že „byl odňat od nás ženich“ (Mt 9, 15) a na památku třídního odpočinku Pána v hrobě. Přenáší se do kaple (Caerem. ep.) nebo na jiný oltář (Missale Rom. In Coena Dni) v téměř kostele anebo nemá-li jich kostel, na vhodné místo do sakristie. SRC nazývá tato místa sepulcrum.

Také in domo religiosa vel pia smí být Eucharistie jen na jednom místě: v kostele nebo in principali oratorio. Na dvou místech by ji mohly mít jen exemptní kláštery, mající kostel, jestli řeholníci nebo řeholnice konají ve své domácí kapli své pravidelné a denní pobožnosti, takže je to jejich oratorium principale. Ti mohou mít Eucharistii s povolením biskupa v této své hlavní kapli a v kostele ji mají dle can. 1265, § 1, 1^o. Rovněž může být v semináři s povolením biskupa Eucharistie v kapli chovanců i v kapli sester, poněvadž kaple ty jsou určeny pro dvě různé komunity.

¹⁾ Vermeersch-Creusen, Epitome II, 589.

§ 63. Zařízení lodi.

Nejdůležitějším *zařízením lodi* je kazatelna, křtitelnice a zpovědnice.

a) *Kazatelna* se vyvinula z ambonu a byla ve velikých kostelích z akustických důvodů umístěna v lodi. Žebrauté řády užívaly kazatelen přenosných, ale už v 13. st. byly v Itálii a v 15. st. v Německu kazatelny pevné a od 15. st. byly opatřeny stříškou. Původně stála u pilíře na sloupku nebo podstavci, v renaissanci a baroku obyčejně na pilíři nebo zdi bez architektonické podpěry. Z důvodů symbolických je obyčejně na straně evangelní. Vhodnou její ozdobou je holubice, obrazy nebo symboly evangelistů, kříž. Caerem. ep. (I, c. 12, n. 18) považuje za přiměřené (*consentaneum*), aby byla na velké svátky přikryta hedvábnou látkou barvy dne. Kazatelna nemá být malá, nepřiměřeně vysoká nebo nízká a má být na takovém místě, aby věřící ze všech částí kostela kazatele viděli a slyšeli.

b) *Křtitelnice* (*fons baptismalis*) má obyčejně tvar velkého kalicha ze dřeva nebo kamene; dříve bývala také někdy lita z cínu a měla podobu vzhůru obráceného zvonu, spočívajícího na třech nohách, jako na př. v kostele františkánů v Praze. Slouží k uchovávání křestní vody. V době po Konstantinovi byly stavěny k udílení křtu zvláštní křestní kostely (*baptisteria*). Byly to okrouhlé kaple v sousedství biskupského kostela, uprostřed měly nádržku na vodu (*fons, piscina*) s rourou pro přítok a odtok. Na jedné straně se do nádrže té sestupovalo po třech schodech a na druhé z ní vystupovalo. V baptisteriu byli katechumeni také vyučováni. Když od 6. st. mizel křest dospělých a stával se pravidlem křest dětí, nebylo už třeba baptisterií; také by jejich počet ani nestačil, když křest nebyl už udílen jen na původní dva křestní dny (sobota velikonoční a svatoduš.), nýbrž častěji. Na místo baptisterií nastoupily poměrně veliké nádrže na křestní vodu v podobě kádí; na obrazech z 9. st. stojí v nich křtětec až po prsa. V zámeckém kostele v Třebíči v sakristii je ještě na freskách z 13. st. tak veliká křtitelnice vyobrazena. Když od 13. stol. křest ponořením v západní církvi stále více mizel, dostala křtitelnice nynější podobu. Dříve byl křtětec poléván pouze rukou, v 13. st. je dosvědčena konvice (synoda v Lutychu 1287). Dle dnešních předpisů musí mít křtitelnici každý farní kostel a biskup může pro pohodlí věřících dovolit, aby ji měl i jiný kostel nebo veřejná kaple ve farnosti (can. 774, Agenda, str. 7, čís. 43). Křtitelnice má být důstojně vypravena a ozdobena, z nepropustného materiálu, zábradlím opatřena, víkem a zámkem uzavřena a dle možnosti obrazem křtu Kristova ozdobena (Rit. Rom., II, c. 1, 46, Agenda str. 8, čís. 46). Nejlepší místo pro ni je ve zvláštní kapli („křestní kaple“); nemá-li kostel takové kaple, stojí v lodi, nikdy však v presbytáři, poněvadž tam nesmějí ani pokřtění laici, tím méně

katechumeni. V její blízkosti má být nádržka pro upotřebenou křestní vodu (*piscina*), ale často její účel vyplňuje *sacrarium*. Význam křtitelnice pro farnost má být věřícím občas připomínán, na př. v době blízké dnům, kdy se svěťí křestní voda.

c) *Zpovědnice*¹⁾ v nynější podobě jsou teprve od 16. stol. Ve středověku se užívalo přenosných stolic, které byly stavěny na různých místech kostela, teprve po Tridentinu byly vedle stolice stěny s mřížkou. Barok a rokoko daly zpovědnici uměleckou formu. Dle *can. 909* má být zpovědnice opatřena pevnou a hustou mřížkou a zpovědnice pro ženy má stát „*in loco patenti et conspicuo*“, nemají však být zpovědnice příliš vystaveny pohledům. Aby nebylo ze zpovědnice slyšet, měly by být opatřeny záclonami nebo zasklenými dveřmi. Při pořizování zpovědnice jest hleděti k tomu, aby místo pro zpovědníka bylo co možno větší a aby mřížka, klekátko pro penitenta a sedadlo pro zpovědníka byly prakticky umístěny. Kde je zavedena elektrina, je možno místo pro zpovědníka v zimě oteplovati.

d) *Lavice*. V starověku, aspoň na západě, věřící i při kázání stáli. Ve středověku už se objevují v kostele sedadla, ale teprve v baroku stávaly se častějšími lavice s klekátkem. Ale dodnes je v Itálii, Francii a Belgii mnoho kostelů, v nichž není lavic, nýbrž jen židle.

Laici nemají mít nikdy lavic v presbytáři.

Prodávání míst v lavicích je zlo a nesmí se dít bez výslovného svolení biskupa. *Can. 1263*: „*Potest magistratibus . . . locus in ecclesia esse distinctus, ad normam legum liturgicarum. Sine expresso Ordinarii loci consensu nemo fidelis locum habeat in ecclesia sibi suisque reservatum; Ordinarius autem consensum ne praebeat, nisi ceterorum fidelium commoditati sit sufficienter consultum. Ea semper factis in concessionibus inest tacita conditio, ut Ordinarius possit, ex iusta causa, concessionem revocare, non obstante quolibet temporis decursu.*“ Jestli se někde kostelní lavice z důležité příčiny (chudoba kostela) a s výslovným dovolením biskupa prodávají, je pro zamezení mrzutostí, ano i soudů, co nejdůtklivěji záhodno, udělat smlouvu, v níž výslovně má být stanoveno toto:¹⁾ „Místa, která nejsou na začátku bohoslužby obsazena, jsou každému volna.“ Farář má právo toho, kdo se v kostele nechová slušně, zbaviti toho místa.“ Smlouvu tuto ať domluví farář s kostelními hospodáři, zapíše do zvláštního protokolu nebo do ohlašovací knihy, dá si ji od nich podepsat a lidem ohlásí, že místa v lavicích se prodávají jen za těchto podmínek.

Pořizují-li se nové lavice, mají býti takové, aby se v nich pohodlně sedělo a hlavně klečelo. Nejvhodnější rozměry jsou: Přední část lavice, sloužící k opěrkou: výška vpředu 80—86 cm, vzadu o 3 cm méně, šířka 20 cm. Klekátko: výška vpředu 16—20 cm, vzadu menší, šířka 16—20 cm a — což je pro možnost

¹⁾ R. Fattinger, Konstruktion und Ausstattung des Beichtstuhles, Linzer Quartalschrift 1932.

klečení hlavní — vzdálenost zadní stěny opěradla k zadní stěně klekátka má míti 30—32 cm. Sedadlo má býti asi 46 cm vysoké, 30—32 cm široké a lenoch má být nahoře o 4—6 cm více dozadu než dole.

e) *Korouhve* (vexillum, signum) musí mít jakožto církevní praporek žerď zakončenou křížem a praporek připevněný na příční tyči; praporek ve způsobě vojenské standarty nebo trojúhelníkový není přípustný (Rit. Rom. IX, 1, 5; Agenda, str. 473, 5). O látce a barvě korouhví není nic předepsáno, aby však mohly býti posvěceny (formulář Rit. Rom., Appendix, 14; Agenda, str. 413), musí mít nějaký náboženský odznak. Praporečník má při průvodu odkrytou hlavu (DA 1839).

Korouhve jsou vítězným odznakem Církve hlásající, že Ukřižovaný zvítězil (Honorius Aug. $\frac{1}{2}$ 12. st.), záchranným znamením (Kristus), které Bůh dle Isaiáše slíbil vztyčiti mezi národy (Durand, Rat. VI, 102, 8) a praporem, pod nímž vedeme boj o svou spásu (světící modlitba).

Korouhve byly zavedeny kol. r. 1000 a vznikly tím, že kříž (vexillum crucis), který byl od starých dob nošen v čele církevních průvodů, býval zdoben přivěšenou látkou.

Dříve nesměly býti do kostela připuštěny světské prapory, nesené při pohřbu nebo slavnostech (DA 3679 ad 1 et 2), avšak dle dekretu SRC z 29/3 1924 (DA 4390, ACE 1924, str. 60) mohou býti do kostela připuštěny, ano i dle formuláře rituálu (agendy) posvěceny, nepatří-li spolku, který je katolickému náboženství zřejmě nepřátelský anebo jehož stanovy byly církevně zavrženy, a nemají-li protináboženských odznaků.

f) *Okna* slouží k osvětlování a větrání prostory chrámové. V kostele má být postaráno o větrání. Bývají sice ve stropě otvory větrací, avšak ty nestačí; je třeba občas otevřít okna, zvláště po dnech, kdy je v kostele mnoho lidí. Nejpraktičtější jest, jsou-li u hlavního vchodu nejenom dveře plné, ale též železné mřížové, které ve dne kostel uzavírají, takže plné dveře mohou být otevřeny.

g) *Varhany*,¹⁾ organum, z řeckého ὄργανον. Septuaginta nazývá tak jakýkoliv hudební nástroj. Varhany v našem slova smyslu vynalezl alexandrijský fysik a matematik Ktesibios (asi 140 př. Kr.). Vzduch do píšťal vháněl vodou; pumpoval totiž vzduch do nahoře uzavřené nádoby s vodou, takže voda rovnoměrně vháněla vzduch do píšťal — „vodní varhany“ (ὕδραυλίσ). Varhany s měchy znal již sv. Augustin. Do bohoslužby se dostaly na západě za doby Karlovců. Císař Konstantin Kopronymos daroval r. 757 varhany Pipinovi a císař Michael r. 787 Karlu Velikému. Dle těchto vzorů byly postaveny varhany v chrámě v Áchách, odkud se rozšířily hlavně vlivem benediktinů. Tehdejší varhany byly velice primitivní. Měly malý rozsah tónů, obyčejně jen jednu diatonickou oktávu, klávesy byly jako dlaně široké a šly tak těžko, že se na ně musilo pěstmi nebo lokty tlouci (odtud: organum pulsare, Orgel

¹⁾ H. S c h m i d t, Die Orgel unserer Zeit, München 1904. — H. D e g e r i n g, Die Orgel, ihre Erfindung und ihre Geschichte bis zur Karolingerzeit, Münster 1905. — W. W i d m a n n, Die Orgel, Kempten 1923.

schlagen). Měchy musilo obsluhovat několik mužů. Varhany tak nedokonalé mohly sloužit jen k intonaci a jednohlasému doprovodu zpěvu. Byly však brzy zdokonalovány. V 10. st. byl značně rozmnožen počet píšťal a zavedeny dva manuály, v 13. st. byly vynalezeny rejstříky, v 14. st. pedál a v 16. st. byly známy všechny dodnes užívané tóny. Starší varhany měly soustavu mechanickou, v 1. pol. 19. st. byla vynalezena soustava pneumatická, v 2. pol. 19. st. elektrická a nyní mají veliké varhany nejčastěji kombinovanou soustavu elektrickou a pneumatickou.

Dokud byly varhany malé, byly v presbytáři nebo na lektoriu (Lettner), když se stávaly rozsáhlými, byl pro ně v 16. st. zřízen nynější kůr. Ve velikých chrámech mívají kromě varhan hlavních ještě varhany menší v blízkosti oltáře.

Proti původním nedokonalým varhanám vznikla v 13. a 14. st. oposice; dodnes jich není v kostelích některých přísnějších řádů, na př. kartuziánů, v Sixtinské kapli a v církvi východní.

Varhany trpí vlhkem, sluncem a prachem a musí být občas laděny.

Formulář ke s v ě c e n í varhan má Appendix Rituálu, čís. 3. a Agenda, str. 412: *Benedictio instrumentorum organi in ecclesia.*

Tento „královský hudební nástroj“ získal si u lidu veliké obliby a přispívá značně k povznesení bohoslužby.

§ 64. Zvony.

Zvon¹⁾ (*campana, signum*) v dnešní velikosti a dokonalosti je výtvorem Církve. Malé zvonky byly známy už starým Egypťanům, Číňanům, Babyloňanům, Židům, Řekům i Římanům. Často sloužily jen jako ozdoba, na př. zlaté zvonečky (*tintinnabula*) na lemu kabátce (*tunica*) veleknězově (Ex. 39, 23), Římané však jich užívali též k praktickým účelům v domácnostech, jako u domovních dveří, k buzení a svolávání služebnictva, zavěšovali je na krk pasoucímu se dobytku a snad jim byly i prostředkem pověřčným k zahánění démonů.

První křesťané nepotřebovali nějakého znamení svolávacího, neboť bohoslužba se konala původně jen v neděli, a když ve 4. st. vzrůstající se kult mučedníků a slavení dnů polopostních (*dies stationum*) daly podnět též k mimořádným bohoslužbám, bylo při nich vždy ohlášeno, kdy a kde bude příští náboženské shromáždění. Musili však nějak býti svoláváni ke společné modlitbě a k úkonům domácím řádem předepsaným egyptští *anachoreté*, rozptýlení po poustevnách, a *mnichové*, rozejití po denních pracích. Za sv. Pachomia († 346) se to dělo zvukem trouby, v jiných kláštorech užívali dřevěných tabulí (*semantron*) nebo kovových ploten (*hagiosideron*), do nichž tloukli kladivem. Tento způsob byl v některých kláštorech v Římě ještě v 9. st. a u Řeků všeobecně až do 11. stol. Když později Turci zvony zakazovali, vrátili se Řekové zase k těmto deskám a užívali jich místy na východě až dodnes. U nás je upomínkou na tento starý způsob velká klapačka (*tabula*) u kostela a malé klapačky ministrantů (*crepitacula*) v triduu.

¹⁾ K. Walter, *Glockenkunde*, Regensburg, 1913. — Inž. St. Sochor, *Zvony*, Věstník jednot duchovenstva brněn. a olom., 1932, čís. 1. a 2.

Do liturgie dostaly se zvony v 6. st., a to nejprve u mnichů. Svědčí o tom list kartaginského jáhna Ferranda z r. 515 a řehole sv. Benedikta. Zvon v mnohých kláštorech svolával mnichy k modlitbě a věřící ke kázání a na mši sv. Z klášterů rozšířily se zvony rychle též do kostelů světských, takže již v 8. st. patřily k jejich pravidelnému zařízení.

Tehdy byly ještě malé a byly buď ze železného plechu znýtované (*vasa productilia*; kovaný zvon v Kolíně n. R. asi ze 7. st. jest jen 42 cm vysoký) nebo lité (*vasa fusilia*; nejstarší zachovaný litý zvon je v museu lateránském a je 37 cm vysoký). Měly podobu slaměného úlu, později byly protáhlé skoro jako homole cukru. Výrobou zvonů zaměstnávali se původně jen benediktini a v době od 9. do 11. st. zdokonalili jejich techniku tak, že už v 13. st. dospěli k nynějšímu ideálnímu jejich tvaru a dovedli liti zvony značně veliké, na př. r. 1258 ulitý zvon pro dóm ve Freiburgu („Hosannaglocke“) má průměr 1.60 m a výšku 1.90 m. Ojedinele už za Karlovců, hlavně však od 13. st. byli též svěští zvonáři.

Brzy měly kostely více zvonů. Papež Štěpán III. († 757) dal kostelu sv. Petra tři zvony a v 12. a 13. st. měla většina kostelů nejméně dva zvony. Kde bylo více zvonů, bylo nutno je rozeznávat a proto jim byla dáována jména, která označovala jejich určení (umíráček, poledník — „Angelusglocke“, zvon nešporní), jejich vlastnosti (Velký, Cantabona, Pretiosa, Maxima), jména svatých, jimž byly zasvěceny, nebo jejich zvuk (Hosanna, Susana, Bummerin).

Někde už po 9. st., všeobecně od 12. st. byly dávány na zvony nápisy a obrázové ozdoby. Nápisy hlásaly datum ulití a jméno dárců i zvonáře, vyjadřovaly činnost zvonu, na př. „Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango“ nebo též obsahovaly případné výroky Písma sv. a církevních modliteb. Velmi častým je od konce 12. st. nápis: „O rex gloriae, veni cum pace“. Souvisí to asi s „mírem božím“, který poprvé r. 1081 prohlásil biskup Jindřich z Lutychu, a je to dokladem, jak v tehdejších nepokojných časech všechny myslí naplňovala touha po míru. Ornamentální a figurální ozdoby byly s počátku jen mírné, v 16. st. byly však tak bohaté, že to poškozovalo zvuk zvonů, takže brzy stali se dobří zvonáři v tomto ohledu velice zdržlivými.

Oltářní zvonky (*campanula*) byly zavedeny v 12. st. s elevací při mši sv. Dle Ritu celebr. dávají znamení při Sanctus (VII, 8), při pozdvihování (VIII, 6) a dle Rituale Rom. (IV, c. 4, n. 13; Agenda, str. 62) při přenášení nejsv. Svátosti k nemocným.

Zvony byly záhy svceny. Dnešní konsekrační formulář je kromě závěrečného evangelia o Marii a Martě (z 13. st.) už v Gelasiánu z 8. st. a vyprošuje zvonům moc chránit proti bouřím a úkladům ďábelským a vzbuzovat ve věřících zbožnost. Ritus benedikční je jednodušší (Rit. Rom., App., n. 7; Agenda str. 449 nn.). Také zvony světské mohou být benedikovány (Rit. Rom., App. n. 8).

Za Amalara († 850) zvonili kněží, za Duranda († 1296) ostiáři, dnes laici.

Jméno zvonu. Církev nejčastěji nazývá zvon „campana“; jméno toto pochází od Kampanie, která byla kdysi proslulá pro svůj kov a své kovolitectví, a je to nejstarší jméno zvonu, neboť ho užívá už r. 515 jáhen Ferrandus. Druhý církevní název „signum“ je u Řehoře Turského († 594) a byl dán zvonu proto, že dával znamení k bohoslužbě. „Tintinnabulum“ dle zvuku zvonku a „nola“ od keltského „nell“, což znamená „zníti“, je dle Walafrida Strabo († 849) název jen menších zvonků, ale Církev užívá slova tintinnabulum ve třech světících modlitbách bez ohledu na velikost svceneného zvonu. Keltština dala zvonu

onomatopoetické jméno „clog“, které se v latinské formě „clocca“ objevuje v 7. st. Z něho pochází německé „Glocke“; prvními misionáři v Německu byli totiž Irové.

Zvonařství patřilo odedávna k řemeslům uměleckým, k nimž je třeba dlouholeté zkušenosti a lásky. Už od 15. st. dovedli zvonaři liti zvony tak veliké, že teprve nejnovější doba dovedla je překonat. Zvon „Speciosa“ v dómě kolínském z r. 1449 a „Susana“ v kostele P. Marie v Mnichově z r. 1490 váží asi 250 q a mají průměr přes 2 m. Zvon „Grosse Pummerin“ u sv. Štěpána ve Vídni, r. 1711 ulitý z ukořistěných tureckých děl v r. 1683, má přes 200 q, výšku asi 3 m a objem 10 m, ale nezvoní se jím, aby nebyla jeho otřesy poškozována věž. Největší zvon světa, „Carj kolokol“ v Kremlu v Moskvě, váží asi 2000 q, nezvonilo se však jím a snad byl dle zpráv v novinách bolševiky rozbit.

První zprávy o zvonech v českých zemích jsou z r. asi 1000. Naše zvonařství dobře se vyrovnalo cizímu; vrcholu udosáhlo v 2. pol. 15. st. a zůstalo na té výši až do zač. 17. st. O jeho vyspělosti svědčí na př. zvon u sv. Tomáše v Brně, věnovaný markrabím Joštem († 1411), a největší zvon v Čechách, „Zikmund“ u sv. Víta v Praze (váha asi 130 q, průměr 2.56 m), který ulil r. 1549 brněnský zvonař Tomáš Jaroš. Dlouho se udržel zvonařský rod Brikcí z Cinperka v Praze, rod Ptáčkův a Klábalův v Kutné Hoře. Těžkou ránu zasadily našim zvonům války husitské, válka 30letá a válka světová.

Kampanologie je věda hodně složitá. Zvon má tyto části: věnec (Schlagring), zesílenější to část při dolním okraji, na niž bije srdce; čepce (Haube) je vrchol t. j. horní dno zvonu; k r k čili plášt (Schweifung, Flanke) je celá ostatní okrouhlá část zvonu mezi věncem a k r k; k o r u n a (Krone), kterou tvoří 4—6 uch na vrcholu zvonu; s r d c e (Klöppel) má obyčejně 4% váhy zvonu; ucha jsou vsazena do z h l a v í (Glockenjoch, Helm) a jsou k němu připevněna železnými pásy. Moderní zvony mívají místo nich plochý talíř, který přiléhá ke stejně velkému talíři ve zhlaví; tento nový způsob usnadňuje otočení zvonu, je-li na starém místě srdcem již příliš vytlučen. Profil čili průřez zvonu sluje ž e b r o a to nejvíce rozhoduje o zvuku zvonu. Z v o n o v i n a se skládá ze 78% mědi a 22% anglického cínu. Každá jiná příměs kazí zvuk; omylem je mínění lidu, že v dobrém zvonu musí být všechny kovy, hlavně stříbro. Ocelové zvony nemají zvukové malebnosti zvonů pravých a snadno rezaví. Zvonění na tyče, místy v Americe užívané, je lomozivé, ale zvony to nejsou. Zvon má v í c e t ó n ů. Úderem srdce vzniká tón úderný, základní, a současně s ním vznikají tóny nižší (spodní oktáva) a tóny svrchní (terce, kvinta, horní oktáva a j.). Zkušenost naučila zvonaře, aby dělali věnec nejsilnější, aby úderný tón převládal, a plášt tenší, nahoru se zúžující a zeslabující, aby v něm vznikající tóny vedlejší nebyly příliš silné a disharmonické. Zvláštní dovednosti je třeba k tomu, aby více zvonů znělo v pěkném souzvuku; rozeznávají se různé motivy, jako Gloria, Te Deum, Pater noster, preface, Parsifal a j.

V ý z n a m z v o n ů. Zvon je hlasem Církve, kterým volá k bohoslužbě, vybízí k modlitbě, dává výraz radostným i bolestným citům a prokazuje poctu. Na znamení radosti se zvoní při Gloria na Zelený čtvrtek a Bílou sobotu a při různých radostných příležitostech jako jubileích a j. Vždy platila zásada, aby se též na velké svátky k projevu radosti více zvony zvonilo, než na dny obyčejné. Poctou je zvonění při cestě biskupa do katedrály na větší svátky (Caer. ep. I, c. 15, n. 4), při jeho nebo děkanově příchodu do farnosti ke kanonické visitaci (Agenda, str. 608, 616). Projevem smutku, ale zároveň i poctou je vyzvánění při pohřbu. S y m b o l i k a středověku vidí ve zvonech obraz hlasatelů evangelia. (Amarlar, De eccl. off. III, 1; Durand I, c. 4, n. 7, 8). Zvony vžily se s vírou, již hlásají, v duši lidu, který v nich vidí své průvodce od kolébky až do hrobu, účastníky svých radostí i žalostí a symbol

rodného domova, jak to mistrně vyjádřil Svat. Čech v „Lešetínském kováři“ X. Proto lid k nim tak lne, před nepřáteli odedávna je zakopával do země nebo spouštěl do studní a rybníků, s pláčem se s nimi v poslední válce loučil a s obdivuhodnou obětavostí po válce nové si pořizoval.

Církevní zákony o zvonech, can. 1169:

Každý kostel by měl mít zvony („cuilibet ecclesiae campanas esse convenit“). Zvony ty musí býti konsekrovány nebo benedikovány, tím se stávají res sacrae a dispoziční právo nad nimi patří jedině církevní autoritě, i když kostel není jejich majitelem, nýbrž obec (Nejvyš. správní soud 24/2 1928, čís. 26.528/27, ACE 1928, str. 161). Nesmí jich být používáno k účelům ryze světským, leč: a) jestli si jejich dárce se souhlasem biskupa takové výjimky vymínil, b) v případě nutnosti k varování před všeobecným nebezpečím, na př. za požáru, povodně, c) jestli to biskup pro určité profánní účely výslovně povolil, d) je-li pro to pravoplatný zvyk, na př. zvonění při příjezdu hlavy státu. Congr. S. Concilii 20/3 1931 důrazně připomíná zachovávání těchto předpisů (AAS 1931, 129; ACE 1932, 26). Nikdy nesmí býti povoleno užívat jich k účelům kultu akatolického.

Péče o zvony. Dle Inž. St. Sochora, přednosta Památkového úřadu v Brně, mají být zvony každoročně odborníkem prohlédnuty.

Je-li věnec o jednu třetinu své síly vytloučen, musí být zvon v koruně otočen, aby srdce bilo na jiné místo. Bije-li srdce pod věncem nebo nad ním, nutno řemen tak upravit, aby srdce tlouklo do věnce. Postarat se o to, aby se v zimě neusadil na zvonech sníh nebo ledový povlak. Nenechávat na zvonech usazený trus ptactva, nejlépe netrpět vůbec hnízdění ptactva na zvonici. Zamezit zlozvyk prudkého nárazu srdce na zvon ke konci zvonění. Ve všech těchto případech je nebezpečí, že zvon pukne.

Je-li srdce otlučeno, takže dopadná jeho plocha je příliš plochá, musí být do kulata vykována nebo vypilována.

Dbáti, aby prodřený řemen byl zavčas opraven, aby trámy zvonové stolice byly zdravé, aby ložiska hřídelů byla bezpečná a řádně tukem mazána. Ke zvonění připustiti jen vycvičený a svědomitý personál a nepovoláným přístup ke zvonům zameziti.

Přísně je zakázáno, starý zvon za nový vyměnit nebo puklý zvon bez předchozího úředního povolení dát přelití (ACE 1927, str. 106; 1931, str. 15). Puklý zvon se dá spravit autogenním svářením, které je značně lacinější, zachová původní zvuk i historickou formu zvonu.

Starý zvon má jímavě měkký zvuk — podobně jako staré, vyhrané housle — a tato jeho nenahraditelná cena byla by přelitím zničena. Sváření zvonů odborně provádí na př. R. Herold v Chomutově (ACE 1930, str. 151), firma Oekono v Děčíně n. L. (ACE 1934, str. 25), R. Manoušek a spol. v Brně (St. Sochor l. c.).

Kdo chce objednat nový zvon, nemá to činit sám, nýbrž má se obrátiti na Unitu v Olomouci nebo na Chrámové družstvo

v Pelhřimově, aby jejich kampanolog uzavřel se zvonařskou firmou smlouvu o zvuku a tónech objednávaného zvonu a po jeho zhotovení jej přezkoušel, zda těmto podmínkám přesně odpovídá.

Na věži bývají od 14. st. *hodiny*, bijící na zvony; udávají čas bohoslužby, připomínají, jak rychle čas utíká a napomínají, abychom ho dobře užívali. Bývaly u nich významné nápisy, na př.: „Una erit tua ultima!“ Potřebují ještě více než zvony, aby se někdo o ně s porozuměním a láskou staral: je natahoval, reguloval, mastil, před nepovolanými a jiným nebezpečím chránil.

§ 65. Výzdoba chrámu: svaté ostatky.

Ozdobou chrámu a hlavně oltáře jsou sv. ostatky a obrazy.

Svatými ostatky (*reliquiae*, can. 1281—1289) rozumí se vše, co na zemi zůstalo po Kristu a po svatých, tedy nejen pozůstatky těl světců, nýbrž i předměty, které byly s Kristem nebo se svatými ve spojení, na př. sv. kříž, nástroje umučení, růženec, kniha, šat a j.

Sv. ostatky byly už v 9. st. dávány na oltář nejen proto, aby byly uctívány, nýbrž aby též oltář zdobily. Byly vkládány do uměleckých relikviářů v podobě skříněk, monstrancí, zasklených rámců, jehlanců nebo v podobě oné části těla, z níž pocházely, jako ruky, hlavy, poprsí a pod. a byly stavěny na retabl nebo do něho, do predely a podsvícení, často též mezi svícny. Po otevření katakomb dostala se z Říma četná svatá těla do různých zemí a bývala v baroku stavěna v zasklených nádherných rakvích na oltář nebo do jeho podestavby. Je č l á n k e m v í r y (Tridentinum, Sess. 25 de invoc. Sanct.), že sv. ostatkům přísluší úcta a že úcta ta je věřícím užitečná. Vnitřní důvod té úcty spočívá v tom, že těla byla světcům nástrojem k svatosti a že vstanou slavně z mrtvých. Vnější důvodem jsou zázraky, které Bůh těly svatých učinil. Není tedy úcta sv. ostatků pouhou pietou, nýbrž kultem náboženským; neboť spočívá na nadpřirozených důvodech a má nadpřirozený cíl: dosažení milostí na přímluvu svatých a viditelné napomenutí k jich následování. Byly uctívány od počátku, na př. ostatky sv. Ignáce M. byly v triumfu přeneseny do Antiochie, v katakombách se u hrobů mučedníků sloužila mše sv., od 4. stol. dávají se do oltáře.

Uctívají se soukromě nebo veřejně.

K p r i v á t n í úctě stačí osobní přesvědčení o jejich pravosti. V e ř e j n ě, t. j. jménem Církve smí být uctívány jen ostatky p r a v é (*r. genuinae*), t. j. takové, které mají nebo aspoň měly „a u t e n t i k u“, a ostatky s t a r é. Autentika záleží v tom, že některý kardinál nebo některý diecéšní biskup ostatky zapečetil svou pečetí a vystavil toutéž pečetí opatřenou listinu o jejich pravosti, can. 1283. Jestli se listina ta ztratila, smí být ostatky ty veřejně uctívány jen s dovolením diecéšního biskupa. I ostatky, které neměly autentiky, mohou být veřejně uctívány, jestli jsou

staré, odedávna uctívané, a není jistého důkazu o jejich podvrženosti, can. 1285.

Mezi sv. ostatky jsou na prvním místě „*reliquiae insignes*“; těmi jsou: a) všechny ostatky Páně, na př. částičky sv. kříže; ty nemají býti nikdy v téže schránce s ostatky svatých, can. 1287, § 1,

b) celé tělo svatých a blahoslavených nebo aspoň větší jeho část: „*corpus, caput, brachium, antibrachium, cor, lingua, manus, crus*“ anebo ona část těla, na které byl světec mučen, jen když je celá a není příliš malá, can. 1281, § 2. *Reliquiae insignes* nemohou se platně zcizit, nesmí se bez dovolení apoštol. Stolice (can. 1284, § 1) z jednoho místa trvale přenést na jiné a soukromníci je nesmějí mít doma bez dovolení biskupa (can. 1282, § 1); jsouť jakoby *bonum commune*.

Sv. ostatky je zakázáno prodávat; kněz má o to dbát, aby sv. ostatky, zvláště sv. kříže, u příležitosti dědictví nebo celkového prodeje nebyly prodány anebo nepřišly do rukou akatolíků. Rektor kostela má o sv. ostatky pečovat, aby vlhkem netrpěly, aby se neztratily, aby nebyly zneuctěny (can. 1289). Ostatky jistě nepravé s povolením biskupa *prudenter* odstraní (can. 1284).

Jak se uctívají sv. ostatky?

a) Vystavují se na oltáři na evangelní straně, ne před tabernáklem nebo nad ním nebo v něm, ani se nesmějí stavěti na palu, aby věřící je nepovažovali za *Sanktissimum* (DA 2689 ad 3). Musí být v uzavřeném relikviáři, aby nemohly býti ukradeny nebo vyměněny, can. 1287, § 1. Po stranách musí hořet dvě svíce. Před vystavenými ostatky Páně se pokleká na jedno koleno (DA 2390 ad 7).

b) Nosí se v průvodu (mimo ostatky blahoslavených), nikdy však v theoforickém; jen nad ostatky Páně by mohl býti nesen baldachýn. Barva při průvodu je ta, která je ve mši sv. dotyčného světce.

c) Po výstavě nebo po průvodu má se ostatky Páně udělit požehnání, ostatky svatých se může udělit. Před požehnáním se mohou incensovat a to ostatky Páně *triplici ductu*, ostatky svatých *duplici ductu*.

d) Podávají se k políbení, na př. po mši sv. na pátky v postě, při čemž má kněz mešní roucho; je-li líbání odděleno ode mše, má rochetu a štolu. Po každém políbení má sklo utřít. Pacifikál (kříž, do něhož jsou ostatky vsazeny, od „*pacem facere*“) má mít sklo vynikající nad okolím a má být hladký, bez takových ozdob, které by píchaly anebo za něž by se snadno zachytil šat.

e) V kostele, kde mají význačné (*insignes*) ostatky světce, který je v martyrologiu, mohou den jeho památky slavit jako *duplex* a ve mši sv. říkat *Credo*.

Některé významné relikvie:

S v. kříž dle legendární zprávy, zaznamenané ke konci 4. st. u sv. Ambrože, Rufina a Paulina z Noly, nalezla sv. Helena. Při posvěcení chrámu Martyrium (ad Crucem) na Kalvarii 14./9. 335 byl slavnostně vystaven a pak v drahocenné stříbrné skříni v tomto kostele uložen. Před tím však byla značná jeho část poslána do Cařihradu. Do Říma přišla část sv. kříže za papeže Silvestra (314—335) a to do basiliky Sessorianské, která byla později proměněna v basiliku Sta Croce in Gerusalemme, další část za Lva 1. Vel. (440—461). Dle Cyrila Jerusal. (Catech. IV, 10; X, 19) byly už kolem r. 350 částčky sv. kříže rozšířeny po celém světě. Za křížových válek bylo přinášeno tolik partikulí sv. kříže, že to budilo nedůvěru o jejich pravosti. Od dob Kalvinových bylo častěji tvrzeno, že partikulí sv. kříže je tak ohromné množství, že jsou dohromady daleko větší než byl kříž Kristův. Avšak všechny známé, zachované i ztracené partikule mají dohromady 9—10 dm³, jak vypočítal r. 1870 Rohault de Fleury, kdežto 3—4 m vysoký kříž měl obsah aspoň 57 dm³. Veliké partikule jsou v bývalé císařské klenotnici ve Vídni, u sv. Petra a sv. Kříže v Římě (3 partikule 16, 12, 9 cm dlouhé), v Benátkách u sv. Marka (12.7 cm), v Paříži (Notre-Dame 22.5 cm), v Bruselu (47 cm), v Jerusalemě.

Trnová koruna je od r. 1806 v Paříži v chrámu Notre Dame. Sv. Helena prý ji nalezla se sv. křížem, kol r. 600 byla přenesena do Cařihradu, císař Balduin II. ji r. 1238 zastavil benátským kupcům, od nichž ji téhož roku koupil sv. Ludvík IX., král francouzský, a uložil v Sainte-Chapelle v Paříži. Během času byly trny ulámány a darovány kostelům i vynikajícím osobám, takže nyní nemá ani jednoho trnu. Jeden trn dostal Karel IV. a vsadil jej do koruny svatováclavské.

Svaté kopí je v chrámě sv. Petra v Římě, ale bez hrotu. Hrot byl asi 3—4 palce dlouhý, dostal se za perského vpádu r. 614 do Cařihradu, odtud do Benátek, kde jej r. 1241 získal sv. Ludvík IX. a uložil k trnové koruně v Sainte-Chapelle v Paříži; koncem 18. st. se ztratil. R. 1492 daroval sultán Bajazet sv. kopí Innocenci VIII. Nyní je v chrámě sv. Petra, kde bývá ve sv. týdnu a v pondělí velikonoční vystavováno. Nepravé je kopí v býv. císařské klenotnici ve Vídni. Patřilo ke korunovačním odznakům sv. říše římské, Karel IV. je převezl r. 1350 do Prahy a od r. 1800 je ve Vídni. Kopí to pochází z doby před Karlem Vel., v 10. st. bylo považováno za kopí Konstantina Vel., stalo se symbolem říše římské a teprve po Karlu IV. byl jeho původ legendárně zatemněn.

Hřebý nalezla sv. Helena, ukazují se na mnohých místech, ale pravé jsou asi jen v kostele sv. Kříže v Římě, jinde jsou jen napodobeniny.

Sacra sindon, plátno, do něhož byl Kristus v hrobě zabalen, uctívá se v Turině. Bylo nejprve v Cařihradě, za 4. křížové výpravy dostalo se r. 1204 do Francie a po různých osudech získal je r. 1452 rod savoyský, který je na přání sv. Karla Bor. uložil v Turině. Pravost jeho popíral r. 1899 U. Chevalier, nyní se na základě cesty fotografické tvrdí, že je pravé (Dr. R. W. Hynek, Umučení Páně, Praha 1935).

V Trevíru mají šat Krista P. (tunica in consutilis). Svědectví pro něj sahají až do 12. st. Povoláním poutí nevyslovila Církev závazného rozhodnutí o jeho pravosti.

Alma domus Lauretana. Dle legendy napsané v 2. pol. 15. stol. přenesli andělé tento domek r. 1291 do Tersato u Rjegy a odtud po 4 letech (1295) do Loreta. Pravdivost této legendy má obhájce i odpůrce. Odpůrcové uvádějí, že Nazaret byl již r. 1263 od Turků (sultán Beibars) zbořen, kdežto domek se začíná dle legendy stěhovat teprve r. 1291. Legenda vznikla asi mylnou záměnou; zbožní křesťané totiž přenesli milostný obraz P. Marie z Tersato do Loreta.

Ale i kdyby domek tento nebyl pravý, přece lze jej uctívati, poněvadž se tam událo mnoho zázraků a byl od mnoha svatých uctíván a tak „distinctum ab ipsa authentia consecuta est titulum honoris“ (Vermeersch-Creusen, Epit. II, n. 612), což platí i o jiných ostatcích, jejichž pravost je snad pochybná. Zavedením svátků pro aliquibus locis (před reformou breviře za Pia X. 1911 a 1913): Domus Almae Translatio, Lanceae et Clavorum, Sindonis, Spinae Coronae nevyslovila se Církev o pravosti těchto ostatků, nýbrž slaví jen historickou událost samu, jak praví Pius X. v encyklice „Pascendi“.

§ 66. Sv. obrazy a sochy. *d*

Obrazy (sacrae imagines, can. 1279—1281) malované i plastické (statuae) jsou o z d o b o u kostela, p o u č e n í m a p o v z b u z e n í m věřících („catechismus idiotarum et rudium“, DA 810; „pictura est quaedam literatura inlitterato“, Wal. Strabo) a předmětem úcty, která se vztahuje na jejich prototyp. Vznikly z povahy lidské přirozenosti, která touží po obrazu osob, jež ctí a miluje, a které obrazy odpovídají jako názorný prostředek náboženské výchovy. Byly v Církvi od počátku, jak patrně ze svědectví Klimenta Alex., Tertulliana a j. a zvláště z nesčetných obrazů v katakombách, v nichž jsou obrazy symbolické i historické.

S y m b o l i c k é obrazy v katakombách jsou na př. beránek, dobrý pastýř, réva, ryba (Ιχθύς = Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ) a jiné monogramy Kristovy, jako: ἸΗΣ(ΟΥΣ), z čehož se stalo ve středověku IHS (s výkladem: Jesus hominum Salvator nebo In hoc signo; Ježíš, hříšníků Spasitel; Jesus, Heiland, Seligmacher; v novější době často ční z H kříž), monogram Konstantinův (crux monogrammatica), který se vyskytuje od r. 200 a po vidění Konstantinově všude se rozšířil, A — Ω jako znak věčnosti. H i s t o r i c k é o b r a z y, na př. Noe v arše, oběť Abrahamova, tři mládenci v peci ohnivé, Jonáš a vzkříšení Lazara, přes 20 obrazů Epifanie. V katakombách sv. Priscilly je nejstarší obraz P. Marie z r. asi 100.

*Obrazy Krista*¹⁾ v katakombách rozdělují se ve d v a t y p y: Kristus v podobě jinocha a Kristus v podobě mužné. Od konce 1. st. byl Kristus zobrazován symbolicky jako mladistvý pastýř. Z toho vznikl způsob vyobrazovat Krista jako spanilého, bezvousého jinocha a způsob tento převládá až do 5. st. Od zač. 4. st. přestávalo křesťanské umění zdůrazňovat obrazy symbolické, obracelo se k zobrazování historickému a vyobrazovalo Krista ve věku mužném, s vousy a dlouhými, na ramena spadajícími vlasy; vlasy tyto označovaly jeho božské poslání, poněvadž jen andělé a proroci s takovýmto vlasem vystupovali. Tento druhý typ obrazu Kristova stal se od 5. st. pro všechny časy směrodatným.

Teprve později byly obrazy Krista rozdělovány v jiné dvě třídy, a to na tak zv. obrazy autentické a obrazy vzniknuvší zázračným způsobem.

a) K „autentickým“ obrazům patří obrazy sv. L u k á š e. Sv. Lukáš byl teprve v době sporu o úctu obrazů považován za malíře. Obrazy jemu připisované jsou byzantského původu ze 6. st. Kristus je na nich vážný a skoro stařecky přísný. Nejstarší obraz tohoto druhu je od 8. st. v kapli Sancta Sanctorum v Lateráně.

b) Obrazy zázračného původu, a c h e i r o p o i e t y, εἰκόνες ἀχειροποίητοι t. j. obrazy neudělané lidskou rukou, jsou obrazy Abgarovy a Veroničiny.

α) A b g a r je titul 28 králů osrhoénské říše v Edesse v Mesopotamii (137 př. Kr. — 216 po Kr., jako jméno „fara“ bylo titulem králů egyptských). Abgar V. (13—50 po Kr.) dostal prý od Krista dopis (Euseb., H. e. I, 13) a jeho obraz. Historický základ této legendy vidí někteří v domnělé Abgarově nabídce útočiště pro P. Ježíše („Budete mě hledati a nenaleznete, a kde jsem já, tam vy nemůžete přijíti. Tu řekli židé: Kam tento hodlá jíti, že ho nenalezneme? Chce-liž snad jíti v rozptýlení mezi pohany a učiti pohany?, Jan 7, 34. 35), jiní v obrácení Abgara IX, 179/216, ke křesťanství. Ve skutečnosti vytvořilo Abgarův obraz umění byzantské v 6. st. a obraz tento, zvaný též Edessenum, byl v byzantské církvi v četných kopiích rozšířen a velice uctíván. Když křižáci r. 1204 dobyli Cařihradu, přinesli odtud tři obrazy Abgarovy, z nichž se stal nejvýznačnějším a typickým pro zobrazování Krista obraz u S. Silvestra in Capite v Římě, nyní ve vatikánské knihovně: Kristus má na něm oválné obličej, jemný a laskavý výraz, mírně dlouhý plnovous a dlouhé, rozčesané vlasy.

1) K. K ü n s t l e, Ikonographie.

S rázem tohoto obrazu celkem se shoduje tak zv. „Kristus smaragdový“. Byl v klenotnici byzantských císařů, odkud jej uloupili Turci při dobytí Cařihradu a sultán jej poslal Innocenci VIII.

β) Obraz *Veroniky* se připomíná nejprve kol r. 1000. Veronika je jméno legendární a vzniklo dle jedněch z „vera icon“ t. j. pravý obraz, takže neoznačuje osobu a dle toho také středověké zprávy nazývají tyto obrazy samy „veronicae“, dle jiných z *Βερονικη*, jak prý se jmenovala od Krista uzdravená žena, trpící krvotokem (Mt. 9, 20 nn).

Teprve v pol. 11. st. objevuje se vypravování, že Veronika, jdouc s plátnem k malíři, aby jí na ně namaloval Krista, potkala P. Ježíše, který jí na toto plátno vytiskl svůj obraz. Kolem r. 1300 byla tato událost položena do Kristovy cesty s křížem a v 15. st. stala se zastavením křížové cesty. Rouška sv. Veroniky čili *Volto santo* (sv. Tvář) připomíná se v Římě v 12. st. Je v chrámě sv. Petra, ale je tak setřena, že není na ní už vidět očí, nosu a úst a jen nejasně tváře, vlasy a rozdělený vous. Modlitba před podobným obrazem byla v 13. st. obdařena odpustky a tím se stalo, že se obrazy tyto velice rozšířily. Obrazy roušky sv. Veroniky, které si poutníci v Římě rádi kupují, nejsou zhotoveny dle onoho setřeného obrazu z 12. st., nýbrž snad dle nějaké starší, nyní neznámé kresby.

Obrazy *in locis sacris* (t. j. v konsekrovaných nebo slavně benedikovaných kostelích, kaplích a hřbitovech; nespádají sem kaple poloveřejné a soukromé, mající jen *communem locorum benedictionem* dle can. 1196) čili obrazy určené k *veřejnému uctívání*:

a) Musí dle can. 1279 odpovídat dosavadní *církevní tradici*. Obraz neobvyklý (*imago insolita*) nesmí být umístěn na místech posvátných bez schválení biskupa, který však ho nemůže schválit, jestli se neshoduje „cum probato Ecclesiae usu“, na př. obraz Nejsv. Trojice v podobě osoby s trojí tváří. Sv. obrazy musí být také *historicky správné*, t. j. nesmí nic představovat, co by se přičilo zprávám Písma sv., tradice a dějin; mohou však na nich býti věci pravděpodobné, na př. P. Maria při Zvěstování klečící.

b) Musí být *dogmaticky správné*, t. j. nesmí na nich nic býti, co by odporovalo dogmatu nebo co by mohlo prostého člověka uvést v omyl ve víře, na př. zobrazení Ducha sv. v podobě lidské by mohlo vzbudit mínění, jako by se Duch sv. vtělil. Dovolena však jsou vyobrazení metaforická a alegorická, na př. ďábel s rohy k označení jeho zloby.

c) Nesmí obsahovat nic proti *mravnosti* (*imagines, „quae debitam decentiam et honestatem non praeseferant“*). Mnohé obrazy z renaissance nehodí se do kostela pro svůj nemírný realistický ráz a nedostatek oděvu. Není také možno schvalovat, aby světci byli zobrazováni dle věrné podoby známých osob.

d) Mají být *umělecké*, aby nedávaly snad podnět k posměchu. ACE 1932, str. 174 zakazují připustit do kostela moderní umělecky bezcenné barvotisky.

Bez církevní censury nesmí nikdo, ani laici, dát *natisknout* sv. obrazy, ať s modlitbami, ať bez nich (can. 1385, § 1, 3^o) a do tisku nemohou být připuštěny obrazy, které jsou v odporu s církevním pojetím a s dekrety (can. 1399, 12^o).

Místem pro sv. obrazy a sochy je oltář, stěny, okna a strop kostela, ne však podlaha, jak se na ní na začátku středověku objevovaly obrazy mosaikové.

Není sice absolutně předepsáno, aby byl na oltáři obraz jeho titulu; dále se však na něj obraz, má to být obraz jeho titulu a nestačí jeho obraz pouze na okně (DA 4191, ad IV). Z a k á z á n je na oltářích: obraz Božského Srdce Páně samotného bez ostatního těla (Sv. offic. 26/8 1891), obraz dvou srdcí, Pána Ježíše a P. Marie, ve stejné velikosti a ozdobenosti, takže dělají dojem téhož stupně důstojnosti (DA 3492).

V témž kostele a tím více na témž oltáři smí být jen jeden obraz téhož světce nebo téhož tajemství; mohou však tam být obrazy různých tajemství, na př. Nanebevzetí a Zvěstování P. Marie.

Obrazy blažených jsou dovoleny jen v tom kostele (i na oltáři), kde je povolena jejich mše sv. (DA 1156, 1); v jiných kostelích jen s povolením apošt. Stolice (DA 1097, I. 2; 1130, I. 2).

Obrazy sluhů božích mohou býti jen na zdi kostela nebo na okně, ale bez jakýchkoliv odznaků svatosti (DA 3285).

Nicaenum II. r. 787 potvrzuje prastarý církevní obyčej, zapalovat před sv. obrazy světla a kadídlu. Kříž a jiné sochy a obrazy Páně, na př. Vzkříšení, Ježíšek v jesličkách (DA 2388) incensují se stoje triplici ductu, obrazy P. Marie a svatých duplici ductu (DA 2535).

S věcení křížů, soch a obrazů není předepsáno; slavně je benedikuje biskup (i ordinarius řádový) nebo kněz od něho zmocněný (can. 1279, § 4), privátně kterýkoliv kněz (Rit. Rom. VIII., 24 a 25, Append. 2; Agenda, str. 368, 369, 443).

V zácný obraz (imago pretiosa) v kostele nebo veřejné kapli, t. j. obraz, který vyniká stářím, uměním nebo velikou úctou, nesmí se dát opravit bez písemného dovolení biskupa (can. 1280) a bez povolení apošt. Stolice nesmí být trvale do jiného kostela přenesen, ani platně zcizen (can. 1281, § 1).

Rektor kostela má upozornit věřící, aby bez porady s ním nekupovali pro kostel obraz nebo sochu. Při odstraňování nevhodných obrazů, které věřící věnovali, musí si počínat velice opatrně.

§ 67. Křížová cesta.

I. Křížová cesta, *Via Crucis*.¹⁾

Ze sv. obrazů zasluhuje zvláštní pozornosti křížová cesta. Obrazy sice nepatří k její podstatě, ale v našich krajích je bez obrazů těžko myslitelná. Křížová cesta je především ona cesta, po které šel Spasitel s křížem ze soudního domu Pilátova na

¹⁾ L. Anler O. F. M., *Comes pastoralis*⁷, Fulda 1933, str. 244—251. — Fr. Beringer S. J. — P. Al. Steinert S. J. *Die Ablässe*¹⁵, Paderborn 1921, I., n. 681—755; 868—878; — F. Düsterwald, *Kreuzweg zu Jerusalem und Kreuzwegandacht*³, 1900. — J. Fahrngruber, *Nach Jerusalem*², Würzburg-Wien, 1890 I, pag. 153—172. — P. W. v. Keppeler, *Die 14 Stationen des hl. Kreuzweges*⁴, Freiburg 1904. — K. A. Kneller, *Geschichte der Kreuzwegandacht*, Freiburg 1908. — J. Schuster-J. B. Holzammer-J. Schäfer, *Handbuch zur biblischen Geschichte*⁷, Freiburg 1910, II, n. 423—426. — M. Sleutjes-B. Kurtscheid, *Instructio de Stationibus S. Viae Crucis*⁵, Quaracchi 1927.

Kalvarii, dále napodobení této křížové cesty na jiných místech a konečně pobožnost na křížové cestě v Jerusalemě a jinde.

Křížová cesta Kristova začíná dle františkánské tradice na místě, kde stával hrad Antonia, a je dnes asi 811 m (1350 kroků) dlouhá. Ale na místě mezi 8. a 9. zastavením stojí dnes domy, takže se musí dělat zacházka 161 m (265 kroků); šel tedy Kristus s křížem asi 650 m (1085 kroků). Někteří však hledají dům Pilátův a tím i 1. zastavení až u 4. zastavení františkánského a dle nich by šel Kristus s křížem jen něco přes 365 m (610 kroků). Od hradu Antonia, v severozápadním rohu náměstí chrámového na hoře Moria, sestupuje křížová cesta do údolí, v němž do hlavní ulice ústí ulička od východu, kterou dle tradice přišla P. Maria, když se potkala s Ježíšem (4. zastav.). Z údolí počíná terén příkrě stoupat, takže zde potřeboval Kristus pomoci Šimona Cyr. (5. zastav.) Zastavení 7. je na místě, kde za časů Kristových byla městská brána, zvaná porta iudiciaria, takže 8. zastavení a další byla už za městem.

Prvních 9 zastavení je jen jednoduše označeno, na př. nápisem na kameni ve zdi zasazeném, u dvou je v blízkosti kaplička, u jednoho sloup ležící v dlažbě. Posledních 5 zastavení je v chrámě Božího hrobu.

Dnešní křížová cesta nekryje se sice do všech podrobností s křížovou cestou Kristovou, neboť ta je z velké části pokryta 3—20 m vysokými sutinami a část její je, jak řečeno, domy zastavěna, ale cíl a směr její je historicky zaručen.

P. Maria, apoštolové a první věřící jistě měli tato místa v úctě a později je navštěvovali také poutníci z dalekých zemí. Ale teprve po křížových výpravách, t. j. od 13. stol. stávala se křížová cesta všeobecně známou a navštěvovanou. Dle zprávy z 12. st. dělila se v zastavení — věřící se na těch místech zastavovali k modlitbě, odtud „statio“.

Od zač. 15. st. byly i jinde zřizovány její napodobeniny. Hlavně františkáni, kteří jsou od r. 1312 strážci sv. míst v Palestině a dodnes tam konají veřejnou pobožnost křížové cesty každý pátek o 3 hod., rozšířili tyto napodobené křížové cesty po celé Církvi. Ale zastavení bylo s počátku obyčejně jen 7, někdy 8 nebo 9. Slavná křížová cesta v Norimberku z r. 1490 jich má 7. Vytvořil ji sochař Adam Krafft pro měšťana Martina Ketzela, který byl dvakrát v Jerusalemě a tam i zdi a domy přelézal, aby vzdálenosti správně odměřil. 14 zastavení je po prvé uvedeno r. 1584 v popsání Jerusalema od holandského kněze Adrichema, žijícího v Kolíně, a od 17. st. stalo se všeobecným. Těchto 14 zastavení (Ježíš k smrti odsouzen, bere na sebe kříž, padá po prvé, setkává Matku, Šimon Cyr., Veronika, druhý pád, plačící ženy, třetí pád, šatů zbaven, ukřížován, umírá, snat a položen na klín Matky, pohřben) spočívá z části na Písmě sv., z části na tradici (3, 7 a 9: tři pády, 4: setkání s Matkou, 6: Veronika).

Papežové udělili křížové cestě v Jerusalemě četné odpustky, plnomocné i neplnomocné, které mohou býti přivlastněny i zemřelým. Ale přesného seznamu těchto odpustků neznáme, poněvadž některé byly dány jen ústně a o jiných se listiny ztratily; z části upadly do rukou nevěřících, z části shořely při požáru v chrámě Božího hrobu za Pia V. Také křížovým cestám mimo Jerusalema byly dány tytéž odpustky, jaké měla křížová cesta v Jerusalemě, nejdříve jen pro kostely františkánů (Innocenc XI. r. 1686), později křížovým cestám všem (Kliment XII. r. 1731, Benedikt XIV. r. 1742).

Pro nedostatek listin byly o odpustcích křížové cesty značné pochybnosti. Nevědělo se, kolik je plnomocných odpustků a jak veliké jsou neplnomocné, a zda je možno plnomocné získat vícekrát za den. Této nejistotě a nejasnosti učinil konec Pius XI., který 20/10 1931 všechny dosavadní odpustky zrušil a udělil nové (AAS 1931, 522; ACE 1932, 13). Dosavadní složité formality při zřizování křížové cesty nebyly bohužel zjednodušeny.

Od r. 1931 má pobožnost křížové cesty tyto *odpustky*:

- a) plnomocné odpustky t o l i k r á t , k o l i k r á t (toties quoties) se ji kdo pomodlí,
- b) jiné plnomocné odpustky, kdo jde ke sv. p ř i j í m á n í

týž den, kdy se ji pomodlil, anebo do měsíce od té doby, do které se ji desetkrát pomodlil,

c) odpustky 10 let a 10 kvadragen za každé zastavení, kdo jí z jakékoliv nepředvídané rozumné příčiny nedokončil. Pro jednotlivá zastavení, konaná bez úmyslu pomodlit se celou křížovou cestu, tyto odpustky neplatí.

Všechny tyto odpustky mohou být přivlastněny duším v očistci.

Aby však tyto odpustky mohly být získány, musí být křížová cesta kanonicky čili platně zřízena a pobožnost u ní dle předpisu konána.

Ke kanonickému zřízení křížové cesty je nutno:

a) Documentum concessionis (sub poena nullitatis), t. j. písemné dovolení biskupa, v jehož diecési, a faráře, v jehož farnosti má být křížová cesta zřízena, po případě i onoho církevního představeného (představené), jemuž podléhá kostel, klášter, nemocnice nebo jiný zbožný ústav, v němž má být křížová cesta zřízena. Dovolení jen ústně nebo dodatečně dané nestačí.

Povolení biskupa není nutné pro místa exemptních řeholníků; povolení faráře není nutné pro místa v jeho farnosti, která nepodléhají jeho farní jurisdikci buď de iure (exemptní klášter, kněžský seminář) nebo že je biskup dle can. 464, § 2 z jeho farní jurisdikce vyňal, takže jsou nezávisle od něho pastorována, na př. ženské kláštery, nemocnice a jiné dobročinné ústavy, které mají zvláštního duchovního správce; rovněž ne pro soukromou kapli nebo soukromý dům.

b) 14 dřevěných křížků. Sub poena nullitatis musí jich být 14, musí být dřevěné a musí být aspoň poněkud od sebe umístěny („aliqualis distantia“); nemohou být tak blízko u sebe, že by celá křížová cesta byla jen dva nebo tři kroky dlouhá. Jedině s těmito křížky, ne snad též s obrazy, jsou odpustky spojeny. Kříže ty jsou bez těla Kristova, mohou být pozlacené, postříbřené nebo i do kovu vsazené, ale tak, aby dřevo bylo věřícím viditelné; kdyby bylo viditelné jen zezadu, byla by křížová cesta neplatná. Jsou obyčejně nad obrazy, mohou však být i pod nimi nebo i oddělené od nich na stěně. Obrazy, reliefs nebo sochy nejsou sice nutny, ale jsou velice účelné, poněvadž usnadňují meditaci. Není-li obrazů, je velice radno označit jednotlivé kříže aspoň číslem a nápisem zastavení.

Není předpisu, aby 1. zastavení bylo na evangelní straně; umístí se tedy dle toho, jaký směr dal malíř zobrazeným osobám. Když však je křížová cesta venku, je předepsáno, aby začínala a končila u kostela nebo jiného posvátného místa.

Dřívější umělci zobrazovali na křížové cestě i věci nepodstatné (v pozadí krajinu nebo město, více osob), nyní se snaží soustředit pozornost jen na věc podstatnou a proto vynechávají pozadí a omezují počet osob jen na nejnútnejší. Upadají tím však někdy do nebezpečí, že jejich obrazy neodpovídají vkusu lidu, jak tomu má být u obrazů, sloužících hlavně k pobožnosti.

c) Zřízení a posvěcení křížové cesty tím, kdo má k tomu plnou moc.

Křížová cesta může být zřízena v kostelích, kaplích veřejných, poloveřejných i soukromých, a to i takových, v nichž není dovoleno sloužit mši sv., na hřbitovech a na jiných veřejných místech pod širým nebem, na př. návrších („Kalvarie“), ve společných slušných místech, na př. na chodbách (ne ve spárně) klášterů, seminářů, nemocnic a jiných dobročinných ústavů, i když není povoleno v nich sloužit mši sv., a konečně i v domech soukromých. V témž kostele, klášteře, ústavě atd. může býti i více křížových cest; v Římě mají některé kláštery tři, ano i sedm křížových cest.

Křížovou cestu může zříditi a posvětit:

α) Jedině apoštolská Stolica (Sacra Paenitentiaría Apostolica) v domě soukromém nebo v soukromé kapli, ve které není povoleno sloužit mši sv.

β) Na všech ostatních místech generál, provinciálové a místní představení (kvardiáni, praesides) františkánů; provinciálové jen ve své provincii, kvardiáni jen ve svém území, t. j. na místech, kam posílají své kněze na výpomoc.

Františkáni dostali tuto pravomoc za své zásluhy o rozšíření křížové cesty.

Generál může delegovat ~~i světské kněze~~ cum iure subdelegandi, provinciál a místní představení mohou delegovat (sine iure subdelegandi) jen řádového sobě podřízeného kněze, který je aprobován ke kázání nebo ke zpovídání.

Provinciálové ostatních dvou větví františkánů, kapucínů a minoritů, mohou zřizovat křížovou cestu jen ve svých řádových kostelích a s nimi spojených kaplích a mohou k tomu delegovat též místního představeného.

Kapucíni, minorité a jiné řády a kongregace, které si do 20/3 1933 vymohly pravomoc ke zřizování křížové cesty, podržují ji i nadále, ale mohou delegovat jen své řádové kněze, ne však kněze jiné (AAS 1933, 170; ACE 1933, 74).

γ) Na týchž místech, jako františkáni, biskup ve své diecési (kardinál, nuntius, can. 349, § 1, 1^o; 239, § 1, 6^o), ale je to jeho osobní privilegium, takže nemůže delegovat.

Avšak biskupové vymohli si většinou od apoštolské Stolicé ~~nebo od generála františkánů~~ pravomoc delegovat kněze světské nebo řádové. Ordinariovi brněnskému ji udělil ~~generál františkánský~~ 18/2 1927 a potvrdila sv. Penitenciárie 25/6 1935, čís. 2432/35.

Tato pravomoc brněnského Ordinaria zní: „... facultatem indulgemus, quatenus, intra limites brunensis Dioeceseos, si idonei Fratres Ordinis Nostri desint, aut commode (rozuměj: secundum prudens iudicium) advocari non possint, etiam per alios Sacerdotes sive saeculares, sive regulares, ad praedicandum Dei verbum vel ad confessiones audiendas adprobatos, ab Ipso singulis vicibus in scriptis deputandos, sacras Viae Crucis Stationes benedicere ac erigere valeat in Ecclesiis, aut publicis Oratoriis, aut Coemeteriis, aut aliis locis publicis, ubi ipsi visum fuerit expedire ut erigantur, cum adnexis Indulgentiis, lucrands ab omnibus quidem Fidelibus eas devote visitantibus: vel praeterea in Oratoriis privatis, Apostolico tamen Brevi erectis, cum iisdem Indulgentiis, acquirendis a consanguineis et affinibus postulantium ac eorum familiaribus cohabitantibus tantum: vel demum in Monasteriis, Conservatoriis, et aliis locis piis, quamvis indulto celebrandi Missam non munitis, cum iisdem pariter Indulgentiis, lucrands ab omnibus cohabitantibus, vel eo, scholae aut religionis causa, adventantibus. Servatis omnibus de iure servandis, et relicto peractae erectionis testimonio, propria erigentis manu subscripto.“

Na křížové cestě v kostele a na jiném veřejném místě mohou získat odpustky všichni věřící, na místě neveřejném (v duchovních domech, ústavech a p.) jen ti, kteří tam bydlí anebo tam chodí do školy nebo k pobožnostem, v privátním domě a v privátní kapli jen ten, kdo dostal indult této křížové cesty, jeho příbuzní, sešvagření a služebníci bydlící v jeho domě.

Každá delegace musí býti udělena písemně (sub poena nullitatis).

Podstatnou a tudíž nutnou součástí zřízení křížové cesty je posvěcení 14 jejích křížů (Rituale Rom., App., Benedictiones propriae . . . , n. 1., Agenda, str. 459: Ritus erigendi stationes Viae Crucis).

Jedině posvěcení křížů je nutno ad valorem; vše, co předchází, na př. promluva a svěcení obrazů, a co následuje, na př. pobožnost křížové cesty, není sice k platnosti předepsáno, ale světitel má přece věrně vykonat celý ritus, poněvadž povzbuzuje věřící, aby si této pobožnosti vážili a ji milovali. Posvěcení je platné, ať se stane před zavěšením obrazů nebo až po něm, ať obrazy zavěsí světitel nebo někdo jiný hned při aktu svěcení nebo až po něm. Svěcení však musí býti vykonáno (morálně) na tom místě, kde bude křížová cesta. Není tedy možno, aby někdo křížovou cestu posvětil privátně doma a pak ji poslal na místo jejího určení. Křížová cesta pro místnosti klauzury ženských klášterů světi se u mříže.

d) *Documentum per actae executionis*, t. j. po zřízení napíše se co nejdříve („quam citius“) protokol, podepsaný světitelem a potvrzující, kdo, kdy a na základě jaké delegace a jakých povolení (biskupa, faráře, resp. i příslušného představeného — nejlépe je tato povolení a delegaci k protokolu přiložiti) tuto křížovou cestu posvětil, a protokol tento se uloží v archivu příslušného kostela, ústavu atd., aby byly v budoucnosti vyloučeny všechny pochybnosti. V biskupském archivu má být uložena žádost o povolení ke zřízení, resp. též delegace ke zřízení a posvěcení.

Sepsání a uschování protokolu je velice důležité, ale není předepsáno sub poena nullitatis.

Může se stát, že některá z listin předepsaných sub poena nullitatis (dovolení biskupa, faráře resp. círk. představeného, delegace) je obsažena už v jině, na př. když farář resp. jiný círk. představený písemně požádá o dovolení ke zřízení křížové cesty, je v této žádosti eo ipso implicate už také obsaženo písemné jeho vlastní povolení. Nebo když biskup písemně deleguje kněze ke svěcení určité křížové cesty, je v tom eo ipso obsaženo také písemné jeho povolení k jejímu zřízení.

Svěcení trvá, dokud křížová cesta zůstane v tom kostele, ústavě atd. a dokud je zachováno aspoň 8 původních křížků. Neztrácí se tedy, když se pokazí nebo ztratí nejvýše 6 křížků; když se dají na místo starých obrazů nové, jen když zůstanou tytéž kříže; když se kříže s obrazy za účelem bílení, malby kostela nebo opravy obrazů na nějakou dobu sejmou a pak zase do téhož kostela dají; když se obrazy za účelem lepší symetrie v témže kostele jinak umístí; když se kostel zboří a křížová cesta se dá do nového kostela, který je vystaven na témž nebo skoro témž místě a pod týmž titulem. Ztrácí se však, když se polovina původních křížků (najednou nebo ponenáhu) zkazila nebo ztratila; když se křížová cesta trvale přemístí do jiného kostela, kaple atd.; když se křížová cesta v místnosti duchovního domu, v privátní světnici nebo v privátním domě přemístí trvale do jiné místnosti, světnice nebo do jiného domu; když zemře majitel

privátní světnice, pro niž byla povolena, neboť je to privilegium osobní, které zaniká smrtí toho, jemuž bylo uděleno.

Je-li polovina křížů ztracena nebo stará křížová cesta i s kříži za novou vyměněna, není třeba všech výše vyjmenovaných listin — dá-li se předpokládat trvání souhlasu biskupa a faráře resp. jiného círk. představeného, což jistě se dá skoro vždy předpokládat —, nýbrž stačí jen nové posvěcení nových křížů knězem písemně zplnomocněným. Radno je pro uvarování pochybností uložiti listinu o novém posvěcení do archivu. ^{22/8 1927}

Poněvadž mnohé křížové cesty nebyly kanonicky zřízeny anebo to bylo aspoň pochybno, apoštol. Stolice již několikrát všechny defekty sanovala. Poslední s a n a c e byla ^{22/8 1927}. Sanace vztahuje se jen na defekty svěcení a právních formalit (nedostatek předepsaných listin), nedostatky však, které se dají napravit, musí býti napraveny, na př. jsou-li někde kříže kovové, musí být vyměněny za dřevěné, anebo jsou-li obrazy těsně u sebe, musí se dát od sebe, pokud to místo dovoluje.

Způsob pobožnosti křížové cesty. K získání odpustků je mimo stav posvěcující milosti a aspoň všeobecné intence získat odpustky nutno navštívit po řadě a nepřetržitě všech 14 zastavení a uvažovat o utrpení Pána Ježíše.

Zpověď, přijímání, modlitba na úmysl sv. Otce není předepsána, ale doporučuje se co nejvíce akt dokonalé lítosti, aby byl jistým stav milosti.

a) Při p r i v á t n í pobožnosti křížové cesty, kterou koná jednotlivec, se musí o d j e d n o h o z a s t a v e n í k d r u h é m u j í t i; proto nemá nikdo této pobožnosti konat v době bohoslužby anebo když je kostel přeplněn, takže by to nebylo možno bez rušení. Při s p o l e č n é v e ř e j n é (peracto ad modum functionis sacrae publicae) pobožnosti je pohyb od jednoho zastavení k druhému nutný jen tehdy, když je to vzhledem k počtu lidí a velikosti kostela možno bez nepořádku a rušení. Když však to není možno — a ten případ je zvláště v našich krajích, kde jsou v kostele lavice — stačí, když jen k n ě z s dvěma ministranty nebo zpěváky chodí a věřící zůstanou na svých místech, ale u každého zastavení musí s knězem povstávat a poklekat, anebo stojí-li, poklekat (S. Poenitentiarum 14/12 1917, AAS 1918, 30) mimo zmrzačené, kteří to učinit nemohou (AAS 1917, 533, ACE 1918, 53). Radno je, aby se věřící při tom též k jednotlivým zastavením obrátili.

Je-li kněz, který s ministranty chodí a se předmodlívá, špatně slyšet, mohl by se jiný kněz místo něho současně s kazatelny nebo s jiného vhodného místa předmodlívát.

Jen z apošt. indultu je možno, aby kněz jen na kazatelně modlitby předříkával a s lidem při jednotlivých zastaveních poklekal a povstával. Takový indult mají na př. diecése Münster, Freiburg, Kolín, Pasov.

Ve Vratislavi mají od r. 1927 indult, že v kostelích, v nichž se nemůže snadno předmodlívát kněz, anebo při nichž je ustanoven jen jeden kněz, může se předmodlívát křížovou cestu laik, kterého k tomu ustanovil rektor kostela, dále že kněz nebo laik se může předmodlívát i s kazatelny v kostelích malých, kde není možno po zastaveních chodit, a v kostelích velkých, kde by vzdálenější věřící neslyšeli.

Při s p o l e č n é p r i v á t n í pobožnosti křížové cesty tam, kde nestačí místo, chodí jen předmodlitel (i laik, muž nebo žena, sestra); jinak musí všichni chodit.

b) N e p ř e t r ž i t ě a p o ř a d ě u všech 14 zastavení. Kratičké přerušení pro záležitosti světské (nejvýše asi 10 minut) anebo poněkud delší přerušení (ne více než půl hodiny)¹⁾ pro jinou pobožnost, jako pro přítomnost mši sv., zpověď, sv. přijímání, neruší získání plnomocných odpustků a není proto nutno pobožnost začínat zase u 1. zastavení.

c) M e d i t a c e o u t r p e n í P. J e ž í š e, „Meditatio Passionis D. N. J. Christi eaque quantumvis brevis ac secundum uniuscuiuscumque capacitatem“. Stačí tedy i krátká meditace a nemusí být právě o onom zastavení, nýbrž o utrpení Páně vůbec anebo jen o utrpení třeba jen jednoho ze 14 zastavení. U prostého křesťana stačí, když ví, že zastavení ta představují utrpení Páně a má s trpícím Spasitelem soucit. P o u z e ú s t n í m o d l i t b a n e s t a č í. Je sice radno také ústně se modlit, u každého zastavení lítost vzbudit, ale k získání odpustků to nutno není.

Pobožnost křížové cesty je lidu zvláště milá a užitečná. B e n e d i k t X I V. v breve „Cum tanta“ z r. 1741 praví, že je to jedna z nejvýbornějších pobožností a že mocně pomáhá k tomu, aby hříšníci se obrátili, vlažní byli povzbuzeni a spravedliví se zdokonalili. Sv. L e o n a r d z Porto Maurizio († 1751), františkán, veliký horlitel pro křížovou cestu, který sám osobně 572 jich posvětil a Benedikta XIV. pohnul, aby r. 1750 postavil křížovou cestu v Kolosseu, často říkával, že pobožnost křížové cesty stačí k tomu, aby farnost posvětila a také v časném ohledu ji nápadně žehнала. Proto má duchovní správce: a) věřící poučit o významu křížové cesty a jejích velikých odpustcích, b) jasně, výrazně a pobožně se jí předmodlívát a c) její formuláře občas střídat.

2. *Křížek křížové cesty. Crucifixus viae crucis (Stationskreuz, Kreuzwegkrucifix)*

je od r. 1773 (Kliment XIV.) náhradou křížové cesty pro toho, komu je morálně nemožno ji navštívit.

Křížek ten musí mít vystupující obraz Kristův (imago prominens), tedy sošku těla Kristova, která může být na křížek buď připevněna anebo s ním tvořit jeden celek, nebo aspoň jeho relief — pouhá malba nebo rytina nestačí. Odpustky nejsou spojeny s křížem, nýbrž s obrazem Kristovým. Ten musí být z pevné látky, na př. mosazi nebo i z pevného dřeva; nesmí být ex ma-

¹⁾ Al. Steinen v Linzer Quartalschrift, 1932, 392.

teria fragili, ke které se čítá i cín a olovo, křížek sám může býti z jakékoliv látky. Velikost není předepsána, ale je vhodné, aby křížek ten byl takový, aby se dal pohodlně držet v ruce, tedy ani ne příliš veliký, ani ne tak malý, jako je u růženců.

Světiti je mohou generál, provinciální a místní představení františkánů, biskup (kardinál, can. 239, 349) a ti, kdo k tomu dostali pravomoc od apošt. Stolice ~~nebo od generála františkánů.~~

Generál jí udílí kněžím z jiných řádů a kněžím světským s tím omezením, že neplatí pro Řím a pro ta místa, kde je františkánský klášter. Slovo „místo“ se zde bere ve smyslu přirozeném, ne ve smyslu právním. Je tedy týmž místem osada sama, v níž je klášter, ne též osady přifařené nebo osady s ní jednu politickou obec tvořící, nebo město s přilehlými předměstími, ne též osady, které sice právně k němu patří, ale jsou od něho úplně odděleny (srv. Velká Praha).

Také mají tuto pravomoc kněží, kteří se stali do 20/3 1933 členy některých zbožných spolků, na př. Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje, Pia Unio Cleri pro Missionibus, Díla šíření víry.¹⁾ Svěcení se děje unico signo crucis nihil dicendo.

Odpustky jsou tytéž jako u křížové cesty, tedy plnomocné odpustky toties, quoties kdo předepsanou pobožnost vykoná, jiné plnomocné odpustky, spojené se sv. přijímáním, a neplnomocné odpustky 10 let a ~~10 kvadragen~~ za každé Pater, Ave a Gloria, kdo pro nepředvídanou rozumnou příčinu nemůže vykonat pobožnosti celé.

Odpustky tyto může však získat jen ten, kdo pro legitimum impedimentum nemůže v té době navštívit křížovou cestu. Nestačí jakákoliv nepatrná příčina, jako by někdo mohl dle své libosti získat odpustky křížovou cestou nebo křížkem křížové cesty, tím méně stačí pohodlí, lenost, lichý stud a p. Není však nutná absolutní nemožnost. „Sufficere putamus incommodum mediocriter grave seu motivum vere rationabile, quacumque demum de causa proveniat, quod aliquem impedit a visitandis hic et nunc Stationibus canonice erectis“ (Sleutjes, Instructio, p. 66). Mohou tedy odpustků těchto získat nejen nemocní, vězni, cestující na lodi nebo v zemích nevěřících, nýbrž i ti, kteří pro značnou vzdálenost nebo špatné počasí nemohou do kostela, a také věřící, bydlící i ve farní osadě, když

¹⁾ Sv. Penitenciarije 20/3 1933 (AAS 1933, 170; ACE 1933, 74) stanovila:

1. Zbožné spolky, které dosud měly pro své členy-kněze různé fakulty, nemohou už jim dávat fakultu: a) světiti devocionalie s udělením odpustků papežských, b) světiti růžence s udělením příslušných odpustků, c) světiti kříž s udělením odpustků křížové cesty nebo odpustků pro okamžitou smrti (tak zv. křížky toties-quoties), d) na konci kázání udílet papežské požehnání, e) míti privilegium oltářní (viz výše str. 229).

Kněží, kteří se stali členy těchto spolků do 20/3 1933, podržují tyto fakulty i pro budoucnost, členové po tomto dni musili by o každou jednotlivou z nich zažádati u sv. Penitenciarije a přiložiti doporučení svého biskupa.

2. Řády a kongregace, mající tato a podobná privilegia, podržují je i pro budoucnost, ale mohou je po 20/3 1933 udílet jen svým členům, ne však jiným kněžím, kteří nepatří k jejich řádu nebo kongregaci. Privilegia, která do 20/3 1933 jiným kněžím udělily, zůstávají v platnosti.

v době, kdy se v kostele koná pobožnost křížové cesty, musí zůstat doma, aby dávali pozor na děti nebo dům.

Odpustků křížové cesty získá, kdo jsa takto legitimně zaneprázdněn, „corde saltem contrito“, t. j. ve stavu milosti:

a) Křížek ten drží v ruce.

Nemůže-li křížek ten míti v ruce pro lehčí práci nebo z jiné rozumné příčiny, stačí, když jej má u sebe (AAS 1933, 502; ACE 1933, 190).

b) Při tom se nepřetržitě a zbožně ústně („recitatur“) pomodlí 20 Otčenášů, Zdrávasů a Sláva Bohu Otci . . . (14 místo návštěvy 14 zastavení, 5 ke cti sv. 5 ran a jeden na úmysl sv. Otce); nepřetržitě, t. j. bez značnějšího přerušování, zbožně, t. j. varuje se jiného rozptylujícího zaměstnání a modlitby ty aspoň úplně a dobře vysloví; lehké práce, jaké se při společné modlitbě v klášte-rech a zbožných ústavech někdy konávají a pozornosti nerozptylují, jsou přípustny (kongr. Odp. 13/II 1893).

c) Uvažuje nebo aspoň si vzpomene na utrpení Páně — „passio-nis Dominicæ meditatio vel pia eiusdem recordatio“ (S. Poenit. 14/12 1917, AAS, 1918, 30).

Více osob legitimně zaneprázdněných může konat tuto pobožnost společně, při čemž jen jedna z nich křížek ten v ruce drží a všichni se modlí společně nebo střídavě nebo v duchu sledují toho, kdo se předmodlívá, can. 934, § 3.

3. *Těžce nemocní,*

kteří se nemohou pomodlit „absque gravi incommodo vel difficultate“ 20 Pater, Ave a Gloria, získají všechny odpustky křížové cesty, jestli křížek křížové cesty s lítostí („cum affectu et animo contrito“) políbí nebo na něj pohlédnou a při tom vysloví („recitando“) nějakou krátkou nebo střelnou modlitbu k úctě utrpení Kristova. Křížek ten mohou držet v ruce, může před nimi ležet nebo na stěně viset nebo může jim jej někdo ukázat nebo k políbení podat (AAS 1931, 167; ACE 1932, 14). Nemohou-li pro slabost střelné modlitby vyslovit, stačí, když křížek s lítostí políbí nebo na něj pohlédnou (AAS 1931, 522; ACE 1932, 14).

Krucifix křížové cesty otevírá poklady odpustků i těm, kteří by jich jinak nemohli získat. Zvláště těžce nemocní mají v něm nyní veliké privilegium, že tak snadno mohou získat tolik plno-mocných odpustků pro sebe i pro duše v očistci. Svatou povinností duchovního správce je, aby věřící o tomto krucifixu poučil, je povzbudil, aby každá rodina si jej zaopatřila, a obstaral jim jeho posvěcení.

§ 68. Stavba a oprava kostela a jeho zařízení.

Chrám, jeho výzdoba a zařízení má býti Boha důstojné a proto má odpovídati formám křesťanské tradice a uměleckým požadavkům (can. 1164). Nad tím bdíti je povinností ordinaria, jemuž v tom pomáhá „peritorum consilium“ (can. 1164), t. j. collegium de arte christiana, dekanátní konservátoři a státní památkový úřad.

Nesmí tedy mít chrám podobu budovy profánní, jako divadla, koncertní síně a p. a nesmí se do něho nic připustit, co má ráz umění pouze světského. Pius XI. při otevření nové vatikánské obrazárny připomínal biskupům, aby bděli „ne sub usurpato Artis nomine quid veniat, quod sanctitatem ecclesiarum et altarium offendat pietatemque fidelium disturbet“ (AAS 1932, 355). Toho jest dbáti též u kaplí (Dekret konference čl. biskupů 1932 de characterem sacrae artis servando, ACE 1932, 170).

1. K *novostavbě* kostela nebo veřejné kaple je nutno písemné dovození biskupa (can. 1162, § 1) a schválení plánů biskupem.

Důvodem pro dovození je posílení zbožnosti, zvláště však ulehčení duchovní správy pro kněze a účasti při mši sv. pro lid, na př. dosavadní kostel je vzdálenější než 3 km nebo cesta k němu je těžce schůdná. Biskup však též napřed zjistí, zda je zde vhodná stavební místo a potřebný kapitál ke stavbě kostela, jeho udržování a vydržování bohoslužby; jde-li současně též o založení nové fary, zda je zde nutný fond pro kongruu faráře a zda nebudou bez nutnosti poškozena práva sousedních farářů (can. 1162, §§ 2, 3).

Ohledně plánů nového kostela má se kněz, který tuto záležitost vede, poradit s dekanátním konservátorem, obrátit se na osvědčeného stavitele a vyložit mu své požadavky, jmenovitě aby kostel byl dostatečně veliký — kde bude jeden kněz, aspoň pro dvě třetiny všech duší. — Vyhotovený plán se musí zaslat ke schválení konsistoři, která jej předloží k posouzení památkovému úřadu.

Totéž platí, když se má nově vystavět jen část kostela, na př. postranní loď, věž atd.

Také každá kaple se má stavět jen dle schváleného plánu. V brněnské diecési biskup jen tehdy povolí kapli posvětit a v ní mši sv. sloužit, je-li v pozemkové knize připsána farnímu kostelu a je-li při ní dostatečný fond k jejímu udržování.

Dle zákonů státních je třeba ke stavbě (a přístavbě) kostela nebo kaple stavebního povolení od obce a od okresního úřadu a, jde-li o farní kostel, též povolení patrona a kostelní konkurence, neboť patron má platiti třetinu a konkurence dvě třetiny stavebních a udržovacích nákladů; jen tehdy by nebylo nutno povolení patrona a konkurence, kdyby o tyto náklady bylo dostatečně a pro všechny časy jinak postaráno.

2. Při *přestavbě* nebo *značnější opravě* kostela, věže atd.† poradí se farář s konservátorem a zašle konsistoři fotografii dosavadního stavu a plány přestavby ke schválení. Starší kostely nemají býti nikdy ani nově vymalovány bez schválení konsistoře a památkového úřadu; často i při pouhém líčení kostela možno pro zachování a probádání starých památek mnoho učiniti. (ACE 1928, str. 154.) Má-li na přestavbu nebo opravu platit patron a kostelní

konkurence, musí býti vyžádán též jejich souhlas. Zemský úřad, který vykonává patronátní právo náboženské matice, prohlásil, (ACE 1934, 55; 1935, 88), že nyní může povolit jen zcela nezbytné opravy udržovací a že zásadně nesmí s nimi býti započato, dokud jejich rozpočtu neschválil a jich nepovolil.

3. Pořizuje-li se *nové zařízení* kostela (oltář, křtitelnice, kazatelna, zpovědnice, socha, kříž, křížová cesta, Boží hrob, obrazy nástěnné i na oknech, liturgické nádoby, oltářní svícny) anebo náboženské předměty i mimo kostel (polní kříže, boží muky, kaple), poradí se farář s dekanátním konservátorem a zašle plán nového předmětu a dobrozdání konservátora konsistoři ke schválení. Can. 1296, § 3 předpisuje: Circa materiam et formam sacrae supellectilis serventur praescripta liturgica, ecclesiastica traditio et, meliore quo fieri potest modo, etiam artis sacrae leges.

Jde-li o *odstranění* některého z těchto předmětů a nahrazení jeho předmětem novým aneb o značnější jeho *opravu*, zašle farář konsistoři mimoto též fotografii starého předmětu (ACE 1912, 153).

Can. 1280 zvláště připomíná, že *vzácné obrazy*, t. j. obrazy vynikající stářím, uměním nebo úctou, nesmí býti opraveny bez výslovného povolení biskupa, který si napřed vyžádá posudek znalců (viz výše str. 249).

Před objednávkou nových a opravou starých *varhan* nebo i jen varhanové skříně musí býti vyžádán posudek diecézního úředního znalce (inspektora Ant. Hromádky), který zařídí další postup (ACE 1930, 81).

4. *Zcizení* (*alienatio*, *Veräusserung*) kostelního zařízení nesmí se stát bez dovolení nadřízených úřadů (can. 1530, ACE 1934, 102—106).

Zcizení v užším smyslu je přenesení práva vlastnického na jiného, tedy prodej, darování, výměna, vydání za účelem zaplacení; *zcizení* v širším smyslu je každé zavazování (*Belastung*), jako zatížení dluhem, dání v zástavu, pronájem a p.

Správa kostelního jmění sama (farář, kostelní hospodáři a patron) nemůže kromě předmětů, které jsou „*minimi momenti*“, nic z kostelního jmění platně *zcizit* bez dovolení biskupa, který si v některých případech musí vyžádat souhlas katedrální kapitoly nebo i souhlas apoštolské Stolice (can. 1532).

Biskup sám může dáti svolení ke *zcizení* církevních předmětů, majících cenu nejvýše 1000 zlatých¹⁾ franků, t. j. předválečných korun, tedy asi 8000 Kč. Ke *zcizení* předmětů, majících

¹⁾ Can. 1532 nepraví, jaké franky nebo liry míní, zda nynější papírové nebo zlaté, ale většina kanonistů rozumí liry nebo franky zlaté, na př. švýcarské. *Vermersch-Creusen*, *Epitome* I, n. 607, II, n. 819, 854; Týž, *Theologia moralis* III, n. 923. — *Cappello*, *De censuris*², n. 408. — *Noldin-Schönegger*, *De censuris*²⁰⁻²¹, *Oeniponte* 1928, n. 99. — *Prümmer*, *Manuale Theologiae moralis*⁶⁻⁷, Freiburg 1933, III, n. 525.

cenu 1000—30.000 franků (asi 8000—240.000 Kč), je nutný též souhlas katedrální kapitoly.

Povolení samé apoštolské Stolice (beneplacitum apostolicum) je nutné:

a) Ke zcizení církevního majetku nad 30.000 franků (asi 240 tisíc Kč).

b) Ke zcizení věci vzácné.

Věž vzácná (*res pretiosa*) je dle can. 1497, § 2, věc, která má značnou cenu (aspoň 1000 zlatých franků)¹⁾ pro své umění, na př. obraz nebo socha od slavného umělce, pro svůj význam historický, na př. starý rukopis, nebo pro látku, z níž je zhotovena, na př. zlatý nebo drahokamy zdobený kalich atd.

c) Ke zcizení nebo trvalému přenesení význačné (*insignis*) relikvie nebo vzácného obrazu (sochy), dále i jiné relikvie nebo jiného obrazu, které lid velice uctívá (can. 1281, § 1, viz výše str. 249).

Zcizení v užším smyslu předmětů veliké ceny nebo předmětů vzácných bez svolení apošt. Stolice (= S. C. Concilii pro kostely světské, S. C. de Religiosis pro kláštery) je trestáno klatbou. Je totiž pod trestem exkomunikace nemini reservatae (can. 2347, 3^o) zakázáno zcizit sine beneplacito apostolico obyčejné předměty církevní, mající cenu přes 30.000 franků, a předměty vzácné. Exkomunikaci této propadá správce církevního jmění (farář, rektor), který s vědomím o tomto církevním trestu („presumpserit“) tyto předměty vydává, ten, kdo je s tímto vědomím kupuje nebo přijímá, a ti, kdo k tomu s tímto vědomím dávají nutný souhlas (kostelní hospodáři, patron...). Kromě exkomunikace mají býti potrestáni i jinými tresty dle can. 2347, na př. zbavením úřadu, suspensí, ztrátou práva patronátního, dvojnásobnou náhradou škody a mimo to zcizení toto je před Církví neplatno.

Farář je před Bohem zodpovědným za to, aby žádný cenný předmět nebyl z jeho kostela nějak zašantročen. Zakázáno je bez předchozího dovolení konsistoře vyměňovat stará liturgická roucha nebo jiné kostelní předměty ceny starožitné za předměty nové (ACE 1932, 174) nebo je prodávat (ACE 1933, 174). Zvláště tam je třeba ochrany chrámových památek před pokoutním starožitnickým obchodem, kde bývá menší jejich evidence, jako v kostelích filiálních, v kaplích, na místech málo navštěvovaných a pod. (ACE 1932, 155). Sešlý, nevzhledný a na první pohled málo cenný obraz, socha, kalich, ornát nebo jiný předmět může mít někdy velikou cenu uměleckou nebo historickou. Úsudek o tom nemůže být přenechán jednotlivci; proto zachovávej moudrá ustanovení církevní zde udaná. I při konsistořích již povolených opravách starých obrazů, soch, oltářů atd. musí býti farář opatrný a svěří opravu jen spolehlivým podnikatelům; stalo se už, že takové sochy atd. byly podnikatelem zpro-

¹⁾ Vermeersch-Creusen l. c. II, n. 819. — Cappello² l. c., n. 407. — Noldin-Schönegger l. c. — Prümmer l. c.

nevěřeny a místo nich dodány bezcenné sádrové odlitky (ACE 1928, 115).

5. Správce kostela má povinnost starat se o to, aby kostel byl *udržován* v řádném stavu a čistotě (can. 1178). „*Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum*“ (Ž. 83, 2). „*Hic domus Dei est et porta coeli*“ (Gen. 28, 17). Aspoň jednou za rok má s těmi členy správy církevního jmění, kteří tomu rozumějí, kostel řádně prohlédnout, zvláště klenbu, střechu, vazbu atd. a kromě týdenního zametání má býti kostel aspoň jednou v roce, nejlépe ve Sv. týdnu, až do posledního koutku řádně vyčištěn a oprášen.

Farář má dbát, aby kostel byl v noci hlídán, nejlépe obecním hlídačem a dáti jej i jeho zařízení přiměřeně vysoko proti požáru a vloupání pojistiti (ACE 1918, 208; 1926, 159; 1927, 38). Také o kostelní zařízení musí pečovat, aby bylo v dobrém a důstojném stavu udržováno (can. 1302) a aby ho nebylo k profánním účelům zneužito nebo aby nebylo odcizeno (can. 1296, § 1). Nenechává tedy přes noc cenných nádob, paramentů a p. v kostele, nýbrž uschovává je na faře.

6. *Užívání kostela*. Kostel smí sloužit jen bohoslužbě. Nesmí se v něm konat na př. dobročinné bazary (can. 1178); někde však je zvykem a z nedostatku jiného vhodného místa přípustno u vchodu prodávat nepatrné předměty k pobožnosti, hlavně svíce, ale musí se to díti v naprostém klidu. Výslovně jsou v brněnské diecési zakázány v kostele duchovní koncerty a představení, na př. pašijové hry (ACE 1924, 155; 1910, 7, v olomoucké arcidiecési koncerty, ACOlom. 1924, 104).

Kostel má *ius asyli*, takže vinník nesmí v něm býti zatčen — *nisí necessitas urgeat* — bez dovolení biskupa nebo aspoň rektora kostela (can. 1179).

§ 69. Posvěcení, znesvěcení a rekongiliace kostela.

V nově postaveném kostele nebo veřejné kapli nesmí být konána bohoslužba, dokud není *konsekrován* nebo aspoň *benedikován* (can. 1165, § 1). Konsekrován musí být kostel katedrální; farní, kolegiální a konventní „*quantum fieri potest*“ (can. 1165, § 3).

Kostel dřevěný nebo kovový může být jen benedikován, nikoliv konsekrován (can. 1165, § 4). Oltář může být konsekrován též bez konsekrace kostela, kostel však nemůže být konsekrován bez současné konsekrace oltáře buď hlavního nebo aspoň vedlejšího, je-li hlavní už konsekrován.

Konsekrovat kostel nebo veřejnou kapli (i exemptních řeholníků) může jen diecésní biskup (prelát nullius, can. 323, § 2; kardinál kostel svého titulu) nebo s jeho svolením jiný biskup (can. 1155; cf. can. 239, § 1, 20⁰); diecésnímu biskupovi také přísluší právo benedikovat kostely a kaple, mimo ty, které patří exemptnímu kněžskému řádu — ty benedikuje jejich ordinarius

řádový (superior maior: generál, opat, provinciál), can. 1156. Biskup i ordinarius řádový mohou k benedikci delegovat též kněze (Ritus benedicendi novam ecclesiam seu oratorium publicum, Rit. R., VIII, c. 27; Agenda, str. 379).

Konsekrovaný nebo benedikovaný kostel musí mít svůj titul (can. 1168), t. j. musí býti zasvěcen některé božské osobě nebo některému tajemství (titulus ecclesiae), andělovi nebo některému světcí (též patronus ecclesiae — blahoslavenému jen s povolením apošt. Stolic). Titul kostela nesmí býti změněn bez povolení apošt. Stolic (DA 2853) a festum tituli (resp. patrocinium) se slaví jako duplex I. cl. cum octava.

V kostele (veřejné kapli), který dosud není konsekrován nebo benedikován, může povolit biskup (v exemptním superior maior) mši sv. jen per modum actus jako missam sub divo nebo jako v kapli soukromé (can. 822, 1194).

Konsekrovaný nebo benedikovaný kostel (veřejná kaple) je *exekrován*, t. j. ztrácí konsekraci nebo benedikci (odsvezení, Entweihung), když byl zbořen úplně nebo aspoň větší část jeho zdi anebo když byl s dovolením biskupa přenechán účelům profánním (can. 1170, 1187). Neztrácí tedy kostel svěcení, když je znova vybílen nebo vymalován, když jest jeho omítka obnovena (DA 3907 ad 2), když se střecha zbořila, když se menší část jeho zdiva sesula, když je po menších částech postupně obnovován nebo tak rozšiřován, že není najednou přistavěná nová část větší, než stavba dosavadní (DA 3240; 3545; 3907, 2), když je jeho hlavní nebo vedlejší oltář exekrován (can. 1200, § 4).

Má-li být kostel s dovolením biskupa exekrován, několik dní před tím přenesou se za přiměřené slavnosti sv. ostatky, obrazy atd. do nového kostela. Jsou-li v hrobce pod kostelem kosti zemřelých, uloží se na hřbitově a radno je za ty zesnulé sloužit rekviem. Materiálu se nesmí užít k profánním účelům a na místě, kde kostel stál, má býti postaven kříž (Trident., sess. 21). Má-li býti oltář s dovolením biskupa zbořen, mensa se umyje, voda se vlije do sakraria a sv. ostatky jinde důstojně uschovají; materiálu z oltáře nesmí být užito ke světským účelům.

Konsekrovaný nebo benedikovaný kostel (veřejná kaple) je *violován* (znesvecen, poskvrněn, Schändung, violatio, před kodexem pollutio, can. 1172, § 1), takže se v něm nesmí konat bohoslužba, spáchaným v něm:

a) *Delicto homicidii*: vraždou (ne zabitím v nutné sebeobraně), sebevraždou, vraždou i bez krveprolití, na př. zardousením, smrtelným zraněním, i když zraněný zemře mimo kostel, je-li někdo v kostele zvenčí zastřelen nebo smrtelně postřelen; nenastává však violace, je-li někdo venku smrtelně poraněn a v kostele zemře, anebo jestli člověk v kostele se nacházející zastřelí někoho, kdo je mimo kostel.

b) *Iniuriosa et gravi sanguinis effusione*; *iniuriosa* i. e. iniusta, takže sem nespadá těžké zranění z nutné sebeobraně, ani těžké, ne však smrtelné, zranění, které si někdo sám učinil z úmyslu sebevražedného; *gravis*, takže sem nespadá lehké zranění, po němž nastalo jen menší krvácení, na př. z nosu,

ani těžké, ne však smrtelné, zranění, nebylo-li spojeno s velikým krvácením. Musí tedy krvácení býti značné, rána v kostele zasazena a krev v kostele prolita.

c) *Impiis vel sordidis usibus*, na př. kdyby bylo kostela zneužito k bohoslužbě heretiků, na př. církve československé, za stáj, tržiště, k pitkám, tanci a p.

d) *Sepultura* (uložením do hrobu v kostele) *infidelis* vel *nominatim excommunicati*.

Aby však tyto delikty způsobily violaci kostela, musí býti spáchány v kostele samém, ne tedy v sakristii, nad klenbou nebo na věži, musí býti jisté a veřejně nebo notoricky známé (ve smyslu can. 2197).

Patrně, že nemůže být violován kostel (veřejná kaple), který není dosud konsekrován nebo benedikován, ani poloveřejná nebo soukromá kaple, která má jen *communem locorum benedictionem*.

Je-li violován kostel, není tím samým violován hřbitov u něho se nacházející (can. 1172, § 2).

Když byl kostel violován, nesmí se v něm konati žádná funkce, na př. mše sv., udílení svátostí, pohřební obřady, dokud není rekonciliován (can. 1173, § 1), musí být zachováván církvevní smutek (Ssmum se přeneso do sakristie, oltáře obnaží, obrazy zahalí, dveře zavrou) a violace musí být oznámena biskupovi. Má se tak ve věřících vzbudit hrůza a ošklivost před oním zločinem a zároveň má jim tím býti připomenuto, že těžký hřích zrovna tak zneuctívá je — chrámy Ducha sv.

Kdyby se violace stala během bohoslužby, má být bohoslužba hned zastavena. Kdyby se stala před započítím kánonu nebo po přijímání, má kněz per se hned od oltáře odejít; stane-li se až po započítí kánonu, má pokračovat až do přijímání a pak odejít (can. 1173). Ale z důležité příčiny, na př. když se věřící v neděli nebo zasvěcený svátek na mši sv. už sešli, je přípustno, aby kněz jim vyložil, proč je vzdor violaci dovoleno mši sv. sloužit nebo v ní pokračovat a že rekonciliace je jen odložena; radno však je, aby v tom případě vykonal napřed nějaké smírné modlitby a kostel vykropil svěcenou vodou. (Vermeersch-Creusen, *Epitome* II, n. 489.)

Rekonciliace. Exekrace zničila posvěcení kostela, takže musí býti znova konsekrován nebo benedikován, aby se v něm zase mohla konat bohoslužba. Viola ce však posvěcení kostela nezničilo, nýbrž jen účinky posvěcení zadržuje — asi tak, jako těžký hřích nečiní člověka pohanem a nevyžaduje nového křtu, nýbrž jen pokání. Není tedy při ní třeba nové konsekrace nebo benedikce kostela, nýbrž jen rekonciliace. Při té se musí rozeznávat, jestli byl violovaný kostel jen benedikován nebo konsekrován. Je-li jen benedikován, může rekonciliaci vykonal jeho farář (rektor) nebo jiný kněz s jeho aspoň před-

pokládáným souhlasem (can. 1176, § 1) obyčejnou svěcenou vodou (can. 1177) dle Rituálu, VIII, c. 28 nebo dle Agendy str. 383. Je-li k o n s e k r o v á n, může rekonciliaci vykonat jen biskup (v kostele exemptním superior maior) nebo kněz od něho zplnomocněný dle Pontifikálu a vodou sv. Řehoře (voda, víno, sůl a popel), kterou v tomto případě může posvětit i rekonzilující kněz (can. 1176, § 2; 1177). Když však je nutno kostela použít k bohoslužbě a není do té doby možno obrátit se na ordinaria, může rekonciliaci i konsekrovaného kostela vykonat jeho farář (rektor) a dodatečně to ordinariovi oznámit (can. 1176, § 3). Rekonziliace má býti vykonána co nejdříve, can. 1174, § 1. Je-li violace kostela pochybná, může, ale nemusí býti vykonána rekonziliace ad cautelam, can. 1174, § 2.

§ 70. Křesťanské pohřebiště.

Dějiny. Křesťané pochovávali své mrtvé od samého počátku jen na místech důstojných. Důvodem úcty k mrtvému tělu je víra, že tělo křesťana je chrámem Ducha sv. a že vstane z mrtvých. Křesťanská pohřebiště byla: a) mimo osadu pod širým nebem, b) v katakombách, c) u kostelů i v nich.

a) Pohřebiště p o d š i r ý m n e b e m mimo městské hradby, a r e a e, horti, byla v křesťanském starověku nejčastější; byla také u Říma i v dobách pronásledování, v Africe byla pravidlem, objevena byla v Saloně v Dalmácii a jinde. S počátku byli věřící pochováváni v rodinných hrobkách svých židovských nebo pohanských soukmenovců nebo na veřejných pohřebištích. Ale vědomí náboženské pospolitosti toužilo, aby ti, kteří byli v životě spojeni v jedné víře, očekávali též vzkříšení na společném místě. Proto zámožnější křesťané přijímali své souvěrce do svých rodinných hrodek. Tak byl na př. sv. Pavel pochován „in praedio Lucinae“ na ostijské silnici. Také dávali svá pohřebiště k všeobecnému užívání. Nejstarší římské pohřebiště, coemeterium sv. Priscilly z 1. st., bylo původně majetkem senátora Pudense, u něhož dle tradice bydlil sv. Petr; coemeterium Domitillae z r. asi 100 vzniklo na majetku Flavie Domitilly, neteře císaře Domitiána. Už od pol. 3. st. uvádí se Církev jako majetnice pohřebišť.

b) Poněvadž však tato pohřebiště při stále vzrůstajícím počtu křesťanů v Římě brzy nestačila a pro nedostatek místa u hlavního města nemohla býti rozšířena, kopali si pro hroby podzemní chodby. Římská sopečná hornina, zvaná tuf, se k tomu dobře hodila, poněvadž se dá při své pórovitosti snadno kopat a při tom je přece pevná a nesesouvá se. Tak vznikl ponenáhu celý systém podzemních chodeb o 1—5 poschodích, které byly teprve od 9. st. nazývány k a t a k o m b a m i. Původně se tak jmenovalo jen podzemní pohřebiště sv. Šebestiána, které je na apijské silnici

„ad catacumbas“, t. j. tam, kde silnice vchází v údolí (κατὰ κόμβας = u padliny, na dolinách). Dle příkladu římského vznikly katakomby i jinde, na př. v Neapoli, v Syrakusách. Po Konstantinovi přestávalo poněkud pohřbívání v katakombách; křesťané se tam chodili jen modlit. Když Pavel I. (757—767) dal z obavy před Langobardy přenést ostatky mučedníků do římských basilik, katakomby upadly do zapomnutí. Teprve v 15. a 16. st. je vyhledávala římská akademie. Širší zájem pro ně probudilo r. 1578 náhodné propadnutí země nad katakombami u Via Salaria. Vědecký výzkum katakomb řídil od r. 1593 Ant. Bossio († 1629), nazývaný proto „Kolumbus katakomb“; po něm badali v nich četní jiní archeologové, zvláště G. B. de Rossi († 1894), dodnes však není studium katakomb ukončeno.¹⁾

c) Už v 5. st. byly hřbitovy u kostelů, buďto v nádvoří nebo kolem kostela. Pro spojení kostela a hřbitova byly uváděny závažné důvody a to: věřící mají po smrti tam odpočívat, kde kdysi dostali duchovní život, žijící mají býti na zemřelé stále upomínáni, učení o obcování svatých má býti stále živě udržováno. Nynější státní zákony (dvorní dekret z 23/8 1784, čís. 2951) nedovolují hlavně z důvodů zdravotních hřbitovy uprostřed osad a vykazují je vně měst a vesnic.

Ale už ve 4. st. objevují se ojedinele hroby i v kostelech a mém. Vedla k tomu touha býti pochovánu v blízkosti mučedníka, nad jehož hrobem byl chrám vystavěn. Ač zákonodárství církevní i státní v 5.—9. st. proti tomu vystupovalo, přece se pohřbívání v chrámech udržovalo a dle dekretu Graciánova z pol. 12. st. bylo dovoleno pro biskupy, opaty, kněze a hodné laiky. Častěji však byli biskupové a jiné vynikající osoby pohřbívány v kryptě pod chórem románských kostelů a někdy též v chodbě křížové. Klášterní kostely mívaly i v pozdějších slozích podzemní hrobky, jako na př. kapucíni v Brně, jesuité v Brně a Klatovech. Staré vydání Rituálu řím. (VI, c. 1, n. 9) připouští pohřbívání v kostele, ale jen do země, ne tedy v sarkofágu nebo v hrobě nad zemí. Ale v nynějším Rituálu z roku 1925 (VI, c. 1, n. 22) stojí místo této rubriky can. 1205, § 2, dle něhož pohřbení v chrámě přísluší jen papeži, kardinálům a osobám panovnickým, biskupům pak a prelátům nullius pouze v jejich vlastních chrámech; mrtvola však nesmí být pod oltářem, nýbrž aspoň 1 m od něho (Rit. I. c., n. 23).

Název. Oficiální a zároveň nejstarší jméno křesťanského pohřebiště (už za Tertuliána) je *coemeterium* z řeckého κοιμητήριον (= místo spánku, od κοιμάσθαι = spáti), takže jméno toto hlásá víru ve zmrtvýchvstání; už Spasitel (Jan 11, 11 o Lazarovi) a sv. Pavel (1. Sol. 4, 13) nazývá smrt spánkem. Z *coe-*

¹⁾ A. Bossio-G. Severano, Roma sotterranea, Řím 1632. — G. B. de Rossi, Roma sotterranea, 3. sv., Řím 1864/77. — F. X. Kraus, Die römischen Katakomben², 1879. — P. Styger, Die römischen Katakomben 1933.

meterium pochází slovenské cintorín (cintor, cinter, cmiter). V biskupském ritu svěcení a rekonciliace nazývá se hřbitov též *polyandrum* a *mausoleum*.

„Dicitur polyandrum propter multitudinem hominum ibi sepulcorum“ (Durand). Slovo mausoleum pochází od náhrobku krále Mausola v Karii ve 4. st. př. Kr.; náhrobek ten byl čítán pro svou nádheru k sedmi divům světa a dle něho jmenovaly se později všechny nádherné náhrobky mausolea, na př. mausoleum Augustovo v Římě.

„Hřbitov“, staročesky „břítov“, vzniklo z něm. „Kirchhof“ (dle mylné prostonárodní etymologie od „hřbíti“, „pohřbíti“), podobně lidové „krchov“. „Friedhof“ od „Einfriedung“ (eingefriedeter Platz) nebo lépe od „Freithof“ (der gefreite Hof — místo útočištné) od práva asyly, která měla pohřebiště již od dob starořímských. Později byl do tohoto pojmenování vhodně vložen vztah k pokoji Kristovu, ve kterém zesnulí odpočívají. Dle slov sv. Pavla: „Seminatur in corruptione, surget in incorruptione“ (1. Kor., 15, 42) příhodně se nazývá hřbitov *svaté pole*, *Gottesacker*.

Církevní právo hřbitovní (can. 1205—1214). Církev katolická má právo míti své vlastní hřbitovy (can. 1206, § 1). Každý *farní kostel* má míti svůj vlastní hřbitov (can. 1208, § 1), který musí být *posvěcen* buď slavnostně biskupem nebo jednodušeji knězem od něho zplnomocněným (can. 1206, Rit. Rom. VIII, c. 29, Agenda 389). Kde není možno, aby Církev dle svého práva měla svůj vlastní hřbitov, nýbrž kde je hřbitov obecní, snaží se aspoň potud své právo udržeti tím, že ukládá biskupovi, aby hleděl dosáhnouti posvěcení obecního hřbitova aspoň tam, kde jsou pohřbíváni většinou katolíci, anebo dosáhnouti zvláštního místa pro katolíky (can. 1206, § 2). Kde není možno, aby obecní hřbitov byl posvěcen anebo aspoň část z něho byla pro katolíky vyhrazena a posvěcena, musí být při každém pohřbu svěcen hrob (*benedictio tumuli*, Rit. Rom. VI, c. 3, n. 12).

Hřbitov má být *uzavřen* zdí nebo aspoň plotem a zamykán (can. 1210). Uprostřed musí státi *veliký kříž* s obrazem Ukřižovaného. Kněží a klerici mají míti, „ubi fieri potest“, své oddělení a slušnější místo; také děti, „quatenus fieri potest“, mají míti své zvláštní místo (can. 1209, § 2, 3). Na hřbitově má býti vymezena neposvěcená část pro ty, kteří nemohou míti církevního pohřbu (can. 1212), t. j. pro nepokřtěné děti (can. 1239, § 1), pro ty, kterým je církv. pohřeb dle can. 1240 zakázán (a pro jinověrce). Ale ani ty, kteří jsou vyloučeni z církevního pohřbu, Církev tím nezavazuje veškeré cti a humanity, neboť i to místo pro ně určené, třeba neposvěcené, se jmenuje *ecclesiasticum coemeterium*.

Exemptní řeholníci mohou míti svůj vlastní hřbitov, jiným osobám právníckým nebo jednotlivým rodinám může zvláštní benedikovanou hrobku mimo hřbitov povolit biskup (can. 1208, § 2, 3).

R o d i n n o u h r o b k u na farním hřbitově mohou si zakoupiti rodiny s dovolením biskupa nebo jeho zplnomocněnce (faráře — can. 1209, § 1). Není to simonie, poněvadž se neprodává vlastnictví posvěcené země, nýbrž jen její užití nebo její čestnější nebo pohodlnější místo, a poněvadž se cena ratione benedictionis nezvyšuje.

Hřbitov je týmiž skutky v i o l o v á n jako kostel (can. 1207, 1172, viz str. 262) a dokud není rekonciliován, nesmí se na něm konat pohřební obřady (can. 1173). R e k o n c i l i a c i může vykonati rektor hřbitova nebo jiný kněz aspoň s předpokládaným jeho souhlasem (Rit. Rom. VIII, c. 30, Agenda 389).

Violací hřbitova nenastává violace kostela na něm nebo hned u něho stojícího (can. 1172, § 2).

*Státní právo hřbitovní.*¹⁾ a) Stát přiznává náboženským společnostem (církvím) právo míti vlastní hřbitov, nazývá jej k o n f e s i j n í m na rozdíl od hřbitova o b e c n í h o, který spravuje obec, a uznává, že s p r á v a jeho patří mezi v n i t ř n í z á l e ž i t o s t i C í r k v e (hlavně zákonem ze 7/5 1874 ř. z. čís. 50, § 14), „pokud to neodporuje státním předpisům“. Církev tedy spravuje svůj hřbitov dle svých vlastních předpisů, ale jest dle státních zákonů povinna zachovávat při tom také předpisy státní, zvláště zákony o veřejném zdravotnictví, o pohřbívání popela z mrtvol spálených (tak zv. zákon kremační, čís. 464/1921) a o vzájemném poměru náboženských vyznání na katolickém hřbitově (zákon interkonfesijní, čís. 96/1925). Tak na př. ve smyslu § 137 moravského stavebního řádu ze dne 16. června 1864, čís. 64 z. z. a sanitního zákona nesmí se nově založeného nebo rozšířeného hřbitova a umrlčí komory používat, dokud jich okresní úřad nekolaudoval a nedovolil jich používat.

Ke s p r á v ě h ř b i t o v a patří udržování v dobrém stavu, poukazování hrobů, vybírání případných poplatků hrobních, vedení hřbitovních účtů, ustanovování a propouštění hrobaře, povolování pohřbu lidí jinde zemřelých a p.

Správu katolického hřbitova vede „jménem církve h ř b i t o v n í s p r á v a“, t. j. farář s kostelními hospodáři a patronátním representantem; když však jde o dispoice, k nimž je třeba peněz, na př. o opravu hřbitovní zdi nebo o rozšíření hřbitova, a hřbitovní správa požaduje tyto peníze od kostelního konkurenčního výboru, musí dbáti též jeho mínění (ř. z. čís. 50/1874, § 41 a 42).

b) V novější době o s o b o v a l y s i n ě k t e r é o b c e r ů z n á p r á v a na katolickém hřbitově, na př. ustanovovat nebo propouštět hrobníka, a odvolávaly se při tom na to, že hřbitov svým nákladem pořídily a udržovaly nebo že hřbitov je v pozem-

¹⁾ L. Z a v a d i l, Hřbitovní otázka ve Věstníku jednot duchovenstva, Brno 1934, str. 117—125. — J. H r o n e k, Zákon o poměrech náboženských vyznání z 23/4 1925, Praha 1933.

kové knize zapsán jako majetek obce nebo že toto právo již dříve vykonávaly.

Ale z toho, že obec hřbitov založila a udržovala nebo že jest jí připsán, neplyne ještě, že hřbitov není konfesijní. Rozhoduje zde p r i m é r n í ú č e l, kterému jej obec věnovala. Byl-li hřbitov věnován především náboženskému účelu církevnímu, t. j. ne na prvním místě k tomu, aby na něm byly mrtvoly pouze ukládány, nýbrž aby na něm byly ukládány s církevními pohřebními obřady, jest to hřbitov konfesijní. Dle toho jsou konfesijními zpravidla všechny hřbitovy založené d o r. 1870, t. j. do platnosti zdravotního zákona říšského z 30/4 1870 ř. z. čís. 68, který v § 3. uložil obcím „zřizovati a udržovati hřbitovy“. Když na základě říšského zákona o zakládání nových pozemkových knih z 25/7 1871 ř. z. čís. 95 byly hřbitovy zapisovány do pozemkové knihy, byl někde katolický hřbitov nesprávně zapsán jako majetek obce. Ale tím se posavadní hřbitov konfesijní nestal obecním; dle všech soudních rozhodnutí až do dneška knihovní vlastnictví konfesijních hřbitovů ve prospěch obce nemění nic na jejich konfesijním charakteru (Budw. II, 361 a XXIII, 12.770). Dále rozhoduje o konfesijním rázu hřbitova, zda byl církevně posvěcen; církevním posvěcením, které bylo vykonáno se souhlasem obce, již hřbitov patří, stal se hřbitov konfesijním (nejvyšší správní soud Boh. A. 1661/22 a nále z 24/2 1928, čís. 26.528/27).

Dále „hřbitov neztrácí svůj konfesijní charakter (a církevní správa hřbitovní své právo jej spravovat) tím, že obec buď právem, buď via facti obstarává část hřbitovní správy a ustanovuje hrobaře“, ani „tím, že se církevní orgán přizpůsobil v určitých případech přání obce co do správy hřbitova“ (nejvyšší správní soud Budw. XIX, 8464 z 2/3 1895, čís. 113, XXII, 12.231 z 3/12 1898, čís. 6576 a XXIII, 12.622 z 15/3 1899, čís. 1754). Farář by se mohl vzdáti práva k ustanovování a propouštění hrobníka jen se souhlasem nadřízených církevních a státních úřadů (nejvyš. správní soud Budw. XXIII, 13.090 z 13/9 1899, čís. 7380).

c) Zákon o pohřbívání ohněm čís. 464/1921 stanoví, že „o ukládání popela z mrtvol na hřbitovech platí tytéž předpisy, jako o pochovávání mrtvol na hřbitovech“ s tím rozdílem, že „popelnice s popelem mohou býti ukládány na hřbitovech pod zemí nebo nad zemí“, kdežto mrtvoly jen pod zemí.

Určiti způsob uložení popela, zda v zemi nebo nad zemí, přísluší správě hřbitovní čili správa katolického hřbitova z á s a d n ě má právo stanovit, že urna může býti uložena jen do země, poněvadž to spadá do oboru vnitřní správy hřbitova a dále poněvadž dle § 10 interkonfesijního zákona čís. 96/1925 „náhrobky a pomníky nesmějí obsahovat urážky náboženské obce, již hřbitov

patří“, a postavení urny na pomníku obsahuje urážku nebo aspoň porušení katolického rázu hřbitova. Ale praxe je rozdílná; na Moravě rozhodl politický úřad ve sporném případě pro uložení urny nad zemí z důvodu, že v tom není urážka Církve, v Čechách rozhodl zemský úřad 31/10 1932, čís. 555.453/32, proti (ACE 1932, 158). Bude tedy nutno, aby nejvyšší správní soud rozhodl, že dispozice o urně náleží do kompetence správy hřbitovní.

d) Dle § 10 interkonfesioního zákona z 23/4 1925, čís. 96 (ACE 1925, str. 86 nn.) nikdo nesmí bránit slušnému pohřbení na hřbitově v rodinném hrobě nebo ve zvláštním oddělení pro souvěrce zemřelého zřízeném se souhlasem okresního úřadu nebo, není-li takového oddělení, v běžné řadě hrobů. Jinověrci nebo člověku bez vyznání, který zemřel v obvodu katolického hřbitova, může se odepřít pohřbení na katol. hřbitově jen tehdy, je-li v obvodu místní obce, kde smrt nastala nebo mrtvola byla nalezena, hřbitov obecní nebo hřbitov té náboženské společnosti, již zemřelý patřil. Ale ani v těchto případech se nesmí odepřít pohřbení v rodinném hrobě. Není však dosud zákonem rozhodnuto, co je to „rodinný hrob“. Ve sporných případech na Moravě definoval jeden okresní úřad pojem rodinného hrobu „jako hrob zřízený na celou dobu trvání hřbitova“, druhý „jako hrob zakoupený na určitou řadu let přes dobu tleci“, třetí „jako hrob, o kterém objednavatel vyslovil vůli, že jej chce mít jako „rodinný hrob“. V Čechách na př. zemský úřad vyřkl, že k rodinnému hrobu je třeba smlouvy se správou hřbitova, schválené biskupskou konsistoří. Jistě nečiní hrob hrobem rodinným pouze ta okolnost, že některá rodina ho po více generací užívá a poplatek, je-li předepsán, vždy po uplynutí období zaplatí, jestli jí hřbitovní správa tento hrob na více než jedno období nepřidělila anebo aspoň předplatné za něj na více než jedno období nepřijala.

Správa katolického hřbitova má zřídit oddělené místo pro jinověrce a bezkonfesní a místo toto dáti si schváliti okresním úřadem, který rozhoduje o jeho slušnosti. Není proti slušnému pohřbení ve smyslu § 10 zák. čís. 96/1925, jestli se zřídí totéž oddělení pro katolíky, kteří nemají církevního pohřbu, a pro jinověrce a bezkonfesní (Slovník čs. veřejného práva I, str. 831). Ale je jistě záhodno, aby na oddělení tom jedna část byla určena pro katolíky bez círk. pohřbu a jiná část pro jinověrce a bezkonfesní. Nepostará-li se farář o zřízení a schválení takového místa, zavíní tím, že ji nověrec nebo bezkonfesní v těch případech, kdy se jeho pohřbení na katol. hřbitově musí připustit, musí býti pochován v běžné řadě hrobů, tedy mezi katolíky.

Dle can. 1207 a 1172, § 1, 4^o hřbitov je violován, je-li na něm pohřben člověk nepokřtěný nebo nominatim exkomunikovaný, t. j. takový, nad nímž církevní soud exkomunikaci vyřkl (excommunicatus post sententiam). Nenastává tedy violace hřbitova, je-li na jeho posvěcené části pohřben pokřtěný člověk bez vyznání nebo jinověrec, poněvadž jinověrci jsou sice exkomunikováni, ale

skoro nikdy nominatim (jsou exkom. jen ipso facto, bez soudu). Kdyby však byl na hřbitově pochován nepokřtěný nebo nominatim exkomunikovaný, takže by nastala violace hřbitova, nemusila by býti před rekonciliací mrtvola exhumována (jako při rekonciliaci kostela, can. 1175) a na neposvěceném oddělení pochována; to vyžaduje kodex jen v tom případě, jde-li o mrtvolu excommunicati vitandi, can. 1242.

Správa katolického hřbitova musí poskytnout pohřbení všem katolíkům, kteří zemřeli v obvodu jejího hřbitova, a dle výše řečeného někdy i jinověrcům, ti však, kteří zemřeli jinde, nemohou býti na jejím hřbitově pochováni bez jejího svolení, leč jedná-li se o rodinnou hrobku. Z toho, že převoz mrtvoly byl úředně povolen, neplyne, že by správa katol. hřbitova musila dát svolení k jejímu pohřbení, zvláště jde-li o mrtvolu akatolíka (Zemský úřad v Praze 11/8 1932, čís. 527.582/31 a v Brně 19/8 1932, čís. 34.364, ACE 1932, 157).

U hřbitova musí býti kostnice. Hloubka hrobů obnáší 6 stop (stopa = 31.6 cm), šířka 4 stopy, prostora mezi jednotlivými hroby 2 stopy, pro vykopání nových hrobů na místě starých určena lhůta průměrně 10 let. Demonstrace na hřbitově jako hlučení, kouření, posmívání, nedovolené řečnění u hrobu, zlehčování náboženských obřadů a výtržnosti stíhá trestní zákon rak. §§ 122, 123, 302, 303, 496. Při akatolickém pohřbu na katolickém hřbitově „obřady, projevy, náhrobky a pomníky nesmějí obsahovati urážky Církve“ (zákon čís. 96/1925, § 10). Tak zemský úřad v Brně nařídil odstranit s pomníku na katol. hřbitově znak komunismu (sovětskou hvězdu, ACE 1930, 110).

~~Velice~~ radno jest zavést „Hřbitovní řád“ („Friedhofsgesetz“), v němž je sestaven popis, právní data a ustanovení, týkající se dotyčného hřbitova, a dáti si jej schváliti konsistoří a okresním úřadem. Tím se předejde mnohým sporům. Formulář jeho má ~~brněnská Jednota duchovenstva.~~

Péče o hřbitov. Důstojnost svatého pole a pieta k zemřelým vyžadují pořádku a přiměřené ozdoby hřbitova. Duchovní správce má dbát, aby hřbitov byl v řádném stavu (kříž, zeď, brána, cesty), aby byl účelně rozdělen cestami a cestičkami, aby byl přiměřeně ozdoben květinami, keři a stromy, aby na něm byl udržován pořádek, zvláště aby vykopané kosti vždy byly vloženy do hrobu (poroučí to úcta k zemřelým i opatrnost před agitací pro kremaci). Má bdít, aby náhrobky a jejich nápisy nebyly proti víře, mravnosti a pietě, aby na př. nehlásaly věčné rozloučení a beznaději, jako na př. zlomený sloup nebo nepřiměřenou křesťanské pokoře odporující chválu zemřelých (can. 1211). Nejvhodnějším pomníkem je kříž, znamení spásy. Jiné pomníky, jako sloupy, obelisky atd. mají mít aspoň nějaký křesťanský odznak.

3 d

7

DÍL TŘETÍ.

LITURGICKÉ NÁDOBY A LITURGICKÁ ROUCHA.

§ 71. Liturgické nádoby.¹⁾

Kalich a patena (calix, κάλυξ — Nový zákon užívá místo κάλυξ slova ποτήριον; patěna, πατάνη = mísa — dle středověku mylně od patere, vas patens) jsou vlastní nádoby obětní a proto jsou ze všech nádob bohoslužebných nejstarší a nejsvětější. Jejich vznešenému určení odpovídá l á t k a, z níž se hotoví, u m ě l e c k á f o r m a, jež byla odedávna zvláště kalichu dávána, a biskupská k o n s e k r a c e, jež je pro ně sub gravi předepsána. Aspoň číše kalicha musí být ze zlata, stříbra (Rit. celebr. I, 1) nebo (v chudých kostelích) z cínu (De defect. M. X, 1). Totéž platí pro patenu. Je-li kalich a patena ze stříbra nebo cínu, musí být aspoň vnitřek číše a horní strana pateny pozlacena.

S počátku byly kalichy též ze skla, ze dřeva nebo z obyčejného kovu. Ale už sv. Augustin, Chrysostom a j. mluví o zlatých kališích, a už před 6. stol. byly zlaté a stříbrné kalichy a pateny aspoň u větších kostelů velice rozšířeny. Od 9. st. byly zakazovány kalichy ze skla, dřeva, mědi a bronzu (synoda v Remeši 813 dovoluje jen zlaté a stříbrné kalichy a pouze pro chudé kostely cínové) a zákaz ten přešel hlavně pojetím do dekretu Graciánova v pol. 12. st. do všeobecné praxe.

Dokud věřící přinášeli obětní dary a dokud bylo přijímání pod obojí, připomínají se v Římě od konce starověku kalichy dvojího druhu: velký ke sbírání obětního vína a ke konsekraci (calix maior nebo sanctus, též scypus) a kalichy menší (calices ministeriales), do nichž se krev Páně z kalicha konsekrčního nalévala a pak věřícím podávala. Přijímala se zlatou nebo stříbrnou trubičkou (fistula, canna eucharistica, calamus, pipa), která zanikla s rozšířením sv. přijímání jen pod jednou způsobou, nejpozději v 14/15 st. Nyní jí užívá jen papež a po něm asistující kardinál-jáhen při slavné papežské mši sv.

Kalich má od časného středověku tři části: číši (cuppa, Kuppe), dřík nebo stopku (Schaft) s knoflíkem (hlavičkou, nodus, Knauf) a širokou nohu (pes, Fuß). Nejstarší kalichy měly podobu řeckého kantararu, nádoby to k pití v podobě vázy, mající dvě ucha ve formě S. Takový kalich skleněný z 5. st. je v britském museu v Londýně a zlatý ze zač. 6. st. v Paříži. Kalichy s uchy (calices ansati) udržely se místy až do 13. st., ale vedle nich byly vždy, a jak se zdá, častěji kalichy bez uch. Až do 12. st. neměly kalichy stopky; noha byla nálevkovitá, do třetiny nebo až do polovice kalicha vysoká a přecházela v nodus, na němž bezprostředně seděla kupa. Jednotlivé slohy upravovaly kalich dle svých pravidel. V románském slohu vznikla stopka a byla s nohou a nodem v průřezu kruhovitá a kupa měla podobu polokoule. Kalich byl zdoben drahokamý, emailem, prací filigránní (pletivem ze zlatých nebo stříbrných drátků), niellovanou (kresbami vrytými do světlého kovu s temnou nebo černou kovovou výplní), medailonky a tepanými ozdobami a figurkami. V gotickém slohu má obrys nohy tvar šestilisté nebo osmilisté růžice, stopka s nodem je šesti- nebo osmiboká a číše tvoří poloelipsoid. Barok vyhnul okraj číše navenek (tvar tulipánovitý) a upravil všechny části kalicha v zakřivených a někdy nepravidelně vypouklých liniích. Nejkrásnější kalichy vytvořilo 13., 14. a 15. st. Mo-

¹ J. Braun, Das christliche Altargerät, Freiburg 1932.

derní umění často neuspokojuje nepěkným rozdělením rozměrů (noha se stopkou je příliš protáhlá a číše nepoměrně nízká a široká) a přílišnou střízlivostí. SRC 30/6 1922 rozhodla při dotazu o čtyřech kališích školy beuronské, aby se kalichy neodchylovaly od tradicionelních forem „ob periculum effundendi sacras Species et excitandi admirationem“ (DA 4371).

P a t e n a byla původně mnohem větší než nyní, poněvadž se na ni kladly od věřících obětované chleby, konsekrované chleby byly na ní lámány a při přijímání s ní lidu podávány. Měla podobu mísy a bývala někdy rytinami a drahokamy bohatě zdobena. Od 9. st. dostávala se zaváděním nynějších hostií ponezáhlu dnešní tvar menšího plochého talířku, jen málo prohloubeného nebo mírně konkávního. Už v době Karlovců držel ji při slavné mši sv. podjáhen zahalenou velem od obětování až do konce Pater noster; v jiných mších sv. je aspoň od 11. st. v těch částech mše sv. napravo pod korporálem, zpola jím přikryta. Naší pateně odpovídá ve východní církvi *diskos*; jest jí podobný, ale je větší a má obyčejně nohu.

K a l i c h má mít přiměřeně širokou a těžkou nohu, aby se tak snadno nepřevrhl. Nodus nemá mít tak širokých a ostrých ozdob, že by se bral nepohodlně do ruky. P a t e n a musí být pro snadnou purifikaci hladká, bez ozdob, jen na okraji může být jemně vyrytý křížek, IHS nebo Beránek. Prohloubení její smí být jen mírné, bez ostrých hran, a jen tak široké, aby snadno zapadla do kalicha, okraj co možno tenký, aby mohl snadno a jistě sebrati úlomky Hostie.

L ž i č k a (cochlear), již se někde od 14. st. nalévá voda do vína, je sice rubrikám neznáma, ale není zakázána (DA 3064). Poškozuje snadno pozlacení kalicha a proto by bylo lépe, aby nebyla v kalichu, nýbrž trvale na oltáři. Tam, kde jako často v Itálii, mají konvičky dlouhou ohnutou trubičku, kterou vytéká jen jemný proud vody, je zbytečná.

S y m b o l i k a. **K a l i c h** je svým určením pro krev Páně symbolem Srdce Ježíšova, ústředního to sídla jeho nejsvětější krve, pro svou ušlechtilou látku symbolem v Kristu skrytých pokladů ctností (Durand I., c. 3, n. 45) a připomíná kalich Kristův při poslední večeři, sv. grál.

Jméno „grál“ je záhadné; pochází snad od hebr. גִּרְיָל (= slosovací kámen, tajemný kámen, který dává uzříti budoucnost) nebo od perského Ghr-ál (= barvami hrající kámen) nebo od cratalis (= měsidlo k mísení vína a vody). Dle pojetí středověku je grál kámen přinášející požehnání, obecněji však ona nádoba, kterou měl Kristus při poslední večeři a do níž prý Josef z Arimathie zachytil jeho krev na kříži. Josef nebo jeho švagr Bron přinesli prý grál do Anglie. Tato legenda objevuje se už v rané době křesťanské a slavením mše sv. byla stále živena. Po křížových výpravách byly k ní přidány mnohé perské prvky. Nynější podobu dal jí kol. r. 1200 Wolfram z Eschenbachu. Dle ní je grál vzácný drahokam, který střežili andělé a nyní rytíři sv. grálu (Templeisen) na nepřístupné hoře Montsalvatsch v Persii na hranicích Afganistanu. Dostane se k němu jen úplně čistý člověk, proniknutý láskou k bližnímu. Jedině Parzival byl k tomu povolán a po očistných bludných poutích stal se rytířem a králem sv. grálu. Tuto pověst učinil Rich. Wagner předmětem svého „Parsifala“. — V Janově mají Sacro Catino, mísu to z barevného, průsvitného kamene, o níž věří, že je to nádoba Kristova při poslední večeři.

P a t e n a, na níž spočívá tělo Kristovo, je symbolem kříže P. (Sikard, Mitrale III, 6; Durand IV, c. 30, n. 25), jak je to vyjádřeno též v konsekrační modlitbě, která prosí, aby Bůh patenu

posvětil „ad confringendum in ea corpus Domini nostri Jesu Christi, qui . . . in patibulo crucis elegit immolari“. Dle středověké etymologie od patere znamená patena jakožto vas patens Srdce Ježíšovo, plné lásky k Bohu a ke všem lidem. Kalich s patenou je symbolem hrobu Kristova (Rabanus Maurus, De instit. cleric. I, 33), při čemž patena symbolizuje kámen, uzavírající hrob. Tato symbolika zaznívá z konsekrační modlitby prosící, aby kalich a patena „staly se milostí Ducha sv. novým hrobem pro tělo a krev Páně“, a vidíme ji vtělenou v obřadech Zeleného čtvrtku, kdy se pro Velký pátek určená Hostie vkládá do kalicha, který jáhen přikryje pallou a obrácenou patenou.

K o n s e k r a c e. Když už ve Starém zákoně byl dle příkazu božího posvěcen svatostánek a jeho zařízení mazáním olejem (Ex. 40, 9), tím více musilo tomu být tak i v Novém zákoně. Už v Gelasiánu a v Alkuinově dodatku ke Gregorinaiu jsou kromě jedné všechny dnešní modlitby při konsekraci kalicha a pateny. Konsekraci jejich může platně vykonat j e n b i s k u p (a kardinálkněz dle can. 239, § 1, 20^o), někdo jiný jen z apoštolského indultu (can. 1147, § 1); biskup může k tomu (a ke konsekraci oltáře) jen na základě kvinkvenálních fakult delegovat církevní hodnostáře.

Kalich a patena ztrácejí dle can. 1305 konsekraci čili jsou e x e k r o v á n y (jakož i jiné konsekrované nebo benedikované nádoby a paramenty) a) podstatným poškozením, t. j. takovým, že jich už nelze užít k jejich účelu, b) profanací, t. j. jestli jich bylo použito ad usus indecoros nebo jestli byly veřejně prodány, t. j. ve veřejném obchodě nebo v dražbě, ne však jestli byly prodány jen soukromě. Kalich by se stal ke svému účelu neschopným a ztratil by následkem toho konsekraci, kdyby se kupa v dolní části proděravěla (ne tedy nepatrnou trhlinou jen při horním okraji) nebo kdyby se noha zlomila; patena byla by exekrována proděravěním nebo puklinou, kterou by mohly propadnout úlomky Hostie. Pouhým setřením zlata nebo novým pozlacením neztrácí nyní po kodexu kalich a patena svého posvěcení, avšak rektor kostela má přísnou povinnost, aby je dal znovu pozlatit, can. 1305, § 2.

D o t ý k a t se kalicha a pateny smí mimo mši sv. klerik nebo laik, jemuž je o ně svěřena péče, tedy kostelník nebo sestra sakristánka; omlouvá však spravedlivá příčina, na př. když pasíř je musí opravit nebo pozlatit.

Ciborium (pyxis) je větší, víkem přikrytý kalich, určený k uchovávání a podávání malých sv. hostií. V chrámech katedrálních a kolegiálních musí býti zlaté nebo stříbrné a uvnitř pozlacené (Caerem. ep. II, c. 19, n. 2; c. 30, n. 3), v jiných chrámech stačí, je-li „ex solida decentique materia eaque munda“ (Rit. R. IV, c. 1, n. 5), může být i z mědi, musí však být uvnitř pozlaceno (DA 3162 ad 6). Víko musí dobře uzavírat, na jeho vrcholu

je kříž (corpus není předepsán) nebo soška Spasitele. Když je v něm Sanktissimum, musí být zahaleno bílým pláštěm a stát na korporálu; není-li v něm Ssum, nesmí na něm být pláštěk, na př. když po purifikaci stojí prázdné na oltáři nebo když je naplněno novými hostiemi a postaveno na oltář, aby byly konsekrovány. Purifikatorium, které snad bylo při podávání otočeno kolem jeho nohy, nesmí být s ním dáno do tabernáku. Má být k počtu komunikantů přiměřeně velké a má mít pohodlný nodus a uprostřed dna malou vyvýšeninu, aby se mohly poslední partikule snadno vzít do prstů. Musí být benedikováno (Rit. celebr. II, 3; DA 926 ad 5) dle formuláře Benedictio vasculi seu tabernaculi (Rit. R., t. VIII, c. 23 nebo Appendix, 9; Agenda, str. 367 ~~nebo 447~~) od faráře (rektora) příslušného kostela, can. 1304, 3^o. Ztrácí svou benedikci ve stejných případech jako kalich konsekraci, can. 1305.

Dnešní forma ciboria ve způsobě kalicha vyvinula se teprve od 13. st., když přestávalo přijímání jen mezi mší sv. a pod obojí. Před tím byla pyxis malá, poněvadž v ní byla uchovávána Eucharistie jen pro nemocné. Po 13. st. dostala nohu a z praktické potřeby se zvětšovala, když se po Tridentinu rozšiřovalo sv. přijímání a to též extra missam. Jméno „ciborium“ stalo se po 16. st. všeobecným jistě proto, že je v něm pokrm nebeský (cibus). Dříve se tak někdy nazývala nádoba s pyxidou, visící s klenby oltářního ciboria; snad odtud dostala toto jméno.

Patena pro zaopatřování. K nemocným se přenáší Ssum v malém ciboriu („in pyxide seu in custodia parva“, Rit. R., t. IV, c. 4, n. 12; Agenda, str. 62), obyčejně však v malé pateně, opatřené víkem. O její látce a benedikci (Rit. celebr. II, 3) platí tytéž předpisy jako o ciboriu. Smí v ní být jen schránka na Hostii, ne však též nádobka na olej nemocných (DA 3086 ad 6).

Monstrance (ostensorium, monstrantia) vznikla teprve ve 14. st. po zavedení průvodu na Boží tělo a byla s počátku hotovena dle vzoru gotických relikviářů v podobě věžky nebo gotického oltáře (retabla), renaissance a barok daly jí podobu kruhovou, jak ji vidíme už na Raffaelově Disputě (Scheiben-M.) a od 2. pol. 17. st. podobu zářícího slunce (Sonnen-M., Strahlen-M.) dle slov žalmu (18, 6): „In sole posuit tabernaculum suum“ a že Spasitel je zvláště v nejsv. Svátosti životodárným sluncem pro své věřící. Románská forma byla vytvořena teprve později. Ve východní církvi monstrance nemají. Má býti v chrámech katedrálních a kolegiálních ze zlata nebo stříbra (Caerem. ep. II, c. 33, n. 14), jinde je jako pro ciborium též i pro monstranci a lunulu přípustná i pozlacená měď (DA 3162 ad 6). Na vrcholu má míti křížek (DA 2957), sošky svatých nesmějí býti nad Hostií, nýbrž jen po stranách (DA 2613 ad 6), sklo i dvířka mají dobře přiléhat, lunula (melchisedech) má býti hladká a tak sestrojena, aby se dala snadno otevřít a purifikovat.

Není tedy vhodná lunula, která se nedá vůbec otevřít; těžko se nepurifikovanými prsty otevírá lunula, opatřená šroubky; nejlepší je v tomto ohledu lunula, která se otevře prostým stisknutím péra.

Nejnádhernejší monstrance v našich zemích je v loretské pokladnici v Praze. Byla r. 1698 zhotovena z ryzího zlata ve váze 12 kg a ozdobena 6580 démanty. Vysoká je 90 cm a široká 72 cm. Pius XI. ji poznal, když jako polský nuncius navštívil Prahu, a když se stal arcibiskupem v Miláně, dal dle jejího uměleckého vzoru udělat monstranci pro Milán.

Kustodie (repositorium) slouží k uložení lunuly s velkou sv. hostií, když monstrance nemůže být v tabernáku, protože je příliš vysoká nebo drahocenná, takže by bylo nebezpečno ji tam nechat. Má podobu malé monstrance beze skla a o její látce platí tytéž předpisy jako o monstranci. Gotické monstrance nemají někdy obvyklého skla a dvířek, nýbrž skleněný válec, který se staví nad podložku s lunulou a s ní do monstrance vsunuje; tato skleněná nádobka se sv. hostií může zůstat sama (bez monstrance) ve svatostánku, takže není třeba kustodie (DA 3974). Lunula musí být *b e n e d i k o v á n a* (DA 926 ad 3), pro monstranci a kustodii je benedikce žádoucí; formulář je týž jako pro benedikci ciboria. Ztrácejí benedikci týmiž příčinami jako kalich a patena.

Konvičky mešní (urceoli, ampullae) připomínají se koncem 5. st. Dle generálních rubrik (tit. XX) mají být ze skla, poněvadž skleněné se dají snáze čistit a lépe chrání před záměnou vína a vody, jsou však přípustny též konvičky z kovu (DA 3149), jsou-li zřetelně označeny písmeny A a V. Nebenedikují se. Ke konvičkám patří *t á c e k* (pelvicula) s rovným dnem a zvýšeným okrajem. *B i s k u p o v é a* preláti mají k liturgickému mytí rukou větší konev (urceus argenteus) a přiměřeně velkou mísu (lanx).

Nádobky na sv. oleje musí být v každém farním kostele. Jsou aspoň z cínu (nikdy z mědi, mosazi, skla), aspoň uvnitř pozlacené a k uvarování záměny mají být zřetelně označeny: O. Cat., S. Chr., O. I. V případě nejasného označení, na př. O. nebo O. S. (oleum sanctum, t. j. oleum catechumenorum), S. (oleum sacrum, t. j. chrisma) nebo O. C. (oleum chrisma), informuj se u faráře. Mají být v sakristii pod zámekem, olej nemocných u bursy pro zaopatřování, ve fialovém sáčku, opatřeném šňůrou. Jen v případě, že kostel je příliš vzdálen, může být olej nemocných ve fáře, ale nutná je „honestata tutaque custodia“ (DA 2650 ad 3).

Kadidelnice a loďka (thuribulum, navicula). Již antičtí národové měli k incensu ploché mísy k postavení nebo kadidelnice s řetízky k zavěšení a k mávání. Obojí formy užívali též křesťané, když v 5. st. zavedli kadidlo do bohoslužby. Nejstarší křesťanská kadidelnice k postavení i k zavěšení z 5. st. je v museu v Mannheimu. Brzy byla kadidelnice opatřena víkem a dostala tak formu, kterou si ve všech slozích zachovala. Loďka v dnešní podobě objevuje se teprve od 14. st., dříve měla tvar válcovité schránky a jmenovala se *acerra*.

Kadidelnice je středověku (Amalar, Sikard, Durand) *s y m b o l e m t ě l a K r i s t o v a*, v němž je oheň (Duch sv.), z něhož vystupovala k Bohu vůně smírných modliteb a dobrých skutků a jež bylo na konec na kříži za nás obě-

továno „in odorem suavitatis“ (Ef. 5, 2). Dále je symbolem lidského srdce. Kadidelnice je lidské srdce, žhavé uhlí v ní je láska, kadidlo je modlitba. Jako kadidlo s ohněm v kadidelnici vydává vůni, jež vystupuje vzhůru, tak voní lépe než všechny vonné masti modlitba s láskou v srdci (Sikard). Kadidelnice je nahoru otevřena a dolů uzavřena; tak musí býti i lidské srdce nahoru otevřeno, aby odtud přijímalo, a dolů zavřeno, aby zachovalo to, co shůry přijalo (Durand).

Aby liturgické nádoby měly důstojnou a uměleckou formu, obrať se, když je nově pořizuješ nebo dáváš značněji opravit, na Křesťanskou akademii v Praze, na Unitu v Olomouci, na Chrámové družstvo v Pelhřimově, nebo aspoň jen na dobře osvědčeného pasíře. Zlacení v ohni je sice dražší, ale trvalejší než zlacení galvanické. Kalichy, monstrance a zvláště lunula mají se ve velikonočním týdnu omýt čistou vodou s trochou louhu a jemným šátkem osušit; voda se pak vlije do sakraria. Nesmí se užívat čisticích prášků, poněvadž by setřely pozlacení.

§ 72. Liturgická roucha: vývoj, symbolika a rozdělení.¹⁾

Vznik a vývoj. Křesťanská roucha bohoslužebná nevznikla z bohoslužebných rouch starozákonních; z nich byla vzata jen idea, která posilovala vědomí křesťanů, že k bohoslužbě patří zvláštní, jen jí vyhrazené roucho, a později je povzbuzovala, aby hleděli mítí liturgická roucha co možno bohatá a nádherná. Také nebyla od Církve samostatně vytvořena, nýbrž vyvinula se ze světského šatu řecko-římského a v prvních 6 stoletích nelišila se od něho ani tvarem, ani látkou. Ale už v nejstarší době nebrali křesťané k bohoslužbě oděvu všedního, jak dosvědčují Kánony Hippolytovy († 235): „Kdykoli chce biskup slaviti mši sv., ať shromáždí se k němu jáhnové a kněží, oblečení v bílá, zcela zvláště čistá roucha, která jsou krásnější než oděv ostatního lidu.“ Také bylo roucho při bohoslužbě užívané jen pro ni určeno a nesmělo se ho používatí též ve všedním životě, jak čteme v dekretu Štěpána I. (254—257): „Instituit, ut sacerdotes et diaconi nusquam sacris vestibus, nisi in ecclesia, uterentur“ (breviř 2/8).

Od 7. st. počal se na západě světský šat vlivem germánským měniti. Dosavadní až ke kotníkům sahající tunika byla zkrácena a penula, dosud se všech stran uzavřená, byla vpředu rozstříhnuta, takže se z ní stal otevřený plášť. Církev však zůstala při starém, důstojném kroji a tak vznikl rozdíl mezi tvarem šatu liturgického a šatu profánního. Do konce 9. st. vznikla všechna dnešní podstatná roucha bohoslužebná a do konce 12. st. přibyla k nim ještě všechna ostatní: pluvial, superpelliceum, mitra, biskupské ruka-

¹⁾ J. Braun, S. J., Die liturgische Gewandung im Okzident und Orient, Freiburg 1907; Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit², Freiburg 1924; Praktische Paramentenkunde², Freiburg 1924; Die liturg. Gewänder in den Riten des Ostens (Stimmen Maria Laach 1900). J. Wilpert, Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten, Köln 1898.

vice, subcinctorium a rationale. V době od 9. do 12. st. byl také rozlišen liturgický oděv kněží od oděvu ostatních kleriků, takže akolyti nenosili už manipulu, štoly a kasule a podjáhní štoly a kasule. V 12. st. vznikly také dnešní předpisy (kánon) o liturgických barvách. Od doby Karlovců stával se liturgický oděv stále bohatším a nádhernějším. Tuto snahu oslabil teprve racionalismus, který neměl pravého pochopení bohoslužby. Ale zesílené církevní smýšlení věnovalo od 19. st. zase svou pozornost důstojnosti a nádheře liturg. rouch středověku a snaží se účinně o nápravu.

Od 13. st. zůstal počet liturgických rouch týž, ale jeho forma a výprava se sice pomalu, ale stále měnila — ne na základě všeobecných církevních předpisů, nýbrž ze snahy po větší pohodlnosti a též dle právě vládnoucího směru v umění. Konečným výsledkem toho 6 století trvajících vývoje je dnešní tvar liturgických rouch, který inconsulta Apostolica Sede nesmí býti měněn. (DA 4398 z 9/12 1925.)

Symbolika. Liturgická roucha mají především symboliku v š e o b e c n o u. Tím, že jsou odlišná od šatu lidu, připomínají prostřednické, nad lid postavené kněžstvo; tím, že jsou odlišná od šatu všedního, připomínají knězi i věřícím, aby přistupující v liturgii k Bohu, zanechali smýšlení světského a byli naplněni úctou k Bohu a snahou o své posvěcení. Ale od 7. st. dává se též jednotlivým liturgickým rouchům symbolika z v l á š t n í dle jejich tvaru, barvy a způsobu, jak se nosí, a to:

a) Symbolika m o r á l n í: připomínají liturgovi ctnosti, které má mít jako zástupce Kristův, jak je to vyjádřeno v modlitbách při oblékání (od 9. st.) a při ordinaci (asi od r. 1000). Tak vykládá liturgická roucha v 7. st. „Expositio liturgiae gallicanae“, zvláště však Hrabanus Maurus († 856) a Amalar († 850).

b) Symbolika m y s t i c k á (r e p r e s e n t a t i v n í, r e m e m o r a t i v n í): připomínají nějaké roucho nebo nástroj z utrpení Kristova (Rupert Deutz † 1135, Innocenc III. † 1216, Durand † 1296 a j.). Výklad tento souvisí jistě se snahou, věřícím hlouběji vštípit, že mše sv. je nekrvavým obnovováním oběti kříže.

Rozdělení. Liturgická roucha a ozdoby se nazývají p a r a m e n t a (od parare = připravovati, zdobiti) a rozdělují se:

a) Dle *látky*, na: α) b a r e v n á, která se nazývají, pokud jsou určena pro liturgické o s o b y, liturgická roucha (vestes sacrae, hl. Kleider, hl. Gewänder) a pokud jsou pro liturgické p ř e d m ě t y, liturgické o k r a s y (ornamenta), na př. pláštík na ciborium, β) n e b a r v e n á, t. j. b í l á, kterým říkáme k o s t e l n í p r á d l o (linteamina, Kirchenwäsche), na př. humerál, alba a j.

b) Dle svého *původu*, zda se totiž s počátku nosila bezprostředně na těle nebo na spodním šatě, na:

α) s p o d n í roucha: humerál, alba, cingulum, superpelliceum, rocheta,

β) s v r c h n í roucha: kasule, dalmatika, tunicella, pluviál, a dále na

γ) liturgické o d z n a k y (insignie): manipul pro jáhna, štola pro hierarchii božsky ustanovenou.

c) Dle liturgických *osob*, jimž přísluší, na:

α) roucha k n ě ž s k á a nižších stupňů svěcení,

β) odznaky b i s k u p s k é.

§ 73. Paramenty pro liturgické osoby: celkový přehled.

1. *Liturgická roucha a ozdoby v latinských ritech* (ř í m s k é m, m i l á n s k é m a m o z a r a b s k é m)

jsou tato: humerál, fano, alba, cingulum, subcinctorium, superpelliceum, manipul, štola, kasule, pluviál, tunicella, dalmatika, rukavice, sandály s punčochami, mitra, pallium (a racionále).

Všichni klerici mohou nosit superpelliceum, humerál, albu, cingulum a pluviál, ale v *praksi* nosí od 13. st. jen superpelliceum.

Podjáhní mají k tomu ještě manipula tunicellu, resp. planetam plicatam, *jáhni* manipul, štolu a dalmatiku, resp. planetam plicatam, *kněží* manipul, štolu a kasuli.

Biskupové a jiní k užívání pontifikálií oprávnění mají kromě rouch kněžských tunicellu a dalmatiku, které oblékají pod kasuli, rukavice, sandály s punčochami a mitru (a někteří ještě racionále), *arcibiskupové* a *papež* mají mimo to pallium, jedině *papež* fano a subcinctorium.

Jen pro *mši sv.* je manipul, kasule, biskupská tunicella a dalmatika, biskupské rukavice, sandály s punčochami, palium, fano a subcinctorium.

Biskup má k pontifikální *mši sv.*: pontifikální punčochy a sandály, humerál, albu, cingulum, pektorál, štolu rovně dolů visící, tunicellu, dalmatiku, kasuli, (arcibiskup na kasuli pallium), solideo, mitru, prsten a pedum; manipul dostane až u oltáře po Confiteor. Při *tiché mši sv.* má kromě rouch kněžských jen prsten, pektorál a solideo. Při *svěcení* zvláště kostelů a oltářů, slavných nešporách atd. má albu, cingulum, náprsní kříž, štolu, pluviál, mitru, prsten a berlu. *Mimoliturgickým* rouchem biskupa je rocheta, mozzeta a cappa magna; užívá ho i tehdy, když se méně slavnostním způsobem zúčastní liturgických funkcí a zvláště při oficiu za zemřelé.

Právo nositi biskupské odznaky mají *de iure* *opati* a dostávají je *de privilegio* i jiní *preláti*.

Kardinálové mají náprsní kříž, mitru, berlu (can. 239, § 1, 130), a v nachové barvě: kápi (cappam magnam), solideo a biret; hlavním jejich odznakem je nachový, široký kardinálský klobouk, který však nosí jen velice zřídka při slavném příchodu.

Papež má při slavné *papežské mši sv.* vše jako biskup a k tomu na kasuli fanone, na nějž je položeno pallium, a na cingulu subcinctorium, berly však nemá. Při *jiných liturgických funkcích* užívá rouch biskupských.

2. *Liturgická roucha a ozdoby ve východních ritech*

povstala také z oděvu profánního, proto jsou v hlavních částech táž jako na západě, nebyla však vývojem tolik změněna a mají některé zvláštnosti. Chybí mezi nimi tunicella, dalmatika, superpelliceum, biskupské rukavice, sandály s punčochami a prsten, naproti tomu však mají západnímu ritu neznámé epimanikie, epigonation a sakkos (viz níže).

Na východě je pět ritů (řecký, armenský, syrský, chaldejský a koptský). Stupně věcení jsou lektorát, podjáhenství, jáhenství, kněžství a biskupství, jen Armeni

mají ještě ostiáře, exorcisty a akolyty. Ve všech ritech patří k liturgickým rouchům tunika, epimanikie, cingulum, štola a felonion (kasule) a jen někde mimo to humerál (Armeni, Syrové, Koptové) a manipul (Armeni).

U ritu *řeckého*, který je nejvýznačnější (patří k němu vlastní Řekové, Bulhaři, Rusové a s nimi Podkarpatská Rus), jsou tato liturgická roucha:

Lektor má sticharion, tuniku to podobnou naší albě, jež však není přepásána a není vždy bílá, nýbrž někdy barevná. *Podjáhen* má přepásané sticharion, pás, který se však nesvazuje jako naše cingulum, nýbrž se na zádech křížuje, přes ramena se vrací dopředu, jde jako u nás kněžská štola křížem přes prsa dolů a jeho konce se podstrčí pod pás. *Jáhen* nosí epimanikie (z řeck. *ἐπί* a lat. *manica*; jsou to barevné, hedvábné manžety, jež se nosí v zápěstí přes konec rukávů tuniky), nepodpásané sticharion, jež má jen prostředně dlouhé rukávy, a štolu (*orarion*), která s levého ramene vpředu i vzadu visí rovně dolů.

Kněz obléká sticharion, štolu zvanou u něho epitrachelion (je široká, až pod kolena dlouhá, více kříži zdobená, někdy jsou její polovice po celé délce sešity a je ponechán jen otvor pro hlavu; visí s krku rovně dolů a je připevněna pásem), pás, epimanikie, a felonion, které je jako původní římská kasula se všech stran uzavřená a až k prsoum se vyhrnuje (v jiných východních ritech je felonion vpředu otevřená a tím našemu pluvíálu podobný.) Na hlavě má kněz a jáhen značně vysokou, válcovitou černou čepici, zvanou kamelaukion (rusky kamilavka); u mnichů a vyšších duchovních je kamelaukion zahaleno závojem (exokamelaukion, rusky klobuk).

Biskup má sticharion, epitrachelion, pás, epigonation (je to čtvercová, bohatě vypravená ozdoba z tuhé látky, na níž je vyšit kříž nebo meč; visí na šňůře, upevněné po pravé straně na pásu nebo na sakkos tak, aby spadala až ke kolenům — odtud její jméno; připomíná duchovní meč biskupův a vyvinula se v 12/13 stol. z etiketního šátku). epimanikie, felonion, omoforion (pás odpovídající našemu palliu, přísluší však všem biskupům, je mnohem širší a delší, více kříži zdobený a klade se na ramena tak, aby s levého visel jeden konec vpředu a druhý vzadu), mitru podobnou koruně, berlu, která je nahoře ukončena dvěma zakřiveninami nebo hady v podobě T, na krku enkolpion čili panagion, t. j. medailon s obrazem Krista nebo P. Marie, a obyčejně též náprsní kříž.

Metropolita a patriarcha se liší od biskupa jen tím, že má místo felonion t. zv. sakkos; je to roucho podobné naší dalmatice; ale u Rusů nosí sakkos i biskup. Cappamagna se u Řeků jmenuje mandyas a je na rozdíl od naší vpředu zdobena čtyřhrannými lemy a šikmými pásy.

3. *Protestanti*

zavrhlí s obětí prostřednické kněžstvo a tím i liturgická roucha. Pastoři nosí černý, řasnatý talár, na krku zvláštní límeček, na hlavě baret a někde ještě jakýsi druh superpelice. V Anglii si však ritualisté znovu zavedli katol. liturgická roucha a ve Skandinávii mají aspoň při některých příležitostech, zvláště při slavnosti poslední večeře, albu, kasuli, pluvíál a mitru.

§ 74. Paramenty pro kněze a nižší stupně kleru.

Kněz obléká ke mši sv. na kleriku: humerál, albu, cingulum, manipul, štolu a kasuli.

Humerál (humerale, v liturgických knihách a mictus od amicire = kolem hoditi, zaobaliti) je bílý, lněný (DA 2600), obdélníkový šátek s vyšitým křížkem (Rit. celebr. I, 3) uprostřed horního okraje, opatřený dvěma dlouhými tkanicemi. Je v liturgii všeobecně od 9. st. Při oblékání položí se na okamžik na hlavu, aby se jí vzadu aspoň dotkl, a potom se ihned stáhne na krk, aby zahálil kolár.

Obléká jej celebrant a levité ke mši sv. a kdykoli nosí albu. Symbolizuje morálně dle modlitby při oblékání přílbici spásy (Ef. 6, 17), t. j. naději na věčnou spásu, která je neúčinnějším prostředkem k překonání ďábelských pokušení (1. Sol. 5, 8), a dle slov biskupových při ordinaci podjáhna („Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis“) ovládnání se v řeči, „quia vox in collo est“ (Amalar); mysticky připomíná postupnou roušku, kterou strážcové Kristu na dvoře Kaifášově zahalovali tvář a volali: „Hádej, kdo jest, jenž tě udeřil“ (Lk. 22, 64).

Humerál vznikl z profánního šátku, který chránil krk proti chladu. Jako liturgické roucho připomíná se nejprve v Římě v 8. st. (ORI), kde tehdy příslušel jen papeži a římským jáhnům a podjáhnům. V 9. st. dostal se s pronikáním římské liturgie do Galie i do jiných zemí, kde však se stal už v 11. st. rouchem všech kleriků.

V Římě byl nošen původně *над albou*. Způsob tento stal se od 12. st. přednostním právem papeže. Papež má totiž při slavné mši sv. kromě obyčejného humerálu ještě humerál svrchní, zvaný *fano* (ital. *fano*, od *pannus* = látka, šátek). Fano je okrouhlý šátek, skládající se ze dvou vrstev, tedy vlastně šátky dva, spodní a svrchní, které jsou sešity jen při otvoru pro hlavu. Jsou z bílého hedvábí a svrchní je ozdoben rovnoběžnými zlatými a červenými proužky. Při oblékání se spodní část položí na albu a svrchní se spustí teprve po oblečení kasule, na níž pak leží jako veliký límec čili jako krátký, asi do polovice nadloktí sahající pláštík. — Památkou na starý římský způsob nosit humerál nad albou je také předpis (Caer. ep. I, c. 7, n. 1; II, c. 1, n. 4), dle něhož presbyter assistens, čestní levité a canonici parati při pontifikálních funkcích nosí amikt nad rochetou.

Asi od 11. do 15. st. *zahalovali humerálem hlavu* a teprve po obléknutí ostatních paramentů nebo až po příchodu k oltáři spustili jej na kasuli, resp. na dalmatiku a tunicellu. Činili tak snad ze snahy, aby drahocenná mešní roucha byla chráněna před potem, snad též proto, aby liturg byl chráněn před roztržitostí, podobně jako měl u antických národů obětník hlavu zahalenou. Část humerálu, která ležela na kasuli jako límec, byla zdobena výšivkami a *parurami* (*parura*, *a urifrisium*, *a uriphrygium*), t. j. čtvercovými nebo obdélníkovými, bohatě zlatem zdobenými nebo vyšívanými pásy, které byly na humerál přišity nebo do něho všity. Způsob zahalovat amiktem hlavu vymizel vlivem Piova misálu a zůstal z něho jako památka jen předpis, aby se amikt při oblékání kladl nejprve na hlavu; udržel se však u některých starších řádů: u františkánů, dominikánů a některých větví benediktinů.

Alba (*alba sc. tunica*) je nejstarší liturgické roucho. Vznikla z dlouhé, až ke kotníkům sahající římské tuniky (*tunica talaris*), mající rukávy (*tunica manicata*)¹⁾ a v této dlouhé podobě se stala a zůstala liturgickým i mimoliturgickým rouchem kleru i tehdy, když se světská tunika vlivem módy od 7. st. stávala kratší.

Alba je z bílého lněného plátna (DA 2600), má být tak dlouhá (1.50—1.60 m), aby i podkasána sahala až ke kotníkům a dole 3—3.50 m široká. Misál a Caerem. ep. předpisují, aby zakrývala talár a na všech stranách stejně hluboko spadala (*aequaliter defluat*, Rit. cel. I, 3). Od 12. st. byla na rukávech a na přední a zadní straně spodního lemu, někdy i při otvoru pro hlavu, zdobena *parurami*, místo nichž nastoupily od rozkvětu krajkářství v 16. st. *krajky*; krajky smí

¹⁾ Do 3. st. nosili Římané tuniku kratší a bez rukávů nebo jen s krátkými rukávy; tunika dlouhá s dlouhými rukávy byla považována za znamení změkčivosti. Ale od 3. st. začali vlivem východním užívat tuniky dlouhé s dlouhými rukávy (Augustin, De doctr. christ. III, 20).

býti podloženy jinobarevnou látkou, i fialovou (DA 4048 ad 7; 3780 ad 5), barva ta však má odpovídat barvě šatu, jak celebrantovi přísluší (DA 4186 ad 3).

Albu kdysi oblékali všichni klerici a ke všem funkcím. Kolem r. 1200 ji částečně nahradilo superpelliceum, takže alba pak příslušela — ne dle příkazu, nýbrž dle praxe — jen majoristům. Předepsána je pro mši sv. a pro funkce, které s ní souvisejí (svěcení svíc, popela, palem, průvody prosebné a na Boží tělo); jindy ji nahrazuje obyčejně superpelliceum.

Alba jakožto roucho andělů (Jan 20, 12), svatých v nebi (Zj. 7, 9. 13; srv. 19, 8) i samého nebeského Velekněze (Zj. 1, 13: *ποδήρης*) připomíná milost posvěcující, která pochází z krve Beránka (in sanguine Agni dealbatus, Zj. 7, 14) a posměšné bílé roucho Herodesovo (Lk. 23, 11).

Cingulum (*cingulum*, *baltus*, *zona*) je tak staré jako alba. Může býti lněné (DA 2067), hedvábné nebo vlněné (DA 3118), bílé nebo v barvě kasule (DA 2194 ad 3). Původně to byl pás („zona romana“), který někdy býval zdoben vyšíváním, perlami a drahokamy, a v tom případě měl na vnitřní straně tkanice, jimiž se alba stahovala. Od 13. st. jsou častější cingula v podobě provazce, jimiž SRC dává přednost (DA 4048).

Symbolizuje morálně čistotu, o niž prosí kněz při přepásání dle napomenutí Kristova: „Sint lumbi vestri praecincti“ (Lk. 12, 35), a mysticky provazy, na nichž byl Kristus vlečen před soudce, a důtky, jimiž byl bičován (Durand).

V mimoliturgickém oděvu světského kleru podrželo cingulum podobu pásu, který má dle stupně důstojnosti různou barvu (černou, fialovou, purpurovou, bílou); u řeholníků má tvar provazce, koženého pásku nebo černého, po případě barevného pásu.

Bohatě ozdobená pásová cingula, jaká měli hlavně biskupové a jiní vysocí hodnostáři, nehodila se k připevnění štol. Od sv. Tomáše Aqu. a Duranda se dovídáme, že biskupové v 12. st. přivazovali štolu k cingulu páskou, zvanou *subcinctorium*. *Subcinctorium* je od 14. st. výlučným právem papeže, který však je nosí jen při slavné mši sv. Má dnes podobu manipulu, jen otvor jeho je užší, na přední straně je zlatem vyšíty beránek, na spodní kříž a navléká se na levé straně na cingulum.

Manipul (*manipulus*, *mappula*, *fano*, *sudarium*) je pás z téže látky jako kasule (DA 2769 ad V, 3), sešitý tak, aby mohl býti navlečen na ruku, uprostřed (na přehbí) dle předpisu (Rit. celebr. I, 3) a na koncích dle zvyku křížkem ozdobený. Do liturgie se dostal v Římě v 6. st. a jinde od 9. st. Od 11. st. přísluší jen vyšším svěcením a je liturgickým odznakem podjáhna.

Manipul se *vyvinul* ze světského šátku, který původně sloužil jako náš kapesník k utírání potu a pod., později však se z něho stal ozdobný etiketní šátek, který nosili konsulové a jiní vysocí římscí úředníci při oficiálních příležitostech; dávali jim na př. znamení k započetí cirkusových her. V 6. stol. stal se v Římě liturgickým odznakem papeže a římských jáhnů (Liber Pontif. z r. asi 520 píše o Silvestru I., že ustanovil „ut diaconi . . . palla linostima ad laevam uterentur“, brevír 31/12), ale už v 9. st. jej nosila v Římě i jinde všechna vyšší svěcení, ano někde všichni klerici (ORV); po 11. stol., nejpozději před 13. st. (OR XIII) byl určen jen pro celebranta, jáhna a podjáhna.

Ještě v 9. st. byl to skutečný lněný šátek a dle toho se jmenoval *mappula* (deminutivum od *mappa* = šátek). Že se tehdy nosil v ruce, dostal

později jméno *manipulus* (*manum implens*). Ale už od 9. st. dostával tvar ozdobného pásu z téže látky jako kasule; pás ten byl napřed dlouhý a všude stejně široký, od 10—13 st. byly jeho konce rozšiřovány v lichoběžník, v pozdním středověku toto rozšiřování mizelo, ale v baroku opět vzrostlo až v nepěkné lopaty (*Schaufel-* od. *Taschen-M.*). Už v 10. st. byly jeho konce zdobeny třapci. Od 12. st. se navléká na ruku. Jeho jménu (*manipulus*) a tradičnímu oblékání lépe odpovídá, nosí-li se na předloktí, než na nadloktí.

Dokud se nosil manipul v ruce, mohl býti brán až po obléčení kasule. Upomíná na to způsob, podávati biskupu v manipul až po *Confiteor* (do 13. st. se mu podával v sakristii hned po obléčení), a ustanovení, že jáhen a podjáhen při pontifikální mši sv. si jej navlékají až po obléčení biskupa a po mši sv., než začnou biskupa svlékat, jej odkládají.

Manipul se nosí jen tehdy, kdy se užívá kasule, tedy jen ke mši sv. a k funkcím, které s ní souvisejí (svěcení olejů na Zelený čtvrtek, svěcení palem, *missa praesantificatorum*); výjimkou jest jen svěcení zvonů, při němž má jáhen manipul, poněvadž na konci zpívá evangelium. Manipul nikdy se nesmí nosit současně s pluviálem (viz chybu na Brožíkově obraze: Hus před sněmem kostnickým).

Znamená dle původního svého určení jakožto *sudarium*, dle svého jména „*manipulus*“ (= snop), dle modlitby při oblékání a dle slov biskupa při svěcení podjáhna („*Accipe manipulum, per quem designantur fructus bonorum operum*“) náma h y, starosti a zásluhy stavu duchovního (sr. *Ž. 125, 6*: „*Euntes ibant et flebant, mittentes semina sua. Venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos*“); mysticky připomíná pouť, jimiž byl Kristus při svém jetí svázán (*Jan 18, 12*).

Štola (*stola, orarium*) je dlouhý, z téže látky jako kasule (*DA 2769 ad V, 3*) zhotovený pás, dle předpisu uprostřed (*Rit. celebr. I, 3, srv. DA 3006 ad 7*) a dle zvyku i na koncích křížkem zdobený. Štola objevuje se v církvi západní v 6. st. ve Španělsku, v 9. st. v Římě a je od 11. st. odznakem hierarchie božské ustanovené, jejíž jednotlivé stupně označuje různým způsobem nošení: jáhen ji má s levého ramene přes prsa jako šerpu (od 7. st.), kněz na albě křížem přes prsa (od 7. st.), biskupovi splývá s ramen rovně dolů (od 13. st., všeobecně od *misálu Piova a Caerem. ep.*).

Původ štoly není úplně známý. Snad se vyvinula z profánního šátku, zvaného *orarium* (latinsko-řecky *ὠράριον*), který se nosil na krku a sloužil jednak k ochraně krku, jednak k utírání úst (proto „*orarium*“ od „*os*“). V církvi východní byla už ve 4. st. liturgickým odznakem jáhnů a kněží, v církvi západní měla od samého začátku, t. j. od 6. st. ve Španělsku podobu ne šátku, nýbrž pásu a byla tam také vyhrazena jen jáhnům a kněžím, v Římě však ji nosili do konce 10. st. všichni klerici. Původně se jmenovala *orarium*, jako dodnes v ritech východních, kol. r. 800 dostala na severu jméno *štola*, které se rozšířilo a původní název zatlačilo. V Římě slovo *στολή* znamenalo jen roucho matron, na severu však neznajíce tohoto užšího jeho významu, rozuměli jím ve smyslu Písma sv. nádherné roucho vůbec (*Lk. 15, 22; Zj. 7, 13*) a proto jím nazvali tento význačný odznak liturgický. Mylná je etymologie od *orare* (*orator* = *praedicator*), k níž dala asi podnět slova *Sirachova* (*15, 5*): „*In medio ecclesiae aperiet os eius... et stola gloriae vestiet illum*“. Štola byla původně po celé délce stejně široká, ale od 11. st. byly její konce podobně jako u manipulu rozšiřovány.

Štola není odznakem jurisdikce, nýbrž potestatis ordinis (DA 3035 ad 2), proto se jí pravidelně užívá jen při vykonávání moci udělené svěcením a jen výmínečně jako pouhého znamení přednosti kněze („ut distinctivum Sacerdotii“, DA, IV, § 9, 9). Nositi stále štolu je čestným právem papeže „in signum supremi Sacerdotii“ (DA, IV, § 9, 10).

Štola je: a) **P ř e d e p s a n á**: při mši sv. (pro celebranta a jáhna), při udílení svátostí a svátostin, při vystavování Sanktissima a vůbec kdykoliv se kněz (nebo jáhen) dotýká nádoby, v níž je nejsvětější Svátost (pro pouhé otevření svatostánku není třeba štoly), při přijímání kněží more laicorum, při kázání ex usu immemorabili (DA 3185; 3237 ad 2), při průvodech slavných i pohřebních pro kněze, který průvod vede (a asistujícího mu jáhna).

b) **D o v o l e n á**: Knězi, který asistuje při primici (DA 3515 ad 7), kněžím adorujícím coram Sanctissimo (DA IV, § 9, 11), oficiantovi při hodinkách, zvláště nešporách za zemřelé (Caer. ep. II, c. 10, n. 10; DA 3029 ad 8), farářům, kteří se „collegialiter“ zúčastní průvodů (DA 3228 ad 5), kněžím-feditelům zbožných bratrstev, když je vedou při průvodech a pohřbech (DA 2635, 2763).

c) **Z a k á z a n á**: při funkcích, které nejsou uvedeny sub a) a b), zvláště presbytero assistenti při mši sv.

Štola je s y m b o l e m j h a P á n ě, t. j. kněžských povinností (dle slov biskupových při svěcení kněze: „Accipe iugum Domini . . .“), skvostného roucha m i l o s t i p o s v ě c u j í c í (Lk. 15, 22), jakož i o s l a v y v n e b i (dle modlitby při oblékání) a k ř í ž e, který Kristus nesl na Kalvarii.

Kasule, ornát (c a s u l a, p l a n e t a) je liturgickým rouchem od 4. st. Vznikla ze světského pláště, u Římanů p a e n u l a (asi od pannus = sukno) a u Řeků φελόνης (φαινόλης) zvaného, kterého na západě i na východě (2 Tim. 4, 13) užívali proti chladu, dešti a na cesty. Penula byla se všech stran uzavřená, bez rukávů, jen s otvorem pro hlavu.

Napřed nosily penulu hlavně třídy nižší, ale ke konci 4. st. byla denním oděvem i senátorů. Když se tak stala součástí oděvu lepších tříd, přešla též do liturgie; ve světském životě však ji nosili dále, laici asi do r. 600, klerici a mniši (mimoliturgicky) do 8/9 st.

Původně a v Římě dodnes se kasule jmenovala p l a n e t a (ital. pianeta). Etymologie tohoto názvu je neznámá; středověk jej odvozuje od *πλανᾶσθαι* = sem tam blouditi, že spodní kraj tohoto širokého roucha nepravdělně „sem tam bloudil“, poletoval. Jméno c a s u l a (chyška) vzniklo na severu; podnětem k němu byl původní tvar tohoto roucha, které tělo se všech stran obklopovalo jako chyška.

Kasule nebyla od počátku rouchem výlučně k n ě ž s k ý m. V Římě do 1/2 9. st. a mimo Řím až do 11. st. nosili ji v liturgii všichni klerici; vysvětluje se to tím, že penula byla v obyčejném životě velice oblíbena a rozšířena. Také nebyla od počátku rouchem výlučně m e š n í m. Až do 11. st. užívali jí i při funkcích, při nichž je dnes předepsán pluviál nebo superpelliceum, na př. při svěcení křestní vody, konsekraci kostela, pomazání nemocných. Teprve zavedením superpellicea a pluviálu ustalovala se dnešní praxe.

T v a r kasule zůstal až do 13. st. nezměněn; byla široká, jako zvon se všech stran uzavřená, vpředu, vzadu i po stranách stejně dlouhá a měla jen otvor pro hlavu (G l o c k e n k a s e l). Aby při

funkcích nevadila, byla po stranách až asi k loktům vyhrnuta a na ramenou sponkami nebo šňůrkami připevněna. Od 13. st. byla po stranách vystřihována; dále se to ze záliby panujícího uměleckého slohu, z ohledu na větší pohodlnost a od zavedení liturgických barev též ze šetrnosti, poněvadž pro různé barvy se stal nutným větší počet kasulí. V 13.—15. st. byla vystřihována jen po lokty nebo pod ně (g o t i c k á kasule, nesprávně Bernhards-K.), v 16. st. do polovice nadloktí (b o r o m e j s k á k.), v 17. st. dostala podobu ještě důstojného škapulíře, v 18. st. byla vystřihována tolik, že nekryla vždy ani ramen. Tato nepěkná, hluboce vystřižená (šířka zad asi 60 cm), z tvrdé jako by prkenné látky hotovená kasule rozšířila se z Francie a dlouho se udržela.

Škapulířová forma 17. st. byla ještě důstojná, dlouhá a řasnatá (šířka na zádech 75 cm). O její délce svědčí liturgické knihy, které byly krátce před tím redigovány. Misál z r. 1570 (Rit. celebr. VIII, 6) a Caer. ep. z r. 1600 (I, c. 9, n. 5; II, c. 8, n. 69) předepisují, aby jáhen při elevaci Hostie a kalicha zadní část mešního roucha poněkud pozvedl. Památka na šířku a řasnatost kasule je obsažena ve slovech Caer. ep. (II, c. 8, n. 19): „(Episcopus) induitur ab eisdem (sc. diacono et subdiacono) planeta, quae hic inde super brachia aptatur, et revolvitur diligenter, ne illum impediat.“

O l á t c e kasule nebylo do 19. st. výslovných předpisů. Nyní je přikázáno hedvábí, jen chudým kostelům dovolují se kasule z látky, jejíž spodní vrstva je bavlněná, vlněná nebo lněná a jen horní vrstva hedvábná (DA 3543); výslovně je zakázán len, bavlna (DA 2769 ad V, 3) nebo vlna (DA 3779 ad 1) a látka, v níž jsou vetkány skleněné nitky, poněvadž se mohou snadno zlomit a spadnout do kalicha (DA 2949).

Od 9. st. stávalo se hedvábí stále častějším. Bylo původně objednáváno z východu, později z arabských hedvábnických dílen na Sicilii a ve Španělsku, od 13/14. st. z Lukky, Milánu a Benátek. Až do 12. st. bylo většinou jednobarevné, nejčastěji hnědé, fialové, modré nebo žluté, nanejvýše s vzorkem téže barvy na způsob damašku. Po 12. st. objevují se hedvábné kasule dvou- i vícebarevné. Ač byly ve středověku hedvábné kasule pravidlem, přece byly až do 19. st. ojedinelé kasule z vlny, bavlny, lnu, ano i z kůže; v dómském pokladu v Praze je kasule slaměná pro jitřní.

Kasule byla původně b e z o z d o b. První ozdobou v době před Karlovcí byl lem kolem krku a svislý prýmek, kryjící hlavní šev. Po zač. 2. tisíciletí se objevují dva typy ozdob: typ severní a typ italský čili římský. Typ s e v e r n í má nejprve vidlicový kříž vpředu i vzadu a později, od zač. 15. st., kříž s příčným břevnem vodorovným vzadu a pouhým svislým pásem vpředu. Kříž vidlicový byl křížem horizontálním stále více zatlačován a vymizel úplně s rostoucím vystřihováním kasule, poněvadž nebylo už pro něj místa. Typ i t a l s k ý má jen svislý pás vzadu i vpředu, vpředu však je přes horní konec tohoto pásu přeloženo krátké břevno, které mělo především účel praktický, aby zabránilo dalšímu trhání výstřihu pro krk; kolem výstřihu je lemování. Ale všechny kasule neměly ve středověku těchto ozdob; některé měly pouhé porty. Také vyšívání bylo jen málo užíváno, poněvadž vyšívané kasule těžko by se daly na ruce vyhrnout. Teprve barok a rokoko vytvořily kasule bohatě vyšívané, připravily je však tím o jejich poddajnost a řasnatost.

Dnes se rozeznávají dle formy a ozdob č t y ř i t y p y kasule: římský, francouzský, španělský a německý. Ř í m s k á kasule má výstřih pro hlavu lichoběžníkový, vpředu dosti hluboko na prsa sahající, široce lemovaný; ozdobou je na zádech svislý pás (colonna) a vpředu kříž v podobě T s krátkým vodo-

rovným břevnem; šev spojující přední a zadní část kasule není na ramenou, nýbrž na prsou. F r a n c o u z s k á kasule má výstřih pro hlavu lichoběžníkový, poněkud širší a kratší než kasule římská, široce lemovaný; na zádech je kříž, vpředu svislý pás, spojný šev je na ramenou. Š p a n ě l s k á kasule je krátká, nepěkně od spodu k ramenům se zužující (hruškovitá k.); nemá kříže, nýbrž vzadu i vpředu jen pás, výstřih pro hlavu je okrouhlý. N ě m e c k á kasule má výstřih pro hlavu okrouhlý s úzkým lemem, vzadu kříž a vpředu pouze pás, šev na ramenou.

V novější době zaváděli někde kasuli g o t i c k o u (z 13.—15. st.), ale SRC 9/12 1925 (DA 4398, ACE 1926, 25) rozhodla, že není dovoleno inconsulta Apostolica Sede ustupovat od způsobu v Církvi ustáleného a zavádět jiný způsob a starou formu. Dekret ten odvolává se na dřívější výnos SRC z r. 1863, jímž byla gotická kasule zakázána s odůvodněním: „sapienter monentes mutationes istas, utpote probato Ecclesiae mori contrarias, saepe perturbationes producere posse, et fidelium animos in admirationem inducere“. Ale zdá se, že zákaz tento není dnes už tak přísný (Eisenhofer, Liturgik I, 429; Braun, Die liturg. Gewandung 150).

Kasule má být h o t o v e n a z látky takové, aby volně splývala, tedy ne z látek tuhých, bez tvrdé podšívky nebo vložky; má sahat až pod kolena (délka asi 110 cm), ramena dobře pokrývat (šířka asi 72 cm), kříž má býti aspoň 16 cm široký, porty ne příliš široké, nejvýše 3 cm, a pravé (hedvábí, stříbro, zlato).

Mohou na ní být obrazy Krista a svatých, i když jsou snad malovány na podložce vlněné nebo bavlněné (DA 3628) a vyšívané květy, i když jejich pozadí jest jen namalováno (DA 3576 ad 15).

Smí se jí u ž í v a t jen při m š i s v. a při svěceních a žehnáních, která s ní vnitřně souvisejí. Mimo mši sv. ji mají jen canonici parati, kteří se zúčastní pontifikální mše sv. nebo průvodu na Boží tělo (Caer. ep. I, c. 15, n. 6; II. c. 33, n. 5), 12 kněží asistujících při svěcení sv. olejí a kněží v doprovodu biskupa při průvodu na Boží tělo.

S y m b o l i z u j e sladké j h o K r i s t o v o (dle modlitby při oblékání) a l á s k u, která nad všechny ostatní ctnosti vyniká a vše, i hříchy příkrývá (1 Kor. 13, 4 nn., 1 Petr 4, 8), jako se kasule nosí nad ostatními rouchy a je příkrývá (slova biskupova při ordinaci: Accipe vestem sacerdotalem, per quam caritas intelligitur). M y s t i c k y připomíná š a r l a t o v ý p l á š ť, jímž Krista přioděli, když jej trním korunovali (Mt. 27, 28).

Upomínkou na doby, kdy mimo kněze i jiní klerici nosili kasuli, je *casula plicata*, t. j. kasule vpředu až do výše prsou přeložená. Už od dob Amalarových (De eccl. off. II, 19, OR I, n. 40, 51) obléká ji jáhen a podjáhen v adventě a kvadragesimě (mimo neděli Gaudete a Laetare) a při kajících příležitostech, na př. na vigilií svatodušní, při svěcení svic a palem. Předepsána je pro katedrály a větší kostely (praecipuis ecclesiis), v menších kostelích mají levité na tyto dny albu (Rubr. gen. Miss. XIX, 6, 7). Od téže doby (Amalar l. c. IV, 21, OR I, n. 51) jáhen na tyto dny kasuli svinoval a měl ji na levém rameni jako šerpu; když se později kasule pro svou tuhost nemohla svinovat, stala se její náhradou *stola latior*; že není vlastní štolou, nesmí na ní být 3 křížky (DA 3006 ad 7). Podjáhen svléká *casulam plicatam* před zpěvem epištoly a teprve po ní zase ji obléká, jáhen ji svléká před zpěvem evangelia a místo ní si bere *stolam latiore*m, kterou má na sobě až do přijímání biskupova a teprve potom obléká zase *casulam plicatam* (Caer. ep. II, 13). Dle Amalara (l. c. IV, 21) levité kasuli svinovali, po případě odkládali, aby jim nevadila při službě

oltářní a při obracení listů při čtení. Dle Duranda (II, c. 9, n. 4) mají levité na dny postu a pokání kasuli, aby jim důrazně připomněla, že zvláště na tyto dny mají být rovni kněžím skutky pokání a sebezáporu, které mají konat ne v duchu starozákonního strachu, nýbrž v duchu křesťanské lásky (Řím. 8, 15 nn.), kterou kasule znázorňuje. Podjáhen odkládá kasuli při čtení epištoly, poněvadž ta připomíná Starý zákon, kdy ještě nebyla caritas. Jáhen ji podržuje při čtení evangelia, které je poselstvím lásky, jen ji svinuje, aby mu nepřekážela při čtení a při asistenci.

Podání na zádech stočené kasule svěcencům na kněžství je dosvědčeno ve Španělsku už na zač. 7. st., v římském ritu v 8.—9. st. (OR VIII).

Pluviál (p l u v i a l e, c a p p a) vyvinul se z uzavřené a kapucí opatřené penuly, které užívali klerici v obyčejném životě (*cappa clericalis*), a zvláště kanovníci, řeholníci a beneficiáti proti dešti při průvodech a proti chladu při modlitbě v choru (*cappa choralis*). V 11. st. stal se tento plášť rouchem liturgickým, byl však vpředu rozstřižen; kapuce na něm zůstala, ale od 13. st. stala se pouhým trojúhelníkovým ozdobným štítkem (*clipeus*), který se od 15. a 16. st. stále zvětšoval, až nabyl podoby okrouhlé a byl ozdoben třapcem. Pluviál byl považován za roucho skvostné a proto býval bohatě zdoben zlatem a nádhernými výšivkami, zvláště vpředu a na štítu; spona (*monile, pectorale*) bývala z tepaného zlata, vyložena drahokamy a p. Látka pluviálu není sice výslovně předepsána, ale dle starého zvyku hotoví se obyčejně z hedvábí. Není rezervován určitému stupni svěcení, ale v praxi ho užívá jen biskup a kněz při průvodech zvláště theoforických, při slavném požehnání s monstrancí, při slavných svěceních, na př. svíc, popela, palem a při slavných hodinkách v choru. Nenabyl všeobecně platné symboliky, obyčejně se mu dává symbolika kasule.

S pluviálem je příbuzná a asi z něho nebo jako on z chorového pláště (*cappa choralis*) vznikla *cappa magna* a *mozzeta* církevních hodnostářů.

Cappa magna (c. *pontificalis*) je dlouhý, vpředu do výše prsou otevřený plášť, vzadu s dlouhou vlečkou (*cauda*) a s kapucí (*caputium*), která kryje ramena a prsa a je v zimě, t. j. od Všech svatých do velikonoc, z bílé kožišiny a v létě (od Bílé soboty do Všech svatých) z červeného hedvábí. Je de iure čestným rouchem kardinálů (purpurová, jen v postě a smutku fialová), a biskupů (fialová, u prelátů řeholních barvy jejich hábitu) a de privilegio kanovníků (fialová). Je odznakem jurisdikce a proto jí biskup nesmí nosit mimo svou diecési; v Římě ji sice může mít, ale vlečku nemá rozvinutou, nýbrž nese ji na levé ruce. Kanovníci mají vlečku stále pod capuciem připevněnou.

Mozzeta kardinálů, biskupů a kanovníků (z ital. *mozzare* = ustříhnouti) je krátký, přes polovici nadloktí sahající pláštík, vzadu s malou kapucí a vpředu s řadou knoflíků. Barvu má jako *cauda magna* purpurovou, fialovou nebo dle barvy šatů řeholního. Je-li oblečená na rochetě, je odznakem jurisdikce, a proto biskup mimo svou diecési má pod ní na rochetě oblečeno *mantelletum*, pláštík to bez rukávů až ke kolenům sahající. Světící biskupové nosí *mantelletum* bez *mozzety*.

Některí mylně odvozují původ *mozzety* z tak zvané *almutia*. *Almutia* se objevuje ve 14. st. v Německu jako kožišinová kapuce, která přikrývala hlavu i ramena; později se z ní stal vpředu otevřený límec, zakrývající jen ramena. Z ní povstal asi límec, který nosí kněží v mnohých diecésích v Německu a na Slovensku na taláru a nad *superpelliceem* a který je v jiných diecésích vyznamenáním.

Dalmatika a tunicella jsou od 9., resp. od 11. st. svrchními rouchy jáhna a podjáhna a asi od 12. st. slavně pontifikujícího biskupa.

Dalmatika byla původně světským šatem, který dle sv. Isidora Sevilského († 636) pochází z Dalmácie a v 2. st. pronikl k bohatším třídám v Římě. Ve 4. st. byla čestným liturgickým oděvem papeže a římských jáhnů, ale v 9. st. stala se v Galii s proniknutím římského ritu oděvem jáhnů všech. Tehdy měla jako světská dalmatika široké rukávy, sahala až ke kotníkům, byla bílá a zdobená vpředu i vzadu dvěma purpurovými svislými úzkými pruhy (*clavi*). Od 9. do 10. st. byla až ke kolenům zkrácena a později po stranách i na rukávech rozstřižena (17. st.); od 13. st. (od zavedení kánonu o barvách) dostala barvu kasule, od 15. st. mívá vzadu třapce, které se vyvinuly z ozdobných stuh, stahujících otvor pro hlavu, a nyní bývá zdobena dvěma svislými, užšími nebo širšími portami, které jsou spojeny jednou příčnou portou ve výši prsou (německá d.) nebo dvěma dole (římská d.). Asi v 11. st. vznikla pro podjáhnny napodobením dalmatiky *tunicella*. Původně byla užší než dalmatika, měla delší a užší rukávy a nebyly na ní *clavi*; byla podrobena stejnému zkracování jako dalmatika. Dnes není mezi ní a dalmatikou rozdíl, jen biskupská *tunicella* musí mít delší a užší rukávy.

Dalmatika a *tunicella* byly původně bílé a byly proto *indumenta iustitiae*, jako dodnes při svěcení praví biskup jáhnovi: „Induat te Dominus indumento salutis et vestimento laetitiae...“ a podjáhnovi: „Tunica iucunditatis et indumento laetitiae induat te Dominus“. Proto je na dny postní a kajičné místo nich v katedrálách *casula plicata* a v menších kostelích jen *alba*.

Dalmatiku a *tunicellu* *nosí jáhen a podjáhen* „in Missa sollemni et processionibus et benedictionibus, quando sacerdoti ministrant“ (Rubr. gen. XIX, 5) a biskup pod kasulí ke slavné mši sv. a s ní souvisejícím benedikcím.

Superpelliceum a rocheta jsou zkrácené alby a liší se dnes co do formy jen tím, že *superpelliceum* má široké rukávy, kdežto *rocheta* úzké.

Superpelliceum (v liturgických knihách též *cotta*) vzniklo na severu po r. 1000 z liturgické alby, ve které se modlili v kúru officium. Za chladného počasí oblékali si pod albu kožichy a proto musily se její rukávy rozšířit; nazývali ji proto *alba superpellicialis* nebo krátce *superpelliceum* (*pellica* = kožich) a užívali jí napřed jen v kúru a od 13. st. též při udílení svátostí a svátostin. Tvar *superpellicea* se postupem času měnil; původně bylo dlouhé, ale v baroku bylo zkracováno, a to někde tak, že sahalo jako dodnes v Itálii sotva k bokům, rukávy byly tak nemírně rozšiřovány, že vadily pohybu rukou, a proto byly v některých diecésích rozstříhovány (*Flügelchorröcke*) nebo vůbec odstraňovány.

Superpelliceum je liturgickým oděvem všech kleriků; když jim biskup při tonsuře tento „*habitus sacrae religionis*“ (na rozdíl od „*habitus saecularis*“) obléká, praví: „Induat te Dominus novum hominem, qui secundum Deum creatus est, in iustitia et sanctitate veritatis“ (Ef. 4, 24). Dle toho *superpelliceum* symbolizuje jako *alba* nový život člověka v Kristu ospravedlněného. Kdo při jeho oblékání se pokřizuje a pomodlí: „Induāt me Dominus, novum hominem veritatis. Amen,“ získá 300 dní odpustků (S. C. Indulg. 1/12 1907).

Rocheta (*rochetum* = kabátek, z pozdního latinského *roccus* = kabát) vznikla v Římě v 9. st. z mimoliturgické alby, zvané *camisia*, a byla dle ORV a dle IV. sněmu lateránského vyhrazena v Římě papeži a římským jáhnům a mimo Řím biskupům. I dnes přísluší *de iure* jen biskupům, kteří nejsou řeholníky, a světským prelátům a *de privilegio* dómským kanovníkům. Není „*vestis sacra*“, je s mozzetou a kápí (*cappa magna*) jen „*habitus choralis*“ a proto se jí nesmí užívat při udílení svátostí a svátostin, nýbrž musila by se při nich aspoň mozzeta resp. kápě odložit a na rochetu (nebo na talár) obléci *superpelliceum*. (DA 2993 ad 5, 3542 ad 1, 3556).

Tvar *rochety* se během času měnil podobně jako u *superpellicea*. S počátku byla dlouhá a ještě v 15. st. sahala až do polovice lýtek.

Když pronikla za Alpy, nebyla tam považována za šat privilegovaný, takže ji tam užívali všichni kněží. U nás není mezi rochetou a superpelliceem většinou žádného rozdílu ani co do tvaru, ani co do jména; název „superpelliceum“ jest jen v liturgických knihách, v praxi se říká rocheta. Kde se ze starého zvyku nečiní rozdílu mezi těmito rouchy, ani se nemusí rozdílně činit (DA 2935) Krajky rochety mohou být podloženy barevnou látkou (DA 3780 ad 5).

Biret (*birretum, pileus*). V křesťanském starověku liturg hlavy nepřikrýval, teprve asi od r. 1000 vznikla u kleru zvláštní pokrývka hlavy na ochranu proti zimě, zvláště při modlitbě v choru a při průvodech. Byla to měkká čepice, nahoře s knoflíkem nebo bambulkou, a jmenovala se v 12. st. *pileus* a ve 14. st. *birretum* (od *birrus* = plášť, který přikrýval též hlavu). Od 15. st. nabýval biret poněkud dnešní podoby; pro snadnější snímání byly jeho švy zvýšeny a asi od zač. 17. st. byly z nich vloženu lepenkou vytvořeny rohy (*cornua, apices*), v Německu, Francii a Anglii čtyři, v Římě tři; ve Španělsku zachoval si starší tvar a má jen zvýšené švy. V brněnské diecési je předepsán dle římského způsobu biret třírohý, kdežto čtyřrohý je mimoliturgickým odznakem doktorátu (ACE 1914, 3, DA 2877). Biret kardinálů je purpurový (od r. 1446), biskupů fialový, všech ostatních kněží i prelátů černý, opatů a řeholníků dle hábitu černý nebo bílý; z privilegia mají někteří preláti fialový a některé fakulty, na př. olomoucká, udílejí svým doktorům červený.

Biretu se užívá při funkcích, které jsou více autoritativní povahy: když celebrant nebo asistent jde k oltáři nebo od oltáře; když se sedí při mši sv., při oficiu nebo při jiné funkci, není-li vystaveno Sanktissimum, ale při inklinacích se biret snímá (DA 2684 ad 13); při průvodech mimo kostel, kromě průvodů theoforických, avšak při průvodech v kostele nemají biretu jen ministři parati (DA 2184 ad 3). Při udílení svátostí Rituál ho nepředpisuje, ale rubricisté doporučují jej pro svátost pokání aspoň mezi rozhřešením na znamení soudní moci, ne však při Misereatur a Passio Domini.

Z a k á z á n je při vlastní modlitbě a při projevech klanění se a úcty: kdykoliv je na oltáři Sanktissimum a při kázání *coram Ssimo*, i když je zahaleno rouškou (DA 2769 ad 2); při každé inklinaci a *genuflexi, nisi sit impeditus* (DA 1563 ad 1, 2684 ad 13) — kleká-li kněz jdoucí k oltáři na jedno koleno, má ruku na kalichu a biretu nesnímá, kleká-li však na obě kolena, snímá jej; kdykoli celebrant nebo asistent v choru nebo při funkci stojí nebo klečí (DA 1891 ad 1, 2, 2027 ad 7, 2895 ad 3—5, 3580 ad 2), tedy na př. při absoliuci za zemřelé, u rakve v domě i u hrobu atd.

Z čepice zvané *pileus* vznikl také *pileolus*, malá, okrouhlá čepička, která kryje tonsuru, ve středověku však přikrýval záhlaví i část uší. Papež, kardináli a biskupové mají *pileolum* při mši sv. i při jiných funkcích, od 14. st. též pod mitrou, a snímá se jim pouze před vystaveným Sanktissimem a při mši sv. od preface do přijímání, proto jejich *pileolus* se jmenuje *solideo* (*solí Deo sc. deponendum*); všichni ostatní mohou užívat *pileola* jen mimoliturgicky. Papež má *pileolus* bílý kardinálové nachový, biskupové od r. 1867 fialový, preláti, kněží a klerici černý, opati a řeholníci dle hábitu, černý nebo bílý.

Papež nosil až do 19. st. místo *pileolu* mimo liturgii tak zv. *camauro*; byla to čepice z červeného sametu, lemovaná bílou kožíšinou, a zakrývala zadní část hlavy i část uší. Nyní se dává na hlavu jen zemřelému papeži.

§ 75. Odznaky biskupské.

Na znamení, že důstojnost biskupská zahrnuje v sobě duchovní moc všech nižších stupňů svěcení, obléká biskup ke slavné mši sv. mimo roucha kněžská též *tunicellu* a *dalmatiku* („ut ostendat se perfecte omnes habere ordines“, Durand, III, c. 11, n. 4), jež jsou zhotoveny z tenké látky hedvábné. Š t o l y na prsou

křížem nepřekládá. Mimo to mají biskupové při mši sv. i mimo ni ještě zvláštní odznaky svého důstojství. Dostali je v době od 10. do 12. st.

Mitra (μίτρα = vínek), od 12. st. lidově, ne liturgicky, též infula, patří k odznakům biskupským od 1/2 12. st. Vznikla mezi r. 900 až 1000 z kuželovité čepice, zvané *camelacum*, zhotovené z bílé plsti; vidíme ji na obrazech papežů už z 8. st.

Mitru nosil nejprve jen papež a od 10.—11. st. též kardináli; v 11. st. udílel ji papež jako vyznamenání jen některým biskupům, ale už za Irnocence II, († 1143) byla odznakem biskupů všech. V 11. st. byla povolována též opatům. kanovníkům i knížatům světským, zvláště římskému císaři; první ji dostal český kníže Spytihněv II. r. 1060 od Mikuláše II. Dnes se smí nosit mimo u biskupů, kardinálů a opatů jen na základě zvláštního privilegia (*ius pontificalium*), které mají obyčejně kapitolní dignitáři.

Mitra byla s počátku měkká, bez hrotů a bez ozdob až na úzký lem při spodním okraji. V 1. pol. 12. st. vznikly na ní dva hroty (*cornua*), které byly původně po stranách nad spánky a teprve od konce 12. st. jako dnes vpředu a vzadu. Už v 12. st. visely vzadu dvě stuhy (*vittae, fasciae*), které vznikly asi napodobením podobných ozdob světských, jaké byly na př. u císařské koruny. Ještě v 13. st. byla nízká, ale od té doby stále se zvyšovala, až dosáhla v baroku 16. a 17. st. dnešní výše a formy. Už od 13. st. byla zdobena zlatým vyšíváním, perlami a drahokamy; neobyčejně nádhernou se stala od času pozdní gotiky.

Dle *Caeremoniale ep.* (I, c. 17, n. 1) je trojí druh mitry: *mitra simplex*, bílá a bez vyšívání, pro zádušní mše sv. i obřady a pro liturgii Velkého pátku; *mitra auriphrygiata*, zlatem vyšívána, ale bez drahokamů, a *mitra pretiosa*, protkaná zlatem a s drahokamy. *Caeremoniale ep.* (I, c. 17, n. 2—4) určuje, kdy se těchto tří druhů mitry má užívat.

Symbolika. Mitra, pokud jako přílba kryje a chrání hlavu, připomíná „*galeam munitiois et salutis*“ v boji proti nepřítelům pravdy, t. j. znalost Starého i Nového zákona (= dva rohy; dvě stuhy značí dvojí smysl Písma sv., t. j. *sensus literalis* a *sensus mysticus*); pokud je ozdobou hlavy, připomíná vznešenost úřadu velekněžského, v němž je biskup jako Áron prostředníkem mezi Bohem a lidmi a v němž důvěrně s Bohem obcuje jako Mojžíš, jenž se následkem toho obcování jevil „*cornutus*“ (Exod. 34, 29 nn.). Tato symbolika je u Duranda (III, c. 13, n. 2—4) i v modlitbě ze 14.—15. st., kterou při konsekraci biskupa říká světitel, když svěcenci dává mitru na hlavu.

Řeční biskupové mají mitru (*μίτρα*) v podobě nádherně zdobené, klenuté koruny, jež má nahoře křížek; Armeni a jiné východní rity, pokud jsou sjednoceny, mají mitru římskou.

Tiara (*triregnum*) povstala tím, že papežská mitra byla od 11. st. zdobena jednoduchou zlatou obroučkou, která nabyla v 13. st. podoby koruny; kol r. 1300 (za Bonifáce VIII., † 1303) přibyla k tomu druhá a brzy nato třetí koruna. *Tiara* značí trojí nejvyšší moc papežskou: učitelskou, kněžskou a pastýřskou. Není liturgickou pokrývkou hlavy; užívá se jí jen při korunovaci papeže a při slavných průvodech do kostela a z kostela, jinak má papež při liturgických funkcích mitru biskupskou.

Berla (*pedum, baculus*) je liturgickým odznakem pastýřského úřadu biskupova od 11. st., kdy dospěla též k nynějšímu svému tvaru. Papež nenesí berly („*quod non habet [sc. papa] coarctatam potestatem, quod curvatio baculi significat*“, sv. Tomáš

Aqu. in 4 Sent. d. 24, q. 3, n. 8), nýbrž má a to jen při konsekraci kostela a při otvírání svaté brány na začátku milostivého léta rovnou hůl, zakončenou nahoře koulí a trojnásobným křížem (ferula).

Berlu měli biskupové a opati ve Španělsku a v Galii již v 7. st., ale tehdy byla asi jen symbolem pravoplatného nabytí biskupství nebo opatství; dostala se tam z východu, kde se o ní zmiňuje již sv. Řehoř Naz. († 389). V prvním tisíciletí byla krátká, více žezlu podobná (ferula), nahoře ukončená koulí nebo koulí a křížkem nebo rozšířená v podobě T, jak je tomu dodnes u berly ritů východních. Berlu v podobě žezla měl od 8. st. též papež, ale jen mimo liturgii jako odznak své světské moci.

Berlu mají zpravidla jen ti, kdo vykonávají skutečnou církevní jurisdikci: biskup ve své diecési (jinde jen ex licentia tamního biskupa nebo koná-li tam funkce ex auctoritate apostolica), opati a abatyšé ve svém klášteře (odznakem opatské berly je šátek, „panisellus“, který je na ní pod ohbím zavěšen); z privilegia též skuteční preláti. Berly užívá biskup při mši sv., při udílení svátostí, svátostin, při slavných konsekracích a benedikcích a při všech průvodech, ale jen tehdy, je-li „paratus“, t. j. je-li oděn pluvíálem nebo kasulí nebo aspoň štolou a mitrou. Při rekviem a na Velký pátek jí nenosí, protože je zde zachována starší římská liturgie, která berly nezná.

Středověká symbolika vykládala nejen celou berlu jako znamení pastýřského úřadu, nýbrž i její části jako znamení jednotlivých činností pastýřských (Isidor Sev., Honorius). Ohbí berly (curvatura) znamená pastýřskou péči, s jakou biskup v dobrotivé mírnosti své stáde od zlého odvrací a k sobě přitahuje; ohbí se nosí obráceno k lidu, poněvadž k lidu se obrací pastýřská péče biskupova; prostřední část, tvořící pevnou oporu, znázorňuje pevné vedení podřízených, spodní konec s kovovým bodcem (stimulus) připomíná povzbuzování i trestání. Symbolika tato ozývá se při konsekraci biskupa ve slovech, se kterými světitel svěcenci berlu odevzdává.

Náprsní kříž (cru x p e c t o r a l i s) se stal všeobecně užívaným odznakem biskupů a opatů v 13. st. Má v sobě obyčejně ostatky svatých a dle modlitby při jeho zavěšování na krk připomíná biskupovi mocnou ochranu, která mu plyne z kříže Kristova proti úkladům nepřátel a napomíná ho, aby měl stále na paměti kříž Kristův a utrpení i vítězství svatých.

Náprsní kříž vznikl ze starých enkolpií. Enkolpion byla schránka (kapsle), kterou nosili už pohanští Římané na prsou (ἐν κόλπῳ) jako amulet proti kouzlům. Křesťané dávali do enkolpií ostatky svatých, částičky sv. kříže, svatá jména (Emmanuel, Jahveh a p.) nebo výroky evangelí a nosili je ze zbožné úcty, ale též jako prostředek k zahánění zlých mocí. Od 7. st. nabyla enkolpia tvaru krásných medailonů nebo křížů.

Už sv. Řehoř, biskup turský († 538), a sv. Řehoř Vel. nosili na krku kříž se sv. ostatky, ale mezi liturgiky se zmiňuje o pektorálu teprve Innocenc III. Z toho, že se pektorále poměrně pozdě stalo všeobecným, se vysvětluje, proč se biskupovi při konsekraci slavně neodevzdává.

Pektorál nosí kardináli, biskupové, opati, protonotáři a preláti, kteří mají usum pontificalium. Není znamením jurisdikce, proto je mohou nosit všude. Při mimoliturgickém užívání visí na zlatém řetěze, v liturgii na ozdobné šňůře.

Prsten (a n n u l u s) byl odznakem biskupa ve Španělsku už v 7. st., všeobecně však teprve asi od r. 1000. Je symbolem duchovního zasnoubení biskupa s diecézí (Honorius Aug.), jeho víry a věrnosti, s jakou má chrániti čistoty víry (Durand) a Církve, nevěsty Kristovy (Pontifikál), a darů Ducha sv., které jeho ruka rozdává (modlitba při navlékání).

V modlitbě při navlékání prstenu se praví: „digitos virtute . . . decora“ asi proto, že ve středověku měli biskupové někdy dva i více prstenů. Pontifikální prsten nosí na 4. prstě pravé ruky kardinálové, biskupové, opati, protonotáři a skuteční preláti v liturgii i mimo ni; mimoliturgický prsten je odznakem kanovníků, doktorů bohosloví a v některých diecésích kněží, jimž udělil biskup titul biskupského notáře. Na východě biskupové prstenu nemají.

Papežský prsten (rybářský prsten, annulus piscatoris), úřední prsten papežův, má obraz sv. Petra, rozprostírajícího z lodičky sítě (dle Lk. 5, 10), a jméno papeže. Dostává jej v konklave nově zvolený papež po přijetí volby a po smrti papežově musí býti rozlomen (konst. „Vacante sede Apost.“ z 25/12 1904). Papežská brevia byla dříve opatřována jeho pečeti, proto: „Datum sub annulo piscatoris“ nebo „sub annulo nostro secreto“, od r. 1843 jen jejím otiskem.

Rukavice (*chirothecae, manicae*) patří k odznakům biskupským od zač. 10. st.

Vznikly ze snahy utvářet biskupské roucho co nejnádherěji. Na východě jich nemají.

Už v 12. st. byly na hřbetě ozdobeny vyšívaným nebo kovovým medailonem (*monile, tasellus*), od pol. 13. st. rozšířil se jejich okraj v bohatě vyšívané manžety, které přikrývají konec rukávů alby, a po 13. st. přistoupily k jejich původně jen bílé barvě též ostatní liturgické barvy mimo černou, poněvadž se při rekviem a na Velký pátek nenosí. Mají je biskupové a všichni, kdo mají právo mitry, ale užívá se jich jen při pontifikální mši sv., a to do mytí rukou před obětováním. Připomínají biskupovi čistotu jednání, aby oběť z jeho rukou byla plná požehnání, jako dosáhly otcovského požehnání ruce Jakubovy, typicky kůžkami zahalené; zahalení to bylo vyplněno v Kristu, který přikryt hříchy všeho lidstva svému nebeskému Otci se obětoval (modlitba při oblékání ve spojení se závěrem: *Per Dominum nostrum*).

Sandály (*sandalia, compagi*) a *punčochy* (*caligae, udones*) jsou privilegiem biskupů od 12. st. Dle slov „*Quam speciosi pedes evangelizantium pacem*“ (Řím. 10, 15, Is. 52, 7) a dle modlitby při obouvání označují biskupa jako hlasatele evangelia a prvního učitele v diecési.

Biskupské střevice vznikly z obuvi lepších stavů v 6. st. v Římě jako vyznamenání římských kleriků. S pronikáním římského ritu rozšířily se do Galie, kde však jich v 10. st. užívali též kněží, jáhni i podjáhni. Ale už v 12. st. byly rezervovány jen biskupům. Původně to byly sandály z kůže, v 13. st. staly se střevice z hedvábí; kříž na nich není sice zakázán, ale je úplně *contra usum romanum*. *Caligae* byly původně jen šátkem, kterým se zahalovalo lýtko, ale v 12. st. staly se z něho punčochy. Do 12. st. byly *caligae* bílé a sandály černé, v 13. st. objevují se v liturgických barvách mimo černou, poněvadž při rekviem a na Velký pátek má biskup obuv obyčejnou.

Pontifikální sandály a punčochy jsou jen pro slavnou mši sv. a nosí je *de iure* kromě papeže jen kardináli-biskupové a kardináli-kněží (ne kardináli-jáhni) a biskupové; opati a jiní jen ze zvláštního papežského privilegia.

Gremiale je ozdobná přikrývka na klín, jíž používá biskup při sedění a při mazání na ochranu kasule.

Arcibiskup má kromě odznaků biskupských ještě *pallium* a *arcibiskupský kříž*.

Pallium je asi 5—6 cm široký okrouhlý pás z bílé vlny, k němuž jsou vpředu a vzadu připojeny dva kratší, stejně široké svislé pruhy. Na *palliu* je černým hedvábím vyšito 6 křížků (4 kolem krku a po jednom na splývajících pruzích) a rovněž konce svislých pruhů jsou černé a vloženým olověným plíškem zatížené, aby splývaly rovno dolů. Je od 1/2 9. st. odznakem arcibiskupů. Užívá ho papež

při slavné mši sv. a arcibiskupové jen na některé svátky při pontifikální mši sv. Před posledním evangeliem se snímá, poněvadž to se dostalo do mše sv. až ke konci středověku. Je osobním privilegiem arcibiskupa a klade se mu proto po smrti do hrobu; může se nosit jen v oblasti vlastní provincie.

Že je udílí papež, který je bere s hrobu sv. Petra, je s y m b o l e m j e d n o t y s apoštolskou Stolicí a odvislosti od ní, že je z vlny beránků a spočívá na ramenou, připomíná arcibiskupovi, aby byl ve vykonávání své moci p a s t ý ř e m d o b r ý m.

Pallium vzniklo na východě z profánního pláště, zvaného ὠμοφόριον (= přehoz), který nosili lidé lepšího stavu, zvláště učenci. Ale od 4. st. rozšířila se i u nich penula, takže omoforion se pak nosilo jen stočené na ramenou a v této podobě se stalo tehdy odznakem východních biskupů. Také papež přijal nejpozději v 5. st. tento odznak, ne však v podobě svinutého šatu, nýbrž už v podobě bílého pásu a od zač. 6. st. uděloval jej též některým metropolitům a biskupům. Tehdy bylo pallium širší a bylo rovným, ne kruhovitým pásem, který se dával na ramena tak, aby jeho konce se na levém rameni křížovaly a s něho volně splývaly, jak je dodnes nosí biskupové východní. Ale už od konce 8. st. bylo v západní církvi připevňováno špendlíky, aby jeho konce visely jen na prsou a na zádech, a v 9. st. byly tyto konce k němu přišity, takže tři až dodnes užívané zlaté špendlíky jsou od té doby pouhou ozdobou. Dříve na něm bylo více černých nebo červených křížků. Od 15. st. bylo zkracováno, až se jeho cípy omezily na dnešní délku asi 33 cm.

Hotovení pallií je spojeno se zvláštními obřady. Na svátek sv. Anežky Římské (21. ledna) obětují řeholní kanovníci u sv. Anežky v Římě mezi zpěvem Agnus Dei dva bílé beránky, kteří jsou na to posvěceni a pak se v klášteře benediktinek při basilice sv. Cecílie až do Vel. pátku živí. Na Velký pátek se na památku beránka velikonočního zabijí a z jejich vlny, do níž se přidá vlna i z jiných beránků, tkají se pallia. V předvečer svátku sv. Petra a Pavla světí papež tato pallia, která se potom uchovávají v starobylé skříní v konfessi sv. Petra, odkudž pak je papež odevzdává nově jmenovaným arcibiskupům, kteří jsou povinni do 3 měsíců od své konsekrace nebo konfirmace si je vyprosít.

Čtyři biskupové (krakovský, eichstättský, paderbornský a tulský) mají tak zv. *rationale*. Je to nádherný přehoz kolem krku na způsob pallia a vznikl kol. r. 1000 napodobením pallia nebo starozákonního náprsníku veleknězova (Ex 28, 2—4). Dříve bylo racionále povoleno více biskupům, i pražskému a olomouckému, ale od 13. st. zanikalo a v 17.—18. st. bylo apoštolskou Stolicí potvrzeno jen čtyřem jmenovaným biskupstvím.

Arcibiskupský kříž. Když metropolita dostal pallium, má právo, aby v jeho provincii v kostele i mimo kostel byl bezprostředně před ním nošen kříž s obrazem Kristovým k němu obráceným. (Caer. ep. I, c. 15, n. 2). Připomíná mu, že má hledat slávu v kříži a v kříži se umrtvovat. (Řehoř IX.)

Také před papežem se nosí kříž v kostele i venku. Původně to bylo jen jeho právem, později však uděloval „privilegium crucis“ některým arcibiskupům a biskupům. V 13. st. stal se tento kříž odznakem všech patriarchů, primasů a arcibiskupů. Také byl povolen několika biskupům, na př. paderbornskému.

§ 76. Paramenty pro liturgické předměty.

Pro oltář.

a) Tři *oltářní plachty* (*mappae, tobaleae, pallae altaris*), lněné nebo konopné (DA 2600) a posvěcené. Horní má po obou stranách oltáře sahat až ke stupňům (Rit. celebr. XX, DA 4029 ad 1), „moraliter tamen, prout fert consuetudo, et nisi forma vel dispositio altaris istud impediatur“¹⁾; vpředu má splývat 7—8 cm s mensy dolů a může být krajkami mírně zdobena. Obě spodní plachty mohou být z plátna hrubšího a režného a mohou pozůstat z jednoho přeloženého kusu, musí však přikrývat celou mensu. Oltářní plachty nesmějí být k mense připevňovány dřevěným rámem („*coronides*“, Caerem. ep. I, c. 12, n. 11), mohou však být zavěšeny nebo jinak připevněny k spodní hraně podsvícni. Oltář se přikrývá od nejstarších dob z úcty k nejsvětější oběti a aby byla krev Páně chráněna před zneuctěním, kdyby ukápla na oltář nebo kdyby se kalich převrhl. S y m b o l i k a vidí mysticky v oltářních plachtách plátno (*s i n d o n*), do něhož bylo před pohřbem zabaleno tělo Kristovo (sv. opat Isidor Pelusijský, † 440 a Silvestr I. kol. r. 300 dle Liber Pontif. z r. asi 520), a morálně věřící jakožto údy mystického těla Kristova (Amarlar, Pseudo-Alkuin, Durand a ritus při svěcení podjáhna: „*Altare sanctae Ecclesiae ipse est Christus . . . , cuius altaris pallae et corporalia sunt membra Christi, scilicet fideles Dei, quibus Dominus quasi vestimentis pretiosis circumdatur*“). Bílé plátno stojí mnoho práce, tak i věřící musí se ze všech sil přičinit, aby duše jejich byla čistá. Odstranění plachet na Zelený čtvrtek (*denudatio altarium*) připomíná úplnou opuštěnost Kristovu v jeho umučení, když od něho utekli učedníci, kteří byli jeho prvními věřícími (Durand).

Oltářní plachty jsou přísně přikázány; celebrovat na oltáři, na němž není ani jediné plachty, bylo by *grave*, „*nisi res excusetur necessitate viatici vel procurandae missae populo in die festo*“ (Vermeersch l. c.); benedikce jejich je přikázána *sub levi*.

Oltářní plachty patří k nejstarším paramentům. Je o nich zpráva už v apokryfních aktech Tomášových z 1. pol. 3. st. a u sv. Optáta Mil. ze 4. st. Počet jejich kolísal od 2 do 5, v době Karlovců se připomínají tři, jak to bylo později předepsáno misálem (Rit. celebr. XX). Všechny zprávy od samého počátku do svědčují o nich, že byly lněné, jak čteme též v breviři 31/12 o sv. Silvestru, že nařídil, „*ut in lineo tantum velo sacrificium altaris conficeretur*“.

Pod oltářními plachtami bývá podložka z voskovaného plátna (*chrismale*); předepsána jest jen pro mši sv. při konsekraci oltáře, aby se oltářní plachty nepomazaly od zbytků olejů a spáleného vosku a kadidla, ale jest i jindy účelná, aby plachty byly chráněny před vlhkostí, která se na mense srážívá.

Po skončené bohoslužbě klade se od 13. st. na oltářní plachty

¹⁾ Vermeersch, Theol. moralis² III, n. 353.

přikrývka, aby je chránila před prachem; nazývá se *vesperale* — asi proto, že při nešporách může zůstat na oltáři, jen při jeho incensaci se shrne dozadu. Látka není předepsána, nehodí se však voskované plátno, pod nímž plachty snadno teří.

Asi od r. 1000 bývala v kvadragesimě před oltářem zavěšována *postní záclona* (*Hungertuch, Fastenvelum*), jež označovala půst jako dobu pokání a napomínala ke kajícímu. Byla bez ozdob nebo s obrazy z utrpení Páně. Jen na neděle a svátky, při svěceních, pohřbech, ofěře a později i při pozdvihování bývala odhalena a ve středu svatého týdne při slovech pašijí: „*Et velum templi scissum est*“ vůbec odstraněna (odtud byla zvána též *velum templi*). Památkou na ni je zahalování křížů a obrazů od Smrtelné neděle do Velkého pátku.

b) Na přední straně oltáře má viset *antependium* (oficiální název jest „*pallium*“). Je-li však podestavba oltáře bohatě zdobená, z mramoru nebo v podobě rakve, nemusí být před ní *antependium* (*Vermeersch l. c. n. 362*). Řídí se pokud možno dle barvy dne (*Rubr. gener. XX*), ale při delší výstavě Sanktissima a při samostatném požehnání je vždy bílé (*DA 1615 ad 7, 2673*) a na oltáři svátostném nesmí být na Dušičky a při pohřbech černé (*DA 3201*), nýbrž je fialové.

Dokud stál oltář volně, byl už od 4. st. se všech stran ověšen drahocennými látkami (*vestis, pallium*); když byl posunut ke zdi, byla od 11. st. takto zdobena jen přední jeho strana (*frontale*, od 15. st. *antependium* nebo *antipendium*). *Antipendia* byla ve středověku hotovena z hedvábí, atlasu, damašku a brokátu, zdobena drahokamy, perlami, vyšíváním a obrazy. Současně se objevují i *antipendia* kovová, ze stříbrného nebo zlatého plechu; nejslavnější z nich je u sv. Marka v Benátkách (ze 14. st.) a v dómě ve Florencii. *Caerem. ep. (I, 12, 11)* mluví na prvním místě o *antipendiis* zlatých nebo stříbrných; hedvábná, „*auro perpulchre contexta*“ chce mít napjata na dřevěném rámu, aby na nich nebylo záhybů.

Pro kalich.

a) *Korporál* (*corporale, palla corporalis*) je čtvercový šátek asi 48 cm dlouhý a široký, z jemného lněného plátna; může míti lněné, úzké krajky (ne však zlaté nebo stříbrné třásně) a uprostřed přední strany asi na dva prsty od okraje vyšitý křížek, ale jinak kromě rohů nesmí býti vyšíván (*Rit. celebr. I, 1; De defect. miss. X, 1*), aby plocha jeho byla hladká a úlomky sv. hostie daly se s něho patenou sbírat. Poněkud se škrobí (*DA 3767 dub. addition. ad 9*), aby byl tuhý a hladký. Překládá se nejprve spodní třetina s vyšitým křížkem, na ni horní třetina, pak třetina zprava a zleva. Pod nejsvět. Svátostí ve svátostánku nebo mimo něj musí býti kladen vždy rozprostřený jako při mši sv.; *palla* za podložku nestačí (*DA 2932 ad 4*).

b) *Palla* (*parva palla, palla calicis*) je asi 18 cm dlouhá a široká, z jemného lněného plátna, dvakrát položeného a po krajích sešitého, do něhož se obyčejně dává lepenková vložka. Horní strana může být z látky mešního roucha nebo

může být zdobena vyšíváním, nikdy však nesmí býti černá nebo míti znamení smrti (DA 3832 ad 4), spodní strana však smí býti jen lněná a musí se dát snadno oddělat (DA 4174 ad 2).

Korporál a palla byly do 11. st. z jediného kusu plátna a dodnes je pro ně společná formule svěcení. Korporál byl tehdy tak veliký, že pokrýval celou mensu a kladly se na něj chleby určené ke konsekraci a napravo od nich kalich s vínem. Zadní část korporálu se po offertoriu zvedla a položila na kalich a chleby, aby je chránila před prachem a mouchami; dodnes tak činí kartuziáni a je to naznačeno v modlitbě, jíž se korporál a palla světí („*linteramen istud ad tegendum involvendumque Corpus et Sanguinem Domini nostri J. Chr.*,” Rit. Rom. VIII, 22; Agenda, str. 367). Korporál byl přinášěn k oltáři před obětováním a dva jáhni jej prostírali na oltář. To však bylo obtížné zvláště při privátní mši sv., při níž nebylo levitů, a proto začali v 12. st. přikrývat kalich jiným, složeným korporálem, z něhož vznikla naše palla, která se proto jmenuje v ritu mozarabském *filiola*. Po zániku oblací stal se korporál menším.

Oltářní plachty, korporál a palla mají stejný původ i účel. Proto mají stejný symbolický význam, připomínající sindon a údy mystického těla Kristova (Amalar, Pseudo-Alkuin, Durand); korporál se také v 9. a 10. st. sindon jmenoval (Amalar, OR I, II, VI) a v ambroziánské liturgii jmenuje se tak dodnes.

c) *Purifikatorium*, lněný, třikrát po délce přeložený šátek, asi 40 cm dlouhý a 30—35 cm široký, dobře ovroubený. Aby se nezaměnilo se šátkem pro lavabo, má uprostřed (nebo ve čtyřech rozích) vyšitý malý, červený nebo modrý křížek; lavabo jej má na spodním konci jen v jednom rohu. Nemusí být benedikováno (DA 2572 ad 12), vzniklo totiž v dnešní své podobě teprve v 13. st. a všeobecně předepsáno bylo až misálem Piovým, kdežto benedikci oltářních plachet a korporálu (s pallou) obsahují už sakramentáře ze 7. a 8. st.

Kalich byl vždy vymýván a utírán, ale staří liturgikové nepodávají přesného obrazu, jak se to dalo. Za sv. Chrysostoma používali při tom houby, jak to činí Řekové dodnes. Klášterní *Consuetudines* z 11. st. píše o abluci kalicha a prstů vínem, ale rozeznávají dva šátky k osušení, jeden pro kalich, druhý pro prsty.

d) *Velum na kalich* (*velum calicis*) má barvu kasule, je hedvábné, asi 55 cm dlouhé a široké; kříž na přední straně není naprosto nutný. Aby nebylo tuhé, smí mít jen jednu hedvábnou podšívku téže barvy. Nemusí být svěceno. Objevuje se ve 14. st. a předepsáno je misálem Piovým. Před tím v 13. st. byl kalich zahalován na kredenčním stole, někde ještě na začátku 16. st. byl nošen k oltáři v sáčku. Kalich a patena se zahalují z úcty, aby byly co možno nejvíce chráněny před pohledy, a na znamení nepochopitelnosti tajemství nejsvětější oběti (jako se patena při obětování klade pod korporál a při slavné mši ji podjáhnen drží zahalenou před prsy).

Lépe tedy odpovídá tomuto významu, když je na cestě k oltáři a od oltáře velum přes kalich spuštěno, než když je na něm přeloženo. Na velu se nesmí nosit k oltáři nebo od něho kapesník (DA 2118).

e) *Bursa* (*pera, theca corporalis*), schránka na korporál z látky i barvy vela kalichového, s křížem nebo vyšitým vhodným obrazem na horní straně, asi 19 cm široká a dlouhá. Nemusí být svěcena. Užívá se jí všeobecně od 16. st. Před tím nebyla sice známa, ale častěji nosili korporál v nízké ozdobné skřínce (*capsa*

corporalium). Korporál se nikdy nesmí nésti k oltáři nebo od oltáře jen v ruce, nýbrž vždy v burse (DA 2146 ad 2, 2932). Od bursy při mši sv. je rozdílná *bursa pro zaopatřování*, která je z bílého hedvábí a je opatřena šňůrami.

Pro *ciborium* je předepsán *plášťík* vždy z bílého hedvábí (can. 1270, Rit. Rom. IV, c. 1, n. 5, Agenda, str. 57, č. 5, DA 1615, ad 7—9), zlatem, stříbrem a hedvábím vyšíváný. Není-li v ciboriu velebná Svátost, nesmí být pláštěm zahaleno.

Velum na ramena (*velum humerale* nebo *oblongum*) zahaluje ruce kněze, když udílí nejsvětější Svátostí požehnání, ji přenáší nebo nese v průvodu. Z úcty k nejsv. Svátosti nesmí se brát monstrance nebo ciborium do prostých rukou, nýbrž do vzácné látky. Bez vela nesmí se udělit požehnání ani monstrancí, ani ciboriem (DA 2786 ad 1, 3582 ad 1, 3888 ad 3). Je vždy z bílého (DA 1615 ad 6) hedvábí, dle možnosti nádherně vyšívané a tak dlouhé, aby nejen zahalilo ciborium nebo nohu monstrance a ruku, nýbrž ještě značně dolů splývalo (délka asi 2.75 m, šířka asi 55 cm).

Velum subdiacona při slavné mši sv. má barvu kasule.

§ 77. Vlastnosti paramentů.

Látkou barevných paramentů může být jen hedvábí v různém zpracování (brokát, damašek, atlas, samet, moiré), zlato a stříbro. Zakázány jsou kasule, štoly a manipuly ze lnu, bavlny nebo vlny (DA 2760 ad V, 3; 3779 ad 1). Jen v chudých kostelích mohou být z látky, jejíž spodní vrstva je z vlny, bavlny nebo lnu a jen horní z hedvábí (DA 3543). Co se týká *prádla*, je předepsán len nebo konopí pro humerál, albu, oltářní plachty, korporál, pallu a purifikatorium (DA 2600). O látce *rochety*, *superpellicea*, *cingula* a *lavaba* není sice předpisů, ale vhodnější je len (o *cingulu* DA 2667 ad 7).

Forma. V západní církvi užívá se dnešní římské formy paramentů a není dovoleno ustupovat od formy zavedené tradicí (DA 4398). Nemají být malé, tuhé a nepěkného tvaru (viz str. 285).

Ozdoby. Kasule a části k ní patřící zdobí se zlatým, stříbrným nebo hedvábným vyšíváním, portami, i malování je dovoleno (viz str. 285). Obrazy smrti (lebka, kosti) jsou zakázány na paramentech, na ozdobách oltáře i knih (Caerem. ep. II, 11, n. 1, DA 3832 ad 4). Prádlo se zdobí krajkami, které však vždy mají zůstatí podřadnými, nemá jich být tolik, aby plátno z větší části zatlačily.

Paramenty mají být vždy neporušené, zachovalé a čisté, „Non debent esse lacera, scissa, sed integra et decenter munda“ (Rit. celebr. 1, 2). Kněz má paramenty milovat, chránit jich před vlhkostí a prachem, dbát, aby při ukládání nevznikly přeloženiny

a záhyby, aby se zlato neodřelo (proložit je měkkým šátkem nebo hedvábným papírem), nestát u samého oltáře, aby jich neodřel a zvláště při otáčení se dát pozor, aby jich nezlomil, při svlékání nestahovat albu nebo rochetu za krajky, nýbrž za plátno. Draho-
cenné paramenty nesmí zůstat přes noc v kostele (viz str. 261). Co do čistoty jest dbáti též o korporál v tabernáklu a o štolu ve zpovědnici!

Praní. Korporál, pallu a purifikatorium, bylo-li jich použito při mši sv., smí prát (první praní: namočit, vymáchat a vyždímat) jen ten, kdo má vyšší svěcení, odděleně od jiného prádla, a voda se pak vylije do sakraria nebo do ohně (can. 1306, § 2). Ani biskup nemůže dovolit primam lotionem řeholnicím (DA 3059 ad 26); v olomoucké arcidiecési je jim to dovoleno zvláštním indultem římským. Zákaz prvního praní je sub veniali, od něhož omlouvá nutnost.¹⁾ O p r a v i t se smí až po vyprání. Byly-li již při mši sv. upotřebeny, smí se jich holou rukou dotknout jen klerik nebo sakristán (can. 1306, § 1); ale spravedlivá příčina omlouvá a veniali, pod nímž tento zákaz zavazuje (Vermeersch l. c.).

Liturgické barvy. Každá barva budí v duši člověka určitou náladu. Symbolika středověku použila tohoto zjevu, aby význačnými barvami naznačila ráz a náladu církevních svátků a dob a budila ve věřících city, s jakými mají dny ty prožívat. V křesťanském starověku nebylo ještě předpisů o liturgických barvách. Slavnostní roucha světská byla v prvních 4 stol. bílá a proto převládala v bohoslužbě aspoň na východě barva bílá, na západě jsou na obrazech z doby po Konstantinovi kasule skoro vždy barevné. Ale teprve v 9. st. objevují se první stopy pravidel, aby se pro určité svátky užívalo určitých barev. Za Innocence III. († 1216) je římský kánon o barvách již úplně vyvinut a obsahuje pět barev: bílou, červenou, zelenou, černou a fialovou jako odstín černé, určuje tyto barvy skoro úplně pro tytéž dny, jako dnešní předpisy; Innocenc (De sacro altaris myst. I, 65) a po něm Durand (Rat. III, 18) vykládají jejich symbolický význam stejně, jako to činí liturgikové dodnes. Ale mimo Řím byly jiné předpisy a užívalo se i jiných barev, na př. modré, žluté. Jednota byla zavedena teprve misálem Piovým, který předpisuje pět barev Innocencových a pro katedrály mimo to barvu růžovou pro 3. neděli adventní a 4. neděli postní; není-li však paramentů barvy růžové, smí se vzít fialové. Předpisy o barvách jsou v misálu (Rubr. gen. 18), co do svátostí a svátostin v Rituálu (Agendě) a doplňují je rozhodnutí SRC (DA, díl V., str. 101, nn.). Různé barvy týkají se kasule, štoly, manipulu, pluviálu, dalmatiky, tunicelly, rukavic, sandálů, vela pro kalich (antipendia a konopea). Jejich účel a symbolický význam žádá, aby věřící vždy s určitostí poznali, jakou mají paramenty liturgickou barvu a proto musí na nich jedna barva převládat („color primarius

¹⁾ V e r m e e r s c h, Theol. moralis² III, n. 350.

et praedominans“, DA 2769). Je to zpravidla barva podkladu, na němž jsou vyšity ozdoby v barvě jiné; je-li však vyšívání větší a nápadnější než pozadí, rozhoduje barva jeho. Zakázána je barva žlutá a modrá. (DA 2704 ad 4, 3779 ad 3, 2788 ad 2.) Zlatá látka (ne pouze barva) zastupuje barvu bílou, červenou a zelenou. (DA 3145), stříbrná barvu bílou (DA 3646 ad 3). Na paramentech barvy černé nesmí být bílé nebo žluté kříže (Caerem. ep. II, 11, 1), asi proto, aby nečinila dojem příkrovu na rakvi.

Rubriky o barvách jsou p r e c e p t i v n í a zavazují, je-li vyloučeno pohoršení, sub levi. Od hříchu omlouvá rozumný důvod, na př. sešlo se mnoho kněží a není pro všechny paramentů předepsané barvy, nebo je veliký svátek, pro nějž jsou paramenta v předepsané barvě sešlá. Lépe je sloužit mši sv. v barvě proti rubrikám než jí vůbec nesloužit.¹⁾

Barva b í l á je barvou světla, radosti a nevinosti. Užívá se jí na radostné svátky Páně, P. Marie, andělů, sv. Josefa, narození sv. Jana Křtitele, svátek sv. Jana Evang. a svatých, kteří nezemřeli jako mučedníci.

Barva č e r v e n á : barva krve a ohně. Užívá se jí o svátcích svatodušních, o svátcích sv. Kříže a mučedníků, na oktávu Mládětek a na jejich svátek, připadne-li na neděli.

Barva z e l e n á je dle Innocence III. uprostřed mezi barvami smutnými a radostnými a proto se hodí pro dny, které nemají ani zvláštního slavnostního ani smutečného a kajícího rázu. Užívá se jí na neděle a všední dny po Zjevení Páně a po sv. Duchu, nepadne-li na ně nějaký svátek. Barva zelená je barva n a d ě j e ; připomíná tedy na největší počet nedělí v roce naše zmrtvýchvstání, jehož zárukou je nám zmrtvýchvstání Páně, oslavované v neděli.

Barva f i a l o v á byla původně náhradní barvou za černou, je barvou popela a značí lítost a pokání. Užívá se jí v adventě, postě, kvatemburu (mimo svatodušní), na vigilie a dny prosebné, na den Mládětek.

Barva č e r n á : barva smutku a smrti. Užívá se jí na Velký pátek, v den Dušiček, při pohřbech dospělých a ve mších de Requiem.

Ritus a m b r o z i á n s k ý si udržel svůj starší kánon o liturgických barvách, který se v mnohém liší od našeho.

V ritech v ý c h o d n í c h není pravidel o liturgických barvách, až na ritus řecký, ale jeho pravidla jsou velice nevyvinuta.

Posvěcení. Bohoslužebná roucha musí býti posvěcena. Posvěcením jsou vyňata z užívání světského a věnována službě boží; mimo to se Církev při tom modlí, aby liturg v tato roucha oděný byl chráněn proti útokům zlých duchů a důstojně konal svatá tajemství. Benedikce je p ř í s n ě p ř e d e p s á n a pro oltářní plachty, korporál, pallu a pro vše, co kněz obléká ke mši: humerál, albu, cingulum, manipul, štolu, kasuli (Rubr. gen. XX; Rit. celebr. I, 1, 2; De defect. X, 1), žádoucí pro ostatní paramenty: purifika-

¹⁾ P r ü m m e r, Theol. mor.⁶⁻⁷ III, n. 298.

torium, dalmatiku, tunicellu, pluvíál, superpelliceum a rochetu; nesvětí se biret a lavabo.

Formulář: „Benedictio sacerdotalium indumentorum“ (Rit. Rom. tit. 8. c. 20; Agenda, str. 365) je pro vše, co kněz obléká, dále pro pluvíál, dalmatiku, tunicellu, rochetu, velum na kalich, bursu, antependium. Formuláře: „Benedictio mapparum seu tobalearum altaris“ (Rit. R. VIII, 21.; Agenda str. 366) by se použilo též pro svěcení purifikatoria, přičemž by se slovo „altare“ změnilo v „calix“. Formulář: „Benedictio pallae et corporalis“ (Rit. R. VIII, 28; Agenda, str. 367) se nesmí změnit, kdyby byla svěcena na př. jen palla bez korporálu.

Roucha světí farář pro kostely a kaple své farnosti, rektor kostela pro svůj kostel (can. 1304, 3). Jiný kněz by světil sice platně, ale nedovoleně (can. 1147, § 3).

Svěcení paramentů se ztrácí stejně jako svěcení nádob (can. 1305, § 1; viz str. 273) podstatným poškozením a profanací z neslušného užití nebo veřejného prodeje. Tedy kdyby i na krátký čas byla roucha v takovém stavu, ve kterém by se jich nedalo užít, na př. kdyby se u kasule odtrhla přední strana od zadní, kdyby se od alby úplně odtrhl rukáv, kdyby se cingulum tak přetrhlo, že by žádná část nestačila k přepásání, kdyby střední část korporálu byla protržena, kdyby při opravě na př. kasule bylo více látky nové než staré, kdyby se z kasule na př. udělala štola. Neztrácí se však svěcení, je-li dána na př. nová podšívka nebo jestli se na palle odtrhne spodní část od horní, poněvadž palla nemusí být ze dvou vrstev plátina.

Opotřebovaných paramentů se nesmí užívat ke světským účelům. Je-li možno, použije se jich ke správce jiných paramentů nebo na př. může se ze starého korporálu udělat palla, purifikatorium nebo šátek pro lavabo. Nedá-li se jich ani tak upotřebit, mají být spáleny a popel dán do sakraria. Jde-li však o předměty cenné pro starožitnost nebo umění, nesmí s nimi farář disponovat bez dovolení konsistoře (viz str. 260).

DÍL ČTVRTÝ.

LITURGICKÉ DOBY.¹⁾

§ 78. Církevní rok.

Pojem liturgické doby (*tempus sacrum*) obsahuje dva prvky a to negativní: zdržovat se denních prací a pozitivní: věnovati se službě boží, účastnit se veřejné bohoslužby.

Liturgické čili posvátné doby jsou nutným předpokladem společné a veřejné bohoslužby, neboť člověk musí míti od práce volno, aby se mohl věnovati bohoslužbě, a bohoslužba musí býti spojena s určitými, vědicím známými dobami, aby byla regulována. Proto byly posvátné doby v náboženství národů primitivních i vzdělaných (na př. Babylonie, Čína, Egypt, Mexiko, Řecko, Řím). Římané měli a) *festā* (*ἑορτή*), t. j. radostné dny, kdy se konaly oběti a obětní hostiny; b) byli mimo to i úřední klid (nesměly býti konány soudy a jiné úřední práce), nazývali takové dny *feriae*. Židé slavili *sabbatum* a výroční svátky.

Pojem církevního roku (*annus liturgicus, ecclesiasticus, sacer*).

Církevní rok po stránce vnější je souhrn neděl, všedních dní a svátků od I. neděle adventní až do soboty posledního týdne po sv. Duchu. Dle své vnitřní stavby (čili po stránce dogmatické, objektivní) je připomínáním hlavních událostí z díla vykupitelského, které živě zpřítomňuje ve mši sv. a v oficiu. Dle svého účelu (čili po stránce morální, subjektivní) je prostředkem, kterým Církev věřící vybízí, aby následovali života Ježíše Krista a jeho svatých a dává jim k tomu každý den třeba milosti, hlavně ve mši sv.

Protestanti zavrhlí mši sv. a tím ztratili i mravní význam církevního roku a jeho milostiplný obsah, který se nedá oddělití ode mše sv., a zůstala jim jen stránka historická, t. j. pouhá prázdná připomínka událostí ze života Kristova.

Je tedy církevní rok sluneční (občanský) rok, uspořádaný Církví tak, aby připomínal hlavní události vykupitelského díla v jejich chronologickém pořadí, a posvěcený Vykupitelem, mezi námi tajuplně v liturgii jako Oběť a Dárce milostí žijícím, a tomu odpovídající činností věřících.

Analogie s rokem občanským (slunečním): Vládce m roku občanského je slunce. Oběhem země kolem slunce vznikají čtyři roční časy a tím rok; od slunce také dostává země podmínky života: světlo a teplo. Vládce m církevního roku je Kristus, Sol iustitiae (Mal. 4, 2.). Kolem něho se pohybuje církevní rok: připomíná hlavní události jeho života a jeho vykupitelského

¹⁾ J. A m b e r g e r, *Pastoraltheologie*⁴, Regensburg 1884, II. — B ä u m e r, *Geschichte des Breviers*, Freiburg 1895 — M. G a t t e r e r S. J., *Annus liturgicus*⁴, Innsbruck 1925 — H. K e l l n e r, *Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung*³, Freiburg 1911 — J. K u p k a, *O církevním roce*, Praha 1907 — K. M ü l l e r, *Das Kirchenjahr*, Freiburg 1911 — N i l l e s, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*, Innsbruck 1896/7 — Pr. G u é r a n g e r - H e i n r i c h, *Das Kirchenjahr*³, Mainz 1914 nn. 1097.

díla. „Každého roku,“ dí Guéranger, „vidí Církev Spasitele jako dítko ležeti v jesličkách, postiti se na hoře, obětovati se na kříži, vstávati z hrobu, zakládati Církev, ustanovovati svátosti, vstupovati na nebesa, seděti na pravici Otce, sesílati Ducha sv. atd.“ a při tom Církev vybízí věřící, aby se o vánocích s Kristem zrodili, v postě zapírali, o velikonocích z hrobu hříchů povstali atd. Od Krista dostává Církev také podmínky nadpřirozeného života: Kristus věrou pojatý, ve mši sv. obětovaný, ve svátostech přijímaný ji osvěcuje, zahřívá a oživuje.

Dílo vykoupění není však omezeno na 33 let pozemského života Kristova, nýbrž počalo už protoevangeliem v ráji a sahá až k poslednímu soudu. Připomínajíce si tedy celé vykupitelské dílo, připomínáme si celou dobu od Adama až do posledního soudu. Doba před Kristem je dobou přípravy na vykoupění, doba po Kristu je dobou dokonání a přivlastňování vykoupění. Proto do církevního roku patří též vzpomínka na tajemné události ze života svatých osob, které se ve Starém a v Novém zákoně na díle vykupitelském účastnily, zvláště Panna Maria, matka Vykupitele.

Středem vykupitelského díla je oběť na kříži; vše, co bylo před ní, bylo přípravou, co po ní, dokonáním a rozvinutím oběti na kříži. Proto církevní rok též připomíná, kterak oběť ta byla připravována a kterak se její ovoce lidem přivlastňuje. Poněvadž oběť mše sv. je totožná s obětí na kříži, lze církevní rok nazvati též rozvinováním mše sv. Ve mši sv. je před námi celý život Kristův a veškerý poklad milostí na kříži získaných.

I zde je analogie s pohybem země; je dvojitý pohyb země kolem slunce: jednou za rok kolem slunce a při tom každý den kolem své osy. Podobně se pohybuje i Církev kolem svého věčného Slunce, Ježíše Krista, dvojitým způsobem: denně ve mši sv. a jednou za rok v roce církevním.

Vznik a vývoj. Idea církevního roku je tak stará jako Církev, poněvadž už v době apoštolské byly určité dny zasvěceny památce Spasitele, a to každá neděle a výroční svátky velikonoc a letnic. Neděle připomínala zmrtvýchvstání Páně a mše sv., v neděli (Sk. 20, 7; 1. Kor. 16, 2) obětovaná, připomínala hlavní události a pravdy Vykupitelovy: utrpení, zmrtvýchvstání, nanebevstoupení, druhý příchod, vzkříšení a oslavu věřících.

Dogma o vzkříšení je nerozlučně spojeno se zmrtvýchvstáním Páně a mimo to je obsaženo ve sv. přijímání: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v den poslední“ (Jan 6, 55.).

Každá neděle byla tedy od počátku malými velikonocemi a je prvním stupněm vývoje církevního roku.

Druhým stupněm je vznik cyklu velikonočního. Od samého počátku slavili apoštolé výročí smrti (πάσχα σταυρώσιμον, pascha crucis) a zmrtvýchvstání Páně (πάσχα ἀναστάσιμον, pascha resurrectionis) a výročí seslání Ducha sv. Jako příprava na velikonoce se připomíná v 2. st. půst, který se do zač. 4. st. rozšířil na 40 dní a s dobou devítňikovou (v 7. st.) na 70 dní. Tak vytvořil se kolem velikonoc okruh, který začíná devítňíkem a končí v sobotu po sv. Duchu (17 týdnů) a připomíná nejen události ze života Kristova: utrpení, zmrtvýchvstání, nanebevstou-

pení (svátek je ze zač. 4. st.) a seslání Ducha sv., nýbrž i začátky díla vykupitelského od počátku světa tím, že na neděli devítník počíná čtení z Genese (pád lidstva, protoevangelium), a těla vzkříšení s konečnou oslavou (od 3. neděle po velikonocích je čtení z Apokalypse).

Třetím a posledním stupněm je vznik c y k l u v á n o č n í h o. Narození Páně bylo původně slaveno na svátek Zjevení Páně, který se připomíná v 3. st. Kolem r. 336 byly v Římě zavedeny vánoce a brzy dostaly jako přípravu dobu adventní. Tak vznikl okruh vánoční, který připomíná skrytý život Spasitelův a sahá od 1. neděle adventní do oktávy Zjevení Páně (7 týdnů).

Vývoj církevního roku byl v 8. st. ukončen; v Gregoriánu z 8. st. má úplně dnešní stavbu (až na to, že advent má v něm 5 neděl) a později byl jen obohacován různými svátky.

Vědomí zvláštního církevního roku, rozdílného od roku občanského, objevuje se teprve ve 12. st. Středověk znal před tím jen jeden rok, a to občanský, který začínal obyčejně vtělením nebo narozením Páně (25. března nebo 25. prosince). V Římě, v Itálii a v Německu byly vánoce začátkem roku až do 16. st. Gelasianum a jiné staré římské sakramentáře začínaly formulářem mši vánočních a adventní mše sv. měly na konci (příchod Páně k soudu). Ale od 10. st. a všeobecně v 12. st. byly v sakramentářích dávány mešní formuláře pro advent před vánoce a tím, že se vždy na 1. neděli adventní začínalo od začátku knihy, byla na snadě myšlenka na zvláštní církevní rok, který začíná 1. nedělí adventní. Říkali tomuto roku: *circulus anni*, *corona anni*, *officium orbiculare*; názvu „církevní rok“ užil po prvé Jan Pomarius, farář v Magdeburku, ve své postille z r. 1589. V 13. st. Sikart Kremonský a Durand vidí v církevním roce obraz velikého roku světového, který trvá od Adama až do posledního soudu.

Úplný rozdíl mezi rokem církevním a občanským vznikl zavedením kalendáře gregoriánského z r. 1582, dle něhož rok občanský začíná 1. lednem.

V církvích východních začíná církevní rok po příkladě cařihradském 1. září; občanský rok začíná 1. ledna, ale dle kalendáře juliánského, který je nyní o 13 dní pozadu, takže vánoce připadají až na 7. leden našeho kalendáře. R. 1923 usnesly se schismatické církve na kongresu v Cařihradě na zlepšeném kalendáři, mezi nímž a kalendářem gregoriánským objeví se v letopočtu rozdíl až po 2800 letech, častěji však bude rozdíl v datu velikonoc, na př. v příštích 50 letech šestkrát. Ale nový tento kalendář není dosud všude zaveden, na př. na Podkarpatské Rusi slaví dodnes vánoce 7. ledna.

Rozdělení církevního roku je dvojí: vědecké a populární. Jednotlivé neděle a svátky církevního roku jsou seřaděny dle určitého plánu čili dle určité vůdčí ideje, kterou je chronologické zobrazení života a působení Kristova. Jsou všechny neděle a svátky dle tohoto plánu seřaděny nebo zůstaly některé vlivem této ideje nedotčeny? Otázka tato dá se rozhodnout jen z dějin církevního roku a z liturgických knih (mešních a breviářových formulářů).

Dějiny církevního roku učí, že nejstaršími svátky jsou velikonoce, letnice, Zjevení Páně, vánoce, a že velikonoce a vánoce se Zjevením Páně zaujaly v liturgii vynikající místo: staly se středy, kolem nichž seskupila se řada neděl. Z liturgických knih poznáváme, že tyto svátky neděle ty ovládly a vtiskly jim svůj ráz a to tak, že neděle předcházející mešními a breviářovými formuláři na slavnost připravují a následující význam slavnosti dále rozvíjejí. Tak vznikly dva slavnostní okruhy (období, cykly): velikonoční a vánoční. Středem každého je svátek sám, přípravou je doba předcházející: předhodí, rozvinováním je doba následující: pohodí.

Příprava na velikonoce počíná nedělí devítník (Septuagesima), pak následují 2 neděle po devítníku a 6 neděl postních. Těchto 9 neděl je vzdáleným předhodím velikonočním. Po velikonocích je 6 neděl do sv. Ducha a v sobotu po sv. Duchu končí velikonoční období, jak praví rubriky brevíře i misálu tohoto dne (misál: Post missam expirat tempus paschale, brevír: Post nonam celebrata missa terminatur tempus paschale). Má tedy cyklus velikonoční 17 neděl (9 + 1 + 6 + 1).

Přípravou na vánoce a Zjevení Páně jsou 4 neděle adventní, oktáva Zjevení Páně a Očišťování Panny Marie jsou pohodím. Má tedy období vánoční 4 neděle adventní, neděli infra Octavam Nativitatis, ss. Nominis Jesu a infra Octavam Epiphaniae (čili 1. po Zjevení P.), celkem 7 neděl.

Obě období mají tedy celkem 24 neděl. Mimo tyto dvě organicky souvislé periody jsou ještě dvě periody nesouvislé; a to 2. až 6. neděle po Zjevení P. a 24 neděl po sv. Duchu. Neděle těchto period (celkem 29) mezi sebou navzájem nesouvisejí, jejich liturgické formuláře nejsou ovládány žádnou ústřední slavností a její jednotnou myšlenkou.

Jsou tedy dle vědeckého rozdělení v církevním roce dvě slavnostní období a dvě volné periody.

Rozdělení populární, které není ani historicky, ani liturgicky odůvodněno, rozeznává tři období: vánoční, velikonoční a svatodušní. Toto rozdělení je velmi rozšířené a lze ho s užitkem použít při náboženském vyučování ve škole i na kazatelně. Doba vánoční představuje učitelský úřad Spasitelův, doba velikonoční úřad kněžský a doba svatodušní úřad královský; nebo: vánoce připomínají lásku Boha Otce, jenž Syna svého nám poslal, velikonoce lásku Syna Božího, který se za nás obětoval, a letnice lásku Ducha sv., jenž sestoupil nás posvěcovat.

Význam. Církev předvádí nám v církevním roce postupně jednotlivá tajemství vykupitelského díla, abychom o nich uvažovali a dle nich svůj život upravovali a hlavně mše sv. dává nám k tomu potřebnou milost. V období vánočním máme se s Ježíškem duchovně znovu zrodit, v období velikonočním sebezáporem a pokáním hříchu odumřít a s Kristem povstat k novému životu, v ob-

dobí svatodušním v moci Ducha sv. tento nový život konáním ctností přivádět k plnosti. Světci církevního roku nám ukazují, jak v tom máme Krista následovat, abychom se mu stávali stále podobnějšími, až bychom „ho oblekli“ (Gal., 3, 27). Jako stromu každý rok přibude jeden kruh, tak máme i my každý rok v životě duchovním a v podobnosti Kristu růsti, až bychom konečně mohli zvolat se sv. Augustinem: „Divte se, radujte se, Kristem jsme se stali!“ (Tract. 21. in Joh. n. 8.)

Církev slavením církevního roku vykonává vlastně veškerý svůj úřad pastýřský. Účelem jejího pastýřského úřadu je pečovat o věřící, „ut vitam habeant et abundantius habeant“ (Jan 10, 10), a církevní rok má účel týž. Čím lépe tedy kněží i věřící církevní rok prožijí, tím lépe dosáhne Církev svého úkolu. Vniknutí do ducha církevního roku je nejlepším prostředkem zachovati a posílit v knězi pravého ducha povolání. Žije-li kněz s církevním rokem, přináší mu každý den novou duchovní potravu, nové myšlenky, nové osvěžení, radost a nadšení; nenechá ho padnouti do ducha světského a do omrzelosti. Ale nejen knězi, nýbrž i ostatním věřícím. Žije-li jednotlivec, osada, národ s církevním rokem, vede život opravdu křesťanský. Proto nutno věřícím církevní rok uváděti na paměť ve škole, na kazatelně i ve zpovědnici. Dříve lidé žili s církevním rokem, dnes však vědomí církevního roku čím dále tím více mizí; projevem toho je též na př. zavádění nových občanských pamětních dnů, na př. „dne matek“, ač církevní rok ve svých svátcích mariánských má už dávno svůj „den matek“. Je proto úkolem kleru vědomí církevního roku udržovati, osvěžovati a posilovati.

V Církvi je život; kde však je život, tam musí být i vývoj. Zdravý strom vyráží vždy nové ratolesti, listy a květy. Tak i Církev bude jako zdravý kmen vždy přinášet nové květy církevního roku; budou v ní neustále noví svatí a budou se ustanovovat nové svátky. Církev východní po svém odtržení od církve katolické ustrnula též ve vývoji církevního roku.

Základní prvky církevního roku jsou neděle se svými ferii a svátky, z nichž některé mají vigilií a oktávu, a centrální svátky celé období. Ale tyto dny a doby jsou samy o sobě prázdné, jako obal bez obsahu a jako tělo bez duše; obsah, život a ráz doby liturgické čili posvátné dostávají teprve liturgickými funkcemi, t. j. mší sv. a církevními hodinkami.

Liturgický den liší se od občanského dne: a) začátkem: nezačíná o půlnoci, nýbrž večer dne předcházejícího, b) délkou: netrvá vždy 24 hodin, nýbrž někdy více nebo méně; tak na př. neděle začíná prvními nešporami v sobotu a končí až kompletářem neděle, poněvadž následující ferie začíná teprve matutinem, c) rozdělením: nedělí se na 24 hodin, nýbrž na delší části, zvané horae canonicae.

Mimo liturgii počítá Církev den dle dne občanského od půlnoci do půlnoci, na př. při přikázání světít den sváteční a zachovávat půst (can. 1246), návštěva kostela, předepsaná k získání odpustků, může se vykonat počínaje polednem dne předcházejícího (can. 923).

Měsíce nejsou liturgickými dobami, poněvadž nemají vlastního officia (mše sv. a breviáře); jen jakási stopa je v responsoriích po čteních Písma sv. od srpna do konce církevního roku, kdy mají jednotlivé měsíce vlastní responsoria. Pobožnost májová k P. Marii nebo červnová k božskému Srdci P. nejsou pobožnosti liturgické. Ale Církev užívá rozdělení občanského roku na měsíce, aby stanovila kalendářní datum svátků a určila pro některé týdny čtení Písma sv. a p.

§ 79. Neděle.

Církev slavila už za apoštolů neděli místo židovské soboty, a to především na památku zmrtvýchvstání Páně.

První křesťané pocházeli ze židů a proto ze staré přičynosti k Zákonu zachovávali též sobotu, které si východané až dodnes váží více než ostatních všedních dní. Apoštolové neustanovili neděli místo soboty příkazem, nýbrž tím, že ji de facto slavili bohoslužbou. V neděli se shromáždili křesťané v Troadě u sv. Pavla k lámání chleba (Sk. 20, 7), na neděli nařídil sv. Pavel sbírku pro církevní potřeby (I. Kor. 16, 2), sv. Jan (Zj. 1, 10) nazývá neděli „dnem Páně“. Příkazání účasti na mši sv. a zdržování se práce vyvinulo se poněmhu zvykem a bylo pak výslovným zákonem stanoveno. Nedělní klid mohl být plně zachovávan, až jej Konstantin pro veřejný život nařídil, ale už před tím praví Tertullian, že v neděli „officia cavere debemus“ (De orat. c. 23). Synoda elvírská po r. 300 stanoví přísné církevní tresty na zanedbávání nedělní bohoslužby.

Křesťané z pohanů soboty nezachovávali („Nikdo nesud' vás pro pokrm neb pro nápoj aneb v příčině svátku nebo nového měsíce nebo soboty, neboť to vše je toliko stínem věcí budoucích“, Kol. 2, 16) a se vzrůstajícím jejich počtem zaniklo slavení soboty, které dosud židokřesťané zachovávali současně se slavením neděle.

Jména neděle byla od počátku dvě: d e n P á n ě, ἡ κυριακὴ ἡμέρα (Zj. 1, 10, Didaché 14, 1, Ignác Ant.: Magnes 9, 1), dies dominicus, dominica (scil. dies vel feria) — a d e n s l u n c e (Sonntag), ἡμέρα τοῦ Ἡλίου, dies solis. Název první je původu křesťanského, druhý původu pohanského a křesťanští spisovatelé ho užívali ve spisech k pohanům, ale rozuměli sluncem Krista.

Neděle p ř i p o m í n á : a) Z m r t v ý c h v s t á n í Páně; proto je v nedělní primě žalm 117: Confitemini, který Kristus (Mat. 21, 42) i sv. Petr (I. Petr. 2, 7) vztahovali na Zmrtvýchvstání. b) Se-slání D u c h a s v. c) Počátek s t v o ř e n í ; chvála Stvořitele je v žalmech nedělních laud, hlavně v žalmu 92: Dominus regnavit . . . firmavit orbem terrae, v kantiku trium puerorum, a ve večerním hymnu: Lucis Creator optime.

Neděle tedy připomíná hlavní skutky všech tří Božských osob a je tudíž zasvěcena nejsvětější Trojici; proto je v neděli symbolum Athanasianum, Credo, preface de ss. Trinitate a třikrát Sanctus v 8. responsoriu.

d) Dle sv. Pavla (Řím. 6, 4): „Consepulti enim sumus cum illo (Christo) per baptismum in mortem: ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus“ připomíná neděle naše duchovní zmrtvýchvstání k ř t e m sv. Proto je v nedělních nešporách žalm 113: „In exitu Israël“, který

v první své části opěvuje vysvobození z Egypta, přechod mořem Rudým a zázraky v Palestině; události tyto byly už křesťanskému starověku typem sv. křtu. Na křest také upomíná nedělní *Asperges*, které se koná od 8. a 9. st.

Všechny události nedělí oslavované jsou *radostné*, proto křesťané v neděli modlili se *stoje* (nyní aspoň *Anděl Páně*) a nikdy se nepostili. „*Die dominico ieiunium nefas ducimus vel de geniculis adorare,*“ praví Tertulian (*De coron. c. 3*).

Neděle má pro veliké události, které připomíná, význam neobyčejný a proto: a) nemůže býti nějaký svátek trvale položen na neděli (mimo nejsv. Trojici, Jména Ježíš a sv. Rodinu) a přechodně jen těžce; b) nikdy nemůže býti neděle úplně vynechána, nýbrž se aspoň *komemoruje* nebo přeloží; c) je-li jen *komemorována*, aspoň její mše sv. se slouží v následujícím týdnu (*missa reposita*); d) nedělní mše sv. vždy podrží svou vlastní barvu a prefaci.

Slavení neděle je pro duchovní správu nanejvýš důležitá. „Jaká neděle, takový život, taková i smrt.“ Duchovní správce se má proto ze všech sil přičinit, aby jeho farníci neděle svědomitě zachovávali (nedělní klid, mše sv. a přijímání, kázání, požehnání, více modliteb, náboženská četba).

Neděle je *hlavou týdne* a velice často řídí liturgii jeho ferií, na př. nedělní mše sv. se na ferie opakuje a nedělní orace je ve feriálním oficiu; proto už v 5. st. byly složeny zvláštní mešní a breviářové formuláře pro neděle postní a v následujících stoletích i pro neděle devítňkové, adventní a ostatní.

V církevním roce je 53 neděl, z nichž neděle *ss. Nominis Jesu* nemá liturgického formuláře a proto se jmenuje *Dominica vacans*. Mše sv. a officium neděle, která by padla na ^{oktávu nebo infra-octavam} ~~oktávu nebo infra-octavam~~ Narození P. a Zjevení P., se překládá na ^{32. XII.} ~~předcházející nebo následující den~~; rubricisté nazývají také tuto neděli *vacans* (v nevlastním smyslu). Poněvadž rok má často jen 52 neděl, mše sv. a officium neděle, pro kterou nezbyl její den, se anticipuje v sobotu před devítňkem nebo před 24. nedělí po sv. Duchu.

Připadají-li velikonoce dříve a tím i devítňík, takže nestačí čas pro všech 6 neděl po Zjevení P., překládají se neděle, jež byly po Zjevení P. vynechány, (nejvýše třetí až šestá), na konec církevního roku mezi 23. a 24. nedělí po sv. Duchu, aby formulář 24. neděle s evangeliem o posledním soudu byl vždy na poslední neděli v církevním roce. Proto 3. až 6. neděle po Zjevení P. se jmenují u rubricistů *Dominicae vagae*; od nich se liší *Dominicae mobiles*, t. j. neděle, které se řídí dle pchyblivého data velikonoce, na př. devítňík, smrtelná, svatodušní.

První neděle v měsíci je dle občanského počtu ta, která padne na 1. den měsíce nebo nejdříve po něm, dle církevního počtu však je to ta, která padne na 1. den měsíce nebo na den, který je prvnímu nejbližší, ať je to po něm nebo před ním; padne-li tedy 1. den měsíce na pondělí, úterý nebo středu, je první neděle v měsíci předcházejícím. Dle církevního počtu se řídí v brevíři *Scriptura occurrens*, dle občanského počtu se řídí lidové slavnosti, které jsou spojeny s určitou nedělí v měsíci, na př. slavnost růžencová na 1. neděli v říjnu, posvícení na 3. neděli v říjnu.

Rubriky *dělí* neděle dle jejich významu na tři skupiny:

a) *Dominicae maiores I. classis*: 1. neděle adventní, 6 neděl postních, neděle velikonoční, Bílá, svatodušní a Nejsv. Trojice. Je jich tedy 10 a jsou jako by stěžejemi církevního roku pro veliká tajemství, která připomínají nebo pro významné doby, do nichž připadají, a proto neustoupí žádnému svátku.

b) *Dominicae maiores II. classis*: 2.—4. neděle adventní a 3 neděle doby devítňkové — celkem 6 neděl, které ustoupí pouze svátkům I. cl., musejí však míti komemoraci a 9. lekci.

c) *Dominicae minores seu per annum* jsou všechny ostatní neděle; ustoupí svátku I. a II. cl. a každému svátku Páně s 9 lekcemi — ne však jejich oktávě —, ale musí míti komemoraci a 9. lekcí.

Officium modo festivo má neděle velikonoční, svatodušní, Nejsv. Trojice a neděle infra octavam: vánoč, Zjevení, Nanebevstoupení a Božího těla; ostatní neděle (i Bílá) *modo ordinario*. Ritus duplex má jen neděle velikonoční, Bílá, svatodušní a Nejsv. Trojice, všechny ostatní jsou semiduplex.

§ 80. Ferie; ferie polopostní; kvatembr.

Ferie.

Všední dny v týdnu nazývají se mimo sobotu *feriae*. (Tertullian, *De orat.*, c. 19.).

Nevíme, proč byly všední dny tak nazvány. Snad dle týdne velikonočního. Velikonoce byly totiž po způsobu židovském bohoslužebně slaveny po celý týden a proto každý den velikonočního týdne byl *feria*; každá neděle však je opakováním neděle velikonoční a všední dny jsou opakováním dnů týdne velikonočního, takže byly dle nich také nazývány *feriae*. Nebo snad je „*feria*“ překladem hebrejského „*sabbatum*“, t. j. odpočinek a značí tak dny, na něž v prvotní Církvi nebylo mše sv. Dle jiného výkladu byl název *feria* zaveden, aby napomínal křesťany, že mají celý svůj život aspoň úmyslem službě boží zasvětit a tak jej v jediný nepřetržitý den sváteční proměnit (*πάντα τὸν βίον ἑορτήν ἄγειν*, Origenes c. Cels. 8, 21. — „*Quo [scil. feriae nomine] significaretur, quotidie [christianos ac praecipue] clericos abiecta ceterorum cura u n i D e o v a c a r e debere,*“ brevif 31/12) nebo, jak praví Durand: „*Feria, quia a vitiis feriari i. e. vacare debemus*“.

Židé jmenovali týdenní dny dle soboty: *una sabbati* (= *prima post sabbatum*), *secunda sabbati* atd., jak to nacházíme i v Novém zákoně (*una sabbati*, Sk. 20, 7; *vespere autem sabbati, quae lucescit in prima sabbati*, Mat. 28, 1), a pohané dle svých bohů: *dies solis, lunae, martis, mercurii, iovis, veneris, saturni*. Křesťané přijali číslování ze židovstva, začínali však nedělí, která je *feria prima*, ač se tohoto pojmenování nikdy neužívalo, a počítali: *feria secunda, tertia* atd., jen jméno *sabbatum* podrželi, poněvadž se ho vždy užívá v evangeliích.

Ferie se *rozdělují* ve tři stupně:

a) *Feriae maiores privilegiatae* jsou: popeleční středa a první tři ferie svatého týdne (ostatní tři dny jsou svátky); ty neustoupí žádnému svátku, takže když padne svátek sv. Josefa nebo Zvěstování P. M. do velikonočního týdne, musí být přeložen.

b) *Feriae maiores non privilegiatae* jsou ferie adventní, postní, kvatembrové v září a pondělí křížových dnů; ty uhnou i před semiduplex, ale musí být komemorovány i na největší svátky, tedy i na Neposkvrněné Početí a na Zvěstování P. Marie.

c) *Feriae minores seu per annum* jsou všechny ostatní ferie, ustoupí i před *festum simplex*, a to tak, že se ani nekomemorují.

Ferie polopostní (dies stationum).

Mezi týdenními dny vynikala už v I. st. středa a pátek a později též sobota. Ve středu byl Kristus zrazen a v pátek ukřižován. Proto se křesťané v tyto dny *postili* (Didaché c. 8; Pastor Hermae Simil. 5; Apoštolské konstituce V, 15; Augustin,

Epist. 36, n. 30) a měli společnou b o h o s l u ŷ b u, pozůstávající ze žalmů, čtení a modliteb, a v Africe též ze mše sv. Tuto společnou bohoslužbu nazývali „statio“ (Tertullian, De orat., c. 19) a dle ní byla středa a pátek „dies stationum“ (Tertull., De ieiun., c. 2); půst na tyto dny se jmenoval „semiti i e i u n i u m“. V radostné době od velikonoc do sv. Ducha se stationes nekonaly.

Název statio byl převzat z římské terminologie vojenské. Dle ní se dělila noc na čtyři vigilie po třech hodinách a po každé vigilií střídaly se vojenské hlídky; podobně se dělil den na čtyři stationes (stání na stráži, Postenstellen). Křesťané převzali název „statio“ pro bohoslužbu ve středu a pátek, aby jim připomínal, že zvláště v tyto dny mají být postem a bohoslužbou na stráži proti útokům ďáblovým.

S e m i i e i u n i u m se nazýval půst ve středu a pátek na rozdíl od přísného postu, který trval až do západu slunce, kdežto na tyto dva dny se postili jen do konce společné bohoslužby, t. j. asi do 3. hod. odp.

V západní církvi stala se koncem 3. st. postním dnem také s o b o t a (Augustin, Ep. 36), na níž páteční půst prodlužovali („superponere ieiunium“), poněvadž Kristus byl v sobotu v hrobě; mše sv. se však nesloužila (dies aliturgicus), nýbrž bylo jen kázání (Augustin, Serm. 128, 6). Naproti tomu na východě se v sobotu nikdy nepostili a slavili ji od 4. st. též mší sv. jako den radostný, protože je dnem dokonání stvoření.

Kolem r. 400 půst ve středu na západě zanikl. Když byla po 6. st. bohoslužba přeložena na ráno, stal se páteční a sobotní půst, který do té doby trval do konce odpolední bohoslužby, pouhou zdrželivostí od masitých pokrmů.

Abstinenci, která se takto zvykem vyvinula, nařídil r. 1078 Řehoř VII. jako výslovný zákon. V našich zemích později právem zvykovým přestala sobota být dnem abstinence a zůstal jím jen pátek, jak to nyní předpisuje též can. 1252, § 1.

Starověcí křesťané neznali tak nedokonalého postu, jakým je pouhá abstinence. Dějiny polopostních ferii vysvětlují, jak tento půst obyčejných pátků vznikl.

V Římě se dies stationum časem změnily ještě tak, že za hlavní věc byla považována společná, s průvodem spojená bohoslužba (statio), kterou konali nejen na dny polopostní, nýbrž i na jiné dny, kdy postu nebylo, na př. v neděli. Klerus a věřící sešli se v některém kostele nablízku chrámu, kde toho dne měla být statio, papež se nad nimi pomodlil modlitbu, zvanou „ad collectam“ (= nad shromážděním), a pak šli v průvodu za zpěvu litaní a žalmů do určeného chrámu (ecclesia stationis), kde bylo čtení, kázání, zpěv žalmů a mše sv. Řehoř Vel. tyto staré pobožnosti uspořádal; přesně určil pro ně chrámy i dny a dny ty rozšířil na celou dobu postní, na neděle od devítíku až do Bílé, oktávu svatodušní, neděle adventní a j. Od „avignonského zajetí“ (od r. 1307) stationes pro neúčast papeže ztrácely svůj význam, až zanikly.

P a m á t k o u n a n ě j e s t : a) a b s t i n e n c e v p á t e k ; b) n á p i s „Statio ad...“ v misálu na začátku 87 mší sv. Chrámů stationum je v misálu uvedeno 44 a někdy je nápis ten nutný k porozumění mešnímu formuláři, na př. na sexagesimu, kdy je statio ad s. Paulum, nebo v sobotu po 3. neděli postní (statio ad s. Susannam); c) slavné b o h o s l u ž b y , které se na ty dny v oněch chrámech konají, a v e l i k é o d p u s t k y (až 30 let a 30-kvadragen), které jsou spojeny s návštěvou těch chrámů na všechny Řehořovy dny stationum (Beringer-Steinen, Die Ablässe¹⁶, I, n. 958, 959).

S o b o t a byla na západě od 9. st. zasvěcena P a n n ě M a r i i ; den Matky byl dán co nejbliže ke dni Syna. Na východě zasvětili P. Marii středu.

Už v 10. st. modlili se Officium parvum B. M. V. Sv. Petr Damiani († 1072), který je opravil, dosvědčuje, že už za jeho doby bylo velice rozšířeno. — Dle lidové legendy navštěvuje P. Maria každou sobotu duše v očistci, které svými slzami smáčejí lem jejího roucha. Aby uschl, musí prý každou sobotu slunce aspoň na chvíli svítit.

Kvatembr.

K v a t e m b r (q u a t t u o r t e m p o r a) čili suché dny jsou středy, pátky a soboty jako postní dny (can. 1252, § 2) na začátku čtyř ročních časů. Kvatembr letní, podzimní a zimní byl zaveden ve 3. st. v Římě (dle Liber Pontificalis od Kalixta I., † 222) a ve 4. st. byl k nim připojen jako jarní kvatembr první týden kvadragesimy, v němž však byl půst už dlouho před tím. Podnět k zavedení kvatembrou daly asi pohanské slavnosti zemědělské. Římští pohané slavili v červnu „ferias messis“, v září „ferias vindemiales“ a v prosinci „ferias sementivas“ a přinášeli při nich svým bohům oběti za úrodu zemskou.

Lid byl zvyklý na tyto slavnosti, které tak úzce souvisejí s jeho celoročními pracemi a starostmi, takže bylo těžko je odstraniti. Církev je proto podržela, ale vtiskla jim ráz křesťanský, aby věřící postem, modlitbou, vigilií a nejsvětější obětí poděkovali za úrodu, kterou jim Bůh dal, povzbudili se k dobrému jejímu užívání a prosili za úrodu novou.

O tom, že kvatembr vznikl přeměnou slavností pohanských, a to zemědělských, svědčí liturgie. V mešních lekcích kvatembrou letního a podzimního se čte o přinášení prvotín snopů a chlebů, o sklizni vína a oliv, a Lev Vel. (v lekcích 2. nockturnu 3. neděle adventní, Sermo 2) v řeči o zimním kvatembrou mluví o vděčnosti za sklizenou úrodu. V evangeliích kromě kvatembrou jarního je opětovaně řeč o vyhnání ďábla, z čehož lze souditi, že kvatembr byl protiváhou slavností pohanských; ty byly konány k počtě pohanských bohů, v nichž křesťané viděli personifikaci ďábla.

Datum kvatembrou nebylo pevné, nýbrž řídilo se dle přírody, t. j. dle uzrání obilí, vína atd. Teprve Řehoř VII. na postní synodě r. 1078 ustanovil jejich dnešní datum: středu, pátek a sobotu po sv. Lucii (13. prosince), po Popeleční středě, po Božím

hodu svatodušním a po Povýšení sv. kříže (14. září), jak je to vyjádřeno dvojverším:

Post Luciam, Cineres, post sanctum Pneuma Crucemque
tempora dat quattuor feria quarta sequens.

Suché dny byly původně jen místní římskou slavností. S pronikáním římské liturgie do jiných zemí rozšířily se od 8. století, zvláště však od doby Karlovců, po celé západní církvi; církev východní jich nemá.

Gelasius I. († 496) ustanovil kvatembrové soboty za dny o r-
d i n a č n í. Dříve byla svěcení udílána v prosinci; měsíc, v němž se narodil Velekněz, byl určen k narození kněží, kteří jsou jeho zástupci. Ale když Církev vzrostla, nestačilo jedno svěcení za rok; proto určil sv. G e l a s i u s za dny vyšších svěcení soboty k v a t e m b r o v é a sobotu „S i t i e n t e s“ (před nedělí Smrtelnou) a A l e x a n d r III. († 1181) též B í l o u sobotu, jak to nyní stanoví can. 1006, § 2, který však v případě důležité příčiny připouští v § 3. též neděli a přikázaný svátek.

Liturgickou zvláštností kvatemburu jsou dvě mešní lekce (kromě evangelia) ve středu a šest lekcí v sobotu. Kvatembrová sobota se ve středověku jmenovala „Sabbatum duodecim lectionum“. Ve vigilií s této soboty na neděli bylo totiž, jako v každé jiné vigilií, 12 lekcí; svěcení bylo udíláno po 5. lekci z Daniele o třech mládencích v peci ohnivé (odtud „lectio de camino ignis“). V liturgii Bílé soboty se udrželo všech 12 lekcí, kdežto do mše sv. soboty kvatembrové jich bylo přežato jen šest, nebo lépe řečeno jen pět, poněvadž šestá odpovídá obvyklé epištole. Těchto pět lekcí z vigilie je zřetelně rozlišeno od epištoly tím, že úvodem k modlitbě, která každé z nich předchází, je „Flectamus genua“ a že mezi poslední z nich a epištolou je „Dominus vobiscum“. Pátá lekce je vždy táž, totiž „lectio de camino ignis“ (Dan., 3, 47 až 51). Kvatembrová s t ř e d a má dvě lekce, jako mimo ni ještě středa po Laetare a ve svatém týdnu. První lekce na tyto tři středy je asi také zbytkem vigilie, poněvadž jejím úvodem je také „Flectamus genua“ a je také od druhé lekce, t. j. od epištoly oddělena pozdravem „Dominus vobiscum“.

Kvatembr ztratil u nás význam dnů postních, neboť jeho přísný půst je v naší republice úplně dispensován; zbyla z něho obyčejná abstinence v pátek, při čemž se újma, a to jen v pátek, pouze doporučuje (ACE 1935, 1). Zůstává však jeho význam jako doby, kdy máme Bohu poděkovat za p ř i r o z e n é ž n ě i jiné dary a prosit Ho o nové, a kdy máme zvláště se modlit o hojné a dobré dělníky pro d u c h o v n í ž e ň nesmrtelných duší. V brněnské diecési II. synoda r. 1934 nařídila, aby se kněz s věřícími na všechny suché dny a v neděli před nimi v kostele společně pomodlil „modlitbu o kněžské povolání“ (viz str. 13).

Duchovní správce má věřícím vysvětlit význam suchých dní, má je upozornit i na jiné význačné ferie, zvláště adventní a postní, a povzbudit je, aby na tyto dny po příkladu svých zbožných předků více chodili do kostela, více se modlili (společný růženec doma) a sv. svátosti přijímali.

§ 81. Vigilie a oktávy.

Vigilie (svatvečer)

dle dnešního stavu je den před velikým svátkem jakožto příprava na něj; ve staré době znamenala vigilie společné církevní hodinky, které se konaly v noci před svátky Páně, nedělemi, svátky některých mučedníků a význačnými ferii, na př. postními. Nejstarší vigilie je před velikonoce (,mater omnium vigiliarum“, Augustin, Serm. 219). Dle sv. Jeronyma (in Matth. 4, 5) je původu apoštolského a vznikla proto, že první křesťané očekávali v noci velikonoční příchod Kristův k soudu.

Sv. Jeronym (l. c.) píše, že Židé očekávali příchod Mesiáše o půlnoci velikonoční, jako přišel v Egyptě ve velikonoční půlnoci smrtící anděl (Ex. 12, 29), který přešel (pomínil) domy hebrejské, poznačené krví beránka (Ex. 12, 7. 13), a že křesťané přenesli tuto židovskou tradici na druhý příchod Kristův (parusii). K přijetí této tradice jistě spolupůsobilo napomenutí Kristovo: „Bděte, neboť nevíte dne ani hodiny“ v podobenství o pannách, kdy ženich přišel o půlnoci (Mat. 25, 1—13), i jeho podobné napomínání u Lukáše (12, 38) a Marka (13, 32—37). Také pro zavedení noční modlitby nebyl bez vlivu příklad Krista, který i „přes noc trval na modlitbě k Bohu“ (Luk. 6, 12).

Každá neděle jest opakováním neděle velikonoční a proto byly dle jejího vzoru konány vigilie nejprve před nedělemi. Později rozšířily se na noc před Zjevením P., vánocemi, Nanebevstoupením, před některými svátky mučedníků a některými ferii. Šíření vigilií bylo podporováno dobou pronásledování, kdy noční bohoslužba nebyla tak nebezpečná. Probdění celé noci však bylo příliš namáhavé a proto byly vigilie před nedělemi a svátky mučedníků rozděleny tak, že první část se konala už večer (což odpovídá našim nešporám) a druhá část až od půlnoci do ranních červánků (= naše matutinum a laudy), načež se účastníci rozešli a po nějaké době opět se sešli ke mši sv., která byla v prvních 5 stoletích časně zrána (,antelucani coetus“, Tertul., De cor. c. 3) a od 6. st. o 9 hod.

Od 12—3 hod. v noci byla 3. vigilie, jež se nazývá kuropění, gallicinium gallicantus, ἀλεκτοροφωνία.

Slavné vigilie, zvláště před velikonoce (Tertul., Ad uxor. II, 5) a sv. Duchem, u Řeků též před Zjevením P., trvaly celou noc (παννυχίς, pervigilium, sollemnis pernoctatio). Velikonoční vigilie byla spojena s postem až do konce mše sv. a půst ten přešel i na ostatní vigilie.

Po pronásledování objevovaly se někde při vigiliích nepřístojnosti jako pitky, zpěvy, tance, ano i horší věci, které se dály mezi vigilií a mší sv. Už sv. Jeronym (Ep. 107 ad Laetam) napomíná Létu, aby svou dceru ani na okamžik při vigilii nepustila se zřetele. Proto některé církve počet vigilií omezovaly anebo je ponáhlu překládaly na předcházející den. V 8. st. byla mše sv. o 3. hod. odp. předcházejícího dne (OR I, 39), po 11. st. v poledne (OR X, 16), a brzy nato už ráno; též první officium svátku

stalo se oficiem předcházejícího dne, na nějž přešel půst i jméno „vigilie“. Jediná vigilie vánoční zůstala v noci; některé řády však se modlí dodnes officium vigilie v noci.

Vigilie jsou přípravou na svátek; připomínají, kterak Bůh připravoval událost svátku, prve než se stala, a napomínají, jak se máme i my modlitbou, postem a sv. zpovědí na svátek připravit.

Kdysi byl půst na všechny vigilie mimo na radostné vigilie před Zjevením Páně a Nanebevstoupením. Když Klement XIV. r. 1771 omezil pro Rakousko počet přikázaných svátků na 16, ustanovil náhradou za půst zrušených vigilí středy a pátky adventní jako dny úplného postu, který však byl kodexem (can. 1252) zrušen. Nyní je dle can. 1252, § 2 úplný půst jen na 4 vigilie (vánoční, sv. Ducha, Nanebevzetí P. Marie a Všech svatých); na Bílou sobotu jen do poledne, can. 1252, § 4, ale sobota tato je duplex I. cl. a proto se nepočítá k vigiliím, nýbrž k svátkům. V naší republice má z vigilí úplný půst jen Štědrý den (ACE 1935, str. 1). *před štědrým* *21. 12. 1923*

Když před kodexem padl Štědrý den na neděli, byl jeho půst přeložen na předcházející sobotu; po kodexu se nepřekládá, nýbrž odpadá, neboť „*ne c pervigilia anticipantur*“, can. 1252, § 4.

Dějiny vigilí vysvětlují: a) proč novější svátky, t. j. zavedené po 13. st., nemají vigilie, na př. Boží tělo, b. Srdce Páně; má ji jen Neposkvrněné Početí P. Marie, ale až od r. 1879 (Lev XIII), b) proč nemá vigilie starý svátek Zvěstování P. Marie — připadá do kvadragesimy, kdy se konala vigilie denně mimo neděli, c) proč se neslaví vigilie v neděli — vigilie jako den postu nesnáší se s radostným rázem neděle.

Nyní je 17 vigilí, jež se dělí na privilegované a neprivilegované. *Vigiliae privilegiatae* I. classis jsou před vánočními, (velikonocemi) a sv. Duchem; neustoupí žádnému svátku. *Vigilia privilegiata* II. classis je před Zjevením P.; má officium nedělní, mši sv. (mimo evangelium) neděle infra octavam Nativitatis a ustoupí jen před duplex I. et II. cl. a před svátky Páně, ale musí být komemorována. Všechny ostatní jsou *vigiliae non privilegiatae* a neustoupí jen před simplex mimo *feriae maiores*.

Privilegované vigilie mají officium modo festivo, neprivilegované modo ordinario. Na neprivilegované je ritus simplex, na ostatní ritus vyšší.

Oktáva čili oktáv

je svátek prodloužený na sedm následujících dnů nebo aspoň na poslední z nich. Židé slavili velikonoce 7 dní (Lev. 23, 6), svátek stánků a posvěcení čili vyčištění chrámu 8 dní (Lev. 23, 34 nn., I. Mak. 4, 56). Dle tohoto dávali také křesťané velikým svátkům oktávy, ale až ve 4. st. po dosažení svobody. První oktáva se připomíná při posvěcení chrámů v Jerusalemě a Tyru za Konstantina (Euseb., Vita Const. III, 30). Ale asi starší jsou oktávy velikonoce a letnic, které však i se svátkem trvaly jen 7 dní, jak je tomu dodnes.¹⁾ Na východě mělo oktávu též Zjevení P. Tyto tři dny jsou starokřesťanské doby křestní; možná, že jim byla dána oktáva též proto, aby křtěnci měli příležitost k dalšímu poučení a vnitřnímu usebrání. Od 7. st. bývaly oktávou vyznamenávány též svátky svatých, nejdříve sv. Petr a Pavel, Vavřinec a Anežka. Ale tyto oktávy neměly žádných dní infra octavam, nýbrž jen den osmý, jak se to zachovalo u sv. Anežky secundo (28. ledna) a jak to pro

¹⁾ Brev. rubr. gen. VII, 2. Bílá neděle má sice na druhém místě nápis „in octava paschae“, ale nápis ten je z doby pozdější.

některé svátky zase zavedl Pius X. (tak zv. octava simplex). Od 12.—13. stol. byly zaváděny oktávy, které se slavily po celých 8 dní a počet jejich tak nemírně vzrostl, že Pius V. uznal za nutno značně je omezit.

Oktáva svátku představuje, jak se idea svátku v dějinách spásy rozvíjela, t. j. jaký vliv měla na přivlastňování díla vykupitelského, a křesťana napomíná, aby se snažil tuto ideu na sobě uskutečnit; jednotlivé dny oktávy jsou jakoby stupně, po nichž máme k tomuto uskutečnění vystupovat.

Slovo oktáva má dvojí smysl; znamená celé osmidenní, ale též jen den osmý.

V celé Církvi je nyní ⁸ oktáv, k nimž přistupují ještě oktávy místní (partikulární): dedicatio et titulus chrámu vlastního a katedrálního, patrona místního nebo zemského a zakladatele řádu nebo kongregace.

Oktávy se *dělí* na: a) *Privilegované*, jichž je 7 a to: I. ordinis (vánoce a velikonoc), které neuhnou žádnému svátku; II. ordinis (Zjevení Páně a Božího těla), které na svátek sám neuhnou žádnému svátku, infra octavam připustí jen duplex I. cl. a in die octava jen duplex I. cl. celé Církve, na př. svátky sv. Jana Křtitele nebo sv. Petra a Pavla, které by se dle toho světily též in die octava Božího těla; III. ordinis (vánoce, Nanebevstoupení, b. Srdce P.), které ustupují stejným svátkům jako octavae communes.

b) *Communes*, na př. Nep. Početí a Nanebevzetí P. Marie, sv. Jana Křtitele, dedicatio et titulus chrámu vlastního a katedrálního a j.; jejich dny infra octavam vylučují jen simplex a dies octava má přednost jen před duplex maius a níže.

c) *Simplices*, celkem ⁴ 6, a to: sv. Štěpána, Jana Ev., Mladátek, Anežky (21/1), Vavřince (10/8) a Narození P. Marie (8/9); u nich se světí pouze den osmý, a to ritu simplici, infra octavam „*nihil fit de eis*“. Proto se také infra octavam nevynechává suffragium a preces, nýbrž jen in die octava. Osmý den Narození P. Marie (15/9) odpadá, poněvadž na něj připadá svátek Sedmibolestné P. Marie. — V misálech z doby před reformou Pia X. r. 1911 jsou vytištěny pro svátky sv. Štěpána, Jana a Mladátek komemorace pro všechny dny infra octavam, ale ty jsou nyní zrušeny.

Oktávy partikulárních svátků, na př. Tituli ecclesiae, rozptylovaly by svou ideou doby, které jsou už naplněny ideou jiných velikých svátků, a proto nemohou býti od 17. do 25. prosince, od Popelce do neděle Bílé a od svatodušní vigilie do Nejsvětější Trojice.

Recká církev také prodlužuje větší svátky, ale ne vždy na 8 dní; obyčejně to činí tak, že k většímu svátku připojí památku svatého, který měl nějakou účast na tajemství toho svátku, na př. po Narození Páně následuje slavnost Bohorodičky, po Zjevení P. sv. Jana Křtitele, po Očišťování P. M. sv. Simeona.

§ 82. Svátky. *d*

Pojem a vývoj.

Neděle a ferie vyjadřují svým mešním a breviářovým formulářem úctu *Boha vůbec*, svátky však jsou zasvěceny bezprostřední oslavě *určité události nebo osoby*: Krista nebo všech tří božských osob,¹⁾ P. Marie, andělů nebo svatých.

¹⁾ Církev nemá svátků jednotlivých božských osob, aby snad někdo z rozlišování osob neupadl v bludné rozlišování přirozeností. Má sice mnoho svátků *vtěleného Slova*, ale ani jeden *Slova nevtěleného*. Svatodušní svátky oslavovaly od samého počátku ne Ducha sv. samého o sobě, nýbrž jeho seslání. (Lev XIII. v enc. Divinum illud 9/5 1897 de Sancto Spiritu).

Původ svátků nutně souvisí s křesťanským náboženstvím, neboť křesťanská zbožnost nemohla neoslavovat veliké události v díle vykupitelském. Jest třeba dobře rozlišovat mezi příčinou vzniku svátků a mezi příležitostí. Objektivní příčinou jsou veliké pravdy a události ze zjevení nebo z dějin Církve, které se svátkem oslavují. Subjektivní příčinou jest úcta Církve a věřících k Spasiteli a jeho světcům. Příležitost vzniku svátků může býti různá: potřeby a tísně Církve (na př. solemnitás s. Joseph), pomoc boží ve velikém nebezpečí (Jména P. Marie, sv. Růžence), zjevení (Zjevení P. M. v Lurdech 11/2, Vtisknutí ran sv. Františka 17/9, B. Srdce P.), ano i některé svátky pohanské (kvatembr, prosebný průvod na sv. Marka, Stolec sv. Petra v Ant. 22/2, snad i vánoce). Církev jako moudrá vychovatelka neodstraňovala pohanských slavností, když byly u lidu velice oblíbeny, nýbrž přetvořila je ve slavnosti křesťanské.

Nerozeznává mezi příčinou a příležitostí, kdo z toho, že některé svátky křesťanské jsou přeměnou svátků pohanských, usuzuje, že náboženství křesťanské není ničím jiným, než novou formou náboženskou, která vznikla přirozeným vývojem z pohanství.

Moudrá prakse Církve, která špatné sice, ale lidu drahé zvyky neodstraňovala násilím, nýbrž dávala mu za ně jiné podobné, ale dobré, je vzorem duchovnímu správci, jak si má počínat, když jde o špatné spolky, hry a veřejné zábavy.

Toho, kdo rozeznává mezi příčinou a příležitostí svátku, nezmate, jestli se snad někdy prokáže, že příležitost ta byla omylem, jako na př. přenesení domku nazaretského. Církev zavedením svátku netvrdí pravdivost oné příležitosti, nýbrž uctívá objektivní příčinu svátku, t. j. historickou událost samu nebo svatou osobu, což platí též o sv. ostatcích (viz výše str. 246; Pius X. enc. Pascendi 8/9 1911 proti modernistům).

Nejstarší svátky jsou: velikonoce, letnice¹⁾, Zjevení P., vánoce a Nanebevstoupení, Očišťování a Zvěstování P. M., sv. Jana Kř., sv. Petra a Pavla a některých jiných apoštolů, Povýšení, vlastně nalezení sv. Kříže 14/9; byly ustanoveny již v prvních 4 stoletích. Ze světců byli svátky uctíváni nejdříve mučedníci. Jejich kult značně se rozmáhal od 3. st. následkem velikého pronásledování za Decia a Valeriana a po pronásledování dospěl k plnému rozkvětu. Po pronásledování došlo také k svátkům P. Marie a vyznavačů. Nejstarší ze svátků vyznavačů je svátek sv. Silvestra († 335) a sv. Martina, biskupa turského († 397). Oba byli uctíváni brzy po své smrti a už papež Symmachus († 514) postavil jim v Římě kostely.

Martyr, mučedník, značí tolik, co svědek; svědčili svou smrtí, že je pravdivé to, co viděli nebo co jim Církev k věření předložila. Confessor, vyznavač, značí totéž, co martyr t. j. svědek; svědčili svým životem.

Svátky svatých byly původně jen místní. Z místa svého vzniku šířily se do jiných kostelů a diecésí, hlavně vlivem, který měly hlavní chrámy (zvláště Řím, Antiochie, Alexandrie, Jerusalema) na jiné kostely, které od nich byly založeny. Nejsnáze

¹⁾ O těchto dvou svátcích zmiňují se již Skutky ap. (18, 21; 20, 16) sr. I. Kor. 5, 7 nn.

se šířily svátky těch svatých, kteří jsou již v Písmě sv. velebeni a kteří pro svůj úzký vztah k dílu vykupitelskému patří celé Církvi: P. Maria, sv. Jan Křtitel, apoštolé, sv. Štěpán. V dalším vývoji se šířily svátky také v ý m ě n o u mezi různými chrámy a diecésami: v některé diecési biskupem zavedený nebo připuštěný svátek přešel poněmhu i do jiných diecésí. Působil také v l i v ř á d ů, které se snažily, aby kult světců z nich pocházejících byl rozšířen po celé Církvi. K zavedení jednotného všeobecného kalendáře byla nastoupena cesta teprve tehdy, až se v 8. a 9. st. šířily římské sakramentáře; tím přišli římsští světcí do církví ostatních a tvořili společný základ. Ale kromě nich byli v diecésích a řádech slaveni též místní světcí a zaváděny byly zvláště v pozdním středověku četné partikulární svátky k poctě utrpení Páně a P. Marie, takže byla v církevním kalendáři veliká různost, které učinil konec Pius V., když předepsal římský kalendář jako všeobecně závazný. Kromě tohoto kalendáře povolila apošt. Stolicí jednotlivým diecésím též jejich diecéšní svátky: posvěcení katedrály a kolektivní posvěcení všech kostelů v diecési (11/10), titulu katedrály, svátky hlavních patronů diecése (provincie, země) a světců, kteří se v diecési narodili, v ní žili nebo zemřeli, k ní zvláštní vztah měli (DA 4300) anebo jejichž „reliquia insignis“ se v diecési uchovává.

Jako svátek se světil úmrtní den, který byl jmenován *dies natalis*, *natale*, *natalitium*, den narození pro nebe. Jen u P. Marie bez poskvrny počaté a u sv. Jana Křtitele, v lůně matky posvěceného, slaví se též narození. Jen když svátek nemůže být v úmrtní den, slaví se na jiný den, který se pak jmenuje „*dies quasi-natalis*“ (v breviáři pak stojí v hymnu svátků vyznavačů: *mutatur tertius versus — m. t. v.*).

S počátku o úctě světců v jednotlivých diecésích rozhodovali biskupové. Svatořečení či kanonizace (*canonizatio*) papežem, závazná pro celou Církev, objevuje se teprve ve středověku. Prvním případem je kanonizace sv. Ulricha (Oldřicha), biskupa v Augšpurku, kterou prohlásil Jan XV. na synodě v Římě r. 993. Právo kanonizace reservoval papeži Alexander III. r. 1107, zákon tento však důsledně provedl teprve Urban VIII. r. 1642 bulou „*Universa per orbem*“.

Rozdělení.

Svátky se dělí:

a) Dle p ř e d m ě t u, který oslavují, na svátky Páně, P. Marie, andělů a svatých.

b) Dle závaznosti na *festa fori* seu *festa de praeepto* (zasvěcené svátky), která zavazují k odpočinku od služebných prací a k účasti na mši sv., a na *festa chori*, která slaví jen klerus mši sv. a breviárem. Dle přání Pia X. slaví se v brněnské diecési šest svátků jím zrušených jako *festa devotionis*, t. j. v kos-

tele je jako před tím slavná mše sv. a kázání, věřícím však se oznámí, že nejsou pod hříchem zavázáni svátky tyto slaviti odpočinkem a mší sv. (ACE 1914, str. 3).

c) Dle oblasti, pro niž jsou závazny, na festa universalis, která se slaví v celé Církvi a festa particularia, na př. svátek sv. Cyrila a Metoda na Moravě.

d) Dle stálosti dne, na který se slaví: festa immobilis, která se slaví vždy téhož měsíčního dne, a festa mobilis, která se řídí dle data velikonoce.

e) Dle ritu. Duplex (1. cl., 2. cl., maius, minus), semiduplex a simplex. Na duplex říkají se antifony dvakrát, t. j. celé před žalmem i po něm; na semiduplex a simplex říká se před žalmem jen jejich začátek; simplex má jen 1 nešpory a 3 lekce, duplex a semiduplex mají 9 lekcí (kromě velikonoce a letnic). Na vigiliu před velkými svátky modlili se kdysi dvojí noční officium (matutinum a laudy) a to na začátku noci officium vigilie a od půlnoci officium svátku. Obyčej tento zanikl v 7.—8. st. u svátků svatých a později u svátků Páně. Ale i potom zůstal název „duplex“ k označení velkých svátků (dříve duplex officium, teď duplex festum), a to i takových, které nikdy dvojího officia neměly. Když se ke konci středověku (v 13. st.) na původní význam slova duplex zapomnělo, byly menší svátky klasifikovány jménem „semiduplex“ a „simplex“. Za Pia V. bylo duplex rozděleno na duplex 1. et 2. cl. a za Klimenta VIII. ještě na maius a minus. — Nyní není na svátky dvojího officia, jen svátek Všech svatých má dvojí nešpory, kdežto před Piovou reformou bylo též na Dušičky dvojí officium (infra octavam O. Sanctorum et O. fidelium defunctorum).

f) Dle významu obsahu na festa primaria et secundaria. Na př. svátek sv. Josefa je festum primarium, poněvadž má samostatný obsah (mysterium peculiare) a festum ss. Cordis Jesu je jen festum secundarium, poněvadž jest jen pokračováním svátku Božího těla.

Svátky Páně.

Posvěcení chrámu (anniversarium dedicationis ecclesiae) patří k nejstarším svátkům Páně. Už ve Starém zákoně byl svátek posvěcení chrámu (1 Mak. 4, 56. 59). V křesťanství slavily výročí svého posvěcení chrámy v Jerusalemě a Tyru už od r. 335, chrámy v Římě od zač. 6. st. a z Říma se tento obyčej rychle rozšířil po celé Církvi. Mnohé dnešní svátky Páně, P. Marie, andělů i apoštolů byly původně svátky posvěcení chrámu. Původně se posvěcení chrámu slavilo na skutečné výročí. Že všech těchto svátků bylo časem mnoho a že se k jejich světské oslavě připojovaly různé nepřístojnosti, stanovily četné provinciální synody od 16. st. svátek posvěcení všech kostelů v celé provincii

na jeden den. V Rakousku nařídil Josef II. slavnost posvěcení všech kostelů na 3. neděli v říjnu („císařské posvícení“).

Nyní jsou čtyři svátky posvěcení chrámu a to kostela vlastního, chrámu katedrálního, basiliky lateránské a basilik sv. Petra a sv. Pavla.

a) *Dedicatio ecclesiae propriae* může se slavit jen v těch kostelích a kaplích, které jsou konsekrovány. Per se mělo by býti ve skutečné výročí nebo v den, který biskup při konsekraci toho kostela (kaple) pro to určil, ale kde to bylo povoleno, nebo kde je to zvykem zavedeno, slaví všechny kostely v diecési své posvěcení v týž den. V brněnské diecési je to ~~II. říjen~~ (ACE 1930, str. 85). *chrámek* *madla* *11. říjen*

Svátek tento je *duplex I. cl. cum Octava* a jako takový musí se slavit ve mši sv. a v oficiu ve všech konsekrovaných kostelích (kaplích) světských i řeholních, jestli řehole nemá zvláštního svátku *dedicationis* pro všechny kostely svého řádu. Co do mše sv. platí tento svátek pro všechny kněze, kteří v těch kostelích celebrují, co do *breviáře* musí a smí jej slavit jen *clerus adscriptus*, t. j. kanovníci, farář (administrátor) resp. rektor *ecclesiae* a kaplan (a řeholníci, které jejich představení přidělili klášteřu, při němž jest onen kostel), ne však katecheti, kněží-pensisté a p. Dle toho je v brněnském direktáři pro ~~deny~~ od 18. října dvojí schema a to: I. *in eccl. Cathedrali et non consecratis* pro klerus katedrály a pro ty kněze, kteří nejsou žádnému konsekrovanému kostelu *adscripti*, a II. *in eccl. consecratis excepta Cathedrali* pro klerus, který je nějakému konsekrovanému kostelu *adscriptus*.

b) *Dedicatio ecclesiae Cathedralis* (v brněnské diecési 28. listop., ACE 1930, str. 85) slaví jako *duplex I. cl. cum Oct.* katedrála a s ní všechny světské kostely v diecési a ty řádové kostely, které mají diecéšní kalendář (direktář); řádové kostely, které mají svůj vlastní direktář, slaví tento svátek jako *dupl. I. cl. sine octava*.

Posvěcení katedrály slaví kostely celé diecése pro její velikou důstojnost: jest jejich matkou, neboť ony jsou jen jakoby její *ecclesiae filiales*, je v ní trůn biskupův, symbol to nejvyšší učitelské a soudní moci v diecési (viz str. 220) a byli v ní vysvěceni její kněží.

c) *Dedicatio Archibasilicae SS. Salvatoris Lateran.* (9. listop.) jako *dupl. 2. cl.*

Basilika lateránská je „*omnium Ecclesiarum mater et caput*“ a je vlastním chrámem papeže, v němž až do zavržení papežského státu vykonával slavnou bohoslužbu; proto její posvěcení oslavuje celá Církev.

d) *Dedicatio Basilicarum Ss. Petri et Pauli* (18. listop.) jako *dupl. maj.*; jsou to chrámy, v nichž je hrob sv. Petra a Pavla, a vatikánská basilika sv. Petra je mimo to dnešním chrámem papežským.

Svátek posvěcení chrámu je díkem za dobrodiní, jež nám chrám dává, že totiž Bůh je v něm tak milostiplně přítomen, že v něm zcela zvláště vyslyší modlitby a že se v něm tolikrát v roce nekrvavě obětuje a ve svátostech udílí odpuštění a posvěcení.

Krásné oficium *in dedicatione ecclesiae* připomíná, že Kristus je v milostiplném spojení s církví věřících, jejichž symbolem je budova chrámová, a že své milosti především ve svém chrámu rozdává. Evangelium o Zacheovi přivádí nám k vědomí, že Kristus — *sponsus* tolikrát do svých chrámů a do srdcí věřících přichází, aby svou Církev proměnil *in „coelestem urbem Jerusalem“*.

Svátky sv. kříže jsou dva: **Inventio sanctae Crucis** (3. května) a **Exaltatio s. Crucis** (14. září), ale data těchto svátků neodpovídají skutečnosti, nýbrž mají býti dle dějin obráceně.

Konstantin Vel. dal posvětit chrámy, jež vystavěl nad místem ukřižování a zmrtvýchvstání Páně, 14. září 335 a dle Peregrinatio bylo to právě ve výročí nalezení sv. kříže. Od té doby byla 14. září v Jerusalemě slavena současně dvojitá památka, a to Posvěcení chrámu a Povýšení sv. kříže. Den ten byl nazván „Exaltatio S. Crucis“, poněvadž sv. kříž byl při této slavnosti ke čtyřem světovým stranám vyzdvihován. R. 614 perský král Chosroës II. sv. kříž uloupil, ale po své porážce r. 628 zase jej vrátil a císař Heraklius jej 3. května 629 donesl na Kalvarii. Toto znovuzískání a povýšení sv. kříže nebylo sice ve východní církvi liturgicky slaveno, bylo však novým podnětem k rozšíření úcty sv. kříže, takže svátek sv. kříže dostal se kolem r. 700. do Říma i do Galie; do Říma přešel jako Exaltatio S. Crucis na 14. září a do Galie jako festum S. Crucis na 3. května. Když za Karlovců ritus galský splynul s ritem římským, byl přejat tento galský svátek sv. kříže do ritu římského; že však římský svátek sv. kříže 14. září se jmenoval Exaltatio S. Cr., byl galskému svátku 3. května dán název Inventio S. Cr.

Nejsvětější Trojice, Ss. Trinitatis, na 1. neděli po sv. Duchu, vznikl na zač. 10. st. v Lutychu. Ačkoliv Alexander II. († 1073) tomuto svátku nebyl nakloněn, „cum omni Dominica . . . (unitatis et trinitatis) memoria celebretur“, přece se velice rozšířil, až jej Jan XXII. r. 1334 nařídil pro celou Církev.

Božího těla, Ss. Corporis Christi, ve čtvrtek po Nejsvět. Trojici. Svátek tento vznikl též v Lutychu, kde byl po prvé slaven r. 1247, a všeobecným se stal kolem r. 1314. Byl ustanoven na oslavu nejsvětější Svátosti, poněvadž na Zelený čtvrtek nebylo možno takovou oslavu konat pro smutný ráz sv. týdne.

Podnět k němu dalo vidění sv. Juliány Kornelionské († 1258), řádové sestry sv. Augustina v Mont-Kornillonu (= mons Cornélii) u Lutychu. Juliana měla hlubokou lásku a úctu k nejsvětější Svátosti. R. 1209 (v 16. roku věku svého) spatřila ve vidění měsíc v plném lesku, jen na jedné straně černým pruhem zatemněný. Znepokojené a plné úzkosti pro tato vidění, která se opakovala, dal konečně sám Bůh zvláštním vnuknutím poznati, že měsíc v plném lesku znamená Církev a jeho zatemnění dosavadní nedostatek zvláštní slavnosti ke cti nejsvět. Svátosti a že ji Bůh vyvolil, aby se přičinila o její zavedení. Teprve po 21 letech od prvního vidění (1230) svěřila se zbožným a učeným kněžím, mezi nimiž byl arcijáhen lutyšský Jakub Pantaleon, a jejich působením zavedena byla tato slavnost v biskupství lutyšském. Když se Jakub Pantaleon stal papežem jako Urban IV., nařídil zvláštní bulou svátek tento pro celou Církev ve čtvrtek po Nejsvět. Trojici a vyzval sv. Tomáše Aq., aby složil zvláštní officium. Pro brzkou smrt Urbana IV. (1264) bula nebyla provedena, až Kliment V. kolem r. 1314. znovu nařídil, aby se slavnost Božího těla všude konala. Slavný theoforický průvod byl v některých diecésích už před tím, na př. v Kolíně před r. 1279, a zvykem rozšířil se asi během jednoho století po celé Církvi. V našich krajinách jsou při tomto průvodu čtyři zastavení, při nichž se čtou evangelia a uděluje se požehnání; v římském ritu však je průvod bez zastavení (Rit. R. t. IX, c. 5).

V pátek po oktávě Božího těla je svátek božského **Srdce Páně** na vděčnou památku lásky Ježíšovy hlavně v utrpení a ustanovení Eucharistie a na usmíření urážek. Podnět k jeho zavedení dala vidění sv. Markety Marie Alacoque († 1690) v 17. st.

v klášteře salesiánek v Paray-le-Monial. R. 1765 povolil Kliment XIII. tento svátek některým diecésím a zemím. Doba racionalismu a zrušení řádu jezuitského, který se zvláštní láskou pěstoval tuto krásnou pobožnost, zdržovalo téměř po století větší šíření tohoto svátku. Teprve Pius IX. r. 1856 rozšířil jej na celou Církev, Lev XIII. povýšil na duplex 1. cl. a Pius XI. dal mu r. 1928 privilegovanou oktávu a nový formulář mešní i breviářový, jenž mu vtiskuje ráz smírný.

Svátek *Nejdražší Krve Páně, Pretios. Sanguinis D. N. J. Chr.*, k úctě Krve Páně, jež byla cenou našeho vykoupení (1. Petr. 1, 19) a obmyla nás od hříchů našich (Zjev. 1, 5), ustanovil r. 1849 Pius IX., a to na 1. neděli v červenci; Pius X. jej přeložil na 1. červenec.

Svátek *Proměnění Páně, Transfiguratio D. N. J. Chr.*, 6. srpna, byl slaven u Řeků už před r. 500. V Syrii byl znám v 8. st. jako „svátek hory Tábor“ a byl dle toho původně asi výročím posvěcení tří starokřesťanských basilik na hoře Tábor. Na západě byl už v 7.—9. st. ve Španělsku a Galii a Kalixt III. rozšířil jej r. 1457 na celou Církev na vděčnou památku vítězství, jehož 14/7 1456 dobyl Jan Hunyadi a sv. Jan Kapistrán nad Turky u Bělehradu.

Svátek *Krista Krále, Domini N. J. Chr. Regis*, na poslední neděli říjnovou, zavedl Pius XI. v jubilejním roce 1925 encyklikou „*Quas primas*“ (ACE 1926, 113 nn.), aby dnešní době laicisace, t. j. snahy odloučit život jednotlivce i společnosti od Krista zdůrazňoval královskou důstojnost Kristovu a připomínal, že Kristus je králem veškerého života, soukromého, rodinného, veřejného, státního, že křesťanství má jako kvas vše pronikati.

Svátky Panny Marie.

Úcta *Panny Marie* byla v Církvi od samého počátku. Už nejstarší spisy sv. Otců od 2. st. velebí ji jako čistou, svatou, v každém ohledu krásnou, milostiplnou, blahoslavenou, nepřírovnatelně vyšší a slavnější nad cherubíny a serafíny (Efrem † 373, Carm. Nisib.), Bohu podobnou (*θεοειδης*, Atanáš), jako novou Evu, která se stala příčinou naší spásy (Irenej † 202, Adv. haer. III, 22, 4). V katakombách jsou od zač. 2. st. po obrazech dobrého pastýře nejčetnější *obrazy P. Marie*, na př. v katakombách sv. Priscilly slavný obraz *Panny Marie s Ježíškem*, před nímž je prorok Isaiáš s napsanými slovy: *Ecce virgo concipiet...* (Is. 7, 4). K její počtě byly stavěny chrámy, na př. v Římě na zač. 4. st. za papeže Silvestra (314—335) *Maria Antiqua* (dnes *Maria Liberatrice*) a v pol. 4. st. basilika *Liberiova*, dnešní *Maria Maggiore*, nejslavnější mariánský chrám na světě. Sněm Efeský r. 431 konal se v chrámě mariánském. Lid čekal před chrámem od rána až do noci na rozhodnutí sněmu, jímž byla důstojnost Bohorodičky obhájena, přijal je s jásotem a provázal biskupy s pochodněmi do jejich příbytků.

Marné byly pokusy odvodit úctu mariánskou z kultu *pohanských bohů*, kterou prý přinesli do Církve obrácení pohané. Je to vyloučeno současnou naukou sv. Otců o P. Marii a ještě více podstatným rozdílem kultu

křesťanského, který uctívá P. Marii jako naprosto čistou a cudnou; některé podřadné příbuzné rysy jsou založeny ve společné přirozenosti lidské.

Ač Panna Maria byla již od počátku v Církvi uctívána, přece její svátky byly zavedeny poměrně pozdě. Vysvětluje se to tím, že církevní rok se jen znenáhla vyvíjel, při čemž musily býti napřed stanoveny svátky Páně, a že bylo zvykem prvotní církve oslavovat svátky pouze památku mučedníků.

Nejhlubším důvodem úcty k P. Marii jest její božské mateřství. Proto také jsou nejstarší svátky mariánské ty, které jsou současně svátky Páně a při tom připomínají P. Marii jako matku Boží.

Jako při pádu spolupůsobila Eva s Adamem, tak byla při vykoupení k novému Adamovi přidružena P. Maria jako nová Eva. Proto jest i v liturgii určité spojení a určitá podobnost kultu Spasitele s kultem jeho Matky: Očišťování a Zvěstování P. Marie jeví se současně jako svátky Páně, jako zase Obřezání a částečně i Narození Páně jako svátky P. Marie; skoro týž počet svátků; paralelismus mezi svátky (Početí P. Marie a „Conceptio Christi“, jak kdysi bylo nazýváno Zvěstování, narození P. Marie a P. Ježíše, obětování (praesentatio) P. M. a P. Ježíše (= Očišťování P. M.), Bolestí P. M. a utrpení Páně, Nanebevzetí a Nanebevstoupení a j.). Nemůže však býti řeči o mariánském církevním roku, poněvadž svátky mariánské nejsou chronologicky uspořádány.

Nejstarší dva mariánské svátky byly původně svátky Páně: svátek Očišťování Panny Marie, Purificatio B. M. V., 2. února, který byl už dle Peregrinatio v 4. st. slaven v Jerusalemě 40. dne po Narození Páně (tehdy po Zjevení Páně, tedy 14. února) jako festum Occursus Domini, setkání se Pána se Simeonem a Zvěstování P. Marie Annuntiatio B. M. V., 25. března, který byl na východě před r. 430 jako Annuntiatio nebo Conceptio Domini a v Římě před r. 700.

Nejstarším ryze mariánským svátkem je Nanebevzetí P. M., Assumptio B. M. V., 15. srpna. Dle armenské tradice zavedl tento svátek po r. 300 Řehoř Osvětitel, apoštol Arménie, na místo svátku Anahity, pohanské bohyně plodnosti. V Jerusalemě byl slaven 15. srpna kolem r. 400, ale ne ještě jako nanebevzetí P. Marie, nýbrž jako „den Bohorodičky Marie“ a později jako „Dormitio“ nebo „Pausatio“ (= zesnutí), v Římě v 7. st. nejprve jako „Natale sanctae Mariae“, ale v Gelasianu a Gregorianu už jako „Assumptio“.

Neposkvrněné Početí P. Marie, Conceptio immac. B. M. V., má den 8. prosince dle dne Narození P. M. (8. září), jako Zvěstování (25. března) dle dne Narození Páně (25. prosince).

Svátek tento byl na východě nejpozději v 1/2 8. st. jako „Conceptio s. Annae, matris Mariae Virginis“, na západě v jižní Itálii v 9. st., v Normandii a v Anglii v 12. stol., v 15. stol. ve všech diecésích království Českého, v Německu a Skandinávii; v Římě zavedl jej Sixtus IV. r. 1477, Kliment IX. v 17. st. dal mu oktávu, Kliment XI. r. 1708 učinil jej svátkem zasvěceným, Pius IX. r. 1854 dal mu nové officium a novou mši sv. a Lev XIII. r. 1879 vigílii.

Svátek Narození P. Marie, Nativitas B. M. V., 8. září, vznikl na východě a v Římě byl dlouho před r. 700.

Oktávu má dle Duranda (VII., 28, 3) ex voto. Fridrich II. zavínil, že papežský stolec zůstal po smrti Řehoře IX. a Coelestina IV. (r. 1241) skoro po 20

měsíců neobsazen. Proto učinili kardinálové slib, že za šťastnou papežskou volbu oslaví tento svátek oktávou, což uskutečnil Innocenc IV. (1243—1254).

Památkou na pomoc P. Marie proti Turkům jsou dva svátky mariánské: slavnost Růžencové P. Marie a Jména P. Marie.

Sacrat. Rosarii B. M. V. je 7. října. Když křesťané zvítězili v bitvě u Lepanta 7. října 1571, zavedl pro tento den Pius V. svátek Panny Marie Vítězné, B. M. V. de Victoria, (nebyl tedy tento svátek ustanoven na památku bitvy na Bílé hoře, jak tvrdí Denis) a přidal do loretské litanie „Auxilium Christianorum“. Poněvadž v den bitvy konala bratrstva růžencová pobožnosti za vítězství, dovolil dvě léta nato Řehoř XIII., aby tento svátek byl slaven jako slavnost růžencová v těch kostelích, kde je kaple nebo oltář sub invocatione B. M. V. Rosarii. Kliment XI. po vítězství Eugenově nad Turky u Petrovaradina r. 1716 rozšířil na přání císaře Leopolda svátek P. Marie Růžencové na celou Církev, a to na 1. neděli v říjnu; reformou Pia X. byl přeložen na své původní místo.

Tam, kde je solemnitatis externa sv. růžence na 1. neděli říjnovou, mohou býti všechny mše sv. mimo farní a konventní o P. M. Růžencové (DA 4308, 4359). Lev XIII., veliký ctitel sv. růžence, nařídil, aby do loretské litanie bylo vloženo: „Regina sacratissimi rosarii“ a dále, aby se v kostelích katedrálních, farních a veřejných kaplích, Panně Marii zasvěcených, po celý měsíc říjen denně modlil růženec s loretskou litaní a modlitbou k sv. Josefu, buď po mši sv. nebo při požehnání. S modlitbou růžence jsou na každý den tohoto měsíce spojeny odpustky 7 let a 7 kvadragen a plnomocné odpustky za přijetí sv. svátostí, spojených s modlitbou růžence po oktávu anebo aspoň po jiných 10 dní a s návštěvou kostela.

Ssmi Nominis Mariae, 12. září, ve Španělsku v 15. stol., od r. 1683 v celé Církvi jako dík za vysvobození Vídně od Turků.

Také oba svátky Sedmibolestné P. Marie, Septem Dolorum B. M. V., jsou vzpomínkou na doby veliké tísně Církve. První z nich, v pátek před Velkým pátkem, „mariánský Velký pátek“, připomíná utrpení P. Marie. Zaveden byl v Kolíně nad R. za válek husitských (1423) jako protest proti husitskému obrazoborectví a pro celou Církev r. 1727. Druhý, 15. září, slaví P. Marii v její oslavě nebeské jako Královnu mučedníků. Byl to původně svátek servitů a pro celou Církev zavedl jej Pius VII. 1814 na poděkování za své vysvobození ze zajetí Napoleonova.

Jen řádovými svátky byly původně také svátek P. Marie Karmelské a P. Marie na vykoupení otroků. Svátek P. Marie Karmelské, Škapulířové, Skapulierfest, Commemoratio B. M. V. de Monte Carmelo, 16. července, napřed svátek karmelitů, byl zaveden v 14. st. na poděkování, že Honorius III. schválil karmelitskou řeholi, a je všeobecným od r. 1726.

Dle 4. Král. 2 měl prorok Eliáš na Karmelu své žáky. V křesťanské době žili tam poustevníci v jeskyních a později v kláštorech. Křížák Bertold Kala-

brijský založil tam na zbořeništi dřívějšího kláštera kolem r. 1155 nový klášter a sjednotil v něm poustevníky v řeholi, kterou schválil po r. 1200 patriarcha jerusalemský a r. 1226 papež Honorius III. Dle legendy dala P. Maria bl. Šimonu Stockovi († 1265), generálu tohoto rádu, škapulíř jako odznak tohoto řádu a jako záruku své zvláštní ochrany.

B. M a r i a e d e M e r c e d e (Maria von der Erlösung), 24. září, byl původně svátek jen mercedářů (fratres ordinis B. M. V. de Mercede redemptionis captivorum) a je od r. 1696 svátkem všeobecným jako uznání řádu tomuto za jeho záslužnou činnost.

Řád mercedářů, původně rytířský, pak žebravý řád, založili r. 1223 sv. Petr Nolaskus a sv. Rajmund z Pennafortu k vykupování křesťanských otroků od Saracenů i s obětováním vlastní svobody. Vykoupil na 70.000 křesťanů z otroctví. Ve svém rozkvětu měl v Evropě přes 120 klášterů a v Americe, kde působí misionářsky, 265; dnes má 87 klášterů a asi 1650 členů.

Východní původ mají svátky: **N a v š t í v e n í P. M a r i e, V i s i t a t i o B. M. V.**, 2. července, v 13. st. františkány zavedený a rozšířený, od 14. st. všeobecný, a **O b ě t o v á n í P. M a r i e, P r a e s e n t a t i o B. M. V.**, 21. listopadu, zavedený Řehořem XI. kolem r. 1370 pro papežský dvůr v Avignoně, od konce 16. st. všeobecný.

Jan z Jenštejna († 1400) složil pro tento svátek nyní už neužívané officium a snažil se, aby Urban VI. učinil tento svátek všeobecným, aby byla jím od P. Marie vyprošena pomoc proti velikému papežskému schismatu.

P. M a r i e S n ě ž n é, D e d i c a t i o S. M a r i a e a d N i v e s, 5. srpna, je starý svátek posvěcení mariánského chrámu na Esquilinu, zvaného dle budovatele basilika Liberiova, dle jesliček tam uchovávaných S. Maria ad Praesepe, dle svého postavení nad ostatními kostely mariánskými Maria Maior. Jméno svátku „ad Nives“ vzniklo dle známé středověké legendy.

Nejnovějšího data jsou tři svátky: **Z j e v e n í P. M a r i e v L u r d e c h, A p p a r i t i o B. M. V. I m m a c u l a t a e**, 11. února, od r. 1907, **P. M a r i e, P r o s t ř e d n i c e v š e c h m i l o s t í, B. M. V. o m n i u m g r a t i a r u m M e d i a t r i c i s**, 31. května, od r. 1921 a **M a t e ř s t v í P. M a r i e, M a t e r n i t a t i s B. M. V.**, 11. října, od r. 1931.

Svátky andělů.

Od nejstarších dob byli uctíváni hlavně andělé v Písmě sv. jmenovaní, nejvíce sv. Michal, jemuž už Konstantin postavil u Cařihradu chrám. Sv. Michal má dva svátky, jež oba byly původně svátky posvěcení chrámu. **Z j e v e n í s v. M i c h a l a, A p p a r i t i o s. M i c h a e l i s A r c h a n g.**, 8. května, je výročím posvěcení slavného chrámu sv. Michala na hoře Gargano v Apulii a **D e d i c a t i o s. M i c h a e l i s A r c h.**, 29. září, výročím posvěcení římského kostela sv. Michala na Via Salaria.

Svátky sv. **G a b r i e l a**, 24. března, a sv. **R a f a e l a**, 24. října, byly od 10. až 11. st. jen v některých zemích a od r. 1921 jsou všeobecné.

Památka *Andělů Strážných*, *Ss. Angelorum Custodum*, 2. října, byla slavena v 16. st. ve Francii a Španělsku a od času Klimenta X. (1670—1676) v celé Církvi před reformou Piovou na 1. neděli v září.

Svátky svatých.

Svátek sv. Petra a Pavla jest jedním z nejstarších svátků; je dosvědčen již nejstarším římským kalendářem z r. 354 a to na 29. června. Je to asi den, kdy jejich ostatky byly za Valeriana pronásledování r. 258. přeneseny z jejich původního místa do katakomb sv. Šebestiána na silnici apijské, a asi též jejich den úmrtní. Když nastaly klidné časy, byly přeneseny zpět do původních hrobů.

Památka sv. Pavla, *Commemoratio s. Pauli*, 30. června.

Dle starokřesťanského zvyku se slavilo výročí mučedníků na jejich hrobě, ale pro velikou vzdálenost chrámu sv. Pavla od sv. Petra nebylo možno konati též slavnost sv. Pavla 29. června a proto byl pro ni ustanoven následující den.

Ustanovení *primátu* slaví dva svátky *Stolce sv. Petra: Cathedra s. Petri Romae* 18. ledna a *Cathedra s. Petri Antiochiae* 22. února.

Martyrologium Hieronymianum z pol. 6. st. nazývá tento druhý svátek omylem *Stolcem sv. Petra* v „*Antiochii*“, neboť jest to starý římský, už r. 354 dosvědčený svátek, ustanovený k zatlačení pohanské slavnosti mrtvých, zvané „*parentalia*“ nebo „*feralia*“. Slavnost ta trvala po celý týden (13. až 21. února) a po ní následovala 22. února slavnost rodinná „*caristia*“ nebo „*cara cognatio*“. Slavnosti tyto byly spojeny s výstřednostmi a různými pohanskými zvyky, na př. byly na hroby kladeny pokrmy, víno, olej, mléko a p., jak to popisuje sv. Augustin v 6. lekci na 22. února. Těžce bylo možno citu tak odpovídající a velice rozšířené tyto slavnosti odstranit a proto Církev ustanovila místo dne „*cara cognatio*“ svátek *Stolce sv. Petra*. Svátek tento byl velice vhodný k zatlačení oněch pohanských památek, protože slavnosti k počtě sv. Petra byly v Římě neobyčejně populární.

Svátek *Stolce Petrova* 18. ledna vznikl v Galii úplně nezávisle od svátku římského a splynutím ritu galikánského s římským byly pak v Římě dva svátky *Stolce Petrova*. Tuto obtíž hleděl odstranit skladatel *Martyrologia Hieron.* tím, že k staršímu svátku 22. února připojil slova „*v Antiochii*“, čímž se stal druhý svátek sám sebou *Stolcem sv. Petra* v Římě.

K nejstarším svátkům apoštolským patří také svátek sv. Ondřeje 30. listopadu z pol. 6. st. Svátky sv. Filipa a Jakuba 1. května ze 6. st. a sv. Jana Ev. předbranou *Latinskou* 6. května z 8. st. jsou původně slavnosti posvěcení chrámu. Obrácení sv. Pavla 25. ledna je starogalikánský svátek dosvědčený v 8. st. Ostatní svátky apoštolů byly postupně ustanoveny až od 9. st.

Sv. Jan Křtitel byl pro svůj úzký vztah k Spasiteli záhy svátkem oslavován. Svátek *Narození sv. Jana Kř.*, 24. června, zná už sv. Augustin, ač mohl vzniknouti až po zavedení vánoc, poněvadž závisí od jeho data (o 6 měsíců dříve, Luk. 1, 36). *Stětí sv. Jana Kř.*, 29. srpna, je starogalikánský svátek, dosvědčený už v 5. st.

Svátek sv. Josefa, pěstouna Páně, S. Joseph, Sponsi B. M. V., 19. března, a Slavnost sv. Josefa, Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. M. V., Ecclesiae universalis Patroni, ve středu po 2. neděli po velikonocích.

Úcta sv. Josefa je prastará, ale liturgická úcta je nápadně pozdní, a to pro dogmatické obavy, aby snad někdo nebyl uveden v blud, že sv. Josef je otcem Ježíšovým. Po prvé se připomíná sv. Josef na 19. březen ve dvou martyrologiích v Reichenavě z 1. pol. 9. st. Na východě objevuje se jeho svátek po prvé v 10. st. na neděli po vánocích, na západě u různých řádů (servitů, františkánů, karmelitů a augustiniánů) ve 14. st. a to vždy na 19. březen. Za Sixta IV., který byl františkánem, byl přijat r. 1479 do kalendáře církve římské a reformou breváře za Pia V. stal se všeobecným; Řehoř XV. učinil jej r. 1621 svátkem zasvěceným a Kliment XI. složil sám r. 1714 pro něj officium, jež přepsal pro celou církev.

Druhý svátek, zvaný do r. 1911 Ochrany sv. Josefa (Patrocinium s. Jos.), ustanovil Pius IX. r. 1847. Pius IX. prohlásil r. 1870 po zabrání Říma Italy sv. Josefa za patrona veškeré Církve, čímž tento svátek nabyl velikého významu a stal se dle ritu větším (dupl. 1. cl. c. oct.) než svátek 19. března (dupl. 1. cl.), zasvěcený však není.

Svátek **Všech svatých**, 1. listopadu, je z první pol. 9. st., ale ideou svou sahá do doby prastaré.

Pronásledování tak rozmnožilo počet mučedníků, že nebylo možno každého z nich jednotlivě obvyklým způsobem uctívat, a to vedlo k myšlence společného svátku pro všechny. Svátek všech mučedníků slavil se už za sv. Chrysostoma v Antiochii v neděli po sv. Duchu a v Syrii buď v pátek po velikonocích nebo dle jiné tradice, zaznamenané u sv. Efrema, 13. května. Na západě bylo příležitostí k ustanovení tohoto svátku získání Pantheonu. Císař Fokas daroval kolem r. 600 tento pohanský chrám Bonifáci IV., který tam dal na 28 vozech z katakomb dovéztí ostatky sv. mučedníků, zasvětil Pantheon P. Marii a všem sv. mučedníkům a výročí posvěcení (13. května r. 609) se stalo svátkem mučedníků. Slavil se tedy z jara, kdy bylo v Římě málo jídla pro zástupy poutníků, a proto jej Řehoř IV. (827—844) přeložil na 1. listopad a zasvětil všem svatým.

Památka **Dušiček** koná se vhodně druhého dne po svátku **Všech svatých**. Zavedena byla původně pro benediktiny r. 998 opatem sv. Odilem v klášteře Clugny a záhy se bez nařízení rozšířila po celé Církvi. Řekové slaví památku Dušiček v sobotu před Sexagesimou.

Dominikáni ve Valencii sloužili v 15. st. na Dušičky 3 mše sv. a obyčej tento rozšířil se po celém Portugalsku a Španělsku. Benedikt XV. dovolil to r. 1915 všem kněžím.

§ 83. Festum tituli (patroni) ecclesiae.

Každý kostel je zasvěcen nějakému tajemství, některé Božské osobě nebo světci, po němž se pak jmenuje, na př. kostel sv. Tomáše. Toto tajemství nebo tato svatá osoba je tedy **titulus ecclesiae** a její svátek je **festum tituli**. Je-li titulem nějaká osoba stvořená (P. Maria, anděl, světec), nazývá se také patronem (**patronus**) kostela a její svátek „**patrocinium**“.

Patrona a patrocinium může tedy míti jen kostel zasvěcený P. Marii, andělu nebo světci, poněvadž jen oni mohou býti patroni, t. j. přímluvci u Boha. Kostel, zasvěcený Nejsvětější Trojici, některé Božské osobě, nějakému tajemství nebo nějaké posvátné věci, může míti jen titul a festum tituli, ne však patrona a patrocinium, poněvadž na př. Nejsvětější Trojice, Kristus Král, sv. Duch, sv. Kříž, Nanebevzetí P. Marie nemůže býti patronem čili přímluvcem. Je tedy pojem titulus a festum tituli širší než pojem patron a patrocinium; každý kostel má svůj titul a svůj titulární svátek, nemá však každý kostel patrona a patrocinia.

Bez apoštolského indultu nemůže býti patronem kostela osoba pouze b l a h o s l a v e n á (can. 1168, § 3) a světec, který není uveden v římském martyrologiu nebo aspoň v propriu diecése nebo řádu (DA 3876 ad 5; 4335).

Titul nebo patrona kostela (kaple) si v o l í obyčejně jeho zakladatelé, ale jen biskup nebo jeho zástupce činí jej při konsekraci nebo benedikci kostela, po případě i základního kamene, p r á v o p l a t n ý m čili l i t u r g i c k ý m, t. j. majícím rubrikální přednosti festi tituli. Jestli tedy někde věřící nazývají kostel jinak, než jak zní jeho liturgický titul, nemá tento jiný den žádných liturgických privilegií a může býti slaven jen cum solemnitate externa.

Při posvěcení kostela ustanovený titul se nesmí z m ě n i t (can. 1168, § 1).

Titulární svátek (festum tituli) musí slaviti kostely a kaple, které byly konsekrovány nebo slavnostně benedikovány (can. 1168, § 1, 2; DA 4025 ad 1—6) — slavnostně t. j. dle Rit. R. VIII, c. 27 (Agenda, str. 379) a t o i t y kostely a kaple, které jsou jinému kostelu (obyčejně farnímu) podřizeny a při kterých není clerus adscriptus (DA 4025). SRČ

Titulární svátek kostela f a r n í h o se světí jen v něm, ne tedy též v jemu podřizených kostelích filiálních a kaplích; také titulární svátek chrámu opatského se neslaví v inkorporovaných kostelích klášterních (DA 4149).

Mají tedy festum tituli všechny kostely a veřejné kaple, poněvadž musejí být aspoň slavnostně benedikovány (can. 1165, 1191; viz str. 261, 216), p o l o v e ř e j n é kaple jen tehdy, jestli byly benedikovány slavnostně, ne tedy jen benedictione communi loci vel domus dle Rit. R. VIII, c. 6, (Agenda, str. 360). Jiné svatyně titulární svátek míti nesmějí.

Titulární svátek k a t e d r á l y musí světiti klerus celé diecése, podobně jako posvěcení katedrály (viz str. 317).

Titulární svátek je duplex 1. cl. cum octava. Tak jej slaví v b r e v í ř i kněží tomu kostelu přidělení (clerus adscriptus — viz str. 317) a ve m š i s v. všichni, kdo v tom kostele (kapli) celebrují.

Není-li tedy festum tituli už v direktáři duplex 1. cl. c. oct., jako jím je na př. Nanebevzetí P. Marie, nýbrž je v něm svátkem nižším, jako na př. sv. Jiljí, musí býti direktář pro festum tituli a jeho oktávu upraven. Pro všechny takové farní kostely v brněnské diecési je tato úprava provedena v ACE 1922 a 1923.

Kostel může míti též v í c e l i t u r g i c k ý c h t i t u l ů, které jsou pak všechny aequae principales. Jen tehdy může se činit rozdíl inter titulares principales et minus principales, jestli kostel má mimo liturgický titul ještě nějaký jiný titul neliturgický. Má-li kostel více liturgických titulů, které nejsou spojeny, jako na př. sv. Cyril a Metoděj, nýbrž jsou odděleny, na př. sv. Petr a Pavel a sv. Štěpán prvomučedník, slavil by jako duplex 1. cl. c. oct. 29. červen i 26. prosinec (DA 3637 ad 6; 4122 ad 1).

S u f f r a g i u m d e o m n i b u s S a n c t i s „A c u n c t i s“ bývá na semiduplex a níže ve m š i s v. jako collecta, již odpo-

vidá postcommunio „Mundet“, a v b r e v í ř i v laudách a nešporách. Při písmeně N. vkládá se jméno patrona kostela (kaple veřejné i poloveřejné, je-li slavně benedikována, DA 4025, 4043, 4110). Jméno osoby Božské nebo tajemství se nevkládá, neboť se o nich nemůže říci „intercedente“¹. Je-li patronem kostela anděl, na př. sv. Michal, nebo sv. Jan Křtitel, vloží se jeho jméno před sv. Josefa. Řeholníci mohou připojit ještě jméno zakladatele svého řádu (DA 3758, 4043). Jméno patrona vkládají ve m š i sv. všichni, kdo v tom kostele (kapli) celebrují, v b r e v í ř i jen klerus tomu kostelu (kapli) adscriptus (DA 3255 ad 2).

Nemá-li tedy na př. filiální kostel kleru sobě přiděleného, připomíná se jméno jeho patrona jen ve mši sv. v něm obětované, ne však v breviři. Při mši sv. v p r i v á t n í kapli vkládá se jméno patrona loci, a není-li ho, patrona diecése.

Něco jiného než patron kostela je *patron místa* (*patronus loci*), které se pod jeho zvláštní ochranu postavilo, a to buď celé království (země), církevní provincie, diecése: *patronus loci universalis*, nebo civitas (= město biskupské), oppidum (= město bez sídla biskupského), vesnice: *patr. l. particularis*.

Mezi titulem kostela a patronem místa je tento rozdíl: a) titulem kostela může být též osoba Božská nebo tajemství víry, patronem místa jen světec; b) svátek titulu kostela slaví se jen v tom kostele, ne tedy zároveň i v jiných kostelích a kaplích ve farnosti, kdežto patrocinium loci se slaví ve všech svatyních na území farnosti; c) titul kostela navrhuje zakladatel a potvrzuje biskup světitel, patron místa však, má-li býti patronem liturgickým, musí býti od r. 1630 dle rozhodnutí Urbana VIII. zvolen hlasováním věřících onoho místa, volba ta musí býti schválena klerem a biskupem a potvrzena kongregací ritů; d) má-li kostel více patronů, jsou všichni *aeque principales*, kdežto z více patronů místa jest jeden *patronus principalis*; e) na festum titulu nemá farář povinnost aplikace, není-li tento svátek obsažen v bule „*Universa per orbem*“, ale na patrocinium loci povinnost aplikace má.

Svátek patroni loci principalis je duplex i. cl. c. oct., patronorum minus principalium duplex maius.

V moravské p r o v i n c i i jsou patroni principales sv. Cyril a Metod, v brněnské diecési jsou patroni principales sv. Petr a Pavel a compatroni sv. Cyril a Metod; žádná f a r n o s t v diecési brněnské nemá l i t u r g i c k é h o patrona m í s t a.

§ 84. Dějiny zasvěcených svátků.

V prvních 4 stoletích bylo mimo neděle jen málo zasvěcených svátků, t. j. svátků s povinností účasti na bohoslužbě a zdržování se služebných prací, Tertullian († po 220, De bapt. c. 19) a Origenes († po 250, C. Cels. 8, 22) znají jen dva svátky, které však jsou nedělemi: velikonoce a sv. Duch, Konstituce apošt. z konce 4. st. pět, totiž ještě vánoce, Zjevení a Nanebevstoupení Páně.

Od 5. do 9. st. počet svátků značně se množil, neboť toho vyžadovala tehdejší doba. Církev se totiž po stěhování národů šířila k nevzdělaným národům, kteří potřebovali častého vzdělávání ve víře i v mravech, a to se mohlo díti jen ústně v kostele. Tak na př. seznam svátků sv. Bonifáce († 755) uvádí mimo neděle 19 svátků zasvěcených. V tomto období byly velikonoce

a letnice prodlouženy na celý týden, po vánocích následovaly tři svátky, také prosebné dny byly svátky zasvěcenými a j.

Od 9. do 13. st. stal se vzrůst svátků značně mírnějším.

R. 1234 vydal Řehoř IX. sbírku dekretů, v níž uvádí kromě neděl 42 zasvěcených svátků a stanoví důležitou zásadu, že biskup může si s klerem a věřícími ustanoviti pro svou diecési ještě jiné svátky. Vlivem této zásady počet svátků od 14. do pol. 17. st. v jednotlivých diecésích nemírně vzrůstal; tak na př. už za 40 let po dekretu Řehořově bylo v Kolíně nad Rýnem o 15 svátků více. Následky toho byly: nejistota svědomí, poněvadž mnozí už ani nevěděli, které svátky jsou zasvěcené; nářky chudých, že si pro množství svátků nemohou vydělati denního chleba; zneužívání svátků k lenosti a výstřednostem.

Proto Urban VIII. r. 1642 bulou „Universa per orbem“ omezil počet svátků mimo neděle na 35 (33 a 2 patrocina: regni et civitatis seu loci) a důtklivě biskupy napomenul, aby žádných nových svátků nezaváděli. R. 1708 přibýlo ještě Neposkvrněné Početí. Na svátky tyto dodnes mají beneficiáti povinnost aplikace pro populo.

Jsou to kromě 10 svátků kodexem přikázaných: 2 dny po každém Božím hodů, Nalezení Kříže, 3 svátky mariánské (2/2, 25/3, 8/9), sv. Michala, Narození sv. Jana Kř., 9 svátků apoštolů, sv. Anny, Vavřince, Silvestra, patrocinium regni a patrocinium loci (ne pouze kostela). Seznam těchto svátků je v ACE 1920, str. 63. V brněnském direktáři jsou tyto dnes zrušené svátky označeny písmenami „ap“ pod datem. Je jich 25, nepadne-li některý na neděli; dle všeobecného zákona by jich bylo 26, ale v brněnské diecési z nich vypadá patrocinium regni, poněvadž sv. Cyril a Method je na Moravě svátkem zasvěceným, a patrocinium loci, kterého v brněnské diecési nikde není, a přistupuje k nim sv. Josef 19/3, který je v zemích bývalého Rakouska festum legitime abolitum.

Asi za 100 let bylo zase třeba redukce; těžší životní podmínky vyžadovaly více pracovních dní, mizení katol. vědomí a vzrůstání se smýšlení pozemského vedlo k nezachovávaní svátků a k nepřístojnostem. Redukce svátků byla nyní povolována jen pro jednotlivé říše. V Rakousku byly dvě: za Benedikta XIV. a za Klimenta XIV. Benedikt XIV. 1754 ustanovil mimo neděle 14 svátků zasvěcených a ostatních 22 jako polosvátky, na něž byla povinnost účasti na mši sv., ale služební práce byly dovoleny. Tato polovičatá úprava se neosvědčila; jedni zanedbávali mši sv. a šli hned po práci, druzí se oddávali lenosti atd.

Proto Kliment XIV. 1771, tedy už po 17 letech, na žádost Marie Terezie stanovil mimo neděle 16 svátků a polosvátky zrušil, takže se staly dny všedními.

Oproti redukci Benediktově dal k Božím hodům po jednom dni a zrušil patrocinium loci. Jako náhradu za zrušené svátky apoštolů a mučedníků dal do mše sv. a do brevíře na sv. Petra a Pavla a na sv. Štěpána commemoratio omnium apostolorum a com. omn. ss. martyrum a jako náhradu za půst na vigilie zrušených svátků učinil středy a pátky adventu dny úplného postu. Ale obojí už dnes neplatí, komemorace od 1911 a adventní půst od kodexu.

V jiných říších byla úprava jiná, na př. ve Francii mají od revoluce jen 4 svátky: vánoce, Ascensio, Assumptio a Všech svatých; ostatní svátky se svět příští neděli.

Zatím se poměry opět změnily; komunikační prostředky usnadnily přístup do zemí, kde je méně svátků; zvýšený život obchodní a nouze pracujících tříd vyžadovaly dalšího omezení svátků. P i u s X. (Motu proprio „Supremi disciplinae“ 2/7 1911, ACE 1911, str. 211) stanovil 8 svátků a kodex v can. 1247, § 1. deset; přidal totiž Boží tělo a sv. Josefa, jejichž slavnost Pius přeložil na příští neděli.

Zasvěcené svátky jsou: 5 svátků P á n ě : Nativitas, Circumcisio, Epiphania, Ascensio, Corpus Domini; 2 svátky P. M a r i e Immaculata Conceptio, Assumptio; 3 svátky s v a t ý c h : Joseph, Petrus et Paulus, Omnium Sanctorum.

Na Moravě je mimo to sv. Cyril a Method (s. C. Conc. 14/2 1922, ACE 1922, str. 29) a za to odpadá sv. Josef dle can. 1247 § 3: „Sicubi aliquod festum ex enumeratis legitime sit abolitum vel translatum, nihil inconsulta Sede Apostolica innovetur“; svátek sv. Josefa byl u nás zrušen Klimentem XIV. Ostatních 6 svátků kodexem zrušených (dny po Božích hodech a 3 svátky mariánské) zůstaly u nás jako festa devotionis, která se v kostele slaví jako dříve (ACE 1914, str. 3). Tak to také bylo přáním Pia X. (AAS 1912, str. 340).

Ohlášky manželské mohou se dle can. 1024 konat jen na neděle a festa de praecepto, tedy ne na festa devotionis.

Dějiny svátků jsou též dějinami p r a v o m o c i b i s k u p ů c o d o s v á t k ů. Dříve biskupové sami rozhodovali o zavedení nebo rušení svátků ve svých diecésích. Tridentinum jim tuto moc ponechalo (sess. 25, c. 12). Ani Urban VIII. jim jí neodňal, nýbrž je pouze napomenul, aby v zájmu jednoty nových svátků nezaváděli. Po tomto vážném napomenutí právo biskupů vycházelo poněmáhlu z obyčeje, až se tato prakse stala zákonem; SRC r. 1703 (DA 2113 ad 2) zákon tento už předpokládá. Dle can. 1244 může svátky ustanovit jen papež; biskup může předepsat svátek pro svou diecési jen per modum actus, t. j. jen na nějakou kratší dobu.

§ 85. Období vánoční.

Období vánoční sahá od 1. neděle adventní do konce oktávy Zjevení Páně a obsahově k němu patří ještě Očišťování P. Marie. První neděle adventní (27/11—3/12) je ta, která je nejbližší dni sv. Ondřeje (30/11).

Dle středověkých liturgiků je sv. Ondřej v r á t n ý m (Eröffner) církevního roku, poněvadž přivedl svého bratra Šimona ke Kristu; byl také první povolán a lnul velikou láskou ke kříži, klíči to království nebeského.

Období vánoční připomíná dobu od protoevangelia až do začátku veřejného života Kristova a oslavuje události skrytého jeho života. Středem tohoto období jsou dva svátky: Narození a Zjevení Páně. Svátky ty úzce spolu souvisejí; oba oslavují zjevení

našeho Spasitele, první více jeho zjevení v těle, druhý zvláště zjevení jeho božství; na Narození Páně Církev se raduje a děkuje, že Bůh se stal člověkem, na Zjevení Páně, že vtělený Bůh zjevil své božství.

Advent (adventus = příchod) byl zaveden jako příprava na vánoce dle vzoru doby postní jako přípravy na velikonoce. První jeho stopy objevují se ve Španělsku koncem 4. st., v Římě byl asi od r. 500. Ve Španělsku trval 2—3 týdny, v Galii 5, v Římě 4; římský způsob stal se v II. st. všeobecným.

Advent p ř í p r a v u j e n a t r o j í p ř í c h o d Kristův: v Betlemě, v duši a (ve smrti a) v den soudný. Liturgie připravuje na prvním místě na ~~druhý~~ příchod Páně k soudu a teprve na druhém na ~~první~~ příchod Páně v Betlemě a představuje nám P. Marii jako vzor adventní touhy.

V liturgických textech je velice často vyjádřen druhý příchod Kristův v moci a slávě, na př. evangelium o posledním soudu, epištoly sv. Pavla v sobotu kvatembrovou a na 4. neděli, lekce z Isaiáše, líčící slavné království mesiášské, jež bude plně zjevno až na konci světa, responsoria, antifony, četné modlitby; neděle „Gaudete“ vybízí k radosti, protože „Dominus prope est“, aby své věrné odměnil životem věčným, ano i orace vigilie vánoční udává jako účel svátků vánočních, „ut venientem iudicem securi videamus“.

Vědomí, že prvním účelem adventu je příprava na druhý příchod Páně, velice usnadňuje porozumění liturgickým textům.

O p r v n í m p ř í c h o d u Páně mluví orace 2. neděle a středy kvatembrové, zvláště však evangelia kvatemburu a Štědrého dne, která vypravují všechny události od zvěstování do narození Páně. Proto také je tak často zmiňována P. Maria též v responsoriích matutina a četných antifonách.

Liturgie připravuje na obojí příchod Páně svým dvojitým rázem: vyjadřuje pokání a radostnou touhu po příchodu Páně.

Projevy *pokání* jsou: fialová barva, umlká Gloria, Te Deum a hra na varhany (Caer. ep. I, 28, 2; u nás zvykem varhany nehrají jen v triduu), oltáře mají jednodušší ozdobu, epištola na 1. neděli: „Hora est iam nos de somno surgere“, evangelium o posledním soudu na 1. neděli a o kazateli pokání sv. Janu Křtiteli na ostatní neděle, každodenní versikl v laudách: „Vox clamantis in deserto . . .“ (Mr. I, 3), tempus clausum, kvatembr, planeta plicata nebo v menších kostelích jen alba s manipulem (a štolou), v choru klečení při preces feriales, kolektě, postcommunio a od Sanctus do Pax Domini. Smutek pokání není však tak vážný jako v postě: Alleluja neumlká mimo po epištole feriální mše sv.

Projevy *touhy*: adventní týdny symbolizují dobu před Kristem (doba 4 tisíc let je exegeticky neudržitelná), versikl v nešporách: „Rorate coeli . . .“ (Is. 45, 8), jímž praotcové toužili po Vykupiteli, lekce z Isaiáše, orace, evangelia o předchůdci Páně. Touha ta je dramaticky vyjádřena v I. responsoriu 1. neděle: „Aspiciens a longe . . .“ a stále se stupňuje, na př. invitorium od 1. neděle do soboty po 2. neděli zní: „Regem venturum Dominum, venite adoremus“, ale od 3. neděle do 23. prosince: „Prope est iam Dominus, venite adoremus“, na 3. neděli v epištole proráží už i

radost: „Gaudete in Domino“. Hlavně však je adventní touha vyjádřena ve velkolepých sedmi „O — antifonách“ bližšího předhodí od 17. prosince. Ty jsou slavnostní, touhyplnou novenou k vánocům. Byly v nešporách už v 9. st.

V adventě slouží se mše sv. ke cti Rodičky Boží „Rorate“ od 17. prosince jako votivní privilegovaná; před 17. prosincem je privilegovaná jen z indultu (brněnský direktář r. 1936, Notanda 1, 14, B). Její doba před úsvitem je symbolem duchovní tmy před příchodem Spasitelovým, do níž zasvitla početím Panny Marie „hvězda jitřní“. Proto je v adventě i svátek Neposkvrněného Početí P. Marie. Očekávájíce Spasitele, ptáme se též po jeho Matce.

Od 6. st. byla v adventě v pondělí, ve středu a v pátek též zdrželivost od pokrmů masitých a mléčných (lacticinia); od 12. st. byla zachovávána jen zdrželivost od masa a od 14. st. do doby kodexu byla omezena pouze na středy a pátky. Církev východní a některé řády zachovávají v adventě tuto zdrželivost v její původní přísnosti dodnes.

Předpisy o jednodušší ozdobě oltáře platí jen pro liturgické funkce de tempore. Neplatí tedy pro svátky (čili když není „de ea“) a na dny „de ea“ pro funkce mimoliturgické. Tedy na Neposkvrněné Početí, na jiné dny, jež nejsou „de ea“, při odpoledním požehnání, při výstavě Sanktissima a p. mohou býti oltáře slavnostně vyzdobeny atd.

Také neplatí tyto předpisy pro 3. neděli „Gaudete“, kterou advent dostal dle vzoru „Laetare“; vyjadřuje radost nad blízkým příchodem Páně a má barvu růžovou (není-li jí, fialovou).

Boží hod vánoční, Nativitas D. N. J. Chr. (vánoce z něm. Weihnachten, svatá, narozením Páně posvěcená noc) je svátek původu ryze křesťanského, kdežto velikonoce a letnice byly už ve Starém zákoně a Církev jim dala jen křesťanský obsah. Svátek Narození Páně vznikl v Římě aspoň r. 335; po prvé jej totiž uvádí římský chronograf (kalendář) z r. 354, jehož původní spis pochází z r. 336.

Den 25. prosince není datem narození Kristova. Před tím slavila se památka narození Páně na Zjevení P., někde však i na jiné dny, na př. 28. března, 18. a 19. dubna, 29. května. Není dosud zjištěno, proč byl zvolen 25. prosinec. Snad proto, že toho dne byla v Římě veliká slavnost kultu Mithrova „Natale solis invicti“ a křesťanství, chtějíc tuto slavnost zatlačit, ustanovilo na ten den památku narození věčného Slunce, Ježíše Krista. Už Simeon nazval novorozeného Spasitele „světlem k osvětlení pohanů“ (Luk. 2, 32) a sv. Otcové (Cyprian, Ambrož a j.) dle Malachiáše (4, 2) „Sluncem“. Snadno tedy mohla vzniknout u křesťanů v Římě rodilých myšlenka slavit narození tohoto nového a pravého Slunce právě toho dne, na který byl v římském kalendáři ode dávna svátek „Natalis solis“ až do té doby jejich pohanskými spoluobčany neobyčejně slavený.

Vánoce přešly už ve 4. st. z Říma na východ; jejich tak rychlé rozšíření souvisí s arianismem, který u křesťanů přirozeně způsobil zvýšené uctívání Syna Božího.

Mithra (Μίθρας nebo Μίθρας) byl prastarý indický bůh nebe, světla a slunce jakožto strážců kosmického řádu. Kult Mithrův se během věků rozšířil

téměř po všech zemích východních a v prvních 2 křesťanských stoletích dostal se do Říma. Když se sám císař Kommodus (180—192) zasvětil mysteriím Mithrovým, šířil se tento kult hlavně ve vyšších třídách. Za Diokleciána byl Mithra prohlášen za boha státního. Přijetí za člena mysterií Mithrových dalo se krtem krví poraženého býka (taurobolium), členové nazývali se mezi sebou „bratři“, byli zavázáni k přísnému zákonu mravnímu, dělili se v 7 tříd, do nichž se postupovalo jakýmsi svěcením, jen 4 vyšší třídy mohly se zúčastnit mysterií a hlavně jejich náboženské hostiny, pozůstávající z chleba a vody s vínem. Křesťanští apologeté viděli v těchto ritech ďábelské napodobení ritů křesťanských.

Jiní (Duchesne) vykládají volbu 25. prosince z číselné symboliky. Dle tehdy rozšířené tradice (Tertul., Adv. Iud. c. 8) Kristus prý zemřel 25. března. V číselné symbolice znamenají zlomky nedokonalost, v Kristu však nemůže býti žádné nedokonalosti a proto i jeho pozemský život mohl trvat jen plné roky, t. j. bez přídavku nějaké části roku. Když tedy 25. března zemřel, byl 25. března počat a 25. prosince se narodil.

Sotva vznikly vánoce přeměnou saturnalií. O saturnaliích vzpomínali Římané na zlatý věk za Saturna a slavili je jako svátek rovnosti, volnosti a veselí, při čemž si též vzájemně dávali dárky. Trvaly však od 17. do 23. prosince, takže se jejich datum neshoduje s datem vánoc.

Na Boží hod vánoční může každý kněz sloužit tři mše sv.

Dle mešních evangelií připomínají tyto tři mše sv. trojí zrození Syna Božího: časné z Panny Marie, duchovní v srdci spravedlivých a věčné z Otce.

Již Liber Pontificalis z r. asi 520 zná tři mše sv. na vánoce a Řehoř Vel. († 604) nazývá tento obyčej starou tradicí. První mše sv. („in nocte“, půlnocní, jitřní, andělská), je-li mši konventní nebo farní, slouží se o půlnoci nebo velice časně ráno (DA 2676), poněvadž Kristus se narodil v noci; může se při ní podávat dle can. 867, § 4 a 869; druhá („in aurora“, ranní, pastýřská) na úsvitě, poněvadž pastýři se v té době Kristu klaněli; třetí („in die“, velká) za plného světla. Prívátní mše sv. se nesmí sloužit o půlnoci, nýbrž až na úsvitě a později (can. 821, § 2). V duchovních a zbožných domech, v jejichž kapli se stále uchovává Eucharistie, může též kněz míti po půlnoci všechny tři mše sv. pro obyvatele těchto domů a jejich příbuzné a může při nich podávat (can. 821, § 3).

Mši sv. o půlnoci, „ad galli cantum“, zná již Gregorianum. Liturgie adventní snaží se i v tomto ohledu napodobit liturgii postní, která má noční mši sv. ve vigílii velikonoční; působil však tu i zvyk církve jeruzalemské, která dle Peregrinatio oslavovala narození Páně noční mši sv. u jeslíček v jeskyni betlemské. Také v Římě byla až do 12. st. půlnocní v basilice Maria Maggiore v postranní kapli, upravené na způsob jeskyně betlemské; dodnes je v misálu udána statio „ad Praesepe“.

Druhá mše sv. neměla původně vztahu k narození Páně; sloužil ji papež v císařském dvorním kostele sv. Anastazie na Palatinu ke cti této mučednice. Když byl později pro 2. mši sv. zaveden formulář de Nativitate, předepsal Pius V. komemoraci sv. Anastazie.

Třetí mše sv. byla původně jedinou mši vánoční. Od Řehoře VII. je v Maria Maggiore, před tím byla u sv. Petra.

První *jesličky* postavil r. 1223 sv. František z Assisi v jeskyni u Grecia a jeho řád je rozšířil po celé Církvi. V kostele bývají dle starého zvyku do Tří králů nebo až do Hromnic.

Vánoční stromek vznikl asi ze středověkých vánočních her, které se konaly v chrámovém nádvoří nebo v chrámě pod stromem, ověšeným ovocem a oplatky. Nádvoří se jmenovalo též paradisus (viz str. 221) a tím se stalo, že tento strom byl považován za symbol stromu života (Gen. 2, 9), z něhož dle legendy byl udělán kříž, který nesl nejvzácnější ovoce, Spasitele světa. V soukromých domech se připomíná vánoční stromek kol. r. 1600 a všeobecně se rozšířil teprve koncem 18. st. Je sice vhodným symbolem křesťanských pravd (strom života, který

první Adam ztratil a druhý Adam světu vrátil), ale jesličky jsou křesťanštější, poněvadž vánoční stromek stojí dnes i židé a moderní pohané.

Dle vánoc bylo nutno uspořádat datum některých svátků: Obřezání Páně 8. dne, Obětování 40. dne, Zvěstování P. Marie 25. března a Narození sv. Jana Kř. 24. června.

Svátky doprovázející vánoce, „*comites Christi*“ (Durand), jsou svátky sv. Štěpána prvomučedníka, sv. Jana evangelisty a Mladátek. Památka sv. Štěpána a sv. Jana byla na dnešní jejich dny už ve 4. st. a Mladátek v 5. st. Dle středověké symboliky (Durand) následují tito světci hned po Narození Páně ze dvou důvodů. Předně, aby měl Kristus-ženich při svém vstupu na svět všechny průvodce dle Velepísně (5, 10): „*Dilectus meus candidus (sv. Jan) et rubicundus (sv. Štěpán), electus ex millibus (Mladátka)*.“ A za druhé, aby při narození Kristově byly všechny druhy mučedníků: sv. Štěpán, martyr opere et voluntate, sv. Jan, martyr voluntate, a Mladátka, martyres opere tantum. Padne-li den Mladátek na všední den, je barva fialová (v neděli červená), že nevešla hned po smrti do nebe (Micrologus), den osmý má barvu červenou, poněvadž oktáva značí dokonání jejich odměny v patření na Boha.

Na sv. Štěpána chodí chudé děti k zámožnějším lidem „*koledou*“ (od kalendae). Vzniklo to z vědomí, že o svátcích největší štědrosti Boha k lidstvu mají zámožnější pamatovat na chudé a že sv. Štěpán jakožto jáhen pečoval o chudé a rozdíl jim almužnu.

Na sv. Jana světí se někde víno (Rit. App. Bened. non reserv. 2, 3; Agenda, str. 403 nn). Pohanští Řekové, Římané a hlavně Germáni zasvěcovali bohům první napítí se; Germáni to nazývali „*Minne (= láska) trinken*“, poněvadž si při tom s láskou vzpomněli na své bohy. O křesťanech je od 6. st. dosvědčeno, že činili tak k počtě andělů a svatých. Od 13. st. bylo na sv. Jana svčeno víno, jež se dle některých diecézních rituálů v Německu podává pak k napítí se slovy: *Bibe amorem (= Minne) S. Joannis*.

Podnět ke svčení vína na den sv. Jana dal apokryfní spis ze 6. st. „*Virtutes Joannis*“, připisovaný Abdiáši, domnělému žáku sv. Jana. Dle tohoto spisu slíbil Aristodem, pohanský nejvyšší kněz v Efesu, že se obrátí, jestli sv. Jan vypije otrávené víno, aniž by mu na životě nebo zdraví uškodilo. Dva zločinci, na nichž byla zkoušena síla jedu, po napítí se náhle zemřeli, avšak sv. Jan, který otrávený pohár požehnal křížem a modlitbou, zůstal bez pohromy. Ale teprve až sv. Jan oba zločince zázračně vzkřísil, upustil Aristodem od své zatvrzelosti a dal se pokřtít. Vypravování toto zaznívá z poslední orace druhého formuláře benedikčního. Církev se při svčení tohoto vína modlí, aby ti, kdo se ho napijí „*ab omni aegritudine veneni et noxiis quibuscunque absolvantur*“ „*tam animae quam corporis sanitatem percipiant*“.

Svátek Obřezání Páně, 1. ledna, vznikl v 5. st.; v Římě se původně jmenoval prostě „*Octava Domini*“, v Galii však „*Circumcisio Domini*“ a toto jméno přešlo v 9. st. do Říma. Mše sv. a brevíř jsou skoro výhradně věnovány Matce Boží, že nám porodila Spasitele. Poetické antifony laud a nešpor velebí v rouchu starozákonních obrazů neporušené její panenství.

Pohané slavili první den v roce, zasvěcený Janusovi, různými nevázanostmi. Církev proto zavedla kajícínou pobožnost („*Ad prohibendum ab idolis*“, Gelasianum) a učinila Nový rok svátkem.

Svátek *N e j s v. J m é n a J e ž í š* povolil r. 1530 Kliment XIII. františkánům za jejich veliké zásluhy o šíření úcty ke jménu Ježíš a Innocenc XIII. rozšířil jej r. 1721 na prosby císaře Karla VI. na celou latinskou Církev. Původně byl na 2. neděli po Zjevení P., po reformě Pia X. je v neděli mezi Novým rokem a Zjevením P., a není-li v těch dnech neděle, 2. ledna.

Zjevení Páně, Epiphania Domini (τὰ ἐπιφάνια, ἡ ἐπιφάνιος sc. ἡμέρα, θεοφάνεια), lidově *S v. t ř í k r á l ů*, 6. ledna, patří s vánocemi, velikonoce, Nanebevstoupením a letnicemi k oněm pěti svátkům, které jsou dle mešního kánonu (*Communicantes*) „*dies sacratissimi*“. Tajuplný tento svátek vznikl ve 3. st. na východě (Origenes † po 250 ho ještě nezná, Řehoř Divotvorce † 270 má už na něj kázání) a bylo na něj původně na východě i na západě slaveno n a r o z e n í P á n ě (zjevení božství Kristova při jeho narození); dodnes je uchovávána památka na tento jeho prvotní význam v prefaci („*Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit*“) a v *Communicantes* („*Unigenitus tuus in tua tecum gloria coaeternus in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit*“). Když byly na oslavu narození Páně zavedeny vánoc, stal se předmětem svátku Zjevení P. křest Páně, příchod mudrců a zázrak v Káně. Všechny tyto tři události jsou podřízeny jedné ideji: Kristus zjevil své božství c e l é m u s v ě t u, a tak je svátek Zjevení P. doplněním vánoc, které v něm vrcholí.

O vánocích zjevil Kristus své božství jen užšímu kruhu (P. Marii, sv. Josefovi a pastýřům), jakožto svým prvotinám z národa vyvoleného. Ale Církev, nevěsta Kristova, je určena pro všechno lidstvo. Proto Kristus volá k sobě mudrce jako prvotiny pohanů, při svém křtu je veřejně dosvědčen jako Syn Boží a sestupuje na něj Duch sv., aby Církev, nevěstu svou, „posvětil... a sám sobě představil jako slavnou, jako takovou, která by neměla poskvřny, ani vrásky nebo něco podobného, nýbrž aby byla svatá a bezúhonná“ (Ef. 5, 26. 27) — „*in Jordane lavit Christus eius crimina*“ —, v Káně „uvěřili v něho učedníci jeho“ (Jan 2, 11) a bylo tam též naznačeno přetvoření celého světa Kristovou milostí a pravdou, neboť Písmo sv. často vodou znázorňuje Bohu odcizené pohanstvo (Is. 8, 7; 17, 12; Jer. 47, 2; Ž. 45, 4; Zj. 17, 15; viz str. 204).

Svátek Zjevení Páně hlásá tedy zjevení božství Kristova celému světu a označuje tak Krista už před jeho veřejným vystoupením jako nebeského ženicha Církve a jeho mystické spojení s ní jako jeho nevěstou. „*Hodie coelesti sponso iuncta est ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus eius crimina*... (antifona k Benedictus).

P r o č byl původně ustanoven pamětní den narození Kristova na 6. l e d e n, vysvětlují někteří číselnou symbolikou, podobně jako 25. prosinec (viz str. 331). Dle t r a d i c e zaznamenané u Sozomena (*Hist. eccl. VII, 18*) připomínali si někde den úmrtí Kristova 6. dubna a dle zásady o plných rocích pozemského života Spasitelova, počínaje od jeho početí, byl pak dnem jeho narození 6. leden.

Církev východní slaví na Zjevení Páně Kristův křest a jeho zázrak v Káně; příchod mudrců připomíná si už o vánocích. V církvi západní je už od času sv. Augustina (*Sermo 199—204*) a Lva Vel. (8 jeho řečí na tento svátek) v popředí adorace mudrců a Zjevení P. je tak svátkem p o v o l á n í p o h a n ů d o C í r k v e. Vzpomínka na křest Kristův jest jen v 1. a 3. responsoriu, na zázrak v Káně v hymnu nešpor a v antifoně k Benedictus a k Magnificat v 2. nešporách; jinak připomíná celé officium hold všech národů Kristu a jeho světlu.

Invitatoriální žalm 94 byl pro tento svůj obsah už za Amalara (De ord. antiph. c. 21) umístěn v matutinu.

Zjevení Páně mělo na východě dle Peregrinatio už ve 4. st. vigilií a oktávu; na západě má vigilií od 6. st. a oktávu od 8. st.

Svěcení tří králové vody. Poněvadž byla na východě epifanie oslavou křtu Kristova, stala se tam její vigilie dnem křtu a už od 4. st. byl tam na ni svěcen Jordán, jako později v Egyptě Nil, v Rusku Něva a jinde jiné řeky. Svěcení vody na vigilií epifanie proniklo v 11. st. též na západ a je též v pražském rituálu z r. 1520. Od r. 1890 smí se užívat jen formuláře Rituálu (App. Bened. res. 1.; Agenda, str. 431 nn.).

Svěcení zlata, kadidla a myrhy (zlato Kristu Králi, kadidlo Kristu Bohu, myrha Kristu trpícímu a zemřelému) připomíná se teprve na konci středověku. Církev ve světících modlitbách (Rit. App., Ben. non res. 4, Agenda, str. 405 n.) prosí, aby všichni, kdo v důvěře v boží pomoc tyto věci ve svém domě nebo u sebe mají, byli osvobozeni ode všech nebezpečí duše i těla. Posvěcené kadidlo je určeno především pro věřící, aby jím vykuřovali své příbytky, stáje atd. V Německu bylo toto vykuřování v obyčejí zvláště ve 12 nocích mezi svátkem Narození a Zjevení Páně („zwölf Rachnächte“).

Svěcení křídly, kterou se píší začáteční písmena jmen sv. tří králů, je teprve z novější doby. Církev při tomto svěcení (Rit. 1. c. n. 5, Agenda, str. 406 n.) prosí, aby všichni, kdo touto křídou napíšou na své dveře jména sv. Kašpara, Melichara a Baltazara — jediné místo, kde se v liturgii tato jména uvádějí — dosáhli pro jejich zásluhy a přimluvu zdraví těla a ochrany duše.

Žehnání domů na Zjevení P. (dle Rit. 1. c. n. 6, Agenda, str. 407) není u nás v obyčejí.

Na Zjevení P. oznamuje se od nicejského sněmu r. 325 v katedrálách po evangeliu pontifikální mše datum velikonoce a pohyblivých svátků (dle Caer. ep. II, 15).

Propaganda (ústav pro šíření víry) pořádá 6. ledna „slavnost jazyků“ (accademia poliglotta) s přednáškami v různých řečech a dává v oktávě Zjevení P. v chrámě Sant' Andrea della Valle sloužit mši sv. ve všech sjednocených ritech.

Mudrci (mágové, t. j. příslušníci kněžské kasty) přišli z východu (Persie, Medie nebo Asyrie) asi rok po narození božského dítěte. Králi je nazývá nejprve Tertullian (Adv. Jud. 9; Adv. Marc., III, 13). Počet jejich je naznačen třemi dary (Mat. 2, 11) a dle toho Origenes a Lev Vel. praví, že byli tři. Obrazy někdy snad z důvodů symetrie představují 2, 4 a 6, syrská tradice udává jich dokonce 12. Dnešní jejich jména uvádějí po prvé „Excerpta Latina Barbari“ ze 6. st. Když po adoraci božského dítěte „jinou cestou navrátili se do vlasti své“ (Mat. 2, 12), mizí v dějinách a teprve od 6. st. mluví o nich legenda, dle níž je apoštol Tomáš pokřtil a jmenoval arcibiskupy. Jejich ostatky prý přenesla sv. Helena do Cařihradu, odkud se dostaly za biskupa Eustorgia I. († kol. 331) nebo Eustorgia II. († kol. 518) do Milánu. Když Fridrich Barbarossa r. 1162 dobyl Milánu, dal tyto ostatky spolu s ostatky sv. Felixy, Nabora a Řehoře splitského přenést do Kolína, kde jsou uloženy v dómě. Při otevření nádherného jejich relikviáře r. 1864 byly v něm nalezeny ostatky jmenovaných tří mučedníků a tři skoro úplné kostry, které patří dle tradice Třem králům.

Na neděli po Zjevení P. je svátek sv. Rodiny, S. F a m i l i a e J e s u, M a r i a e, J o s e p h, předepsaný pro celou Církev r. 1921, aby představoval sv. Rodinu jako vzor křesťanské rodině, kterou dnes ohrožuje tolik nebezpečí.

Epištola je z 5. neděle po Zjevení P. (Kol. 3, 12—17) a evangelium z 1. neděle po Zjevení P. (Luk. 2, 42—52). Svátek sv. Rodiny zavedl již r. 1893 Lev XIII. na 3. neděli po Zjevení P., ale jen jako svátek partikulární, který byl jednotlivým diecésím povolován na jejich žádost. (DA 3802). — Brněnská diecése jej slavila od r. 1894 (ACE 1894, str. 2) až do r. 1911, kdy byl reformou Piovou zrušen. Svátek tento přispěl velice k rozšíření významného spolku sv. Rodiny, který Lev XIII. co nejvšeleji doporučoval.

Období vánoční liturgicky končí oktávou po Zjevení P., ale obsahem do něho patří ještě svátek Očišťování P. Marie (viz str. 320). Dle mše sv. a breviře je tento den více svátkem Páně než svátkem mariánským. Hlavní jeho ideu vyjadřuje už invitorium: „Ecce venit ad templum sanctum suum Dominator Dominus: Gaude et laetare, Sion, occurrens Deo tuo“. Řekové nazývají tento svátek ἡ ὑπαπαντή τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (occursus D. N. J. Chr.). Příchod Mesiáše do jeho chrámu předpověděl Malachiáš (epištola), líčí jej evangelium a opěvují všechna responsoria.

Dle některých liturgiků sahá období vánoční až do Hromnic. Jsou sice až do 2. února ve mši sv. commemoraciones communes cyklu vánočního a v breviři antifona „Alma Redemptoris Mater“, ale neděle po oktávě Zjevení P. mají ráz i barvu neděl po sv. Duchu a dosti často začíná už před Hromnicemi cyklus velikonoční.

P r ů v o d 2. února neměl původně se svátkem Očišťování P. M. kromě téhož data nic společného. Je dosvědčen v Římě sice až v 7. st., ale jistě sahá do doby starší. Byl dle středověkých zpráv zaveden jako smírné procesí na místo pohanského smírného průvodu v únoru, zvaného *amburbale*; upomínají na to fialové paramenty při tomto průvodu. Svíce se při něm nosí od 8. st. a světí se od 10. st.; podnětem k jejich svěcení bylo asi evangelium, v němž Simeon nazývá Krista „světlem k osvícení pohanů“. Modlitby při svěcení svic prosí dle symboliky ohně a světla, abychom rozehřáli ohněm božské lásky přišli po temnotě tohoto světa do světla věčného, a vyprošují svícím požehnání „ad usus hominum, et sanitatem corporum et animarum, sive in terra sive in aquis“. Dávají se do ruky umírajícím, aby jim připomínaly P. Ježíše a světlo věčné, a rozžehují se při bouřích; odtud „hromničky“ a svátek „Hromnice“.

V provincii moravské je dovoleno přeložit svěcení svic na příští neděli (ACE 1933, str. 91).

3. února uděluje se *s v a t o b l a ž e j s k é p o ž e h n á n í* (Rit. App. Bened. non reserv. 7; Agenda, str. 408). Sv. Blažej, biskup v Sebaste v Armenii, byl pro svůj známý zázrak už od 6. st. vzýván při nemocech krku. Ve středověku byly mu obětovány svíce a z toho asi stalo se zvykem udílet blažejské požehnání s dvěma zkříženými svícemi. Svíce ty se světí od 16. st. Při udílení tohoto požehnání je třeba opatrnosti, aby plamen svic nezapálil vlasů a vosk nepokapal šatu; proto mají být na svíce navlečeny ochranné misky z tuhého papíru.

16. 2. 1936 ACE 36

§ 86. Období velikonoční.

Období velikonoční počíná devítíkem (Septuagesimou) a končí sobotou po sv. Duchu (viz str. 303). Připomíná nejdůležitější tajemství díla vykupitelského: Kristovo utrpení, smrt, zmrtvýchvstání, nanebevstoupení a seslání Ducha sv. Středem je Boží hod velikonoční, nejstarší to a největší svátek církevního roku.

V e l i k o n o c e = veliká noc. *O s t e r n* pochází dle Honoria Aug. od oriens, Osten (sr. Österreich; tedy: svátek z východu pocházející), dle Bedy Ctih. od Ostara (germánská bohyně vystupujícího světla a jara), dle jiných od Urständ = Auferstehung.

Datum velikonoc.

V 2. st. vypukl dlouhý spor o datum velikonoc. Kristus umřel v pátek 15. Nisanu (dle jiných 14. Nisanu) a v neděli na to vstal z mrtvých. Židokřesťané v Malé Asii slavili dne 15. (14.) Nisanu pascha ukřižování a třetího dne nato pascha zmrtvýchvstání, ať připadly tyto dny na kterékoliv dny v týdnu. Avšak pohanokřesťané v Egyptě, Řecku a Římě kladli důraz na týdenní dny a slavili pascha ukřižování v pátek a v neděli nato pascha zmrtvýchvstání.

Ale různost byla nejen v týdenním dnu, nýbrž i ve stanovení jarní rovnodennosti a tím i prvního jarního úplňku, doby to velikonoc. Židokřesťané řídili se při tom kalendářem židovským, dle něhož byl 14. Nisan v theorii dnem prvního jarního úplňku, ve skutečnosti však byl často o měsíc dříve a někdy i později. Pohanokřesťané se naproti tomu řídili kalendářem juliánským, dle něhož den rovnodennosti odpovídal celkem rovnodennosti v přírodě.

Židé měli rok měsíční o 12 měsících, z nichž každý začínal novoluním, takže byl kratší než měsíc roku slunečního. Měsíc lunární trvá jen 29 dní 12 hod. 44', 2.9" a dle toho má měsíční rok jen 354 dní 8 hod. 48' 34.8", kdežto sluneční rok má 365 dní 5 hod. 48' 46.1". Je tedy měsíční rok asi o 11 a čtvrt dne kratší než rok sluneční a u Židů bylo třeba připojit k němu asi v 8 letech 3 měsíce, aby se rozdíl tento vyrovnal. Židé vkládali tento 13. čili přestupný měsíc mezi poslední a první měsíc svého posvátného roku (mezi Adar a Nisan), ale neřídili se při tom výpočty astronomickými, nýbrž libovůlí nebo aspoň jinými důvody, než vědeckými: na př. měli dle příkazu o velikonocích, které začínaly večer 14. Nisanu, obětovat první ječmenný snop a roční beránky; když však ječmen nebyl ještě zralý a beránci dorostlí, přidali k roku měsíc bez ohledu na to, že už je jarní rovnodennost a že dle toho na první novoluní, které po ní nastane, má býti 1. Nisan a na první jarní úplňk 14. Nisan, začátek to velikonoc.

Pro toto často libovolné vkládání 13. měsíce je těžko určit skutečné datum smrti Kristovy; dle jedněch je to 7. duben r. 30, dle jiných 3. duben r. 33.

K urovnání této rozepře přišel kol. r. 150 sv. Polykarp ze Smyrny k papeži Anicetovi do Říma; oba se odvolávali na tradici apoštolskou, papež na sv. Petra, Polykarp na sv. Jana a Filipa, ale dohody dosaženo nebylo, takže každá církev zůstala i nadále při dosavadní praxi. Když se spor ke konci 2. st. stal zase prudkým, rozhodl papež V i k t o r kol. r. 200, aby se velikonoce slavily v n e d ě l i po způsobu církve západní. Církve východní toto rozhodnutí přijaly, část však trvala tvrdošijně na 14. Nisanu a utvořila mimocírkevní sektu, zvanou Quartodecimani. Sněm nicejský r. 325 odstranil i druhou pochybnost rozhodnutím, že nedělí velikonoční je první neděle po prvním jarním úplňku.

Vypočítání data velikonoc bylo svěřeno patriarchovi alexandrijskému, který měl po ruce školu hvězdářskou a navrhoval cyklus velikonoční papeži ke schválení; papež jej oznámil primasům a metropolitům a skrze ně biskupům listem, zvaným *epistola e paschales seu heortasticae*, který byl předčítán v katedrálách na Zjevení Páně (viz str. 334 a Pontif. R. III, De publicatione festorum mobilium in Epiph. D.).

Ale ani tím nenastala ještě úplná jednota, poněvadž nebyl stanoven den jarní rovnodennosti. V Římě jej kladli na 18. březen, v Alexandrii na 21. březen, v Antiochii slavili pascha v neděli po 14. Nisanu, i když Židé 14. Nisan špatně určili. Teprve r. 525 sestavil Dionysius Exiguus velikonoční tabulku, v níž byl stanoven za den jarní rovnodennosti 21. březen, a dle ní slaví se od 9. st. velikonoce všude na týž den.

První neděle po prvním úplňku, jenž padne na 21. březen nebo po něm, může býti od 22. března do 25. dubna, a dle ní se řídí svátky pohyblivé. Už za sv. Augustina (Ep. 55 ad inf. Jan.) byla projevena myšlenka, aby velikonoce měly pevné datum. Někde také, zvláště v Galii, slavili až do 8. st. velikonoce 27. března, poněvadž považovali dle tradice zaznamenané u Tertulliana 27. březen (r. 29) za skutečný den zmrtvýchvstání P. V posledních desetiletích opět se ozývají hlasy po reformě kalendáře a zavedení „věčného“ kalendáře, v němž by velikonoce měly totéž datum roční a jednotlivé dny týdne totéž datum měsíční; rok by měl 13 měsíců po 28 dnech a 1 den (v přestupném roce 2 dny) bez data. R. 1923 pozvala Společnost národů k projednání této otázky zástupce sv. Otce, patriarchy cařihradského a arcibiskupa kanterburského. Zástupcové těchto tří církví nebyli zásadně proti. Sv. Stolice odpověděla, že předloží tuto otázku příštímu koncilu, bude-li fixní datum velikonoce všeobecně žádáno; také patriarcha cařihradský odvolával se na rozhodnutí budoucí synody. Ze světských vlád neprojevila žádná touhy po reformě. Rabíni však se vyslovili proti, poněvadž měsíce by byly stanoveny bez ohledu na fáze měsíce.

Pevné datum velikonoce způsobilo by sice zjednodušení ve styku občanském a hospodářském a také značné zjednodušení rubrik misálu i breviáře, ale občanský i církevní rok pozbyl by poesie, kterou mu dodává dosavadní střídání, a podobal by se fasádě moderního domu, která je složena z chladných vodorovných a svislých přímk.

Příprava na velikonoce.

Vzdálenou přípravou na velikonoce je doba devít níková (předpostní, Vorfastenzeit) a bližší přípravou je doba postní.

D o b a d e v í t n í k o v á

je přípravou na velikonoce od 6. st. Vznikla tím, že 40denní půst byl někde, hlavně v kláštorech, prodlužován. Že se 1. neděle postní jmenovala *Quadragesima*, byly předcházející neděle prodlouženého postu analogicky pojmenovány *Quinquagesima*, *Sexagesima*, *Septuagesima*, podobně jako 2. a 3. neděle postní bývaly někdy nazývány *Tricesima* a *Vigesima*. **Má r á z p o k á n í**: fialová barva, umlkají radostné zpěvy Alleluja (o loučení středověku s Alleluja viz str. 195), Gloria a Te Deum (ve mších sv. de tempore), místo Alleluja je ve mši sv. vážný traktus a na začátku jednotlivých hor: *Laus tibi Domine* (už za Pseudo-Alkuina), v laudách místo žalmů *Dominus regnavit* a *Jubilate* jsou žalmy *Miserere* a *Confitemini* — dle Amalara, aby v nás budily spasitelný strach a lítost a z ní vznikající naději —, v liturgii ozývají se nářky trpícího Vykupitele a v bídě postaveného pokolení lidského, na př. *Circumdederunt me gemitus mortis* v introitu *Septuagesimy*, evangelia mluví: o dělnících na vinici — pracuj o spásu, o rozséváči — překážkou pokání je zatvrzelost

a nestálost, o slepci u Jericha — obraz slepoty hříšníka. Scriptura occurens až do Popeleční středy je jistě už před 8. st. z Genese; velikonoce jsou zasvěceny památce vykoupení a proto ukazují tato čtení, proč vykoupení bylo nutné a zvláště křtěncům připomínala základní pravdy dějin spásy; historický důvod je v tom, že v klasickém starověku začínal rok 1. březnem, který ještě Gelasianum nazývá „mensis primus“, a proto čtení začínalo počátkem Písma sv. Středověká liturgika vidí v předpostí obraz 70letého zajetí, trestu to za hříchy; pro smutek pokání umlkly tehdy harfy a písně (Ž. 136), jako teď radostné zpěvy liturgické. Od úplného smutku doby postní liší se doba předpostní tím, že není zakázána větší ozdoba oltářů, dalmatika, tunicella a hra na varhany.

Duchu doby předpostní se přiči rozpustilost masopustní, proto je v mnohých chrámech v poslední tři dny masopustní vystavena Velebná svátost na usmíření hněvu božího. Benedikt XIV. konstitucí „super bacchanalibus“ r. 1748 a Kliment XIII. r. 1765 udělili plnomocné odpustky těm, kdo v těchto dnech Nejsvět. svátost navštíví a vyplní ostatní obvyklé podmínky.

Quinquagesima se jmenovala ve středověku též *carnelevamen* nebo *carnelevamen* (= odnětí, odstranění masa), poněvadž kněží od 9. do 14. st. začínali půst už od této neděle, kdežto laici teprve od Popeleční středy. Lidově se tato neděle a dva dny po ní nazývají *karneval* (od italského „carnevale“, jež vzniklo z *carnelevamen*).

U Řeků je Sexagesima posledním dnem, kdy je dovoleno maso; od Quinquagesimy jsou zakázány též pokrmy z mléka (*lacticinia*).

Doba postní (Quadragesima).

Název Quadragesima, τεσσαρακοστή znamená slovně čtyřicátý den, ale ve skutečnosti rozumí se jím celá doba 40 přípravných dní na velikonoce; podobně πεντηκοστή, slovně 50. den, znamenalo už za Tertulliana (*De bapt. c. 19*) dobu 50 dní mezi velikonocemi a letnicemi.

Účelem doby postní je příprava věřících na duchovní zmrtvýchvstání o velikonocích; kdysi připravovala též křtěnce na křest, který měli přijat ve vigilii velikonoční, a veřejné hříšníky na smíření, jehož se jim mělo dostat na Zelený čtvrtek. V liturgii postní je mnoho památek na tuto přípravu křtěnců a veřejných hříšníků.

Prostředkem přípravy na velikonoce je půst, pokání a rozjímání o utrpení Páně.

Čtyřicetidenní půst je následováním příkladu Spasitele, který se na poušti postil čtyřicet dní a čtyřicet nocí (*Mat. 4, 3*).

Postní hymnus praví: *Lex et prophetae primitus hoc praetulerunt* (lex, t. j. Mojžíš, který zůstal na Sinai bez pokrmu 40 dní a nocí, *Ex. 34, 28*; *prophetae*, t. j. Eliáš, který šel bez pokrmu 40 dní a nocí k hoře boží Horeb, *3. Král. 19, 8*), *postmodum Christus sacra vit.*

Půst byl přípravou na velikonoce už od prvních dob, ale s počátkem netrval po 40 dní. Tertullian (*De ieiun. c. 2*) znal jen dva všeobecně platné postní dny před velikonoce: Velký pátek a Bílou sobotu, jakožto dny „in quibus ablati sunt sponsus“ (*Mat. 9, 15*); v pol. 3. st. byl půst po celý svatý týden a za sněmu nicejského (325) po 40 dní. Těchto 40 dní počítalo se tehdy od 1. neděle postní do večera Zeleného čtvrtku. Velký pátek a Bílá sobota patřily již ke svátkům velikonočním, poněvadž o velikonocích vzpomínali nejen na zmrtvýchvstání Kristovo, nýbrž i na jeho smrt a odpočinek v hrobě. Bylo tedy jen 34 postních dní, poněvadž v neděli postu nebylo. Když však na zač. 5. st. těžiště velikonoc bylo přeneseno na slavení zmrtvýchvstání Páně, byl Velký pátek s Bílou sobotou připojen ke kvadragesimě a po r. 500 přistoupily k ní též 4 dny před 1. nedělí postní až k Popeleční středě. Tak bylo dosaženo počtu 40 postních dnů (mimo neděle) a Popeleční středa nazývá se od doby Řehoře Vel. „caput ieiunii“ nebo „caput Quadragesimae“ (*Gelasianum*).

Církev milánská počíná dobu postní dodnes až 1. nedělí, takže má jen 36 postních dní.

Na to, že doba svatopostní začínala původně 1. nedělí postní, upomíná sekreta 1. neděle postní, kde se praví: „Sacrificium quadragesimalis iniiitii solemniter immolamus“, dále brevír, který má teprve od 1. neděle officium postní (na Popeleční středu a následující dny je officium „per annum“), nešpory (mimo neděle) ante comestionem a závěrečnou antifonu: Ave Regina caelorum.

Církev východní nepostí se kromě neděle též v sobotu (mimo Bílou sobotu) a proto mají od r. 600 kvadragesimu osmítýdenní (8 × 5). Mši sv. slouží v postní době jen v sobotu a v neděli a na Zvěstování P. Marie; ve středu a ve čtvrtek mají jen missam praesanctificatorum, pondělí úterý a pátek jsou dny aliturgické.

Půst původně záležel v úplné lačnosti až do západu slunce a též potom bylo dovoleno ukojit hlad jen chlebem, vodou, solí, zeleninou a suchými plody (zdržlivost a újma, *ξηροφαγία* a *μονοφαγία*). Na západě udržel se půst v této přísnosti až do 8. a 9. st., kdy bylo nutno dáti úlevy hlavně obyvatelům severu. V 9. st. bylo dovoleno jísti už po nešporách, které byly proto posunovány stále blíže k poledni; za sv. Tomáše Aqu. byly už o 3. hod. a ve 14. st. kolem poledne (proto jsou v době postní mimo neděle nešpory s kompletářem před obědem). Když bylo hlavní jídlo už v poledne, bylo ve 14. st. dovoleno něco málo pojísti též večer (*collatio vespertina*). Přispěl k tomu též způsob řeholníků, kteří na postní dny mimo kvadragesimu večer se posilovali douškem vína a kouskem chleba, „ne haustus noceat“; laici a světší kněží činili to od 9. st. po nich i v kvadragesimě. Od 9. st. také se stala zvykem dovolenými vejce a pokrmy mléčné (*ova et lacticinia*). Ani Benediktovi XIV. (1240—54) se nepodařilo obnovit v tomto ohledu původní kázeň.

Kodex (can. 1250—1254) půst velice zmírnil a ještě více dispense pro jednotlivé říše a provincie; v naší republice je (v kvadragesimě) úplný půst (zdržlivost a újma) jen na Popeleční středu a Velký pátek a zdržlivost kromě pátků na Bílou sobotu dopoledne (ACE 1935, str. 1 nn.).

Řekové dodnes nejedí po celou kvadragesimu (i na neděle) masa, vajec, pokrmů mléčných a ryb; mohou požívat jen jikry, hlemýždě, raky a víno. Újmu nemají jen na soboty a neděle. Odtud pochází ruské pořekadlo: Německé posty a polské mosty nestojí za nic.

V ý z n a m postu nejlépe vyjadřuje postní preface: „Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia.“

Kromě postu tělesného žádá Církev též p ů s t d u c h o v n í : vnitřní sebezápor, kajícnost a skutky milosrdenství, jak je to vyjádřeno na př. v hymnu: „Ex more docti mystico“ a v kolektě v pátek a sobotu po 3. neděli. Ano, půst duchovní je dle uvedených slov preface účelem postu tělesného. Proto jsou v postě zakázány veřejné radovánky a slavné oddávky.

K p o k á n í důtklivě napomíná: fialová barva, umlknutí radostných liturgických zpěvů a varhan, oltáře bez ozdob (mimo Laetare, Zelený čtvrtek a Bílou sobotu), casula plicata (tato pravidla však neplatí pro svátky a funkce mimoliturgické, na př. pro pobožnost k sv. Josefu v březnu). Evangelium 1. neděle staví před oči postícího se Spasitele a napomíná vzhledem na službu andělů Spasiteli (Mat. 4, 6—11) k vytrvání v pokání, boji to proti satanovi, neboť andělé i věřícím pomáhají; proto je v postě v laudách a nešporách versikl: „Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis“ (Ž. 90, 11). Čtení v postních mších sv. — většinou ze Starého zákona — vybízejí k projevu pokání modlitbou a almužnou. I všední dny mají své vlastní mešní formuláře, které pocházejí už z doby Řehoře Vel. (mimo čtvrteční z doby Řehoře II., 715—731) a ve kterých je po postcommunio: „Humiliate capita vestra“ a „oratio super populum“. Je to stará modlitba žehnací, která se před Řehořem Vel. říkala i na některé jiné dny, jako je dodnes v řecké liturgii sv. Jakuba a sv. Marka. Veřejní kající konali na „feriae legitima e“: pondělí, středu a pátek stupňované skutky pokání; na to upomíná dodnes traktus na tyto dny: „Domine non secundum peccata nostra“ spojený s genufleksem.

Na P o p e l e č n í s t ř e d u počínalo veřejné pokání, které končilo na Zelený čtvrtek. Veřejným kajícím byl sypán na hlavu popel a pak byli z kostela vyhnáni („expulsio poenitentium“). Ritus je dodnes v Pontifikálu (III), ač veřejné pokání už v 12. st. v Římě zaniklo. V 11. st. přešel obřad sypání popela na všechny věřící (viz str. 211).

Na začátku postu k a t e c h u m e n i, kteří byli už dosti ve víře vyučeni, byli přijati do třídy křtenců a nazývali se od té doby baptizandi (φωτισόμενοι).

První čtyři neděle postní se nazývají dle postupného čísla: Dominica I., II. etc. in Quadragesima nebo dle počátečních slov introitu:

1. I n v o c a b i t čili „černá“, protože ženy oblékaly na znamení postního smutku černý šat, který nosily v době postní.

2. *Reminiscere* čili „pražná“, protože naši předkové jídali v postě upražená zrna nebo klasy, tak zv. pražmo.

3. *Oculi* čili „kýchavná“, protože se u nás konala pobožnost za odvrácení moru, který se začal jevit kýcháním (odtud: „Pozdrav P. Bůh!“). Ve vigílii před *Oculi* bylo první skrutinium křtěnců.

Proto je evangelium o vymítnutí němého ďábla (Lk. 11, 14 nn.). Také lekce následujících ferii jsou ve vztahu k obřadům skrutinií: očistění Naamana, dekalog, voda vyvedená ze skály. Skrutinií bylo do Bílé soboty v Galii sedm, v Římě tři. Lid se shromáždil v chrámě, kde byli křtěnci veřejně zkoušeni z křesťanské nauky i života a kde byly nad nimi konány exorcismy a jiné obřady.

4. *Laetare* čili „družebná“, protože byla slavena družným veselím nad blízkým novým přírůstkem Církve. Také se nazývá „*Dominica rosata* nebo *de rosa*“. V Římě světí na ten den papež zlatou růží. Obyčej ten snad vznikl z lidové slavnosti na oslavu vítězství jara nad zimou. Při slavnosti té nosili první jarní květy. Také papež měl při průvodu (*statio*) nejprve přirozený květ, později umělou růží z drahocenného kovu, kterou po slavnosti daroval s počátku svým dvořenínům a později katolickým knížatům.

O zlaté růži po prvé se zmiňuje Lev IX. (1049—54). Dle Innocence III. je tato růže symbolem radosti a Ježíše Krista, o němž Velepíseň (2, 1) praví: „*Ego flos campi et lilium convallium.*“ Zlaté růže v klenotnici u sv. Víta a na vídeňském hradě jsou ze zlata vytepané růžové keříky s listy a několika růžemi; růže ty mají uprostřed nenápadné víčko ve způsobě lístku. Při svěcení se víčko to otevře a vnitřek naplní vonným balzámem a pižmem. Zlatá růže dala v 16. st. podnět k zavedení růžové liturgické barvy.

K porozumění mešnímu formuláři přispívá vědomí, že tato mše sv. byla sloužena v chrámě sv. kříže (*statio ad S. Crucem in Jerusalem*) a že mysl Církve ovládala myšlenka na křtěnce. Jerusalem je obrazem Církve, do níž budou brzy křtem sv. včleněni katechumeni a jež se stane jejich matkou: „*Quae sursum est Jerusalem, libera est, quae est mater nostra*“ (epištola). Veliký zástup, který v evangeliu jde za Kristem, připomíná zástup křtěnců, kteří vstoupí do Církve a po sv. křtu budou nasyceni Eucharistií.

Týden po *Laetare* se jmenoval „*hebdomada mediana*“ (*Mittfasten*) a byla v něm ve středu a v sobotu („*Sitientes*“) skrutinia. Ve středu bylo významné 3. skrutinium, zvané *In apertione aurium*, při němž byla *traditio Symboli* (symbolum bylo křtěncům předříkáno a vyloženo), *traditio Evangelii* (bylo jim sděleno, kolik je evangelií, od koho jsou sepsána, vyloženo jejich význam a přečteny jejich začátky), *traditio orationis Dominicae*. (Poslední, sedmé, skrutinium bylo na Bílou sobotu, kdy se konal obřad *redditio Symboli, Evangelii et orationis Dominicae*, t. j. křtěnci byli zkoušeni z toho, co jim bylo v 3. skrutiniu svěřeno.) Mše sv. na tuto středu je stará mše z dob skrutinií: *introit* i obě lekce poukazují na účinky křtu a evangelium na *traditio Symboli* (uzdravený slepec od narození volá: *Credo, Domine . . . Jan 9, 38*). Také mešní formulář soboty „*Sitientes*“ je proniknut myšlenkou na křest, na př. *Isaiáš* v epištole

těší křtěnce budoucím světlem a Kristus jim v evangeliu praví: *Ego sum lux mundi*.

5. *Dom. Passionis* (ned. Smrtná nebo Smrtná) je začátkem nejkajičnějšího dílu doby postní, zvaného *tempus passionis* (poslední dva týdny před velikonocemi). Těchto 14 dní je věnováno jen utrpení a smrti Páně: hymny o kříži (*Vexilla regis, Pange lingua gloriosi lauream*), preface de Cruce, evangelia ze sv. Jana, který názorně líčí nenávist židů, která je přivedla až k vraždě Krista, pašije, v hodinkách čtení z Jeremiáše, jenž je ve svém životním díle typem trpícího Spasitele a z něhož Církev vynímá úchvatné nářky a žaloby, které klade do úst Spasiteli. V liturgii de tempore umlká na znamení největšího smutku *Gloria Patri* v introitu, po žalmu „*Lavabo*“ a při *Asperges* po ž. „*Miserere*“, v invitatoriu a všech responsoriích; vynechává se ve mších de tempore ž. „*Judica*“ jako při mši sv. zádušní. Kříže a obrazy se zahalují fialovou rouškou jako projev smutku, že v utrpení bylo božství Kristovo skryto a zahaleno a že Kristus pro zlobu nepřátel už nechodil veřejně, nýbrž se skryl (Jan 8, 59; Durand, I, c. 3, n. 34). Církev chce v těchto dnech viděti jen kříž kalvarský a svou trpící Hlavu, proto vynechává také *suffragium Sanctorum* a oraci „*A cunctis*“.

Doxologie se vynechává dle staršího způsobu, kdy se ještě po žalmech neříkala; Církev zachovala tento jednodušší způsob, poněvadž lépe odpovídá této smuteční době (viz str. 191).

Ž. *Judica* se vynechává, poněvadž jej na tuto neděli zpíval chor už při cestě kněze k oltáři; mše sv. následujících dní jej vynechávají dle vzoru neděle Smrtné.

Zahalování křížů a obrazů se vyvinulo v 13. st. z postní záclony („*Hungertuch*“, viz str. 294). Záclona ta má asi původ v kázni kajičnické. Veřejní hříšníci byli na Popeleční středu z chrámu vypuzeni; ostatní věřící též se káli a následovali vyhnání veřejných kajičníků z chrámu aspoň tak, že jim byl odňat pohled na oltář jeho zahalením.

Zahalují se kříže a obrazy Spasitele (mimo křížovou cestu) i svatých na oltářích a v kostele (rubr. spec. ante dom. *Passionis*). Obrazy svatých se zahalují, poněvadž není vhodné, aby služebníci byli slavně viditelní, když jejich Pánu „*non est species neque decor... et quasi absconditus vultus eius*“ (Is. 53, 2. 3). Zahalení se děje před nešporami soboty před Smrtnou nedělí; kříže se odhalují na Velký pátek po celebrantově adoraci sv. kříže a obrazy až na Bílou sobotu po *Gloria* nebo po mši sv. Dříve se nesmí odhalit, i kdyby připadl větší svátek, na př. *titulus ecclesiae* nebo sv. Josef (DA 3638 ad 2). Na Zelený čtvrtek má kříž hlavního oltáře po dobu mše sv. roušku bílou (DA 2524 ad 4), jiné kříže (i oltářní) a obrazy podržují fialovou (DA 3535 ad 8).

V posouzení, pokud může býti tolerován zvyk proti těmto předpisům, jest uvážiti různou jejich přísnost, která jde v tomto pořadí: a) zahalení křížů a obrazů Krista, b) zahalení oltářních obrazů světců, c) zahalení obrazů mimo oltáře. Snadněji tedy může býti připuštěno nezahalení obrazů světců než křížů nebo nezahalení obrazů mimo oltář než na oltáři. DA 3448 ad 11 připouští nezahalený obraz sv. Josefa mimo oltář při březnové sv. Josefské pobožnosti. — Brněnský direktář předpisuje zahalení křížů a obrazů na oltářích.

6. *Dom. Palmarium* (in Palmis, Květná) je počátkem Svátého týdne. *Hebdomas sancta*, septimana maior (*Pergrinatio*), pašijový týden (že se v něm čtou pašije), *Karwoche*

(od staroněm. *kara* = nářek, smutek) je vrcholným závěrem doby svatopostní. Liturgie má ráz největšího smutku a kajícínosti, pokud rozjímá o utrpení a smrti Páně a o hříchu, který je zavínil. Má však zároveň také myšlenky velikonoční, pokud vidí vítězství a požeňání oběti kříže.

Průvod s ratolestmi palmovými a olivovými konal se na Květnou neděli s hory Olivetské do Jerusalema nejpozději ve 4. st. (*Peregrinatio*). Na západě od začátku středověku se snažili tento průvod dramaticky uspořádat dle vzoru jerusalemského. Šli v průvodu z hlavního chrámu do jiného chrámu, pokud možno za městem, kde bylo svěcení ratolestí. Při návratu bylo u brány městské nebo u vchodu do hlavního chrámu holdováno Spasiteli, při čemž byl zpíván hymnus „Gloria, laus et honor“ (od biskupa Theodulfa Orleánského, † 821). Spasitel byl při tom symbolizován křížem nebo evangeliem, neseným na nosítkách, někdy též suchou sedící na dřevěném oslu, jenž se pohyboval na kolečkách („*Palmesel*“). U nás se používá jen jednoho chrámu, z něhož průvod s posvěcenými ratolestmi vyjde a do něhož se zase vrátí. Holdování Spasiteli se děje při návratu u dveří chrámových: dva nebo čtyři zpěváci vejdou do chrámu, který se za nimi zavře, a zpívají střídavě s průvodem hymnus „Gloria, laus et honor“. Po hymnu udeří podjáhen žerdí kříže do dveří chrámových, načež se teprve chrám otevře; naznačuje se tak, že Kristův kříž otevřel nám chrám věčný.

Svěcení ratolestí (*rami palmarum et olivarum sive aliarum arborum*, u nás z jívy) je pozdějšího původu než průvod; po prvé je uvádí misál Bobbijský v 7. st. Ve středověku světili někde s ratolestmi též květiny a dle toho nazývali Květnou neděli též „*pascha floridum*“; upomíná na to dodnes 4. antifona při průvodu: *Occurrunt turbae cum floribus et palmis*“. Svěcení se děje mezi t. zv. suchou mší (*missa sicca*); je to mešní formulář bez obětování, kánonu a přijímání — místo proměňování je v něm svěcení ratolestí a místo přijímání jejich rozdávání.

K porozumění světícím modlitbám jest třeba znáti symboliku palmy a olivy, jakož i antické názory o tajemné moci některých stromů. Palma je znamením vítězství a též ctnostného života: „Spravedlivý jako palma kvete“ (Ž. 91, 13), oliva je znamením milosrdenství a pokoje. Dle toho Církev věřícím vyprošuje „vítězný triumf, hojnost milosrdenství“ (3. modlitba po prefaci) a „pokoj prospěšný k spáse“ (4. modlitba), „aby nad nepřítelem vítězili a dílo milosrdenství svrchovaně milovali“ (5. modlitba), „aby s dobrými skutky vyšli vstříc Kristu a skrze něho vešli do radosti věčné“ (modlitba před prefací). Římstí rolníci připisovali ratolestem řešetláku (*Wegdorn*), hlohu (*Weissdorn*, *Hagedorn*) a vavřínu (*Lorbeer*) moc zahánět démonický vliv a proto je v určité roční doby (1. března, v červnu a na pastýřský svátek „*Palilia*“ 21. dubna) dávali na dvěře a okna svých příbytků i stáji a ratolesti vavřínové zapíchovali 1. března též na polích, aby chránily mladou setbu před obilní rzí. Také Řekové považovali vavřín a řešetlák za mocný prostředek proti kouzlům a bouřím. Církev zavedla svěcení palmových i jiných ratolestí a doporučí jejich užívání v domě i na poli, aby křesťané neočekávali účinků těch od pověry, nýbrž od zásluh Kristových a modliteb jeho církve. Proto prosí v 2. modlitbě po prefaci, aby obyvatelé každého

místa, kam ratolesti tyto budou přineseny, dosáhli požehnání božího. Někde také jehnědy jívové nebo poupata jiných časně pučících stromů a keřů polykali jako prostředek proti nemocem, hlavně proti horečce. Jedna světící modlitba v misálu Bobbijském tyto účinky ratolestem výslovně vyprošuje; i v dnešní r. modlitbě po prefaci je stopa toho ve slovech: „ut quicumque ex ea r e c e p e r i n t, accipiant sibi protectionem animae et corporis“.

Ve svatém týdnu se již za sv. Augustina předčítávalo utrpení Páně čili pašije. Pro námahu při delším tomto čtení a pro sklon středověku k dramatizování bylo někde kolem r. 1000 čtení toto rozděleno mezi tři zpěváky; jeden přednášel vypravování evangelistovo, druhý slova Kristova, třetí slova jednotlivců nebo více lidí (turba). V misálu je před slovy Kristovými křížek, který vznikl z písmeny „t“, t. j. tene, trahe: zpívej pomalu, důstojně, před slovy evangelisty „c“, t. j. celeriter: zpívej rychleji, před slovy zástupu a jiných osob „s“, t. j. sursum: zpívej o kvartu výše. Pašije se čtou v neděli, úterý, středu a pátek, postupně dle čtyř evangelistů.

Nyní zpívají pašije při slavné mši sv. tři (kněží nebo) jáhni, kteří neasistují současně při mši sv., a mezitím je celebrant na epištolní straně čte voce submissa; choru je při tom dovoleno zpívat jen slova turbae (DA 4044 ad 2); varhaník nesmí zpívat slova evangelisty (DA 3110 ad 10). Není-li dostatečného počtu jáhnů, může (ale nemusí) zpívat pašije celebrant (na straně evangelní) s dvěma jáhny nebo se svými levity (DA 2740; 3804 ad III, 4), jsou-li oba aspoň jáhny (pouhý podjáhen nesmí pašije zpívat, poněvadž nesmí mít štolu, kterou Caer. ep. II, 21 předpisuje).

Při zpívání mši sv. (bez asistence) kněz (na straně evangelní) první část pašijí až k „Munda cor meum“ pouze recituje a konec jejich zpívá in tono evangelii (DA 4031 ad 2).

Při pašijích se vynechávají některé slavnostní obřady, které jindy doprovázejí zpěv evangelia. Durand (VI, c. 68, n. 5) to vykládá poukazem na utrpení Kristovo: nedává se požehnání, poněvadž nám byl odňat Původce požehnání; neuzívá se světel, poněvadž zhasl život, který je Světlem světa; neříká se pozdrav Dominus vobiscum k projevení ošklivosti nad zrádným pozdravem Jidášovým; chybí „Gloria tibi Domine“, poněvadž Pán byl ve svém utrpení zbaven zevní cti.

§ 87. Období velikonoční b).

Svaté třídenní, Triduum sacrum.

Poslední tři dny svatého týdne mají nejbohatší liturgii z celého roku. Ač je dosvědčena až ve 4. st. (Peregrinatio, sněm v Kartagu r. 397, sv. Augustin, Ep. 118 ad Januar), přece sahá až do nejstarších dob Církve. Jako společnou součást má t e m n é h o d i n k y (m a t u t i n u m t e n e b r a r u m, Trauermette, Finstermette). Nazývají se tak proto, že se konaly do 14. st. o půlnoci; teprve v 14. a 15. st. (OR XIV, XV) byly přeloženy na večer. Mají mnohé archaistické rysy, jež se od 9. st. vykládají symbolicky jako znamení smutku. Je to nejstarší forma officia, kromě nepatrných změn táž jako před 1300 lety; nemá invitoria, Deus in adiutorium, hymnů, doxologie, kapitulů, benedikce a abso-

luce před lekcemi a zachovala starý způsob lekcí bez evangelia. Církev podržela zde, jako i na jiné mimořádné dny, starší, jednodušší formu, která lépe odpovídá smutku. V lekcích 1. nokturnu jsou nářky proroka Jeremiáše (lamentationes): zrušený Jerusalelem je obrazem Spasitele pro hříchy naše trpícího a duše hříchy znetvořené. K pokání na konci nářků napomíná úchvatné: „Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum“ a ž. „Miserere“ na konci jednotlivých hór. Při temných hodinkách je na oltáři 6 žlutých svíc (z nebíleného vosku, „de cera communi“, Caer. ep. II, c. 22, n. 4) na znamení smutku; svíce ty představují apoštoly; na trojhranném podstavci je 14 žlutých svíc (= učedníci) a jedna bílá (= Kristus). Ponenáhlé jejich zhasínání po jednotlivých 9 žalmech matutina a 5 žalmech laud znamená ponenáhlý odpad učedníků a apoštolů. Bílá svíce se nezhasíná, je však při „Benedictus“ zanesena za oltář a pak vynesena, což připomíná smrt a vzkříšení Kristovo (výklad z 8 st.). Rachot na konci hodinek značí zemětřesení při smrti Kristově.

Žalm „Miserere“ snad se dostal do officia z ritu rekoniace veřejných hříšníků. Pozvolné zhasínání svíc prý vzniklo z toho, že s přibýváním denního světla bylo postupně třeba méně hořících svíc. Rachot byl původně jen zaklepáním na lavici na znamení, že už je konec hodinek.

Funkce tridua musí se konat ve chrámech katedrálních, kolegiálních, konventních a farních buď dle slavnostního ritu popsaného v Misálu anebo tam, kde není možná asistence, dle jednoduššího ritu, popsaného v Memoriale rituum (DA 2616 ad 1, 3366; viz str. 166). Poněvadž však nepatří (mimo svěcení křestní vody) ad iura stricte parochialia (DA 2123, 7) mohou se konat i v jiných svatyních, v nichž se uchovává Nejsvětější svátost (DA 2503 ad 5; 1120), a to v jiných kostelích světských (filiálních; biskup je v nich může povolit i proti vůli faráře, DA 3608 ad 1; sr. 3366) a klášterních a v kaplích řeholníků, ale jen dle ritu misálu; dle Memoriale rituum jen se svolením Apoštolské stolice (DA 3390), která však dává biskupům fakultu, aby to sami mohli povolit (brněnský ordinarius ji má [zatím] do 18/12 1937, ACE 1932, 169). Ritus dle Memoriale rituum jakožto méně úplný je přípustný v kostelích farních jen z ohledu na věřící, aby měli možnost funkcí tridua se zúčastnit; kde však tohoto důvodu není, nesmí se méně dokonalého ritu dle Memoriale rit. užívat bez zvláštního indultu.

Ve farních kostelích musí být konány funkce celého tridua, ve filiálních a jinde aspoň Zeleného čtvrtku a Velkého pátku, jen funkce Bílé soboty se mohou vynechat (DA 4049 ad 1).

Na Zelený čtvrtek a Bílou sobotu smí být pouze jedna mše sv., a to jen v kostelích, kde se konají funkce tridua (*missa publica*); Mše sv. v kostelích, v nichž se nekonají funkce tridua (DA 2799 ad 1), a soukromé mše sv., na př. v seminářích a dobročinných ústavách (DA 2799 ad 2; 4049 ad 2) jsou zakázány (DA 3366, 980, 1335 a j.) a byly by dovoleny jen ze zvláštního indultu. Tak na Zelený čtvrtek mohou mít řeholníci kromě veřejné mše ještě soukromou ve své kapli nebo biskup může povolit mši sv. tam, kde nejsou konány obřady Velkého pátku (DA 3842 ad 2).

Zelený čtvrtek, Coena Domini (ve 4. st.), Natale calicis (v 5. st.) Gründonnerstag, je dnem radosti nad ustanovením Eucharistie a milostmi sv. olejů, ale současně též smutku nad počátkem utrpení Kristova: smrtelné úzkosti, zrady a zajetí.

„Zelený čtvrtek“ je překladem německého názvu Gründonnerstag, který vznikl před 12. st. buď překladem „dies viridium“, poněvadž se

na tento den veřejní kajícími smířením s Církví stávali zase zelenými ratolestmi na stromě církve sv. (Luk. 23, 31), nebo ze staroněm. Tag der Grunenden, Greinenden = *W e i n e n d e n*, t. j. den kajících (flentes). Rekongiliace hříšníkú hluboce působila svými obrády na lid, který dle toho tento den tak nazval, jako na př. vznikly dle obrádú názvy: Květná neděle, Palmsonntag, Lichtmess, Popeleční středa.

Ustanovení *Eucharistie* je věnována epištola, zmínka v „Hanc igitur“ a lekce 3. nokturnu. Ostatní části mše sv. a oficia jsou většinou naplněny hlubokým soucitem se Spasitelem a ošklivostí nad zradou: v 1. nokturnu nářky Jeremiášovy nad opuštěností Jerusalema a responsoria po nich o opuštěnosti Spasitelově na hoře Olivetské, responsoria 2. a 3. nokturnu o zrádci Jidášovi; v lekcích 2. nokturnu vykládá sv. Augustin ž. 54., jehož obsahem jsou žaloby proti zrádným přátelům; ve mši sv. zmiňuje se o zradě kolekta, epištola, evangelium, sekreta a communicantes. Ve středověku byl Zelený čtvrtek někdy také nazýván dnem zrady, *diestradiationis*.

V Africe byly za sv. Augustina dvě mše sv., jedna ráno a druhá večer; ta byla na památku Poslední večere obětována po hlavním jídle. V Římě byly dle Gelasiana tři mše sv.: při svěcení olejů, při smíření kajících a na památku ustanovení Nejsvětější svátosti, ale Gregorianum a nejstarší Ordines Romani znají už jen jednu mši sv.

Mše sv. má na začátku radostný ráz: bílé paramenty, bílá rouška oltářního kříže, co možno bohatě ozdobený oltář, Gloria za hlaholu všech zvonů a slavného doprovodu varhan.

Gloria smělo být zpíváno ještě za Duranda (VI, c. 72, n. 5) jen v biskupské mši sv., při níž se světily oleje.

Vyzvánění při Gloria se vyvinulo z obvyklého zvonění před bohoslužbou, které se však na tento den v 12. a 13. st. konalo slavnostně (OR X, XII), poněvadž od té chvíle až do Bílé soboty zvony umlkly. Mlčení zvonů je projevem smutku; Durand (VI, c. 72, n. 5) v něm vidí též symbol útěku apoštolů a učedníků, které si Kristus povolal za hlasatele evangelia, jež zvony symbolizují (viz str. 242). Svolávání věřících dřevěnými klapkami připomíná starý římský způsob, kdy zvonů ještě nebylo (viz str. 240).

Na památku Poslední večere slouží se pouze jediná mše sv., při níž ostatní kněží a klerici přistupují k sv. přijímání (can. 862). Vynechává se v ní políbeček jako na znamení odporu k zrádnému políbení Jidášovu; historicky to připomíná nejstarší dobu, kdy na tomto místě osculum pacis ještě nebylo. Konsekrují se dvě, u nás tři hostie: kromě obvyklé ještě jedna pro Velký pátek a druhá pro Boží hrob. Po mši sv. přenáší se v průvodu kalich s těmito dvěma sv. hostiemi do chrámové kaple nebo na postranní oltář; dekrety SRC nazývají toto místo „sepulcrum“ (DA 2873, 4049 ad 1.). Po průvodu přeneseme kněz sem nebo do tabernákle v sakristii též ciborium s malými sv. hostiemi (Agenda, str. 484 nn.). Přenášení Sanktissima upomíná na starobylý způsob, dle něhož se po každé mši sv. odnášely do vedlejší místnosti chrámové partikule zbylé po sv. přijímání (viz str. 232).

Po průvodu říkají se v choru beze zpěvu nešpory, po nichž následuje už v OR I. obnažení oltářů (denudatio altarium), jež znamená fyzické i morální obnažení Kristovo: fyzické před ukřižováním, morální t. j. opuštěnost a zbavení božské slávy (exinanitio) v utrpení a ve smrti (Durand VI, c. 76, n. 1—3).

O b n a ž e n í o l t á ř ů koná se tak, že kněz za recitace ž. 21. odstraní s hlavního oltáře a pak s vedlejších oltářní plachty, antependium, květiny atd., aby na nich zůstal jen kříž a svícny; může také dle zvyku oltářní plachty zatím jen dozadu shrnout, jen když budou později s ostatními ozdobami oltářními úplně odstraněny (DA 3842, 4). Na mnohých místech, na př. v Římě oltáře také obmývají vínem smíšeným s vodou. V obnažování oltářů je památka na staré doby, kdy byl oltář odstrojován po každé mši sv.

Dle prastarého a chvalitebného zvyku se na Zelený čtvrtek celý chrám a jeho zařízení důkladně v y č i s t í. „Altaria, templi parietes, pavimenta lavantur, vasaque purificantur, quae sunt Deo consecrata,“ praví už Isidor Sev. († 636, De offic. eccles. I, c. 28) a Hrabanus Maurus († 856, De instit. clericor. II, c. 36). Viz str. 276.

V k a t e d r á l á c h se koná svěcení olejů a umývání nohou.

S v ě c e n í o l e j ů je mezi mši sv. a to oleje n e m o c n ý c h před „Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas“ po „Nobis quoque peccatoribus“ (symbol: sv. pomazání ničí zbytky po hříchu) a oleje k ř t ě n c ů a k ř i ž m a po přijímání (symbol: aby s námi zůstalo společenství Kristovo).

Svěcení olejů bylo už v nejstarší době a to mezi mši sv. (viz str. 209). Už v Gelasiánu je k tomu určen Zelený čtvrtek, poněvadž oleje křtěnců a biřmovanců bylo třeba při křtu ve vigilií velikonoční. Svěcení oleje nemocných jest jen jednoduché: sestává z jednoho exorcismu a jedné modlitby a biskup je koná sám bez asistence kněží, jáhnů a podjáhnů. Svěcení oleje křtěnců a biřmovanců je slavnostní, ve formě eucharistické modlitby, s asistencí 12 kněží, 7 jáhnů a 7 podjáhnů. Počet 7 jáhnů (Sk. 6, 3) a podjáhnů je v Církvi tradiční. Počet 12 kněží byl teprve později určen dle počtu apoštolů. Dříve říkali asistující kněží světící modlitby s biskupem, dnes jejich úkol záleží jen v tom, aby k symbolickému znázornění milostí Ducha sv. na křížmo a olej dýchali, je posvěcené pozdravili (Ave sanctum chrisma, Ave sanctum oleum) a ve vděčném vědomí milostí oleji těmi působených nádoby s nimi políbili.

M y t í n o h o u („M a n d a t u m“, poněvadž se na začátku zpívá antifona: Mandatum novum de vobis: Ut diligatis invicem Jan. 13, 34) připomíná se v Římě v 12. st. (OR X, XII). Koná je: papež, biskupové, představení klášterů, křesťanští panovníci. Chudých bývá od 15. st. 13, poněvadž ke 12 apoštolům přibyl později sv. Pavel.

Mytí nohou bylo na východě potřebné pro užívání sandálů a proto tam bylo vždy považováno za projev pohostinnosti (Gen. 18, 4; 19, 2; 1. Král. 25, 41, Lk. 7, 44). Křesťané je konali po příkladu Spasitelově (1. Tim. 5, 10), později bylo v obyčeji v kláštorech a na novokřtěncích. Na Zelený čtvrtek je připomíná sv. Augustin; synoda v Toledě r. 694 je pod přísnými tresty nařizuje kněžím a biskupům. Jako l i t u r g i c k ý úkon je připomíná po prvé Amalar (De off. eccl. I, 29). Počet 13 vykládají také (Gavantus) starým římským obyčejem, dle něhož papež denně hostil 13 chudých kněží na památku zázraku, který se udál za Řehoře Vel. Řehoř Vel. prý hostil denně 12 chudých a jednou za odměnu této dobročinnosti zjevil se mu u stolu anděl v podobě třináctého chudého.

Velký pátek, Parasceve (παρασκευή = příprava na sobotu), Karfreitag je vrcholem svatého týdne. Ač je to den našeho vykoupení, byl vždy „dnem smutku, ne slavnostní radosti“ (Apošt. konst. V, 28) a „dies amaritudinis, quo ieiunamus“ (Ambrož, Ep. 23, 12). Církev vidí svého Spasitele zbičovaného, trním korunovaného a na kříž přibitého; radostný ráz, který protestanté dávají Velkému pátku, jest jí od samého počátku neznámý.

Liturgie má kromě temných hodiněk tři, u nás čtyři části, z nichž každá má svůj samostatný původ: bohoslužbu ze čtení, zpěvů a modliteb, uctívání Kříže, mši předsvěcených obětních darů a přenesení Sanktissima do Božího hrobu.

a) Liturgie začíná p r o s t r a c í (bol, lítost, prosba, viz str. 198), následuje č t e n í („prophetiae“) z Oseáše (6, 1—6) o vysvobození Israele ze zajetí, až se utrpením obrátí k Bohu, z Exodu (12, 1 nn.) o beránku velikonočním, pa š i j e sv. Jana, který jediný z apoštolů šel se Spasitelem až na Kalvarii a byl svědkem jeho ukřižování (Durand, VI, c. 77, n. 8) a o s m m o d l i t e b za veškeré lidstvo.

Tato část je z liturgie velkopáteční nejstarší a je v ní zachován způsob prastaré bohoslužby římské, jak se původně konala beze mše sv. na dies stationum (viz str. 307, nn.). Černé paramenty, oltář bez pokrývek (až mezi prostrací prostírá se na zadní polovici mensy jedna oltářní plachta, ve dvě přeložená), bez hořících svíc a bez věčného světla symbolizuje smutek a tmu při smrti Kristově. Jsou zde zachovány staré bohoslužebné obyčeje: oltář se původně přikrýval až přede mší sv., svícný se na něj stavěly až po r. 1000 (viz str. 231), prostrace bývaly dříve častější, dle OR II a III (10.—11. st.) snad před každou slavnou mší svatou.

O s m m o d l i t e b čili v š e o b e c n é p ř í m l u v y (orationes solemnes) prosí za blaho celého lidstva, jako Kristus zemřel za všechny lidi. Je to stará o r a t i o f i d e l i u m. Po výzvě k modlitbě za židy se od 9. st. neříká Amen, Oremus a nekleká se, poněvadž poklekali před Kristem na posměch.

b) O d h a l e n í a u c t í v á n í K ř í ž e, Z a l o b y a T r i s h a g i o n. Postupné odhalování kříže připomíná ukřižování, v žalobách (Improperia) mluví k nám Spasitel s kříže a žaluje, čím mu jeho lid všechna dobrodiní odplatil. Očima víry vidíme i v poníženém a ukřižovaném Ježíši jeho božství a holdujeme mu latinsky a řecky zpívaným Trisagion: po každé z prvních tří slok modlíme se k třikrát svatému Bohu-Kristu, jenž je silný, ačkoliv se stal pro nás slabým (Is. 53, 3—5), a nesmrtelný, ačkoliv za nás umřel (Agios o Theós, Agios íschyros, Agios athánatos, eléison imas). Latina a řečtina, kdysi světové řeči, připomínají, že po celém světě rozšířená Církev vyznává víru v Krista i v jeho ponížení.

Dle Peregrinatio byl v Jerusalemě na Velký pátek uctíván pravý kříž Kristův a z Jerusalema přešla tato adorace na západ, kde se o ní zmiňuje v 7. st. Gelasianum. V 8.—9. st. byl v Římě nesen kříž v průvodu z Lateránu do basiliky sv. Kříže, při čemž papež a klerus šel bosky (discalceatus). Denudatio Crucis je značně novějšího původu než adoratio, neboť se připomíná v Římě až v 13. a 14. st. (OR X, XIV). Improperia a Trisagion vznikla v Galii; Improperia má už misál Bobbijský ze 7. st. a Trisagion Ordo romanus vulgatus z 1/2 10. st. „Ecce lignum crucis“ je původu římského, nejpozději z 8. st. (OR I). Před zavedením odhalování kříže byly zpívány tyto tři zpěvy při jeho adoraci.

c) M i s s a p r a e s a n c t i f i c a t o r u m jest jen přijímání kněze pod způsobou chleba. Na Velký pátek chceme mít před očima jen krvavou obět a proto se ani v církvi západní, ani v církvi východní mše sv. neslouží.

Mše předem posvěcených (proměněných) obětních darů se slaví v ritu římském jen na tento den, kdežto Řekové ji mají v postní době na všechny středy a

čtvrtky (λειτουργία τῶν προηγουμένων). Vznikla u Řeků a římská liturgie ji od nich v 5. st. přejala z touhy po sv. přijímání. Sv. přijímání smělo se totiž až do pozdního středověku podávat jen mezi mší sv.; poněvadž však na Velký pátek mše sv. se nesloužila, byla pro umožnění sv. přijímání zavedena missa prae-sanctificatorum. Její ritus byl původně kratší; v Gelasianu má jen Pater noster, embolismus a přijímání, ale v 14. st. má už skoro úplně dnešní podobu (OR XIV) i s elevací Hostie (OR XV). Věřící přistupovali na Velký pátek k sv. přijímání v Římě až do 13. st. (OR X), v Německu až do 16. st.; nyní je dovoleno jen viaticum (can. 867, § 2).

d) **Boží hrob** byl nejprve obyčejem v Německu a na území bývalého Rakouska, odkudž se později rozšířil i do jiných zemí. První zprávy o něm jsou z 10. st.; tehdy po prvé nazývali uchování partikulí, zbylých na Velký pátek po sv. přijímání lidu, „pohřbíváním“ a místo úschovy dostalo dle toho název „hrob“. Někdy přenášeli do Božího hrobu kříž po velkopáteční adoraci, jinde kříž i Sanktissimum. Velebná svátost byla v Božím hrobě původně uzavřena; po prvé ji na něm v monstranci vystavili jesuité v Mnichově r. 1577.

Boží hrob je sepulcrum extralituricum, kdežto místo uchování Sanktissima ze Zeleného čtvrtku na Velký pátek je sepulcrum liturgicum. Boží hrob je v podstatě slavnou výstavou Velebné svátosti, která je na tyto dny proti rubrikám (DA 1190, 2740 ad 4, 4049 ad 3); poněvadž však je u věřících velice oblíben a středem lidových pobožností, byl pro mnohé diecése schválen (DA 3939 z 15/12 1896 a výklad DA IV. díl, str. 429—439) a r. 1935 byla jeho návštěva obdařena odpustky 40tihodinné pobožnosti (15 let za každou návštěvu, spojenou se 6 Pater, Ave, Gloria, a jednou plnomocné, přistoupí-li k této modlitbě zpověď a sv. přijímání (AAS 1935, 277; ACE 1935, 98). Pro Moravu je ritus Božího hrobu v Agendě, str. 485 nn.

Bílá sobota, Sabbatum Sanctum, Karsamstag („Bílá“, poněvadž novokřtění byli oblékáni v bílé roucho, které nosili k bohoslužbě až do příští soboty) připomíná odpočinek Pána v hrobě a sestoupení jeho duše do předpekli a proto je officium (až k nóně) proniknuto smutkem, který je mírněn jen vzpomínkou na Vzkříšení, na něž duše Kristova v předpekli čekala, mše sv. však je plna slavné radosti nad Zmrtvýchvstáním a nad novokřtění. Dvojí tento odlišný ráz vysvětlují dějiny Bílé soboty. V prvním tisíciletí byla totiž Bílá sobota dies aliturgicus, na nějž byly jen hodinky a skrutinium křtěnců. Všechny dnešní obřady začínaly až večer a vyplňovaly celou noc, takže teprve k ránu byla mše sv., kdy už Spasitel vstal z mrtvých a čekatelé křtu byli pokřtěni. V 10. st. obřady začínaly už odpoledne na Bílou sobotu a asi v 13. st. už dopoledne.

Liturgie Bílé soboty má tyto části:

a) **Svěcení ohně**, kadidlových zrn pro svíci velikonoční a průvod, při němž se postupně zapaluje trojdílná svíce mezi slovy Lumen Christi.

Svěcení ohně objevuje se v 8. st. v říši francké a bylo asi zavedeno za tím účelem, aby touto křesťanskou svátostinou byly zatlačeny pohanské jarní ohně k počtě Wuotana za vyprošení úrody; do Říma proniklo kol. r. 900. Oheň svěcený na Bílou sobotu má býti vykřesan z kamene a světí se mimo kostel. Připomíná to

vyjití Krista z kamenného hrobu, který byl mimo město. Dle antických a staro-germánských názorů má oheň vykřesaný z kamene zvláštní očišťující a posvěcující moc. Ve třech světících modlitbách Církev prosí, aby Kristus svět osvětil svou pravdou a zahřál svou láskou. V ohni se pálí vata a zbytky sv. olejů.

Řekové mají v chrámě Božího hrobu v Jerusalemě na Bílou sobotu tak zv. *zázračný oheň*. Otvorem z vnitřku Božího hrobu podává se věřícím na tento den světlo jako symbol zmrtvýchvstalého Krista. Dle víry lidu, dosvědčené už v 9. st., byl oheň tohoto světla zapálen zázračně andělem a proto lid podávání tohoto ohně vítá frenetickým jásotem.

Po svěcení ohně světí se *pět zrn kadidlových*, načež je *průvod* s posvěceným ohněm a kadidlem do kostela. Průvod ten připomíná ponenáhle zjevování zmrtvýchvstání Kristova. Nejprve je hlásal anděl bílým rouchem oděný (Mr. 16, 6): zastupuje ho jáhen v bílém rouchu. Bylo zvěstováno dle evangelia (Mr. 16, 9—14) Marii Magdaleně, ze které vyhnal Kristus 7 ďáblů, pak dvěma učedníkům jdoucím do Emaus a konečně apoštolům. Dle toho jáhen *přivchod* do kostela zapaluje jednu svíci na trojzubci (povstal z více svic, které se svazovaly, aby vítr oheň neshasl) a volá: *Lumen Christi* (což znamená: Kristus, světlo světa, vstal z mrtvých) a zvěstuje tak zmrtvýchvstání katechumenům, jejichž místo bylo u vchodu kostela. Totéž činí *uprostřed kostela*, kde zvěstuje zmrtvýchvstání věřícím a konečně *uoltáře*, kde zvěstuje zmrtvýchvstání kněžím.

b) *Svěcení velikonoční svíce čili paškálu*, který je symbolem vzkříšeného Krista (viz str. 205) a světelného oblaku, který šel před Israelem při přechodu mořem Rudým (Durand VI, c. 80, n. 4); přechod mořem Rudým byl u sv. Otců oblíbený předobraz křtu.

Svěcení koná jáhen mezi zpěvem „Exultet“, jenž mu přísluší, jako mu přísluší zpěv evangelia. Vtiskuje při něm do paškálu pět zrn kadidlových (Kristus podržel na svém oslaveném těle pět ran) a rozsvěcuje jej jednou ze svic na trojzubci (vzkříšení Kristovo je dílem všech tří božských osob). Od velikonoční svíce nebo od svic na trojzubci zapaluje se věčné světlo a všechna ostatní světla v kostele (jako Kristus vstal z mrtvých, tak i my skrze Krista jednou vstaneme z mrtvých; všechno světlo pochází od Krista, který „osvěcuje každého člověka“, Jan, 1, 9).

Exultet je v dnešní formě nejprve v misálu Bobbijském ze 7. st. a ztlačilo dřívější formu obsaženou v Gelasiánu. Patří vzletem myšlenek, hloubkou pravd, velikolepostí a vznešeností výrazu k nejlepším liturgickým zpěvům. Dle obsahu je slavnostním obětováním velikonoční svíce, spojeným s velebením tajemství noci velikonoční. Skládá se z úvodu, který nadšeně vyzývá nebe i zemi i přítomný klerus k díkům a radosti nad zmrtvýchvstáním Páně, a tří částí. První („Vere dignum... curvat imperia“) zvěstuje velikost velikonoční noci Starého i Nového zákona; druhá („In huius igitur noctis... eduxit“) obětuje svíci velikonoční jako dík za tuto noc; třetí „O vere beata...“ až konec) je modlitbou za pravou radost velikonoční.

Velikonoční svíce a její svěcení má *průvod* ve slavnostním osvětlení chrámu ve vigilii velikonoční. Zhasnuté svíce v triduu připomínaly smutek nad smrtí Kristovou, proto rozsvěcování svic v noci velikonoční samo sebou připomínalo zmrtvýchvstání a velikonoční svíce stala se symbolem Zmrtvýchvstalého. Už ve 4. st. byl její význam oslavován při bohoslužbě. Sv. Augustin složil k tomu chvalozpěv („Laus cerei“, De civ. Dei XV, 22) a dle svědectví sv. Jeronýma (Ep. 18) skládali podobné chvalozpěvy jáhnové. Není však jisto, zda tyto chvalozpěvy měly za účel velikonoční svíci posvětit. V Římě je svěcení paškálu dosvědčeno v 6. st., ale jistě tam bylo konáno o hodně dříve.

Při svěcení ohně pro svíci velikonoční prosí Církev: „pomáhej nám proti ohnivým šípům nepřitele“ a při svěcení zrn kadidlových: „na každém místě, kamkoliv by co z tajemství tohoto posvěcení se dostalo, nechť zloba ďábelské lsti je zapuzena.“ Proto byl paškál odedávna považován za svátostinu, která chrání před

živelními pohromami, a nosí se též při průvodech křížových. Pro svůj veliký symbolický význam má míti přiměřenou velikost („Praeparetur cereus Paschalis pergrandis“, Caer. ep. II, c. 27, n. 1).

Svěcení svíce velikonoční a zrn kadidlových je benedictio invocativa, lze tudíž tutéž svíci (DA 3895 ad 1) a táž zrna (Eph. lit. vol. 5. pg. 453) i vícekrát světiti. Dle brněnského direktáře mají býti zrna „quotannis nova“, málokde však se to dělá.

Kdy se paškál rozsvěcuje? Předepsáno je to pro zpívání mše sv. a nešpory na první tři dny velikonoční, sobotu před Bílou nedělí, všechny neděle do Nanebevstoupení a na Nanebevstoupení do konce evangelia; přiměřeno je to i při tiché mši sv. konventní a farní na tyto dny (DA 235 ad 11); povoleno je to i pro jiné dny a svátky, kde je to zvykem (DA 235 ad 11, 3697 ad 11); nepřípustno je to při jiných funkcích, na př. při odpoledním požehnání.

c) Dvanáct profecií s příslušnými modlitbami a třemi trakty je 12 předobrazů křtu, které připomínaly křtěncům přímo před jejich křtem veliké milosti křtu; nás napomínají, abychom si milostí křtu vážili a dle toho žili. V těchto čteních je zachován prastarý typ nočních hodinek, jaký byl před zavedením antifonálního zpěvu žalmů.

Čtení tato jsou všechna ze Starého zákona, který je předpovědí Nového zákona, a proto se nazývají prophetiae. Rozvinují nádherný obraz toho, co působí Bůh ve křtu.

Breviář sv. Benedikta má pro neděle a svátky tři nokturny, z nichž každý má čtyři čtení; tento způsob mají též profecie.

Čtyři čtení prvního nokturnu předvádějí předobrazy křtu. Křest je: novým zrozením — 1. lekce o stvoření (Gen. 1, 1—2, 2); záchranou z potopy — 2. lekce o potopě (Gen. 5; 6; 7 et 8); oddáním se člověka Bohu v živé víře — 3. lekce o oběti Abrahamově (Gen. 22, 1—19); přechodem z otroctví ďáblova do říše Boží — 4. lekce o přechodu mořem Rudým (Ex. 14, 24—31; 15, 1.)

Čtyři lekce druhého nokturnu připomínají milosti křtu: Křest je smlouvou s Bohem — 5. lekce o smlouvě Hospodina s Izraelem (Is. 54, 17; 55, 1—12); povoláním k pravé nebeské moudrosti — 6. lekce z Barucha o moudrosti (3, 9—38); duchovním zmrtevýchvstáním — 7. lekce z Ezechiela o kostech (37, 1—14); očištěním z potupy a nečistoty hříchu — 8. lekce z Isaiáše: 7 žen uchvátí muže jednoho... (4, 1—6).

Čtyři lekce třetího nokturnu obsahují základy a důsledky křtu: Křest spočívá se strany Boha na smrti Beránka velikonočního — 9. lekce o Beránku velikonočním (Ex. 12, 1—11); se strany člověka na víře a pokání — 10. lekce o Ninivitech (Jon 3, 1—10); křest je k zhoubě tomu, kdo smlouvu s Bohem poruší — 11. lekce o kárné řeči Mojžíšově (Deut. 31, 22—30); křest zachraňuje z plamenů pekla toho, kdo nekleká před modlami tohoto světa — 12. lekce o třech mládencích v peci ohnivě (Dan. 3, 1—24).

O profeciích předpisují liturgikové (ve smyslu DA 2346 ad 4; 3104 ad 1): „Quas abrumpere aut abbreviare non licet“ (brněnský direktář); „neque prophetiae, si cantentur, absque necessitate decurtari (= zkracovati) possunt (Gatterer l. c., 328). Aby jejich zpěv netrval příliš dlouho a při tom se přece vyhovělo tomuto předpisu, dělají to někde tak, že kněz zpívá jen část lekce, načež lid zpívá sloku postní písně, mezi níž kněz pouze hlasitě recituje další část lekce.

d) Svěcení křestní vody s úvodem traktu „Sicut cereus“ modlitbou eucharistickou a významnými obřady, jejichž vrcholem je trojí ponořování paškálu. (Viz pojednání o svátostinách.)

Po profeciích šli křtěnci s papežem z basiliky Lateránské do blízkého baptisteria a postavili se se světly kolem nádrže křestní; papež je vybídl ke společné modlitbě, po níž následovalo svěcení křestní vody a křest sám jako vrchol slavnosti.

e) **Litanie ke Všem svatým** (zkrácená) a **prostřace** (až k *Peccatores, te rogamus audi nos*).

Litanie tato se zpívá po svěcení křestní vody, resp. po udělení křtu při návratu průvodu k oltáři a je slavnou modlitbou za novokřtěnce (*Amalar, De eccl. off. I, 28*).

f) **Slavná mše sv. s Gloria** za radostného hlasu zvonů a varhan, se slavnostním **Alleluja** po epištole a po **Ite, missa est** a **nešpora** mi vloženými po přijímání.

Mše sv. tato byla v prvním tisíciletí až na konci vigilie časně ráno na Boží hod a proto slaví **Vzkříšení** a opětovaně vzpomíná **novokřtěnců** („*nova progenies*“). Kolekta prosí, aby Bůh v novokřtěncích zachoval ducha svého synovství, *Hanc igitur* je Bohu zvláště odporoučí, epištola je napomíná: „Jestliže jste povstali s Kristem, těch věcí, které jsou svrchu, hledejte,“ traktus je vybízí ke chvále Boha, který je z pohanství povolal do své Církve („*Laudate Dominum omnes gentes*“). V této mši sv. je zachován prastarý typ mše sv.; nejsou v ní části, které v ní v nejstarší době ještě nebyly: *introit, Credo, offertorium, Agnus Dei, communio*. Při tak slavné příležitosti, jakou byla veliká noc křestní, zachovala Církev s posvátnou úctou původní způsob a nepřipustila žádné změny nebo aspoň jen nepatrné. *Kyrie* se neříká, poněvadž jím chor právě ukončil litanii, *polibek* pokoje se nedává, poněvadž jej biskup dal novokřtěncům při biřmování krátce přede mší sv., **světla** není při evangeliu, poněvadž hořely svíce novokřtěnců a u ambonu paškál. **Nešpory** byly vloženy do mše sv. v 10. st.; jejich modlitba zastupuje současně *postcommunio*.

g) Slavnost „**vzkříšení**“ k večeru v krajích, kde je Boží hrob.

Ve středověku se skládala ze dvou částí: o půlnoci byla v tichosti vynesena z Božího hrobu k oltáři **Velebná svátost** nebo kříž (*elevatio*) a ráno klerici dramaticky předváděli návštěvu tří Marií, sv. Petra a Jana u Božího hrobu (*visitatio sepulcri*). Přestalo to začátkem novověku a zbyl jen theoforický průvod a sv. požehnání. Ritus je v *Agendě*, str. 487 nn.

Boží hod velikonoční s oktávou a doba velikonoční.

Boží hod velikonoční je největší a nejradostnější svátek v roce, *solemnitas solemnitatum, εορτῶν εορτή*. Oslavuje **Zmrtvýchvstání**, jež je základem naší víry (1. Kor. 15. 17) i naděje, že také my jednou vstaneme z mrtvých (1. Kor. 15, 22. 23) a radost nad **novokřtěnci**. Myšlenka na **Zmrtvýchvstání** a na **novokřtěnce** ovládá liturgii celé oktávy velikonoční. Při mši sv. hoří svíce velikonoční a odtud při všech nedělních farních mších až do **Nanebevstoupení** a na oltáři stojí soška **Vzkříšení** jako symboly 40denního pobytu **vzkříšeného Krista** na zemi.

Novokřtěnci zúčastnili se po celou oktávu bohoslužby v bílém křestním šatě a někde také chodili denně v průvodu ke křtitelnicí a místu biřmování, aby děkovali za milosti, které na těchto místech dostali. V příštích letech slavili „**pascha a nnotim**“ t. j. výroční památku svého křtu.

Matutinum má jen 3 žalmy a 3 lekce, poněvadž slavnost vigilie vyplňovala většinu noci. V oficiu není hymnů: Církev na tento slavný den nechtěla měnit staršího, zděděného způsobu. Kapitula zastupuje radostné zvolání: „*Haec dies, quam fecit Dominus . . .*“, vyňaté ze ž. 117 *Confitemini*, kterým Kristus vy-

slovuje díky nebeskému Otci za své zmrtvýchvstání a který je proto charakteristickým žalmem velikonočním.

Na velikonoce se *světí pokrmy*: beránek, chleby a vejce. Křesťané chtěli jísti pokrmy, které jim byly pro 40denní půst zakázány, teprve po posvěcení, aby se snad nedali svést k nestřídmosti (Durand VI, 86, 7). Chleby byly svěceny i jindy už od doby nejstarší (Didache, c. 9 a 10); od Konstitucí apošt. (VIII, 31) a liturgie sv. Chrysostoma až do 12. st. byly na konci mše sv. rozdávány těm, kteří nemohli přistoupit k sv. přijímání; říkalo se jim na východě ἀντίδωρον (= náhrada za sv. přijímání) a na západě eulogie (= požehnané chleby). Nynější světící modlitby velikonočních chlebů jsou v Gregorianu a u Hinkmara Remešského († 882). Beránek, památka beránka velikonočního (I Kor. 5, 7), byl svěcen od 7. st. (misál Bobbijský), v Německu od 10. st. též šunka, vejce, symbol vzkříšení, od 12. st., velikonoční zajíc (symbol plodnosti?), který přináší vajíčka velikonoční, objevuje se teprve v 18. st.

Sobota po neděli velikonoční, sabbatum in Albis (sc. deponendis) ukončuje oktávu velikonoční; jmenuje se tak proto, že novokřtění na ni po mši sv. odkládali bílé křestní roucho. Na tuto sobotu se v Římě věřícím rozdává „Agnus Dei“. Jsou to voskové ovální tabulky, na nichž je obraz beránka, jméno papeže a rok.

Papež je světí obyčejně ve čtvrtek po velikonocích v prvním a každém sedmém roce svého pontifikátu. Vzniklo to z toho, že velikonoční svíce bývala rozkouskována a rozdávána věřícím, kteří si takto chtěli zajistiti pomoc Boží v nebezpečích tohoto života. Poněvadž během času velikonoční svíce k podělení nestačila, byl k ní v Římě od 9. st. přidáván i jiný vosk, který byl smíšen s olejem a posvěcen. Asi od r. 1400 světí sám papež Agnus Dei a Sixtus IV. (1471—84) toto svěcení reservoval papeži. Od 15. st. nepřidává se do Agnus Dei olej; místo toho jsou ponořovány do vody zvláště k tomu posvěcené, do níž byl přimíšen balzám s křížmem.

Bílá neděle, Dominica in Albis (sc. depositis), Quasi modo geniti (dle introitu), neděle provodní. Novokřtění šli v průvodu (odtud „ned. provodní“) do chrámu a to po prvé po odložení bílého roucha („in albis sc. depositis“). Za sv. Augustina (Sermo de temp. 157) někde teprve na tuto neděli bylo bílé křestní roucho odkládáno.

Velikonoční doba začíná vlastně nedělí velikonoční, dle liturgických knih však teprve nedělí Bílou. Po epištole je „velké Alleluja“, i feriální officium má místo 3. responsoria Te Deum a feriální mše sv. Gloria. Na 2. neděli po velikonocích je evangelium o Dobrém pastýři, ale 3.—5. neděle mluví už o návratu k Otci a 6. neděle připravuje na příchod Ducha sv. Na znamení radosti nebylo v této době ani postu, ani modlitby kleče.

Neděle pátá se jmenuje pro sebná, poněvadž se po ní v pondělí, úterý a středu konají prosebné průvody (litanía minor, na sv. Marka je litanía maior). Dny tyto jmenují se „prosebné“ nebo „křížové“, že se v čele prosebných průvodů nese kříž.

Nanebevstoupení Páně, Ascensio Domini, ve čtvrtek po křížových dnech, čtyřicátého dne po Zmrtvýchvstání. Ve středověku bylo Nanebevstoupení Páně také scénicky znázorňováno, dnes je symbolizováno zhasnutím paškálu po evangeliu a odstraněním jeho, jakož i sošky „Vzkříšení“ s oltáře.

S o b o t a p ř e d s v. D u c h e m, Vigilia Pentecostes, má liturgií podobnou Bílé sobotě. Světí se na ní křestní voda za podobných obřadů jako na Bílou sobotu (šest profecí). Za Tertulliana se udílel křest též po celou dobu velikonoční, ale od 4. st. kromě Bílé soboty jen na vigilií svatodušní. Půst na tuto sobotu vznikl napodobením postu na Bílou sobotu.

D o m i n i c a P e n t e c o s t e s, 50. den po velikonocích, den seslání Ducha sv. a narozeniny Církve. Sekvence „Veni Sancte Spiritus“ vyjadřuje touhu po Duchu sv. Oficium má jen jeden noční z téhož důvodu, jako oficium oktávy velikonoční. Charakteristickým je pro ně ž. 67. „Exurgat Deus“, který velebí vítězný průvod archy úmluvy do Jerusalema — obraz to vítězného vchodu Spasitele do Církve sesláním Ducha sv. Liturgické zvláštnosti doby velikonoční končí po nóně v sobotu po sv. Duchu (viz str. 303).

LITURGIKA ZVLÁŠTNÍ.

DÍL PRVNÍ.

MŠE SVATÁ¹⁾. ~

A. Mše svatá a její podstatné části.

§ 88. Význam mše sv. v liturgii a její názvy.

Mše sv. je středem liturgie.

Mše sv. je to největší a nejsvětější na zemi. Jest o b ě ť a s v á t o s t zároveň. Jako oběť vyniká nad všechny ostatní úkony bohopocty; jako svátost, která obsahuje samého Krista, vyniká nad všechny ostatní svátosti.

Mše sv. je s t ř e d e m v e š k e r é b o h o s l u ŷ b y. V ní obnovuje se tajemně, ale skutečně oběť kříže. Oběť kříže lidstvo objektivně vykoupila a je zdrojem všech milostí. Mše sv. tento zdroj milostí zpřítomňuje, aby byl lidstvu subjektivně přivlastňován. Z ní čerpají s v á t o s t i, jež tuto milost do lidstva rozvádějí. Na ní spočívá působnost modlitby Církve, jež ve s v á t o s t i n á c h lidstvu požehnání uděluje. Ze spojení s ní je posvěcována chvála, dík a prosba církve v n í c h h o d i n e k. Mešní kolekta je proto ve všech hórách a doba mše sv. je stanovena mezi hodinkami: v chóru po terci, sextě nebo nóně a mimo choraspoň po matutinu s laudami (Ritus celebr. I, 1). Mši sv. se stává církve v n í r o k z pouhé historické vzpomínky v určitém smyslu reální památkou událostí díla vykupitelského. Spasitel od prvního okamžiku svého života měl před očima svou obětní smrt na kříži. „Vcházeje na svět praví: Obětí ani darů jsi nechtěl, ale tělo připravil jsi mi . . . Tu jsem řekl: Hle, přicházím . . ., abych vykonal vůli tvou, Bože“ (Žid. 10, 5 nn). Touto obětní vůlí spojoval Spasitel všechny skutky a všechny oběti celého svého života se svou obětí na kříži. Stejně spojuje mše sv. události vykoupení, jak je připomíná církevní rok, s nekrvavým opětováním oběti kříže. Vánoce ukazují božské dítě v jesličkách a víra při mši vá-

¹⁾ Joh. B r i n k t r i n e, Die heilige Messe in ihrem Werden und Wesen, Paderborn 1931. — Fr. C i n e k, Mše svatá v bohoslužebném řádu církevního roku, Olomouc 1931-35, 4 sv. — Mich. G a t t e r e r S. J., Praxis celebrandi², Oeniponte 1926. — Nik. G i h r, Das heilige Messopfer¹⁷⁻¹⁹, Freiburg 1922. — Jos. K u p k a, O mši svaté, Praha 1899 — H. N o l d i n S. J.—A. S c h m i t t S. J., Theologia moralis, III. De sacramentis¹⁹, Oeniponte 1929. — Pius P a r s c h, Kurze Messerklärung, Klosterneuburg 1930. — Dom. P r ü m m e r O. Pr., Manuale Theologiae moralis⁶⁻⁷, III. Freiburg 1933. — Art. V e r m e e r s c h S. J., Theologia moralis², III. Řím 1927.

noční praví, že Spasitel už jako dítě betlemské viděl před sebou oběť na kříži, jež se ve mši sv. obnovuje, a už tehdy měl vůli ji přinést. Velikonoce představují Zmrtvýchvstalého s oslaveným tělem, v němž se stává přítomným ve mši sv. Nanebevstoupení vidí Spasitele vstupovat do nebe, kde s nepřetržitou svou obětí vůli svému Otci ukazuje k naší spáse své rány. Letnice připomínají, že plnost Ducha sv., která sestoupila na apoštoly a Církev, získal nám Spasitel na kříži. Mše sv. však nejen spojuje jednotlivé události vykoupení s obětí kříže, nýbrž dává též milost, abychom činili to, k čemu události ty nás vybízejí (viz str. 300.) Proto jsou také svátky svatých v nejužším spojení se mší sv.; z ní čerpali světci milosti, se kterým dosáhli dokonalosti.

Názvy mše sv.

Oběť novozákonní měla od nejstarších dob postupem času mnoho názvů, které se snažily vystihnouti ji po některé stránce vnitřní nebo aspoň vnější.

P í s m o s v. ji nazývá dle zevnějšího ritu „lámáním chleba“, κλάσις τοῦ ἄρτου (Sk. 2, 42) a dle obětní hostiny (sv. přijímání) „večeří Páně“, δεῖπνον κυριακόν (I. Kor. II, 20). Sv. O t c o v é ji nazývají dle její podstaty „o b ě t í“: θυσία (Didaché, Konstituce apošt.), προσφορά (Konstit. apošt.), sacrificium, oblatio (Tertullian, Cyprian) nebo jmény, jež její podstatu naznačují: d o m i n i c u m, dominica solemnia (Tertullian, Cyprian); jiní „d í k u č i n ě n í m“, εὐχαριστία (Ignác Ant, Hippolyt Řím.), poněvadž se koná mezi velikou modlitbou děkoslovnou; Cyrill Jer. a Chrysostom „s h r o m á ž d ě n í m“, σύναξις, že se věřící k ní shromažďují — do bohoslužebné řeči latinské to přešlo nezměněně jako „synaxis“ anebo v překladu jako „collecta“. Dnešní název je na východě od 8. st. λειτουργία a na západě od 6. st. m i s s a, od čehož pochází „mše“ a „Messe“. Slova missa k označení oběti novozákonní užívá po prvé Peregrinatio a asi též sv. Ambrož († 397, Ep. 20, n. 4. 5) a za Řehoře Turského († 593) a Řehoře Vel. bylo ho užíváno již všeobecně.

„M i s s a“ je pozdější forma pro missio, jako collecta je totéž, co starolatinšské collectio, ascensa co ascensio a j. a značí věcně i etymologicky totéž, co d i m i s s i o, propuštění. Propuštění slovy „Ite, missa est“ bylo kdysi dvojí: pro katechumeny a kajícíky po evangeliu resp. po kázání a pro věřící na konci oběti. Obojí toto propuštění mělo značně slavnostní ráz; dle Konstitucí apošt. bylo spojeno s delší ekteníí jáhnovou a žehnací modlitbou biskupovou a také na západě byla při propuštění věřících konána žehnací modlitba, při níž se věřící sklonili, jak je na to zachována památka ve mších postních („oratio super populum“, „humiliate capita vestra Deo“). Ač se tyto obřady podstaty oběti netýkají, přece činily na lid veliký dojem, takže dle nich synekdochicky (initium et finis pro toto) nazval celou oběť.

Světská i církevní shromáždění bývala formálně rozpouštěna. Avitus, arcibiskup Viennský, píše kolem r. 500: „In ecclesiis palatiisque sive praetoriis missa (= propuštění) fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur.“ Při římských pohanských pohřbech dalo se to slovy: Ire licet. Dříve odejít bylo by považováno za neslušnost. O formálním propuštění po křesťanské bohoslužbě píše už Tertulian (De anima c. 9). Také dnes musí být i každá světská úředně svolaná schůze nebo zasedání též úředně rozpouštěno a dříve z něho bez omluvy odejít bylo by proti taktu.

Ačkoliv název „missa“ vyjadřuje slovně jen zevní ritus, přece v něm žije tajuplný ráz novozákonní oběti, před níž byli nepokřtění odesíláni a již jen věřící směli býti přítomni.

Ve středověku brali slovo *missio* nehistoricky ve smyslu *transmissio* obětní modlitby se vysílají k nebi, Kristus je seslán na oltář a opět vyslán k nebi. Benedikt XIV. praví: „První výklad zdá se etymologicky správnější, druhý více povzbuzuje ke zbožnosti.“ (De missae sacrif. II. c. I, n. 5).

Ve středověku byly v Německu nazývány i *svátky missae*, na př. *missa s. Martini*, poněvadž středem a leskem svátku byla mše sv. Protože na některé svátky, na něž se scházelo mnoho lidí, byly výroční trhy, na př. na posvěcení chrámu Páně, byly i tyto trhy nazývány *Messen*, jako dodnes na př. *Leipziger Messe*.

§ 89. Podstatné části mše svaté.

Ve mši svaté rozeznáváme části podstatné, integrální a akciden-tální.

Podstatnou částí mše sv. (*pars essentialis*) je (dvojí) *konsekrace* čili rozvedeně: *materia*, *forma* a *intence*. Kdyby i jen jedna z těchto částí chyběla, nebyla by to (platná) mše sv.

I. *Látka (materia) mše svaté.*

Látka vzdálená (materia remota) jest jediné pšeničný chléb a víno z révy (*Florentinum*, can. 815).

Materia remota je látka svátostí uvažovaná sama o sobě, na př. jaká musí být voda křestní; *materia proxima* je užití (aplikace) látky té při udílení svátostí, na př. obmytí křestní vodou.

I. Platný a dovolený chléb:

a) K platné konsekraci je nutný upečený chléb z pšeničné mouky a přirozené vody.

Neplatnou materií je: chléb z jiné mouky než pšeničné nebo z mouky pšeničné, do níž byla přimíchána polovice mouky jiné; chléb sice z mouky pšeničné, ale zadělaný ne vodou, nýbrž na př. mlékem, vínem; těsto syrové nebo ve vodě uvařené, poněvadž není chlebem. Kdyby byla přimíchána „*notabilis*“ *pars* — menší než polovice — jiné mouky nebo jiné tekutiny, byla by to *materia dubia*, které se nesmí užít *propter periculum idololatriae*. Kdyby bylo přidáno jen maličko jiné mouky než pšeničné nebo jiné tekutiny než přirozené vody, byla by to *materia sice valida*, ale *illicita*. Kromě pšeničné mouky a vody nesmí se nic jiného do těsta dát na př. sůl, cukr.

Vermeersch l. c. n. 370 považuje chléb zadělaný jinou tekutinou než přirozenou vodou jen za látku pochybnou (dle Miss., De defectibus III, 2).

b) K dovolené konsekraci je nutný pro kněze latinského chléb nekvašený (azymus), pro kněze řeckého chléb kvašený, čerstvý, čistý a celý, neporušený, okrouhlého většího tvaru (pro Řeka čtvercového).

Kristus nedal příkazu, zda se má užívat chleba kvašeného nebo nekvašeného. V prvních dobách se užívalo obojího. Výlučně kvašeného chleba se užívalo na východě od 4. st. (mimo Armény a Mormony) a nekvašeného na západě od 8. st. Před tím se na západě Eucharistie často nazývala „fermentum“. Sněm Florentský 1439 přikázal, že každá církev má zůstat při svém obyčeji a can. 816 předpisuje: „In missae celebratione sacerdos, secundum proprium ritum, debet panem azymum vel fermentatum adhibere ubicumque Sacrum litet.“ Od tohoto příkazu neomlouvá ani nutnost, aby lid mohl vyplnit nedělní povinnost, poněvadž úcta k nejsvětější oběti stojí výše; omluvila by pouze nutnost dokončiti začatou mši sv.

Západní církev užívá chlebu nekvašených, poněvadž: Kristus je měl při poslední večeři (14. nisan byl prvním dnem přesnic); kvas je obrazem hříchu (I. Kor. 5, 7); sluší se, aby při nejsvětější oběti byl jiný chléb než obyčejný.

Hostie musí být:

Čerstvá („panis debet esse recenter confectus, ita ut nullum sit periculum corruptionis“, can. 815, § 1); mezi upečením a přijetím nesmí uplynouti více než 4, nanejvýše 6 neděl; je-li kostel vlhký nebo za mlhavého a deštivého počasí, méně. I. brněnská synoda 1909 (str. 149) poroučí: Hostiae ne transmittantur nisi recentes i. e. ad summum septem dierum.

Čistá a celá, t. j. nesmí býti začazená, pošpiněná, zlomená. Konsekrovat hostii poskvřněnou nebo málo zlomenou, bylo by secluso scandalo veniale; kdyby však kněz tyto vady hostie upozoroval až po obětování, může ji secluso scandalo konsekrovat dovoleně, poněvadž obětováním už je Bohu věnována.

Nezkažená. Hostie se mají uchovávat na místě suchém a uzavřené v kovové nebo skleněné nádobce, ne v papírové nebo dřevěné, na nichž se drží zárodky plísně. Je-li hostie už plesnivá, nestačí plíseň otřít, poněvadž ta jest jen květem a dokazuje, že hostie je už celá podhoubím plísně proniklá. Hostie začínající na některé části plesnivět byla by materia graviter illicita, je-li však již celá plísní pokrytá, je to materia invalida.

Přiměřeně velká (průměr aspoň 6 cm) a kulatá. Kristus měl při poslední večeři chléb kulatý a nízký. Takového také užívali první křesťané. Aby se snadněji lámal, dělali do těsta několik rýh anebo jen jednu ve způsobě kříže, proto se u Řeků obětní chleby jmenovaly tetrablomoi, u Latinů panes decussati. Od 12. st. staly se na celém západě tenkými v podobě mincí. Mohou

být zdobeny obrazem nebo symbolem Krista, ne však svatých, leč by P. Maria a sv. Jan stáli pod křížem. Malé hostie pro přijímání věřících nemají být vyraženy z velkých, takže by tím obraz Kristův byl rozdělen a na některé hostii byla na př. jen část ruky. Nemají být příliš malé (průměr asi 3 cm) a příliš tenké, poněvadž by se těžko podávaly, snadno v prstech kněze rozdrtily a mimo to by věřící mohli býti připraveni o svaté přijímání, když by se Hostie před polknutím úplně rozpustila. Kdyby kněz neměl velké hostie, směl by sloužiti mši sv. s malou i jen z pouhé zbožnosti, ale kdyby to bylo před lidmi, musil by jim to napřed vysvětlit, aby nevzniklo pohoršení.

Řekové užívají nízkých chlebů čtyřhranných, jednoho většího, několika ve formě malých kosteček a jednoho malého trojhranného; vykrajují je teprve přede mší sv. (t. zv. proskomidie).

2. Platné a dovolené víno:

a) **K p l a t n é** konsekraci je nutné **v í n o z r é v y a n e z k a - ž e n é** (can. 815, § 2), t. j. šťáva vytlačená ze zralých hroznů (non omnino immaturis, Vermeersch l. c. n. 384). **N e p l a t n o u** materií je: víno ne z révy, nýbrž na př. rybízové, jablečné; víno z hroznů úplně nezralých; umělé, přepalované (cognac), zkažené tím, že se proměnilo v ocet anebo že do něho bylo přimícháno polovice vody, zbavené alkoholu, šťáva z hroznů nevytlačená. Víno, do něhož byla přimíchána „notabilis“ pars vody — menší než polovice — bylo by materia **d u b i a**, které se nesmí užít.

Víno snadno zoctovátí: je-li slabé (málo alkoholu), stojí-li déle v neplně nádobě, zvláště je-li v teplé místnosti nebo není-li láhev uzavřena. Utvoří-li se na víně bělavý povrch (Kamm), stává se sice nevzhledným, ale dokud má svou chuť a nedostává chuť odporně kyselavou a nasládlou, t. j. dokud neoctovátí, je zdravé a bylo by materia sice valida, ale illicita, poněvadž není čisté.

Víno může být **b í l é** nebo **č e r v e n é** nebo obojí smíšené. Křesťané v prvních dobách na barvu nedbali a Řekové dodnes užívají červeného. Ale praktičtější je bílé, poněvadž červené dělá skvrny na prádle, které se nedají vyprát, dají se jen vybělit na slunci v té době, když hrozny červenají; jindy je síla slunečních paprsků menší.

Může být **u š l e c h t i l é** nebo **o b y č e j n é** z kterékoliv krajiny.

b) **K d o v o l e n é** konsekraci je nutné víno vykvašené, čisté a ne zmrzlé.

Víno **n e v y k v a š e n é** čili mošt je materia sice valida, ale graviter illicita. Illicita materia je: víno zkalené; víno, do něhož byly přimíchány voňavky nebo barvy, leč by to bylo v nepatrné jen míře k zachování vína; víno začínající octovatět. Víno zmrzlé je materia nejen illicita, nýbrž i dubia, poněvadž slova konsekrací označují nápoj, ne tuhou hmotu.

Za obstarání platné a dovolené materie je zodpovědným rektor kostela. Neobjednává-li hostií z nějakého kláštera, má bdít nad

tím, aby ten, kdo je peče, byl svědomitý a zbožný, v pečení hostií zkušený, měl k tomu vhodné nástroje a aby užíval čisté a čerstvé mouky pšeničné. Aby se netvořily úlomky, má být používáno mouky hladké, ne krupičkové, hostie nesmí být hned po upečení vykrajovány, musí být vykrajovány ostrým nástrojem, malé hostie se nesmí do ciboria nasypat, nýbrž jedna po druhé vkládat a napřed má být jejich okraj prsty otřen (jako se to přede mší sv. dělá při velké hostii), anebo aspoň musí být na sítu lehce protřeseny, má-li jich totiž býti velice mnoho připraveno.

Zvláštní opatrnosti je třeba při obstarávání vína. Nemá-li farář vína vlastního (vlastní produkce), smí je koupit jen od svědomitého producenta, od Unity v Olomouci, Chrámového družstva v Pelhřimově nebo od některého z přísežných dodavatelů uvedených v ACE.

Aby se víno snadno nezkažilo, dovolilo S. Officium přidat do něho alko-
h o l u, ale jen za těchto podmínek: 1. alkohol ten musí pocházet z vína, 2. smí se ho přidat jen tolik, aby po jeho přidání víno nemělo více než 12%, a je-li sladké, ne více než 18% a 3. musí se přidat dříve, než víno přestalo kvasit. K zachování vína mohou se do něho přidat a n t i s e p t i c k é l á t k y jen tehdy, pocházejí-li z vína, anebo je-li jich tak maličko, že se může říci „parum pro nihilo reputatur“ (Vermeersch l. c. n. 372).

Pro delší potřebu se objednává víno s t a r é („flaschenreif“), objednávka se nečiní za tuhých m r a z ů (víno by se zlomilo, t. j. zkalilo), hned po jeho dojití se musí zaplatit vinná d a ň (jinak hrozí značná pokuta),¹⁾ soudek se postaví na vhodné vyšší místo tak, aby se s ním nemusilo už hýbat, stáčí se teprve, když asi 14 d n í s t á l o v ú p l n é m k l i d u. Láhve mají být menší ($\frac{7}{10}$ l), aby nestály dlouho neplné, až se jich bude užívat, neplní se tak, aby víno dosahovalo až k zátce, a uchovávají se ve sklepech položené. Soudek se má dobře vypláchnout (radno jest v něm zapálit síru) a brzy vrátit. Láhev s vínem, jehož se užívá, má stát na místě chladném, aby se brzo nezkažilo; na místě, kam nemá nikdo nesvědomitý přístupu, aby snad neupíjel a nedoléval vodou; vždy na tomtéž místě a sama, ne s láhvemi s jinými tekutinami, aby nebyla možná záměna.

Synoda vídeňská r. 1858 praví: „Intolerabile esset, si ad tantum mysterium adhiberetur vinum, quod convivis apponere ecclesiae rectorem puderet“ (týká se hlavně faráře, který má svůj vlastní vinný sklep).

O opatření materie jedná „Instructio de quibusdam vitandis atque observandis in conficiendo sacrificio missae et in Eucharistiae sacramento distribuendo et asservando“, S. Congr. de disc. Sacramentorum, 26./3. 1929, AAS 1929, 631 nn., ACE 1929, 197 nn.

¹⁾ Daň nápojová na víno z hroznů je na Moravě nejméně 1.60 Kč z 1 l (státní daň 80 hal., paušál obrátové daně 60 hal., zemská přírážka 20 hal.). K tomu se však ještě připočítá místní přírážka, jejíž výše je různá dle okresů, na př. v Brně se platí z 1 l celkem 2.30 Kč. Farní úřad, kterému bylo posláno aspoň 40 l vína, musí zaplatit daň z tohoto vína předem nebo nejpozději v den, kdy to víno dostal, složenkou zemského finančního ředitelství s nápisem: Všeobecná daň nápojová.

Látka blízká (materia proxima).

i. K p l a t n é konsekraci je nutno:

a) aby látka, jež má býti konsekrována, byla fysicky přítomna,

b) aby byla intencí určena.

a) Materia musí býti před knězem tak f y s i c k y p ř í t o m n a aby dle rozumného úsudku lidského právem o ní mohl říci „Hoc“ a „Hic“, není však nutno, aby ji bezprostředně viděl. Může tedy platně konsekrovat i spodní partikule, kterých v ciboriu nevidí, partikule v ciboriu zavřeném nebo pallou přikrytém; platná by byla konsekrace potmě nebo slepým knězem vykonaná. Není třeba, aby celebrant se materie dechem dotýkal; je tedy zbytečný a ne chvályhodný způsob těch, kteří tak přibližují ústa, že na hostii nebo do kalicha přímo dýchají. N e m ů ž e k n ě z p l a t n ě konsekrovat — i kdyby chtěl — hostii, která je za oltářem, za kanonickou tabulkou, za jeho zády, v zavřeném tabernáklu nebo hostii, která je dále než 20 kroků od něho; rovněž se nedá konsekrovat materia tak nepatrná, že není viditelná (svátost je signum visibile!) P o c h y b n o u by byla konsekrace, kdyby hostie byla skryta pod korporálem, pod nohou kalicha nebo v misálu.

b) Materia musí být p e r i n t e n t i o n e m d e t e r m i n a t a, neboť každá činnost musí mít určitý cíl a mimo to slova „Hoc“ a „Hic“ mohou označovat jen určitou materii. Kněz tedy musí určit, co chce konsekrovat. Kdyby neměl žádné jiné intence než c e l e b r o v a t, tu by mocí této intence konsekroval jen hostii, kterou drží v ruce, a víno v mešním kalichu; nekonekroval by však mocí této intence partikule v ciboriu nebo velkou hostii na korporálu pro monstranci. Má-li tedy kromě obětní materie konsekrovat ještě něco jiného, musí vzbudit ještě zvláštní intenci ohledně toho něčeho jiného. K tomu stačí, když partikule ty sám si přinese k oltáři, aby je konsekroval, nebo když před mší sv. je upomenut, že je třeba konsekrovat hostie v ciboriu a on k tomu zevně nebo v duchu přisvědčí, nebo když mu mezi mší sv. přinesou ciborium na oltář a on si pomyslí, že je bude konsekrovat — i kdyby snad při aktu konsekrace na ciborium to nemyslíl.

H o s t i e p o c h y b n ě k o n s e k r o v a n é nikdy nesmí být k adoraci vystaveny nebo k přijímání podány (propter materialis idololatriae periculum), nýbrž se buďto před ablucí sumují nebo se v jiné mši sv. conditionate konsekrují zároveň s mešní hostií, která se konsekruje absolute.

N e m ů ž e s e i n t e n c í u r č i t a tudíž platně konsekrovat na př. 5 partikulí z celé hromádky hostií, jestli nebyly fakticky od ostatních odděleny; žádná by nebyla konsekrována. Stejně byla by neplatná konsekrace s intencí nekonekrovat ty částky hostie, které se v budoucnosti od ní ulomí, poněvadž by materia consecrationis nebyla hic et nunc určitá.

N e m á - l i k n ě z ž á d n é j i n é z v l á š t n í i n t e n c e ohledně materie konsekrace: nejsou asi konsekrovány kapky vína na vnitřní stěně kalicha a jistě ne

kapky vína zevně na kalichu lpící; nejsou asi konsekrovány úlomky hostie, které v okamžiku konsekrace jsou sice od hostie odděleny, ale ještě na ní lpí, a jistě ne úlomky v ciboriu nebo na korporálu od hostie už úplně oddělené. Intence konsekrovat přítomnou materii se totiž jistě nevztahuje na úlomky od hostie oddělené nebo na kapky vína zevně na kalichu a sice propter periculum irreverentiae.

A by se kněz uchránil pochybností o konsekraci, radí někteří autoři, aby jednou pro vždy učinil intenci, která by pochybnosti ty vylučovala, intenci tu si napsal do intenční knížky a občas si ji přečetl, aby ji v paměti a ve vůli obnovil.

Intence ta může znít dle Vermeersche (l. c. n. 379): „Chci konsekrovat vše, co je na oltář za účelem konsekrace přineseno.“ Anebo dle Oldina (l. c. n. 115, Nota): „a) Chci konsekrovat všechny hostie ležící na korporálu nebo vložené do ciboria, i kdyby snad ciborium z nedopatření stálo mimo korporál; b) chci konsekrovat kapky vína na vnitřní stěně kalicha (aby se snad víno nemíchalo s krví Páně); c) chci konsekrovat hostie jen jako celek, nechci tedy konsekrovat už odlomené úlomky hostií, ať na nich ještě lpí anebo už jsou od nich oddělené na korporálu nebo v ciboriu.“

2. K dovolené konsekraci je nutno:

aby materia, jež má býti konsekrována, byla na oltáři, na korporálu, bezprostředně v rukách konsekrujícího nebo na korporálu nebo v posvěcené nádobě, jež je při oblaci a konsekraci odkryta, aby byla dána na oltář aspoň před ofertoriem, aby konsekrace byla vykonána mezi mší sv.

Odkrytí nádoby při oblaci a konsekraci a přítomnost materie na oltáři aspoň před kánonem je sub levi, ostatní sub gravi.

Konsekruje-li kněz in altari portatili, má hledět, aby při konsekraci byly hostie a aspoň část nohy ciboria nad oltářním kamenem.

Partikule (v ciboriu), které mají býti konsekrovány, mají býti na oltáři hned na počátku mše sv. nebo aspoň před ofertoriem. Z rozumné příčiny mohou býti dovoleně konsekrovány, byly-li dány na oltář po obětování, ale aspoň před prefací, avšak jejich oblaci musí být mentaliter doplněna; z důležité příčiny směly by být přineseny až před začátkem kánonu, na př. kdyby jeden nebo několik lidí jinak nemohlo jít k sv. přijímání nebo musilo příliš dlouho čekat; jen z velmi důležité příčiny mohly by být přineseny až po začátku kánonu, ale před konsekrací, na př. kdyby byla konsekrace nutná pro zaopatření nemocného nebo kdyby mnoho věřících s nelibostí nemohlo jít k sv. přijímání nebo musilo příliš dlouho čekat. Kdyby se po začátku kánonu jednalo jen o jednoho, mohl by mu kněz podat část velké Hostie. Až po proměňování se partikule konsekrovat naprosto nesmějí, neboť by to bylo svatokrádežným opakovaním podstatné části mše sv.

V ritu mešním je oblaci a po ní konsekrace a tento pořádek se převrací tím více, čím později po obětování se partikule dají na oltář, a proto je nutná tím důležitější příčina.

Co nejpřísněji je zakázáno konsekrovat mimo mši sv. anebo jen jednu materii (can. 817). Konsekrace mimo mši sv. byla by probabiler neplatná, poněvadž „sacerdos in persona Christi loquens hoc conficit sacramentum“ (Eugenii IV. Decr. pro Arme-

nis), avšak kněz chtějící konsekrovat mimo mši sv. nejedná ani v osobě Krista ani dle intence Církve. (Prümmer l. c. n. 176.) Také konsekrace jen jedné materie je pochybná, jest-li kněz vědomě a úmyslně chce jen jednu materii konsekrovat, takže by nechtěl aspoň inchoative sacrificare (Vermeersch l. c. n. 369). Něco jiného jest jen jedna konsekrace při defektu mše sv., kdy kněz chce začatou oběť doplnit.

K platné konsekraci stačí i malá část chleba a vína, jen když je viditelná, avšak k dovolené konsekraci je třeba tolik chleba a vína, aby to odpovídalo účelu, přijímání a účtě této tak vznešené svátosti.

2. *Forma konsekrační.*

Konsekrační forma zní: „*Hoc est (enim) corpus meum*“ („enim“ není podmínkou platnosti) a „*Hic est (enim) calix sanguinis mei*“; další slova „*novi et aeterni testamenti etc.*“ a slova „*Qui pridie . . .*“, „*Simili modo . . .*“ jsou sice přísně přikázána, ale nejsou podmínkou platnosti. („*Mysterium fidei*“ snad kdysi volal jáhen, aby věřící upozornil na konsekraci, nebo z privátní zbožnosti celebrant, který se úplně vmyslil do hlubokého tajemství konsekrace, proto jsou tato slova na mešní tabulce někdy v závorkách.)

Podstatnou formu nutno říci tak, jak zní; změní-li se něco podstatného, na př. „*Hoc est . . .*“, jest konsekrace neplatná. Nemění smyslu a nečiní proto konsekraci neplatnou nedokonalé vyslovení, ať z vrozené chybné výřčnosti, ať z nedbalosti, na př. *es místo est, copus místo corpus, meu místo meum, calis místo calix.*

Forma má být vyslovena zřetelně, zbožně a uctivě, souvisle, přirozeným a nenuceným hlasem. Představ si, jak asi ta slova řekl Kristus Pán, nevyrázej násilně jednotlivých slov, netrhej jich od sebe, nevyslovuj jich příliš rychle! Dále má býti forma vyslovena tiše, ale tak, aby se celebrant sám slyšel, neboť forma svátostí musí býti zevní (*ad validitatem!*) Dívej se při tom na mešní tabulku nebo do misálu, abys měl jistotu, žeš to řekl správně a neměl snad později skrupulí.

3. *Intence.*

Jaké se rozeznávají intence?

a) *Intence aktuální* je ta, které jsme si při konání skutku vědomi, na př. když si kněz při konsekračních slovech myslí: chci konsekrovat.

b) *Intence virtuální* je ta, pod jejímž vlivem skutek konáme, takže v tom konání virtualiter trvá, ale při skutku na ni nemyslíme, na př. kněz chce celebrovat, proto jde do kostela, oblékne se ke mši sv. a jde k oltáři, ale při konsekračních slovech si neuvědomuje, že chce konsekrovat.

c) *Intence habitué* je ta, kterou jsme kdysi měli a jí neodvolali, ale která nemá vlivu na náš skutek, který konáme následkem jiné intence, která však tu první nevylučuje, na př. kněz si včera nebo dříve umínil, že bude dnes mši sv. sloužit za svého zemřelého přítele, neodvolal to, ale dnes jde k oltáři proto, aby celebrou, a ani přede mší sv. ani při ní si nevzpomněl na to, že tuto mši sv.

chce obětovat za svého přítele. Intence habituální může být také i u člověka spícího, v bezvědomí se nalézajícího, úplně opilého.

d) Intence *interpretativní* je ta, které jsme nikdy neměli, ale která by v nás vzhledem k našemu smýšlení jistě vznikla, kdybychom věděli o věci, o niž jde, na př. kněz nikdy neměl intence konsekrovat partikuli, která je bez jeho vědomí na korporálu, ale chtěl by ji konsekrovat, kdyby o ní věděl.

Každá z těchto čtyř intencí může býti *explicita* nebo *implicita*.

Explicita je, když chci výslovně věc samu, na př.: Chci konsekrovat.

Implicita je, když nezamýšlím věc samu v sobě, chci však jinou, ve které ta první je obsažena, na př. nemám výslovně intence konsekrovat, ale chci u oltáře dělat to, co tam dělá Církev.

K p l a t n é mši sv. je nutná intence **a k t u á l n í** nebo **v i r t u á l n í** celebrovat nebo aspoň *implicita faciendi, quod facit Ecclesia (vera)*. Chce-li kněz platně konsekrovat kromě mešní materie také partikule v ciboriu nebo na korporálu, musí mít kromě aktuální nebo virtuální generální intence celebrovat ještě aspoň habituální intenci konsekrovat také tyto partikule. Konsekrační intence musí být **a b s o l u t n í**, neboť *materia dubia* nesmí být konsekrována. Podmínečná intence je dovolena jen tehdy, když je první konsekrace pochybná.

Integrální části mše sv. jsou:

a) přilítí několika kapek vody do vína, b) obětování s modlitbami „*Suscipe*“ a „*Offerimus*“ a c) *sumptio*, t. j. přijímání kněze pod obojí způsobou.

Přimíšení vody je *příkazáno* *sub gravi* (Trid., sess. 22, c. 7 a 9 de sacrif. Missae) pro hluboký jeho význam (viz str. 204). Má to být „*aqua modissima*“ (can. 814), tři až deset kapek, stačila by i jedna viditelná kapka; nemá to být více než *pětina* vína. Přilítá voda má se totiž *iuxta* *probabiliorum sententiam* proměnit ve víno a pak v krev Páně, což by při větším množství vody bylo nemožno. Voda rovnající se *třetině* vína činila by již *materii* *pochybnou*, která by nesměla býti konsekrována, a *je-li* *víno slabé*, *je* *neplatnou*. Vnikne-li více vody do kalicha, přileje se vína. Kdo je úzkostlivý, má nalévat více vína nebo užívat lžičky (viz str. 272).

Předpis o přilítí vody do vína je tak *přísný*, že kněz nesmí jíti k oltáři, nemá-li vody, a to ani v tom případě, když by mše sv. byla nutná ke konsekraci hostie pro umírajícího. A *je-li* kněz už u oltáře, musil by před konsekrací mši sv. zastavit a nechat ji nedokončenou, *je-li* to možno bez pohoršení. (Vermeersch l. c. n. 373). Po konsekraci se opomenutá voda už nepřilévá.

V ritu *řeckém* přilévají vodu před začátkem mše sv. a před přijímáním přilévají vodu po druhé a to teplou. Tento obřad, schválený Benediktem XIV. (konst. „*Etsi pastoralis*“, § 6, n. 2), symbolizuje, že se božství Kristovo neodloučilo od jeho mrtvého těla, když z jeho boku se vyřinula krev a voda (Prümmer l. c., n. 173).

Akcidentální části mše sv. jsou všechny ostatní její části.

K platnosti mše sv. je nutná obojí konsekrace,

neboť Kristus ustanovil dvojí konsekraci a jen jí „*tamquam gladio mystico*“ děje se representace smrti Kristovy; jednou konse-

krací uskutečňuje se svátost, ne však oběť. Tak učí „sententia longe communior et probabilior“ (G. Van Noort, De sacramentis, n. 476), ano pro vážnost velikého počtu svých zastanců „probabilissima“ (Pohle, Lehrbuch der Dogmatik³, III., str. 355).

Jen někteří starší theologové školy skotské a z novějších A. Rohling, Stenstrup a Fr. Schmid jsou názoru opačného, ale neprávem se při tom odvolávají na rubriku missálu (de defect. III, 6; IV, 8), která předpisuje, aby byla alterutra materia invalida doplněna novou platnou materií, „ne sacrificium remaneat imperfectum“, z čehož prý plyne, že oběť jen s jednou konsekrací jest sice sacrificium imperfectum, ale přece sacrificium. Avšak slova „sacrificium imperfectum“ zde znamenají „sacrificium inchoatum“, t. j. oběť jen začatou, ale podstatně nedokončenou.

Z toho plyne, že kněz, který konsekroval jen jednu způsobu a defekt ten nemohl napravit konsekrací také druhé způsobu, nesmí za takovou mši sv. podržeti stipendium; buď musí aplikovat jinou mši sv. nebo žádat od Apoštolské stolice kondonaci.

§ 90. Vady při mši sv. (defectus Missae).

T ř i o b e c n á p r a v i d l a : a) Nemáš-li věci nutných ke mši sv. anebo předvídáš-li, že mše sv. nebudeš moci dokončiti, nesmíš ji ani začít.

b) Při mši sv. dávej dobře pozor, abys se všech chyb uchránil.

c) Stane-li se vzdor tomu nějaká chyba, chraň se rozčilení a zmatku, neboť „errare humanum est,“ chraň se všeho, čím bys mohl vzbudit podiv nebo pohoršení přítomných věřících, a klidně se rozhodni, co v tomto případě dělat.

I. Defectus quoad materiam.

Skoro všechny případy dají se rozhodnout dle pravidla: Obě materie musí být: a) (o b ě t o v á n y a) k o n s e k r o v á n y, b) po konsekraci aspoň okamžik s o u č a s n ě n a o l t á ř i (a c) s u m o v á n y).

I. N e p l a t n é v í n o (voda, ocet, kořalka, petrolej a j.). Rozhodující jest okamžik, kdy to kněz zpozoroval, zda před sumpcí Hostie nebo až po sumpci.

a) Zpozoruje-li to kněz před konsekrací kalicha nebo aspoň před sumpcí Hostie — tedy v době, kdy Hostie ještě je na oltáři — vyleje defektní víno do jiné nádoby (nebo postaví kalich s ním stranou a dá si přinést jiný kalich), naleje si do kalicha jiné víno s několika kapkami vody, obětuje je mentaliter, t. j. bez pozdvižení kalicha říká aspoň v duchu oraci „Offe- rimus“, a — zpozoroval-li defekt až po konsekraci kalicha — konsekruje od slov „Simili modo“ bez genuflexů a elevace a pokračuje ve mši sv. od toho místa, kde přestal, když defekt zpozoroval.

Je-li v oné tekutině už konsekrovaná partikule, může ji nechat v kalichu po nalití nového vína nebo ji může dát na patenu a přijat před první purifikací.

Defektní víno buď sumuje s purifikací nebo je vyleje do sakraria. Kdyby však v něm byla už rozpuštěná partikule, musil by je buď sumovat nebo vyssát vatou, nechat ji na důstojném místě vyschnout, spálit a popel dát do sakraria.

b) Zpozoruje-li to až po sumpci Hostie nebo až po sumpci neplatného vína, vezme novou hostii a nové víno s vodou, obojí obětuje mentaliter, konsekruje s „Qui pridie“ a „Simili modo“ bez genuflexů a elevací a pokračuje tam, kde přestal. Není sice v druhém případě už lačným, ale rubriky praví: „Praeceptum de perfectione sacramenti maioris est ponderis, quam quod a ieiunis sumatur“.

Je-li však v kalichu ještě konsekrovaná partikule anebo slouží-li před mnoha lidmi, mohl by ad evitandum scandalum konsekrovat znovu jen víno, (De defect. IV, 5). *Sumat*

2. Neplatná hostie, — ne z pšeničné mouky, zkažená, plísni proniklá, vítr ji odfoukl a nemůže být nalezena (dávej ji na patenu sám, abys ji přede mší sv. viděl, nepřenechávej to kostelníkovi!). Postup je obdobný jako při neplatném víně. Poznají-li se to v okamžiku, kdy jest ještě krev Páně na oltáři, dá se přinést nová hostie, oblatio mentalis, konsekrace (bez genuflexů a elevace) a pokračuje se hned tam, kde se přestalo. Zpozoruje-li se to, když krev Páně není na oltáři, tedy až po sumpci krve P. (což však je těžko myslitelné), musí se dát přinést obě dvě materie, nejen hostie, nýbrž i víno, oblatio mentalis atd.

Neplatnou hostii, nebyla-li ještě „konsekrována“, kněz po abluci sumuje nebo ji dá do sakraria; byla-li už „konsekrována“, před ablucí ji sumuje nebo někde (ne v tabernákle) uchová, až se zkaží, a pak ji dá do sakraria.

3. Je-li jedna materie neplatná nebo není-li jí, může kněz u oltáře čekat před konsekrací asi hodinu a po konsekraci nebo po sumpci asi dvě hodiny, než se opatří platná materie, déle ne, poněvadž by tím morální jednota oběti přestala. Není-li možno v této době opatřit platnou materii, před konsekrací se mše sv. zastaví a nechá nedokončená, po konsekraci pokračuje se ve mši sv. tak, že se všechna slova a znamení, vztahující se na neplatnou materii, vynechají; není to však secundum sententiam longe probabiliorem platná mše sv. a povinnost aplikace není jí vyplněna.

4. Zpozoruje-li kněz před konsekrací, že nepřilil vody do vína, hned tu chybu napraví; po konsekraci už vody nepřidává, poněvadž to není podstatnou částí mše sv.

2. Defectus quoad formam.

Uvědomí-li si kněz při konsekraci, že podstatnou formu vyslovil neplatně, na př. že řekl „et“ místo „est“, řekne formu znova od: „Hoc est . . .“ resp. „Hic est . . .“ Má-li o tom odůvodněnou pochybnost, opakuje formu saltem sub tacita conditione.

Vzpomene-li si až za nějakou dobu p o k o n s e k r a c i (což však je těžko myslitelné), že podstatnou formu neřekl nebo řekl neplatně a ví to j i s t ě, opakuje ji od slov „Qui pridie . . .“, resp. „Simili modo . . .“

Ví-li, že podstatnou formu sice řekl, ale má odůvodněnou pochybnost, že neřekl dalších slov: „mysterium fidei, qui pro nobis . . .“, může je opakovat, ale nemusí, poněvadž nepatří k podstatě.

Nemůže-li si kněz pouze vzpomenout, že formu řekl, nemá se proto znepokojovat a nic neopakuje. Zvláště kněz úzkostlivý nesmí formu opakovat, dokud by nemohl přísahou ztvrdit, že něco podstatného vynechal.

Kdyby snad celebrant z roztržitosti konsekrační slova z a m ě n i l, t. j. řekl by „Hoc est . . .“ nad vínem a naopak, byla by konsekrace neplatná a musila by býti opakována.

3. Přerušeni, zastavení a zkrácení mše svaté.

V začaté mši sv. má týž kněz pokračovat až do konce; není dovoleno mši sv. přerušit (interrumpere, unterbrechen), t. j. až po přestávce dále pokračovat, nebo z a s t a v i t (abrupere, abbrechen), t. j. nechat ji nedokončenou, nebo z k r á t i t (abkürzen), t. j. něco z ní vynechat.

Avšak přece jsou některé případy, kdy je to dovoleno.

Přerušit se smí mše po evangeliu pro kázání, po přijímání kněze pro podávání nebo pro promluvu před podáváním, pro skládání nebo obnovu slibů, (pro svěcení olejů).

Pro jiné případy platí v celku zásada: Přerušit se smí mše sv. v případě nutnosti před k o n s e k r a c i nanejvýš na h o d i n u, p o k o n s e k r a c i nanejvýše na d v ě h o d i n y; není-li možno do té doby v ní pokračovat, musí býti před konsekrací zastavena a po konsekraci zkrácena, t. j. kněz hned sumuje a vše ostatní vynechá.

a) O n e m o c n í - l i (omdlí atd.) kněz mezi mši sv. před k o n s e k r a c i: vrátí-li se během hodiny, pokračuje, kde přestal; vrátí-li se později, musí začít od začátku mše; nemůže-li se vrátit, nechá se mše nedokončena, nikdo místo onemocnělého v ní nepokračuje, poněvadž oběť vlastní ještě nezačala.

O n e m o c n í - l i p o k o n s e k r a c i: vrátí-li se během dvou hodin, pokračuje, kde přestal; je mu též dovoleno vzít si lék nebo nějaké posílení, aby mohl mši sv. dokončit; nemůže-li se do dvou hodin vrátit, pokračuje ve mši jiný kněz, třebaš už celebroul a nebyl lačný; není-li možno během dvou hodin jiného kněze sehnati, má dát klerik nebo i laik Nejsvětější do tabernáku.

b) O n e m o c n í - l i kněz na k r a t i č k o u d o b u (nevolnost nebo ob necessitatem exonerationis, quae usque ad finem missae differi nequeat), smí mši sv. přerušit, ale má říci věřícím, že za chvíli se vrátí a postarat se, aby Eucharistie, je-li na oltáři, nebyla zneuctěna (dá ji do tabernáku).

c) Když hrozí n e b e z p e č í s m r t i (kostel se boří, hoří, povodeň), nebo p r o f a n a c e Eucharistie (vpád nepřátel), přeď

k o n s e k r a c í se mše sv. zastaví, p o k o n s e k r a c i se zkrátí, t. j. kněz hned sumuje a vše ostatní vynechá.

d) Je-li n u t n é z a o p a t ř e n í nebo křest umírajícího, přeruší se mše sv. až do doby jedné, po konsekraci do dvou hodin; jinak by se musila před konsekrací zastavit, po konsekraci zkrátit.

e) Nastane-li mezi mší sv. v i o l a c e kostela (can. 1173, § 2) nebo je-li přítomen e x c o m m u n i c a t u s v i t a n d u s (can. 2259, § 2): p ř e d k á n o n e m nebo p o p ř i j í m á n í mše sv. se zastaví, p o z a č á t k u k á n o n u se pokračuje až do přijímání a ostatní se vykoná v sakristii. Kdy je možno jednat jinak, viz str. 263.

f) Vzpomene-li si kněz před konsekrací, že není lačným, že je ve stavu gravis peccati nebo v irregularitě, suspensi, exkomunikaci, měl by per se mší sv. zastavit, ale poněvadž by to sotva kdy bylo možno sine infamia et scandalo, vzbudí dokonalou lítost a pokračuje ve mši sv.

4. Jiné možné defekty.

a) Když kněz po purifikaci upozoruje na p a t e n ě č á s t e č k y H o s t i e, sumuje je; totéž učiní, kdyby je upozoroval až v sakristii, dokud má na sobě ještě bohoslužebná roucha, ano i když již roucha svlékl, je-li nebezpečí pohoršení, kdyby dal částečky ty do tabernáku; není-li toho nebezpečí, dá je do tabernáku.

b) Padne-li h m y z, p a v o u k atd. do kalicha p ř e d k o n s e k r a c í, je-li to menší hmyz (muška), svine kněz purifikatorium v kornout a hmyz ten vytáhne. Je-li to hmyz v ě t š í, vyleje víno do nějaké nádoby (po mši sv. je vleje do sakraria) a dá si donést nové víno. (Konvičky mají být vždy přikryty šátečkem, aby do vína něco nepadlo.) Padne-li hmyz atd. do kalicha p o k o n s e k r a c i, nejjednodušší pravidlo zní: Můžeš-li, sumuj to! Jestli však to sumovat nemůžeš, dej si přinést nějakou nádobku s vínem, hmyz zmáčknutím usmrtí, v nádobce s vínem omyj, po mši sv. spal a popel i víno dej do sakraria. Nemůžeš-li však konsekrované víno po vyjmutí hmyzu vypít (dráždí-li tě ke zvracení), dej si přinést nový kalich, nové víno, oblatio mentalis, konsekrace sine elevatione et genuflexione. Staré konsekrované víno vyssaj vatou, vatu tu dej na slušné místo, aby vyschla, a pak spal a popel dej do sakraria. Totéž by se učinilo, kdyby bylo víno o t r á v e n é. Otrávená konsekrovaná hostie by se dala do tabernáku, tam ponechala, až se zkaží, a pak dala do sakraria.

Na podzim bývají v kostele hladné mouchy nebo vosy, které cítí vůni vína a neodbytně poletují u celebranta. Tu jest třeba zvláštní opatrnosti při odkrývání kalicha. Kdyby i při opatrnosti spadla do kalicha vosy nebo včela, nesměl by jí kněz s krví Páně sumovat, poněvadž by ho mohla píchnout do krku a způsobit mu tak smrt zadušením.

c) P a d n e - l i H o s t i e d o k a l i c h a, není třeba konsekrovat novou hostii, jen předepsané kříže nad Hostií se vynechají a obě species se najednou sumují.

d) P ř e v r h n e - l i s e k a l i c h, hned jej kněz postaví, varuje se, aby nevzbudil pozornost a nedal pohoršení, a rty vyssaje pokud možno nejlépe krev Páně s korporálu nebo i s oltářních plachet. Zbylo-li v kalichu ještě tolik krve Páně, že se dá sumovat, pokračuje ve mši sv. až do konce; po mši sv. vypere nad kalichem korporál, resp. i oltářní plachty třikrát ve vodě a vodu tu pak dá do sakraria. Kdyby však v kalichu nezbylo tolik krve Páně, že by se dala sumovat, bylo by nutno nové víno a jeho oblace a konsekrace.

e) Padne-li k a p k a k r v e P á n ě n a p a t e n u nebo na nohu kalicha, kněz ji hned slízne, trochou vody patenu nebo kalich obmyje a purifikatoriem osuší. Padne-li n a k o r p o r á l, n a o l t á ř n í p l a c h t u, n a k a s u l i, hned ji co možno nejlépe slízne a po mši sv. onu látku třikrát nad kalichem vodou obmyje a vodu tu dá do sakraria.

f) Padne-li H o s t i e n a z e m i, což se může státi při podávání, kněz ji zvedne a místo to nějak označí, na př. tím, že na ně položí purifikatorium, a po mši sv. je omyje, oškrabe a vodu s tím, co bylo oškrabáno, dá do sakraria.

g) Z m r z n e - l i k r e v P á n ě, rozehřeje ji kněz tím, že podrží číši kalicha v rukou nebo ji ovine teplými šátky. Za velikých mrazů mají se konvičky postavit do nádoby s teplou vodou. Také se dostane účelně k tomu upravená nádoba koupit. Je to radno též ze zdravotních důvodů (zachlazení žaludku).

5. Defekty akcidentální.

Jestli nikdo menší vady ve mši sv. nezpozoroval, d o d a t e č n ě se neopravuje. Na př. vynechá-li kněz Gloria, Credo, Communicantes propr., neříká to dodatečně. Může to opravit jen tehdy, jestli to zpozoroval hned a dá-li se to tudíž doplnit b e z p ř e v r á c e n í p o ř á d k u m š e s v., na př. řekne-li: „Ita missa est“ místo „Benedicamus Domino“ a hned při tom si to uvědomí, řekne to hned správně; později však už ne. Nebo jest-li se modlí na př. „Gloria“ a vzpomene si, že na ten den Gloria není, ihned přestane, políbí oltář, obrátí se k lidu a řekne: Dominus vobiscum atd.

NB. Kněz si má aspoň jednou za rok přečíst v generálních rubrikách misálu „De defectibus in celebratione missarum occurrentibus“.

§ 91. Platná a dovolená aplikace mše svaté.

Účinky mše sv. (*effectus missae*).

K řádnému porozumění nauce o aplikaci mše sv. jest třeba uvědomiti si dogmatické pravdy o užitečích mše sv.

Účinky mše sv. se rozdělují:

1. dle d o b e r, která se udělují,
- 2) dle o s o b, kterým se udělují,
3. dle z p ů s o b u, jakým se udělují, a dle m í r y, v jaké se dostávají.

1. Účinky (effectus) mše sv. dle dober, která udělují.

Mše sv. je obětí chvály, díků, prosby a smíření. Má tedy mše sv. vzhledem k Bohu účinek:

- a) bohopoctný, effectus latreuticus, a
- b) děkovný, eff. eucharisticus.

Účinky mše sv. vzhledem k lidem nazývají se užítky (fructus) a jsou:

c) prosebný, fructus impetratorius: kromě odpuštění hříchů a trestů všechna dobra duchovní a dobra časná, pokud přispívají ke spáse,

d) smírný, fr. propitiatorius seu expiatorius: odpuštění hříchů těžkých i lehkých, ne však přímo, nýbrž nepřímo (mediate) tím, že se udílí milost k buzení zbožných a kajících hnutí, jež duši disponují k dosažení odpuštění hříchů,

e) dostičiníci, fr. satisfactorius: odpuštění časných trestů, které po odpuštění hříchů ještě k odkání zbývají. Časné tresty za hříchy odpouští mše sv. žijícím i zemřelým a to přímo (immediate).

(Rozděluje se tedy užitek smírný (fructus propitiatorius) ve dvojí užitek, takže je: propitiatorius stricte dictus seu „pro peccatis“ a satisfactorius, scil. „pro poenis et satisfactionibus“, Trident.)

2. Užítky (fructus) mše sv. dle osob, jimž se udělují.

Účinky mše sv. vzhledem k lidem čili užítky mše sv. jsou:

a) užitek obecný, fructus generalis seu universalis, který připadá celé Církvi, t. j. všem věřícím, živým a zemřelým, i nevěřícím, aby se stali členy Církve (při oblaci hostie: „pro omnibus fidelibus christianis, vivis atque defunctis“; při oblaci kalicha: „pro nostra et totius mundi salute“),

b) zvláštní, fr. specialis, který dostávají ti, kdo ke mši sv. nějak spolupůsobí („offerentes secundarii“), na př. knězi přísluhují, jsou zbožně přítomni, zaopatřili věci potřebné ke mši sv., dali stipendium, založili tuto mešní nadaci („pro omnibus circumstantibus“, „qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis“, „quot ex hac altaris sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus“),

c) osobní, fr. specialissimus seu personalis pro celebrujícího kněze,

d) střední, fr. ministerialis seu medius, kterého se dostává těm, za něž se mše sv. obětuje a jimž jej kněz svým úmyslem přivlastňuje (aplikuje).

Užítky a), b) a c) jsou nezávislé od úmyslu kněze, který jich jinak aplikovat nemůže, jen užitek d) může kněz aplikovat podle svého úmyslu.

3. Užítky mše sv. dle způsobu, jakým se udělují, a dle míry, v jaké se udělují.

a) Dle způsobu. Užítky mše sv. se udělují ex opere operato, t. j. nezávisle na svatosti a zbožnosti obětujícího kněze, a neklamně (infallibiliter), není-li u člověka osobní překážky (obex). Obex může býti u živých quoad fructum propitiatorium (nedostatek lítosti) et satisfactorium (dosud neodpuštěné hříchy); udělují se tedy tyto užítky dle naší dispozice. U zemřelých nemůže býti obex quoad fructum satisfactorium a proto dostávají duše v očistci tento užitek infallibiliter modo solutionis (ne jen modo suffragii).

b) Dle míry. Hodnota (valor) mše sv. čili její moc způsobiti určité účinky se rozeznává in actu primo et in actu secundo. In actu primo, t. j. jakou moc má mše sv. sama o sobě uvažována čili jaké účinky sama od sebe způsobiti může. In actu secundo, t. j. jakou účinnost mše sv. dle vůle Krista skutečně má čili jaké účinky skutečně působí.

Hodnota mše sv. in actu primo je nekonečná. In actu secundo:

α) Quoad effectum latreuticum et eucharisticum, pokud mši sv. obětuje Kristus, jest hodnota její neklamná a nekonečná, pokud mši sv. obětuje Církev, jest neklamná, ale ne nekonečná, nýbrž dle míry její svatosti, pokud mši sv. obětuje my, řídí se dle naší dispozice.

β) Quoad fructum impetratorium, propitiatorium et satisfactorium, není hodnota mše sv. nekonečná, poněvadž lidé, jimž se těchto užitek dostává, jsou omezeni i co do počtu, i co do schopnosti (capacitas) tyto užítky pojmout.

γ) Quoad fructus speciales je hodnota mše sv. extensivně nekonečná, t. j. užítky, které dostávají jednotliví offerentes secundarii, nejsou menší, jestli je

těchto ke mši sv. spolupůsobících mnoho; i kdyby jich bylo sebe více, každý z nich dostane týž užitek, jako kdyby byl při mši sv. sám nebo sám k ní nějak spolupůsobil.

δ) *Quoad fructus ministeriales* je hodnota čili aplikační moc (*vis applicativa*) mše sv. intensivně a extensivně konečná, t. j. užitky tyto jsou co do množství odvislé nejen od schopnosti (*capacitas*), nýbrž též od počtu lidí, za něž se mše sv. obětuje. Jestli se tedy mše sv. obětuje za více lidí, užitky vůlí Kristovou pro ni určené se mezi ně rozdělují, takže každý dostane tím méně, čím více je těch, za něž se mše sv. aplikuje.

Aplikace mše sv. je úmysl obětujícího kněze, aby *fructus ministeriales* připadly určité osobě nebo určitému účelu.

Aby aplikace byla platná, musí býti:

a) *aspoň habituélní*, která může trvat i po více měsíců, není-li opačným úkonem vůle odvolána,

b) *učiněná aspoň před konsekrací*, dle mnohých *aspoň před druhou konsekrací*. Aplikace, učiněná až po mši sv. nebo po druhé konsekraci, je neplatná, neboť kněz nemůže rozhodovat o užitečích, které už při oběti připadly jinému účelu (*thesaurus Ecclesiae*). Radno je udělat aplikaci *před mší sv.*; není však nutno, aby se to stalo přímo přede mší sv., na př. kněz si může určit aplikaci mší sv. na týden nebo měsíc napřed. Nejlépe však je poznačit si aplikaci v intenční knížce vždy přede mší sv.; tak se předejde všem pozdějším pochybnostem,

c) *určitá (determinata)* pro jistou osobu (osoby) nebo pro jistý účel. Stačí však *determinatio implicita*, na př.: na intenci, která dnes dle knížky přijde na řadu; *ad intentionem dantis*; na první intenci, kterou jsem dostal; na intenci, ke které jsem dnes zavázán; na intenci, na kterou mám dnes sloužit dle fundace; za největšího hříšníka; za nejopuštěnější duši v očištění.

Kdo dostal na př. 10 různých intencí, může aplikovat na každou zvláště nebo by mohl aplikovat 10 mší sv. kolektivně na úmysl všech těch 10 intencí; v jednotlivých mších sv. dostane totiž každý desetinu z užiteků, takže po odsloužení desáté mše sv. každý dostal celý svůj užitek. Výhodu má tento druhý způsob tu, že každá intence dostane hned aspoň část ze svých užiteků. Ale přípustno je to jen tehdy, jest-li všechny intence jsou stejně naléhavé nebo jest-li pocházejí od neznámých dárců, na př. kněz je dostal prostřednictvím konsistoře. Jinak je lépe aplikovat každou zvláště, neboť to více odpovídá vůli dárců a kněz také může zbožněji celebrovat, když ví, že mši sv. obětuje na př. za určitého nemocného nebo zemřelého, na určité poděkování atd. (Vermeersch l. c. n. 309).

Aplikace: „Obětuji mši sv. za toho, komu ji Bůh nebo Kristus nebo P. Maria aplikuje“, je neplatná, poněvadž aplikaci musí učinit celebrant sám. Platí však aplikace: „Obětuji mši za toho, za koho Bůh chce, abych aplikoval, poněvadž kněz sám určuje osobu, tu totiž, za kterou dle vůle Boží má aplikovat. (Noldin l. c. n. 179, 3).

Za koho může býti mše sv. aplikována?

Za všechny, kteří jsou některého užitku mše sv. schopni (*capaces*), jestli je Církev z aplikace nevyloučila.

a) *Schopni (capaces)* jsou lidé žijící a duše v očištění;

n e s c h o p n i (i n c a p a c e s) jsou svatí v nebi, zavržení v pekle a děti zemřelé bez křtu.

Obětuje-li se mše sv. „K e c t i s v a t ý c h“, neobětuje se za svaté, nýbrž k uctění Boha v jeho svatých, dále jako dík Bohu za milosti svatým udělené a konečně jako prosba nebo dík za milosti, které chceme na přimluvu svatých dostat anebo již jsme dostali.

V š e c h u ž i t k ů je schopen jen d o s p ě l ý, ž i j í c í k ř e s t a n, který je ve stavu m i l o s t i posvěcující. N e m l u v ň a t ů m ž i j í c í m může býti aplikován jen fructus impetratorius, n e m l u v ň a t ů m p o k ř t u z e m ř e l ý m jen effectus latreuticus et eucharisticus, že je Bůh bez jejich zásluh vzal do nebe; d o s p ě l ý m h ř í š n í k ů m jen fructus impetratorius a propitiatorius, ne však satisfactorius; d o s p ě l ý m z e m ř e l ý m č i l i d u š í m v o č i s t c i satisfactorius (a to infallibiliter modo solutionis [Billot, Bucceroni a j.], ne jen modo suffragii jako při modlitbách) a impetratorius aspoň mediate, t. j. věřící na zemi dostávají milosti, které je napomínají a povzbuzují, aby se za duše modlili a za ně dostičinili.

Některí na př. Génicot, popírají, že duše v očištění, za niž se aplikuje, dostává užitek mše sv. infallibiliter; jestli některá duše za svého života na zemi dala k tomu příčinu, na př. tím, že přimluvami za zemřelé pohrdadala, může Bůh stanovit, že mše sv. jí neprospěje hned, nýbrž až za ni bude obětováno více mší sv. a satisfaktorických skutků. Toto mínění snadněji vysvětluje obyčej za tutéž duši obětovati více mší sv. (Vermeersch l. c. 314, 3).

Intentio secunda. Fructus ministerialis, kterého je ten, komu byl aplikován, incapax, a o kterém kněz neučinil žádné jiné intence, přijde in thesaurum Ecclesiae. Některí theologové (Lugo, Ballerini-Palmieri) předpokládají, že kněz a dárce stipendia mají vždy implicitam et habitualement intentionem, aby jim připadly fructus, které nemohou býti přivlastněny tomu, za něhož se aplikuje, a že dle toho tyto fructus při mších bez stipendia dostává celebrant a při mších za stipendium dárce stipendia nebo jeho příbuzní, je-li jich sám incapax. Přece však je radno, aby kněz v případě pochybnosti, zda je capax ten, za něhož aplikuje, učinil d r u h o u i n t e n c i, kterou pod podmínkou ony užitky výslovně věnuje sobě nebo jinému. Podmínka ta zní při mších bez stipendia: „jest-li není capax“ a při mších za stipendium: „jest-li není capax a může-li se to státi bez poškození dárce stipendia. (Noldin l. c., n. 176; Cappello, De sacramentis, I, n. 611.)

b) Z a k o h o C í r k e v a p l i k a c i z a k a z u j e.

Aplikace se rozeznává v e ř e j n á (p u b l i c a), když se ohlásí nebo je farní obci známa z věci samé, na př. mše pohřební a s o u k r o m á (p r i v a t a), když je známa jen knězi a jedné či dvěma osobám, na př. dárce stipendia, a když se jméno zemřelého neuvádí v oracích zádušní mše sv.

S o u k r o m á aplikace je dovolená dle can. 809 za všechny, za živé i zemřelé, za věřící i nevěřící, ale za exkomunikovaného, který je vitandus, jen za jeho obrácení (can. 2262, § 2, 2).

V e ř e j n á aplikace je zakázána za žijící exkomunikované, na př. odpadlíky, akatolíky (can. 2262, § 2, 2) a za ty zemřelé, kteří neměli církevního pohřbu, na př. pohřbené žehem, dobrovolné sebevrahy, kteří zemřeli bez známek lítosti (can. 1241).

Za koho je zakázána veřejná aplikace, za toho jsou zakázána též veřejná s u f f r a g i a (can. 1241; 2262, § 1).

Nesmí se tedy veřejně aplikovat za vládaře, který žije nebo zemřel v heresi (listy Řehoře XVI. ze dne 16./2. a 9./7. 1842), možno však při jeho nastoupení vlády aplikovat za požehnání říši (Vermeersch, l. c., n. 308).

Kánonem 809. padají dřívější složité předpisy o dovolenosti aplikace. Nyní je dovolena i veřejná aplikace za žijící nepokřtené, ovšem remoto scandalo, aby se věřící nedomnívali, že kněz to činí ze ziskuchtivosti nebo z indiferentismu. Také se může od nich přijati stipendium, je-li vyloučena pověra nebo pohoršení. Zákaz aplikace platí jen o užítcích mše sv. *ex opere operato*. Celebraci mše sv. však nebo účast na ní jako pouhý dobrý skutek může kněz i věřící obětovat za kteréhokoliv živého nebo mrtvého, pokud je toho capax.

De valore missae a malo sacerdote celebratae. — Mše sv., pokud je obětována jménem Kristovým a Církve, přináší užitky *ex opere operato*, nezávisle od hodnosti kněze; pokud je osobním skutkem kněze, může ovšem dobrý kněz dosáhnouti větších užitků. Poněvadž však užitky mše sv. *ex opere operato* jsou nejhlavnější, málo na tom záleží, od jakého kněze je mše sv. za věřící obětována. (Prümmer l. c. n. 244.)

§ 92. Povinnost k aplikaci.

Povinnost k aplikaci může nastat z trojího titulu:

1. z úřadu *ratione officii, applicatio pro populo*,
2. z přijetí *stipendia, ratione stipendii*,
3. z fundace, *ratione fundationis*.

1. *Applicatio pro populo.*

Ratione officii (beneficii curati) je povinen aplikovat: biskup (can. 339, § 1; a kapitulní vikář, can. 440) za svou diecési, opat s určitým územím (*abbas nullius*) za své území (can. 323, § 1), farář (can. 466, § 1), administrator, *exposita* (can. 451, § 2, 2^o) — ne však *providující kooperátor*, „*vicarius adiutor*“, can. 475, § 2) za svou farnost na všechny neděle a svátky, zasvěcené i zrušené, v rozsahu buly „*Universa per orbem*“ z r. 1642, viz str. 327.

Farář aplikuje „*pro ovibus suis*“ (Trid., sess. 23, c. 1. et c. 14. De ref.), k nimž však už nepatří farníci zemřelí. Je tedy zavázán a také fakticky aplikuje jen za živé farníky, nemá-li výslovné intence aplikovat též za zemřelé. Ale intenci takovou by směl učinit jen pod podmínkou, je-li aplikace ta možna bez ujmy žijících, neboť ti mají dle vůle Církve nárok na celý užitek mše sv.

Řeholní vrchní představený (opat, provinciál) není *stricto iure* zavázán aplikovat za své poddané, ale je to nanejvýše přiměřeno. Jeho úsudku je ponecháno, kolikrát a kdy to učiní; stačí, když za dobu svého úřadování aplikuje jen několikrát (Noldin, l. c. n. 183). Totéž platí o světícím biskupovi (Prümmer l. c., n. 254).

Ve východní církvi jsou duchovní správcové také povinni aplikovat pro populo, ale nejsou k tomu zavázáni na dny, stanovené v církvi západní.

Případne-li svátek na neděli, vyplní se povinnost aplikace pro populo jednou mší sv. (can. 339, § 2).

Musí-li tedy svátek připadající na neděli býti přeložen, poněvadž ho neděle ta pro svůj vyšší ritus nepřipouští, na př. svátek sv. Matěje z 1. neděle postní (dies a q u o), byla povinnost aplikace pro populo na něj předepsaná vyplněna už nedělní mši sv. a proto není jí už na den, na který byl tento svátek přeložen (dies a d q u e m).

Jest-li se svátek přeloží na jiný den tak, že se na tento jiný den překládá nejen jeho formulář mešní a breviářový, nýbrž též povinnost účasti na mši sv. a zdržování se služebných prací, aplikuje se pro populo na tento dies a d q u e m. Přeloží-li se však jen jeho solemnitas externa, zůstává povinnost aplikace na den svátku (can. 339, § 3). Solemnitas externa obyčejně se překládá na příští neděli; tu pak jest, jak patrně, povinnost aplikační i na den svátku i na neděli.

Je-li farář administrátorem jiné farnosti (administrator excurrendo) a proto binuje, aplikuje jen jednu mši sv. za obě farnosti (can. 466, § 2), ale za druhou mši sv. nesmí vzíti stipendium (can. 824, § 2).

V brněnské diecési jsou na základě indultu apoštolského z těchto všeobecných zákonů tři výjimky:

a) Na zrušené svátky neaplikuje farář (administrátor, exposita) pro populo, nýbrž je zavázán („tenetur“) aplikovat na intenci, kterou dostal od věřících nebo kterou si závčas vyžádal od konsistoře a stipendium na konci roku odvede konsistoři, která je věnuje katedrále, kněžskému podpůrnému spolku „Mutuum levamen“ a katolickému gymnasiu (ACE 1933, str. 1 (zatím) do 1/1 1938). Odvádí se však jen e o m m u n i s e l e e m o s y n a dioecesana (7 Kč), „si morali certitudine constat excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum“, na př. zpívaná (AAS 1918, str. 368 nn., kde S. C. Conc. 10/11 1917 pro diecési paderbornskou, která má též indult jako diecése brněnská, toto rozhodnutí činí o mších manuálních, fundačních, pohřebních a svatebních na zrušené svátky a rovněž o druhé mši při binaci, sr. can. 840).

Zrušené svátky jsou v brněnském direktáři označeny písmenami „ap“, kdežto neděle a zasvěcené svátky, kdy se musí aplikovat pro populo, mají značku „AP“.

b) Na 1. neděli po Dušičkách neaplikuje se pro populo, ale místo toho se musí sloužit mezi 3. až 8. listopadem zpívané rekviem (dle 1. mešního formuláře na Dušičky s orací „Deus, qui inter apostolicos sacerdotes“) s absolucí za zemřelé brněnské biskupy a kněze; kde není možné rekviem zpívané, smí být tiché s absolucí (ACE 1933, str. 178, (zatím) do 19/4 1938).

c) Administrátor excurrendo může (ordinarius „permittit“) za druhou mši sv. přijat stipendium od věřících nebo od konsistoře, ale musí je odvést konsistoři k účelům a ve výši dle a) (ACE 1933, str. 1 (zatím) do 1/1 1938).

Předpisy o aplikaci pro populo.

Povinnost aplikace pro populo jest:

a) *Affixa determinatae diei*, t. j. má se vyplnit na neděli nebo svátek, na který je předepsána. Biskup však může

ze spravedlivé příčiny dovolit, aby se aplikovalo pro populo na jiný den v týdnu (can. 466, § 3). Brněnský ordinarius to dovoluje pro případy, v nichž je aplikace v neděli nebo zasvěcený svátek žádána ze spravedlivé příčiny, na př. když dárce stipendia může býti své mši sv. přítomen jen v neděli nebo svátek, když na tyto dny žádají mši sv. poutníci, spolky a p. Příčiny tyto platí skoro vždy jen ve farnosti, v níž jest jen jediný kněz. V knize ohláškové (Verkündbuch) i v knížkách faráře (Liber intentionum acceptarum, Diarium missarum) musí býti přesně poznačeno, na jakou intenci aplikoval ve stanovený den a na který den přeložil mši sv. za farníky (ACE 1936, str. 1). Úřadu duchovního pastýře však nejlépe odpovídá, když na neděle a svátky aplikuje za své ovečky, které jsou nebo aspoň mají býti na ty dny v kostele. Má v tom též účinný motiv, kterým může na své farníky působit, aby se aspoň v neděle a svátky zúčastnili bohoslužby.

b) *Localis*, t. j. má se vyplnit ve farním kostele nebo aspoň v tom kostele, v němž se farní obec schází. Avšak „legitime absens parochus potest missam pro populo applicare vel ipse per se in loco, in quo degit, vel per sacerdotem, qui eius vices gerat in parroecia“ (c. 466, § 5).

c) *Realis*, povinnost úřední, t. j. je-li faráři legitimně znemožněno aplikovati v předepsaný den, musí tak učiniti co nejdříve dodatečně sám nebo skrze jiného (can. 339, § 4, 6). Nemůže-li se farář na př. pro nemoc pomodlit brevíř, jest od povinnosti této omluven a nemusí ji nahrazovat, až se uzdraví, kdežto od aplikace pro populo neomlouvá žádná příčina.

d) *Personalis*. Pokud je to možno, má farář aplikovat pro populo sám. Nemusí to být zpívaná nebo velká mše sv., stačí též ranní a tichá.

Dobrovolné zanedbání aplikace je grave a musí být co nejdříve dodatečně vykonáno (can. 339, § 6). Nezachování ostatních předpisů (dies, locus, personaliter) je leve, neděje-li se to často a takřka ze zvyku.

Úřad duchovního pastýře je ustanovení božského (Omnis pontifex pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis, Žid. 5, 1) a dle toho je též povinnost aplikace pro populo iuris divini (Trident, sess. 23. c. 1, 14 De ref.), církevní právo ji jen blíže určilo. Jako pastýřský úřad Kristův měl svůj nejvyšší výraz v obětování života za ovečky („bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis“, Jan, 10, 11), tak má vrcholit i pastýřský úřad služebníků Kristových v obětní činnosti za duše jim svěřené. Již za časů Justinových dalo se v podstatě totéž, co později Tridentinum předepsalo.

Tridentinum (l. c.) však tuto povinnost předepsalo jen všeobecně a určení bližších ustanovení ponechalo jednotlivým církevním provinciím. Kongregace koncilu Tridentského na dotazy od r. 1628 častěji rozhodla, že počet aplikace se má řídit dle bohatosti beneficij: je-li beneficium pingue, má být aplikace denně, je-li tenue, jen na svátky. Pro pochybnosti, které z toho vznikaly, předepsal Innocenc XI. r. 1699, že všichni faráři jsou povinni aplikovat za svou farnost aspoň na neděle a svátky. Nová pochybnost vznikla při zrušování svátků (na př. za Klimenta XIV. pro Rakousko 1771). Pius IX.

bulou „Amantissimi“ z r. 1858 rozhodl, že povinnost aplikace pro populo je na neděle a svátky v rozsahu buly Urbana VIII. „Universa per orbem“, což platí podnes (can. 339, § 1; can. 466, § 1).

Ratione officii canonicatus v chrámech katedrálních a kolegiálních (can. 417, § 1) a v klášterních, kde je povinnost modliti se officium v choru, can. 610 (dle řádových konstitucí a zvyků), je denně konventní mše sv. aplikována z a d o b r o d i n c e. Má-li tedy chrám katedrální, kolegiální nebo klášterní též faru, musí se v něm na neděle a svátky i zrušené aplikovati dvě mše sv.: jedna pro benefactoribus, druhá pro parochianis (v brněnské diecési na zrušené svátky na intenci, která se odvádí konsistoři).

2. Manuální stipendia.

Přijetím stipendia zavázal se kněz aplikovat mši sv. na úmysl toho, kdo mu to stipendium dal. Vznikla tím mezi dárce stipendia a knězem smlouva (contractus onerosus — do ut facias —), ze které vzniká obligatio iustitiae pro obě dvě strany, aby totiž dans ponechal peníze k volné dispozici kněze a kněz aby vykonal to, co dans žádá.

1. Vznik, dovolenost a druhy stipendia.

Stipendia se vyvinula z oblací, které dávali už od prvních století věřící při mši sv. na vydržování bohoslužby i kleru a na podporu chudých.¹⁾ Povinnost oblací měli všichni při mši sv. přítomní a mše sv. ta byla také za ně za všechny obětována. Ale od 7. st. chtěli si někteří věřící zajistiti užitek mše sv. pro svůj úmysl a proto dávali knězi oblacení zvláštní. Když od 11. st. oblacení v naturáliích přestaly, dávali věřící místo nich peníze. Peníze tyto nejsou cenou za mši sv. (Tomáš Aq., S. th. 2, 2, q. 100 a. 2 ad 2) nebo simonií (can. 730), nýbrž jsou jen, jak historický vývoj ukazuje, podporou na slušnou výživu kněze. Proto také can. 824 nazývá stipendia „eleemosyna missarum“ a „receptus et probatus Ecclesiae mos“.

Mešní stipendia jsou dle can. 826 dvojího druhu:

a) Běžná čili manuální (manualia) jsou ta, která věřící dávají knězi do ruky (veluti ad manum) sami nebo z pozůstalosti zemřelých. K manuálním stipendiím patří také mše sv., které jsou ustanoveny závětí pro všechny časy, jestli podstata majetková, z níž se stipendium platí, na př. pole, zůstává v soukromém vlastnictví.

b) Na způsob manuálních (ad instar manualium) jsou stipendia mší fundačních, které farář nemohl odsloužit a proto je na konci roku dle can. 841 odeslal konsistoři.

2. Předpisy o stipendiích.

a) Výši stipendia stanoví biskup, nejlépe na diecéšní synodě, nebo diecéšní zvyk (can. 831, § 1, 2). Pro diecése česko-moravské určují ACE 1921, str. 1 za tichou obyčejnou mši sv.

¹⁾ 1. Kor. 9, 7. 11. 13. 14: Kdo slouží kdy ve vojště na svůj plat (suis stipendiis)? Kdo zakládá vinici a nejí ovoce jejího? . . . Jestliže my jsme vám rozseli věci duchovní, je-liž to veliké, žneme-li my vaše věci tělesné? . . . Nevíte-li, že ti, kteří konají službu svatou, ze svatyně jedí, a že ti, kteří přisluhují oltáři, s oltářem se dělí? Tak i Pán nařídil hlasatelům evangelia, aby z evangelia byli živi.“

7 Kč, z čehož 5 Kč má připadnout celebrantovi, 1 Kč kostelníkovi a ministrantem a 1 Kč kostelu. Při fundální mši sv. je taxa vyšší: za tiehou 10 Kč, zpívanou 14 Kč. Pro suffragia je tamtéž předepsáno pro jeden den 20 h, pro celý rok 16 Kč. Nikdo nesmí za obyčejnou mši sv. žádati více, může však více přijat, dávali mu kdo sám od sebe více (can. 832). Avšak „specialia desideria adimplenda speciale requirunt stipendium“ (ACE 1918, str. 119). Žádá-li tedy někdo mši sv. spojenou s větší námahou, na př. zpívanou, v pozdější hodině, na vzdáleném místě, je dovoleno žádati přiměřeně větší stipendium. Za okolnosti, které nepůsobí námahy, na př. černá barva, mše votivní, mše u privilegovaného oltáře (can. 918, § 2) nebo před zázračným obrazem nesmí se požadovat větší stipendium. Kdo za obyčejnou mši sv. žádá více, hřeší proti církevnímu přikázání a proti spravedlnosti, takže je vázán k restituci. Může však kněz přijati i menší stipendium, jestli to biskup z ohledu na jiné kněze nezakázal (can. 832); někdy bude kněze k tomu nutit křesťanská láska. Nepřípustro však je žádati menší stipendium z důvodů zjištných (aby získal více stipendií než jiní kněží téže farnosti nebo aby se stal oblíbenějším než oni).

Dá-li dans větší sumu peněz a neurčí počtu mší sv., stanoví se jejich počet dle taxy obvyklé v diecési dantis, „nisi aliam fuisse eius intentionem legitime praesumi debeat“ (can. 830), na př. že se chtěl knězi odměniti za obtížné zaopatřování, za nějakou úsluhu atd. Nejlépe je zeptat se, kolik mší sv. dans žádá.

Také řeholníci jsou vázáni výší diecéšní taxy (can. 831, § 3), poněvadž každý je zavázán zachovávat místní zákony o smlouvách.

b) Přísně je zakázáno: přijat více stipendií za tutéž mši sv., přijat stipendium za mši sv., jejíž aplikace je povinná už z jiného titulu, na př. pro populo, přijat jedno stipendium za aplikaci a druhé za pouhou celebraci téže mše sv., leč by stipendium výslovně bylo dáno za pouhou celebraci — zkratka: „*tot missae, quot stipendia*“, i kdyby kněz přijal stipendia jen nepatrná (can. 825, 828);

přijat k osobnímu odsloužení tolik mší, že nemohou být odslouženy během jednoho roku (can. 835), leč by dans výslovně souhlasil, že jeho mše může býti sloužena později než za rok (c. 841, § 2);

aplikovat na intenci toho, kdo aplikaci bude teprve žádat (t. j. aplikují na úmysl toho, kdo mně dá první, druhé . . . stipendium), a pak stipendium podržet (can. 825, 10); aplikace taková je i neplatná, jestli její příčina hic et nunc ještě neexistuje, na př. dans žádá mši sv. za nemocného, který však v době, kdy za něho byla sloužena mše sv., byl ještě zdrav.

c) Přijaté intence musí být zapsány v intencionální knížce, kterou biskup resp. děkan při kanonické visitaci reviduje (can. 843,

844). V brněnské diecési jsou předepsány dvě intenční knížky (ACE 1918, str. 128) a to: „*Liber intentionum acceptarum*“ s rubrikami: čís. běžné, den přijetí stipendia, intence, počet mší, stipendium, den persoluce, poznámka (pro zvláštní žádané okolnosti, na př. určitý den, rekviem atd.) a „*Diarium missarum*“ s rubrikami: den persoluce, intence, den přijetí stipendia (po případě čís. fundace), poznámka (na př. druh mše: cantata, rekviem, proč kněz toho dne necelebroval, proč mši stanovenou na určitý den sloužil jindy a j.).

Peníze intenční jsou sice majetkem kněze a může jich hned užít, ale je radno uchovávat je a to odděleně od jiných peněz a nevypřít je, dokud mše sv. nejsou odslouženy. Kněz je povinen přijaté mše sv. odsloužit, i kdyby stipendia za ně ztratil nebo kdyby mu byla ukradena (can. 829).

d) *Odesílání stipendií*. Souhlasí-li dans, může kněz přijatou intenci odevzdat k odsloužení jinému knězi a to *quamprimam* (can. 837), jen knězi *svědomitému* (can. 838), musí odeslat (po stržení poštovního) stipendium celé, leč by dans ze stipendia to, co je nad diecéšní taxu, výslovně určil pro něho (can. 840, § 1), ručí sám za tyto odeslané mše sv., dokud mu onen jiný kněz nepotvrdí, že přijal stipendium i závazek (can. 839). Pro onoho jiného kněze začíná *zákonitý čas* k odsloužení těchto mší sv. ode dne, kdy je sám dostal, nestanovil-li ovšem dans něco jiného (can. 837).

Intence, které kněz do roka neodsloužil, je povinen po uplynutí roku od jejich přijetí odeslati konsistoři; nemusí jich však odeslat, jestli dans výslovně dovolil, že kněz je může odsloužiti i později než do roka (can. 841, § 2) nebo jde-li jen o menší počet mší, které kněz sám bude moci dříve odsloužiti, než kněz, kterému by je konsistoř teprve svěřila. Pro kněze, který dostal mše od konsistoře, začíná *zákonitý čas* k jejich odsloužení ode dne, kdy je dostal.

V kostelích, v nichž je dáváno mnoho intencí, mají být věřící upozorněni nápisem na vhodném a patrném místě, že mše sv. zde odevzdané budou odslouženy zde nebo, nebude-li to zde možno, jinde (can. 836).

Přijaté intence nesmějí být přímo odeslány k odsloužení knězi *ritu v ý c h o d n í h o*, nýbrž skrze kongr. de Propaganda Fide (kongr. de Prop. Fide 15./7. 1908; AAS 1928, 107).

Přísně je zakázáno *obchodování* se stipendii nebo zdání obchodování, na př. úmyslně shromažďovat stipendia pro zisk, aby se třeba se souhlasem celebranta něco podrželo pro sebe, nebo aby mu místo stipendií byly poslány knihy (can. 827). Dovoleno však je, aby kněz, který neshromažďuje stipendii s úmyslem zisku, poprosil kněze, jemuž stipendia předává, aby část z nich věnoval na nějaký dobrý účel; aby farář, za mši sv., která patří *ad iura parochialia*, na př. za pohřební, svatební, dal celebrantovi jen taxu,

kteřá je v diecési za takovou mši sv. obvyklá (zpívanou, v pozdější hodině), a zbytek si podržel z titulu štoly; aby rektor chudého kostela cizímu knězi, který v jeho kostele celebuje a jemuž dal intenci, strhl pro kostel obnos k úhradě celebrace, aby dva kněží intence si zaměnili a stipendium, které každý z nich dostal, si podrželi, třebas ta stipendia nebyla stejně veliká.

3) P ř í s n o s t a z p ů s o b v y p l n ě n í z á v a z k u z p ř i j a t ě h o s t i p e n d i a .

Kdo přijal stipendium :

a) je s u b g r a v i e x i u s t i t i a zavázán odsloužit mši sv. na úmysl toho, jenž mu stipendium dal, i kdyby stipendium bylo nepatrné, neboť i při nepatrném stipendiu se zavázal k věci veliké důležitosti. Jestli ji zaviněně neodsloužil sám nebo skrze jiného, těžce se prohřešil a zůstává dále sub gravi zavázán o její odsloužení se postarat, jestli intence tento odklad připouští, t. j. jest-li *causa urgens* už nepominula; je-li odklad vyloučen, musí se domluvit s dárcem stipendia. Při zanedbané persoluci je kněz povinen stipendium vrátit sub levi nebo sub gravi dle toho, je-li stipendium vzhledem k majetkovým poměrům dárcovým *materia levis* nebo *gravis*; ale pouhým vrácením stipendia by věc bez souhlasu dárcova nebyla napravena, neboť dárcé získal právo na mši sv., s kterou se obnos stipendia nikterak nemůže měřit (Vermeersch l. c., n. 298, 300);

b) je zavázán *ex iustitia* ke sloužení mše sv. s t ě m i p o d m í n k a m i, které dans výslovně žádal a k nimž se kněz přijetím stipendia zavázal (can. 833), a t o s u b g r a v i, jest-li dans okolnosti ty žádal jako podstatnou podmínku celebrace, t. j. jest-li by jinak stipendia toho nedal. Obyčejně je sub gravi určitý den, mše zpívaná, privilegovaný oltář, mše sv. Řehoře a sub levi mešní formulář (rekviem, mše votivní). Kdo okolnosti sub gravi závazné nevyplnil, musí se buď s dárcem dodatečně dohodnout anebo jinou mši sv. dle podmínek dárcových slouženou nedostatek ten napravit; jinak byl by zavázán stipendium vrátit, jestli ovšem dans od svého práva na mši sv. ustoupí.

N e u r ě i l - l i d a n s d o b u c e l e b r a c e, tu: a) *Pro urgenti causa*, na př. za umírajícího, za šťastný porod, za šťastnou operaci, za dobrý výsledek soudního procesu, zkoušky a j., musí býti slouženo co nejdříve „tempore utili“; kdo dobrovolně v době, kdy účelu tohoto mohlo býti dosaženo, celebraci zanedbal, těžce se provinil a jest povinen stipendium vrátit. b) Jiné mše sv. musí býti slouženy *intra modicum tempus pro maiore vel minore Missarum numero* (can. 834, § 2, 1, 2); jedná-li se jen o jednu mši, má býti odsloužena do měsíce, 10 mší sv. od téhož dárcé do 1½ měsíce, 20 do 2 měs., 40 do 3 měs., 60 do 4 měs., 80 do 5 měs., 100 do 6 měs., 200 do roka. Doba tato dá se vypočíst dle formulky: $x = n + \frac{n}{2} + 30$, při

čemž x znamená čas a n počet stipendií, na př. pro 90 stipendií je čas $x = 90 + 45 + 30 = 165$ dní. Ale data tato neberou se matematicky, nýbrž morálně. Zaviněný odklad po měsíc nebo dva přes zákonitou dobu je hříchem těžkým. Jest-li dans dobu celebrace v ý s l o v n ě ponechal knězi na vůli, může kněz takové mše sv. sloužiti později, nejdéle však do roka (can. 334, § 3), později jen v tom případě, jest-li dans výslovně souhlasil s odkladem přes rok (can. 841, § 2).

Není radno zavázat se na delší dobu bezpodmínečně k určitému dni; vymniň si vždy klausuli: „dle možnosti“.

Není-li nic jiného domluveno, může se povinnost mše sv. za zemřelé vyplnit též formulářem mše de die (de Sancto) anebo za živé mši sv. de Requiem. Radno však je vzíti dle možnosti příslušný formulář zvláště při mši sv. za zemřelé; jistě však by bylo nepřipustno sloužiti rekviem za živého, je-li onen živý nebo jeho příbuzenstvo v kostele.

Žádá-li dans mši sv. na př. „ke cti sv. Josefa“, nežádá tím votivní o sv. Josefu; musil by žádati buď výslovně „votivní mši sv. o sv. Josefu“ nebo „mši o sv. Josefu“.

Kněz, který mši bez stipendia p o u z e s l í b i l a neměl při tom výslovného úmyslu zavázat se sub gravi, je k ní zavázán ex fidelitate sub levi, leč by vědomě způsobil, že by tím důležitá povinnost žadatele zůstala nevyplněná, na př. kdyby byl zavázán dáti sloužiti mši sv. místo restituce.

P o v i n n o s t, k e k t e r é s e k n ě z p ř i j e t í m s t i p e n - d i a zavázal, je tedy velice důležitá a proto si má kněz při ní počínat *co nejpřesněji a nejsvědomitěji*, aby nemusil na věčnosti trpět za závazky nesplněné.

3. Nadační (fundační) mše sv.

Mešní nadace (piae fundationes) vznikají tím, že některé morální osobě v Církvi (kostelu, klášteřu) je trvale dána přiměřená majetková podstata (peníze, pole) s tou podmínkou, že budou z jejího výnosu na vždy nebo aspoň na dlouhou dobu slouženy mše sv. dle úmyslu zakladatelova (can. 1544), anebo tím, že ke sloužení mši sv. je zřízeno zvláštní beneficium simplex, jako je na př. místo nadačního kaplana v Mor. Budějovicích.

Mešní nadace může býti zřízena jen se s o u h l a s e m b i s - k u p a (v exemptních klášteřech se souhlasem provinciála, can. 1550), který také stanoví minimální výši kapitálu nutného pro fundaci a rozdělení výnosu tohoto kapitálu mezi jednotlivé podílníky (participanty, percipienty), can. 1545. Předpisy o výši nadačního kapitálu a o rozdělení jeho výnosu nazývají se n a d a č n í c y n o s u r a. Na př. v brněnské diecési musí býti nadační kapitál pro zpívanou mši sv. tak velký, aby ročně vynášel čistých (netto) aspoň 40 Kč, z čehož dostane celebrant 14 Kč, kostel 5 Kč, var-

haník 12 Kč, kostelník 4 Kč, kalkant 3 Kč a ministranti 2 Kč; celkem (brutto) musí vynášet aspoň 53.35 Kč, z čehož připadá 13.35 Kč na kuponovou daň.

V brněnské diecési je základní nadační cynosura uveřejněna v ACE 1921, I. nn., k čemuž patří jako doplněk ustanovení o tiché nadační mši sv. (ACE 1931, 95) a o jiných nadačních úkonech, na př. o sufragiích, konduktu a j. (ACE 1918, 119 nn.). Zákonem z 21/3. 1933 (Sb. z. a n. č. 47) byla zavedena kuponová daň, již se výnos státních rent (mimo půjčku práce) snížil o šestinu dosavadního výnosu, takže bylo třeba k založení nadace větší jmenovité hodnoty (j. h., nominálu) státní renty; dle toho upravená cynosura je v ACE 1933, 107 nn. Vládním nařízením z 21/12. 1935 (Sb. a. a n. č. 239 byla kuponová daň zvýšena, takže výnos státních rent je nyní menší celkem o čtvrtinu (půjčky práce o desetinu); tedy 4% náhradní renta vynáší nyní jen 3% a k docílení původního výnosu je třeba nominálu o $\frac{1}{3}$ většího, na př. j. h. 300 Kč vynášela původně ročně 12 Kč, nyní je k tomuto výnosu nutná j. h. 400 Kč. Dle toho se musí pro nově zakládané nadace koupit větší nominál státní renty, než jak je udáno v ACE 1933, 107 nn., aby po odražení kuponové daně vynášel ročně pro tichou mši sv. aspoň 16 nebo 20 Kč, pro tichou s průvodem varhan 32 Kč, pro zpívanou 40 Kč, pro zpívanou s asistencí 56 Kč, pro celoroční suffragiae 16 Kč. K tomuto ročnímu výnosu je nyní třeba nominálu 4% náhradní renty: pro tichou mši sv. asi 550 Kč nebo 675 Kč, pro tichou s varhanami 1075 Kč, pro zpívanou 1350 Kč, pro zpívanou s asistencí 1875 Kč, pro celoroční suffragia 550 Kč. (ACE 1936).

Je-li nadace zajištěna polem, připadá jeho výnos faráři, který za to plní nadační povinnosti, platí všechny daně z tohoto pole a vyplácí podíly ostatních participantů.

Při zřízení nadace je předepsána daň z převodu majetku (Vermögensübertragungsgebühr), která činí do 5000 Kč 15%, od 5000 Kč do 10.000 Kč 19% atd. zkusové ceny zakoupené státní renty, při čemž se tato cena zaokrouhuje do 1000 Kč dolů na sudé desítky a nad 1000 Kč dolů na stovky. (Zákon a prováděcí nařízení z 23/3. 1922 č. 111 Sb. z. a n., ACE 1931, 114). Zakoupí-li se renta na př. za 897 Kč, počítá se 15% z obnosu 880 Kč a činí 132 Kč; zakoupí-li se renta na př. za 1283 Kč, počítá se 15% z obnosu 1200 Kč a činí 180 Kč. Daň tato platí se v kolcích přilepených na nadační listinu. Jest-li byla daň tato zapravena už v pozůstalostním jednání u berního úřadu, musí být v nadační listině uvedeno datum a číslo přípisu, jímž berní úřad zaplacení potvrdil.

Mimo to musí mít každý stejnopis nadační listiny (kromě jednoho) kolek listinný per 12 Kč. Kolky musí být asi ve spodní své třetině přepsány začátečními slovy textu nadační listiny.

Z každé nadace se také platí konsistoři schvalovací taxa, která činí 3% z kursovní ceny státního papíru.

Ke zřízení nejjednodušší nadace s jednou tichou mší sv. by tedy bylo nyní třeba asi 480 Kč a to asi 368 Kč na zakoupení 4% náhradní renty j. h. 550 Kč, 54 Kč na kolky daně z převodu majetku, 10 Kč na 2 kolky listinné, 11.05 Kč na schvalovací taxu a asi 30 Kč na zřizovací výlohy faráři.

O nadaci musí být vyhotovena nadační listina (Stiftungsbrief) ve třech stejnopisech (jeden s kolkem 5 Kč pro konsistoř, druhý s kolkem daně převodní a kolkem listinným 5 Kč pro farní úřad, třetí nekolovaný pro zemský úřad a po případě čtvrtý pro zakladatele s kolkem 2 Kč), v níž jsou přesně vymezeny nadační povinnosti, kapitál, jeho výnos a rozdělení mezi percipienty. Nadační listina se stává platnou teprve potvrzením konsistoře.

Nadační listiny se píšou na tiskopisy, které jsou dvojího druhu: pro nadace mezi živými a pro nadace mezi mrtvými (t. j. zřizované na základě závěti). Farář napíše na příslušný tiskopis nejprve osnovu nadace (Entwurf), kterou předloží konsistoři k přezkoumání, a teprve dle schválené osnovy sepíše stejnopisy (paria) nadační listiny a pošle je konsistoři k potvrzení.

Když zakladatel zvyšuje kapitál nadace už dříve založené, vyhotoví se o tomto zvýšení „D o d a t e k k n a d a č n í l i s t i n ě“. Postupuje se úplně stejně jako při zřizování nadace, t. j. napřed musí být schválena osnova „Dodatku“ atd. Daň z převodu majetku se platí, jak patrně, jen z tohoto nového obnosu.

Když je cenný papír kryjící nadaci s l o s o v á n a zakoupí se j i n ý v t ě ž e k u r s o v n í h o d n o t ě, neplatí se za tento nový papír převodní daň, ale musí to býti ve stejnopisech „Dodatku“ vysvětleno; platí se jen kolek listinný per 5 Kč. Zakoupí-li se jiný cenný papír ve v y š š í k u r s o v n í h o d n o t ě, platí se převodní daň jen z difference, ale jest to v „Dodatku“ vysvětliti.

Na farním úřadě se musí u c h o v á v a t (can. 1548, § 2, 1549): a) nadační listiny (can. 1548, § 2, b) kniha, v níž jsou fundační listiny opsány, c) seznam fundačních závazků (manuále), do něhož se každý rok poznamenává, kdy byly odslouženy, d) přehledná tabulka (Übersichtstabelle) jako součást kostelních účtů, e) tabulka v sakristii, na níž jsou postupně dle dní roku uvedeny fundační závazky.

P o v i n n o s t i f u n d a č n í m u s í b ý t i p l n ě n y p ř e s n ě d l e n a d a č n í l i s t i n y (počet mší sv., jejich jakost: zpívání, rekviem atd., den). Celebrace znamená též aplikaci na úmysl stanovený v nadační listině, leč by zakladatel výslovně aplikace nežádal. Není-li možno fundační mši sv. sloužiti na její stanovený den, poněvadž musí být na př. mše pohřební, svatební nebo je to dle rubrik nepřipustno, odslouží se v nejbližší volný den. Přísnost závaznosti se posuzuje stejně jako při stipendiích manuálních. Ani vedlejší ustanovení o datu, druhu mše sv., oltáři a p. nemohou býti často bez příčiny zanedbána sine gravi.

Beneficiát může dáti sloužiti nadační mši sv. i jinému knězi. Nadace neodsloužené se na konci kalendářního roku musí zaslat konsistoři (can. 841, § 1); zasílá se jejich seznam a podíly celebrantovy, ne podíly též ostatních percipientů. Nemá-li farář pro nejbližší dobu po Novém roce manuálních stipendií, mohl by si několik neodsloužených fundací pro sebe zadržet (Vermeersch l. c., n. 298). Za fundační mši sv. odevzdanou jinému knězi a za fundační mše sv. odeslané konsistoři je farář povinen odevzdati jen diecéšní taxu, jestli zakladatel neustanovil, že celý obnos má dostat celebrant anebo „si pinguis eleemosyna locum pro parte tenet dotis beneficii aut causae piae“ (can. 840, § 2), čili jestli fundace ta z úmyslu zakladatele tvoří částku ke slušnému zaopatření faráře. Soudí se, že zakladatel chtěl nadací též prospět svému faráři (Vermeersch l. c., n. 299, Prümmer l. c., n. 275).

Je-li ke sloužení mší sv. založeno b e n e f i c i u m s i m p l e x a žádá-li jeho zakládající listina celebraci nejen na některé, nýbrž na všechny dny v roce, zdaž smí beneficiát někdy c e l e b r a c i v y n e c h a t ?

Stanoví-li zakládající listina, že beneficiát n e m u s í o s o b n ě celebrot sám, musí se postarat o zástupce. Je-li však zavázán k o s o b n í d e n n í c e l e b r a c i, může někdy ze spravedlivé příčiny mši sv. vynechat, a nemusí ji skrze jiného nahrazovat, na př. pro nemoc, trvající nejdéle 1—2 měsíce, pro nutnou cestu, pro exercicie; také může pět nebo šestkrát v roce sloužit za sebe nebo za své příbuzné a přátele, od nichž však nesmí vzíti stipendia, poněvadž je dostává z fundace. (Vermeersch l. c., n. 292.)

Beneficium simplex spojené s celebrací mši sv. ukládá nejen celebraci, nýbrž též aplikaci za zakladatele, není-li v nadační listině výslovně stanoveno, že se žádá jen celebrace.

Z t r a t í - l i se nadační kapitál bez viny jeho správce, (jako byl na př. ve Francii při rozluce zabrán státem), přestávají nadační povinnosti. Z m e n š í - l i se na př. poklesem valuty (pole je v ceně relativně stejné, je tedy nejpevnějším základem fundace), může apošt. Stolice nadační mešní povinnosti r e d u k o v a t, can. 1551, § 1, can. 1517, § 1, nebo jejich plnění po nějakou dobu zastavit, jak tomu bylo po válce v některých farnostech, kde byly nadace zatíženy válečnými dluhy. Apošt. Stolice dává v kvinkvenálních fakultách též biskupům plnou moc fundace redukovat. Mimo to všechny novější fundace biskup potvrdil (dle can. 1517, § 1 a can. 1551, § 1) jen s tou podmínkou, že v případě potřeby má právo jejich povinnosti redukovat. U fundací starších, které nemají této podmínky, mohl by biskup, nemá-li papežské fakulty k redukcí, redukovat jen jiné fundační povinnosti, které jsou někdy se mši sv. spojeny, jako modlitby, udílení almužny, ne však počet mši sv., can. 1517, § 2. Redukuje-li apošt. Stolice mešní nadační povinnosti, neutrpí tím duše, za něž mají býti nadační mše sv. slouženy, žádné újmy, poněvadž sv. Otec nahrazuje jejich fructus ministeriales ex thesauro Ecclesiae, v němž jsou především zásluhy oběti na kříži a proto též všechny užítky mše sv.

Farář, který chce redukovat nadace, podá konsistoři na příslušném tiskopise návrh redukce. Dle schváleného návrhu napíše redukční listinu ve dvou stejnopisech (místo jednoho z nich může použít konsistoři schváleného návrhu), jež pošle konsistoři k potvrzení; jeden ze stejnopisů je pro konsistorní archiv, druhý pro farní.

Něco jiného než redukce je k o n d o n a c e a k o m p e n s a c e .

C o n d o n a t i o m i s s a r u m záleží v tom, že sv. Otec vůbec promine povinnost sloužití mše sv., ať fundační, ať manuální, které nebyly odslouženy nebo jen pochybně a nemohou býti odslouženy dodatečně; ~~odpustí-li je bez jakýchkoliv dalších závazků~~, je to c o n d o n a t i o, odpustí-li je však s povinností odvést určitou almužnu ad causas pias, je to c o m p o s i t i o. Také při kondonaci nahrazuje sv. Otec úbytek fructus ministerialis ex thesauro Ecclesiae (Noldin l. c., n. 195, 196).

4. Aplikace z poslušnosti.

Povinnost k aplikaci také může vzniknout ex oboedientia. Sv. Otec, biskupové a řeholní představení mohou ji svým podřízeným kněžím naříditi. Sv. Otec a biskupové tohoto práva zřídka užívají, v klášterech však je to stálým obyčejem. Sv. Otec předpisuje aplikaci druhé a třetí mše sv. na Dušičky pro omnibus defunctis resp. ad mentem Summi Potificis. Biskup ukládá novosvěcencům při třech mších sv. jen mešní formulář (de Spiritu S., de Beata, de Requiem), ne však též aplikaci, takže je dovoleno přijati za ně stipendium (Bened. XIV. De sacrif. Mis. l. 3, c. 16, n. 10; Prümmer l. c., n. 278).

Povinnost celebrare ratione sacerdotii suscepti.

„Sacerdotes omnes obligatione tenentur Sacrum litandi pluries per annum; curet autem Episcopus vel Superior religiosus, ut iidem saltem diebus dominicis aliisque festis de praecepto divinis operentur“ (can. 805).

Kněz, který není jinak povinen častěji celebrovat, na př. jako duchovní správce nebo pro přijaté stipendium, je subgravi zavázán, aby celebroval aspoň třikrát nebo čtyřikrát do roka na veliké svátky a to tak, aby to bylo rozděleno po celém roku, t. j. aby celebrace nebyla odložena přes šest měsíců. Slova II. Kor. 6, 1: „Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis“ platí sice o povolání k víře a spáse, ale sensu accommodatio může se jim rozumět též o sloužení mše sv. Dnes je na celém světě chvalitebným zvykem, že kněží, pokud mohou, celebrují denně, takže lid považuje denní celebraci za kněžskou povinnost. Proto sotva se vyhne pohoršení a sotva se dá omluvit a veniali, kde bez nutné příčiny častěji celebraci opomíjí. Nehřeší však, jestli secluso scandalo z rozumné příčiny neslouží, na př. z pokory, z touhy po lepší přípravě a zbožnější celebraci.

Výstižně praví sv. Bonaventura (De praep. ad Miss. c. 5): „Sacerdos, qui non celebrat, quantum in ipso est, privat Trinitatem laude et gloria, in purgatorio existentes refrigerio; Ecclesiam Christi speciali beneficio; et seipsum medicina et remedio contra quotidiana peccata et infirmitates“. Podobně Imitatio Christi (IV. 5): „Quando sacerdos celebrat, Deum honorat, angelos laetificat, Ecclesiam aedificat, vivos adiuvat, defunctis requiem praestat, et sese omnium bonorum participem efficit“. Kněz, kterého snad pohodlí svádí, aby necelebroval, nechť si uvědomí, že možná přijde na něho doba, kdy z celé duše bude toužiti po oltáři a nebude moci pro nemoc k němu přistoupiti. Jest-li kněz v neděli nebo na zasvěcený svátek dobrovolně necelebruje, jest ovšem povinen býti přítomen mši svaté.

B. Okolnosti a druhy mše svaté.

§ 93. Počet mší svatých, denní hodina a délka, místo.

I. Počet mší svatých. Binace.

V nejstarší době se obětovala mše sv. jen v neděli (Sk. 20, 7.: „Una autem sabbati cum convenissemus ad fragendum panem“). Didaché (c. 14) a Justin (Apol. I, 67) též mluví jen o neděli, Tertullian (De orat. c. 19) se zmiňuje také o středě a pátku (dies stationum). Sv. Cyprián (Ep. 57, 3) už mluví o denní celebraci. Od konce 6. st. celebroval někdy týž kněz i vícekrát za den a v 9. st. byla častější celebrace velice oblíbená. Lev III. († 816) celebroval prý (Gemma animae I, 114) až 9krát za den a to z důvodů zbožnosti. Ještě na začátku 11. st. dovolovala

se témuž knězi trojí celebrace denně (Synoda v Seligenstadt 1022). Ale když se stala všeobecnými stipendia, dala se častější celebrace ne vždy z čistých motivů Proto Církev od 11. a 12. st. omezovala častější a též i jen dvojí celebraci. Innocenc III. zná už jen jednu mši sv. denně téhož kněze mimo Vánoce.

Zákaz častější celebrace měl však někde jeden nedobrá následek. Vznikly tak zv. *missae bifaciatae, trifaciatae* atd., které spočívaly v tom, že kněz z touhy po stipendiích říkal mešní ritus od začátku až po kánon tolikrát, kolik měl stipendií, a kánon jen jednou. Něco jiného byla *missa sicca* (suchá, bez vína). Byla to ve středověku oblíbená pobožnost, jakási náhrada mše sv., ne však mše sv. Říkaly se v ní všechny mešní modlitby, vyjímaje od obětování až do přijímání (viz str. 343). Poněvadž se tato „mše“ konala někdy u příležitosti honů, říkalo se jí také *missa venatoria* (Jägermesse), a když se konala na lodi, *nautica*.

Zneužívání častější celebrace a *missa bi- a trifaciata* vysvětluje, proč je při binaci zakázáno pro druhou mši sv. přijat stipendium, resp. je pro sebe podržet.

Dle nynějších zákonů může se v západní Církví mše sv. obětovat každý den mimo Velký pátek, ale tímž knězem za den jen jednou kromě Vánoc a Dušiček, kdy je dovolena trojí celebrace (can. 806, § 1).

Na Velký pátek chce mít Církev před očima jen krvavou obět kříže a proto nikdo (ani papež) mše sv. neslouží (viz str. 348).

Na Zelený čtvrtek a Bílou sobotu je dovolena jen jedna mše sv. a to slavná v těch kostelích a kaplích, kde se ustavičně uchovává Velebná svátost a konají všechny obřady tridua (viz str. 345). Na Zelený čtvrtek chce Církev slavit nejsv. obět jako Kristus při Poslední večeři: jediný kněz celebruje a ostatní kněží a klerici dle přání Církve přijímají (can. 862: „expedit, ut...“; viz str. 346). Bílá sobota byla do 10. st. *dies aliturgicus* (viz str. 349).

Dvě mše za den sloužit (binovat) — mimo Vánoce a Dušičky — smí kněz jen z indultu apoštolského nebo s dovolením ordinaria (can. 806, § 1).

Ordinarius může dle všeobecného zákona udělit binační fakultu jen pro neděle a zasvěcené svátky (*festas de praecepto*) a jen tam, kde by jinak pro nedostatek kněží „*notabilis fidelium pars*“ nemohla býti přítomna mši sv. (can. 806, § 2), na př. když kněz administruje dvě farnosti nebo když je kostel malý nebo kdyby sice stačil pro všechny, ale *notabilis pars* by přece nemohla vyplnit příkázání účasti na mši sv., poněvadž nemohou nechat domu, dětí, dobytka bez ochrany. *Notabilis pars* je nejméně 20 osob (Vermeersch l. c., n. 319; dle Noldina l. c., n. 208 asi 30 osob; sr. Prümmer l. c., n. 286).

V nutném případě, kdy už není možno obrátit se na biskupa, může se za těchto okolností, t. j. že by jinak *notabilis pars* nemohla vyplnit příkazu *audiendi missam*, fakulta binační přede-pokládat, ale kněz to má dodatečně biskupovi oznámit, na př. když jeden z dvou kněží ve farnosti v sobotu nebo v neděli náhle onemocní.

Také *in extraordinaria necessitate*, aby umírajícímu mohlo býti dáno *viaticum*, kněz může, ano jest i povinen binovat, *probabiliter* i když není *ieiunus*.

Povolení k *trinaci* se uděluje velice zřídka a nesnadno. S. C. Concilii udělila je 9./9. 1899 diecési Tulancingo v Mexiku.

Binační fakulta je udělena *propter populi necessitatem* a proto je *reální*, takže jí může užít kterýkoliv kněz, který zastupuje

kněze, jemuž byla dána. Avšak přestává, když přestala její nutnost, na př. kdyby do farnosti přišel jiný kněz, který je ochoten v ohlášené hodině celebrovat (Vermeersch l. c., n. 319).

Kněz, který bez dovolení nebo bez dostatečné příčiny i po předchozím napomenutí (monitio canonica) binuje, má býti potrestán *s u s p e n s i a missae celebratione ad tempus* (can. 2371).

Kněz binující nesmí za j e d n u z obou mší sv. přijat stipendium, je-li k té druhé z nich zavázán *ex iustitia*; smí přijat jen nějakou náhradu *ex titulo extrinseco* (can. 824, § 2), t. j. je-li s tou mší sv. spojena zvláštní námaha, na př. zpěv, pozdní hodina, delší cesta. Aplikuje-li tedy jednu mši sv. za stipendium nebo pro populo, nesmí za druhou přijat stipendia; může je však přijat, jestli jednu mši sv. neaplikuje *ex iustitia*, nýbrž *ex caritate*, na př. za své příbuzné, za zemřelého člena spolku pro *Mutua missae celebratione a p.* Pouze na vánoce je dovoleno přijat stipendium za všechny tři mše sv. (can. 824, § 2).

V b r n ě n s k é d i e c é s i jsou d v ě v ý j i m k y ze všeobecného zákona o binaci:

a) Kněží brněnské diecése i jiní kněží, kteří podléhají iurisdikci brněnského biskupa *ex titulo publicae curae animarum* (jako exemptní řeholníci, kteří jsou faráři nebo kaplany), mohou b i n o v a t i na s v á t k y p o s l e d n ě z r u š e n é (sv. Štěpána, pondělí velikonoční a svatodušní, 2. února, 25. března, 8. září) a na sv. V á c l a v a (28. září) tam, kde na tyto dny chodí mnoho věřících do kostela a kde není jiného kněze pro druhou mši sv. (zatím do 6./12. 1938, ACE 1935, 157).

b) Při binaci na tyto dny a na neděle a zasvěcené svátky může (Ordinarius „permittit“) kněz aplikovat druhou mši sv. na intenci (stipendium), kterou dostal od věřících nebo kterou si zavčas vyžádal od konsistoře, ale musí ^{stejně} stipendium na konci roku odevzdat konsistoři (ACE 1933, 1, platí [zatím] do 1./1. 1938 o stipendiu na neděle a zasvěcené svátky; ACE 1935, 157 o stipendiu na zrušené svátky). O výši konsistoři odváděného stipendia platí řečené na str. 374. V olomoucké arcidiec. odesílá se konsistoři vždy jen diecéšní taxa (A. C. Olom. 1924, 72; Foltynovský, Liturgika, str. 178).

Všimni si rozdílu: Místo aplikace pro populo na zrušené svátky je farář zavázán aplikovat na stipendium (viz str. 374), při binaci může kněz druhou mši sv. aplikovat na stipendium, které však musí stejně jako v prvním případě na konci roku odevzdat konsistoři.

Postup při binaci.

Kněz musí zůstat pro druhou mši sv. l a č n ý m, nesmí tedy při první sumovat abluci, dále musí mít o h l e d n a kalich, dokud není purifikován.

a) Má-li míti kněz druhou mši sv. v t é m ž k o s t e l e, nepurifikuje v první mši sv. kalich.

Až do sumpce krve Páně je vše jako jindy. Krev Páně sumuje co nejúplněji („diligentius“), postaví kalich na korporál, přikryje jej pallou a modlí se *iunctis manibus* „*Quod ore sumpsimus*“. Pak si purifikuje prsty v nádobce (sklínce) s vodou, kterou si dal přede mší sv. postavit na oltář (vedle tabernáku k epištolní straně) nebo v abluční nádobce u tabernáku (viz str. 235) nebo si dá nad připravenou sklínkou nalíti na prsty vodu, při čemž říká „*Corpus tuum Domine*“, osuší prsty purifikatoriem, postaví sklínku poněkud dozadu a přikryje ji nějakou pallou. Ústa a kalich se nesmí purifikatoriem utřít. Pak složí obvyklým způsobem kalich, který však musí zůstat stát na korporálu; když na něj klade purifikatorium, nevlačuje ho prsty do kalicha. Před purifikovaným kalichem se nekleká a proto pokračuje ve mši sv. jako obvykle, ne jako *coram Exposito*. Po mši sv. postaví kalich v sakristii na korporál do jednoho oddělení stolu k oblékání a uzamče; nepurifikovaného kalicha se smí dotknout jen minister sacer. Není-li v sakristii příhodného místa, může dát kalich do tabernáku nebo jej nechá stát na korporálu na oltáři, není-li obavy, že by byl zneuctěn.

Při druhé mši sv. jest až do ofertoria vše jako jindy, až na to, že kalich musí stát na korporálu. Při ofertoriu nesmí se kalich postavit mimo korporál a ani před nalitím vína, ani po něm nesmí se purifikatoriem vytrít. Proto má kněz nalévat víno opatrně, aby nepošpláchalo vnitřní stěny kalicha. Po sumpci krve Páně dá si nalít jako obyčejně nad kalichem vodu na prsty, osuší je purifikatoriem, nalije do kalicha též abluci z první mše sv. a sumuje ji zároveň s ablucí z druhé mše sv. Mohl by však též abluci z první mše sv. hned po ní vylíti do sakraria.

b) Má-li kněz druhou mši sloužit v j i n é m k o s t e l e, purifikuje při první mši sv. kalich. Vždycky tam totiž zůstane nějaká kapka krve Páně, která by se do druhého dne mohla zkazit, což by bylo neúctou k nejsv. Svátosti.

Při první mši sv. postupuje se až do posledního evangelia stejně jako sub a). Po posledním evangeliu kněz kalich odkryje a sumuje kapky krve Páně, které se snad na dně stekly. Pak nalije do kalicha aspoň tolik vody, kolik konsekroval vína, kalich otáčením vypláchne, vodu vylije po té straně kalicha, na které právě sumoval, do skleničky, kalich vytře a obyčejným způsobem složí (už nestojí na korporálu). Vodu abluce uschová ve slušné skřínce v sakristii a při mši sv. druhého dne naleje ji po abluci prstů do kalicha a sumuje; mohl by ji také hned po mši vylíti do sakraria anebo vzít sebou do druhého kostela, aby ji tam s ablucí sumoval.

Na V á n o c e a D u š i č k y platí pro první a druhou mši sv. totéž, co platí při binaci pro první, pro třetí totéž, co platí při binaci pro druhou.

NB. Aby kněz snad ze zapomenutí při první mši sv. neporušil postu, kdyby ministrant přišel dle zvyku s konvičkami, je radno při první mši sv. vylít do kalicha všechno víno z konvičky.

2. Denní hodina a délka mše svaté.

a) Denní hodina mše svaté.

Kristus obětoval první mši sv. večer při Poslední večeři. Také apoštolové obětovali mši sv. večer po agapách, jež s ní byly tehdy spojeny. Ale brzy byla mše sv. od agap oddělena a přeložena na ráno. Už za *Justin*a byla s vlastní obětí nerozlučně v jeden celek spojena mše přípravná (katechumenů), která byla zavedena teprve po přeložení oběti na ráno. Poněvadž *Justin* píše o této formě mše sv. jako o jediné mu známé, plyne z toho, že mše sv. byla už dlouho před r. 150 slavena ráno. *Tertullian* a *Cyprián* nazývají shromáždění křesťanů ke mši sv. „*coetus antelucani*“. Od 6. st. byla mše sv. na neděle a svátky po terci (9 hod.), poněvadž dle sv. *Marka* (15, 25) hora tertia, t. j. v době od 9 do 12 hod. byl Kristus přibit na kříž, na dny postní a polopostní až po nóně (3 hod. odpoł.), ale ze snahy, aby se půst zkrátil, modlili se nónu dříve, ve 14. st. již kolem 12 hod. (viz str. 339), a tak začínala dříve i mše sv. Dodnes je pro konventní mši sv. v katedrálních, kolegiálních a klášterních chrámech předpis, aby začínala na neděle a svátky po terci, na ferie po sextě, v postě po nóně, ač už se hóry ty nemodlí v hodinách jim odpovídajících.

Dle nyní platného zákona: „*Missae celebrandae initium ne fiat citius quam una hora ante auroram vel serius quam una hora post meridiem* (can. 821, § 1); mše sv. tedy nesmí začíti dříve než hodinu před svítáním, t. j. v našich krajích asi tři hodiny před východem slunce, a později než o jedné hod. odpołedne. Ale doba tato rozumí se morálně, ne matematicky, takže nemá hříchu, kdo mši sv. začne o málo dříve nebo později.

Může se tedy celebrovat v červnu už asi o 1¹/₄ hod. a v prosinci asi o 1¹/₂ hod. V zemích polárních, kde po dlouhou část roku není svítání, bere se za dobu svítání *exordium vitae civilis*, t. j. doba, kdy tam lidé vstávají k denní práci.

Zákaz tento zavazuje s u b g r a v i, takže těžce hřeší, kdo bez spravedlivé příčiny začne o dvě hodiny dříve nebo později (*Noldin* l. c., n. 206).

Biskup (a vrchní řádový představený) může v jednotlivých případech udělit dispence. Poněvadž však zákon církevní neváže cum gravi incommodo, je dovoleno i bez dispence: a) začít i ve všední den o hodinu dříve, aby byla dána dělníkům a služebným příležitost ke mši sv.; b) začít též o více než o hodinu dříve nebo později, kdyby kněz diebus praeceptis pro cestu toho dne konanou nemohl jinak celebrovat; na obyčejné dny, t. j. mimo neděle a zasvěcené svátky může mu dáti biskup resp. řádový představený dispence; c) začítí privátní mši sv. též i o dvě hodiny později, když se protáhla slavná mše sv., kázání, veřejná pobožnost atd., takže by ti, kteří nebyli při slavné mši sv., nebyli přítomni povinné mši na neděle a svátky.

d) začítí hned o půl noci, je-li to nutno ad viaticum conficiendum; e) některé řády mají privilegium dřívější a pozdější celebrace, na př. redemptoristé mohou ve svých kostelích začínat o 2. hod. po půlnoci a o 3. hod. odpoł. (*Prümmer*, l. c. n. 290).

Celebruje-li kněz o půlnoci nebo brzy nato, sluší se, aby aspoň po několik hodin — po dvě (*Vermeersch* l. c. 338) až čtyři — byl lačný.

Lev XIII. 26./2. 1885 dovolil celebraci v jeskyni lurdské už od půlnoci pod podmínkou, že celebrant aspoň 4 hodiny přede mši sv. nejedl ani nepil (*Noldin*, l. c. n. 146). O tom, kde se smí sloužit půlnoční o vánocích viz str. 331.

Při určeni hodiny farní mše sv. musí mít farář ohled na místní zvyk, na snadnější možnost účasti a na přání farníků. Stanovenou hodinu zachovávej s fyzickou přesností a nikdy se nedej pohodlím neb ohledem na opozdivší se jednotlivce svést k odkladu! Pro jednoho nebo několik nesmí se nechat všichni ostatní věřící čekat! Přijde-li v neděli nebo svátek tolik lidí ke zpovědi, že není možno jich všech před ustanovenou hodinou mše sv. vyzpovídati, řekne jim kněz před začátkem mše sv. asi toto: „Odpusťte, musím již k oltáři. Ale hned po mši sv. vás vyzpovídám a podám vám.“

b) *Délka mše svaté.*

Doba, v níž má býti mše sv. odsloužena, jest určena tím, že všechna slova liturgického textu mají býti vyslovena *distincte et apposite*, „*non admodum festinanter, ut advertere possit, quae legit, nec nimis morose, ne audientes taedio afficiat*“ (Rubr. gen. 16, 2) a že všechny mešní akce mají býti konány důstojně. „*Distincte*“, t. j. slabiky a slova nesmí býti polykána, precipitována, „*apposite*“, t. j. slova mají být vyslovena při té akci, k níž patří, důstojně, na př. kříže nad Hostií a kalichem nemají být dělány „jako když řezník seká maso do jitrnic“, jak říkal kardinál Bauer. Dle toho obyčejná tichá mše svatá bez podávání má trvat 25—30 minut, ne pod 20 a ne nad 30 minut; tiché rekviem je poněkud kratší. O knězi, který je hotov se mši sv. dříve než za čtvrt hodiny, praví sv. Alfons (Theol. mor. I, 6, n. 400), že těžko může býti omluven od dvou těžkých hříchů a to od veliké neuctivosti k nejsv. Svátosti a velikého pohoršení věřících.

Kdo v y n e c h á něco, co v ž d y ve mši sv. přichází, na př. confiteor, epištolu, vlastní (proprium) oraci, lámání nebo smíšení Hostie atd., snadno se může dopustit hříchu t ě ž k é h o, zvláště vynechá-li nějakou modlitbu kánonu nebo její slova tak změni, že dostanou jiný smysl. Kdo vynechá něco, co je jen m i m o ř á d n é, na př. Gloria, orationem imperatam, Credo, sekvenci, dopouští se hříchu l e h k é h o; kdo by však v téže mši sv. více takových částí vynechal, mohl by se dopustit hříchu těžkého. Kdo p ř i d á v á o své újmě ke mši sv. nějaké modlitby s úmyslem zavéstí nový ritus, hřeší těžce. Z nemístné zbožnosti přidat nějakou kolektu, Gloria, Credo, bylo by veniale. Ani se nemají mezi liturgické modlitby vkládati krátké modlitby střelné (can. 818), není však hříchem přidávat takovéto střelné modlitby na př. mezi elevací, incensem, genuflexem; lépe však jest připojovat je jen v mysli (Noldin I. c. n. 211, 212).

Aby se kněz u v a r o v a l dlouhé celebrace, ať se chrání dlouhého memento (m e m e n t i s t é), dlouhé konsekrace (nervosní protahování neb oddělování slov: k o n s e k r i s t é), dlouhého sbírání partikulí a purifikování pateny (f r a g m e n t i s t é).

3. *Místo mše svaté. Missa in aliena ecclesia.*

Mše sv. smí být obětována jen na k o n s e k r o v a n é m o l t á ř i (can. 822, § 1). Co do místa platí tyto zákony:

a) Mše sv. smí býti pravidelně sloužena jen v k o s t e l í c h a v e ř e j n ý c h k a p l í c h, které jsou konsekrovány nebo be-

nedikovány, v poloveřejných kaplích, které byly zřízeny s povolením biskupa, a v kaplích soukromých, které byly zřízeny z indultu apoštolského. V kaplích soukromých může býti trvale jen jediná tichá mše sv. denně mimo větší svátky. Také pro kaple poloveřejné může biskup stanovit určitá omezení, na př. povolit v nich mši sv. jen na některé dny nebo v určité hodiny.

b) Mimo kostel a uvedené kaple může biskup (v exemptních klášteřích Superior maior) dovolit mši sv. „iusta tantum ac rationabili de causa, in aliquo extraordinario casu et per modum actus — super petram sacram et decenti loco, nunquam autem in cubiculo“, can. 822, § 4.

Biskup tedy může dovolit per modum actus, t. j. i vícekrát (Vermeersch l. c., n. 342), ne však trvale, ze spravedlivé a rozumné příčiny v nějakém mimořádném případě mši sv.:

α) Podširým nebem (sub divo, polní mše, Feldmesse), když na př. k nějaké slavnosti se očekává mnoho lidí, kteří se do kostela nevejdou.

β) V nějakém domě — nikdy však ne ve světnici, ve které se též spí —, v jiném budově, na př. slušně upravené stodole, když na př. kostel byl zbořen nebo se opravuje, takže není možno v něm celebrovat.

V případě náhlém, na př. kdyby kostel shořel nebo v jeho zdivu vznikly nebezpečné trhliny, může se dovolení biskupa předpokládat, biskup však musí býti dodatečně o tom zpraven.

Nemoc kněze nebo jeho rodičů není casus extraordinarius a proto sama o sobě nestačí k tomu, aby biskup mohl povolit mši sv. v domě. Stačí však, je-li spojena s nějakou mimořádnou slavností, na př. nemocný kněz chce sloužit jubilejní mši sv. nebo novokněz chce sloužit primici v domě, poněvadž má tak nemocné rodiče, že by k ní do kostela nemohli. Nemocnému nebo starému knězi za obyčejných okolností celebrovat doma může povolit nuncius. Příčina pouze světská nebo politická nestačí k tomu, aby biskup mohl povolit missam sub divo; vždy se vyžaduje příčina náboženská (AAS 1924, 370).

Farář, který žádá o povolení mše sv. mimo kostel, musí v žádosti vždy uvést důvody (bez důvodů to biskup dovoliti nemůže) a musí zažádat zavčas, aspoň 3—4 týdny napřed. V povolení jest obyčejně klausule: „servatis de iure servandis“, což znamená: předepsanou přípravu oltáře (oltářní kámen, tři oltářní plachty, kříž, aspoň dvě svíce, pult nebo poduška), Hostie se musí přikrýt nějakým víčkem (nejlépe skleněným), světlo musí být chráněno před větrem a svíce před slunečním zářem.

c) Není-li oltáře vlastního ritu, může kněz sloužit dle svého ritu na konsekrovaném oltáři jiného katolického ritu (na př. východních sjednocených), ne však na řeckém antimensiu, t. j. na pouhém korporálu s ostatky svatých (viz str. 227). Nesmí se celebrovat v kostele heretiků nebo schismatiků, i když byl kdysi posvěcen. Oltáře papežské (altaria papalia) ve 4 větších basilikách římských a obou v Assisi (viz str. 213) jsou rezervovány jen sv. Otci, takže na nich nikdo jiný nesmí celebrovat bez papežského indultu (can. 823).

d) Biskup (i světící) a kardinál mají privilegium altaris portatilis (viz str. 217 nn.), dle něhož mohou super petram sacram sloužit na každém slušném místě nebo dovolit, aby jiný v jejich přítomnosti sloužil (can. 349, § 1, I a can. 239, § 1, 7).

e) V kapli na lodi za jízdy se smí sloužit jen s apoštolským dovolením, které se uděluje jen pod podmínkou, že moře je klidné a není nebezpečí, že krev Páně se vylije, Hostie se přikryje, světla chrání před větrem; dříve se také ukládala asistence druhého kněze. Pouze kardinál a biskup mají privilegium i za jízdy celebrovat v lodní kapli, mající fixní místo (viz str. 217; can. 239, § 1, 8 a can. 249, § 1, 1), ne však na jiném místě na lodi (can. 822, § 3).

Missa in aliena ecclesia.

Aliena ecclesia je kostel a veřejná nebo poloveřejná kaple, která má jiný direktář než celebrant, tedy kostel (kaple) v cizí diecési, kostel patřící řádu, který má svůj direktář na př. kapucínům, a též kostel vlastní diecése, je-li tam právě festum titulu nebo jeho oktáva a festum tohoto titulu není současně v celé diecési duplex I. cl. cum octava, na př. sv. Jiljí.

V cizím kostele (kapli) musí se kněz na duplex a výše řídit direktářem toho kostela, jinak však slouží dle svého ritu, t. j. nesmí sloužit dle zvláštního ritu, který ten řád snad má, jako na př. dominikáni. Na semiduplex a níže, kdy je dovolena nepřilegovaná mše votivní, může se buď řídit direktářem onoho kostela nebo svým vlastním; může též vzít votivní nebo rekviem.

V privátních kaplích však se řídí dle svého direktáře, vyjímaje ten případ, že by kaple ta byla v okrsku, kde se právě koná patrocinium loci nebo jeho oktáva (ne snad, má-li jen příslušný farní kostel svátek titulu, viz str. 325).

§ 94. Požadavky ke mši svaté se strany kněze.

K platné celebraci je nutný *ordo sacerdotalis*. „Postestament offerendi Missae sacrificium habent soli sacerdotes“, can. 802. I kněz exkomunikovaný nebo odpadlý slouží platně, má-li *positis ponendis* řádnou intenci.

K dovolené celebraci je nutný:

a) *Stav milosti*. Kdo v těžkém hříchu celebruje, dopouští se dvou sakrilegií: nehodné konsekrace a nehodného přijímání.

Pouze dokonalá lítost bez zpovědi za obvyčejných okolností nestačí. „Sacerdos sibi conscius peccati mortalis, quantumvis se contritum existimet, sine praemissa sacramentali confessione Missam celebrare ne audeat“ (can. 807; Rit. celebr. I, 1) „Probet autem seipsum homo“ (1 Kor. 11, 28). Není conscius peccati mortalis, kdo bez vlastní viny ve zpovědi těžký hřích nevyznal nebo kdo vážně pochybuje o těžkosti spáchaného hříchu; co nejvíce však se doporučuje vzbuzení dokonalé lítosti tomu, kdo má vážnou obavu, že není *in statu gratiae*.

„Quod si (sacerdos sibi conscius peccati mortalis), deficiente copia confessarii et urgente necessitate, elicitio tamen perfectae

contritionis actu, celebraverit, quam primum confiteatur“ (can. 807; Miss. de defect. VIII, 3).

Dokonalá lítost tedy stačí jen za těchto dvou současných podmínek:

α) když zde není zpovědník a jinam jíti je za daných okolností velice těžko pro slabost, stáří, nemoc, nutnou práci, neschůdnou cestu, velkou vzdálenost (asi hodinu cesty, není-li možno dostat se tam drahou, autobusem a p.), nebo když už není ke zpovědi času, nebo když je zde sice zpovědník, ale jen takový, který by ze zpovědi poznal complicem.

Jen i n c o m m o d u m zpovědi e x t r i n s e c u m omlouvá, ne intrinsecum; neomlouvá tedy stud ze zpovědi u známého, s nímž celebrant pod jednou střechou bydlí nebo s nímž se bude i dále stýkati, leč by ta verecundia byla moraliter invincibilis, na př. kdyby stařec se měl zpovídati z velice těžkého hříchu mladému knězi, který k němu chová velikou úctu, kdyby strýc měl vyznat věc zahanbující svému synovci, kdyby farář měl vyznat svému mladíckému kaplanovi hřích takový, že má obavu, aby kaplan neměl potom těžké pokušení, kdyby kněz byl už připraven ke mši sv., takže by náhlá jeho zpověď vzbudila u lidí podezření;

β) když současně je celebrace nutná, na př. kdyby jinak vzniklo scandalum nebo infamia nebo kdyby jinak věřící nevyplnili povinné účasti na mši sv. nebo když je kněz ex officio povinen celebrovat, jako na př. farář i ve všední dny. (Noldin l. c., n. 28, 142 n., Prümmer l. c. n. 193 nn; Vermeersch l. c. n. 317.)

Ale když kněz in statu peccati mortalis za těchto dvou současných podmínek, t. j. in defectu confessarii et necessitate celebrandi celebruje, musí přede mši sv. neb aspoň před konsekrací vzbudit dokonalou lítost a je vázán dalším příkázáním, aby se quam primum vyzpovídal, t. j. během dvou nebo tří dní, je-li to ovšem možné. Má-li v této době možnost zpovědi a dobrovolně ji opomene, dopouští se ~~nového~~ těžkého hříchu, i kdyby po ty tři dny necelebroval. Má-li však v těchto třech dnech celebrovat a má-li možnost zpovědi dříve, rozumí se samo sebou, že musí jíti ke zpovědi hned před druhou mši sv.

Tento příkaz zpovědi během dvou až tří dní zavazuje jen kněze, který byl legitimně od zpovědi omluven a vzbudil dokonalou lítost, ne však toho, kdo už sacrilege celebrouval; toho by totiž příkaz tento bez užitku obtížil novým těžkým hříchem, což Církev sv. nechce způsobit.

Vzpomene-li si kněz teprve při mši sv., že jest in peccato mortali, měl by před konsekrací od oltáře odejít; je-li však již po konsekraci nebo nemůže-li sine scandalo mši sv. zastavit, musí vzbudit dokonalou lítost (Miss. de defect. VIII., 4, 5); totéž platí, vzpomene-li si při mši sv., že je v censuře nebo že není lačný (viz str. 368).

b) Stav prostý censury nebo irregularity (Miss. de defect. VIII., 1, 5.); tak na př. exkomunikovaný nesmí celebrovat, can. 2261, ani kdyby měl contritionem a byl ve stavu milosti, leč by jeho exkomunikace nebyla notoricky známá a nemohl celebrace opomenout sine scandalo vel infamia, can. 2232, § 1; rektor kostela, který vědomě připustí k oltáři post sententiam exkomunikova-

ného, suspendovaného, interdikovaného, propadá eo ipso interdiktu ab ingressu ecclesiae, can. 2338, § 3.

c) *Ieiunium naturale* t. j. úplný půst od půlnoci (can. 808; Miss. de defect. IX, 1). Toto přikázání církevní nepřipouští vůbec parvitate materiae ani co do pokrmu nebo nápoje ani co do času; ani léku se nesmí užít.

Kouřením se půst sice neporušuje, ale nesluší se to a snadno by to mohlo dáti pohoršení; má-li tedy kněz ke kouření *iustam causam*, ať to nečiní před lidmi, ne bezprostředně přede mší sv. a přede mší sv. ať si vypláchne ústa a umyje ruce.

O tomto postu zmiňuje se již Tertullian (*Ad uxor.* 2, 5.), přikazuje jej 3. koncil kartaginský (c. 29, roku 397), laodicejský (c. 50, kol. 380), za sv. Augustina byl všeobecně zachováván („*Placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi, nam ideo per universum orbem mos iste servatur*“, Ep. 54. ad Januar.), sněm trulánský 692 a j.

O postu před půlnocní o vánocích není sice výslovného zákona, ale sluší se aspoň od 8. hod. več. (viz str. 388.) Má-li kněz jen pochybnost, zda půst porušil, může celebrovat.

O d postu přede mší sv. omlouvá jen:

α) *Vitandum scandalum*, poněvadž zákon přirozený de vitando scandalo stojí výše než zákon církevní. Tak smí kněz, který není lačný, sloužit v neděli nebo svátek ohlášenou mší sv., nemůže-li ji opomenout *sine gravi scandalo et offensione populi vel sine propria gravi infamia*; totéž platí o primici.

Jest-li však kněz, mající *bináční* fakultu, při první mši sv. z roztržitosti sumoval abluci, nesmí per se druhou mší sv. sloužit, poněvadž v tom případě mu lidé uvěří, že neopomíjí mši sv. z jiné příčiny než pro porušení postu, a důvod, že mnozí nevyplní nedělní povinnosti, sám nestačí: přikázání o postu je vyšší než přikázání o slyšení mše sv. Vysvětlil by tedy kněz věřícím, proč nemůže celebrovat, a nemohou-li už jít do blízkého kostela sousedního, měl by s nimi nějakou jinou pobožnost vykonat. Ale je-li nebezpečí veřejného pohoršení (reptání a nepřívznivé řeči o nedbalosti kněze), je dovoleno druhou mší sv. sloužit (*Linzer Quartalschr.* 1931, 586 nn.).

β) *Integrandum sacrificium*, poněvadž božský zákon o dokončení oběti je nad zákonem církevním, jest-li sumoval neplatnou materii (viz str. 366), jest-li jiný kněz pro nemoc po konsekraci své mše nemůže dokončit (viz str. 367), jest-li kněz po konsekraci onemocnivší může pokračovat ve mši, jen když přijal lék nebo nějaké posílení (str. 367), jest-li kněz pozoruje po sumpci úlomky Hostie (str. 368), jest-li se po konsekraci rozpomene, že není lačný.

γ) *Vitanda irreverentia erga ss. Sacramentum*, poněvadž přirozený zákon o úctě k nejsv. Svátosti je nad zákonem církevním. Hrozí-li nebezpečí zneuctění Eucharistie, na př. požárem, vpádem nepřátel, může ji sumovati kněz nelačný nebo ji může podat — není-li kněze — i laik věřícím nelačným.

δ) *ministrandum viaticum*, poněvadž přijetí viatika přikazuje umírajícím zákon božský.

ε) *Dispensatio a S. Officio*. Dle konst. sv. Officia z 22./3 1923 „Optime novit“ (ACE 1923, 93) může sv. Officium, jemuž se předmětná žádost podává prostřednictvím biskupa, nebo biskup, který má k tomu fakultu, dovolit přede mší sv. požit něco te-
kutého (ne však nápoj alkoholický) slabému nebo chorému knězi, který propter populum musí sloužit ještě druhou mší nebo musí sloužit mši na místě vzdáleném. Dosud byla udělena tato dispens jen kněžím v duchovní správě a jen pro binaci na místě, které je daleko od kostela, kde byla první mše.

Pro soukromou celebraci ze zbožnosti se tedy tato dispens nemocnému knězi nikdy neuděluje.

e) *Znalost mešního ritu a jeho zachovávání bez vynechávání, měnění nebo přidávání obřadů nebo modliteb* (can. 818, viz str. 389.).

f) *Pomodlené matutinum a laudy*. „Saltem Matutino cum Laudibus absoluto“ (Ritus celebr. I, 1), čehož opomenutí je dle rubrik misálu defektem (de defect. X, 1.).

Předpis tento zavazuje při modlitbě breviře v choru. Při modlitbě mimo chor není mezi moralisty jednoty (viz str. 166). Dle Noldina (l. c. II. n. 772), Ball. Palm. (n. 405.406), Vermeersche (l. c. III. n. 39 ad 6) není předpis tento jistý a proto nezavazuje; dle Prümmera (l. c. II., n. 373, III. n. 291) zavazuje sub levi a každá, i prostřední příčina od něho omlouvá, na př. jiná práce, vhodnější doba pro studium a p. Jistě však je pomodlení se této části officia velice účelné k lepšímu porozumění mešpímu formuláři.

g) *Dovolení rektora kostela, aspoň rozumně předpokládané, chce-li kněz celebrovat v kostele, jemuž není adscriptus*.

Když se chce kněz odebrat na cesty nebo na dovolenou tam, kde ho neznají, má si vyžádat od konsistoře (řeholník od svého představeného, kněz východního ritu od kongr. pro Ecclesia Orientali) „litteras commendatitias“ čili t. zv. „celebret“, kde se mu potvrzuje „ipsum ad ss. missae celebrandum tuto admitti posse“. Nemá-li neznámý kněz celebret, může ho rektor kostela připustit k oltáři jednou nebo dvakrát a to jen v tom případě, má-li kněžský oděv, nic nežádá (intenci, stravu, byt nebo nocleh) a zapíše v sakristii do knihy své jméno, úřad, místo pobytu a diecési, can. 804.

Na Moravě nesmí farář připustit k oltáři kněze z cizí diecése, kterého si proti vůli faráře objednaly politické strany, aby pro ně sloužil mši sv. a projednával věci politické (ACE 1932, 88; ACOLom. 1932, 35).

Kněz celebrující v cizím kostele má dát kostelu tomu za hostii, víno, svíce a upotřebením paramentů přiměřenou náhradu a slušnost žádá, aby dal něco též kostelníkovi a ministrantovi.

h) *Vestis conveniens, quae ad talos pertingat, kromě rouch liturgických* (can. 811), tedy talár (viz str. 23) nebo aspoň jeho náhradu ve způsobě sukně (Velehrad).

Je-li kněz na cestách a nemá taláru, ani jeho náhrady, ať aspoň dbá toho, aby mu kostelník nedal albu s velkými a průhlednými krajkami.

ch) *Mužský ministrant*. Can. 813: Sacerdos Missam ne celebret sine ministro, qui eidem inserviat et respondeat. Minister... ne sit mulier, nisi, deficiente viro, iusta de causa, eaque lege ut mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat.

Dle moralistů (Noldin l. c., n. 213, Prümmer l. c., n. 304, Vermeersch l. c., n. 323): Sub mortali per se requiritur minister et prohibetur feminae ministratio

ad altare. Od ministranta omlouvá kromě indultu, který se dává misionářům, jen případ nutnosti, na př. aby lid nebo i kněz mohl vyplnit příkázání slyšeti mši, nebo jest-li ministrant po obětování odejde a už se nevrátí. Celebrant bez ministranta říká Confiteor jen jednou; odpovídá: „Misereatur nostri“ (ne „vestri“) a po Oratione fratres: „Suscipiat... de manibus meis“ (ne „tuis“; Vermeersch l. c.). Femina sine justa causa ex longinquomittere veniale non excedit. Iusta čili rationabilis causa je, kdyby jinak mše sv., třebas ne nutná, nemohla býti sloužena. Ex longinquo: přede mši sv. se dá na oltář misál a konvičky, při mši sv. kněz sám přenáší misál a sám se obsluhuje při ofertoriu a při přijímání.

S ministrantem, který ne umí odpovědi, se nesmí celebrovat bez rozumné příčiny. Odpovídá-li ministrant špatně, doplňuje to kněz jen tehdy, když to snadno dovede; kdyby se tím mátl, nedoplňuje to.

Tak zv. missa „dialogata“ nebo „recitata“, při níž knězi odpovídá nejen ministrant, nýbrž též lid, je dovolena a doporučení hodna, poněvadž věřící se tak dle způsobu staré Církve aktivněji zúčastní mše sv. (sr. Motu proprio Pia X. de musica sacra n. 3.). Ale dle rozhodnutí SRC ze 4/8 1922 (DA 4375) je to možno jen tehdy, když tím nevzniká rušení a zmatek — musí tedy být věřící napřed vycvičeni, aby stejně společně odpovídali —; zakázáno však je („abusus reprobandus... et omnino amoveatur“), aby lid hlasitě říkal slova kánonu.

Kooperátor a tam, kde ho není, farář má ministranty cvičit a též je uvádět do porozumění liturgie; doporučuje se dát je zapsat do družiny ministrantů „Legio angelica“ (časopis pro ministranty „Legio angelica“ vydává od r. 1930 klášter emauzský v Praze a německý „Liturgische Jugend“ od r. 1933 Volksliturgisches Apostolat v Klosterneuburku, viz str. 171).

i) Příprava a díkučinění. „Sacerdos ne omittat ad Eucharistici Sacrificii oblationem sese piis precibus disponere, eoque expleto gratias Deo pro tanto beneficio agere“ (can. 810).

Kněz má aspoň čtvrt hodiny věnovat přípravě na mši sv. (modlitba, meditace, duchovní čtení nebo modlitby „Praeparatio ad missam“) a aspoň stejnou dobu díkučinění (předepsané modlitby „Gratiarum actio post missam“ nebo z rozumné ho důvodu jiné modlitby nejméně téhož rozsahu, Noldin l. c., n. 210; Vermeersch l. c., n. 322). Doporučuje se, aby se díkučinění v misálu uvedenému naučil nazpamět, aby mohl modlit se je už po cestě od oltáře a při svlékání mešních rouch. Dále se doporučuje, aby díkučinění pro dobrý příklad konal dle možnosti před lidem, „ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in caelis est“ (Mat. 5, 16). S modlitbou po mši sv. „Obsecro te, dulcissime Domine Jesu Christe“ jsou spojeny odpustky tří roků (Pius IX. 1846) a odpuštění vin a chyb z lidské slabosti při mši sv. učiněných, vykoná-li kněz tuto modlitbu kleče (Pius X. 1912; Beringer-Steinen, Ablässe¹⁵ I, n. 624). Kdo gratiarum actionem zanedbává, připravuje se o mnoho milostí, dává špatný příklad, propadá vlažnosti a lhostejnosti.

Těsně přede mši sv. a po ní nemá kněz mluvit, leč co je nutno.

Přípravné modlitby ke mši sv. (akces) obsahují už v II. st. nynější 4 žalmy: 83. (starozákonní píseň poutní, kterou zpívali Israelité, když putovali do chrámu; vyjadřuje touhu po svatyni), 84. (velebí požehnání přítomnosti Boží ve světelném oblaku „šechině“), 85. (člověk tísněný nepřáteli vnitřními a vnějšími prosí Boha o pomoc), 115. (vrucí důvěra v pomoc Boží), Kyrie s Pater noster, versikly a modlitbu pro peccatis (Micrologus); pátý ž. 129. „De profundis“, který posiluje důvěru vzbuzenou žalmem 115., uvádí v 12. st. Innocenc III. Po 7 krátkých modlitbách (proba o očištění, osvícení a útěchu) následuje už v II. st. modlitba připisovaná sv. Ambrožovi, rozdělená na 7 dílů pro každý den v týdně. Akces dostal definitivní formu misálem Pia V. Příprava na mši sv. právě těmito modlitbami je knězi jen doporučena („pro opportunitate sacerdotis“), jsou však s ní spojeny odpustky ~~jednoho roku~~ 3 let *akces*.

Díkučinění po mši sv. (reces) mělo již v II. st. chvalozpěv tří mládenců v peci ohnivé (Dan. 3, 57—88), ž. 150. a versikly. Povstalo ze soukromé

pobožnosti papeže po mši sv., kterou na obyčejné dny sloužil v kapli paláce lateránského. Kaple ta měla mnoho sv. ostatků, pro něž se jmenovala Sancta Sanctorum, a byla zasvěcena sv. Vavřinci. Proto papež po mši sv. zcela přiměřeně vzpomněl sv. Vavřince (kolektou z jeho mše sv.) a ostatních sv. mučedníků („Sancti tui benedicant tibi“, „Exsultabunt sancti in gloria“). Modlitbou „Actiones nostras“ vyprošoval si pomoc pro svou denní práci a slovy „Non nobis, Domine“ připomínal si pokoru, protože ho lid na cestě po mši sv. jásavě pozdravoval.

Zpěvem tří mládenců a žalmem 150. vyzývá kněz z vděčnosti za nejsvětější oběť veškeré tvorstvo k díkům. Ve mši sv. byly produkty přírodní proměnou v tělo a krev Páně nanejvýše oslaveny, samy o sobě nemohou Bohu za to děkovat, děkuje proto za ně kněz, který si tím připomíná, že darů přírody bude používat tak, aby ho povzbuzovaly k poznání a chvále Boha.

§ 95. Druhy mše svaté. Mše votivní.

Druhy mše svaté.

Mše sv. jest ve své podstatě vždy stejná; mění se jen v nepodstatných rituálních vlastnostech a v tomto smyslu mluvíme o různých jejích druzích. Mši sv. dělíme dle trojího hlediska:

a) dle slavnostních obřadů, s nimiž se koná, na pontifikální, slavnou, zpívanou a tichou,

b) dle poměrů k obci, pro kterou se koná, na veřejnou (t. j. farní a konventní) a soukromou,

c) dle mešní formuláře, v němž se koná, na shodující se s breviářem nebo od něho odlišnou.

a) Dle slavnostních obřadů.

Mše pontifikální je slavná mše biskupa nebo jiného církevního hodnostáře, majícího usum pontificalium. Asistují při ní kromě jáhna a podjáhna dva čestní jáhni z kanovníků a jako presbyter assistens první dignitář kapitoly; hoří při ní aspoň 7 svic (viz str. 205). Je to nejstarší forma mše sv. Ve staré Církvi celebrouval na neděle a svátky biskup sám, obklopen svými kněžími a jáhny, kteří s ním říkali na východě mešní modlitby mimo kánon (Apošt. konst. VIII, 2) a na západě též kánon (concelebratio), a to aspoň od 5. st. (Liber Pontificalis I, 139) do 13. st. (Innocenc III., † 1216, De sacr. alt. myst. IV, 25). V pontifikálce jakožto nejstarší formě mše sv. zachovaly se mnohé archaistické rysy. Biskup přicházející k ní do chrámu, adoruje Sanctissimum, což je památkou na adoraci „Sancta“ t. j. partikulí, které kdysi bývaly po mši sv. odnášeny do sakristie a před novou mší sv. přinášeny odtud na oltář a při tom papeži (biskupovi) na jeho cestě k oltáři ukázány, aby je adoroval; jako za starých dob biskup při mši katechumenů (mimo modlitby stupňové a incens, jež obojí je pozdějšího původu) sedí na svém trůně; lavabo je též hned po antifoně ofertoriální, jako bývalo po přijetí oblací; z posledního evangelia, které se objevuje až v 13. st. a které kněz až do Pia V. říkal obyčejně na cestě od oltáře, říká jen začáteční slova u oltáře a ostatní na cestě od oltáře k trůnu; sedm svic hoří při pontifikálce, jako za starých dob šlo před papežem (biskupem) 7 akolytů s hořícími svícemi.

Dle can. 812 smí být *presbyter assistens* jen při pontifikálce. Jinak je dovolen jen při primici (DA 3564 ad 2) a v případě nutné potřeby, na př. je-li celebrant slepý nebo při mši sv. na lodi (Vermeersch l. c., n. 323). V jiných případech je to abusus (DA 3408 ad 2; 3442 ad 2; 3057; 2271 etc.).

Mše slavná, missa solemnis (Hochamt) s asistencí jáhna a podjáhna, se zpěvem celebranta, asistence a choru, s incensem a nejméně 6 svícemi (viz str. 205). Je to nejmladší forma mše sv., která vznikla teprve v 9.—10. st., kdy už byl u kostelů kolegiálních a klášterních četnější klerus. Amalar († 850) jí ještě nezná, avšak Pseudo-Alkuin v 10. st. už se o ní zmiňuje.

Mše zpívaná, missa cantata (Amt) se zpěvem celebranta a choru, ale bez asistence jáhna a podjáhna a bez incensu, aspoň se 4, coram Exposito 6 svíčkami (viz str. 205); v brněnské diecési je při ní povolen incens v kostelích na duplicita I. et II. cl. a na neděle a zasvěcené svátky (mimo rekviem), ACE 1935, 41 (zatím do 20/2 1940). Je to dle stáří druhá forma mše sv. 4. 9. 1937

Ve velkých městech, jako v Římě, nemohli se všichni věřící zúčastnit mše papežovy nebo biskupovy a proto sloužili mši sv. též kněží v tak zv. kostelích titulárních. Jáhni a podjáhni jim při tom nemohli asistovat, poněvadž byli při mši papežské nebo biskupské, jen lektor četl epištolu a evangelium (lektor může dodnes při zpívané mši sv. zpívat epištolu, Rit. celebr. VI, 8). Když křesťanství proniklo z měst na venkov, byla ve venkovských kostelích missa cantata původní mší.

Mše tichá, missa lecta (privata, secreta) bez zpěvu celebranta, ať lid při ní zpívá nebo nezpívá, bez asistence a incensu, jen s 2 svíčkami, leč by zastupovala zpívanou, na př. na neděle a svátky (viz str. 205). Kdy tato nejčastěji užívaná forma mše sv. vznikla, nedá se přesně zjistit. Už Tertullian (De fuga in persec. c. 14) a četní sv. Otcové po něm píší, že mše sv. byla někdy, zvláště v době pronásledování, sloužena jen před málo věřícími nebo v domech soukromých, ale není zcela jisto, zda tato svědectví míní mši sv. tichou nebo mši, jak byla slavena v kostelích titulárních t. j. bez asistence jáhna a podjáhna, ale se zpěvem celebranta a asistencí lektora. Tichá mše sv. v nynějším smyslu stávala se stále častější od 6. st. a v 8. st. byla už všude rozšířená. K jejímu šíření přispívaly tyto příčiny: v kláštorech a kapitolách rostl počet kněží, kterým musila býti dána možnosť častější celebrace; jednotliví věřící často od kněží žádali, aby obětovali mši sv. na jejich úmysl; v 8. st. vznikaly kněžské spolky, jejichž členové byli povinni obětovat až 100 mší za zemřelého spolučena; od konce 6. st., zvláště však od doby Karlovců celebrowali mnozí kněží dva- až třikrát denně (viz str. 384); vznik stipendií, jimiž si věřící chtěli užítky mše sv. zajistit pro svůj úmysl (viz str. 376). Na východě byla stipendia po dlouhé doby neznáma a proto asi se tam nerozšířila tichá mše sv.; teprve v novější době se objevuje u sjednocených vlivem církve západní.

b) Dle poměru k lidu nebo komunitě.

Mše veřejná, missa publica, je ta, která se slaví před farní obcí nebo nějakou menší komunitou (klášteřem, kapitolou) a při níž je povinná účast. Je to mše farní a konventní.

Mše farní, missa parochialis, ve vlastním smyslu je mše ve farním kostele především na neděle a zasvěcené svátky, ale též na takové dny, na něž je přítomnosť věřících velmi přiměřená, na př. na zrušené svátky, ve svatém týdnu, na dny prosebné a suché. Shoduje se pravidelně s oficiem s řídkou výjimkou, kdy je místo mše obyčejné neděle (dom. minor) dovolena mše svátku (na př. titulu ecclesiae nebo sv. Růžence), jehož zevní slavnost byla na tu neděli přeložena (Mis. add. IV, 1—5; II, 7—11; brněnský direktář Notanda I, 8β; 10, A). Má býti slavná nebo aspoň zpívaná; je-li jen tichá, sluší se, aby při ní hořely aspoň 4 svíce a přísluhovali 2 ministranti (DA 3065; 3059, VII et IX). V širším smyslu nazývá se farní mši též denní mše sv., určená pro farní obec.

Mše konventní, missa conventualis, (choralis), je včleněna do officia recitovaného v choru, s nímž je proto pravidelně shodná, a slouží se denně pro benefactoribus v chrámech katedrálních, kolegiálních a v těch klášterních, při nichž je povinnost modlit se officium v choru. Klerus kapitolní a konventní má jí býti přítomen. V katedrálách má být zpívaná.

Mše soukromá, missa privata, jest oproti mši farní a konventní každá jiná mše sv., která se neslouží pro lid nebo komunitu. Má být per se jen tichá (lecta), a je-li někdy slavná nebo zpívaná, jest to jen výjimkou z pravidla.

Za starých dob byla každá mše veřejná sloužena jako slavná a každá mše soukromá jen jako tichá, takže „missa publica“ znamenala totéž, co „missa sollemnis“ a „missa lecta“ totéž, co „missa privata“; tím se stalo, že liturgické knihy a dekřety SRC skoro nikdy neužívají názvů „m. publica“ a „m. lecta“, nýbrž jen názvů „m. sollemnis“ a „m. privata“.

Název „missa privata“ značí jen její jednoduchý zevní ritus, ne snad její podstatu, neboť mše sv. není nikdy privátním, nýbrž vždy nejvyšším veřejným úkonem bohoslužby.

c) *Dle mešního formuláře*

rozeznává se missa secundum ordinem officii, která se shoduje s brevířem (missa de tempore vel de Sanctis), a missa extra seu praeter ordinem officii, která se neshoduje s brevířem (votivní a rekviem).

Mše votivní.

Když se začal rozvíjet církevní rok, byly pro mši sv. vybírány takové lekce, modlitby a zpěvy, aby odpovídaly rázu doby nebo svátku. Už ve 4. st. vznikly tak zvláštní mešní formuláře pro význačné doby a svátky (missae de tempore et missae de Sanctis). Když však toho žádaly mimořádné potřeby Církve nebo jednotlivců, byl při volbě proměnlivých částí mešního formuláře brán zřetel na tyto potřeby a tak povstaly mše votivní. Už v Leoniánu jsou 4 mše votivní, v Gelasiánu jest jich 60 a v Alkuinově Gregoriánu 44.

Zvláště četné mše votivní byly skládány v pozdním středověku. Z úcty ke Kristu a jeho Matce vznikly v 14. st. mše o utrpení Páně a o bolestech i radostech P. Marie. Nedostatek lékařské pomoci vedl k tím větší důvěře v pomoc Boží, jak se to jeví v různých mších proti horečce, moru a jiným epidemiím. Kulturně historické poměry mají ohlas ve mších proti vpádu nepřátel, husitů a Turků, proti nespravedlivým soudcům (doby pěstního práva a nedostatečného soudnictví), proti krádežím a o dopadení zloděje a znovunabytí ukradeného majetku (doby nejistoty majetku). Misál Piův vybral z velikého množství votivních mší jen ty, které jsou rozděleny na jednotlivé dny v týdnu a 16 jiných „ad diversa“.

Votivní mše jest tedy ta, která jest odlišná od denního officia (extra ordinem officii) a obětuje se ze zvláštní potřeby a na zvláštní přání (ex voto) Církve, farní obce, jednotlivce nebo celebranta dle zvláštního formuláře, odpovídajícího té potřebě a tomu přání. Mše votivní se dělí: 1. dle svého obsahu čili dle svého formuláře na votivní pro jednotlivé dny v týdnu, na 16 různých votivních a na votivní de festis Domini, B. Virginis, Sanctorum, 2. dle ritu na slavné a privátní, 3. dle výsad na privilegované a neprivilegované.

1. *Mše votivní dle obsahu* jsou: a) Missae votivae per hebdomadam t. j. ty, jež jsou na konci misálu za formulářem mše P. Marie v sobotu uspořádány pro jednotlivé dny (obyčejné ferie) v týdnu: v pondělí de Ss. Trinitate, v úterý de Angelis, ve středu de s. Joseph, de Ss. Petro et Paulo, de omnibus Ss. Apostolis (de uno Apostolo, de patrono, titulari, fundatore ordinis seu congreg.), ve čtvrtek de Spiritu Sancto, de Ssmo Sacramento, v pátek de S. Cruce, de Passione Domini, v sobotu De sancta Maria. Určení pro jednotlivé dny v týdnu se týká jen mše konventní. Týdenní mše votivní byly skládány od začátku středověku, kdy bylo ještě málo svátků světců a proto se musil ve všední dny bráti mešní formulář předcházející neděle; votivní mše dávaly možnost střídání formuláře. Důvody, pro které byly jednotlivým dnům přiděleny určité mše votivní, jsou patrné jen u některých těchto mší. V pondělí je de Ss. Trinitate, poněvadž to byla původně votivní mše pro neděli, s níž byla přeložena na pondělí (Mikrologus). Votivní de Angelis bývala kdysi v pondělí, protože dle názoru středověku dobří andělé po svém stvoření v neděli byli v pondělí povýšeni do stavu milosti a v něm utvrzeni. Středu přidělil Benedikt XV. sv. Josefu, poněvadž jest v novější době jeho úctě zasvěcena. Ve čtvrtek vzpomínáme na ustanovení nejsvět.

Svátosti a v pátek na utrpení Kristovo. Sobota byla už od 9. st. zasvěcena P. Marii (viz str. 309). Durand (IV, c. 1, n. 29) udává dle starších pramenů ještě jiné důvody pro sobotní votivní mši de Beata. P. Maria měla v sobotu víru ve zmrtvýchvstání svého Syna, zatím co apoštolé zmalomyslněli a utekli. Dále: neděle je dnem odpočinku a znamená nebe; sobota však je branou k neděli, jako P. Maria je branou k nebi.

b) Mše votivní „*ad diversa*“, 16 formulářů (a orace pro tři další mše), které jsou v misálu za votivními per hebdomadam; začínají mši pro eligendo Summo Pontifice a končí mši pro quacumque necessitate. Je mezi nimi na př. 5. pro sponso et sponsa, 8. ~~ad tollendum schisma~~, z níž je v brněnské diecési pro středu oratio imperata. *19. pro pater noster*

c) Mše votivní o některých svátcích Páně a P. Marie a o všech svátcích, kteří jsou uvedeni v římském martyrologiu.

Jako votivní o svátcích Páně a P. Marie se smí vzít jen ty mše, v nichž je to po epístole poznamenáno; jsou to: de ss. Nomine Jesu, de ss. Corde Jesu, de pretiosissimo Sanguine, de Conceptione immaculata, de Septem doloribus, B. M. V. omnium gratiarum mediatrix a de s. Maria in sabbato. Jiné mše, na př. de Ascensione, Purificatione B. M. V., se jako votivní sloužití nesmějí, poněvadž jsou srostlé s církevním rokem.

Votivní mše o blahoslavených nejsou dovoleny. Formulář votivní mše o svátcích bere se z propria de Sanctis, má-li v něm světec vlastní mši. Má-li v něm jen komemoraci, která je vzata z Commune, užije se z Commune toho formuláře, v němž je tato komemorace; má-li však v něm vlastní orace, vezme se dle libosti formulář I. nebo II. loco. Není-li světec v misálu vůbec uveden, může o něm býti votivní jen tehdy, je-li světec ten v římském martyrologiu; mše se bere z příslušného Commune, t. j. je-li to na př. mučedník, de Communi martyrum. (Stejně se postupuje, má-li kněz k dispozici jen starší misál, v němž světec mající dle dnešních předpisů celou mši, nemá nic nebo jen komemoraci.)

V mešním formuláři, který se bere jako votivní, celebrant změní to, co neodpovídá době, v níž se tato votivní slouží (text po epístole: graduale, alleluja, tractus, sekvence se vynechá, alleluja v introitu, offertoriu a communio), vynechá slova „annua“, „hodie“ a p., místo „natalitia“, „festivitas“, „sollemnitas“ řekne „memoria“ nebo „commemoratio“.

2. Mše votivní dle ritu jsou missae votivae sollemnes (publicae) et missae votivae privatae.

Slavná votivní mše má tři podstatné znaky, jimiž jsou: a) *causa publica gravis*, důležitá příležitost buď církevní, na př. volba papeže, biskupa, zahájení misí nebo státní, jako válka, mír, sucho, hlad; b) *externa sollemnitas*: slavný ritus nebo aspoň zpěv celebranta, Gloria, není-li barva fialová, vždy Credo, orace dle normy duplicium I. cl., tonus festivus, velká účast lidu; c) *mandatum* nebo *permissio* episcopi vel papae, který rozhoduje, zda záležitost ta je *gravis res publica*. Takovou není na př. oblačka nebo profes řeholníka, primice, kněžské jubileum; to jsou *causae privatae*. Votivní slavnou mši dovolují rubriky na všechny dny mimo neděle I. cl., duplicia I. cl., privilegované ferie, vigilií vánoční a svatodušní a Dušičky (Mis. add. II, 3) a v kostelích, kde jest jen jedna mše sv., mimo 2. únor, koná-li se svěcení svíc, a mimo Litaniae maiores et minores, koná-li se průvod (Miss. add. II, 11).

Privátní votivní mše slouží se *ex causa privata*, která však musí býti *rationabilis*, poněvadž dle rubrik není dovoleno libovolně odstupovat od denní mše („*quoad fieri potest, Missa cum officio conveniat*“, Rubr. gen. IV., 3). Rozumnou příčinou je na př. zvláštní úcta k některému světcí, zvláštní záležitost, dání stipendia, testament.

Privátní votivní mše je vždy bez Credo, pravidelně bez Gloria (Gloria má jen de Beata v sobotu a de Angelis), má aspoň 3 orace (mimo některé privilegované), tonum feriale a zůstává privátní, i když celebrant nebo též chor při ní zpívá. První orace jest ze mše votivní, druhá ze mše denní, třetí, která v denní mši je uvedena na druhém místě; má-li denní mše více než jednu komemoraci nebo též imperatam, musí se ve votivní vzít všechny v témž pořádku. Je-li tichá

votivní na simplex neb obyčejnou ferii, může kněz ad libitum vzíti 5 nebo 7 orací; je-li však mezi nimi oratio pro defunctis „Fidelium“, musí být na předposledním místě (Miss. add. VII, 1, 3; V, 2; X, 2).

Privátní votivní mše sv. jsou v celku přípustny na semiduplex, simplex a obyčejné ferie. Zpříváné nejsou dovoleny na duplex, neděle a privilegované ferie, vigilie a oktávy (Miss. add. II, 10), 2. února a v dny prosebných průvodů, je-li svěcení svíc, resp. průvod (Miss. add. II, 11); tiché nejsou dovoleny mimo uvedené dny ještě na ferie doby postní, suchých dnů, pondělek křížových dnů, od 17. do 23. prosince, na všechny vigilie, in die octava simplici (Miss. add. II, 1). Dny, na něž je dovolena tichá privátní votivní, jsou v brněnském direktáři označeny tím, že je při nich udána barva malými písmenami bez hvězdičky.

3. *Mše votivní dle privilegií.* Čím větší je svátek, tím větší musí býti důvod, aby se smělo odstoupit od denního mešního formuláře. Na největší svátky (dupl. I. cl.) není nikdy votivní mše dovolena, poněvadž myšlenky naše mají býti soustředěny na svátek. Pro ostatní svátky platí různá ustanovení dle větší či menší důležitosti předmětné záležitosti. Dle toho se rozeznávají: mše votivní non privilegiatae a privilegiatae.

Neprivilegované jsou obyčejné privátní votivní mše. Mohou býti slouženy (ex rationabili causa) pouze na semiduplex a níže, jak je udáno sub 2.

Privilegované mohou býti slouženy též na některé význačné dny. Patří k nim všechny slavné votivní a též některé privátní. Ze slavných uvádějí rubriky a dekrety pro den konsekrace kostela nebo oltáře votivní mši de Dedicacione a pro den slavné benedikce kostela nebo základního kamene votivní o tajemství nebo světcí, jemuž je nebo bude kostel zasvěcen (Miss. add. II, 7—9; brněnský direktář, Notanda I, 16), pro den expozice, která trvá aspoň po 12 hodin, votivní de SS. Sacramento, pro první pátky v měsíci votivní de SS. Corde Jesu (brněnský direktář Not. I, 13, 14 A). Z privátních votivních je privilegována missa pro sponsis a v některých diecésích pro advent Rorate.

Votivní mše „Rorate“ byla brněnské diecési povolena 24/3 1930 na 10 let pro všechny dny adventu mimo duplicia I. et II. cl., neděle, svátky P. Marie a privilegované ferie, oktávy a vigilie (ACE 1930, 75). Je bez Gloria (mimo sobotu), bez Credo a má 3 orace (brněnský direktář, Notanda I, 14 B).

Missa votiva pro sponso et sponsa cum benedictione nuptiarum (Mis. add. II, 2). Tato votivní mše je proto privilegovaná, že manželství je symbolem spojení Krista s Církví a že má velkou důležitost pro Církev i pro společnost lidskou. Privilegium její je tak veliké, že smí býti i na duplex majus.

Benedictio nuptialis skládá se ze dvou modliteb před embolismem: „Propitiare“ a „Deus, qui potestate“, a jedné před posledním požehnáním: „Deus Abraham“. Požehnání toto se udílí na prvním místě nevěstě, která ho dosud nedostala, a to i tehdy, je-li deflorata.

Požehnání snoubenců se nesmí udělit: a) mimo mši sv. (can. 1101, § 1), b) tempore clauso t. j. od 1. neděle adventní do Božího hodů vánočního incl. a od Popeleční středy do Božího hodů velikonočního, leč by je biskup v některém případě ze spravedlivé příčiny dovolil (can. 1108, § 2, 3), c) při manželství smíšeném (can. 1102, § 2), d) jest-li je nevěsta-vdova již dostala (can. 1143), e) nejsou-li oba snoubenci přítomni. Kdykoli není dovoleno požehnání snoubenců, není také dovolena missa pro sponso et sponsa; vezme se jen mše de die, avšak při manželství smíšeném není žádná mše sv. dovolena (can. 1102, § 2). Když snoubenci nedostali

požehnání, poněvadž měli sňatek tempore clauso nebo na Dušičky nebo že nebyli oba přítomni, mohou mít mši a dostati při ní požehnání dodatečně (can. 1101, § 1).

Missa pro sponso et sponsa není dle rubrik dovolena: na neděle a svátky i zrušené, na duplex 1. et 2. cl., na Dušičky, po celou oktávu Zjevení P., velikonoc, letnic a Božího těla, na privilegované vigilie (vánoc, Zjevení P., a letnic) a ferie (Popeleční středa a svatý týden) a na dny prosebné, je-li průvod a jen jediná mše. Jsou-li na tyto dny oddavky se mší sv., vezme se s výjimkou Dušiček mše de die, v níž se připojí orace pro sponsis k oraci de die sub una conclusione a po Pater noster a před Placeat udělí se snoubencům požehnání dle formuláře ze mše pro sponsis.

Missa pro sponso et sponsa, ať je tichá nebo zpívaná, je vždy jen missa votiva privata a proto musí mít ritus privátních mší votivních: bez Gloria a bez Credo, má Benedicamus Domino, tón feriální, na semiduplex a níže má nejméně tři orace (druhá je ta, která je v denní mši první, třetí, která je v denní mši druhá atd.), na duplex by byly dvě orace jen v tom případě, když není v denní mši žádná komemorace ani oratio imperata.

Aplikace mše pro sponso et sponsa za snoubence není předepsaná; i když je tedy celebrant zavázán vzít k vůli požehnání snoubenců mši pro sponsis, nemusí ji za ně aplikovat, není-li k tomu povinen pro stipendium nebo z jiného titulu.

Kněz, který má k tomu apoštolský indult, může udělit snoubencům požehnání mimo mši sv. dle jiného formuláře, jsou-li sezdáváni beze mše sv., na př. odpoledne, nebo když benedictio nuptialis není přípustná, na př. tempore clauso nebo jest-li je už nevěsta-vdova dostala. (Nový Rit., Appendix de matrimonio I., II.)

de caecis
Kněz slepý nebo tak slabého zraku, že může číst jen velmi veliký tisk, může dostat od kongreg. posv. obřadů nebo od biskupa majícího k tomu fakultu privilegium, dle něhož může denně sloužit votivní mši de Beata nebo missam quotidianam defunctorum, kdykoliv ji připouští direktář kostela, v němž celebruje. Podrobná pravidla o těchto mších má appendix nového Rituálu.

Povinnost ke sloužení votivní mše.

Slavná votivní mše je přikázána všeobecným církevním zákonem v Římě ve výročí volby a korunovace papeže a v katedrálách ve výročí volby nebo konsekrace biskupa. Též by ji mohl papež nebo biskup přikázat všem kněžím v nějaké důležité církevní záležitosti (celebraci i aplikaci viz str. 383).

Privátní předpisuje biskup novosvěcencům: de Spiritu S., de Beata, de Requiem; předpisuje jen formulář mše votivní, ne však též aplikaci (viz str. 383). Dále je k ní kněz zavázán, přijme-li stipendium s podmínkou, že bude sloužit „votivní mši“ na př. k nejsvět. Trojici nebo „mši o nejsvětější Trojici“, není však k votivní mši zavázán, když dans žádá jen mši sv. „ke cti“ nejsv. Trojice (viz str. 380).

Žádá-li někdo votivní mši, která není dovolena, na př. o blahoslaveném, slouží se místo ní jiná vhodná votivní nebo denní mše. Kněz nemá přijímat votivní mše pro dny, na něž je nepřípustná; je-li však už takový závazek na př. z fundace, budto se mše ta přeloží na nejbližší přípustný den nebo se aplikuje mše de die (DA 4031 ad 4).

§ 96. Mše zádušní.

Mše zádušní (*Missae defunctorum*, *Missae de Requiem*) jsou vlastně mše votivní, ale pro jejich veliká privilegia a význam pojednává se o nich zvláště. Jsou to nejčastější a nejstarší mše votivní, poněvadž přání (votum) zvláštní mše se především projevovale a projevuje při úmrtí. Již Cyprián (Ep. 1, 2) se zmiňuje o mši při úmrtí, Tertullian (*De corona mil.* c. 3; *De monogamia* c. 10) připomíná mše za zemřelé na výročí: „*Oblationes pro defunctis annua die facimus*“ a jedné vdově ukládá: „*Pro anima eius offerat (sacerdos) annuis diebus dormitionis eius.*“ Mimo den úmrtní a výroční byla na západě už za sv. Ambrože (*De obitu Theodosii*) obětována mše sv. za zemřelé též 3., 7. a 30. dne po úmrtí a Gelasiánum má pro tyto dny zvláštní mešní formuláře. Církev přejala dny tyto od židovstva, které v době římské zachovávalo úmrtní smutek po 3, 7 a 30 dní; konec týdne a měsíce se také doporučoval sám sebou. Křesťanství odůvodňovalo tyto tradiční dny smutku událostmi z Písma sv.: 3. den připomíná zmrtvýchvstání Páně (konst. Apošt. VIII, 42), 7. den odpočinek věčného sabbatu (Ambrož, *De fide resurrectionis*) a sedmidenní smutek po smrti Jakubově (Gen. 50, 10; Sirach 22, 13), 30. den třicetidenní smutek po smrti Mojžišově a Áronově (Deut. 34, 8, Num. 20, 30).

Církev řecká zasvětila zemřelým 9. a 40. den. Dny tyto byly zemřelým věnovány v církvi antiochijské (konst. Apošt. VIII, 42) a mluví o nich též sv. Augustin (*Quaest. in Hept.* I, 172) a sv. Ambrož (*De obitu Theod.*). Devátý den byl dnem smutku vlivem řecké enneady už v předkřesťanském světě řeckém a římském; v ritu římském udržel se dodnes potud, že se za zemřelého papeže po 9 dní slouží slavné rekviem. Čtyřicátý den pochází z babylonské astrologie, dle níž má měsíc 3., 7. a 40. dne neobyčejný vliv při tvoření i při rozpadání se lidského těla.

Před Piem V. bylo více mešních formulářů za zemřelé, nynější misál má čtyři, z nichž první je trojdílný: *in Commemoratione omnium fidelium defunctorum ad I., II., III., missam* (formulář ad II. missam je totožný s formulářem *anniversarii* a ad III. missam s formulářem *missae quotidianae*, jen orace jsou účelně pozměněny); *in die obitus seu depositionis et in die tertio, septimo, trigesimo depositionis defuncti; in anniversario defunctorum; missae quotidianae defunctorum.*

Kněz má těchto formulářů dle podnětu k zádušní mši užít nejen tehdy, když to rubriky předpisují, nýbrž též kdykoliv to dovolují, a to z těchto důvodů: a) modlitby a přímlyvy za zemřelé jsou v nich nejlépe vyjádřeny. Je sice pravda, že nejvyšší význam má obět sama o sobě a že tudíž hlavní věcí je aplikace, ale ani modlitby kněze a věřících nesmějí býti podceňovány; b) ritus jejich působí na přítomné a pobádá je k modlitbě za zemřelé; c) jsou poslední poctou, která zemřelému patří; d) máme ctít poslední vůli nebožtíka, který si rekviem ustanovil, a považovati ji za svatou.

P r v n í f o r m u l á ř jest určen:

- a) pro den Dušiček;
- b) (ad I. missam) pro pohřeb, 3., 7., 30. den a výročí papeže, kardinála, biskupa a kněze s výměnou orací za ony *ex orationibus diversis pro defunctis*, které

odpovídají hodnosti zemřelého. Církev chce tak své hodnostáře a kněze i po jejich smrti vyznamenat formulářem, kterého se jen zřídka užívá. Avšak na jiné dny smí se i za ně užítí jen čtvrtého formuláře.

Druhý formulář jest určen pro pohřeb a 3., 7., 30. den laiků a kleriků kteří nejsou kněžími.

Třetí formulář je pro výročí smrti nebo pohřbu laiků a nižších kleriků a pro výročí zemřelých alicuius coetus.

Čtvrtý formulář je pro všechny jiné mše zádušní.

Zádušní mše se dělí na privilegované a neprivilegované dle toho, jsou-li i na význačnější svátky a dny církevního roku dovoleny nebo ne.

Privilegované mše zádušní

jsou ty, které jsou obětovány z důležitého podnětu. Takovým důležitým podnětem pro celou Církev je den Dušiček a pro jednotlivce (nebo komunity) den úmrtí nebo pohřbu, 3., 7. a 30. den od úmrtí nebo pohřbu a výročí úmrtí nebo pohřbu. Dle větší nebo menší důležitosti těchto příležitostí je mše více nebo méně privilegována. Při téže příležitosti má přednost zádušní zpívání, poněvadž: a) více, třeba jen akcidentálně, Boha uctívá a tím také více prosí, aby Bůh udělil zemřelému hojnější milost; b) déle trvá a tím dává více příležitosti k modlitbám za zemřelého; c) zpěv pobízí ke zbožnosti.

Všeobecně zakázané dny pro mše de Requiem. Žádná mše de Requiem, ani missa exsequialis, není dovolena: a) v kostele, v němž je veřejná výstava nejsvět. Svátosti, po celou dobu výstavy; výjimku činí jen mše na Dušičky; b) ve farním kostele, kde jest jen jeden kněz, na neděle a zasvěcené svátky; c) v kostele, kde jest jen jeden kněz, 2. února, na Popelčnický středu, Květnou neděli a vigilií svatodušní, koná-li se tam svěcení svic, popela, palem a křestní vody, a in litanis maioribus et minoribus, koná-li se průvod. (Miss. add. III, 12).

I. Mše v den Dušiček.

Benedikt XV. r. 1915 (konst. „Incrumentum altaris“) dovolil každému knězi sloužiti na Dušičky tři mše sv. Kněz smí jen za jednu, a to kteroukoliv z těchto tří mší přijat stipendium, druhou musí aplikovat pro omnibus defunctis a třetí ad mentem Summi Pontificis; za tyto další dvě mše smí přijat jen nějakou odměnu ratione laboris seu incommodi extrinseci, nikoliv však stipendium; také nesmí jejich aplikaci odložit na jiný den. Slouží-li jen dvě mše, užije v první I. formuláře a v druhé II. formuláře a za jednu může přijat stipendium, druhou musí aplikovat pro omnibus defunctis; slouží-li jen jednu, užije I. formuláře a může per se za ni přijat stipendium, ale jistě je záhodno, aby ji aplikoval za duše v očistci; brněnský direktář to naznačuje tím, že se při ní o stipendiu nezmiňuje a před r. 1915 předpisoval tehdy jedinou mši aplikovat za duše v očistci.

Kde jedna z tří mší je zpívána, bere se při ní I. formulář, a druhé dvě mše jsou slouženy před nebo po ní.

Je-li na Dušičky pohřbení mše (jiné zádušní jsou zakázány), bere se při ní I. formulář, v níž se k oracím připojí sub una conclusione orace z formuláře in die obitus. Kdyby však byla ohlášena pro tento den zpívána farní, pro níž by se musilo užít I. formuláře, vzal by se při pohřební II. nebo III. formulář s připojenou orací za onoho zemřelého (Miss. add. III, 4). Podává-li se na tento den sv. přijímání extra missam, bere se stola fialová nebo bílá a

na konci se dává obvyklé požehnání. Je-li někde na Dušičky *exposice*, slouží se dušičková mše na jiných oltářích v barvě fialové (Miss. add. X, 1). Na Dušičky a po celou oktávu jsou všechny oltáře privilegované (viz str. 229).

Ritus při purifikaci etc. je obdobný jako při binaci (viz str. 386).

2. *Mše pohřební, missa exsequialis* (Miss. add. III, 4), je ze všech zádušních nejvíce privilegovaná. Kromě všeobecně zakázaných dní pro každé rekviem není dovolena: in duplicibus I. cl. primariis universalis ecclesiae, vyjímaje pondělí a úterý velikonoční a svatodušní (je to 20 dní, jež jsou uvedeny na začátku breviáře, a to svátky Páně: Nativitas, Epiphania, triduum, Pascha, Ascensio, Pentecostes, SS. Trinitas, SS. Corpus Christi, D. N. Jesu Christi Regis; svátky svatých: Conceptio Immac., Annuntiatio ac Assumptio B. M. V., Dedicatio S. Michaëlis Arch., Nativitas S. Joannis Bapt., festum 19/3 et Sollemnitas S. Joseph, Ss. Petri et Pauli App., Omnium Sanctorum; dále in festo Patroni principalis loci (sv. Cyril a Metoděj) et in festis dedicationis et tituli toho kostela, kde se koná pohřeb; přeloží-li se však zevní slavnost na neděli, je pohřební mše na den svátku dovolena. Kde tedy jsou aspoň dva kněží, je pohřební mše dovolena i v neděle a svátky dupl. II. cl. Je-li v den pohřbu rubrikami zakázána, přeloží se na nejbližší volný den s týmiž privilegii.

Ale tak vysoce privilegovaná jest jen jediná mše za zemřelého, a to jen zpívaná — pouze za chudého může býti tichá — a jen v kostele, kde se konají pohřební obřady. Měla by se sloužiti jen praesente cadavere, ale když mrtvola není přinesena do kostela z rozumné příčiny, na př. dle místního zvyku nebo pro nakažlivou nemoc, může býti sloužena též absente vel iam sepulto cadavere.

3. Na druhém místě jsou privilegovány zádušní mše, které nejsou dovoleny jen na všeobecně zakázané dny a na neděle, zasvěcené i zrušené svátky, Dušičky, duplicia I. et II. cl. a privilegované ferie, vigilie a oktávy (Miss. add. III, 6). Jsou to:

a) Zádušní mše „zároveň s pohřební“ (*Beimessen*), t. j. tiché mše v den pohřbu v kostele nebo veřejné kapli, kde se konají pohřební obřady (Miss. add. III, 5). Mohou se sloužiti, i když se nekoná missa exsequialis, může jich býti více a mohou býti též zpívané; formulář je týž, jako u pohřební, tedy u laiků a kleriků-*nekněží* „in die obitus seu depositionis“, u kněží a výše 1. mše dušičkové s přiměřeně zaměněnými oracemi.

b) Jedna zádušní mše při uložení do hrobu *mrtvoly exhumované*, která byla na jiné místo převezena (DA 4370); formulář „in die obitus seu depositionis“.

c) Jedna zádušní mše, zpívaná nebo tichá, 3., 7., 30. a výročního dne od úmrtí nebo pohřbu a v příhodný den po obdržené zprávě o úmrtí (Miss. add. III, 6). 3., 7., 30. a výroční den může se počítat od celé doby od úmrtí až do pohřbu; mše těchto dní, je-li zpívána, může se též anticipovat nebo sloužit dodatečně s týmiž privilegii. Zádušní mše po obdržené zprávě nemusí být na nejbližší dle rubrik přípustný den; celebrant si může vyvolit den, který je pro něho nejpríhodnější. Mše 3., 7. a 30. dne a po obdržené zprávě se slouží dle formuláře pro die obitus, jen orace se vymění za ty, které jsou hned za tímto formulářem. Pro anniversarium je zvláštní formulář (3.). Pro kněze a výše je pro tyto mše 1. formulář dušičkový se změněnými oracemi.

Všechny tyto mše se mohou jako privilegované sloužit nejen v kostele, v němž se konaly pohřební obřady, nýbrž ve všech kostelích světských i řeholních a též ve veřejných i poloveřejných kaplích, ale v každé z těchto svatyní jen jediná; jiné by se mohly sloužit jen jako neprivilegované quotidianae.

d) Jedna zádušní mše zpívaná in *anniversario late sumpto* a všechny zádušní zpívané mše v osmi dnech po Dušičkách (Miss. add. III, 7). Anniversarium s *trictesumptum* je skutečný výroční den od úmrtí do pohřbu, ať je to mše manuální nebo fundační. Anniversarium *late sumptum* je den „extra diem obitus ex fundatione“, t. j. fundační mše je v nadační listině stanovena na jiný den než úmrtní, na př. na den jmenin nebo oddavek, nebo není v ní den vůbec stanoven, takže celebrant si jej sám volí, a dále den, kdy se slouží zádušní mše „pro omnibus defunctis alicuius coetus“, na př. farní obce, kláštera, bratrstva; tak je na př. v některých farnostech zvyk obětovat v pondělí po posvícení zádušní mši sv.

za všechny zemřelé farníky. Pro anniversaria v přesném i širším smyslu je určen formulář „in anniversario defunctorum“ vždy s orací „Deus indulgentiarum Domine“ (DA 4096 ad 3) a pro osmidenní dušičkové volí se dle libosti jedna z tří mší na Dušičky.

e) Všechny mše zpívané nebo tiché ve *hřbitovních kostelích a kaplích* (Miss. add. III, 8). Na dny uvedené sub c) bere se formulář pro tyto dny určený, na Dušičky dušičkový (mohou býti 3 mše), na jiné dny „in missis quotidianis“ s 3 oracemi. Privilegia tohoto nemají kostely a kaple na hřbitovech zrušených, nad hrobkami mimo hřbitov a farní kostely, stojící na hřbitově.

Jiné mše zádušní, než které jsou uvedeny sub 2. a 3. a)—d), nejsou privilegovány a mohly by býti slouženy jen na dny, kdy jsou přípustny obyčejné zádušní (missae quotidianae) s tím rozdílem, že by se vzal ve dnech od úmrtí do pohřbu formulář jako in die obitus (AAS 1922, 468, IV) a na 3., 7., 30. den a výročí též late sumptum formulář určený pro tyto dny (AAS 1922, 469, VI).

4. *Missae quotidianae* jsou všechny ostatní mše de Requiem, které nemají žádného privilegia (Miss. add. III, 9). Z p í v a n é nejsou dovoleny na tytéž dny, jako zpívané privátní votivní (viz str. 400), také t i c h é nejsou dovoleny na tytéž dny, jako tiché privátní votivní (viz str. 400) s tím však rozdílem, že jsou dovoleny v kvadragesimě na první den v týdnu (konventní též na první den v měsíci); na nějž nepřipadá duplex nebo feria privilegiata. U těchto dní kvadragesimy je v brněnském direktáři udána barva malou písmenou s hvězdičkou.

Dle sv. Petra Damiani (1072), Duranda (IV, c. 1, n. 29) a jiných je zádušní mše v pondělí proto, že prý duše v očistci jsou v neděli osvobozeny od svých muk a v pondělí se zase do nich vracejí a proto zvláště v pondělí potřebují přímluvy. Pondělí je také v tom smyslu jaksi dnem Dušiček, že pro feriální mši na něj mimo dobu postní a velikonoční, nepřipadá-li vigilie nebo mše předcházející neděle, předepsána jest jako předposlední orace „Fidelium“. Orace tato je předepsána též pro první ferii v měsíci mimo listopad a dobu adventní, postní a velikonoční. Případne-li na tuto ferii vigilie, suchý den nebo mše předcházející neděle, překládá se „Fidelium“ na nejbližší volný den.

Ritus mši de Requiem.

1. Orace a sekvence (Miss. add. III, 10).

a) Privilegované zádušní, tedy dle I., II. nebo III. formuláře, mají jen jednu oraci a sekvenci, ať jsou zpívané nebo tiché. V oraci se při N. vkládá jen křestní jméno zemřelého.

b) Neprivilegovaná zádušní čili zádušní quotidiana dle IV. formuláře, je-li zpívaná, musí mít tři orace (ne více!) a sekvenci; je-li tichá, může míti dle libosti celebranta též p ě t nebo s e d m o r a c í (jen lichý počet), ale poslední z nich musí býti „Fidelium“; sekvenci může celebrant dle libosti vzít nebo vynechat. Slouží-li se za zemřelé v ů b e c (za duše v očistci), musí se vzít orace v tom pořadí, jak jsou ve IV. formuláři; slouží-li se za u r č i t ě h o zemřelého nebo určité zemřelé, jako první orace se vezme ex diversis ta, která tomu zemřelému (těm zemřelým) nejvíce odpovídá, druhou si celebrant svobodně volí, a jako třetí musí býti „Fidelium“ (je ve formuláři na třetím místě); slouží-li se sice za určitého zemřelého (zemřelé), ale bližší jeho označení je celebrantovi n e z n á m o, je první orace „Deus veniae largitor“ (ve formuláři je na 2. místě), druhá ad libitum, třetí „Fidelium“. Orace se říkají dle okolností v singuláru nebo plurálu a v rodě mužském nebo ženském. Při N. se nevkládá jméno, je-li zemřelých více, a jméno otce a matky celebranta. Slouží-li se mše pro uno et una, jejichž jména jsou celebrantovi neznáma, řekne „famuli et famulae tuae“; jsou-li mu známa, řekne „famulorum tuorum N. et N. (DA 4074 ad 7).

2. Ostatní ritus popisuje Rit. celebr. XIII.

Vynechávají se v něm všechna slova a obřady, které naznačují radost, slavnost a účast živých na užtících oběti.

Neříká se žalm „Iudica“, takže po antifoně „Introibo ad altare Dei“ a odpovědi ministrantově hned přijde „Adiutorium nostrum . . .“

Není *incensu* oltáře před introitem, při *introitu* nežehná kněz křížem sebe, nýbrž knihu (*sinistra super altari posita*), aby symbolizoval, že ovoce mše nemá připadnout živým, nýbrž zesnulým, v introitu není *Gloria Patri*.

Není *Gloria*, ani po epištole *alleluja*.

Při *evangelii* neříká se „*Iube Domine benedicere*“, ani „*Dominus sit in corde meo*“, nýbrž jen „*Munda cor meum*“, není svíc, ani *incensu*, po *evangelii* se nelíbá kniha, ani se neříká „*Per evangelica dicta deleantur . . .*“

Není *Credo*, při ofertoriu nežehná se *vođa* křížem (je symbolem živého lidu), říká se však orace „*Deus qui humanae*“. Při *lavabo* se na konci žalmu neříká *Gloria Patri*.

Při *Agnus Dei* se neříká „*Misere nobis, dona nobis pacem*“, nýbrž „*Dona eis requiem — sempiternam*“, a kněz se nebije v prsa, poněvadž neříká „*Miserere nobis*“.

Neříká se první orace před přijímáním (*oratio pro pace*) a nedává se *Pax*.

Místo „*Ite missa est*“ říká kněz obrácen k oltáři „*Requiescant in pace*“ (vždy v plurálu, i kdyby byla mše aplikována jen za jednoho) a nedává posledního požehnání.

Podává se v černých paramentech *infra missam et immediate ante vel post missam*.

Následuje-li po zádušní požehnání, odloží celebrant před stupni na epištolní straně kasuli, štolu a manipul a vezme si bílou štolu (po případě i bílý pluvíál).

Aby si kněz zopakoval rítus zádušní, má občas na dny, kdy to rubriky připouštějí, sloužit zádušní; je to jistě *causa rationabilis* k tomu, aby sloužil mši *extra ordinem officii*. Neslouží-li již delší dobu zádušní, je radno, aby si přede mší přečetl *Rit. celebr. XIII*.

Je-li kněz zavázán k formuláři *de Requiem*, je to závazek *sub veniali*, neomlouvá-li rozumná příčina. Závazek ten je: a) při mších *privilegovaných*; má ji tedy přeložit ze dne rubrikami nepřipustného, je-li to možno bez větší potíže; je-li to těžko možno, slouží za zemřelého mši *de die* (*Sancto, DA 3352 ad 4*); b) při mších *de Requiem* povinných z *fundace* nebo z *stipendia*; nejsou-li tedy spojeny s určitým dnem, má si pro ně vyvolit pokud možno den dle rubrik volný (*DA 2482 ad 1*), jsou-li však spojeny s určitým dnem a den ten jich nepřipouští, aplikuje mši denní.

Mše sv. Řehoře.

Třicet mši sv. Řehoře, missae gregorianae (*tricenarius gregorianus, Messtricenar*)¹⁾ je 30 mši sv., které jsou obětovány za jednoho a téhož zemřelého nepřetržitě po 30 dní. Nemohou být aplikovány za více zemřelých, ani za živé (*S. C. Indulg. 24/8 1888*). Přerušit se smí jen v poslední 3 dny sv. týdne (*Benedict. XIV., Inst. eccl. 34, n. 22*). Na Boží hod vánoční může platit pouze jedna mše sv. za gregoriánskou, aby byl zachován počet 30 dní. Není pro ně předepsán určitý formulář, takže může býti formulář *de die* též na dny, na něž je dle rubrik přípustno *rekviem*. Nemusí je všechny sloužiti týž celebrant; když tedy kněz, který přijal závazek těchto mši, nemůže je na některé dny sloužiti sám, dá je na ty dny sloužiti jinému knězi (*A. A. S. 1913, 32*).

Kdo *dobrovolně* gregoriánské mše přerušil, musí s nimi začít znova. Kdo je přerušil *ne zaviněně*, musí začít znova, jestli dostal značně větší *stipendium*. Dostal-li jen obyčejné *stipendium*, není asi zavázán začít znova, aspoň ne tehdy, když jde o opakování většího počtu mši; stačí, když doplní počet 30 mši a aspoň jednu z nich slouží na oltáři *privilegovaném* (*Monitore eccl. XIII, 40; Noldin l. c., n. 329*), jistější však je, začít znova nebo žádat apošt. Stolicí o *kondonaci* (*Prümmer l. c., n. 269, Vermeersch l. c., n. 304*).

S 30 mšemi sv. Řehoře nejsou spojeny *žádne odpušky*; je však k nim už v 8. st. *dosvědčená důvěra*, že na zvláštní přimluvu sv. Řehoře velice účinně

¹⁾ Pet. A. Steinen S. J., *Gregorianische Messen* (*Linzer Quartalschrift 1934, pg. 93—97*).

pomáhají duším v očistci. Kongr. odpustková prohlásila 15/3 1884 tuto důvěru za „zbožnou a rozumnou“.

Historickým základem této důvěry jest událost, kterou vypravuje sv. Řehoř ve 4. knize svých Dialogů. V klášteře sv. Ondřeje v Římě, kde byl sv. Řehoř opatem před tím, než se stal papežem, byl mnich Justus, který smrtelně onemocněl. V jeho nemoci se ukázalo, že měl tajně proti slibu chudoby tři zlaté peníze. Sv. Řehoř za trest tohoto provinění a k odstrašení druhých poručil, že k nemocnému nesmí nikdo chodit kromě jeho tělesného bratra Kopiosa, který byl mnichem v témž klášteře, po smrti že musí býti pochován v zemi neposvěcené, do hrobu že musí býti za ním vhozeny ony tři peníze se slovy: „Pecunia tua tecum sit in perditionem“ a že nebude za něho modlen žaltář, ani sloužena mše pohřební a 3., 7. a 30. dne. Tento trest měl žádoucí účinek; Justus litoval svého provinění a kajícíně zemřel. Třicátého dne po jeho smrti smiloval se sv. Řehoř nad oním mnichem a dal za něho sloužit po 30 dní (in continuo) mši sv. Po odsloužení 30. mše zjevil se Justus svému bratrovi Kopiosovi a oznámil mu, že jest už z muk očistcových vysvobozen.

Sv. Řehoř nezavedl způsob 30 mší. Způsob ten byl už před ním a souvisí se smutkem po 3, 7 a 30 dní, po něž byla v starokřesťanské době za zemřelého denně sloužena mše sv., jak je tomu dodnes v novemdiále po smrti papeže. Středověk však nazval tyto mše po sv. Řehoři, že staly se velice oblíbenými právě proto, že sv. Řehoř o nich vypravuje.

Seven mší sv. Řehoře (septenarius, Messseptenar) bylo 7 mší po sobě za téhož zemřelého. Příčinou jejich obliby ve středověku byla také událost, vypravovaná sv. Řehořem (Dial. IV, 55). Zbožný kněz Jan šel pro nemoc do teplých lázní a dával lázeňskému sluhovi jako zpropitné dvě eulogie, t. j. při mši sv. posvěcené chleby (viz str. 353). Ten však jich nechtěl přijat z důvodu, že jich nesmí jíst, poněvadž je dřívějším majitelem těchto lázní, který zde po své smrti musí činit pokání za své hříchy, a prosil onoho kněze, aby za něho po celý týden sloužil mši sv. Kněz to učinil, a když po týdnu přišel do lázní, sluhy už tam nenašel; jeho duše už byla z trestu vysvobozena.

Z těchto 7 mší bylo ve středověku slouženo 6 ke cti utrpení Páně a jenom sedmá jako rekviem. Od 15. st. rekviem bylo vynecháváno a zůstalo jen *šest mší k utrpení Páně* (*Passionsmessen*), které jsou dnešní formou bývalého septenaria. Tyto mše jsou známy hlavně v jižním Německu pode jménem „sechs gregorianische Messen“ nebo krátce „die sechs heiligen Messen“ a bývají žádány ne vždy bez pověrečných představ (Beringer-Steinen, Ablässe,¹⁵ I, n. 977).

Od mší gregoriánských musí býti rozeznávány mše na o l t á ř i s v. Ř e h o ř e (altare s. Gregorii) na Monte Coelio v Římě (viz str. 230). Mše ty jsou spojeny s plnomocnými odpustky, jako u každého jiného privilegovaného oltáře, ale mimo to jsou spojeny se zvláštní důvěrou, že Bůh tyto odpustky na přimluvu sv. Řehoře zemřelému jistěji a hojněji aplikuje.

Oltáře se stejným privilegiem byly dříve povolovány též jiným chrámům „altaria gregoriana ad instar“, od r. 1912 však už se nepovolují (S. Officium II/2 1912).

Kde je toho třeba, má kněz věřící o gregoriánských mších poučiti, že by bylo pověrou domnívati se, že právě v počtu 30 nebo 6 spočívá zvláštní účinnost těchto mší nebo že každá duše hned po jejich odsloužení je zcela určitě zbavena trestů očistcových.

C) Dějiny mešní liturgie¹⁾.

§ 97. Mešní liturgie v prvních čtyřech stoletích.

Mešní liturgii či ritem mše sv. rozumí se Kristem a Církví nařízený způsob, kterým se nejsvět. oběť koná, čili souhrn čtení, modliteb a obřadů, jichž se při nejsvět. oběti užívá. Mešní liturgie jest ve všech částech Církve v podstatě stejná, jen v nepodstatných věcech jest různá. Podstatu její nařídil Kristus, když mši sv. při Poslední večeři ustanovil, nepodstatné její části se během věků v Církvi vyvinuly.

I. Mše sv. v prvních dvou stoletích.

O mešní liturgii v době apoštolské a poapoštolské máme málo zpráv a proto můžeme o ní jen málo co říci s jistotou a o mnohém můžeme souditi jen s větší či menší pravděpodobností. Studium toto je však velice lákavé a proto mu věnujeme více místa.

Kristus ustanovil mši sv. při velikonoční hostině. Hostina velikonoční byla konána dle určitého ritu, k němuž patřily též delší modlitby díky a chvály. Kristus před proměněním chleba a vína „žehnal“ a „díky činil“; můžeme právem souditi, že toto žehnání a díkyčinění pronesl ve způsobě děkovné modlitby hostiny velikonoční.

Židé zachovávali též při jiném slavnostním, zvláště s o b o t n í m j í d l e, t. j. při večeři (v antickém i židovském světě byla hlavním jídlem večeře) určitý ritus, v němž byly podobné modlitby díky a chvály jako při hostině velikonoční. Také křesťané, kteří pocházeli ze židů, zachovávali při slavnostních večeřích tento ritus, vkládali však do modlitby díky a chvály myšlenky křesťanské, jak je to patrné z Didaché (c. 9. a 10.). Modlitba tato a dle ní i jídlo samo nazývalo se εὐχαριστία a teprve později byla tímto jménem označována jen mše sv.

Za apoštolů a jejich nejbližších nástupců byla mše sv. dle sv. Pavla (I. Kor. 11, 17 nn.) a sv. Ignáce Ant. (ad Smyrn. c. 8) slavena po jídle, po tak zv. a g a p á c h. Agapy byly společným

¹⁾ E. Baumgartner, Eucharistie und Agape im Urchristentum 1909. — A. Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie, Freiburg 1923; Die Messe im Morgenland, Kempten 1906. — G. Beer, Die Mischna, Giessen 1912. — G. Bickell, Messe und Pascha, Mainz 1872. — L. Eisenhofer, Liturgik, Freiburg 1932/33, I, str. 23—44; III—118; II, str. 27—65. — Ed. von Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete, Leipzig 1905. — D. B. Hanberg, Die religiösen Altentümer der Bibel², München 1869. — H. Lietzmann, Messe und Herrenmahl, Bonn 1926. — Fr. Pölzl-Th. Innitzer, Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi³; Graz 1925, str. 46 nn. — Ferd. Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870; Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform. Münster i. W. 1893. — R. Stapper, Kath. Liturgik⁵⁻⁶, Münster 1931, str. 176—197; Die Messe im Abendmahlssale und in der urchristlichen Kirche, Paderborn 1925. — K. Völker, Mysterium und Agape, Gotha 1927.

Jídlem, které se konalo dle zmíněného ritu a po němž byla proslovena obvyklá předepsaná modlitba díky, εὐχαριστία, a teprve po ní byla mše sv., takže tato modlitba díky byla úvodem ke konsekraci.

Sv. apoštolé a jejich první nástupci slavili tedy nejsvět. oběť po večerním jídle a konsekrovali po děkoslovné čili eucharistické modlitbě, která byla tehdy při velikonoční hostině a při jiných slavnostních jídlech v obyčejí; modlitbě této však dali ráz christologický, zvláště tím, že do ní vložili zprávu o ustanovení nejsvět. oběti.

Hostina velikonoční byla v době Kristově spojena s mnohými obřady, jak je popisuje mišna, sbírka to starozidovských tradic. Dříve než její účastníci (dle Jos. Flavia mělo jich býti 10-20) přilehli ke stolu, namíchal ten, kdo předsedal hostině, obyčejně hlava rodiny, 1. rituální číši (asi 4 díly vína a 1 díl vody), vyslovil nad ní žehnací modlitbu, v níž děkoval Bohu za tento svátek, napil se a podal ostatním. Nyní byla přinesena jídla. Přednosta hostiny vzal něco z hořkých salátů, namočil je v míse se slanou nebo s octem smíchanou vodou, pojedl a podal ostatním. Pak naplnil 2. rituální číši, zvanou „číše haggady“, a přednesl tak zv. haggadu, t. j. zprávu o vzniku této slavnosti; vypravoval totiž o vysvobození z Egypta, velebil zázračnou pomoc Boží a končil slovy: „Proto jsme povinni děkovat, chválit, žehnat, vyvyšovat a oslavovat toho, který pro nás a pro naše otce toto učinil (sr. začátek preface); vyvedl nás z otroctví ke svobodě, ze smutku k radosti . . . a proto zpívejme mu novou píseň Alleluja.“ Na tuto výzvu zpívali první část malého hallélu (Ž. 112, Laudate pueri a ž. 113, 1—8, In exitu Israel, tak zv. „egyptský hallél“. Žalmy 112. až 117. nazývají se (malý) hallél, poněvadž všechny začínají výzvou „Hallelú Jáh“). Při význačných slovech žalmu číši zvedali a zase na stůl stavěli a po zpěvu ji vypili. Nato vzal přednosta nekvašený chléb (mazzot), požehnal jej, rozlámal v menší kousky, jeden pojedl a ostatní podal spoluhodujícím. Teď přilehli ke stolu a jedli beránka, při němž nebyla podávána žádná rituální číše, nýbrž každý mohl píti dle libosti. Po jídle byla naplněna 3. číše, zvaná „číše požehnání“ (snad se na ni vztahují slova „calix benedictionis“, 1. Kor. 10, 16), zvaná tak proto, že byla při ní konána žehnací a děkovná modlitba po jídle. Modlitba ta obsahovala díky a chválu Boha za právě požitá pokrmy a za všechna dobrodíní Boží. Začínala slovy: „Věru, hodno a slušno jest, Tobě díky vzdávati a Tvé jméno opěvovati, neboť Ty jsi Bůh od věčnosti do věčnosti . . .“ (sr. „Vere dignum et iustum est“) a končila prosbou o brzký příchod Mesiáše. Po této děkoslovné modlitbě vypili 3. číši, načež byla naplněna 4. číše, zvaná „číše hallélu“, poněvadž při ní zpívali druhou část malého hallélu (Ž. 113, 9—117). Když byla po vypití 4. číše naplněna ještě pátá, která však nebyla přísně předepsána, zpívali k ní „velký hallél“, t. j. Ž. 135, Confitemini Domino; žalm tento nazývali „velký hallél“ — velká chvála, poněvadž po každém verši následuje refrén: „quoniam in aeternum misericordia eius“.

P ř e h l e d. Naplnění, požehnání a vypití 1. číše; požití salátů. — Naplnění 2. číše, haggada, egyptský hallél, vypití 2. číše; lámání a podání chlebů. — Jedení beránka, naplnění 3. číše, děkoslovná modlitba, vypití 3. číše. — Naliti 4. číše, druhá část malého hallélu, vypití 4. číše. — Někdy ještě 5. číše a velký hallél.

Poslední večere byla v první své části rituální hostinou velikonoční. Plyne to ze zpráv Písma sv. o přípravě na ni. „Prvního dne přesnic“, „ve kterém se musil zabíjeti beránek,“ poslal Pán Petra a Jana, aby dobře zařídili všechno potřebné pro jedení beránka (Mt 26, 17 nn., Mr 14, 12 nn. Lk 22, 7 nn.). Při první rituální číši pronesl Kristus obvyklou žehnací modlitbu, v níž projevil radost nad tímto svátkem; snad jsou památkou na tuto modlitbu slova: „S toužebností žádal jsem tohoto beránka jísti s vámi . . .“ (Lk 22, 15 nn.). Evangelisté nezmiňují se o jednotlivostech židovského ritu — židokřesťanům byl známý a pohanokřesťany nezajímal — jejich pozornost obrací se však k tomu, co se stalo po požití beránka (μετ' τὸ δεῖπνῆσαι).

Kristus dle všech zpráv Písma sv. o ustanovení nejsv. Svátosti (Mt 26, 26—28; Mr 14, 22—24; Lk 22, 19—20; 1. Kor. 11, 23—25) vzal do rukou chléb a po něm víno, proslovil *m o d l i t b u d í k ů* (εὐχαριστήρας), kterou první dva evangelisté charakterisují zároveň jako modlitbu *ch v á l y a ž e h n á n í* (εὐλογήσας) a teprve po této modlitbě díky a chvály proměnil a podal apoštolům své tělo a svou krev pod způsoby chleba a vína a poručil: To čiňte na mou památku. „Et hymno dicto exierunt in montem Oliveti“ (Mt 26, 30; Mr 14, 26). Ustanovil tedy Kristus Eucharistii nejpozději před ukončením hallélu. Většina exegetů vztahuje Lukášovo a Pavlovo časové určení před konsekrací kalicha: ὡσαύτως μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι (similiter et calicem, postquam coenavit) též na chléb, takže dle nich Kristus proměnil po jídle beránka chléb i víno (snad 3. čiší) bezprostředně po sobě; dle jiných proměnil chléb místo žehnání, lámání a podání nekvašených chlebů po 2. čiší a víno teprve po jídle beránka. Tolik však je jisto, že v každém případě byla úvodem k proměnění modlitba díky a chvály a že též apoštolé dle příkladu Mistra proměňovali po podobné modlitbě díky a chvály.

Slavnostní, hlavně sobotní večeře měly u Židů tento ritus: Otec rodiny požehnal chléb, rozlámal jej, jednu jeho částku reservoval až pro konec hostiny a ostatní podal přítomným. Pak požehnal víno a jednu čiší, „čiší Eliášovu“, uchoval pro konec jídla. Nato byla hostina, po ní delší modlitba díky, chvály a prosby a na konec byl podán rezervovaný chléb a pohár. Modlitba ta velebila Boha, děkovala za právě požitý pokrm a za povolání k národu vyvolenému a prosila o brzký příchod Mesiáše; po zboření Jerusalema a mizení nadějí mesiášských prosili zde o příchod proroka Eliáše.

Židokřesťané děkovali v této modlitbě za pokrm, za vykoupení a povolání k pravé víře a nesmrtelnosti, kterou jim Bůh zjevil „skrze Syna svého Ježíše“, a končili prosbou o příchod Kristův k soudu („Maran atha“, t. j. kéž Pán přijde!). Vzor takovéto křesťanské modlitby při jídle podává Didaché (c. 9. a 10.).

Rituální večeře byly u prvních křesťanů buď jednoduché, t. j. beze mše sv., anebo k nim byla připojena mše sv. O jednoduché rituální večeři se zmiňuje sv. Lukáš 24, 30 (učedníci jdoucí do Emaus: „vzav chléb, požehnal jej a rozlámav ho, dával jim“) a Skutky ap. 2, 46 („Denně také trvali jednomyslně v chrámě a lámajíce po domech chléb, přijímali pokrm s veselím a prostotou srdce“). V neděli však (sr. Didaché 14, 1) následovala po rituální večeři mše sv. K děkovné modlitbě po jídle byla připojena zpráva o ustanovení nejsvět. Svátosti se slovy konsekracími podobně jako byla při židovských večeřích na velikonoce a jiné svátky přiměřená haggada, t. j. vypravování o velikých skutcích, které Bůh učinil pro Israele. Slova sv. Pavla: „Smrt Páně zvěstujte, dokavad nepříjde“ (1. Kor. 11, 26) znamenají asi zprávu o ustanovení Eucharistie a snad i výslovnou vzpomínku na smrt Kristovu (anamnesi) a ne pouze reální její zvěstování obnovováním oběti kříže.

Společné jídlo před obětí mše sv. připomíná se u sv. Pavla (1. Kor. 11, 20—34) a u sv. Judy (v. 12) jmenuje se „agapy“, *hody lásky*: „(Špatní křesťané) jsou skvrny při vašich hodech lásky, ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν, ježto spolu hodují bez bázně sami sebe pasouce.“ Sv. apoštolé sotva konali agapy dle ritu velikonoční večeře, která se slavila jen jednou za rok; dle všeho zachovávali při nich ritus večeří sobotních. Proto je také děkovná modlitba v Didaché tak upravena, aby v případě, že po jídle následuje mše sv., mohla býti jejím úvodem; připomíná na př., aby nikdo z této hostiny nepožíval, kdo není pokřtěn, hostinu nazývá „duchovním pokrmem a nápojem“ a vyzývá: „Si quis sanctus est, accedat; sin minus, eum poeniteat.“

Agapy mohly býti spojeny se mší sv., dokud byly křesťanské obce malé. Ale už v té době mluví sv. Pavel (1. c.) a Juda o nepřístojnostech při nich. Když pak počet křesťanů vzrůstal, byly těžko technicky možné a mimo to stále více přibývalo pohanokřesťanů, kterým bylo neznámé jídlo, uspořádané dle židovského ritu. O agapách ve spojení se mší sv. mluví naposledy sv. Ignác Ant. († 109, Ad Smyrn. c. 8), ale brzy po něm byly ode mše sv. odděleny, jak se to zdá vyplývat už z listu Plinia mladšího k císaři Trajanovi z r. asi 112. Za Tertulliana (Apolog. c. 39), Konstitucí apošt. (II, 28) a sv. Augustina (Contra Faustum Manich. XX, 20) znamenaly agapy jen pohoštění chudých a později totéž, co almužna.

Nejstarší popis mše sv. podává sv. *Justin* ve své *I. Apologii* (c. 65 a 67) z r. asi 150. Mešní ritus tvořily tehdy tyto části: 1. Čtení ze Starého a Nového zákona, „pokud to čas dovolí“, μέχρις ἐγχωρεῖ; zpěv mezi čteními není asi nedopatřením zmíněn. 2. Kázání biskupa; „antistes oratione admonet et incitat ad haec praeclara imitanda“. 3. Všeobecná modlitba věřících (oratio fidelium) za věřící, novokřtěnce a „za všechny ostatní na celém světě“. 4. Polibek pokoje. 5. Přinesení chleba a vína s vodou. 6. Dlouhá biskupova modlitba díky, chvály a prosby, mezi níž se děje konsekrace (eucharistická modlitba, naše preface a kánon). „(Antistes) laudem et gloriam Patri universorum per nomen Filii et Spiritus sancti sursum mittit et gratiarum actionem pro eo, quod hisce ab eo dignati sumus, prolixè, ἐπὶ πολὺ, instituit (c. 65); „preces una cum gratiarum actionibus pro viribus, ὅση δύναμις αὐτῶ, sursum mittit“ (c. 67). 7. Lid odpovídá: Amen. 8. Hned po konsekraci je přijímání všech přítomných a nepřítomným je donášejí jáhnové.

Sv. *Justin* nepodává znění mešních modliteb, nýbrž jen jejich postup. První část jeho mše až po polibek pokoje excl. má zřejmě ráz synagogální ranní bohoslužby v sobotu, která sestávala ze čtení thory (paraschae) a proroků (haphtarae), zpěvu mezi oběma čteními, výkladu čtení (midraš) a delší závěrečné modlitby. Sv. apoštolé a první věřící chodili na tuto bohoslužbu do synagogy, a když byli ze synagogy vyloučeni, konali ji v křesťanských shromážděních, dali jí však křesťanský ráz, t. j. četli při ní též Nový zákon a modlitbám dali obsah křesťanský. Když byla nejsvět. oběť po r. 110 od agap oddělena a přeložena na ráno, byla připojena k synagogální ranní bohoslužbě. Možná, že byla mše sv. s touto ranní bohoslužbou spojena též z toho důvodu, že doby pronásledování nutily k omezení počtu bohoslužebných shromáždění. Za sv. *Justina* nebyla ještě čtení přesně vymezena, nýbrž určení jejich délky bylo ponecháno vůli biskupově: „pokud čas stačí“. Eucharistická modlitba byla již dlouhá: „prolixè instituit“, ἐπὶ πολὺ ποιεῖται.

Stanoven byl jen hlavní její obsah (díky, chvála, prosby), nebyla však do všech jednotlivostí formulována a napsána, nýbrž biskup ji přednášel z paměti a mnohé části její improvisoval, pokud mu síla stačila, ὅση δύναμις αὐτῶ.

2. Mše sv. v 3. a 4. století.

Po sv. *Justinovi* lze si učiniti podrobnější obraz o mešní liturgii teprve ze zpráv 3. a 4. st., ale tehdy se již objevují v liturgii různé skupiny dle oblastí patriarchátů Antiochie, Alexandrie a Říma.

a) Z oblasti *Říma* je zachována eucharistická modlitba ze zač. 3. st. u *Hippolyta Římského* a velký zlomek mešního kánonu v pseudo(?) - ambrosiánském spise „De sacramentis“ ze 4. st.

Sv. Hippolyt Římský († 235), vzdoropapež *Kallista II.* (217—222) a mučedník, ve svém spise *Ἀποστολικὴ παράδοσις*, dříve mylně zvaném „Egyptský církevní řád“,¹⁾ podává nejstarší nám známý formulář římské eucharistické modlitby. Řecký originál tohoto spisu se ztratil, jsou však zachovány zlomky překladu latinského ze 4. nebo 5. st. (objevil je a vydal *F. Hauller*, *Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina*, Leipzig 1900) a překlad koptský, arabský a habešský. Překlad latinský je nejstarší a nejčistší; popisuje mši novosvěceného biskupa, a to takto:

Na začátku mše věřících je políbení míru, jáhni přinesou obětní dary, biskup vztáhne nad ně ruce a vyslovuje se všemi kněžími díky:

„*Dominus vobiscum*,“ a všichni odpovídají: „*Et cum spiritu tuo*.“

„*Sursum corda*.“ — „*Habemus ad Dominum*.“

„*Gratias agamus Domino*.“ — „*Dignum et iustum est*.“ A ihned ať pokračuje:

„Vzdávám ti díky, Bože, skrze tvého milého Syna Ježíše Krista, kterého jsi nám v posledním čase poslal jako spasitele, vykupitele a posla své vůle. On jest tvé nerozdílné Slovo, skrze něhož jsi vše učinil a dobře se ti líbilo. Poslal jsi ho s nebe do lůna Panny, jako plod života se vtělil a zjevil se jako tvůj Syn, narozený z Ducha sv. a z Panny. Plně tvoji vůli a získáváje ti svatý lid, rozpjal ruce, když trpěl, aby od utrpení vysvobodil ty, kteří v tebe věří. Dobrovolně vydal se utrpení, aby smrt přemohl, pouta ďáblova zlomil, peklo potřel (pošlapal, „*calcet*“), spravedlivé osvítil, (nový) zákon dal („*terminum figat*“) a své zmrtvýchvstání zjevil.

Accipiens panem, gratias tibi agens dixit: Accipite manducate: Hoc est corpus meum, quod pro vobis confringetur.

Similiter et calicem dicens: Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur.

Quando hoc facitis, meam commemorationem facitis.

Memores igitur mortis et resurrectionis eius offerimus tibi panem et calicem, gratias tibi agentes, quia nos dignos habuisti ad stare coram te et tibi ministrare.

Et petimus, ut mittas Spiritum tuum Sanctum in oblationem sanctae ecclesiae; in unum congregans des omnibus, qui percipiunt, sanctis in repletionem Spiritus Sancti ad confirmationem fidei in veritate,

ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum, per quem tibi gloria et honor, Patri et Filio cum Sancto Spiritu, in sancta ecclesia tua, et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

V překladu habešském následují přípravné modlitby k sv. přijímání, zvolání jáhnovo: „Svaté svatým,“ odpověď lidu: „Jeden jest svatý Otec, jeden svatý Syn, jeden svatý Duch,“ přijímání lidu mezi chvalozpěvem, modlitba díky, modlitba žehnací spojená se vzkládáním rukou a propuštění lidu slovy jáhna: „Jděte v pokoj.“ Ale tyto dodatky, mající značnou podobnost s liturgií antiochijskou, jsou asi pozdějšího původu.

V této nejstarší eucharistické modlitbě římské je dnešní dialog před prefací a zaznívá v ní dnešní anamnese („*Unde et memores*“ — „*Memores igitur mortis et resurrectionis*“), epiklese k sv. přijímání („*Supplices te rogamus*“ — „*Et petimus, ut mittas Spiritum tuum*“) a závěrečná doxologie („*Per ipsum et cum ipso . . .*“). Pozoruhodno je, že v ní chybí *S a n c t u s a P a t e r n o s t e r*.

Spis sv. Ambrože nebo jeho současníka „*De sacramentis*“ (IV, 5—6) z r. asi 400, obsahuje značné zlomky, které se s dnešním kánodem téměř slovně shodují; je to modlitba „*Quam oblationem*“, slova konsekrační, anamnese, modlitby „*Supra quae*“ a „*Supplices te rogamus*“.

Spisovatel se táže: „*Vis scire, quia verbis coelestibus consecratur?*“ a odpovídá: „*Accipe, quae sunt verba.*

Dicit sacerdos: Fac nobis, inquit, hanc oblationem adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem, quod figura est corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi.

¹⁾ Ed. *Schwarz* (Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen, Strassburg 1910) a *H. Conolly* (Cambridge 1916) dokázali, že tak zv. Egyptský církevní řád je Hippolytova Ἀποστολικὴ παράδοσις.

Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit in caelum ad te, sancte Pater, omnipotens aeterne deus, gratias agens, benedixit, fregit fractumque apostolis suis et discipulis suis tradidit dicens: Accipite et edite ex hoc omnes: hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur. Similiter etiam calicem postquam coenatum est, pridie quam pateretur, accepit, respexit in caelum ad te, sancte Pater, omnipotens aeterne deus, gratias agens benedixit, apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens: Accipite et bibite ex hoc omnes; hic est enim sanguis meus. (cap. 5.)

Vide quid dicat: Quotiescumque hoc feceritis, toties commemorationem mei facietis, donec iterum adveniam.

Et sacerdos dicit: Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum adscensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum, et calicem vitae aeternae; et petimus et precamur, ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech. (cap. 6.)

b) Obraz nejstarší liturgie v *Egyptě*, t. j. v patriarchátě *alexandrijském* podávají řecké papyrusové zlomky z 3. nebo 4. st., nalezené r. 1907 v troskách hornoegyptského kláštera Dêr Balyzeh, euchologium přítele sv. Athanasia, biskupa Serapiona z Thmuis († kol. r. 362), uveřejněné po prvé r. 1894, a částečně též nedávno (1928) uveřejněné zlomky liturgie sv. Marka z 3. až 4. st.

Zlomky *Dêr Balyzeh* obsahují části modlitby věřících a modlitby eucharistické se Sanktus, prosbou o proměnění (epiklese), slovy konsekracími, anamnesí a prosbou o účinky sv. přijímání (epiklese). Epiklese před proměňováním je zvláštností všech liturgií egyptských; v těchto zlomcích zní: „Sešli Ducha sv. na tyto živly a učiň chléb tělem Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista a kalich krví Nového zákona“. Pozoruhodno je, že epiklese po proměňování prosí jen o účinky sv. přijímání, a ne o konsekraci („učiň nás účastnými tvé milosti k síle Ducha sv. k posile víry a k naději života věčného“).

V euchologiu *Serapiona z Thmuis* je nejstarší východní eucharistická modlitba, která je celá zachována. Eucharistická modlitba tato začíná: „Hodno a spravedливо jest tebe, nestvořeného Otce jednorozeného Ježíše, chváliti, opěvovati a velebiti“. Po Sanktus je přechod k prosbě o proměnění (epiklese): „Plno jest nebe, plna jest i země tvé vznešené slávy, Pane zástupů. Naplň též tuto oběť svou silou a svým sdělením (μετάληψις)“. Po konsekraci je dvojí epiklese k Logovi: první prosí o konsekraci, druhá o účinky sv. přijímání: „Kéž přijde, Bože pravdy, tvoje svaté Slovo (Logos) na tento chléb, aby se stal tělem Slova, a na tento kalich, aby se stal krví Pravdy. A učiň, aby všichni, kteří jsou toho účastni, dostali lék života k uzdravení všech nemocí a k posile v každém pokroku a ctnosti, ne však k soudu. . . a k hanbě“. Po prosbě za živé (přítomné a všechen lid) a za zemřelé (jejichž jména byla přečtena a pak „za všechny, kteří v Pánu zesnuli“) končí eucharistická modlitba doxologií: „Skrze tvého Jednorozeného Ježíše Krista v Duchu sv., jakož bylo a jest a bude od pokolení do pokolení po všechny věky. Amen.“

Hlavní liturgie egyptské, t. j. řecké liturgie *alexandrijské*, připisované aspoň od 7. st. sv. *Markovi*, v původní podobě neznáme. V Egyptě byla potlačena liturgií byzantskou, když ji kanonista Theodor Balsamon r. 1203 prohlásil za nepřipustnou, udržela se však u monofysitů v překladu koptském a habešském. V jazyku řeckém je zachována v rukopise vatikánském až z 13. st., kdy už je silně prostoupena a rozšířena částmi z liturgie byzantské a jerusalemské. Papyrusové její zlomky z 3. až 4. st., které objevili M. Andrieu a P. Collomp v univerzitní knihovně ve Strassburku a r. 1928 uveřejnili, ukazují však, že liturgie sv. Marka měla původně jednodušší formu. Také tato liturgie má epiklesi před konsekrací.

c) Z oblasti *Antiochie* máme úplný mešní formulář v VIII. knize Apoštolských konst. z r. asi 400, tak zv. Klementinskou liturgii, a v Katechesích sv. Cyrila Jer. († 386) postup obřadů mše věřících liturgie jerusalemské čili liturgie sv. Jakuba.

Liturgie *Apoštolských konstitucí*¹⁾ dává si sama jméno sv. Klimenta Římského, jako by v ní sv. Kliment zachoval liturgii apoštolskou, a byla až do objevení a vydání euchologia Serapiona z Thmuis (Dimitrijewski 1894 a Wobbermins 1898) považována za nejstarší zachovanou nám liturgii. Je to však asi jen „ideální formulář“ (Baumstark), jehož velice dlouhých modliteb v praxi sotva bylo úplně používáno. Ale spisovatel jistě podává stavbu tehdejší mše sv. a také ve znění modliteb neuchýlil se příliš daleko od modliteb užívaných už proto, aby mohl zachovat fikci o apoštolském původě.

Liturgie Apoštolských konst. má tyto části: 1. Pě t ě t e n í ze Starého a Nového zákona (ze zákona, proroků, apošt. listů, Skutků ap. a evangelií). 2. K á z á n í. 3. P r o p u š t ě n í těch, kteří nesměli býti přítomni mši věřících, t. j. katechumenů, energumenů (= posedlých, choromyslných, epileptiků atd., kteří však se dovedli tiše chovat, takže byli připuštěni ke mši katechumenů), k a n d i d á t ů k ř t u a k a j í c n í k ů. Nad každou z těchto čtyř tříd říkal jáhen delší modlitbu v podobě litanie, na jejíž jednotlivé invokace přítomní, zvláště děti, odpovídali: „Kyrie eleison,“ a po závěrečné modlitbě biskupově a výzvě jáhnově: „Odejděte, katechumeni (energumeni atd.), v pokoji,“ odcházeli. 4. M o d l i t b a věřících (oratio fidelium) za všechny potřeby křesťanstva: za mír, Církev, diecési, klerus, různé třídy věřících i za nevěřící. 5. P o l i b e k p o k o j e. Biskup pozdraví církev: „Pokoj Boží budiž s vámi všemi,“ lid odpoví: „I s duchem tvým,“ jáhen řekne: „Pozdravte se vespolek políbením svatým,“ klerus políbí biskupa, muži muže, ženy ženy. Děti stojí blízko choru a jáhen na ně dohlíží, jiní jáhnové obcházejí a dohlíží na muže i ženy, aby nenastal nějaký nepokoj a rušení bohoslužby. Jáhni také dozírají u dveří mužů a podjáhni u dveří žen, aby nikdo nevycházel a aby se dveře v době oběti neotvíraly. 6. U m ý v á n í rukou, jež se už vykládá symbolicky jakožto „symbol čistoty Bohu zasvěcených duší“. 7. P ř i n e s e n í obětních darů k oltáři, načež se kněží postaví po pravici a levici biskupově „jako žáci kolem učitele“, dva jáhni na obou stranách oltáře tiše mávají vějíři z jemných kůžek, pávích per nebo plátna a zahánějí hmyz, aby nevníkl do kalichů; mezitím se biskup s kněžími tiše modlí. 8. E u c h a r i s t i c k á m o d l i t b a (preface, sanktus, konsekrace, anamnese, epiklese, memento). Biskup pozdraví: „Milost všemohoucího Boha a láska Pána našeho Ježíše Krista a společenství Ducha sv. budiž s vámi všemi“ a všichni odpoví: „I s duchem tvým.“ Potom: „Vzhůru mysl“ — „Máme k Pánu (obrácenou).“ „Díky činme Pánu.“ — „Hodno a spravedливо jest.“ A biskup pokračuje: „Vpravdě je hodno a spravedливо, abychom přede všemi velebili Tebe, Boha vpravdě jsoucího...“ Velebí tajuplnou podstatu Boží, stvoření andělů a světa viditelného, dobrodiní prokázaná lidstvu a národu israelskému a přechází k Sanktus slovy: „Tobě se klaní nescetné pluky andělů, archandělů, trůnů, panství, knížectva, mocnosti, cherubíni a serafíni... , volající bez ustání (a všechnen lid ať říká společně): „S v a t ý, svatý, svatý Pán Sabaoth, plná jsou nebesa a země jeho slávy. Pochválen na věky. Amen.“ Biskup pokračuje v eucharistické modlitbě, velebí vtělení a vykoupění podobnými myšlenkami, jaké jsou v eucharistické modlitbě Hippolytově, zmiňuje smrt, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení, říká slova ustanovení nejsvětější Svátosti (k o n s e k r a c e) a hned následuje a n a m n e s e : „Pamětlívi tedy jeho utrpení a smrti, zmrtvýchvstání a návratu do nebe a budoucího jeho druhého příchodu... , přinášíme tobě, Králi a Pánu, dle jeho rozkazu tento chléb a tento kalich, díky vzdávající, žes hodnými nás učinil státi před obličejem tvým a býti tvými kněžími. A prosíme tě, abys milostivě shlédli na předložené před tebou tyto dary... a seslal (e p i k l e s e) na t u t o obět svého Ducha

¹⁾ Překlad její podává Dr. J. Kupka, O mši sv., str. 624—650.

sv., svědka utrpení Pána Ježíše, aby zjevil (ἀποφύγη) tento chléb jako tělo tvého Krista a tento kalich jako krev tvého Krista (asi prosba o proměnění), aby přijímající je posilněni byli ke zbožnosti, aby dosáhli odpuštění hříchů, aby byli osvobozeni od ďábla a jeho bludu, naplněni Duchem sv., hodnými se stali tvého Krista a dosáhli života věčného“ (prosba o účinky sv. přijímání). Nato následuje *memento živých, svatých a zemřelých*. Biskup se modlí za Církev, za sebe, biskupy, kněze a jáhny, za všechny, kteří se Bohu líbili od počátku: patriarchy, proroky, apoštoly, mučedníky atd., za lid, město, nepřátele, katechumeny, za úrodu a setrvání v dobrém a končí eucharistickou modlitbu doxologií: „Tobě budiž všechna sláva, úcta a vděčnost, čest i klanění, Otci i Synu i Duchu sv. i nyní i vždycky až na věky věkův ustavičné a nekonečné.“ Lid odpovídá: „Amen.“ Jáhen opakuje prosby, které právě biskup přednesl, a vkládá do nich též vzpomínku zemřelých: „Prosme za zemřelé ve víře.“ Pater noster v Apošt. konst. není. 9. P ř i j í m á n í. Biskup zvolá: „Svaté svatým,“ a lid odpoví: „Jeden jest svatý, jeden Pán, Ježíš Kristus . . .“ Biskup podává tělo Páně se slovy: „Tělo Kristovo,“ a přijímající odpovídá: „Amen“; jáhen podává krev Páně se slovy: „Krev Kristova, kalich života“ a přijímající odpovídá: „Amen.“ Mezi přijímáním zpívá se Ž. 33 (Benedicam Dominum in omni tempore), jehož 9. verš zní: „Gustate et videte, quoniam suavis (χρηστος, což upomíná na χριστός) est Dominus.“ 10. D í k ů č i n ě n í. 11. Ž e h n a c í m o d l i t b a p ř e d p r o p u š t ě n í m a p r o p u š t ě n í. Modlitba ta je podobná jako „oratio super populum“ ve feriálních mších v době postní. Jáhen vyzve věřící: „Skloněte se Bohu skrze Krista a přijměte požehnání,“ biskup říká žehnací modlitbu a jáhen po ní praví: „Rozejděte se v pokoji.“

Liturgie *jerusalemská* ve 4. st. je podobná liturgii Apoštolských konst., má však Pater noster. Její mši věřících popisuje sv. Cyril Jer. († 386) ve své 5. mystagogické katechesi, nepodává však znění modliteb, nýbrž jen jejich obsah. Podobná je také liturgie v syrském *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* z 5. st. (vydal Rahmani 1899).

3. *Vývoj a napsání mešních modliteb.*

Z Písma sv. ani z jiných pramenů se nedovídáme, které části mše sv. pocházejí přímo od apoštolů, a pokusy sestaviti apoštolskou formu aspoň eucharistické modlitby (Cagin, Probst) se nezdařily. Pravděpodobně jsou však od apoštolů ty části mše sv., v nichž se shodují všechny nebo skoro všechny liturgie, zvláště mají-li tyto části obdobu v bohoslužbě starozákonní, jako dialog před eucharistickou modlitbou (prefací), zevní forma eucharistické modlitby, mezi níž se děje konsekrace, třikrát Svatý, liturgický pozdrav, čtení z Písma sv. Nástupci apoštolů zachovávali věrně od apoštolů zděděnou základní formu mše sv., pochopitelně však jest, že původní jednoduchou liturgii mešní rozšiřovali novými modlitbami a obřady. K nejstarším těmto přídávům patří, jak patrně z výše (sub. 2.) uvedených liturgií 3. a 4. st., anamnese, t. j. vzpomínka po proměňování na vtělení, smrt, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Páně a prosba o požehnání nebo proměnění obětních darů a o účinky sv. přijímání. Na formu mešních (i jiných) modliteb měly vliv současné proudy duševní, zvláště *helenism*. „Především hromadění různých oslovení Boha a při tom určování Boží podstaty zápornými přívlastky jako nesmrtelný, nekonečný, nevyslovitelný, nepochopitelný atd. stalo se liturgické řeči běžným aspoň na východě vlivem helenistickým“ (Baumstark). Některé obřady a vývoj mešní řecké liturgie v dramatické představení díla vykupitelského chtěli

připisovat vlivu m y s t e r i í. Ale z pouhé podobnosti nemůže se souditi na závislost křesťanských ritů od obřadů mysterií. Přímo nebyl z patrných důvodů žádný rítus převzat z mysterií; nevědomky však se to mohlo stát v době, která už neviděla v některých obřadech mysterií způsoby pohanské, nýbrž jen všeobecně srozumitelné a všem národům společné projevy náboženského smýšlení. Také řeč, ráz národní a zeměpisná poloha měly značný vliv na vývoj liturgie.

Dle toho se mešní liturgie vyvíjela mnohotvárně dle jednotlivých církví. Ale už v 3. a 4. st. jeví se snaha po její sjednocení dle patriarchátů Říma, Antiochie a Alexandrie. Liturgie církví patriarchálních nebyla původně biskupům nikterak vnučována, nýbrž oni sami činili doma dobrovolně to, co na synodách nebo při jiných návštěvách v metropoli poznali. Teprve později viděli patriarchové cařihradští v přijetí cařihradské liturgie mocný prostředek k rozšíření a upevnění své pravomoci a tím církevní jednoty a k zachování čistoty víry; stejně naléhali na západě papežové (na př. Siricius † 399, Innocenc I. † 417, Vigilius † 555) na zavedení liturgie římské, což však bylo v praxi provedeno teprve za Pipina a Karla Vel.

Mešní modlitby nebyly s počátku napsány, nýbrž liturg je přednášel z paměti a mohl je též do určité míry měniti nebo rozšiřovati. Z toho však neplyne, že by v bohoslužbě rozhodovala libovůle, neboť všeobecný obsah a ráz modliteb byl určen a též mnohé obraty a formule byly ustáleny a liturg mohl jen mezi těmito hranicemi volně improvizovati. Tehdejší doba charismat, zvláště daru prorocství, byla této improvisaci příznivá. Dle toho poznamenává Didaché (c. 10) na konci modlitby po jídle: „Proroky však nechte díky činiti, pokud chtějí.“ Podobné poměry předpokládá sv. Justin v pol. 2. st., neboť udává jen obsah eucharistické modlitby a praví, že biskup ji koná dlouze a pokud mu síla stačí.

Patrně však, že liturgovi nenapadly vždy nové výrazy pro tytéž myšlenky a že užíval stejných nebo podobných obrátů. Byl-li liturg vynikající osobností, užívali jeho způsobu modliteb i jiní. Tak se i v těch částech modliteb, v nichž vládla svoboda, stále více ustalovala v jednotlivých církvích určitá forma, která byla později připisována zakladatelům těchto církví, jako v Jerusalemě sv. Jakubovi, v Alexandrii sv. Markovi, v Římě sv. Petrovi, v Cařihradě sv. Janu Chrysost. List sv. Klimenta ke Korintským obsahuje delší citát z liturgické, snad eucharistické modlitby (c. 59—61) a též úvod k tříkrát Svatý (c. 34) má zřejmě liturgický původ; z toho by se dalo soudit, že mešní modlitby brzy nabývaly pevného znění. Ponenáhlé ubývání charismat a péče o zachování čistoty víry nutily však k napsání modliteb. Nejstarší napsanou mešní liturgií podává Hippolyt Řím. ze zač. 3. st. Ale liturgie Hippolytova, jakož i liturgie Serapiona z Thmüis ze 4. st. a Apoštolských konst. z r. asi 400 nebyly ještě oficiálním textem. Než už ke konci 4. st. objevují se první

stopy předpisů, které žádají pro liturgické formuláře c í r k e v n í a p r o b a c i; 3. a 11. synoda v Kartagu (r. 393 a 400) předpisují totiž, že nikdo nesmí užívat modliteb z jiných církví, jestli jich dříve nepředložil vzdělanějším bratřím.

Modlitby byly psány původně asi jen proto, aby podávaly celebrantovi vhodné myšlenky a obraty a aby chránily víru před porušením, sotva však k tomu, aby byly při bohoslužbě čteny; musily býti dle všeho přednášeny z paměti. U Koptů dodnes není nikdo ordinován, dokud neumí zpaměti mši sv., ritus křestní a některé jiné formuláře. Volný přednes modliteb mešních nepůsobil na východě potíží, poněvadž na ně neměl vlivu církevní rok; na západě však se stal brzy nemožným, poněvadž rozvíjející se církevní rok modlitby pro různé dny měnil. Sv. Řehoř Turský († 593) zmiňuje se výslovně o čtení mešních modliteb, sakramentáře pak je již nutně předpokládají.

§ 98. Liturgie východní.¹⁾

Liturgové měli v prvních stoletích značnou svobodu co do prodlužování a rozvíjení mešních modliteb. Dle různé lidské povahy a dle různých poměrů dál se tento vývoj jinak na východě a jinak na západě. V ý c h o d měl zálibu ve výrazech obrazných a nadbytečných, hromadil čtení, zpěvy i modlitby a pro brzy vzniknuvší boje proti bludařům vkládal do modliteb prvky dogmatické, někdy i mystické. Z á p a d dával přednost výrazům stříd-
mým, jasným a přesným a modlitbám kratším, plným síly a váž-
nosti. Tak vznikly po 4. st. dvě velké skupiny liturgií: v ý c h o d n í a z á p a d n í.

Liturgie východní zachovaly věrněji tvar původní liturgie a mají tyto zvláštnosti:

a) Jádro jejich tvoří a n a f o r a (ἀναφορά, též προσφορά, obětování), odpovídající římské prefaci s kánonem a modlitbám k sv. přijímání.

b) Skoro všechny mají e p i k l e s i (ἐπίκλησις),²⁾ t. j. vzývání Ducha sv. po proměňování, aby proměnil dary obětní a dal účinky sv. přijímání. V liturgii římské je obsah epiklese rozdělen na dvě modlitby: prosba o konsekraci je před proměňováním v modlitbě „Quam oblationem“ (ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui D. N. J. Ch.), prosba o účinky sv. přijímání je po konsekraci v modlitbě „Supplices“ (ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur).

¹⁾ Maximil. Princeps Saxoniae, Praelectiones de Liturgiis Orientalibus, Freiburg 1908/13. T ý ž vydal latinský překlad: Ritus missae ecclesiarum Orientalium S. Rom. Eccl. unitarum: Missa maronitica, chaldaica, graeca, armenica, syriaco-antiochica, Regensburg 1907/8. A. M a l t z e w viz. str. 163.

²⁾ A. B a u m s t a r k, Zu den Problemen der Epiklese und des römischen Messkanons: Theol. Rev. 1916 — I. B r i n k t r i n e, Zur Entstehung der morgenländischen Epiklese: Zeitschrift für kath. Theol. 1918; De epiclesi eucharist.: Ephem. liturg. 1923; Neue Beiträge zur Epiklesenfrage: Theologie u. Glaube 1929 — O. C a s e l Zur Epiklese: Jahrbuch für Liturgie-wissenschaft 1923 a 1924 - I. H ö l l e r Die Epiklese der griechisch-orientalischen Liturgien, Wien 1912.

Epiklese souvisí se starokřesťanským zvykem, dle něhož byly všechny předměty před liturgickým užitím svěceny, jako na př. křestní voda a oleje. Proto byla vložena též do eucharistické modlitby prosba o požehnání nebo posvěcení obětních darů. Původně prosila Ducha sv. jen o účinky sv. přijímání. Nejstarší známá liturgie sv. Hippolyta ze zač. 3. st. má jen epiklesi k přijímání. Na tomto začátečním stupni zůstaly některé liturgie syrské a liturgie chaldejská sv. Addea a Marisa. Papyrusové zlomky Dérbalyzéh, které obsahem sahají do 4. nebo snad 3. st., mají dvojí epiklesi jako my: před konsekrací konsekrací a po konsekraci k přijímání. Konstituce apošt. mají epiklesi k přijímání a epiklesi konsekrací jen naznačují. Testamentum Domini z konce 5. st. má jen epiklesi k přijímání.

Konsekrací epiklesi po ^{konsekraci} přijímání dosvědčuje poprvé kolem pol. 4. st. sv. Cyril Jer. a Serapion z Thmuis, u něhož však se obrací na Loga. Od doby, kdy vznikaly bludy proti Duchu sv., tedy asi od konce 4. st., přijaly východní liturgie konsekrací epiklesi až po proměňování. Aby božství Ducha sv. bylo zdůrazněno, daly na to místo, kde dosud vzývaly Ducha sv. o účinky sv. přijímání, vzývání, jímž božská, konsekraci působící moc Ducha sv. měla býti lidu více postavena před oči. Při konsekraci samé se to nemohlo stát, a proto epiklese okamžik a význam konsekrace dodatečně rozvádí. Vztahuje se tedy, jak už Bessarion 1435 vyznal, na čas „pro quo“, ne „quo“ se vyslovuje.

Až do pol. 17. st. i schismatictí Řekové věřili, že konsekrace se děje slovy: „Hoc est . . .“ a „Hic est . . .“ Teprve r. 1643 vydal kyjevský patriarcha Petr Mogilas vyznání ortodoxní víry, přijaté všemi 4 řeckými patriarcháty, které učí, že konsekrace se děje teprve epiklesí. Je v tom něco neobyčejně tragického, že je mezi východem a západem nejednota právě co do Eucharistie, která je největší svátostí i vrcholem kultu a signum efficax jednoty Církve, a to i v materii (kvašený chléb) i ve formě (epiklese). Brinktrine.

c) Církevní rok nemá v nich vlivu na modlitby, které říká kněz a jáhen. Mění se dle něho jen čtení a zpěvy. Na některé svátky střídá se sice anafora, ale libovolně, bez vnitřního vztahu k těmto svátkům.

d) Od 6. st. nastávaly v liturgii byzantské, která je na východě nejrozšířenější, nápadné změny. Prostor oltární byl od lodi oddělen ikonostasem, za nímž se z největšího dílu bohoslužba pro lid neviditelně koná. Zpěv a hlasitá modlitba kněze ustupuje do pozadí před litaniami zpívanými jáhnem a četnými zpěvními částmi choru. Zavedena byla přede mší sv. slavná příprava obětních darů a jiné význačné obřady.

Nynější liturgie východní dají se rozdělití v pět skupin, jež tvoří liturgie: 1. byzantské, 2. syrské (západo-syrské), 3. chaldejské (východo-syrské), 4. arménské a 5. koptické a habešské.

1. *Liturgie byzantská* je ze všech liturgií východních nejvíce rozšířená. Užívá se jí v církvi východní u sjednocených i u schismatictů v jazyku řeckém, staroslovanském (Rusové, Rusíni, Srbi a Bulhaři), rumunském (od r. 1643 rozkolní a od r. 1690 sjednocení Rumuni), gruzínském a arabském (mnozí Melchité). Rusíni mají v Československu dvě diecése: prešovskou a mukačevskou.

Má 3 formuláře: liturgii sv. Jana Zlatoústého, 1. sv. Basila a 1. praesanctificatorum.

Liturgie sv. *Jana Zlatoústého* je původní liturgie cařihradská. Vznikla pod vlivem staré liturgie antiochijské a byla teprve asi 100—150 let po smrti (407) sv. Jana Zlatoústého reformována,

takže se po něm nazývá neprávem. Je ve stavbě stejná jako liturgie Apoštolských konstit., třebaš tato stavba zevně často zaniká v bohatých obřadech, kterých nabyla od 6. až do 15. st. Poslední její úpravu provedl r. 1655 patriarcha Nikon.

Liturgie sv. *Basila* († 379). Sv. Basil, veliký biskup v Cesarei Kapadocké pozoroval, že lid s ubívající zbožností nerad chodí na dlouhou bohoslužbu, která pocházela z Antiochie, a proto zkrátil nepodstatné modlitby a obřady. Tato reformovaná liturgie asi vlivem mnišstva záhy zdomácněla v Cařihradě vedle liturgie, která už tam byla dříve. V nynější své podobě je stavbou stejná s liturgií sv. Chrysostoma, liší se od ní jen textem modliteb a je delší; trvá asi 1¹/₄ hod., kdežto lit. sv. Chrysostoma jen asi 1 hod. Užívá se jí jen na 10 dní v roce: na 1. ledna, který je zasvěcen sv. Basilu, na postní neděle mimo Květnou, na Zelený čtvrtek, na vigilií vánoc, Epifanie a velikonoc.

Liturgie *praesanctificatorum* je ve středy a pátky prvních šesti týdnů postních a v pondělí, úterý a ve středu sv. týdne. Nazývají ji též liturgií sv. Řehoře Vel.; povstala spojením nešpor a ritu mešního, z něhož byly vynechány modlitby obětní.

Ritus byzantské mše sv.

V řeckém chrámě musí býti kněžiště odděleno od lodi ikonostasem. *Ikonostas* (εικονοστάσις, εικονοστάσιον) je vysoká dřevěná, zřídka kamenná stěna, ozdobená četnými obrazy, z nichž liturgie předpisuje nejméně dva: obraz Spasitelův na pravé (jižní) a P. Marie na levé (severní) straně. Je též v jiných liturgiích východních mimo syrskou. Vyvinul se před 7. st. z původně nízké mřížky (cancelli, viz str. 220). Jsou v něm trojí dveře. Prostřední nazývají se „s v a t é d v e ř e“ nebo „c a r s k é (k r á l o v s k é) d v e ř e“, poněvadž je jimi při sv. přijímání k věřícím nošen Král králů pod způsoby chleba a vína; ve spodní části mají dvoukřídlé dveře, v horní jen záclonu. Obojí dveře postranní mají jen záclonu. Prostředními dveřmi smějí procházet jen vyšší osoby liturgické: biskup, kněz a jáhen. Za ikonostasem je uprostřed oltář, obyčejně v podobě jednoduchého stolu, zřídka kdy s nadstavbou v podobě ciboria, za ním po levé straně stůl, zvaný prothesis (žertvenník), na němž se koná příprava obětních darů, a po pravé straně místo k oblékání (diakonikum), odpovídající naší sakristii. Oltář je pokryt třemi plachtami, leží na něm kříž (bez krucifixu) a evangelium a za ním stojí krucifix, u něhož někdy hoří svíce; před mší sv. rozprostírá se na oltáři a n t i m i n s i o n (viz str. 227, 390), jež zastupuje římské altare portatile a zároveň korporál.

Ke mši sv. jest u schismaticů kromě kněze nutný vždy též jáhen; sjednocení slouží vlivem církve západní též tichou mši sv. Když přijdou kněz a jáhen do chrámu, pokloní se třikrát směrem k východu, políbí obraz Spasitele a P. Marie u „carských dveří“, vejdou do kněžiště, políbí oltář a knihu evangelií na něm a obleknou paramenty.

Přede mší koná se tak zv. *proskomidie*, t. j. slavná příprava obětních darů s četnými obřady a modlitbami, jež vyjadřují myšlenku obětní; objevuje se po prvé na začátku středověku, ale úplně vyvinuta byla až v 15. století.

Když se kněz a jáhen oblekli, přistoupí ke stolu žertevnímu. Kněz vykrojí „svatým kopím“ (ἡ ἀγία λόγχη) z chleba „B e r á n k a“, čtyřhrannou to částku, na níž je vytačena „p e č e t“ (σφραγίς), t. j. v horních dvou čtvrtinách písmena IC XC a ve spodních NI KA („Ježíš Kristus vítězí“); vykrojení toto nazývá se

„z a b í j e n í B e r á n k a“, a kněz se při něm modlí: „Na památku našeho Pána a Boha a Spasitele Ježíše Krista! Byl veden na porážku jako beránek, který oněm í před tím, kdo ho stříhá, a neotevře úst svých (Is. 53, 7) . . .“ Pak položí „Beránka“ na d i s k o s, odpovídající naší pateně (viz str. 272), se slovy: „Beránek Boží, který snímá hříchy světa, obětuje se za život a spásu světa“ a udělá mezi čtvrtinami „Beránka“ zářezy, takže jsou pak jen volně spojeny; při zářezu do pravé strany „Beránka“ praví: „Jeden z vojínů bodl jej kopím v bok, a hned vyšla krev a voda.“ Pak vykrojí částechku chleba ke cti P. Marie a položí ji na diskos po pravé straně „Beránka“, 9 částechek ke cti 9 tříd světců a položí je ve třech řadách u částechky P. Marie, větší částechku za Církev a položí ji pod spodní stranu „Beránka“, potom vzpomíná na živé (sjednocení především na papeže) a na mrtvé a za každou vzpomínku položí na diskos jednu částechku. Mezitím naleje jáhen do kalicha víno a vodu. (Rusíni mají všechny tyto částechky už napřed nakrájeny a při proskomidii kněz činí pouze zářezy do „Beránka“ a částechky položí na diskos dle uvedeného pořadu, konaje při tom předepsané modlitby.) Aby partikule zůstaly na disku uspořádány, klade se nad ně tak zv. a s t e r i s k o s, t. j. kříž vyhnutý nahoru na způsob koruny, načež se zahalí jedním velem diskos, druhým (tuhým a čtyřhranným jako naše palla) kalich a třetím, zvaným „ovzduch“ (ἀήρ), kalich zároveň s diskem. Vela, diskos a přípravný stůl jsou incensovány, kněz ukončí proskomidii závěrečnou modlitbou (ἀπόλυσις), načež jáhen incensuje oltář a celou prostoru chrámovou.

Mše katechumenů má tyto části: a) e n a r x i s, skládající se z litaní, modliteb a zpěvů, mezi nimiž vyniká hymnus Monogenes, b) m a l ý v c h o d, t. j. průvod s evangeliem, c) zpěv t r i s a g i o n, d) e p i š t o l u a e v a n g e l i u m, mezi nimiž se zpívají prokimeny (veršíky odpovídající našemu graduale) a alleluja, e) p r o p u š t ě n í k a t e c h u m e n ů.

a) Po proskomidii a incensaci přistupuje kněz k oltáři a začíná první část mše, zvanou *enarxis*. Enarxis vznikla až po 7. st., a to z laud, jež byly před tím pravidelně modleny přede mší sv. Enarxis počíná jáhnovou e k t e n i í (litaní) za mír pro celý svět, církev, hierarchii, pocestné, nemocné atd., na jejíž jednotlivé invokace lid (chor) odpovídá: „Kyrie eleison.“ Po této smírné ektenii je a n t i f o n i c k ý z p ě v. Zpívají se antifonicky při něm 3 žalmy, vlastně jen několik veršů z nich (na neděle jsou z žalmy a osmero blahoslavenství). Úvodem ke každému žalmu je kratičká ektenie jáhnova a závěrem modlitba kněze za přítomné; po druhém žalmu zpívá se proslulý hymnus M o n o g e n e s (Μονογενής; „Jednorozený Synu a Slovo Boží . . .“), který byl zaveden na rozkaz císaře Justiniana († 568).

b) Přípravou na čtení je „malý vchod“ (ἡ μικρὰ εἰσοδος), t. j. p r ů v o d s k n i h o u e v a n g e l i í. Kněz a jáhen vystoupí severními dveřmi, při čemž jáhen nese knihu evangelií, jdou za doprovodu světel před ikonostasem a vrátí se „carskými dveřmi“ k oltáři.

c) Ke konci „malého vchodu“ přednáší chor různé zpěvy (isodikon, troparion, kontakion), z nichž nejslavnější je t r i s h a g i o n („Svatý Bože, silný Bože, silný, nesmrtelný Bože, smiluj se nad námi“).

d) Po trisagiu zpívá lektor e p i š t o l u a jáhen e v a n g e l i u m.

e) Po čtení je p r o p u š t ě n í k a t e c h u m e n ů, ačkoliv je už od 7. st. jen pouhou formou. Jáhen říká při tom ektenii a kněz modlitbu, načež jsou katechumeni odesláni slovy: „Všichni, kteří jste katechumeny, odejděte!“

Mše věřících se dělí na modlitby a obřady p ř e d a n a f o r o u a n a a n a f o r u.

Před anaforou je: a) modlitba věřících, b) velký vstup s hymnem cherubikon, c) polibek pokoje, d) v y z n á n í v í r y.

Mše věřících začíná jako za dob Justinových v š e o b e c n o u m o d l i t b o u v ě ř í c í c h (oratio fidelium). Jáhen však vysloví z této modlitby jen jednu invokaci, načež ji přeruší *velký vchod* (ἡ μεγάλη εἰσοδος), t. j. slavnostní přenesení obětních darů na oltář. Kněz vezme se stolu žertevního kalich, jáhen diskos a za průvodu světel jdou kolem oltáře, vyjdou severními dveřmi z kněžiště před ikonostas a vrátí se „carskými dveřmi“ k oltáři, na nějž obětní dary položí. Mezitím zpívá chor cherubikon („hymnus cherubů“, ὁ χερουβικὸς ὕμνος), složený od císaře Justina II. († 578); hymnus tento přirovnává účastníky nejsvět. oběti k cherubínům a vyzývá je, aby s nimi velebili Boha. Když byly obětní dary položeny na oltář, zatáhne se záclona v „carských dveřích“, takže věřící oltáře až po přijímání nevidí. (Rusíni záclony nezatahují). Jáhen pokračuje potom v modlitbě věřících, po níž je p o l i b e k p o k o j e ; kněz políbí obětní dary a jáhen kříž na jeho stole — jen při pontifikální mši dává si klerus skutečné osculum. Jáhen nato volá: „Dveře, dveře!“ jak tomu bylo v liturgii Apoštolských konst. Po polibku pokoje zpívá chor a lid n i c e j s k o c a ř i h r a d s k é s y m b o l u m, které do byzantské mše zavedl Petr Fullo r. 471. Mezitím, co lid zpívá vyznání víry, ovívá kněz „ovzduchem“ obětní dary. Po vyznání víry začíná anafora.

Anafora se skládá z velké modlitby eucharistické a z modliteb k sv. přijímání.

Velká modlitba eucharistická odpovídá v první své části naší p r e f a c i (dialog, díkyčinění, Sanktus a Benediktus) a v další našem k á n o n u (a) konsekrace, b) anamnese, c) epiklese, d) memento zemřelých a živých, e) závěrečná doxologie). Střídá se však v ní modlitba tichá s hlasitou a se zpěvem choru, takže má mnohem dramatictější ráz než kánon římský.

(N a š e p r e f a c e.) Úvodní dialog k eucharistické modlitbě je v podstatě týž jako k naší prefaci. Po zpěvu posledního veršíku: „Díky číříme Pánu“ nečeká kněz, až chor dokončí odpověď: „Hodno a spravedливо jest . . .“, nýbrž hned se modlí potichu: „Hodno a spravedливо jest tebe opěvovati, tebe chváliti, tobě děkovati a tobě se na každém místě tvé velebnosti klaněti“ atd. Při zmínce o zástupech andělských zazpívá hlasitě: „Tito zpívají, křičí, volají a říkají vítěznou píseň“ načež chor zpívá S a n k t u s a B e n e d i k t u s.

(N á š k á n o n.) a) Kněz po krátkém přechodu z p í v á slova k o n s e k r a č n í a lid (chor) na ně odpovídá: Amen.

b) A n a m n e s e je skoro táž jako v římské mši sv. Kněz ji říká potichu, jen slova: τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν προσφέρομεν (= offerimus . . . de tuis donis ac datis“) zpívá a chor odpovídá přiměřeným responsoriem.

c) Po anamnesi je e p i k l e s e: „Sešli svého Ducha sv. na nás a na dary zde ležící a učin tento chléb drahocenným tělem svého Krista, a co je v tomto kalichu, drahocennou krví svého Krista, proměňuje je Duchem sv., aby byly těm, kteří je přijímají, k střídmosti duše, k odpuštění hříchů, k společenství Ducha sv., k naději v tebe a ne k soudu a zavržení.“ Na začátku epiklese odkládá jáhen r h i p i d i o n, hůlečku to, mající na konci hlavičku anděla a roztažená křídélka; jáhen jí ovívá od začátku eucharistické modlitby obětní dary. Rhipidion je napodobenina vějířů, jimiž byly dle Apoštolských konst. od obětních darů zaháněny mouchy.

d) Po epiklesi následuje v z p o m í n k a z e m ř e l ý c h a ž i v ý c h. Obět se přináší Bohu především za P. M a r i i, patriarchy, proroky, apoštoly, mučedníky (jako dík za milosti, které Bůh dal jim a skrze ně nám). P. Maria jest jmenována hlasitě a chor při tom zpívá mariánský chvalozpěv. Po vzpomínce svatých je vzpomínka z e m ř e l ý c h a jáhen při ní obchází s incensem oltář. Při vzpomínce ž i v ý c h koná se modlitba za celý svět, zvláště za metropolitu, biskupa atd.

e) Eucharistická modlitba končí jako římský kánon d o x o l o g i í k nejsvětější Trojici.

Přijímání má tyto modlitby a obřady: a) Pater noster s úvodní ektení, b) modlitbu v hlubokém sklonění a elevaci, c) lámání chleba a smíšení, d) přijímání kněze a jáhna, e) přijímání lidu, f) díkučinění.

a) Po doxologii modlí se jáhen jako v Apoštolských konst. ektenii. Na to zpívá chor *O t č e n á š* a kněz jej ukončí doxologií.

b) Následující *m o d l i t b a i n k l i n a č n í* (modlitba v hlubokém sklonění) jmenuje se tak proto, že jáhen před ní vybízí věřící, aby sklonili hlavu. Původně byla asi těm, kteří nepřijímali, náhradou za sv. přijímání, dnes je úvodem *k elevaci*. Při elevaci ukazuje kněz lidu tělo Páně se slovy: „Svaté svatým!“, na něž lid odpovídá: „Jeden jest svatý“ atd.

c) *L á m á n í a s m í š e n í*. Kněz rozlomí „Beránka“ na čtyři částky, položí je v podobě kříže na diskos, vezme částku označenou písmenami IC a spustí ji do kalicha, načež jáhen přileje do kalicha teplé vody. Toto *p ř i m í š e n í „t e p l a“* (ζεση) je od 6. st. zvláštností ritu byzantského a znamená teplo víry, které má Duch sv. způsobiti v přistupujících ke sv. přijímání. (Rusíni tohoto obřadu nemají). Mezitím zpívá chor *k o i n o n i k o n*, které odpovídá našemu Agnus Dei, jež se kdysi též zpívalo mezi lámáním chlebů.

d) Po této přípravě *p ř i j í m á k n ě z a j á h e n* částku označenou XC a oba pijí z kalicha, v němž však musí zbyti tolik krve Páně, aby mohla navlhčiti obě poslední částky s NI a KA a všechny ostatní částky na disku uspořádané, které se nyní vkládají do kalicha pro přijímání lidu.

e) *P ř i j í m á n í l i d u*. Jáhen vstoupí k „carským dveřím“, ukazuje lidu kalich a volá při tom: „S bázni a vírou přistupte!“, k čemuž chor odpovídá: „Požehnaný, který tu přichází ve jménu Páně. Bůh, Hospodin se nám zjevuje.“ Obřad tento se koná i když nikdo nejde k sv. přijímání, aby lidu připomínal povinnost přijímati. Řekové přijímají stoje. Kněz bere lžičkou částku konsekrovaného, krví Páně navlhčeného chleba z kalicha a podává věřícím do úst. Chor zpívá mezi přijímáním: „Své mystické hostiny, Synu Boží, učiň nás účastnými atd.“ a na konci přijímání tak zv. apolytikion.

f) *Slavné díkučinění* přednáší jáhen ve formě ektenie.

Po ektenii je *p r o p u š t ě n í* slovy kněze: „Odejďme v pokoji ve jménu Páně“, vyjde před ikonostas a před „carskými dveřmi“ se modlí všeobecnou modlitbu za potřeby Církve, udělí rukou *p o ž e h n á n í* a rozdává věřícím *a n t i d o r o n*, t. j. kostičky posvěceného chleba jako náhradu za sv. přijímání (sr. římské eulogie, viz str. 353). Mezitím, co kněz rozdílí antidoron, sumuje jáhen, co zbylo z těla a krve Páně.

2. *Liturgie syrská (západo-syrská)* vznikla v monofysitické sektě jakobitské (založil ji Jakub Barádaí, † 578) ze staré liturgie svatého Jakuba. Má velice mnoho anafor (dle Brightmana 64), které byly složeny dle vzoru anafory sv. Jakuba. Ve mši katechumenů převládá arabština, mše věřících je syrská. Liturgie této užívají kromě schismatických jakobitů též *j a k o b i t é s j e d n o c e n í* („Církev Syrů z Antiochie“) a *m a r o n i t é*, u nichž však má některé prvky římské.

Liturgie syrská je neobyčejně dlouhá; má před evangeliem 4 lekce a velice rozsáhlé modlitby přímluvné po konsekraci. I ve zkrácené podobě, které užívají sjednocení (mají jen epištolu a evangelium), je značně dlouhá.

Řecká liturgie sv. Jakuba čili liturgie *j e r u s a l e m s k á* vznikla ze staré liturgie antiochijské a teprve synoda trullanská r. 692 připsuje ji sv. Jakobovi ml., prvnímu biskupovi jerusalemskému. V dnešní své podobě má už mnoho prvků byzantských, jako na př.

hymnus Monogenes a Cherubikon. Užívají ji schismatické jen dvakrát v roce a to 23. října (tradiční to den smrti sv. Jakuba) na ostrovech Zakynthu a Cypru a na neděli po vánocích v jednom klášteře jerusalemském.

3. *Liturgie chaldejská (východo-syrská)* povstala ze staré liturgie antiochijské a zůstala vlivu byzantského uchráněna. Připisuje se sv. Addeovi a Marisovi a užívají jí kromě nestoriánů sjednocení Chaldeoové v Persii a Kurdistanu a sjednocení křesťané na pobřeží malabarském („křesťané sv. Tomáše“). Sjednocení Chaldeoové používají chlebu nekvašených.

4. *Liturgie arménská* vznikla z liturgie byzantské a východo-syrské; připisuje se Isákovi Vel. († 440) a Mesropovi († 441). V podstatě shoduje se s liturgií byzantskou, má však též prvky římské, které do ní vnikly za výprav křížových (na př. Kredo po evangeliu, poslední evangelium sv. Jana).

5. *Liturgie koptická a habešská* zachovaly liturgii alexandrijskou čili liturgii sv. Marka, která v řecké řeči v 13. st. v Egyptě zanikla, byvši zatlačena liturgií byzantskou.

Habešané užívají kromě liturgie sv. Marka též anafory sv. Basila (jiné však, než je stejnojmenná byzantská) a anafory sv. Řehoře Naz., Koptové pak mimo to též anafory sv. Cyrila.

§ 99. Liturgie západní.

Na západě byla původně liturgie jednotná. Rozdíly v ní nastaly teprve, když ve 4. st. byla liturgie Říma a jeho okolí zreformována a když na liturgii ostatních zemí západních působily liturgie východní. Dle toho dělí se liturgie západní na dva typy: galikánský a římský.

1. *Typ galikánský* byl před rozšířením liturgie římské v užívání ve většině zemí na západě: Francii, Španělsku, horní Italii a Anglii; má mnoho podobností s liturgií byzantskou a má tyto větve:

a) *Mše galikánská* v užším smyslu byla kdysi v Galii, jež se skoro kryje s dnešní Francií. Známe ji teprve z pramenů 7. st. (*Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae, Missale gothicum*), kdy už měla nápadné podobnosti s liturgií východní, na př. polibek pokoje na začátku mše věřících, malý a velký vchod, pořadí a znění modliteb (ektenie, trisagion). Měla však také na rozdíl od liturgií východních mnoho společného s liturgií římskou, na př. modlitby mešní, ano i kánon měnily se dle církevního roku, úvod ke konsekraci zněl: „Qui pridie quam pateretur“, a ne jako v liturgiích východních: „V té noci, ve které byl zrazen . . .“ (I Kor. 11, 23), stejné vyzvání k modlitbě. Nepodařilo se dosud uspokojivě vysvětlit, jak se tyto orientální prvky do galikánské liturgie dostaly; snad působením ariánského biskupa Auxentia v Miláně (355—74) a též osadníků z Malé Asie. Mše galikánská byla za Karlovců úplně zatlačena liturgií římskou, která však z ní převzala mnohé prvky.

b) *Mše mozarabská* (g o t s k á, š p a n ě l s k á) ve Španělsku byla koncem 11. st. zatlačena liturgií římskou a jen přičiněním kardinála Ximenesa († 1517) užívá se jí dodnes denně v kapli Corporis Christi v dómě v Toledu a jednou nebo dvakrát do roka v katedrále v Salamance.

c) *Mše milánská* nebo *ambroziánská* je v nejstarší podobě známá z pramenů teprve z 9. st. Tehdy už měla římský kánon a byla velice podobná mši římské, jen na některých místech prozrazovala svůj původ z liturgie galikánské. Užívá se jí v provincii milánské (dle rozsahu z r. 1515 a 1819) a na některých místech švýcarského kantonu Tessin.

d) *Mše keltská* nebo *irská* ve Skotsku, Irsku a Bretagni podléhala od 7. st. vlivu římskému, až v 12. st. úplně zanikla; ke konečnému vítězství liturgie římské přispěl sv. Malachiáš, arcibiskup v Armagh († 1148). Zbytky její smíšené s ritem římským zachoval missál Bobbijský (sacramentarium Gallicanum) a stowský ze 7. st. (viz str. 158).

2. *Mše římská* byla původně místní liturgií města Říma a jeho okolí. Dosvědčují to jména mučedníků v kánonu, jakož i jména kostelů a hřbitovů, jež v ní přicházejí. Nejstaršími jejími svědky jsou sv. Justin z pol. 2. st., který psal svou Apologii v Římě a pro Řím a popisuje tudíž mši římskou, sv. Hippolyt na zač. 3. st. a (Pseudo?) Ambrož kol. r. 400 (De sacramentis).

a) Ve 4. st. byla starořímská liturgie zreformována. Přispěla k tomu latina, která od 3. st. řečtinu z liturgie zatlačovala, a činnost papeže Damase († 384). Další vývoj římské mše osvětlují nejstarší sakramentáře: Leonianum, Gelasianum a Gregorianum (viz str. 158). Úplný popis průběhu římské mše (na dny stationum) ze 7.—8. st. podává OR. I. V době té má už introit, Kyrie, Gloria, zkrácené graduale ^{12. stol. missale} po jediném už tehdy čtení před evangeliem, zpěvy: ofertorium, Agnus Dei a communio.

b) Vliv liturgie galikánské. Vážnost Říma jakožto středu Církve způsobila, že liturgie římská už od 6. st. ponenáhlu zatlačovala liturgii galikánskou, až ji v 12. stol. ve všech jejích větvích mimo Milán, Toledo (a Salamanku) úplně zatlačila, ale při tom se některými prvky z ní obohatila. Kánon zůstal od Řehoře Vel. bez proměny, ale introit, ritus obětování a přijímání byly vytvořeny pod vlivem galikánským.

c) Vliv tiché mše. Tichá mše bez asistence a choru objevuje se nejpozději v 6. st., pravidelným zjevem stala se v 8. st. (viz str. 397). Při slavné mši s asistencí kněz původně říkal jen kolektu, sekretu, prefaci, kánon, Pater noster a postkomunio; při zpěvech a čteních jen poslouchal. Při mši privátní však nebylo asistence a choru a mešní ritus, sestávající jen z uvedených modliteb, byl pocíťován jako příliš chudý a vznešenosti nejsvět. oběti málo přiměřený. Proto kněz sám četl epištolu a evangelium a říkal části zpěvné (viz str. 159). Místo dlouhého přijímání obětních darů

a lámání chlebů před přijímáním nastoupily modlitby při obětování a před přijímáním. Také stupňové modlitby, jejichž začátky objevují se v pol. 9. st., vyvinuly se úplně nejprve ve mši privátní.

Z toho, že se privátní mše vyvinula ze slavné, vysvětlují se mnohé dnešní obřady, na př.: jen při epištole klade kněz ruku na knihu a ne též při evangeliu, poněvadž při slavné podjáhen si drží knihu epištol, ne však jáhen knihu evangelií; misál je na rohu oltáře při čteních a většinou při částech, které zpívá chor; při Munda cor meum, Sanktus a Agnus Dei neklade celebrant ruce na oltář, poněvadž tyto modlitby kdysi neříkal.

Ritus mše privátní působil zase zpětně na slavnou mši. Též při ní celebrant říkal potichu lekce a části zpěvné, ač je asistence a chor hlasitě přednášeli, a též modlitby při obětování a před přijímáním; pro říkání jejich přistoupil i ten důvod, že oblace věřících přestávaly a ritus lámání se stal zavedením malých hostií jednoduchým.

d) Vliv misálu. Kdysi bylo nutno ke mši sv. více knih: s a k r a m e n t á ř s modlitbami, jež říkal jen celebrant (viz strana 158), o r d i n e s s rubrikami (viz str. 160), l e c t i o n a r i u s (viz str. 159), a n t i p h o n á ř se zpěvnými částmi mše sv. (in-troit, graduale, offertorium, communio), s e q u e n c i a l i u m a t r o p a r i u m (viz str. 159). Všechny tyto knihy byly v 10. st. pojaty do knihy jedné, zvané m i s s a l e p l e n u m nebo p l e n a r i u m (viz str. 160). Na západě stal se sice ritus římský mimo Milán a Toledo od dob Karlovců všeobecným, ale nebylo v něm ještě vše stabilní; různé místní zvyky a zvláštní ustanovení biskupů způsobily, že v něm byla vzdor podstatné jednotě pestrá různost. Zavedení jednoty podporoval značně misál, který se vlivem hlavně františkánů všeobecně rozšířil. Úplnou jednotu však zavedl teprve dlouho vytoužený misál Pia V. roku 1570, který musily přijati všechny kostely a řády, které neměly aspoň po 200 let svého vlastního misálu. Od té doby nic se ve mši sv. nezměnilo. Změny, které učinili pozdější papežové, pozůstávají většinou jen v připojení nových mešních formulářů a 4 prefací.

D. Výklad mše svaté.

§ 100. Mše katechumenů.

Výklad mše sv. je dvojit:

a) g r a m a t i c k o - h i s t o r i c k ý (slovný a historický), který vykládá význam modliteb a obřadů, jejich vznik a vývoj;

b) m y s t i c k ý (a l e g o r i c k ý), který vidí v jednotlivých dílech mše sv. zobrazeny výjevy ze života, utrpení a oslavy Kristovy. Byl všeobecným od 9. do 13. st. Povzbuzuje sice ke zbožnosti, ale vědecky je neudržitelný a často brání hlubšímu vniknutí do smyslu mešních modliteb, poněvadž si všimá jen zevnějšku. Paralely jeho jsou někdy velice smělé a libovolné, bez souvislosti se slovem a skutečností, proto také je v něm mnoho kolísání a nedůslednosti.

Příklady výkladu mystického:

a) Mše katechumenů značí úřad učitelský, proměňování úřad kněžský, přijímání úřad královský.

b) Cesta k oltáři znamená příchod Krista v inkarnaci, Gloria jeho narození, kolekta skrytý život, čtení jeho učení, ofertorium vjezd do Jerusalema, kánon utrpení, lámání Hostie násilnou smrt, smíšení vzkříšení, communio nanebevstoupení a poslední požehnání seslání Ducha sv.

Mše katechumenů má dnes za účel připravit kněze i lid k vlastní oběti. Sahá až po Kredo a jádro její tvoří čtení, které vrcholí v evangeliu. Je to tedy naučná část mše sv. Dnes už nejsou po ní katechumeni odesíláni, ale přece jsou jakési stopy toho, že mše sv. se dle historického vývoje dělí na mši katechumenů a na mši věřících: a) biskup při mši katechumenů ~~sedí~~ mimo modlitbu stupňovou a incensaci, b) moralisté učí, že přítomnost při mši katech. je v přikázané dny závazná jen sub levi.

Modlitba stupňová.

Jmenuje se tak proto, že se koná před stupni oltářními. Skládá se ze tří částí: z antifony „Introibo“ se žalmem 42. „Judica me Deus“, z obecné zpovědi čili Confiteor a z modliteb při vstupu k oltáři. Vyjadřuje touhu po nejsvět. oběti, lítost a důvěru.

Kněz začíná křížem, poněvadž začíná konat obět kříže ve jménu Ukřižovaného.

Proto také činí při mši tolikrát znamení kříže: 13krát žehná sebe, je-li Gloria a Kredo, 28krát obětní dary, 6krát při incensu, tedy dohromady 47krát.

Žalmem „Judica“ vyjadřuje izraelita v babylonském zajetí, kterému nepřátelé brání přistoupiti ke svatyni, svou touhu po svatyni. Při mši sv. vyjadřuje jím kněz touhu po oltáři a jeho milostech, o něž ho chtějí připravit nepřátelé zevní (svět, „de gente non sancta“) i vnitřní (zlá žádostivost, „ab homine iniquo et doloso“). Pro tato nebezpečí málem by se stal malomyslným („quare tristis es, anima mea“, „quare me repulisti“), sílí jej však důvěra v pomoc Boží („spera in Deo“, „confitebor tibi in cithara“), neboť Bůh stál při něm od mládí („qui laetificat iuventutem meam“). Doufá proto, že bude moci jednou Boha na věky velebiti v blaženém na něho patření („salutare vultus mei“), jehož záruku mu dává obětní hostina u oltáře.

V Confiteor prosí kněz i lid o odpuštění hříchů. Úvodem je zvolání: „Adiutorium nostrum in nomine Domini“ spojené s pokřizováním se; vyjadřuje se jím, že síla vyznati hříchů a ještě více jejich odpuštění přichází z milostí kříže a od Boha všemohoucího („qui fecit coelum et terram“). Hříchů se vyznávají Bohu, proti němuž se obracejí („Tibi soli peccavi“, ž. 50, 6), P. Marii, která nebyla dotčena ani nejmenším hříchem, sv. Michalovi, velikému bojovníku proti říši satana a proti pýše, jež je kořenem všech hříchů, sv. Janu Křtiteli, velikému kazateli pokání, sv. apoštolům Petrovi a Pavlovi, kteří velikou láskou své viny (zapření Pána, pronásledování Církve) napravili, všem svatým, jejichž život byl bojem proti hříchu sebezáporem a kajícností, bratřím (dle slov sv. Jakuba 5, 16), t. j. přísluhujícimu kleru i věřícím; ti, kteří znají

slabosti a chyby kněze i věřících, mají býti též svědky jejich kajícího. Jména svatých v Confiteor též připomínají jejich ctnosti a naše hříchy proti těmto ctnostem. Svatí se vzývají o pomoc u Boha, s nímž jednou budou svět souditi: „Justi judicabunt nationes“, Sap. 3, 8, „sedebitis et vos super sedes duodecim judicantes duodecim tribus Israel“, Mt. 19, 28. **Absoluce deprekativní** slovy téhož významu: „Indulgentiam, absolutionem et remissionem“ vyjadřuje prosbu o úplné odpuštění. **Versikly**: „Deus tu conversus . . .“ (Bože, Ty opět nás oživ atd.) vyjadřují důvěru v odpuštění a v pomoc Boží.

Modlitby při vstupu k oltáři. V „A u f e r“ prosí kněz vystupující k oltáři, aby hodně mohl k němu přistoupiti a v „O r e m u s“ opětuje tuto prosbu, dovolává se přímlyvy těch svatých, jichž ostatky jsou uloženy v oltáři. **Políbení oltáře** na tomto místě je znamením úcty k oltáři jakožto symbolu Krista, ale též důvěry ke svatým, jejichž ostatky jsou v oltáři uloženy. Ve středověku (OR I, n. 8) líbalo se zde též evangelium a později místo něho kříž na začátku kánonu v misálu. V pontifikální mši dodnes líbá biskup po políbení oltáře knihu evangelií na místě, kde je začátek denního evangelia.

Kněz líbá při mši sv. oltář 8krát a při mši s asistencí též ještě před „Pax tecum“.

Modlitba stupňová se postupně vyvíjela aspoň od 8. st. Dnešní svůj tvar má v celku asi od 13. st., ale úplně jednotnou stala se teprve misálem Pia V. (1570).

Středem jejím a nejstarší částí je *Confiteor*, které naznačuje OR I (8.—9. st.) a určitěji OR VI (10.—11. st.), který praví, že papež po příchodu k oltáři „inclinans se, Deum pro peccatis suis deprecatur“. *Confiteor* vzniklo z tak zv. *apologii*; byly to modlitby, obsahující vyznání hříchů a prosbu o jejich odpuštění a přešly kolem r. 600 z východu do liturgie galikánské a keltské. Nazývaly se „apologie“, poněvadž celebrant se v nich jako by hájí a omlouvá, že se odvažuje sloužiti mši svatou. Základní stavba *Confiteor* byla už v 11. st. (*Mikrologus*, c. 23), ale s počátku bylo zvykem jmenovat v něm též různé druhy hříchů. Počet světců v něm nebyl všude stejný a někde jej značně rozmnožovali, na př. misál z Augšpurku z r. 1555 má kromě nynějších jmen ještě jiných osm. Jednotu zavedl misál Pia V., který zakázal připojovat jména jiná; jenom jednotlivým řádům dovolil připojit jméno jejich kanonizovaného zakladatele, na př. sv. Benedikta, Františka.

Žalm „*Judica*“ objevuje se na začátku mše sv. v 11. st. Byl v privátní mši n á h r a d o u i n t r o i t u, který při slavné mši zpíval chor, když celebrant šel k oltáři; proto se kněz v 11. a 12. st. modlil tento žalm také po cestě k oltáři. Zvolen byl pro svůj 4. verš: „Introibo ad altare Dei, . . .“ který je pro cestu k oltáři jako by stvořen. Nejprve se asi užívalo jen tohoto verše, a když byl zaveden celý žalm, stal se verš tento jeho antifonou. Antifonu tuto zpívali za sv. Ambrože (*De myst.* c. 8., *De sacram.* IV, 2) novokřtění, když šli z baptisteria k oltáři a k sv. přijímání, které mělo jejich mladistvému životu milosti dodati síly a radosti („ad Deum, qui laetificat iuventutem meam“). Také v celebrantovi má antifona „Introibo“ budit snažnou touhu, aby jeho život milosti působením nejsvět. oběti a sv. přijímání mladistvě rostl.

Poněvadž ž. „*Judica*“ je mladší částí stupňové modlitby než *Confiteor*, nemají ho dodnes dominikáni, kartuziáni a karmelité vůbec a misál římský ve mších zádušních a temporálních tempore passionis. Ve mších z á d u š n í c h podržela Církev tento starší, jednodušší způsob, poněvadž lépe odpovídá smutečnímu rázu těchto mší. Na neděli Smrtnou se „*Judica*“ vynechává, poněvadž je zpívá chor jako introit; následující mše de tempore passionis se v tomto ohledu řídí dle neděle Smrtné (viz str. 342). Podobně se vynechává v brevíři na Zjevení P. invitatorální

žalm 94., poněvadž je v 3. nokturnu. Vynechání žalmu Judica v zádušních a temporálních mších tempore passionis je klasickým dokladem toho, jak těžko se Církev při zavádění nového ritu loučí s dosavadním způsobem a snaží se jej aspoň někdy zachovat.

Modlitba „*Aufer*“ je už v Gelasianu jako mešní orace v posledním týdnu před quadragesimou. Modlitbu tuto říkal též papež na cestě ke mši sv. do kaple v paláci lateránském; kaple tato se jmenovala „*Sancta Sanctorum*“, poněvadž v ní bylo ve-lice mnoho sv. ostatků. Z papežské mše dostala se „*Aufer*“ do modlitby stupňové.

Modlitba „*Oramus*“ při políbení oltáře objevuje se po první v 11. st.

Incensace.

Velekněz Starého zákona nesměl vstoupiti do velesvatyně bez kaditelnice (Lev. 16, 12. 13). Též kněz Nového zákona okuřuje oltář, jakmile k němu přistoupil a políbením jej uctil. Incensace oltáře má význam symbolický a lustrativní. S y m b o l i c k y vystupuje v ní kněz jako zástupce Krista, který dle středověkého výkladu (Durand, IV, c. 8, n. 2) stojí jako anděl ve Zjevení (8, 3—5) u nebeského oltáře a přednáší modlitby věřících, naznačené vonnými, vzhůru vystupujícími obláčky kadidla; proto je incensován též kněz jako zástupce Krista. Incensace připomíná tak knězi, aby si byl vědom svého úřadu prostředníka mezi Bohem a lidmi, a věřícím, aby své modlitby spojovali s modlitbami Církve, by před trůnem Nejvyššího vystupovaly „in odorem suavitatis“ (Ef. 5, 2). L u s t r a t i v n í význam incensace je znám už Durandovi (IV, c. 10, n. 5), dle něhož se oltář okuřuje, „aby všechna zloba démonů byla zahánána“. Posvěcením „ab illo benedicaris...“ stal se incens svátostí, jejíž mocí věřící mohou překonat lakadla hříchu a s celou duší býti přítomni mši sv. ke cti Boží („in cuius honore cremaberis“); tak je okuřování oltáře na začátku každé slavné mše sv. jakoby novým jeho posvěcením.

Incensaci oltáře na začátku mše sv. připomíná nejprve v 11. st. v Německu OR VI (n. 3) a v Římě v 12. st. Innocenc III. (De sacro alt. myst. II, 14). Vynikla se asi ze zvyku, dle něhož se kaditelnice, nesená před papežem po cestě k oltáři, zavěšovala v blízkosti oltáře. Dokud oltář stál volně, byl okuřován dokola se všech stran. Nyní někdejšímu okuřování zadní strany oltáře platí okuřování směrem ke svícňům.

Introit (vstup)

vyjadřuje myšlenku dne; má v liturgii i ve věřících vzbudit přiměřenou náladu, s jakou mají býti mši svaté na tento den přítomni, dáti jim návod, s jakými myšlenkami a city mají tuto mši sv. obětovat a jaké zvláštní milosti mají si při ní vyprositi. „Je ouverturou, která svým myšlenkovým bohatstvím a vzletem ohlašuje velikost přicházejících tajemství“ (Kienle, Choral-schule, str. 113.) Skládá se z antifony (v době velikonoční Alleluja, Alleluja), verše žalmu, doxologie (mimo tempus Passionis a rekviem) a opakované antifony (v době velik. All., All.).

Antifona bývá z téhož žalmu jako verš introitu, může však býti též z jiného žalmu, z jiného místa biblického, z některého církevního spisovatele (na př. Missa votiva de B. M. V.: „*Salve sancta parens*“, Sedulius) nebo byla utvořena volně (na př. Všech svatých: „*Gaudeamus omnes in Domino*“).

K vystižení smyslu verše introitu pomáhá, máme-li na zřeteli obsah celého žalmu a někdy též nápis „Statio ad . . .“ na začátku mešního formuláře (viz str. 309).

Introit vznikl v Římě kolem r. 500 (středověk jej připisuje Coelestinovi I. † 432), když byla na dny stationum bohoslužba slavnostněji utvářena a když při ní slavný příchod papeže v průvodu (viz str. 308) vyžadoval přiměřených zpěvů. Skládal se původně z celého žalmu nebo aspoň z více veršů, které dva sbory zpěváků zpívaly střídavě s antifonou, zatím co celebrant šel k oltáři; odtud jméno „introitus“. Ale už po 9. st. byl omezen na jediný verš. Po staletí (od 5.—8. st.) začínala jím mše, proto se při něm dělá kříž a proto se jmenují dle něho některé neděle (adventní a postní) a některé mše (Rorate, Requiem).

Po 14. st. byl introit zpíván teprve, když kněz přišel k oltáři, ale dle nového Graduale Vaticanum má se zase zpívat po cestě kněze k oltáři, jak tomu bylo původně.

Na Bílou sobotu a vigilii svatodušní mše sv. nemá introitu, poněvadž se před ní zpívá litanie ke všem svatým a poněvadž je zde zachován prastarý typ mše. Pro soukromou mši sv. na vigilii svatodušní byl introit připojen teprve později.

Dle mystického výkladu znamená introit volání praotců po příchodu Vykupitele.

Introit byl ve středověku (10.—13. stol.) jako všechny mešní zpěvy mimo Graduale a Kredo rozšiřován *tropy*. Tropus byla vložka s krásnou melodií, na př. Kyrie, fons bonitatis, a quo bona cuncta procedunt, eleison. Tropy byly sestaveny v knize zvané *troparium* (viz str. 159).

Kyrie.

V introitu byla liturgovi a věřícím připomenuta myšlenka dne, oni však se cítí nehodnými pod jejím hlediskem Boha obětí slavit, proto volají k Bohu trojjedinému o smilování: trikrát k Bohu Otci, trikrát k Bohu Synu a trikrát k Duchu svatému.

Kyrie je zbytek delší litanie, která je dosud na začátku byzantské mše. Litanie tato přešla ve 4. st. z východu do mše římské. Tehdy v ní ještě nebylo „Kyrie eleison“; bylo však k ní připojeno již v 5. st. rovněž dle vzoru východního a už před Řehořem Vel. též „Christe eleison“ (viz str. 189). Tato začáteční litanie v římské mši brzy zanikla; stalo se tak ze snahy po zkrácení mše, nejprve ve mších obyčejných („Missae cotidianae“, Řehoř Vel., Ep. IX, 42) a později též ve slavných, když se ve mších na dies stationum vytvořil zpěv introitu; udržela se jen na vigilii velikonoční a svatodušní. Zůstalo však z ní Kyrie, jehož počet dle OR I závisel na vůli celebranta, až dal znamení na jeho ukončení, ale od 9. st. (Amalar, De eccl. off. III. b) byl omezen na nynějších devět.

Gloria.

doxologia maior, hymnus angelicus (Lk. 2, 14). Celebrant v přesvědčení, že prosebné Kyrie bude vyslyšeno, v e l e b í Boha trojjediného („laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te“), d ě k u j e mu za zjevení jeho velebnosti („gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam“ — Bůh zjevil svou slávu stvořením a vykoupením, což obojí je k našemu dobru, proto mu za zjevení jeho slávy máme děkovat) a p r o s í ho o s m i l o v á n í a v y s l y š e n í („qui tollis peccata mundi, miserere nobis . . . suscipe deprecationem nostram“). Jasně se jeví ve velebném tomto úvodním hymnu mše sv. jako oběť chvály, díků, smíru a prosby.

O významu zdvižení a rozpětí rukou viz str. 201, kříž na konci je vyznáním Boha trojjediného. Gloria (a Ite missa est) se říká vždy, kdykoli je v hodinkách Te Deum a mimo to též na Zelený čtvrtek a na Bílou sobotu; neříká se, když je mše sv. v barvě fialové nebo černé a v privátní mši votivní (mimo votivní De B. M. V. v sobotu, poněvadž sobota je zasvěcena úctě P. Marie, viz str. 309,

mimo votivní De angelis, poněvadž andělé Gloria poprvé zpívali, a mimo votivní o světcí mezi jeho oktávou).

Gloria vzniklo ve 4. st. na východě, kde mají první jeho znění Apoštolské konst. (VII, 47). Původně velebilo jen Boha Otce, za arianismu bylo rozšířeno ve chvalo-zpěv nejsvětější Trojice. Nynější jeho latinský text je úplně vyvinut v 9. st. Ve své východní vlasti zůstalo v užívání jen v breviři, na západě však přešlo v 6. st. do mše sv., ale do 11. st. směl je zpívat jen biskup na vánoce, neděle a svátky mučedníků a kněz jen na velikonoce.

Orace čili kolekta.

Kyrie a Gloria uvedlo liturga i věřící do zbožnosti, potřebné k vyslyšení prosby, proto se obracejí v kolektě k Bohu s prosbou, k níž jim dává příležitost speciální účel oběti vyjádřený v introitu.

Úvodem ke kolektě je liturgický pozdrav „*Dominus vobiscum*“, kterým počíná každý důležitý oddíl mše, aby věřící vždy znovu byli vybízeni ke zbožné účasti (na př. před evangeliem, ofertoriem a prefací, jakož i před „*Aufer*“, ukončujícím stupňovou modlitbu). Biskup na dny, kdy je Gloria, užívá před kolektou pozdravu téhož významu: „*Pax vobis*“, jenž je nejpozději v 6. st. vyznamenáním důstojnosti biskupa. Oba dva tyto pozdravy jsou biblického původu a bylo jich užíváno asi již od počátku; „*Dominus vobiscum*“ je ve mši Hippolytově po r. 200 (viz str. 193). Ještě za sv. Augustina (De civ. Dei XXII, 8) biskup vkročil k oltáři, pozdravil „*Pax vobis*“ a hned začala mše sv. čtením. Ale už v Leonianu je po pozdravu kolekta, pak byl zaveden introit, Kyrie, Gloria, modlitba stupňová, ale úvodní pozdrav „*Dominus vobiscum*“ zůstal na svém místě před kolektou. Před „*Dominus vobiscum*“ p o l í b í kněz o l t á ř; zdraví tak napřed Církev vítěznou: Krista, jehož symbolem je oltář, a svaté, jejichž ostatky jsou v oltáři uloženy; naznačuje tím též, že požehnání, kterého pozdravem tímto přeje věřícím, vychází z oltáře. Kněz se modlí kolektu, jako všechny jiné mešní modlitby, jež pocházejí ze starořímského ritu, s r o z p j a t ý m a r u k a m a (viz str. 201); symbolicky mu to připomíná, že se modlí jako zástupce nebeského Velekněze, který se na kříži modlil s rukama rozpjatýma.

Kolekta je totožná s orací breviře a naznačuje tak vnitřní spojitost mše sv. s oficiem. Poněvadž se ji celebrant modlí jménem všech věřících, jest její znění vždy v plurálu. Vyjadřuje onu milost, kterou si máme právě z této oběti vyprositi. Ale ráz její je všeobecný, takže každý jednotlivý věřící může v ní nalézt zahrnutu svoji zvláštní prosbu. Kolektě odpovídá stavbou a počtem sekreta a postcommunio. O její stavbě viz str. 191 nn.

Kolekta se objevuje poprvé v Leonianu, takže se dostala do římské mše nejpozději v 5. st. Stalo se tak asi vlivem východu. V řecké mši je totiž na začátku ektenie a po každé z jejích dalších tří částí říká kněz modlitbu. Když tato úvodní litanie přešla do mše římské, přešla s ní tam též její závěrečná modlitba.

Nejstarší římské Ordines nazývají tuto modlitbu vždy jen „*oratio*“. Ale už Walafrid Strabo († 849) a OR II (c. 9) užívají pro ni výrazu „*collecta*“ a to proto, že se koná nad shromážděním věřících (*collecta* = *collectio*). Gregorianum

nazývá modlitbu, kterou na dny stationum konal papež nad shromážděným lidem v kostele sv. Hadriana „oratio ad collectam ad S. Adrianum“ a v kostele sv. Anasztazie „collecta ad S. Anastasiam“. Je tedy historicky správným výklad, že jméno „kolekta“ pochází odtud, že se ji liturg modlí nad shromážděním věřících. Teprve ve středověku se vykládá „collecta“ historicky sice nesprávně, ale vnitřně oprávněně jako v jedno shrnuté prosby věřících, které kněz jako prostředník mezi Bohem a lidmi sbírá („colligit“) a Bohu přednáší. Mikrologus, (c. 4).

Počet kolekt. V Římě byla až do 13. st. jen jedna kolekta, ale mimo Řím byly v 9. st. za Amalara (De eccl. off. Praefatio) dvě až tři a koncem 11. st. (Mikrologus, c. 4) někde více než sedm; chtěli asi hromaděním kratších římských kolekt nahraditi delší modlitby zatlačeného ritu galikánského. Dle Mikrologa (l. c.) a Sikarda (Mitrale III, 2) má býti kolekta jedna, tři, pět nebo sedm: jedna pro tradici římskou, tři pro tři Božské osoby nebo že se Kristus na hoře Olivetské třikrát modlil, pět pro pět jeho ran, sedm pro sedm proseb Otčenáše. Také Innocenc III. (De sacro alt. myst. II, 57) a Durand (IV, c. 15, n. 15) zdůrazňují, že počet orací musí býti lichý, poněvadž lichý počet se Bohu líbí „Numero Deus impari gaudet“ (Vergil, Eclog. VIII, 75). Také dnešní misál dovoluje v privátních mších denních i votivních (viz str. 400) na simplex a obyčejné ferie, jakož i v tichých zádušních quotidianis (viz str. 405) až sedm orací a předpisuje pro tyto mše lichý jejich počet (Miss. add. VI, 6). Na největší svátky a dny zvláštního liturgického významu (na př. vigilie vánoční, neděle Květná, Velký pátek, Bílá sobota) jest jen jedna orace, abychom soustředili pozornost na tajemství dne.

Je-li více orací, jmenují se mimo prvou *komemorace*; předpisují-li je všeobecné rubriky, jsou „*praescriptae*“, předpisuje-li je však pro určité dny nebo příležitosti papež, biskup nebo řádový představený, jsou „*imperatae*“. Oratio imperata má tři stupně: a) *pro re gravi etiam in dupl. I cl.*“; ta se vynechává jen na největší svátky a nejvýznamější dny, které jsou v brněnském direktáři označeny: O.C. Takovou je v brněnské diecési oratio „*Pro omni gradu Ecclesiae*“ na dny vyšších svěcení a exercicií před nimi (ACE 1936, str. 17); b) „*pro re gravi absque ulla mentione dupl. I cl.*“; neříká se na dny označené: o.C. a ovšem ani ne na dny se značkou: O.C.; c) „*imperata simpliciter*“ — říká se na dupl. maius a níže, neříká se na dny se značkou: o. c. (a ovšem též ne na: o.C. a O.C.). Takovou je v brněnské diecési ve středu „*Ad tollendum schisma*“ (ze stejné zvané mše votivní) a ve čtvrtek „*Contra persecutores Ecclesiae*“ (ex orationibus diversis n. 10); ACE 1935, str. 99.

Poznámka v direktáři na některé dny: „*Oratio ad libitum*“ neznamená, že celebrant může dle libosti třetí oraci vzít nebo vynechat; orace ta je přikázaná a slova „*ad libitum*“ znamenají jen, že celebrant si může dle libosti formulář této orace vyvoliti ex „*Orationibus diversis*“. Je-li však v týž den imperata, může ji vzít jako 3. oraci ad libitum.

Počet a pořadí orací a komemorací určují Rubr. gen. VII a IX a Addit. V. a VI.

Čtení všeobecně.

Dosud mluvil kněz a lid k Bohu, ve čteních mluví Bůh ke knězi a lidu.

Čtením začíná onen nejstarší díl mše, který Církev přejala přímo z obyčejje *synagogy*. Aspoň od zač. 6. st. jsou v římské mši skoro vždy jen dvě čtení, epištola a evangelium, před tím byla tři (t. j. před epištolou bylo čtení ze Starého zákona), jako dosud na středy kvatembrové (viz str. 310 a tamtéž o 7 čteních na kvatembrové soboty) a na dvě středy v době postní (po Laetare a ve sv. týdnu). Mozarabská a ambroziánská liturgie má ještě nyní tři čtení: ze Starého zákona, z listů apoštolských a z evangelia, liturgie východní 3—6, byzantská však jen dvě.

Původně byla *lectio continua* (viz str. 159). Ale pro velikonoce, nejstarší to svátek, musily býti přirozeně z evangelia vybrány přiměřené odstavce, a stejně i pro jiné svátky, které později vznikaly. Jednotné hledisko pro tento výběr je patrné v době adventní a velikonoční, nedá se však nalézt pro dobu po Zjevení Páně a po sv. Duchu. Z kázání Řehoře Velikého seznáváme, že tehdejší uspořádání perikop skoro úplně se shoduje s uspořádáním nynějším, pokud ovšem již tehdy byly nynější svátky a nynější nedělní mešní formuláře; ve středověku byla ve výběru perikop značná různost a teprve misál Pia V. zavedl jednotu.

Proč je spojeno s obětí čtení? — Aby věřícím na základě Písma sv. stále byly připomínány pravdy víry a v době staré, aby též katechumeni v nich byli vyučováni. Proč se vybírají určité perikopy? — Aby věřící byli poučeni, v jakém úmyslu mají býti na jednotlivé svátky nejsv. oběti přítomni a jaké ovoce oběti mají si vyprositi.

Dle výkladu *mystického*: ve mši představuje se dílo vykupitelské, Vykupitel však dříve, než jako velekněz přináší oběť, vystupuje jako učitel napřed skrze proroky a apoštoly (epištola), pak sám (evangelium).

Epištola.

První čtení při mši sv. se bere ze všech knih Písma sv. mimo evangelia a žalmy, nejčastěji však z listů sv. apoštolů; proto se nazývá asi od 10. st. (Pseudo-Alkuin, Mikrologus) „*epištola*“ a před tím (v řecké liturgii dodnes) „*apostolos*“ (a potiori fit denominatio). Na všechny neděle mimo svatodušní je z listů apoštolských, na dny kající (v postě a kvatemburu) obyčejně ze Starého zákona, protože je v něm vyjádřena nálada lidstva, sténajícího pod tíží hříchu. Čte se před evangeliem, poněvadž v evangeliu mluví k nám Kristus a v epištole jeho služebník, který jde před ním, aby mu připravil cestu (Pseudo-Alkuin, Walfried Strabo). Má za úkol připravit hlubší porozumění evangeliu; proto se často obě čtení vzájemně doplňují v jedné společné myšlence, nedá se to však dokázat ve všech případech. Končí se už ve 3. st. užívanou formulí „*Deo gratias*“: díky Bohu za spasitelnou pravdu v epištole sdělenou.

Je-li epištola z listů apoštolských, má nápis „*Lectio Epistolae beati N Apostoli*“, jinak prostě „*Lectio*“ s udáním biblické knihy; při tom se „*libri sapientiales*“ (salomonici: Prov, Eccle, Cant. a pseudosalomonici: Sap, Eccli) zahrnují pod titulem „*Lectio libri Sapientiae*“. Začátek (u listů apošt.: „*Fratres*“, „*Carissimi*“, u apokalypse a historických knih Starého zákona: „*In diebus illis*, u knih prorockých: „*Haec dicit Dominus Deus*“) a konec („*in Christo Jesu Domino nostro*“, u knih prorockých: „*Ait (dicit) Dominus omnipotens*“) připojila Církev. Je na západě i na východě, což svědčí o jeho starobylosti.

Epištolu četl po staletí *lector*, ale už v 8.—9. st. (OR I) je to úkolem *podjáhná*. Ještě dnes by ji měl ve zpívané mši bez asistence zpívat lektor (Rit. celebr. VI, 8). Též při slavné mši by ji mohl v případě nutnosti zpívat nižší klerik (DA 2002 ad 13, 3832 ad 7), nesmí však při tom míti manipul; je to zakázáno pod následkem irregularity (can. 985, 7^o).

Původně byla epištola č t e n a, ale čtení ve větší prostotě vyžadovalo zvýšeného hlasu, z čehož se vyvinul zpěv. Durand už píše o zpívání epištoly.

Kdysi se četla s ambonu (viz str. 219) s tváří obrácenou k lidu, nyní se čte u oltáře s tváří obrácenou k oltáři. Toto neobvyklé postavení při čtení určeném pro lid má původ ve středověké symbolice: podjáhén představuje Jana Křtitele, který svým kázáním vedl ke Kristu, a proto je obrácen k oltáři, symbolu Krista (Durand IV, c. 15, n. 5). Po čtení jde k celebrantovi, podává mu knihu epištol, celebrant na ni klade ruku a dává mu požehnání. Ritus tento znamená, že podjáhén četl epištolu z rozkazu kněze; proto knihu vrací knězi, který položil na ni ruku na znamení, že ji od něho přijímá zpět. Celebrant má při čtení epištoly ruce položeny na knize (Rit. celebr. VI, 1). Vysvětluje se to historicky tím, že mše privátní snaží se co možno nejvíce zachovat ritus mše slavné, při níž podjáhén drží knihu v ruce. Dle mystického výkladu klade kněz ruku na knihu na znamení, že čtení musí býti konáno, má-li skutečně vésti ke Kristu.

Mezizpěv.

Mezi epištolou a evangeliem je zpěv, který má čtyři druhy: graduale, aleluja, traktus a sekvenci; užívá se jich buď jednotlivě, buď různě spojených.

Už v bohoslužbě synagogy střídal se se čteními zpěv žalmů. Pro křesťanskou bohoslužbu jej dosvědčuje ve 2. st. Tertullian (De anima, n. 9). Má za účel: a) přerušiti monotonii čtení zpěvem, na jehož refrénu (v graduale) se asi do r. 500 i lid mohl zúčastniti, b) zevně projevit náboženské city čteními vzbuzené.

Graduale se původně skládalo z celého žalmu, jenž byl zpíván způsobem responsoriálním (str. 180). Proto se také do 8. st. tento zpěv jmenoval responsum, responsorium (OR I, 10; OR II, 7), teprve v 9. st. se objevuje jméno graduale (Rabanus Maurus) a to dle stupňů ambonu, na nichž při něm předzpěvovatel stál; nové Graduale Vaticanum snaží se starší jeho název znova oživit, nazývají jej „Responsorium, quod dicitur graduale“. Dnes má graduale jen bývalý refrén (~~responsum = R~~) a jediný verš (= V). Zkrácení toto stalo se v době mezi r. 450—550 následkem toho, že se vyvinul zpěv melismatický (více tónů na jednu slabiku oproti zpěvu syllabickému: na jednu slabiku jeden tón), který činil zpěv celého žalmu příliš dlouhým.

Graduale vyjadřuje podobně jako introit ohlas církevní doby nebo (při mších votivních) příležitost obětní. Proto jsou jeho žalmy voleny s ohledem na církevní rok, na př. v týdnu velikonočním ž. 117 Confitemini, který je od nejstarší doby charakteristickým žalmem velikonočním (viz str. 352 nn.); často jsou úmyslnou reflexí epištoly, na př. na sv. Štěpána, na Mladátka; nejčastěji však, zvláště na obyčejné neděle, obsahují všeobecné náboženské city: důvěru v Boha, chválu jeho velebnosti, prosbu o smilování, dík a radost. Středověkým liturgikům (Durand, Innocenc III.) je graduale kajícím lkáním — „lamentum poenitentiae“ (Durand, IV, a. 19, n. 1) —, které způsobila epištola, symbol to kázání sv. Jana Křtitele. Ale výkladu tomuto odporuje text gradualí i jejich bohatý, jásavý nápěv.

Graduale jest jen zřídka jediným zpěvem po epištole: na ferie adventní, úterky, čtvrtky a soboty postní a na vigilie. Velice často přechází ve chvalozpěv aleluja a na dny kající v traktus.

Aleluja a traktus.

Dokud byla před evangeliem dvě čtení, zpíval se též po druhém z nich žalm. Později byl tento druhý žalm na dny radostné zaměněn za zpěv aleluja a zůstal jen na doby kající, na něž Církev vždy s oblibou zachovávala starý způsob. Když bylo na konci 5. st. druhé čtení zrušeno, byly oba zpěvy, aleluja a druhý žalm, i na dále podrženy a spojeny s graduale, ze žalmu však byl tehdy asi vynechán refrén, aby zpěv nebyl příliš dlouhý, a takto zkrácený zpěv žalmu dostal jméno traktus.

Ke graduale se připojuje tak zv. malé aleluja: Alleluja, All., verš, All. Původně byl zpěv aleluja bez verše; zpěv aleluja zavedl místo druhého graduale papež Damas († 384) nejprve jen pro svátek velikonoc, ale v 5. st. rozšířil se na celou dobu velikonoční. Řehoř Vel. připojil k němu verš, asi za tím účelem, aby jím byla podporována hudební paměť, by snadněji podržela delší složitou melodii aleluja a stanovil, aby se aleluja zpívalo po graduale po celý církevní rok mimo dny rázu kajícího, t. j. mimo dobu od devítíku do velikonoc, feriální mše adventní, kvatembr (kromě svatodušního), vigilie a rekviem.

Avšak ve středověku považovali graduale za zpěv kající a proto zavedli po Řehoři Vel. pro dobu velikonoční (mimo velikonoční týden) jako výraz radosti velké aleluja: Alleluja, All., verš, All., jiný verš, All., kterým bylo graduale v době velikonoční úplně zatlačeno.

Alleluja je zvoláním radosti a plesu (viz str. 194). Dle středověkého výkladu připomíná zpěv aleluja radost těch, kteří se po kázání sv. Jana Křtitele (epištola) obrátili a viděli zázraky Kristovy, které se udály po kázání sv. Jana.

V době smutku a pokání (na neděle doby devítíkové a postní, na postní pondělky, středy a pátky, na některé jiné dny kající, na př. kvatembrové soboty, ve mších zádušních a též ve mších o svatých i mších votivních od devítíku do velikonoc) následuje po graduale traktus. Původně to byl celý žalm (dodnes je na první neděli postní skoro celý ž. 90 a na neděli Květnou větší část ž. 21), který se nezpíval responsoriálně, nýbrž zpěvák jej na ambonu přednášel bez refrénu, tedy bez přerušování, nepřetržitě čili tractim. Dle novějšího názoru však slovo „tractus“ je překladem řeckého εἶρημός (= spojení, řada), což znamená zvláštní melodii, v níž byl tento žalm zpíván; v melodii té jsou jednotlivé oddíly zpěvu stejnými, stále se opakujícími motivy vnitřně spojovány a k sobě řaděny.

Traktus jest jen na dny, kdy je zpěv aleluja nepřípustný (mimo zvláštní liturgii vigilie velikonoční a svatodušní), jeho text je zpravidla vážný a truchlivý (mimo řídké výjimky, na př. na 2.

neděli po devítíku, na 2. neděli postní a na Bílou sobotu) a melodie hlubší; proto je středověku (Durand, IV, c. 21, n. 7) symbolem dlouhé doby, po kterou praotcové čekali na Vykupitele, a smutku Židů v zajetí babylonském.

Sekvence.

V pěti mších následuje po aleluja resp. po traktu zpěv hymnu podobný, zvaný sekvence. V týdnu velikonočním (*Victimae Paschali*), v týdnu svatodušním (*Veni Sancte Spiritus*) a v oktávě Božího těla (*Lauda Sion*) jest projevem zvýšené radosti, na dva svátky Sedmibolestné Panny Marie (*Stabat mater*) a ve mši zádušní (*Dies irae*) vyjadřuje větší zármutek.

Sekvence se vyvinuly z aleluja. Jejich původcem je opat *Notker Balbulus* († 912) ze Sv. Havla (St. Gallen). Ten pozoroval s bolestí, že krásné melodie poslední slabiky aleluja „ia“ se zapomínají a proto pro ně skládal texty, aby se jejich pomocí snadněji v paměti podržely. Aby se nemusilo „ia“ psát pod každou neumu, napsalo se za ně: „et sequentia“, kterážto poznámka stala se jménem melodie i textu. Text sekvencí byl skládán původně v řeči nevázané, proto se jmenovaly „prosaie“, v 12. st. nabyly formy hymnů s rytmem a rýmem. Největším jejich skladatelem byl *Adam a s. Victore* († 1192); jeho sekvence „*Laudis crucis attolamus*“ byla sv. Tomáši Aq. vzorem pro „*Lauda Sion*“. Sekvence se tak líbily, že na některých místech velice četné mše měly svou vlastní sekvenci, na př. misál kolínský z r. 1487 má jich 73 a misál augšpurkský z r. 1555 dokonce 98. Aby vyznamenávaly jen některé dny, omezil je misál Piův na pět.

Victimae paschali složil burgundský kněz *Wippo* († 1039), dvorní kaplan Konráda II., dle všeho pro náboženské dramatické představení vzkříšení Páně, které se konalo v noci a ráno na neděli velikonoční (viz str. 352). Je ze všech nejstarší, má zřejmě dramatický ráz a dýše vřelou láskou k zmrtvýchvstalému Králi lidstva.

Veni Sancte Spiritus; jako její autor byl označován *Hermannus Contractus* (Chromý) O. S. B. († 1054), zbožný francouzský král *Robert II.* († 1031), *Innocenc III.* († 1216), nejnověji bylo však zjištěno, že ji složil *Štěpán Langton*, arcibiskup z Canterbury († 1228). Sekvence tato vyniká dokonalou formou a má vnitřně mystický ráz; je to vroucí, úpěnlivá modlitba k Duchu sv.

Lauda Sion složil sv. Tomáš Aquinský († 1274). Je to poetické Kredo o Eucharistii; obsahuje celou dogmatiku o nejsvět. Svátosti v tak vzletné řeči, jak se to zřídka v didaktické básni podaří.

Sekvence mariánská a zádušní jsou úchylkou od původního pravidla, dle něhož byly sekvence radostnými zpěvy po aleluja místo beztextového jásavého zpěvu („písňe beze slov“).

Stabat mater přišla do misálu až r. 1727, kdy byl svátek Sedmibolestné P. Marie zaveden pro celou Církev (viz str. 321). Poněvadž nebyla původně skládána jako sekvence, jest i v brevíři. Za autora byl dosud považován františkán *Jacopone da Todi* († 1306), šlechtic z rodu *Benedetti* (*Jacobus de Benedictis*), původně advokát v Todi v Itálii; když jeho manželka následkem zřícení tribuny při slavnosti zemřela, vstoupil k františkánům. Zdá se však, že spíše je autorem sv. *Bonaventura* († 1274).. Nádherná tato báseň jest proniknuta vřelou láskou k trpícímu Spasiteli a jeho bolestné Matce. Zbožný její skladatel si vyprošuje, aby mohl mítí podíl na utrpení a smrti Kristově („*fac, ut portem Christi mortem*“); jako by měl před očima obraz sv. Františka, na němž se slovně vyplnilo, co básník může jen v obrazném smyslu očekávati: „*Fac me plagis vulnerari*.“

Dies irae je co do umělecké ceny první mezi sekvencemi. Za jejího autora je často považován františkán *Tomáš z Celano* († kolem 1255), přijatý do řádu samým sv. Františkem a jeho životopisec. Sekvence tato vznikla asi z tropů

absoluce „Libera“, která měla kdysi více veršů; když tropy v 13. st. ztrácely oblibu, byl tropus „Dies irae“ od „Libera“ oddělen a poněnáhu vložen do misálu jako sekvence. Některé jeho části pocházejí z doby starší; sloky a verše: „Quantus tremor“, „Liber scriptus“, „Ne perenni cremer igne“, „Statuens in parte dextra“ jsou skoro slovně v hymnu o posledním soudu, jehož autorem je slavný řecký skladatel hymnů Romanos v 6. st. Sekvence „Dies irae“ je v rekviem jako by kázáním pro živé. „Kněz, který se jí modlí, a chor, který jí zpívá, zapomínají na chvíli na přímluvu za zemřelé a počínají se o sebe samy chvět a za sebe samy modlit; najednou jako by se vzpamatovali, modlí se náhle za člověka vzkříšeného k soudu („iudicandus homo reus“) a hned nato za všechny zemřelé („dona eis requiem“).

Evangelium

je vrcholem mše katechumenů; je slovem samého Krista, proto je zpívá vyšší levita (jáhen), na čestné straně a s četnými, významnými obřady.

„M u n d a c o r m e u m“ (11. st.). Když byl Isaiáš (6, 6—8) ve visi povolán k úřadu prorockému, dotkl se seraf jeho úst ohnivým kamínkem, který vzal s kadidlového oltáře. Slovo Kristovo má být zvěstováno jen čistými rty; proto se před ním modlí jáhen kleče u oltáře (kněz hluboce skloněn) o očištění srdce i rtů.

Hlasatel evangelia potřebuje p o s l á n í; proto vezme jáhen knihu s oltáře, symbolu Krista, jako by ji přijímal od samého Krista, prosí celebranta, zástupce Kristova, o požehnání (OR I, n. 11), celebrant klade ruku na knihu, jako by mu ji jménem Krista odevzdával, a dává mu požehnání „D o m i n u s s i t i n c o r d e t u o“ (OR I, n. 11), aby slovo Boží hlásal s vnitřní hodností (digne) a s vnější důstojností (competenter).

Evangelium se kdysi předčítalo s ambonu na s e v e r n í s t r a n ě chrámu s tváří obrácenou k lidu, t e d y s m ě r e m j i ž n ě m. V privátní mši je četl kněz na severní straně oltáře a snažil se též pokud možno obrátit se k lidu a proto stavěl knihu poněkud šikmo, t. j. poněkud k severu. To působilo zpětně zase na ritus slavné mše, takže jáhen zpívá evangelium asi od 12. st. obrácen k severu, symbolu to duchovního ztrnutí (Sir. 43, 22), neštěstí a zkázy (Is. 14, 31; Jer. 4, 6), již má odstranit oživující slovo evangelia.

Knihy evangelií je přenášena na severní stranu oltáře ve s l a v n ě m p r ů v o d u, který upomíná na „malý vchod“ východní mše. Před knihou se nese k a d i d l o (OR I, n. 11), poněvadž hlasatele evangelia má vyznačovat vůně ctností (Durand, IV, c. 23, n. 12), a d v ě h o ř í c í s v í c e na znamení radosti (Jeronym, Adv. Vigilantium, c. 7) ze spásy, kterou nám připravil Kristus, jemuž předcházelo dvojí světlo zjevení, Zákon a Proroci (Durand, IV, c. 23, n. 14), jakož i na znamení úcty k evangeliu. „D o m i n u s v o b i s c u m“: jáhen přeje též věřícím požehnání, které dostal od celebranta. „S e q u e n t i a (= pokračování) s. E v a n g e l i i“ upomíná na staré doby, kdy ještě byla lectio continua; je-li perikopou začátek evangelia, zní ohlášení: „Ini-

tium s. Evang.“ Kříž na prvních slovech v knize: obsah jsou slova Ukřižovaného; kříž na čele, ústech a prsou předčítatele i posluchačů (OR II, n. 8): evangelium chceme mít na paměti, je vyznávat a dle něho žít. „Gloria tibi Domine“ (Amalar, De eccl. off. III, c. 18) je díkem věřících za milost křesťanské pravdy, podobně jako „Laus tibi, Christe“ po evangeliu. Incensace knihy (11. st.): projev úcty ke Kristu a jeho slovu, jakož i napomenutí věřících, aby s poslušáním slova Božího spojovali zbožnou modlitbu (Durand IV, c. 24, n. 12—15). Políbení začátku evangelia po čtení je výrazem úcty ke slovu Božímu. Celebrant je incensován jako zástupce Kristův.

Při jiných čteních věřící od starých dob seděli, též duchovenstvo při epištole sedí s hlavou pokrytou, evangelium však se z úcty poslouchá stoji (Apošt. konst. II, c. 57), králové při něm sdělávali korunu, rytíři tasili meč na znamení, že jsou ochotni za evangelium bojovat, biskup povstává a odkládá mitru, drží však oběma rukama berlu, aby projevil, že evangelium se v diecési hlásá jeho autoritou.

Požehnání (Jube domne), políbení knihy se slovy „Per evangelica...“, světlo, incens je cosi radostného, proto odpadá při rekviem (viz str. 406).

Po evangeliu bývalo už v době Justinově kázání (ritus viz str. 120 nn). Po kázání byly už za sv. Augustina a Lva Velikého ohlášky, někde, hlavně v Německu, věřící se modlili od 9. st. „Confiteor“; při pontifikální mši sv. je dodnes zpívá jáhen a v některých diecésích je přikázáno, aby se po kázání lidu předmodlívalo. Účel: věřící projevují tak lítost vzbuzenou kázáním, aby se očistili k oběti. Podobný účel má od Benedikta XIV. († 1758) nařízené vzbuzování tříbožských ctností po kázání. V brněnské je předepsáno též vzbuzení dokonalé lítosti (viz str. 121).

Kredo, symbolum nicejsko-cařihradské, vhodně následuje po evangeliu a končí mši katechumenů: víra je ovocem evangelia a nutnou podmínkou k hodnému slavení vlastní oběti, která po něm začne.

Na východě se ho užívalo už v 5. st.; příležitost k tomu daly četné tam bludy. Na západě je všeobecně zavedl teprve Benedikt VIII. r. 1014 na přímluvu císaře sv. Jindřicha II. Před tím však bylo už v 6. st. ve Španělsku a v 8. st. ve Francii a v Německu.

Východní liturgie mají Kredo na všechny dny a na jiných místech mše sv., v západní jest jen na ty dny a svátky, které mají za obsah: a) hlavní tajemství víry (propter mysterium): neděle, svátky Páně, P. Marie, andělů, sv. Josefa, Všech svatých; b) rozšíření víry (propter doctrinam): apoštolé, evangelisté, církevní učitelé a Maří Magdalena „apostola apostolorum“, poněvadž první zvěstovala zmrtvýchvstání, a c) ke zvýšení slavnosti

(*propter sollemnitatem*): posvěcení chrámu, *patrocinium*, slavná votivní.

Na svátek sv. Jana Křtitele, není-li patronem kostela, není Kredo dle staré zásady, že se jím uctívají jen novozákonní světci.

Mnemotechnická pomůcka: *DAP credit* (*Dominus, Dominica, Domina, Dedicatio, Doctores — Angeli, Apostoli, Apostola — Patronus Eccae* (*Patrocinium*)); *MUC non credit* (*Martyr, Virgo, Confessor*).

MŠE VĚŘÍCÍCH.

Mše věřících má tři části: a) *obětování*: oběť se připravuje, b) *prefaci a kánon*: oběť se koná, c) *přijímání*: oběť se doplňuje a dokonává.

§ 101. Obětování.

Obětování (*offertorium*) v širším smyslu jsou všechny obřady a modlitby až po sekretu inkusive. Modlitby ty (mimo sekretu) nazývají se ve středověku *malý kánon* (*canon minor*): *kánon*, že se staly pevnou normou, jež se nemění, a že jsou obsahem kánonu podobny (prosba o milostivé a požehnání plné přijetí obětních darů) — i mnohá slova jsou vyňata z kánonu; *minor*, že jsou kratší a méně důležité než kánon.

Modlitby při obětování mají tento význam a účel:

a) vylučují obětní dary z užívání světského a věnují je Bohu (*Suscipe sancte Pater, Suscipe sancta Trinitas*), b) světlí je vzýváním Ducha sv. a znamením kříže, poněvadž jsou určeny k tomu, aby byly proměněny v tělo a krev Kristovu (*Veni sanctificator*), c) vyprošují jim milostivé a požehnáníplné přijetí.

Je tedy obětování *úkon vysoce posvátný*. Proto musí býti při dodatečné konsekraci aspoň *oblatio mentalis* (viz str. 365 nn.) a s obětovanou, dosud nekonskrovanou hostií, jakož i s vínem, musí se s úctou zacházeti: zlomená hostie „*post ablutionem sumitur*“ (*De defect. X, 9*), obětované víno s hmyzem atd. „*proiciat (sacerdos) in locum decentem*“ (*De defect. X, 5*; viz str. 369). Modlitby ofertoriální vztahují se dle svého slovního znění (jako modlitby kánonu před proměňováním) především na materiální dary obětní, chléb a víno, ale předběžně také na obětní tělo Kristovo, pro něž jsou určeny (*hostia immaculata, calix salutaris*). Vznikly v privátní mši a měly kdysi za úkol vyplnit v ní mezeru, povstavší tím, že při ní věřící nepřinášeli obětních darů. Jsou skoro všechny galikánského původu; mimo Řím byly všechny v užívání už v době od 9. do 11. st., ač v jiném pořadí než dnes, v Římě a v dnešním pořadí v 13. st. Mimo Řím však byly v nich až do misálu Piova ještě mnohé různosti.

Původně začínala mše věřících modlitbou za všeobecné potřeby (*oratio fidelium*); z ní zbylo zde jen „*Dominus vobiscum*“ a „*Oremus*“, po němž nyní bezprostředně žádná modlitba ne následuje (idea *orationis fidelium* je v první modlitbě ofertoriální „*Suscipe sancte Pater*“ a na začátku kánonu, původní její forma je zachována na Velký pátek). Po *oratio fidelium* přinášeli věřící o b ě t n í d a r y chléb a víno, ale též jiné naturalie, jako olej, vosk, kadidlo, klasy a hrozny. Jen věřící měli k tomu právo a povinnost (tedy ne: nevěřící, katechumeni, veřejní kající, exkomunikovaní) a jen oni směli také jíti k sv. přijímání. Odevzdávali je u zábradlí presbytáře. Klerus dával jen chléb a zpěváci jen vodu, poněvadž dle Zjevení 17, 15 jsou symbolem lidu stále proměnlivého jako voda (viz str. 204). Co věřící obětovali, bylo určeno především pro oběť a sv. přijímání, ale též pro vydržování bohoslužeb, biskupa a kleru a pro podporu chudých. Pro oběť byl chléb brán obyčejně jen z oblací kleru a víno z oblací lidu. S ochabováním horlivosti v přijímání ochabovalo i přinášení darů, takže synody byly od 6. st. nuceny často tuto povinnost připomínati. V 11. st. byly oblace předepsány už jen na pět největších svátků, až v 12. st. úplně přestaly (místo nich dávali věřící knězi stipendia, viz str. 376). Mizení oblací souviselo též s tím, že majetek Církve se rozmnožil, takže bylo o potřeby bohoslužby a kleru postaráno. Řehoř VII. († 1085) marně se snažil obnovit starý řád. Nejdéle se udržely oblace při mši za zemřelé, proto je v rekviem delší ofertorium a věřící někde obětují za zemřelého svíce (obětina a symbol světla věčného). Z oblací však zbyla dodnes o f ě r a. Kněz má lid poučiti o úzkém vztahu ofěry ke mši sv.: spojujeme oběť svou s obětí Krista, abychom tím více milostí ze mše sv. dosáhli.

Mezitím co lid přinášel obětní dary, zpíval ve dvě části rozdělený chor (zpěv antifonický) *ofertorium*, t. j. celý žalm s antifonou mezi jednotlivými verši. Zpěv ten byl v Africe už za sv. Augustina, v Římě se o něm zmiňuje teprve OR I. a účelem jeho bylo, lid a klerus mezi dlouho trvajícím a rozptylujícím přinášením obětních darů udržeti ve zbožné mysli. Celebrant mezitím se modlil potichu, z čehož se vyvinula ve 4. st. s e k r e t a, která byla po dlouhá staletí jedinou modlitbou obětní.

Z ofertoriálního žalmu zachovala se po zaniknutí oblací jen a n t i f o n a, zvaná o f e r t o r i u m v užším smyslu, která podobně jako introit a graduale vyjadřuje ideu církevního roku. Jen při rekviem skládá se ofertorium z antifony, verše a opětované antifony, poněvadž při něm oblace déle zůstaly.

Výklad *ofertoria při rekviem* působí obtíže, poněvadž dle jeho slovního znění by se mohlo zdát, jako by se Církev v něm modlila, aby byla zavržená duše vysvobozena z pekla („*Libera animas . . . de poenis inferni et de profundo lacu; libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum*“). Avšak jest mu rozuměti tak, že Církev si zpřítomňuje v něm o k a m ž i k s m r t e l n ě h o b o j e a s o u d u a prosí, aby duše jej tak dobojovala, aby byla uchrá-

něna pekla, čili jest mu rozuměti tempore pro quo, ne tempore quo dicitur („Liberata“ znamená tedy „uchraň“, ne „vysvobod“) — anebo tak, že slova „infernus“, „os leonis“, „mors“, „tartarus“ jsou jen silnějšími výrazy pro označení o č i s t c e a slova: „ne absorbeat“ . . . , „ne cadant“ . . . sc. post hoc sacrificium znamenají: nedej jim po této oběti z n o v a padnouti do utrpení očištcových anebo aspoň ne do tak těžkých.

Přimísení vody k vínu připomíná již sv. Justin (viz str. 411). Modlitba při tom (II. st.) je již v Leonianu jako kolekta vánoční; obsahuje zhuštěně všechen význam přimísení vody, zvláště však prosí o rozmnožení milosti posvěcující, kterou se spojujeme s Kristem čili stáváme se účastnými Božské přirozenosti (2. Petr 1, 4). Kdysi se voda nalévala ve způsobě kříže, Innocenc III. však již píše o žehnání vody. Víno se nežehná, poněvadž je symbolem Krista, a při rekviem se také voda nežehná, poněvadž je symbolem lidu, lid se však při rekviem nežehná.

P r v n í ofertoriální modlitba (nad hostií): *Suscipe sancte Pater* (aspoň II. st.). Kněz prosí Boha nekonečně velebného („omnipotens aeterne Deus“) a živého, pravého („Deo meo vivo et vero“, na rozdíl od mrtvých falešných model), aby přijal tuto „immaculatam hostiam ad salutem in vitam aeternam“ („salus“ jsou všechna dobra vykoupení; dosahující jich, dosáhneme milosti a života věčného) *z a k n ě z e* — jako velekněz Starého zákona napřed obětoval za své hříchy (Žid. 7, 27) — „pro innumerabilibus peccatis“ (hříchy) „et offensionibus“ (slabosti) „et negligentibus meis“ (zanedbávání), *z a p ř í t o m n é* — „pro omnibus circumstantibus“ —, *z a v š e c h n y v ě ř í c í* Církve bojující a trpící („vivis atque defunctis“) — a tento účel oběti je ještě doplněn v oblační modlitbě kalicha slovy: „pro totius mundi salute“. Při začátečních slovech pozvedne kněz oči k oltářnímu kříži (zbožnost, důvěra, oddanost, viz str. 200), ale při „hanc immaculatam hostiam“ sklopí je u vědomí své nehodnosti (činí zde zmínku o svých hříších). Při oblaci kalicha očí neklopí, poněvadž se nezmiňuje o svých hříších a možná i proto, že na vyzdvižený kalich nedají se oči tak sklopit jako na hostii. Před položením hostie a postavením kalicha na korporál dělá se od 13. stol. patenou a kalichem *k ř í ž*: obětní dary kladou se doprostřed kříže k mystické mactatio.

Patena se klade od 12. st. pod korporál na znamení úcty, podobně jako ji drží podjáhen při slavné mši zahalenu velem a jako se zahalují též jiné posvátné předměty, na př. kalich, ciborium, monstrance.

Slova „Sancte Pater, omnipotens aeterne Deus“ jsou v prefaci, „immaculatam hostiam“ v „Unde et memores“, „Deo meo vivo et vero“ v I. modlitbě před konsekrací („tibi que reddunt vota sua aeterno Deo, vivo et vero“).

D r u h á ofertoriální modlitba (nad kalichem): *Offerimus tibi* (II. st.) prosí, aby Bůh přijal tento spasný kalich ke spáse naší a celého světa „in odorem suavitatis“ (Ef. 5, 2); tak to praví

Písmo sv. o oběti Noemově (Gen. 8, 21) a často i o jiných obětech Starého zákona. Plurálu (Offerimus) se užívá, poněvadž kalich byl kdysi těžký, takže jáhen celebrantovi při jeho zdvihání pomáhal, jako dodnes při mši s asistencí a poněvadž víno dával lid.

Do 12. st. se kalich stavěl napravo od hostie (ne za hostii), jako by měl pojeti krev, která vytekla z boku obětovaného těla Kristova (Durand IV, c. 30, n. 22).

Slova „calicem salutaris“ jsou v „Unde et memores“, „in conspectu divinae maiestatis tuae“ v „Supplices“.

Třetí oblační modlitba: *In spiritu humilitatis* (9. st.), se b e o b ě t o v á n í k n ě z e i l i d u : kněz spojuje obět sebe samého i lidu s obětí Kristovou. Užitek z obětí budou tím větší, čím větší bude pokora a lítost kněze i lidu (plur. suscipiamur). Azariáš modlil se v peci ohnivé: „In animo contrito et spiritu humilitatis“ (Dan. 3, 39), nemaje obětí, nýbrž jen svou bídu a lítost (sr. ž. 50, 18: *Sacrificium Deo spiritus contritus, cor contritum et humiliatum Deus non despicias*).

Čtvrtá oblační modlitba (k Duchu sv.): *Veni sanctificator* (ve středověkých misálech je často přidáno: „Sancte Spiritus“) světí obětní dary, jako musí býti benedikováno vše, čeho se užívá k bohoslužbě, na př. nádoby, roucha.

Incensace. Při slavné mši následuje nyní od 12. st. incens, který: a) je zde samostatnou obětí kaditelnou dle slov: „Incensum istud dignetur Dominus . . . in odorem suavitatis accipere“ a „Incensum istud . . . ascendat ad te, Domine“; b) má posvětit obětní dary, oltář i přítomné: „Descendat super nos misericordia tua“; c) je už předem Eucharistii prokazovaný projev úcty; d) je symbolem modliteb a duchovních obětí (sebezapření, dobrých skutků), jež mají věřící s obětí oltáře vysílat k nebi.

V modlitbě žehnající kadidlo „Per intercessionem . . .“ (z 11. st.) byl ve středověkých misálech jmenován archanděl Gabriel (dle Luk. 1, 11—19), ale zvykem sem bylo vloženo jméno archanděla Michala s ohledem na Zjevení 8, 3, kde se obyčejně za anděla, stojícího u nebeského oltáře, považuje sv. Michal, dále, že byl již jmenován v Confiteor a že je ochráncem Církve.

Obětní dary se incensují (vždy nejprve, i coram Exposito) třikrát ve znamení kříže: nejsvět. obět je totožná s obětí kříže; pak jednou kruhem od epištolní strany k evangelní: Starý zákon se svými předobraznými obětmi, hlavně beránkem; podruhé kruhem v tentéž směru: Nový zákon, v němž se koná, co Starý zákon předobrazoval; potřetí kruhem od evangelní strany k epištolní tak, aby třetí kruh oba dva dřívější v sebe zahrnul a uzavřel: život věčný, v němž se vyplní Starý i Nový zákon a v němž nejsvět. obět, předobrazená ve Starém zákoně a skutečná v Novém zákoně, dosáhne všeho, oč usilovala, t. j. patření na Boha.

Dirigatur, ž. 140, 2—4. Žalmista nemoha býti přítomen večerní oběti, prosí Boha, aby místo ní přijal jeho modlitby. Aby se Bohu líbily, prosí Boha, aby ho chránil hříšných řečí, zvláště aby svých hříchů neomlouval zdánlivými důvody („ad excusandas . . .“). Modlitba ta byla zvolena pro slova: „Dirigatur, Domine, oratio mea sicut incensum in conspectu tuo,“ která vyjadřují symbolický význam kadidla, a napomíná kněze i lid, aby s obětí Kristovou spojili své modlitby, by vystupovaly vzhůru k Bohu jako vůně líbezná.

Incensuje se oltářní kříž: přinášíme oběť skrze Krista; o b r a z y a s v. o s t a t k y (odpadá coram Expositio): aby svatí naše modlitby podporovali; o l t á ř: aby na něj rozlilo se požehnání oběti; p ř í t o m n í: aby i na ně splynulo toto požehnání.

Incensace obětních darů byla v Galii už v 9. st. (Amalar, De eccl. off. III, 19). V 12. st. se dostala do Říma, kde za Innocence III. (De sacro alt. myst. II, 57) byl kromě obětních darů okuřován též oltář. V OR XIV ze 14. st. jsou všechny dnešní modlitby v témže pořadí, v jakém jsou nyní.

Slova „*A c c e n d a t i n n o b i s . . .*“ při vracení kaditelnice jáhnovi znamenají dle Duranda, že láska v našem srdci má se na ohni Božské lásky tak roznítit jako kadidlo v kaditelnici.

Lavabo, připomínané už v Apoštolských konst., mělo kdysi účel hlavně praktický, t. j. umytí rukou po přijímání oblací; ten je částečně i dnes po incensaci. Hlavní však je účel symbolický, zmíněný už v Apoštolských konst.: t o u h a p o č i s t o t ě m r a v n í (ruce = jednání). Ž. 25, 6—12, se zde říká od 11. st. Je modlitbou nevinného za Boží pomoc: nevinnen jsa, mohu si ruce mýti a tvůj oltář obcházeti (*lavabo* = *lavo*, *circumdabo* = *circumdo*, *ingresus sum* = *ingredior*, *stetit* = *stat*). Kněz ujišťuje, že je nevinnen (*aspoñ sine gravi*) a prosí, aby ještě větší čistoty dosáhl.

Dle OR I (8. st.) umýval si papež ruce po přijetí obětních darů a dle OR XIV (14. st.) též po incensaci; dodnes je v pontifikální mši dvojí *lavabo*: po ofertoriální modlitbě a po okuřování. Také v obyčejné mši bývalo ve středověku často toto dvojí *lavabo*, ale od 14. st. jest jen jedno.

P á t á oblační modlitba (k nejsv. Trojici): *Suscipe sancta Trinitas* opětuje dříve už pronesenou prosbu o milostivé a požehnáníplné přijetí oběti (*Suscipe, Offerimus*) pod novými hledisky: přinášíme ji Bohu trojjedinému na památku velikých dějů vykoupení (*passio, resurrectio, ascensio*), jež se ve mši mysticky opětuje, a přinášíme ji též ke cti svatých (z *Confiteor* mimo právě jmenovaného archanděla Michala — „*et istorum*“, t. j. těch, *quorum reliquiae hic sunt, et omnium sanctorum*); přijme-li Bůh tuto naši oběť, dostane se svatým pocty a nám jejich pomoci.

Modlitba tato je novou, opěťovanou oblací. V první oblaci byly obětní dary obětovány odděleně, nyní jsou obětovány s p o l e č n ě. První oblační modlitby neměly vztahu k o b ě t i k ř í ž e, který je nyní vyjádřen. Též r i t u s je pozoruhodný: spojuje ritus při „*Suscipe*“ a „*Offerimus*“ (pozdvížení očí na začátku) a při „*In spiritu humilitatis*“ (*aliquantum inclinatus*).

V „*Orate fratres*“ vybízí kněz věřící k modlitbě, aby společná oběť byla Bohem milostivě přijata, načež věřící v „*Suscipiat*“ vyjadřují svou ochotu k tomu.

„*Orate, fratres*“ objevuje se v 9. st. v Galii. Když celebrant a ostatní klerus po oblaci lidu oběťovali své obětní dary, vyzýval celebrant těmito slovy klerus (*fratres*) k modlitbě o milostivé jejich přijetí. V Galii říkali kromě sekrety též zvláštní modlitby nad obětními dary lidu a dle toho vznikla též tato modlitba nad obětními dary kleru. V Římě nebylo tehdy ještě nad oblacemi věřících jiných ofertoriálních modliteb kromě sekrety a proto tam také nebylo modlitby „*Orate, fratres*“; ale už OR II (n. 9) a OR VI (n. 10) z 10.—11. st. se o ní zmiňují. „*Suscipiat*“ je známo poprvé v 11. st., ale nebylo všude v užívání; dominikáni a liturgie Velkého pátku ho dodnes nemají. O b r a t v c e l ě m

k r u h u při „Orate, fratres“ vznikl asi z toho, že v ritu byzantském se kněz před začátkem anafory zcela k lidu obrací.

Sekreta svým hlasitým „Per omnia saecula saeculorum“ končí i zevně obětování, jest jeho vrcholem a zároveň úvodem k eucharistické modlitbě. Sekreta je nejstarší a původně jediná oblační modlitba. Jméno „secreta“ je již v Gelasianu a pochází odtud, že se oproti jí odpovídajícím modlitbám, kolektě a postcommunio, říká potichu. Má ohled na církevní dobu nebo na obětní dary, jež mají býti konsekrovány, a jsou v ní v celku tytéž myšlenky, jako v modlitbách oblačních a v kánonu.

§ 102. Eucharistická modlitba.

(Preface a kánon.)

Už u sv. Justina uvedenou velkou eucharistickou modlitbu, mezi níž se děje konsekrace, podává preface a kánon římské mše sv. Původní její jednota jest zevně porušena dvojím jménem (preface a kánon) a tím, že se preface zpívá nebo při tiché mši hlasitě říká, kdežto kánon od 9. st. se modlí potichu. Eucharistická modlitba dle Justina obsahovala *chválu a díky* Otci veškerenstva a *prosby*. Prosby mají dnes své místo hlavně v kánonu, díky a chvála v prefaci.

Preface.

Praefatio od praefari, předmluva k obětní modlitbě kánonu, je slavnostní písní *díků a chvály*, která je určena k tomu, aby byla úvodem k aktu konsekračnímu a přivedla nás k žádoucím při tom povznesení mysli (slavnostní forma, bohatá melodie, zdvižené ruce). „Patří k nejkrásnějším zpěvům, jimiž se spojuje Církev s chvalozpěvy andělů. Je to Velepíseň Nevěsty, chvátající vstříc Božskému Ženichovi v nejsvětějším tajemství“ (Cinek). Jméno „preface“ uvádí poprvé Gregorianum a OR II (n. 10). V římské církvi záhy v ní nabyl vlivu církevní rok, takže vzniklo mnoho prefací; Leonianum jich má 267, t. j. pro každou mši jinou, Gelasianum 54. Dnes jest jen 15 prefací; některé řády mají však povolenou prefaci též o jejich zakladateli. Jinak jsou též jiné preface jen privilegiem některých diecésí, na př. lyonské pro Zelený čtvrtek, posvěcení chrámu atd.

Řehoř Vel. omezil počet prefací na *deset*, k nimž později přistoupilo ještě pět: *maríánská* za Urbana II. r. 1095, aby byla vyprošena pomoc P. Marie pro první křížovou výpravu, ke cti sv. *Josefa* a *pro rekvie* m (složená z částí galikánských) za Benedikta XV. r. 1919, *de Christo Rege* 1925 a *de Ss. Corde* 1929 za Pia XI.

Obsah obecné preface je: *Díky* činme Bohu. Činíme tak skrze Ježíše Krista ve spojení s anděly. Ve zvláštních je ještě uveden zvláštní důvod k *díkům* a *chvále* z církevního roku nebo jiného podnětu k oběti.

Preface má tři části: úvod, díky, chválu.

Ú v o d e m jsou tři versikly a responsoria, kterých se užívalo už v prvních stoletích (Hippolyt kol. 200) a které jsou ve všech liturgiích. Vybízejí nás, abychom se odtrhli od světských myšlenek (Sursum corda) a vzdávali Pánu patřičné díky (Gratias agamus).

D í k y. „Vere dignum et iustum est . . .“ jest již ve mši Serapiona z Thmuis a Apoštolských konst. a upomíná na Zjevení 4, 11; 5, 9 a 12. Děkovat Bohu je „dignum“, ἄξιον, „et iustum“, δίκαιον — jsme k tomu zavázáni ex titulo iustitiae; „acquum“, slušno — již v přirozeném zákoně založená slušnost toho žádá, a pro nás „salutare“. „D o m i n e s a n c t e, P a t e r o m n i p o t e n s, a e t e r n e D e u s“, sr. v řeckých liturgiích a na Velký pátek: ἅγιος, ἰσχυρός, ἀθάνατος θεός; zde jsou uvedeny tři v š e o b e c n é d ů v o d y pro díkučinění Bohu: Bůh je podstatně svatý a pramenem našeho posvěcení; je všemohoucí, stvořil nás a zachovává; je věčný a povolal nás k věčné blaženosti. K těmto všeobecným důvodům, které stačí pro prefaci obecnou, připojují se na jednotlivé svátky a dny důvody z v l á š t n í. Tento dík klade Cirkev do rukou nebeského Prostředníka a Velekněze („p e r C h r i s t u m D o m i n u m n o s t r u m“); někdy však místo zmínky o prostřednické činnosti Kristově tvoří přechod k Sanktus slova: „Et ideo cum Angelis . . .“, o letnicích: „Sed et supernae virtutes . . .“ a na Nejsv. Trojici: „Quam laudant Angeli . . .“ Dvě preface se od tohoto obyčejného schematu uchylují: preface velikonoční, která začíná místo díkučinění jásotem nad vítězstvím Beránka velikonočního, a preface o apoštolech, která místo díky přednáší prosbu k nebeskému Dobrému Pastýři.

C h v á l a sestává z velebného p ř e c h o d u o společném chvalozpěvu kůrů andělských, ze *Sanktus* (trisagion, hymnus seraphicus), kterým dle prorockého vidění (Is. 6, 3., sr. Zjevení 4, 8) serafové Bohu holdují, z *Benediktus* (ž. 117, 26), kterým zástupové pozdravovali budoucího Mesiáše o slavnosti stánků i Mesiáše vjíždějícího do Jerusalema (Mat. 21, 9), a z pozdravného zvolání *Hosanna*, při téže příležitosti užitého, kterým se končí Sanktus i Benediktus.

Trisagion zmiňuje již sv. Kliment Římský, (není však jisto, zda myslí jeho užívání ve mši sv.), je ve všech liturgiích (mimo Hippolytovu) a pochází ze synagogální bohoslužby, kde se ho dodnes užívá. V Apoštolských konst. (VIII, 12) a též v římském ritu do 6. st. zpíval je lid, v 8.—9. st. (OR I) podjáhni a od 12. st. chor. Je jásavým voláním k počtě trojjediného Boha a proto je spojeno se slavnostní hrou varhan nebo aspoň (od 12. st.) se zvoněním.

Benediktus připojuje k Sanktus též liturgie sv. Jakuba a sv. Chrysostoma. Sbor je má zpívati po proměňování (D A 4243) a vítati takto přítomného již Krista-Krále.

Hosanna, נְשִׁיבָהּ אוּשִׁיבָהּ nebo zkráceně נְשִׁיבָהּ, je vzato rovněž ze ž.

117, 26; dle významu slovního je p r o s b o u: „Nuže, přines pomoc, spásu!“ („salvum fac“), ale u lidu stalo se zvoláním p o z d r a v n ý m (asi jako „Vivat“). Je v liturgii sv. Jakuba, v obou byzantských a v milánské.

Sanktus říká celebrant (i asistence) z úcty skloněn; při Benediktus se vzpřimuje k radostnému pozdravu přicházejícího Spasitele a žehnaje se křížem, vyprošuje si mesiášskou spásu.

Kánon.

Druhý díl eucharistické modlitby od „Te igitur“ až po Pater noster excl. nazývá se k á n o n (κανών), t. j. pevné, neproměnné pravidlo, poněvadž se během roku nemění kromě několika kratičkých vložek o největších svátcích a od doby Řehoře Vel. se nezměnil. Jméno „canon“ objevuje se poprvé u Řehoře Vel. (Ep. IX, n. 12) a před tím ve formě „canonica prex“ v listě papeže Vigilia z r. 538. Také se vyskytují jména „prex“ (Innocenc I., Řehoř Vel.) a „actio“ (Liber pontif. I.) — actio (= úkon), poněvadž obětní úkon jest podstatnou jeho částí; jméno „actio“ je ještě nyní v „Communicantes“: „infra actionem“ = infra canonem.

Nejstarší úplný text kánonu pochází až ze 7. st. a je v misále Bobbijském, v misále Francorum, v Gelasiánu (pozdější recense odpovídající době Gregoriána) a v misále stowském (viz str. 158); značné jeho části podává (Pseudo -?) Ambrož ve spise „De sacramentis“ (viz str. 412). Vývoj kánonu je dosud velkým problémem dějin liturgie. S počátku byl jistě, jako v jiných církvích, v mezích tradicí zděděného rámce improvizován (viz str. 416), ale již ke konci 4. st. byly hlavní jeho modlitby ustáleny, jak to jasně plyne z Ps. Ambrože; ustálení toto připisuje se papeži Damasovi († 384). Po 4. st. přibyly ještě některé přídávky, ale do Řehoře Vel., ba snad již do papeže Symmacha (498—514), je vývoj kánonu v celku ukončen.

Nejstarší části kánonu jsou ty, které tvoří jednotnou modlitbu o milostivé a požehnané přijetí oběti: „Te igitur“, „Quam oblationem“, konsekrace, „Unde et memores“, „Supra quae“, „Supplices“, „Per quem haec omnia“ a doxologie. Ostatní modlitby byly později vloženy a jsou jako takové označeny tím, že mají na konci Amen; neboť původně měl kánon jakožto jednotná modlitba jedině Amen až na konci před Pater noster. Nejstarší z nich jsou obě m e m e n t a, která byla v kánonu už za času Innocence I. († 417), tedy ještě ve 4. st.; tehdy byla při nich z dip-tych čtena jména těch, na něž mělo býti při oběti zvláště pamatováno. Mementu se stářím blíží modlitba „Hanc igitur“, která s ním byla původně v úzkém, obsahovém spojení; doporučovala totiž Bohu oblaci přinesenou při zvláštní příležitosti, na př. při konsekraci biskupa, ordinaci, svěcení pannen atd. Leonianum má 6 podobných zvláštních formulí pro „Hanc igitur“, Gelasianum 38, římská část Gregoriana 7. Bylo tedy „Hanc igitur“ často v kánonu říkáno, až se tak stalo trvalou jeho součástí. Řehoř Vel. vložil slova: „diesque nostros in tua pace disponas“ (Italie

byla tehdy obsazena Langobardy) a asi též „atque ab aeterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum iubeas grege numerari“ (oblíbená myšlenka řeholníka Řehoře). Poslední vložky jsou „Communicantes“ a „Nobis quoque peccatoribus“, jak je to patrné už z toho, že přerušují myšlenkový postup kánonu. Byly dány do kánonu v 5. st. asi až po sněmu ěfeském r. 431, jak se dá souditi z výrazu „Genitrix Dei“. Dnešní uspořádání jmen světců pochází asi od papeže Symmacha († 514).

Od 8. st. dělají se v kánonu nad obětními dary četné kříže. V 8. st. jsou dosvědčeny tři kříže v první modlitbě kánonu (*Te igitur*) a pět v poslední před konsekrací (*Quam oblationem*), po jednom při obojí konsekraci, pět v první modlitbě po konsekraci (*Unde*) a tři v závěrečném *Per quem haec omnia*. Ke konci 11. st. byly již všechny dnešní kříže (*Mikrologus*, c. 14—17). Kříže tyto jsou před konsekrací hlavně efektivní (posvěcení obětních darů), po konsekraci signifikativní (mše sv. je totožná s obětí kříže); někde mají mimoto za účel, zdůraznit slova, která doprovázejí.

Počáteční T (*Te igitur*) je už ve starých sakramentářích, na př. misále Bobbijském zdobeno. Z ozdob těch vyvinul se kříž (T samo je už *crux commissa*), který jest už v misálech z 11. st. jako samostatný obraz. Připomíná knězi, že teď začne nekrvavě obnovovat krvavou obět kříže.

Kánon byl původně z p í v á n nebo h l a s i t ě p ř e d n á š e n, v 7. st. byl přednášen méně hlasitě než preface (dle Gerbertova *Ordo papež přednáší prefaci tak*, „ut ab omnibus audiat“ a kánon „ut a circumstantibus altare tantum audiat“), v 9. st. byl říkán p o t i c h u (*Amalar, De eccl. off. III, 19, 20*); *OR II, n. 10* praví krátce: „Pontifex tacite intrat in canonem“. Děje se to, aby svatá tajemství byla chráněna před profanací (*Pseudo-Alkuin, De div. off. c. 40*), aby celebrantovi byla dlouhá modlitba kánonu ulehčena (*Honorius, Belet, Durand*) a aby bylo zdůrazněno zvláštní kněžství oproti kněžství všeobecnému (*Pseudo-Amalar, Eclogae, n. 21*); proto také *Tridentinum (Sess. XXII, de sacrif. Missae, c. 9)* bere v ochranu tichou modlitbu kánonu a opačný předpis zavrhuje.

Přehled kánonu.

A. Před konsekrací: 1. *Te igitur*: a) *ut i accepta habeas et benedicas* — modlitba o milostivé přijetí a požehnání (předposvěcení pro konsekraci) obětních darů, modlitba za Církev, papeže, biskupa a šířitele víry.

b) *Memento vivorum et omnium circumstantium*.

c) *Communicantes*, vzývání 25 svatých: P. Marie, 12 apoštolů a 12 mučedníků.

2. *Hanc igitur*: *ut placatus accipias diesque nostros in tua pace disponas* — opětovaná prosba o milostivé přijetí oběti a o pokoj zde, o nebe po smrti.

3. *Quam oblationem*: *benedictam . . . facere digneris, ut nobis Corpus et Sanguis fiat* — opětovaná prosba o požehnání obětních darů a o konsekraci (epiklese).

B. Konsekrace.

C. Po konsekraci: *Unde et memores* (anamnese): na památku Kristovu přinášíme konsekraci nám do rukou vložené tělo a krev Páně v oběť jedinou Boha hodnou a pro nás spasnou (Panem s. vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae).

1. *Supra quae* propitio: prosba o milostivé přijetí (Abel, Abraham, Melchisedech).

2. *Supplices te rogamus* (epiklese) opět prosba o milostivé (anděl) a přijímáním pro nás požehnané přijetí (ut quotquot... Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur).

3. *Prosba o přivlastnění užitek oběti*: a) církvi trpící (memento defunctorum),

b) církvi bojující (Nobis quoque): přijetí mezi svaté (15),

c) všemu tvorstvu (Per quem haec omnia... creas...).

Závěrečná doxologie (Per ipsum et cum ipso...).

Myšlenkový postup kánonu (dle Brinktrine a Eisenhofera).

Před konsekrací. 1. *Te igitur*: a) Církev sv. začíná tím, že prosí Otce skrze Ježíše Krista, aby přijal a požehnal její oběť. Zcela přirozeně: vždyť právě přináší Bohu oběť. Prosba tato činí právě svou prostou formou mohutný dojem. Čekali bychom, že obětní myšlenka bude ovládat i další modlitby. Ale Církev má na mysli veliké záležitosti, které chce nyní před konsekrací Bohu přednést, aby tím snadněji byla vyslyšena: modlí se za Církev, její představené, papeže a biskupa, a za všechny věřící. Není zajisté náležitější modlitby než za vnitřní a vnější mír a rozvoj Církve.

b) *Memento vivorum*. Církev sklání se jako starostlivá matka i k našim malým prosbám a dovoluje nám v nejsvětější liturgické modlitbě, krátce před konsekrací, abychom v mementu doporučili Bohu ty, kteří jsou nám drazí, jejich i naše záležitosti.

c) *Communicantes*. Po vzpomínce za církev bojující povznášející Církev pohled náš k výšinám nebes a dovolává se svého společenství v oběti s církví vítěznou. V modlitbě této je klasicky a krásně umělecky vyjádřeno dogma o obcování svatých.

2. *Hanc igitur*. Po tomto delším přerušení vrací se Církev k myšlence obětní, již v „*Te igitur*“ kánon začala a pokračuje v prosbě o přijetí oběti. Ale ještě jednou tuto prosbu přerušuje. Má na srdci to největší pozemské a nadzemské dobro svých dítek: mír a setrvání v dobrém až do konce. Jen u vědomí velikosti a nutnosti těchto dober odvažuje se přednésti prosbu o ně tak blízko před konsekrací.

3. *Quam oblationem*. Teprve až takto v dojemné péči doporučila Bohu přirozené i nadpřirozené blaho svých dítek, pokračuje Církev ve své modlitbě obětní. V „*Te igitur*“ prosila o přijetí i požehnaní oběti, v „*Hanc igitur*“ prosila o její přijetí a nyní prosí o její požehnaní, kterážto prosba přechází v prosbu o proměnění.

Po konsekraci. *Unde et memores* (Anamnese). Konsekrací stala se oběť Kristova též obětí Církve. Církev přináší tuto oběť dle rozkazu Pána „in mei memoriam facietis“ na památku jeho umučení, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení.

1. *Supra quae*. K myšlence anamnese, že přináší Bohu oběť, připojuje Církev logicky prosbu, aby Bůh tuto její oběť milostivě přijal, jako kdysi přijal předobraznou oběť Abelovu, Abrahamovu a Melchisedechovu.

2. *Supplices te rogamus*. Prosbu o milostivé přijetí oběti zesiluje Církev vznešeným obrazem anděla, jenž má oběť tuto přenést na oltář nebeský, a doplňuje ji prosbou o požehnané účinky sv. přijímání.

3. *Prosba o užitek oběti*. a) *Memento defunctorum*. Ale na užitečných sv. oběti mají mít účast nejen ti, kteří se účastní sv. přijímání, nýbrž též církve trpící. Církev se zde zase sklání k osobním záležitostem kněze, popřávajíc mu, aby zvláště vzpomněl svých drahých zemřelých.

b) *Nobis quoque*. Po prosbě, aby duše v očištění přišly do blaženosti nebeské, prosí Církev, aby se této blaženosti dostalo i nám hříšným. Aby však byly zmíněny všechny tři církve, je tato prosba významně vyjádřena formou: Dej nám, církvi bojující, „societatem et consortium“ s církví vítěznou: kdo dojde obcování se svatými nebes, dojde obcování též s Bohem.

c) *Per quem haec omnia*. Bůh tyto prosby vyslyší, neboť skrze Krista dal nám eucharistickou oběť, v níž stvořením nám darovaný chléb a víno posvěcuje, oživuje a činí pramenem požehnání; v chlebě a víně jako zástupcích tvorstva nerozumného žehná též veškeré přírodě. Mše sv. jest pramenem požehnání nejen pro tvory svobodné, nýbrž i pro tvory nerozumné, aby byly člověku prostředkem k dosažení posledního cíle.

Per ipsum. Doxologie tvoří nádherný závěr kánonu. Skrze Krista a jeho oběť je dosaženo cíle veškeré bohopocty: Bohu trojjedinému se vzdává nejvyšší čest a sláva po všechny věky věkův.

Umělecká skladba kánonu (Brinktrine).

Kánon jest uměleckým, jednotným dílem. Středem jeho je dvojí konsekrace s příkazem Kristovým, jež přechází v anamnesi. Aby tento střed co nejvíce vynikl, jsou modlitby před konsekrací a po ní seřaděny symetricky: prosby o milostivé a požehnané přijetí oběti, mementa, výpočty svatých.

Tuto symetrii naznačuje zevně též uspořádání křížů. Původní jejich pořadí v 8. st. bylo toto: před konsekrací 3 + 5 (při 1. modlitbě „Te igitur“ a při poslední „Quam oblationem“), při konsekraci 1 + 1, po konsekraci 5 + 3 (při 1. modlitbě „Unde et“ a při poslední „Per quem haec omnia“). Pět křížů v doxologii a dva v „Supplices te rogamus“ byly připojeny teprve později (do 11. st.) a neruší symetrie tak, jak by se na první pohled zdálo. Kříže v doxologii nedělají se rukou, nýbrž sv. hostií, a kříže v „Supplices“ nemají samostatného rázu; hlavním je sebe pokřížování a oba kříže nad obětními dary mají tvořit jen spojení mezi obětními dary a knězem: mají naznačit, že z nich má přejít požehnání na kněze.

Pozoruhodnou slohovou vlastností kánonu jest snaha umělecky hromadit pojmy. Často spojuje dva stejné nebo příbuzné pojmy (sr. „parallelismus membrorum“ v hebrejské poesii), na př.: *supplices rogamus ac petimus; uti accepta habeas et benedicas; in sanctas ac venerabiles manus suas; de tuis donis ac datis; respicere et accepta habere; sanctum sacrificium, immaculatam hostiam; omni benedictione coelesti et gratia; partem aliquam et societatem*. Skoro se stejnou oblibou spojuje tři pojmy, na př.: *haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata; hostiam sanctam, hostiam puram, hostiam immaculatam; per ipsum et cum ipso et in ipso*. Někdy sdružuje se pět pojmů, na př.: *benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque; creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis*. Počtu pěti dosahuje se někdy tak, že se spojuje formule tříčlenná s dvoučlennou, na př.: *hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam — Panem sanctum vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae; munera pueri iusti tui Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech — sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*.

Výklad kánonu.

Kánon před konsekrací.

Skládá se ze tří modliteb: *Te igitur*, *Hanc igitur*, *Quam oblationem*.

1. modlitba „*Te igitur*“ má tři díly: a) První z nich prosí o milostivé přijetí a požehnání obětních darů, aby požehnání eucharistické oběti, pro niž jsou určeny, se vylilo na Církev, papeže, biskupa a všechny vyznavače a šířitele sv. víry.

„*Igitur*“ spojuje tuto modlitbu s předcházejícím Sanktus: poněvadž je Bůh svatý a jen svaté dary mu přísluší, proto (*igitur*) kéž požehná tyto dary; požehná, t. j. předposvětí pro konsekraci a tak mediate t. j. skrze konsekraci stanou se požehnáním pro nás. Kněz prosí jako prostředník, v jehož ruce vložili věřící dary

obětní; proto plurál, „rogamus ac petimus“, „offerimus“. Důvěrně (pozvedne oči), v hluboké pokoře („supplices“, hluboce se skloní, sklopí oči) a upěnlivě („rogamus ac petimus“) obrací se na Boha Otce nanejvýš dobrého („clementissime“), jehož dobrotivost velebili jsme v prefaci, skrze Ježíše Krista, proto na znamení úcty líbá jeho symbol, oltář. Obětní dary se nazývají „dona“ (Bůh nám je dal), „munera“ (my je dáváme nyní Bohu), „sancta“ (obětováním byly vyloučeny z profánního), „illibata“ (totéž co při oblaci „immaculata“: stane se z nich konsekrací nejsvětější Kristus), „sacrificia“ (přinášíme je jako obět k účelu k proměnění v obět Kristovu). Prosba o požehnání obětních darů je zesílena trojím křížem.

Modlitba za Církev atd. a memento jsou obsahem zbytky staré oratio fidelium. Ve slovech „imprimis, quae tibi offerimus“ vidíme dodnes steh, kterým byla tato modlitba spojena s předcházející starší modlitbou. Církev se vyprošují tři dobra: zevní mír bez pronásledování a utlačování („pacificare“) a ochrana přede vším, co by tento mír mohlo porušit („custodire“), vnitřní jednota („adunare“) a moudré řízení („regere“). Při jménu papeže činí se z úcty k hlavě Církve úklona hlavy. Biskup se jmenuje ten, v jehož diecési se celebruje. Ve středověku uváděli zde v kláštorech jméno svého opata. Od 10. st. se jmenoval po biskupovi král nebo císař; přestávalo to samo sebou s úpadkem moci císařské na konci středověku a oficiálně misálem Piovým (mimo Rakousko před převrácením, kde to povolil Kliment XIII. na opětovanou prosbu Marie Terezie). Pravověrní, zvláště ti, kteří jsou zároveň (atque) šířiteli víry, jsou všichni, kteří slovem, spisy i skutkem šíří víru.

b) *Memento vivorum*. Po všeobecné modlitbě za Církev, papeže, biskupa a pěstitele víry následuje v memento modlitba za ty žijící, jimž chce kněz vyprosit zvláštní podíl na užitečných oběti. Jména těchto věřících byla kdysi předčítána z diptychů (odtud „oratio super diptycha“), nač dosud upomíná vložené „N. et N.“ Nyní se zde kněz modlí za sebe a za své drahé: rodiče, příbuzné, přátele, farníky, žáky atd., aniž by musil jejich jména vyslovovat — ne dlouho, nejdéle po dobu asi Pater noster (též může memento učinit přede mší a zde je jen všeobecně obnovit.

Diptycha byly dvě tabulky složené jako desky knihy (od *δίς* a *πτύσσειν* = dvakrát složit), na jejichž vnitřní, voskem potaženou stranu anebo na listy do nich vložené byla jména ta psána. S větská diptycha mívala deštičky ze slonoviny nebo i ze stříbra a zlata, na zevní straně reliefy zdobené. Sloužila jako náš notes pro běžné poznámky, jako luxusní předmět, který nosili přivázaný na opasku, a též asi jako naše navštívenka, kterou vysocí úředníci při nastoupení úřadu posílali svým přátelům. Církevní diptycha pro mši sv. obsahovala jména biskupa, významných dobrodinců, těch, kteří přinesli zvláště veliké obláče, a zemřelých, zvláště pro mši v jejich výročí. V mimoliturgických diptychách byl seznam živých a zemřelých členů církevní obce, asi jako v našich matrikách pokřtěných a zemřelých. Přijetí do těchto diptych (*sacrae tabulae, matriculae*) bylo

důkazem pravověrnosti, vyškrtnutí z nich, „rasura nominum e diptychis“ znamenalo vyloučení z Církve (Augustin, Epist. 78); proto se diptycha nazývala též „liber vitae“.

Jména z diptych byla za Innocence I. při mši sv. hlasitě předčítána. Četl je jáhen s ambonu (jako dnes po kázání suffragia). Při tichých mších čtení jmen nebylo a v 7. a 8. st. přestávalo i při slavných mších; při mementu defunctorum však se udrželo až do 11. st. Praxe však nebyla všude stejná. Otázka diptych je těžká a není dosud úplně objasněna.

K modlitbě mementa za zvláště vyvolené věřící připojuje se modlitba za všechny, kteří jsou této mši sv. přítomni („et omnium circumstantium“) nejen zevně, nýbrž s věřícím smýšlením („quorum tibi fides cognita est“) a s nábožným srdcem („nota devotio“) a kteří proto přinesli obětní dary („qui tibi offerunt“). Když oblace zanikly, byla zde přidána konstrukci rušící slova: „vel pro quibus tibi offerimus“. Celebrant modlí se tedy za všechny přítomné, i za ty, za něž je mše sv. obětována, kteří všichni s ním přinášejí tuto oběť chvály za sebe a své („suisque omnibus“), za vykoupení duše od okovů hříchů a jejich trestů („pro redemptione animarum suarum“ — oběť smírná), za spásu („pro spe salutis“) i požehnání ve věcech časných („et incolumitatis suae“ — oběť prosebná). Za tím účelem se kdysi přinášely obětní dary (vota) k oltáři a spojují se dodnes osobní modlitby s modlitbami kněze. „Reddunt“: jsme k tomu zavázáni.

c) *Communicantes*. Aby tyto prosby tím spíše byly vyslyšeny, dovolává se kněz s věřícími *obcování svatých* (*communicare* = býti účastným společenství čili obcování svatých) a *uctykni* („venerantes“), aby Bůh pro zásluhy a přímluvy svatých ve všem jich chránil a jim pomáhal skrze Ježíše Krista („ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio“). Jmenuje se zde: P. *Maria*, z níž bylo vzato obětní tělo Kristovo („*Genetricis Dei . . .*“); 12 *apoštolů*, kteří byli svědky ustanovení nejsvět. oběti — i sv. Pavel mezi ně patří: 1. Kor. 11, 23. (V liturgii se mezi apoštoly po Petrovi jmenuje vždy Pavel; Matěj je vynechán z ohledu na symboliku čísla 12); 12 *mučedníků*, poněvadž mučedníci napodobili oběť Kristovu prolitím své krve, a to: 5 papežů: Linus † 79, Kletus † 90, Kliment † asi 100, Xystus II. (řecká forma pro Sixtus) † asi 258, Kornelius † 252, jeden biskup: přítel Korneliův Cyprian † 258, jeden jáhen: Vavřinec, učedník a arcijáhen Sixta II., a 5 laiků, jinak méně známých: Chrysogonus, učitel sv. Anastazie, † 304, Jan a Pavel, dvorní úředníci Juliana Apostaty, na jeho rozkaz r. 362 státi, Kosma a Damián, arabští lékaři, umučení r. 297, jejichž ostatky přenesl do Říma Felix IV. asi r. 530. Všichni tito posledně jmenovaní mučedníci byli v Římě zvláště uctíváni a měli tam vlastní kostely.

Nadpis „*Infra Actionem*“ znamená: *intra canonem* a upozorňuje celebranta, že zde má býti na zvláštní dny vloženo vlastní *Communicantes*, beroucí ohled na událost svátku. Dříve

jich bylo více, od doby Řehoře Vel. jen šest: na Zelený čtvrtek a na 5 hlavních svátků: vánoce, Zjevení P., velikonoce, Nanebevstoupení P. a letnice a jejich oktávy. Už za Innocence I. byla 4 zvláštní „communicantes“ (na Zjevení P., velikonoce, Nanebevstoupení a letnice). Tajemství svátku se vhodně a právem zmiňuje před jmény svatých, neboť tato tajemství jsou základem tohoto mystického obcování věřících se světcí nebes.

Participium communicantes vztahuje se gramaticky k předcházejícímu „offerimus resp. offerunt sacrificium et reddunt vota“.

2. Modlitba: „*Hanc igitur*“ pokračuje v prosbě o milostivé přijetí oběti, vyslovené v prvním díle modlitby „*Te igitur*“ a přerušené později vloženým mementem a communicantes, a prosí o ta největší dobra, o pokoj pozemský i věčný; o pokoj věčný prosí negativně: o záchranu před věčným zavržením a pozitivně: o přijetí do nebe. Částice „*igitur*“ spojuje tuto modlitbu s předcházejícím: „*Tebe tedy, jehož jsme už v „Te igitur“ a právě teď v „Communicantes“ s odvoláváním se na přímluvu svatých o přijetí oběti prosili. Mše sv. je zde označována jako oběť kleru („servitutis nostrae“ = servorum tuorum, liturgické osoby při oltáři) i lidu („cunctae familiae tuae“, duchovně spoluobětující věřící, hlavně přítomní). V zkládání rukou na obětní dary objevuje se zde až v pol. 14. st. místo původní úklony a všeobecně bylo předepsáno misálem Piovým dle vzkládání rukou při oběti za hříchy ve Starém zákoně; zdůrazňuje smírný ráz oběti novozákonní: skládáme na Beránka své hříchy, ale i své duchovní oběti (prosby, strádání, předsevzetí), aby je Bůh přijal s obětí svého Syna a hříchy naše zničil.*

Čtyři mešní formuláře (dříve jich bylo více, v Gelasianu 34) mají po „*familiae tuae*“ vložku, která vyjadřuje odporučením oběti i obětujících se zřetelem ke zvláštní příležitosti, za které se oběť přináší: Zelený čtvrtek na památku ustanovení Eucharistie, staré křestní dny, Bílá sobota a sobota před sv. Duchem, za novokřtěnce a při svěcení biskupa za biskupa právě konsekrovaného.

3. modlitba: „*Quam oblationem*“ pokračuje v prosbě vyslovené v modlitbě „*Te igitur*“. Církev v ní prosila o přijetí a požehnání obětních darů. Prosbu o přijetí oběti opětuje v modlitbě „*Hanc igitur*“, prosbu o její požehnání opětuje v modlitbě „*Quam oblationem*“ a připojuje prosbu o proměnění (*epiklese* *konsekrační*: „*ut nobis*“ znamená „*ut pro nobis*“). Pět adjektiv, jež jsou částečně vzata z římské řeči právnícké nejstarší doby, označuje všestranně („*in omnibus*“) dokonalé přijetí oběti „*benedictam*“: naplněné mocí žehnací (= *causa nostrae benedictionis*), „*ascriptam*“ = *Deo dicatam*, Bohu věnované, zasvěcené, „*rata*“ = právoplatné, od Boha potvrzené, takže jí nemůže zamítnouti, „*rationalem*“ = idej pravé oběti a vůli Boží odpovídající, *λογικῆ θυσία*, (Řím. 12, 1.) a proto „*acceptabilem*“, Bohu příjemné. Pět křížů při této modlitbě

je žehnáním a zároveň připomenutím oběti kříže a pěti ran Kristových (Durand, IV, c. 40, n. 2—6).

Kánon při konsekraci (p r o m ě ň o v á n í a p o z d v i h o v á n í).

Skutečnost, že kněz je při konání oběti činným jen jako orgán Kristův, má přiměřený výraz též v zevní formě konsekrace. Konsekrace není oděna formou modlitby (*d e p r e k a t i v n í*), ani neoznamuje slovy nadpřirozený účinek jako při svátostech (*f o r m a i n d i k a t i v n í*), nýbrž děje se v *h i s t o r i c k é f o r m ě* vypravování o ustanovení Eucharistie. Už sv. Ambrož (*D e m y s t.* c. 9) praví proto: „Kristus sám je to, který (skrže kněze) volá: *Toto jest tělo mé.*“ Osoba kněze ustupuje při jeho nejvznešenější funkci úplně do pozadí: jeho úkolem jest propůjčit nebeskému Veleknězi jen slova a intenci.

Slova konsekrační neshodují se slovně s Písmem sv.; bylať vzata z tradice už před sepsáním Písma sv. a z úcty byly k nim přidány podřadné části: „*in sanctas ac venerabiles manus suas,*“ „*praeclarum Calicem*“. Slova „*mysterium fidei*“ jsou po prvé v misále Bobbijském a vznikla asi z privátní zbožnosti celebranta, který se úplně vnořil v hlubokosti konsekrace, a ponenáhlu vnikla v slova konsekrační.

P o z d v i h o v á n í, e l e v a c e, byla původně jen při slovech: „*Omnis honor et gloria*“ (nyní tak zv. *elevatio minor*). Nynější „*e l e v a t i o m a i o r*“ jest jen na západě a byla zavedena teprve od konce 12. st. původně ve Francii proti některým pařížským theologům, kteří učili, že konsekrace chleba nastává až po vyslovení konsekrace kalicha; proto byla s počátku zavedena jen elevace Hostie (u kartuziánů je dodnes jen elevace Hostie) a teprve ve 14. st. též kalicha. Při elevaci se od 13. st. dává znamení zvoukem a od 14. st. je při ní incensace.

Věřící, kteří při pozdvihování nebo výstavě nejsv. Svátosti na sv. Hostii s vírou a láskou pohlédnou a při tom řeknou: „Pán můj a Bůh můj,“ získají pokaždé odpustky 7 let a 7 ~~quadragen~~ a plnomocné odpustky jednou za týden, jestli tak činí denně a přijmou zbožně sv. ~~přijímání~~ (Pius X., 18/5 1907).

Kánon po konsekraci.

Unde et memores (anamnese), vzpomínka na utrpení, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Páně, patří k nejstarším částem mešní liturgie; je ve všech liturgiích a skoro doslovně už u Hippolyta Římského.

Poněvadž (proto „*Unde*“) Kristus poručil: „*To číňte na mou památku*“ (Lk. 22, 19), kněz (s asistencí: „*nos servi tui*“) i lid („*et plebs tua sancta*“, „*sancta*“ = křtem a svátostmi posvěcený) vzpomínají jeho utrpení, ale též jeho zmrtvýchvstání a nanebevstoupení, neboť Kristus svým utrpením svému člověčenství této oslavy zasloužil (proto „*tam beatae*“) a přinášejí přeslavné velebnosti Boží z jeho darů „*de tuis donis*“ (Bůh nám chléb a víno dal),

„ac datis“ (Bůh nám dal Krista v konsekraci) „hostiam puram. sanctam, immaculatam“ (Kristus je absolutně dokonalou obětí: čistou dle Mal. 1, 11, poněvadž jeho obětní tělo je z neposkvrněné Panny; svatou, poněvadž je hypostaticky spojen s Pramenem svatosti; neporušenou, poněvadž je bez osobního hříchu a nebyl u něho hřích ani možný), která je obětí i hostinou, jedinou obětí Boha hodnou a pro nás spasitelnou („Panem sanctum vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae“). Pět křížů při této modlitbě připomíná dle středověkých liturgiků pět ran Kristových.

1. „*Supra quae*“. Eucharistická oběť jest obětí nejen Kristovou, nýbrž i naší; proto prosíme Boha, aby na ni, pokud mu ji my přinášíme, milostivou („propitio“) a jasnou, laskavou („sereno“) tvář shlédl a milostivě ji přijal („accepta habere“) jako přijal předobraznou oběť spravedlivého Abela, patriarchy všech věřících Abrahama a nejvyššího kněze Melchisedecha. Tyto tři oběti jsou zde voleny (ve všech liturgiích), poněvadž jejich milostivé přijetí je dosvědčeno Písmem sv. a poněvadž odedávna platily za předobrazy mše sv. Melchisedech se nazývá „*summus sacerdos*“, ač tehdy úřadu velekněze ještě nebylo, poněvadž je předobrazem nejvyššího kněze Krista; proto se též jeho oběť nazývá „*sanctum sacrificium, immacolata hostia*“ jakožto předobraz oběti nejsvětější. Slova tato vložil do kánonu Lev I. proti manicheům, kteří prohlašovali za hříšné požívání vína a tudíž i Eucharistie pod způsobou vína.

2. „*Supplices te rogamus*“ pokračuje v prosbě o přijetí oběti, avšak s tím zvláštním obratem, aby bohatými úctami sv. přijímání naplnila věřící (epiklese k sv. přijímání). Modlitba tato je oděna ve vznešenou formu: Anděl Boží (sv. Michal nebo kolektivně andělé) kéž přenese tuto oběť s oltáře pozemského k oltáři nebeskému (Zjev. 8, 3), aby Bůh ji měl takřka stále před očima a pro ni naše prosby tím raději vyslyšel. Kněz při tom dvakrát žehná křížem obětní dary a pak sebe, aby požehnání z oběti přešlo na něho.

3. Po dvojí prosbě o přijetí obětí následují *prosby o přivlastnění užitků mše sv. církvi trpící a bojující a veškerému tvořstvu*.

a) *Memento defunctorum*. Církev vzpomínala na živé prosbou o užitky sv. přijímání, nyní vzpomíná též („*etiam*“) zemřelých. Jména jejich byla kdysi předčítána z diptych. Cti veřejného předčítání z diptych mohlo se dostat jen těm, kteří zemřeli v pravé víře („*cum signo fidei*“) a v pokoji s Církví („*in somno pacis*“) bez církevních trestů. Dále se prosí za všechny, kteří v milosti („*in Christo*“) zemřeli, tedy i za ty, jejichž památka na zemi je již zapomenuta. Jaká to útěcha pro věřící při myšlence: až moje tělo bude už dávno zpráchnivělé, až nikdo o mém hrobě nebude vědět a mého jména znát, bude Církev den jak den moji duši doporučovat milosrdenství Božímu! *Memento nepomáhá*

sice duším modo solutionis jako při aplikaci mše sv., nýbrž jen modo suffragii, ale způsobem neúčinnějším, poněvadž kněz se je modlí jako prostředník; už Cyril Jerusalemský (Cat. myst. V, 9) a Chrysostom (Hom. 3 in Ep. ad Phil. n. 4) nás o tom ujišťují.

Duším se vyprošuje odpuštění časných trestů („ut indulgeas“) a přijetí do nebe, které je proti mukám očištcovým místem osvěžení („locum refrigerii“), proti relativní duchovní temnotě duší v očištcí místem světla („lucis“) a proti jejich nepokoji z bolesti nad spáchanými hříchy a touhy po nebi místem pokoje („pacis“).

Při „Per eundem Christum D. N.“ se zde dělá úklona hlavy (jinde se v liturgii při Christu úklona nedělá). Povstalo to ze středověkého zvyku, dle něhož celebrant dával tak okolostojícímu kleru znamení, aby se uklonil při následující modlitbě „Nobis quoque peccatoribus“. Výklad mystický: Kristus inclinato capite emisit spiritum a hned na to sestoupil do předpekli pro útěchu duší.

b) *Nobis quoque peccatoribus* vyprošuje církev i bojující, knězi a všem věřícím, hlavně přítomným, ne pro jejich zásluhy („non aestimator meriti“), nýbrž pro milosrdenství Boží („de multitudinem miserationum tuarum sperantibus veniae largitor“) užitky oběti: nějaký podíl („partem aliquam“: každému dle jeho zásluh) a společenství („societatem“), s apoštolů, mučedníků a všemi svatými. Aby prosba ta byla účinnější, je spojena s vyznáním vlastní hříšnosti („nobis quoque peccatoribus“) a vnějším znamením tohoto vyznání (bitím se v prsa) a jmenováním 15 světců: Jan Kř., největší mezi zrozenci ženinými (Mt. 11, 11), jako zástupce proroků a spravedlivých Starého zákona, sedm mužských mučedníků, mezi nimiž je Matěj, který nebyl uveden v *Communicantes*, Alexander I., pátý nástupce Petřův, státní kol. r. 119., římský kněz Marcellinus a římský exorcista Petr, společně r. 304. státní; sedm mučednic: dvě hrdinné křesťanské vdané ženy z Kartaga: Felicitas a Perpetua († 202), dvě sicilské panny Agatha a Lucie († 251 a 304), třináctiletá Římanka Anežka († 304), římská panna Cecilie († kol. 200) a římská vdova Anastazie, která doprovodila svého učitele Chrysogona do Aquileje, kde byla 304 upálena.

Jsou zde zastoupeni světci obou pohlaví a ze všech stavů, aby všichni věřící byli povzbuzeni k boji proti nepříteli spásy: Jan z proroků, Štěpán z jáhnů, Matěj z apoštolů, Barnabáš z učedníků, Ignác z biskupů, Alexander z papežů, Marcellin z kněží, Petr z nižších kleriků, Felicitas a Perpetua z osob v manželství žijících, Anastazie z vdov, ostatní z pannen.

Slova „Nobis quoque peccatoribus“ říká celebrant polohlasitě, aby ke vzpřímení se vyzval asistenci, která dosud byla při kánonu skloněna (OR I, 16).

c) Modlitbou „*Per quem haec omnia*“ vyprošuje Církev užítky oběti veškerému tvorstvu. V staré době byla zde svěcena část oblací, která se pak posílala nepřijímajícím, tak zv. *eulogie*, a různé jiné věci, na př. mléko, med a voda o letnicích (*Leonianum*), boby na Nanebevstoupení (*Gelasianum*), nové hrozny na sv. Sixta 5/8 (*Gregorianum*); dodnes v diecési poznaňské světi se chléb a voda sv. Háty (proti požáru). Z praktických důvodů, aby mše sv. netrvala dlouho, bylo toto svěcení od ní odděleno a dnes se zde světi jen olej nemocných na Zelený čtvrtek.

Slova „*haec omnia bona*“ a kříže při nich vztahují se dnes na konsekrovaný chléb a víno a v nich jako representantech všech přírodních darů na veškerou nerozumnou přírodu. Kristus je naším prostředníkem, skrze něho se nám obětních darů dostalo stvořením („*creas*“), ofertoriem a kánonem před konsekrací byly posvěceny („*sanctificas*“), konsekrací učiněny chlebem a kalichem nadpřirozeného života („*vivificas*“) a pramenem požehnání („*benedicis*“) a přijímáním nám dány („*praestas nobis*“).

Kánon končí velebnou *doxologií*: Nejvyšším cílem díla Kristova, které vrcholí v oběti kříže, jest oslava Boha. Proto i nekrvavé opětování této oběti končí v kánonu slavnostní, k nejsvětější Trojici vysílanou *doxologií*. Skrze Krista a jeho obět vyplňuje se tento nejvyšší účel veškeré bohopocty: „*per ipsum*“, neboť se to děje skrze Krista, který se obětuje, „*cum ipso*“, poněvadž oslava Otce a Ducha sv. jest i jeho oslavou, „*in ipso*“, poněvadž se v perichoresi všechny tři Božské osoby tajuplně prostupují.

Elevatio minor při slovech „*omnis honor et gloria*“ byla i na západě do 12. st. jedinou elevací. Původně byla vybidnutím věřících, aby byli připraveni k sv. přijímání; v té podobě se zachovala dodnes ve východních liturgiích, kde se při ní slovy: „Svaté svatým,“ ukazují věřícím svaté způsoby; v římské mši je tato elevace dnes jen symbolem slov „*omnis honor et gloria*“. Středověk viděl v pozdvižení kalicha a Hostie vyvýšení Kristovo na kříži.

Závěrečným hlasitým „*Per omnia saecula saeculorum*“ vyzývá celebrant věřící k radostně přisvědčujícímu Amen.

§ 103. Přijímání a závěr mše svaté.

Přijímání.

K oběti patří obětní hostina jako její nejbohatší ovoce. Člověk přináší Bohu obět, vzdává mu nejvyšší úctu a usmiřuje ho, Bůh za to zve člověka ke svému stolu. Hostina byla u obětí pohan-ských i starozákonních mimo holocaustum, při obětech pokojných jedli i laikové. Mše je vyplněním obětí Starého zákona, proto přijímání jest její integrální částí a Církev si přeje, aby i věřící se ho účastnili tak, jak tomu bylo původně.

Přijímání se skládá z p ř í p r a v y svátosti (lámání a smíšení), přípravy kněze i lidu, p ř i j í m á n í a d í k ů č i n ě n í.

Příprava.

I. Ú v o d e m k ní je *Pater noster* s *embolismem*. Jest ve všech nynějších liturgiích a to mezi konsekrací a přijímáním. Patří k nejstarším částem mše a v latinské mši byl kdysi jedinou modlitbou k přijímání. Užívá se ho při mši hlavně pro čtvrtou prosbu: „Chléb náš vezdejší dej nám dnes“, kterou sv. Otcové jednomyslně pojímají jako prosbu o hodné sv. přijímání. V *Pater noster* jakožto přípravné modlitbě k sv. přijímání prosí kněz: „Dej nám dnes plné účinky nejsvět. Svátosti, abychom Tvé jméno velebili, Tvé království hlavně ve své duši upevňovali, Tvou vůli plnili a zvláště hříchu a všeho, co k hříchu vede, se chránili“. Kněz se modlí Otčenáš nejen za sebe, nýbrž též za všechny věřící jakožto jejich zástupce. Proto poslední prosbu říkají věřící a kněz připojuje potichu: Amen. „Amen“ zde původně nebylo; po prvé se objevuje v 9. st.

Nejstarší liturgie Hippolytova, Serapiona z Thmuis a Apoštolských konst. nemají ještě Otčenáše. Po prvé jej dosvědčuje pro Jerusalemský sv. Cyril Jerus. (Cat. myst. V) a sv. Jeronym (Adv. Pelag. III, 15) a v téže době pro západ sv. Augustin, který praví, že Otčenáš se modlí při mši sv. skoro v celé Církvi (Ep. 149, n. 16). V liturgii římské byl původně jako v liturgii galikánské, milánské a španělské až po lámání chleba, sv. Řehoř Vel. dal mu nynější místo (Ep. ad Joan. Syrac. IX, 12). Také v liturgii sv. Jakuba, Marka a obou byzantských je Otčenáš hned po kánonu.

Ve všech liturgiích má Otčenáš ú v o d, zdůrazňující jeho důstojnost; úvod ten dosvědčuje sv. Jeronym a stopy jeho jsou už u sv. Cypriána. Také jest ve všech liturgiích (mimo byzantské, v nichž je doxologie) pokračování poslední prosby („Libera nos quaesumus“), tak zv. e m b o l i s m u s (= vložka). Náš embolism je skoro slovně už v Gelasianu a Gregorianu mimo jméno sv. Ondřeje, jež tam asi vložil Řehoř Vel., jeho veliký ctitel. Embolismus rozvádí šířeji sedmou prosbu a prosí o vysvobození o d e v š e c h z e l — minulých (hříchy a neodpykané tresty), přítomných (útrapy vnitřní a vnější, jako pokušení, nemoci atd.) i budoucích (časné i věčné tresty hříchu) a s dovoláváním se přimluvy všech svatých, hlavně prvních čtyř z „Communicantes“ o p o k o j vnitřní („a peccato simus semper liberi“) i vnější („et ab omni perturbatione securi“). Pax, opak zla, stojí nyní v popředí následujících modliteb a obřadů až po osculum pacis. Při embolismu drží kněz v ruce patenu, — původně ji zde bral do ruky, aby na ní lámal chléb pro přijímání —, při slovech „Da propitius pacem“ se jí žehná ve znamení kříže (kříž je původcem našeho pokoje) a líbá ji na znamení úcty k tělu Páně, které hned na ní bude položeno.

2. Příprava svátosti:

a) *Lámání chleba* je ve všech ritech a je tak staré jako mše sv., poněvadž bylo nutné pro přijímání, dokud se užívalo větších chlebů. Původně byly chleby lámány na tolik dílů, kolik bylo komunikantů. Po zavedení malých hostií láme se Hostie jen na tři díly, z nichž jeden se vpouští do kalicha. Mysticky připomíná lámání násilnou smrt Kristovu.

Ve starých dobách byla jedna část rozlámaných chlebů pro přijímání kněze a lidu, druhá byla určena: a) pro příští mši, aby se tak představila jednota a souvislost obětí časově od sebe oddělených. Partikule tato, zvaná Sancta, byla papeži ukázána k uctění na cestě k oltáři a při Pax Domini byla spuštěna do kalicha. Zaniklo to v 9. st.; b) pro kostely filiální, jimž byla na neděle a svátky posílána jako „fermentum“ (caritatis, unionis) na znamení pospolitosti, aby bylo tak zdůrazněno, že tamní kněží nejsou odděleni od papeže nebo biskupa ani na ty dny, kdy s ním necelebrují. Fermentum bylo v kostele, do něhož bylo posláno, vpuštěno do kalicha při slovech Pax Domini, kdežto partikule z přítomné mše teprve po lámání chlebů pro lid. Posílání fermenta do vzdálenějších kostelů zakázal koncil v Laodicei 372 pro nepřístojnosti, které se při tom vyvinuly, ale na západě bylo ještě v 6. st. a na Zelený čtvrtek se udrželo až do 8. st.

Až do Pia V. udíleli biskupové v Německu a Francii (dodnes v Lyoně a Autunu) a ve východních liturgiích dodnes i kněží po lámání bezprostředně před Pax Domini slova *in nomine domini*; požehnání to mělo být asi náhradou za přijímání těm věřícím, kteří k němu nešli. Požehnání to se udrželo v římském ritu v trojnásobném kříži Hostií nad kalichem při slovech „*Pax Domini sit semper vobiscum*“, která jsou už v Gelasianu a Gregorianu a kterými celebrant přeje věřícím pax, o nějž právě v embolismu prosil. „Pax Domini“ (třetí modlitba při mši sv. o pokoj: první je v „*Te igitur*“, druhá v embolismu) bylo s Agnus Dei jedinou přípravou na osculum pacis až do 11. st., kdy byla zavedena modlitba „*Domine Jesu Christe*“.

b) *Smíšení Chleba a Vína* je ve všech ritech. Ve starých dobách bylo nutné, poněvadž partikule „*Sancta*“ z předcházející mše sv. a partikule „*fermentum*“, poslaná z papežské nebo biskupské mše, byla vyschlá a tvrdá (měla formu chleba, ne dnešních hostií), takže musila být před sumpcí vpuštěním do krve Páně změkčena. Účelem smíšení je dnes příprava svátosti pro přijímání celebranta, u Řeků též pro přijímání laiků, kterým se na lžičce podává tělo Páně navlhčené nejsvětější krví. Také na západě na některých místech v raném středověku laici tak přijímali. Tím se vysvětluje plurál modlitby při smíšení „*accipientibus nobis*“. Slova „*Haec commixtio et consecratio*“ jsou hendyadis; v ambroziánském ritu stojí jasněji: „*Haec commixtio consecrati Corporis*“. Smíšení znamená mysticky vzkriseání Páně. Kristus je na oltáři přítomen a v přijímání k nám přichází nerozdělen a živ.

V Římě bylo kdysi (OR I) dvojí smíšení: při „*Pax Domini*“ byla vpuštěna do kalicha částička Sancta a po lámání chlebů pro přijímání částička, kterou papež odlomil z Hostie, kterou potom přijal.

3. Příprava kněze i lidu:

a) *Agnus Dei* zavedl papež Sergius I. († 701), který byl řeckého původu, dle vzoru východní liturgie. Volil zpěv *Agnus Dei* asi proto, že se u Řeků Hostie lámaná při mši sv. nazývá „Beránek“. *Agnus Dei* zpíval lid a klerus mezi dlouho trvajícím lámáním chleba a opakoval je tak dlouho, dokud nebylo lámání ukončeno. Se zjednodušením v lámání bylo od 9. st. omezováno na třikrát; v 12. st. už to bylo všeobecné a tehdy také s ohledem na následující polibek pokoje bylo přidáno: „*Dona nobis pacem*“ (4. modlitba o pokoj). Církev se v *Agnus* modlí, aby Beránek za naše hříchy obětovaný nám odpustil a udělil nám pokoj, bychom mohli hodně přijímat. Ve mších zádušních říká se od 10. a 11. st.: „*Dona eis requiem*“, „... *sempiternam*“.

b) *Oratio pro pace*: „*Domine Jesu Christe qui dixisti*“ (5. prosba o pokoj). Pokoj, jednota, svornost je podmínkou k hodnému přijímání. Proto voláme o pokoj už slovy embolismu: „*Da propitius pacem in diebus nostris*“, dále „*Pax Domini sit semper vobiscum*“ a „*Agnus Dei, dona nobis pacem*“ a od 11. st. modlitbou „*Domine Jesu Christe*“ prosíme o vnější („*pacificare*“) i vnitřní („*coadunare*“) pokoj Církve, dovolávající se slov Kristových, Jan 14, 27.

c) *Polibek pokoje* byl sem přeložen před 400. Ve východních liturgiích je dodnes na počátku mše věřících. Připomíná nám lásku bratrskou jako nutnou přípravu na sv. přijímání. Ve 13. st. se změnil v pouhé objetí. Pravý pokoj pochází jen od Pána Ježíše; proto napřed políbí celebrant a jáhen oltář, symbol Ježíše Krista. Ve mších zádušních se polibek pokoje s modlitbou o pokoj vynechává, poněvadž se svým slavnostním rázem do vážného rekviem nehodí a na znamení, že z této mše má se pokoje Kristova dostati duším v očistci.

d) *Dvě přípravné modlitby* „*Domine Jesu Christe, Filii Dei vivi*“ a „*Perceptio*“, přešly v době od 9. do 11. st. do ritu mešního z privátní mše, proto jsou v singuláru. První se na začátku slavnostně obrací na všechny tři Božské osoby a prosí o užitek přijímání: osvobození od hříchů a jich následků a věrnost až do smrti; druhá prosí o ochranu před nehodným přijímáním (I. Kor. 11, 29), o ochranu duše i těla před nebezpečími a uzdravení („*medelam*“) ran hříchu. Je zde řeč jen o těle Páně, poněvadž tato modlitba v privátní mši sv. patřila jen k přijímání těla Páně a po ní následovala zvláštní modlitba k přijímání krve Páně; ta však do dnešního ritu nepřešla. Na Velký pátek přijímá kněz jen pod způsobou chleba a proto říká jen tuto modlitbu.

Přijímání.

Také všechny modlitby při přijímání přešly do ritu mešního od 9. do 11. st. z privátní mše.

„P a n e m c a e l e s t e m“: Chléb ten s nebe pochází, nebeské myšlenky v nás vzbudí, obyvatele nebes z nás učiní. Slova tato jsou utvořena dle ž. 115, 4: „Calicem salutaris accipiam et nomem Domini invocabo“. Vyjadřují víru a touhu po nebeském chlebě.

„D o m i n e, n o n s u m d i g n u s“ vyjadřuje slovy setníka (Mt. 8, 8) nehodnost a důvěru v Pána.

„C o r p u s D o m i n i n o s t r i“: prosba o nejhlavnější účinek sv. přijímání, o život věčný.

V předepsaném rozjímání kněz se eucharistickému Ježíši klaní, děkuje mu a prosí ho o zvláštní účinky sv. přijímání pro sebe a své; může si při tom představit Ježíše dle církevního roku: v jesličkách, na kříži, v slávě nebes atd.

Po krátkém rozjímání sbírá kněz patenou úlomky Hostie s korporálu a stírá je s pateny do kalicha, modle se při tom slova žalmu 115, 3: „Q u i d r e t r i b u a m D o m i n o . . . ? C a l i c e m s a l u t a r i s a c c i p i a m . . . i n v o c a b o“ a žalmu 17, 4: „Laudans invocabo Dominum et ab inimicis meis salvus ero“. Nemá, co by Bohu podal, leč to, co mu Bůh sám ve sv. přijímání dal; nejlepší vděčností bude, užije-li dobrodiní Božího k účinné touze po spáse. Po této modlitbě přijímá krev Páně.

P a p e ž přijímá při své slavné mši sv. stojí u svého trůnu polovici Hostie a trubičkou (fistula) krev Páně; pak rozlomí druhou polovici Hostie ve dvě části a podá je kardináli jáhnovi a podjáhnovi.

Při k o n s e k r a c i b i s k u p a a benedikci opata přijímá světitel jednu polovici Hostie a druhou podá svěcenci, který přijímá též část krve Páně z kalicha světitelova.

Při s v ě c e n í n a k n ě ž s t v í přijímají novosvěcenci jen pod způsobou chleba, ač koncelebrují.

P ř i j í m á n í l i d u.

T ě l o P á n ě se dávalo věřícím do 9. st. na pravou dlaň, ženy měly při tom od 4. st. ruku zahalenou bílou rouškou; do úst se klade teprve od zavedení malých hostií. K r e v P á n ě přijímali věřící přímo z kalicha a od 8. st. v Římě trubičkou čili fistulí. Přijímání pod obojí mizí zvykem od 12. st. Modlitby při přijímání věřících (Confiteor s absolucí, Ecce Agnus Dei a Domine non sum dignus) jsou převzaty z přijímání nemocných a byly vloženy do mše asi ve 14. st.

Po svém přijímání, po případě po přijímání věřících, modlí se kněz mezitím, co omývá kalich a prsty, modlitby „Q u o d o r e s u m p s i m u s“ a „C o r p u s t u u m“. Po přijetí těla Páně je předepsána krátká meditace, po přijetí krve Páně jí není — je abluce —, proto mají tyto modlitby udržeti celebranta v usebranosti; vyjadřují touhu po trvalých účincích sv. přijímání.

Modlitba „Quod ore sumpsimus“ je velice stará; jest jako postcommunio už v Leoniánu, Gelasianu a Gregorianu (a dodnes ve čtvrtek po Smrtné neděli); tím se také vysvětluje její plurál. Je to modlitba vpravdě římská, vyznačující se pregnantní krátkostí a antithesemi (os — mens; munus temporale — remedium sempiternum).

O m ý v á n í k a l i c h a a p r s t ů je v nynější formě předepsáno misálem Pia V. Před tím se dělo různě (viz str. 293). Dle Consuetudines Cluniacenses z 11. st.

byl kalich vymyt vínem, prsty v jiném kalichu napřed vínem — obojí víno se sumovalo — a pak ještě vodou u pisciny. Také dle OR XIV omýval biskup kalich vínem a prsty nejprve nad kalichem vínem a pak na epištolní straně ještě vodou nad mísou, z níž se pak voda vlila do pisciny. Tato druhá abluce prstů dostala se do mše pontifikální (Caer. ep. II, c. 8 n. 79) a v obyčejné mši jest její náhradou mytí rukou po mši sv. v sakristii po svlečení paramentů, jak vyplývá z Duranda (IV, c. 55, n. 1).

Díkůčinění.

Skládá se z *communio* a *postcommunio*.

Communio. Mezi tím, co lid přistupoval k přijímání, zpíval se již ve 4. st. (Cyril Jer. a Apošt. konst., viz str. 415) žalm 33. pro 9. verš: „Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus (dodnes je jako *communio* 8. neděle po sv. Duchu), aby lidu byla připomínána láska Spasitelova, jevící se v udílení nebeského chleba. Zpěv ten, který je ve všech liturgiích, pozůstával ve staré době z celého žalmu, jenž byl zpíván antifonicky. Když přijímání věřících ochabovalo, byly od 11. st. verše žalmu vynechávány, až zbyla jen antifona. Jen v zádušní mši zůstal jeden verš, po němž se část antifony (od „cum sanctis tuis“) opakuje. Antifona bere se ze žalmů, evangelií a jiných knih Písma sv., někdy je též volně složena, na př. na sv. Ignáce (1. února), na sv. Hátu. Antifona *communio* vyjadřuje obyčejně myšlenku dne, která má věřící při přijímání ovládat a budit v nich city vděčnosti, důvěry a úcty; kněze mimo to připravuje ke zbožné modlitbě následujícího *postcommunio*.

Postcommunio odpovídá skladbou a původem kolektě i sekretě a ukončuje ritus přijímání; proto se v Gregorianu nazývalo též *oratio ad complementum* nebo *complenda*. Slavnostní modlitba po přijímání je ve všech ritech; ve východních ritech však obsahuje díky za přijímání, kdežto v římské mši sv. prosbu o plné účinky milostí přijímání. Poněvadž však vůle spolupůsobiti s přijatou milostí je nejlepším díkůčiněním, shoduje se v základě římské *postcommunio* s ostatními liturgiemi.

V postě přidává se na ferie „*oratio super populum*“ s úvodem: „Humiliate capita vestra Deo“ (viz str. 340). Je to stará žehnací modlitba, kterou kdysi (Gelasianum) měla římská mše též na neděle doby devítníkůvé a postní. Řehoř Vel. ji omezil jen na ferie postní.

Závěr mše sv.

Propuštění. Jako při každém větším shromáždění, bylo též při bohoslužbě nutno oznámit její ukončení (viz str. 357).

„*Ite, missa est*“ (Jděte, je propuštění) bylo do 11. st. jedinou formulí propouštěcí. Teprve potom bylo pro dny kající zavedeno „*Benedicamus Domino*“, které bylo kdysi pozváním přítomných, aby ještě zůstali v kostele při následující modlitbě církevních hodinek (sexty, nony a v postě též nešpor); dnes je

napomíná, aby zvláště na tyto dny pěstovali též mimo mši sv. ducha modlitby. „Benedicamus Domino“ jest ve mších, které nemají Gloria, tedy především v adventě, postě a na ferie (mimo dobu velikonoční) a poněvadž jest obsahem modlitbou, říká je kněz obrácen k oltáři, aby se také sám povzbudil ke chvále Boží (Mikrologus, c. 46). O něco později (v 12. st.) povstalo při rekviem „Requiescant in pace“: prosba, aby užitky mše sv. připadly zemřelým. — „Deo gratias“: lid děkuje krátce a srdečně za všechno požehnání právě skončené oběti.

Placeat. Slovy „Ite missa est“ byla mše sv. ukončena. Následující modlitba „Placeat“, požehnání a poslední evangelium jsou pozdější přídavky, které částečně vznikly z privátní zbožnosti a ponenáhlou od 9. do 14. st. vnikly též do veřejné mše sv. Modlitba „Placeat“ objevuje se už od 9. st. Jest závěrečnou modlitbou obětní a tvoří přechod k požehnání. Kněz prosí na konci mše sv. u vědomí své nehodnosti nejsvět. Trojici o milostivé přijetí této nejvyšší bohopocty (obsequium = λατρεία, Řím. 12, 1) a o její požehnané účinky.

Požehnání má ještě jednou zajistiti přítomným účinky oběti. Vzniklo asi z požehnání, které dával papež cestou od bohoslužby; v 11. st. bylo skoro všeobecně rozšířeno. *Políbení oltáře* je projevem úcty k oltáři, symbolu Krista, pohled na kříž ukazuje na pramen veškerého požehnání, rozpětí a hned nato se pjetí rukou vyjadřuje i zevně touhu po bohatých milostech, jež prýští z kříže. Při rekviem se požehnání nedává na znamení, že užitky mše sv. mají v první řadě připadnouti zemřelým.

Poslední evangelium, Jan 1, 1.—14., nejmladší část mše, objevuje se ojedinele v 13. st., od té doby stále se rozšiřuje asi proto, že začátek evangelia sv. Jana byl od starých dob u věřících ve veliké vážnosti a že ho bylo od 12. st. často užíváno při zažehnavání bouří, hlavně však proto, že jeho obsah, vtělení Syna Božího, co nejužěji souvisí se svatými tajemstvími mše sv., s proměňováním a přijímáním. Před Piem V. modlil se je kněz často na cestě od oltáře do sakristie, jako se je dnes modlí biskup při pontifikální mši cestou od oltáře k trůnu. Kněz jím na konci mše sv. vděčně vyznává víru, že vtělené Slovo Boží, plné milosti a pravdy, mezi námi na oltáři dlelo a ve sv. přijímání se s námi spojilo. Začal mši sv. prosbou Starého zákona: „Emitte lucem tuam et veritatem tuam“ a končí ji jásotem Nového zákona: „Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis“ — „Deo gratias“ odpovídá lid za všechny nevyslovitelné milosti mše sv.

Uvaž vznešenost tohoto evangelia i jeho poměrnou délku a nedej se svěsti k překotnému, precipitativnímu jeho odbytí!

Finé poslední evangelium. Je-li na neděli a ferii mající vlastní mešní formulář (postní a kvatembrovou) a vigilií nebo na svátek, mající evangelium *stricte proprium*, sloužena mše sv. vyššího svátku na tyto dny připadajícího, jest na konci

mše sv. místo evangelia sv. Jana evangelium zatlačené mše neděle, ferie, vigilie nebo svátku. Zvyk tento objevuje se po prvé v 15. st. a vznikl asi z *missa sicca* (mše bez obětování, kánonu a přijímání, viz str. 385), kterou se někteří kněží po mši sv. modlili v postě nebo též na jiné dny z mešního formuláře, kterého nemohlo býti toho dne užito, protože byl zatlačen svátkem.

Modlitby po tiché mši sv., tak zv. *papežské modlitby*.

Lev XIII. r. 1884 a 1886 předepsal po tiché mši sv. tři Ave Maria, po nich Salve Regina a dvě modlitby: „Deus, refugium nostrum“ (za obrácení hříšníků a za svobodu a povýšení Církve) a „Sancte Michael Archangele“. Pius X. doporučil r. 1904 připojiti třikrát „Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis“; v brněnské diecési je to předepsáno (ACE 1904, str. 146). S modlitbami Lva XIII. je spojeno 10 let odpustků a s trojnásobnou invokací „Cor Jesu . . .“ 7 let a ~~7~~ kvadragén odpustků (AAS 1934, str. 312; ACE 1934, str. 91).

Modlitby tyto se neříkají po zpívání mši sv. Po tiché mši sv. se mohou vynechat, jestli po ní hned následuje nějaká liturgická funkce nebo pobožnost, aniž kněz odešel od oltáře (na př. požehnání nejsvět. Svátostí, požehnání svatoblažejské, líbání sv. ostatků, absoluce po mši zádušní) nebo jestli má aspoň poněkud slavnostnější ráz při nějaké zvláštní příležitosti, na př. privilegovaná votivní k Božskému Srdci Páně na první pátek v měsíci, mše konventní, mše sv. při prvním nebo generálním sv. přijímání, biřmování, pro sponsis, při svěcení svic, popela a ratolestí. Na vánoce a Dušičky říkají se jen na konci oné mše, po níž celebrant odchází do sakristie.

Nesmějí se však vynechat po tiché farní mši na neděle a svátky, po níž následuje kázání, třebaš je po kázání požehnání Sanktissimem.

Jsou-li po mši sv. suffragia anebo je-li po ní podávání sv. přijímání, modlí se suffragia a podává se až po těchto přikázaných modlitbách.

Srov. *Ephemerides liturgicae* 1931, str. 302: *De precibus post Missam privatam dicendis*; ACE 1932, str. 154.

DÍL DRUHÝ.
MODLITBA.
CÍRKEVNÍ HODINKY A LIDOVÉ POBOŽNOSTI.

A. Církevní hodinky.¹⁾

§ 104. Pojem a význam církevních hodinek,
podstatný obsah, názvy a dějiny.

Pojem a význam.

Církevní hodinky jsou veřejná, jménem Církve v určitých hodinách konaná modlitba osobami k tomu zplnomocněnými.

Církev musí pokračovat v kněžském úřadě Kristově, k němuž patří bohopocta. Hlavní úkony bohopocty jsou oběť a modlitba. Jako oběť Kristova ustavičně v Církvi trvá, tak v ní trvá i jeho prostřednická modlitba. Církev pokračuje v prostřednické modlitbě Kristově především v modlitbách, které kněz koná při mši sv., a rozšiřuje je pak na celý den a noc v církevních hodinkách. Hlavní, speciálně denní modlitba mše (kolekta) je též v církevních hodinkách, což jasně naznačuje vnitřní souvislost mezi mši sv. a církevními hodinkami a z čehož následuje, že se církevní hodinky stejně jako modlitby při mši sv. konají jménem Církve.

V nejstarší době mohli se všichni členové Církve k modlitbě scházet a tak mohla celá Církev sama tuto modlitbu konat. Když se počet věřících rozmnožil a nemohli se proto všichni k veřejné modlitbě scházet, konala Církev tuto modlitbu tak, že určité osoby zplnomocnila, aby se jí modlily jménem celé Církve. Koho tedy Církev k této modlitbě zplnomocnila a zavázala z titulu *s v e c e n i* (subdiakonátem počínaje, can. 135) nebo *o b r o č í* (can. 1475), ten ji koná jménem Církve jako zástupce všech jejích členů, které jako prostředník před Bohem zastupuje. Poněvadž se nemodlí

¹⁾ S. B ä u m e r, Geschichte des Breviers, Freiburg 1895. — Cl. B l u m e, Brevier und Messe, Regensburg 1919. — J. B r i n k t r i n e, Das Römische Brevier, Paderborn 1932. — L. E i s e n h o f e r, Handbuch der kath. Liturgik, II, str. 481—560. — Fr. P l e i t h n e r, Älteste Geschichte des Breviergebetes, Kempten 1887. — *Komentáře*: K. K a s t n e r, Praktischer Brevier-Kommentar, Breslau, 1923/24, 2 sv. — P. P a r s c h, Aus Brevier und Messbuch, Regensburg, od 1923. — *Překlady*: J. H e j č l, Hodinky ke cti Neposkvrněného Početí Panny Marie, Praha 1913; Modlitby za v Pánu zesnulé, Praha 1926; Na slavnost Božího těla, Praha 1927; Slova, jež se modlí a zpívá církev římskokatolická na svátek Narození Páně, Olomouc 1927; Od Květné neděle do Bílé soboty, Olomouc 1928; Týden Ducha svatého, Olomouc 1931. — Abtei M a r i a L a a c h, Laienbrevier. Tagzeitengebet im Geiste der Liturgie, Berlin 1927/28, 2 sv. — H. R o s e n b e r g, Die Hymnen der Breviers¹⁻⁴, 2 sv., Freiburg 1923/24. — A. S c h u l t e, Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale⁵, Paderborn 1925. — St. S t e p h a n, Das Kirchliche Stundengebet oder das Römische Brevier, 2 sv., München 1926/28.

jako osoba soukromá, nýbrž jako prostředník, říká modlitby v plurálu a slovem „Oremus“ povzbuzuje věřící, aby se k němu duchovně připojili. Celé uspořádání breviáře vydává svědectví, že je to „*oratio publica et communis, quae in persona totius populi Deo offertur*“ (S. Thom. Summ. theol. 2, 2, q. 83, a. 12). To platí i o řeholních osobách, které nemají vyššího svěcení nebo obročí a jsou k církevním hodinkám zavázány jen na základě řeholních stanov (can. 610); tím, že Církev schvaluje jejich stanovy, uděluje jim též poslání jménem Církve se modlit.

Církevní hodinky jsou tedy modlitba ve řejná, prostře dnícká a jako taková mají vždy svou objektivní cenu, nezávislou od hodnosti nebo nehodnosti modlícího se. Z toho však nenásleduje, že je lhostejno, modlí-li se zbožně nebo roztržitě.

Také co do účinků a užiteků (*effectus et fructus*) jsou církevní hodinky podobny mši sv. Vzhledem k Bohu jsou ustavičnou chválou a díkem, vzhledem k lidu smířením a prosbou. I vzhledem k osobám, jimž se užiteků církevních hodinek dostává, můžeme rozeznávat *fructum generalem* pro celou Církev a celý svět. Každý člověk má Boha ctít (*cultus*) a tudíž se též modlit. Mnozí však toho vůbec nečiní nebo jen liknavě a neúplně, a tak převzala Církev tento úkol a svou modlitbou odvrací tresty Boží od celku i od jednotlivců a svolává na ně *gratiam pro gratia* (Jan 1, 16); *fructum specialem* pro ty, kteří se s knězem modlí, jak tomu bylo ve starých dobách, anebo se aspoň s jeho modlitbou duchovně spojují. Proto máme věřící poučiti o tom, co církevní hodinky jsou a povzbuzovat je k duchovnímu spojení s modlitbou kněze; *fructum personalem* pro kněze za to, že Kristu a Církvi propůjčuje svá ústa. Dostává za to, modlí-li se zbožně, mnoho milostí pro sebe a své působení, útěchu a radost, poučení a povzbuzení; breviář je mu výborným prostředkem k posvěcování se. Kněz, který se modlí breviář, i kdyby snad hluboko padl, zase povstane; *fructum medium* aspoň potud, že se kněz může oficiem speciálně za někoho modlit, zvláště za bolestiny své duchovní správy (nemocné, umírající, bloudící, padlé, pohoršení dávající), za vlivné osoby, školní děti, snoubence atd.

V církevních hodinkách jeví se Církev v nejkrásnějším spojení se svou nebeskou hlavou, Ježíšem Kristem, který obětoval Bohu za času těla svého prosby a modlitby (Žid. 5, 7) a který se na pravici Boží za nás přimlouvá (Řím. 8, 34). Čím jest pro nebeský Jerusalems modlitba oslaveného Velekněze Ježíše, andělů a svatých, tím jsou pro Církev na zemi církevní hodinky, v nichž závodí s oslavenci nebes ve chvále Boží; „*illi (sedi coelitem) canentes iungimur almae Sionis aemuli*“ (hymnus laud na Posvěcení chrámu).

Nezměrné je požehnání, které duchovní správce svědomitou a důstojnou modlitbou breviáře na svou osadu a své působení svolává. Jeho osada vrhá se do všedního denního za-

městnání, mnozí z nich snad bez jediného pohledu k Bohu — a on stojí před svým i jejich Pánem jako prostředník i jejich jménem se modle, a ty četné záležitosti, potřeby a prosby, které ze žalmů k němu mluví, jsou záležitostmi, potřebami a prosbami i jeho obce a celé Církve; jak rád je všechny do své modlitby uzavře!

Podstatný obsah.

To nejkrásnější, co Církev ve slově má, vložila do svých hodin. Střídají se v nich žalmy a jiné odstavce Písma sv. v lekcích, antifony, versikly a responsoria, pocházející většinou z Písma sv., životy svatých a homilie sv. Otců, modlitby, chvalozpěvy z Písma sv. a hymny bohonadšenými muži vybásněné. Ale nejen obsah církevních hodin je velikolepým, nýbrž i jeho uspořádání. I to nejkrásnější, je-li jednotvárné, člověka unavuje, v brevíři se však jednotlivé části stále střídají, a každý díl i každý den podává lidskému duchu něco nového a svěžího. A při tom má vše dramatický ráz, aby co možno nejvíce chránilo před lidskou únavou a roztržitostí. Denní oficium je pro toho, kdo se je pozorně modlí, jako procházka krásnou zahradou, v níž je mnoho květinových záhonů a každý z nich potěšuje člověka novými květy, novou hrou barev, novou vůní.

Na brevíři vidíme, že není pouze lidským dílem, a tak už brevír sám ukazuje, že Církev je řízena Duchem sv.

Církevní hodinky jsou tedy něčím podivuhodným a velikolepým. Po mši sv. a svátostech nemá Církev nic většího a světějšího. Proto se je kněz má modlit věrně, svědomitě, pozorně a pobožně (*attente ac devote*). Zvláště opatrným má být, když ho při tom lidé vidí, na př. když se pro nedostatek času musí modlit na př. na cestě, ve vlaku, a chránit se všeho, čím by vzbudil pohoršení nebo posměch — „*ut is, qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis*“ (Tit. 2, 8).

Názvy.

a) *Officium divinum* nebo krátce *officium* (= služba, povinnost vůči Bohu); jméno toto je už ve starém a středním věku velice časté, dnes je v oficiální mluvě církevní a charakterisuje církevní hodinky jako modlitbu veřejnou, prostřednickou;

b) *Horae canonicae*, poněvadž hodina, kdy se mají konat, i jejich obsah je určen kánony čili církevními zákony;

c) *Cursus*, poněvadž se ve svém postupu řídí dle běhu slunce (v jednotlivých dnech i v církevním roce); dnes se tak nazývá jen malé oficium mariánské („*cursus Marianus*“);

d) *Breviarium*, od 11. a 12. st., všeobecně od 13. st. Název tento pochází od knihy, která tyto modlitby obsahuje. Slovo *breviarium* původně znamenalo krátký, direktáři podobný

výtah nebo seznam. Byl to list nebo knížka, v níž byl krátce naznačen pořad bohoslužby pro určitou dobu a obyčejně též začáteční slova žalmů, lekcí atd.; dle těch se musilo hledat v jiných knihách. K církevním hodinkám bylo totiž s počátku tak, jako ke mši sv., třeba více knih, které teprve později byly spojeny v jeden svazek. Žalmy se braly z psalteria, antifony z antifonaria, hymny z hymnaria, čtení Písma sv. přímo z knihy Písma sv. nebo ze zvláštního lectionaria, životopisy svatých z legendaria nebo passionaria, čtení sv. Otců z homiliaria, modlitby na konci hór ze sakramentáře nebo ze sbírky modliteb, zvané collectarium nebo orationarius (liber). Seznam breviarium byl obyčejně na začátku psalteria. Když byly všechny knihy, potřebné k církevním hodinkám, spojeny v knihu jednu, v níž hlavní obsah tvořilo psalterium, přešel název breviarium ze seznamu na jeho začátku synekdochicky na celou knihu a na modlitbu samu.

Dějiny.

I. V prvních třech stoletích.

Společná veřejná modlitba v určitých hodinách byla už ve Starém zákoně. Konali ji v chrámě kněží, levité a 24 zástupců lidu, dva z každého kmene, čtyřikrát za den a to při ranní a večerní oběti, která byla v době Kristově přinášena o 9. hod. ráno a o 3 hod. odp., takže modlitba při ní odpovídala terci a noně, dále v poledne (= sexta) a večer při zavírání chrámových bran. Když se po návratu ze zajetí rozšířily po celé Palestině synagogy, byly též v nich konány modlitby v době ranní a večerní oběti. Soukromě se modlili Židé ráno a večer a mimo to o 3., 6. a 9. hod. dle tehdejšího počítání času (dle našeho počítání o 9., 12. a 3. hod.).

Proč se konaly modlitby o 3., 6. a 9. hodině? Poněvadž Židé a Římané považovali tyto hodiny za význačné rozdělení dne. Proto Tertulian (*De ieiunio* c. 10) nazývá tyto hodiny „insigniores (horae) in rebus humanis, quae diem distribuunt“. Noc se dělila na 4 vigilie a den na 4 stationes po třech hodinách (viz str. 308); první statio od 1. do 3. hod. (naše 6.—9. hod. ráno) nazývala se synekdochicky (terminus pro toto) tertia, od 3. do 6. hod. (naše 9.—12. hod.) sexta atd. Modlitbou se světily tyto jednotlivé odstavce dne. Čtvrtá statio (in ingressu noctis nebo duodecima) byla svěcena modlitbou večerní.

Křesťané se od samého počátku modlili soukromě ráno a večer (modlitby „ingressu lucis et noctis“ jsou dle Tertulliana [*De oratione* c. 25] „legitimae orationes, quae sine ulla admonitione debentur“) a dle zvyku židovského též o 3., 6. a 9. hod. O 3. hod. byli apoštolé v modlitbě shromážděni, když Duch sv. na ně sestoupil (Sk. 2, 15), o 6. hod. modlil se Petr v Joppe (Sk. 10, 9), o 9. hod. šel Petr s Janem k modlitbě do chrámu (Sk. 3, 1). Didaché (c. 8) předpisuje křesťanům, aby se modlili třikrát denně Otčenáš. Také Kliment Alex. (Strom. VII, 7), Tertulian (*De oratione* c. 25) a Cyprian (*De domin. orat.* 29, 34. 35) dosvědčují,

že se křesťané v tyto hodiny soukromě modlili. Horliví křesťané se modlili též v noci. Tertullian (Ad uxor. II, 5) varuje jakousi křesťanku před sňatkem s pohanem a praví, že by mu bylo nápadným a že by ji podezříval z magie, kdyby v noci vstávala k modlitbě.

Společná, veřejná modlitba byla s počátku konána jen v noci (vigilia nebo officium nocturnum), nejprve — dle sv. Jeronýma už za apoštolů — v noci velikonoční („mater omnium vigiliarum“), aspoň od zač. 2. st. též před nedělemi, později také před svátky mučedníků a jinými význačnými dny. Společnou noční modlitbu dosvědčuje po prvé list Plinia mladšího (Ep. X, 96) k císaři Trajánovi, psaný mezi r. 111 a 113, v němž Plinius píše, že u křesťanů je obyčejem „stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo canere“. Míní se zde modlitba noční, ne ranní, neboť v tom případě by Plinius napsal „prima luce“ nebo „diluculo“. Také Tertullian (l. c.) zná noční shromáždění křesťanů, když též křesťance píše, že by jí pohanský muž nedovolil, aby chodila k nočním shromážděním (nocturnae convocationes), když je to povinností, a zvláště že by netrpěl, aby ve vigilií velikonoční byla celou noc mimo dům.

Důvody noční modlitby viz na str. 311.

Celou noc trvající vigilie byly příliš namahavé a proto už v 2. st. byly vigilie před nedělemi rozděleny; první jejich část se konala už večer (= naše nešpory) a druhá část až od půlnoci (od „gallicinia“) do červánků (= naše matutinum a laudy).

Dle Bäumera a Brinktrine nevznikly laudy a nešpory rozdělením matutina, nýbrž z obvyklé ranní a večerní modlitby.

Noční modlitba jmenovala se vigilia nebo officium nocturnum (= naše matutinum), ranní matutinum (= naše laudes) a večerní vespere, poněvadž se konala „sole occidente“ (Cyprian), když se už na nebi ukazuje večernice, ἑσπερος, též duodecima nebo lucernarium, že se už rozžehovala světla.

Byly tedy už v 2. st. kromě primy a kompletáře všechny nynější hóry: matutinum, laudy a nešpory jako hóry společné a veřejné, které se však nekonalý ještě denně, nýbrž jen před velikonočními a nedělemi, a terce, sexta a nona jako každodenní hóry soukromé. Stav tento zůstal až do pol. 4. st., jak to krátce vyjadřují Apoštolské konst. (VIII, 34): „Precationes facite mane, tertia, sexta, nona, vespere atque ad galli cantum“.

O stavbě nejstarších církevních hodinek nemáme bližších zpráv. Obsah jejich byl asi týž jako synagogální ranní bohoslužby a mše katechumenů: čtení, žalmy a antifony, které lid zpíval jako refrén po jednotlivých verších žalmu. Konání vigilie se pro četné zpěvy nazývalo „ὕμναι“

2. Od ediktu milánského do brevíře kuriálního. Dnešní podoby nabyly církevní hodinky v době od r. 350 do 600. K jejich rozvoji spolupůsobily tyto příčiny: a) svoboda Církve, b) rozkvět mnišství a c) osvětlení mužové,

kteří v té době dali své dary ducha do služeb církevních hodinek: Basil († 379) a Benedikt († 543), Ambrož († 397), Jeronym († 420) a papežové, zvláště Řehoř Vel. († 604).

Vigilie byly v této době mnichy a později i světským klerem slaveny denně, terce, sexta a nona staly se veřejnými, byla zavedena zvláštní církevní modlitba ranní a večerní: prima a kompletář. O primě svědčí sv. Kasián († 435), že byla zavedena r. 382 v klášteře betlemském, aby mniši po celou dobu mezi laudami a tercí nespali a nezanedbávali tak práci (po zavedení primy mohli spát jen do východu slunce) a že byla za jeho času rozšířena už po celém západě. Kompletář byl na východě po prvé u sv. Basila a na západě u sv. Benedikta. Jména prima a kompletář pocházejí od sv. Benedikta.

S v. Basil zavedl na východě k dřívějšímu responsoriálnímu zpěvu žalmů zpěv antifonický, čímž bylo umožněno užívat více žalmů. S v. Ambrož zavedl zpěv antifonální na západě a mimo to hymny. S v. Jeronym opravil překlad žaltáře v Itale dle Septuaginty (psalterium Romanum) a dle Hexaply (psalterium Gallicanum, které jest ve Vulgátě). V našem breviři je psalterium Gallicanum (nazvané tak proto, že se dle něho modlili officium nejdříve v Galii), jen žalm invitatoria „Venite exultemus“ zůstal ze staré Italy (na Epifanii je i tento žalm dle psalteria galikánského, čímž se vysvětlují některé odchylky). U sv. Petra v Římě se užívá dodnes psalterium Romanum; do Pia V. užívali ho v celé Italii. Vulgáta jen poněmhu zatlačovala Italu a teprve v 6. a 7. st. stala se všeobecnou. Ale pro zpěvné části mše vyvinuly se už před 7. st. pevné melodie dle textu Italy a proto dodnes introit, graduale, ofertorium, communio, antifony a responsoria v misálu i v breviři jsou dle Italy. Když se mniši denně v kostele modlili všechny hóry, činil to dle jejich příkladu též klerus světský, až se to stalo zvykovým zákonem. Později však pociťoval světský klerus denní modlitbu rozsáhlého officia jako břemeno, zvláště v menších kostelích, při nichž bylo jen málo kleriků, a hleděl si tento úkol usnadnit. Ale četné synody od konce 5. st. výslovně přikazovaly to, co se vyvinulo zvykem, jako povinnost.

První úplné popsání církevních hodinek je zachováno v řeholi sv. Benedikta. Poněvadž však se sv. Benedikt přidržel v celku způsobu církve římské, máme v breviři benediktinském spolehlivého svědka formy církevních hodinek v té době.

Hlavní zásadou reformy sv. Benedikta bylo, aby byl v t ý d n u persolvován celý žaltář. Jeho officium má tuto stavbu:

Matutinum na všední dny:

Tříkrát „Domine, labia mea aperies“, ž. 3, ž. 94 (náš invitatoriální) s antifonou, hymnus,

6 žalmů s antifonami, versikl, požehnání opata, 3 lekce ze Starého nebo Nového zákona s 3 responsoriemi (v létě místo 3 lekcí krátké čtení čili capitulum ze Starého zákona s responsoriem),

6 žalmů s Alleluja, krátké čtení (capitulum) z listů apoštolských, versikl, Kyrie eleison.

Matutinum na neděle a svátky:

Tříkrát „Domine, labia...“ jako výše. Po hymnu:

6 žalmů s antifonami, versikl, požehnání opata, 4 čtení ze Starého zákona se 4 responsoriemi,

6 žalmů s antifonami, versikl, požehnání opata, 4 čtení ze Starého zákona nebo z řečí a homilií Otců se 4 responsoriemi,

3 starozákonní cantica s Alleluja, versikl, požehnání opata, 4 čtení z listů apoštolských nebo ze Zjevení se 4 responsoriemi.

Te Deum, denní evangelium, hymnus: „Tobě patří chvála“, požehnání opata Římský breviář měl v té době na ferie 3 lekce a na neděle a svátky 9 lekcí. Čtení byla brána z týchž spisů jako v breviáři sv. Benedikta. Dodnes je v triduu v prvním nokturu Starý zákon (lamentationes), v druhém Otcové (Augustin) a v třetím listy apoštolské (sv. Pavel). Od 8. st. bylo však denní evangelium čteno ne až po Te Deum, nýbrž před ním a v důsledku toho přišla do 3. nokturu místo apoštolských listů homilie.

L a u d y :

4 žalmy (66., 50. a dva jiné), starozákonní canticum, 3 žalmy (148—150, tak zv. laudes), capitulum, responsorium, hymnus, versikl, Benedictus, Kyrie eleison s Pater noster (bez orace).

P r i m a, t e r c e, s e x t a a n o n a :

Deus in adiutorium..., hymnus, 3 žalmy, capitulum, versikl, Kyrie eleison s Pater noster.

N e š p o r y :

4 žalmy a po nich (jako v laudách) capitulum, responsorium, hymnus, versikl, Magnificat, Kyrie eleison s Pater noster.

K o m p l e t á ř :

3 žalmy (4., 90. a 133.), hymnus, capitulum, versikl, Kyrie eleison s Pater noster žehnací modlitba (Canticum Simeonis chybí).

Sv. Benedikt má v matutinu 12 žalmů. Mnišství mělo už od doby sv. Pachomia († 348) zálibu právé v 12 žalmech. Sv. Kasián (De instit. coenob. II, 5) vypravuje o tom legendu, dle níž se mniši v nejstarší době, kdy jich bylo ještě málo, nemohli rozhodnout, kolik žalmů by se měli modlit, zda 50, 60 nebo více. Dříve než se dohodli, přišla doba nešpor a v jejich středu zjevil se anděl, který zazpíval 11 žalmů a nařídil, aby při 12. odpovídali Alleluja, načež zmizel. Z toho prý mniši poznali, že mají zpívat 12 žalmů.

Za několik desetiletí po sv. Benediktu stal se benediktin, papež Řehoř Vel., reformátorem římského breviáře. Při jeho reformě působil benediktinský breviář zase zpětně na breviář římský. Za Řehoře Vel. byl celý žaltář rozdělen na týden a celé Písmo sv. na rok; vigilie (naše matutinum) měla na neděle a svátky 3 noktury (12 žalmů a 12 lekcí), do kompletáře bylo vloženo canticum Simeonis, forma jednotlivých hór byla v celku taková, jaká je dodnes.

První přesnější popis římského officia podává teprve Amalar v 9. st. Officium tehdejší bylo skoro úplně totožné s breviářem užívaným až do Pia X. Matutinum na neděle mělo v 1. nokturu 12 žalmů, v 2. a 3. po třech, tedy celkem 18 žalmů, na ferie 12 a na svátky 9 žalmů. Terce, sexta a nona měly po třech oddílech ž. 118 atd. Chyběly však hymny, které přijalo římské officium světského kleru teprve kol r. 1200.

Při dřívější liturgické svobodě utvářela se stavba církevních hodinek v různých církvích různě. Ale na západě se od dob Řehoře Vel. stále více šířilo římské officium, až se stalo ke konci 11. st. všeobecným s nepatrnou výjimkou Milánu (liší se od římského hlavně tím, že rozděluje žaltář na dva týdny) a Toleda (nemá střídajících se žalmů).

3. Od breviáře kuriálního do sněmu tridentského. Po 11. st. nastaly v officiu význačné změny: všechny

jeho části, dosud v různých knihách rozptýlené, byly pojaty v knihu jednu a pro dvůr papežský bylo zavedeno zkrácené officium.

V staré době byli klerici svěceni pro určitý kostel, v němž pak měli povinnost konat bohoslužbu a modlit se officium. Po 11. st. stávaly se stále častějšími tak zv. absolutní ordinace, t. j. duchovní nebyli svěceni jen pro určitý kostel, nýbrž pro duchovní službu v celé diecési. Když nebyli přiděleni nějakému kostelu, v němž by byli povinni modlit se officium v chóru, měli povinnost modlit se je privátně. K tomu však bylo nutno, aby četné dosavadní knihy, kterých se užívalo při modlitbě v chóru, byly spojeny v jednu knihu.

Jediná kniha, v níž je obsaženo celé officium, byla tehdy nutná též pro klerus papežské kurie, který byl často na cestách. Poněvadž byl při tom též prací přetížen, bylo pro něj officium zkráceno, t. j. čtení, jejichž délka byla dosud ponechána rozhodnutí vůdce chóru, byla přesně ohraničena a značně zkrácena, asi z 10 dřívějších stran až asi na 10 řádků. Reformu tuto provedl asi Innocenc III.

Toto zkrácené officium se jmenovalo „*Breviarium secundum consuetudinem Romanae curiae*“. Tehdy také dostala dosavadní vigilie jméno matutinum a dosavadní matutinum jméno laudes, poněvadž vigilie byly přeloženy na předcházející den (viz str. 311), čímž se stalo, že se officium vigilie nemodlilo už v noci, nýbrž až ráno (viz str. 477). Sv. František předepsal toto zkrácené officium pro svůj řád, ale s psalteriem galikánským, a vlivem františkánů rozšířil se tento breviář na celém západě; přispěli k tomu též theologové, kteří studovali v Paříži a přenášeli odtud římské zkrácené officium do svých diecesí.

Mikuláš III. (1277—1288), františkán, nařídil je též pro Řím. Jen v chrámě lateránském udržel se starší římský způsob ještě asi po 100 let, až Řehoř XI. (1370—1378) předepsal i pro Laterán toto novější officium.

Když se do tohoto officia vloudilo mnoho chyb, opravil je r. 1230 na rozkaz Řehoře IX. čtvrtý generál františkánského řádu Haymo.

Do opraveného breviáře Haymova byla v následující době vkládána četná nová officia o svatých, jejichž životopisy vyplňovaly všech 9 lekcí. Tak bylo zatlačováno čtení Písma sv. a nemohla též býti zachována stará zásada, že má býti v týdnu pomodleno všech 150 žalmů. K dennímu officiu byla na ferie a simplex přidávána tak zv. officia akcesorická, na př. off. parvum B. M. V., off. defunctorum, officia ferii, jež byla svátkem zatlačena, žalmy graduální a kající, takže se breviář stal opravdovým břemenem. Mimo to kritický duch humanismu se pohoršoval nad legendárním obsahem životopisů svatých a nad špatnou latinou. Proto se od zač. 16. st. vždy hlasitějším stávalo volání po reformě breviáře.

Opravu tu provedl na přání Klimenta VII. r. 1535 španělský kardinál František Quiñones, františkánský generál. Poněvadž měl Quiñones jako kardinál za titulární kostel chrám sv. Kříže, byl jeho breviář nazván „*breviarium sanctae Crucis*“. Ale oprava ta nedopadla dobře. Žaltář přišel sice zase během týdne k platnosti, celé Písmo sv. mimo Zjevení bylo v roce čteno, ži-

voty svatých byly kriticky opraveny a na třetí nokturn omezeny. Ale stará tradiční forma officia byla v mnohém opuštěna, didaktický účel byl proti latreutickému příliš zdůrazněn, dramatický ráz byl setřen tím, že byla vynechána kapitula, versikly a responsoria a většinou i hymny a antifony. Breviář tento neměl také rázu modlitby prostřednické, kterou koná Církev ve spojení s věřícími. Proto Papež Pavel III. r. 1535 dovolil jej jen pro studium a pouze pro privátní recitaci, a to ještě jen tomu, kdo si k tomu vyžádá zvláštní dovolení papežské; pro chór jej vůbec zakázal. Ale poněvadž byl kratší, vzdor tomuto zákazu neobyčejně rychle se rozšířil, zvláště ve Španělsku, Francii a Itálii, ve Španělsku i v chóru. Pavel IV. však jej r. 1558 vůbec zakázal. Tak byl tento breviář za 23 let po svém vyjití pohřben.

4. Od sněmu tridentského do dnešní doby. Nutnou opravou breviáře zabýval se sněm tridentský a ustanovil k tomu zvláštní komisi, která neměla zavádět nic nového, nýbrž vrátiti breviáři pokud možno jeho starou podobu, hlavně aby v týdnu přišel na řadu celý žaltář a v roce celé Písmo sv., a vyloučit ze životopisů svatých části nekritické a apokryfní. Breviář touto komisí upravený vydal r. 1568 Pius V. jako „*Breviarium Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, Pii V. Pont. Max. iussu editum*“.

V breviáři Piově bylo též pro svátky svatých zavedeno čtení Písma sv., tak *scriptura occurrens* v I. nokturnu; svátky svatých byly omezeny asi na 100 dní v roce, takže víc než 200krát byl v týdnu celý žaltář; životopisy svatých byly dle tehdejšího stavu historické vědy zrevidovány a omezeny jen na 2. nokturn; mnohé homilie sv. Otců byly nahrazeny vhodnějšími; denní povinnost byla zkrácena tím, že *off. parvum* B. M. V., *off. defunctorum*, žalmy graduální atd. byly pro chór omezeny jen na několik málo dní a mimo chór zrušeny; breviář byl rozdělen na *Proprium de tempore*, *Proprium sanctorum* a *Commune sanctorum*, jak už tomu někde bylo od 13. st.; před každou hórú bylo dáno Ave Maria kromě dosavadního Pater noster a před matutinum a primu též Kredo, po laudách, terci, sextě, noně a nešporách „*Benedicamus Dno*“ „*Fidelium animae*“ a na konci officia mariánská antifona.

Pius V. předepsal konstitucí „*Quod a nobis*“ (9/7 1568) toto „*Breviarium Pianum*“ pro celou latinskou církev a zároveň ustanovil, že nikdo nemůže vyplnit své povinnosti jinak než jedině touto formou. Dosavadní svůj vlastní breviář mohly podržet jen ty diecése a řády, které jej měly aspoň po 200 let, tedy aspoň od r. 1368.

Byly to kromě Milánu a Toleda diecése Kolín, Trevír, Münster, Lutych (diecése kolínská, trevírská a münsterská přijaly v 2. pol. 19. st. breviář římský) a řády: benediktini, dominikáni, premonstráti, karmelitáni původní observance, cisterciáci, kartuziáni a kamaldulští; premonstráti však přijali r. 1912 do svého breviáře *psalterium Pia X.*

Oprava Piova breviáře, kterou r. 1602 nařídil K l i m e n t VIII., týkala se hlavně jen textu Vulgáty, který byl zatím revidován, a oprava U r b a n a VIII. r. 1632 vztahovala se jen na hymny, které byly opraveny dle přísných zákonů metriky (viz str. 196) a zavedla k usnadnění společné recitace asteriskus.

V 17. a 18. st. vznikla ve Francii oposice proti římskému breviři a zavedla per nefas v některých diecésích breviř jiný. Ale snahou opata Prospera Guérangera byl kol. r. 1870 všeobecně přijat opět breviř římský.

Pius V. vykonal veliké dílo. Ale během času rozmnoživší se svátky zatlačily denní oficium, takže celé psalterium přišlo málokdy během týdne k platnosti a oficium bylo často jednotvárné (de Comuni); některé žalmy opakovaly se den co den a jiné přicházely jen velice zřídka nebo vůbec ne. Mimo to se při zvětšených pracích počet kněží zmenšil, takže oficium „de ea“, jež připadalo právě na takové neděle (postní), kdy je ve zpovědnici nejvíce práce, se stalo těžkým břemenem. Též bylo vytýkáno, že historické lekce vypravují nejednou nezaručené legendy nebo jsou přímo v odporu s historickou pravdou (ač lekce 2. nokturnu nevyžadují naší víry, nýbrž mají sloužit jen k našemu povzbuzení). Z těchto důvodů Pius X. bulou „*Divino afflatu*“ 1. list. 1911 zavedl v breviři dvojí podstatnou, důmyslnou reformu a to:

a) **Nový rozvrh žaltáře.** Dříve se žalmy střídaly jen v matutinu a nešporách; ostatní hóry měly den jak den žalmy stejné (mimo někdy po jednom v primě a laudách). Mimo to byl řaděn žalm k žalmu, bez ohledu na jejich délku (mimo Ž. 118, který se dělil na 11 částí), čímž byla oficia velice nestejněměrná. Dle reformy Pia X. zůstalo nerozděleno jen 103 kratších žalmů a ostatních 47 bylo dle délky rozděleno celkem na 129 dílů. Má tedy nyní žaltář v oficiu 232 dílů, které jsou rozděleny na všechny hóry. Tím nabylo oficium rozmanitosti a stalo se na všechny dny téměř stejně dlouhým. Zvláště se zkrátilo oficium „de ea“; dříve bylo na př. na neděle v matutinu 18 žalmů, dnes jen 6, z nichž jeden je rozdělen na 4 díly. V ostatních hórách podrželo svoje dřívější žalmy jen oficium nedělní a sváteční, ale v laudách byly vynechány žalmy 66, 149 a 150 a v kompleti zlozek ž. 30.

b) **Nové užití žaltáře.** Světcům nemělo být ubráno na jejich oslavě, ale při tom měl býti za týden, pokud možno, vyříkán celý žaltář a to tak, aby se denní pensum nezvětšilo, nýbrž naopak zkrátilo. Proto byla oficia rozdělena ve dvě skupiny: a) Duplex II. cl. a výše má *officium festivum*: v matutinu a nešporách má žalmy vlastní nebo de Comuni a ve všech ostatních hórách (mimo malou odchylku v primě) jako v neděli; těchto officií jest asi 150. b) Duplex maius a níže má *officium ordinarium*. Žalmy ke všem hórám se berou z ferií, a poněvadž je takovýchto officií přes 200, přijde po většinu roku celý žaltář během týdne k platnosti. Případně-li na tyto dny svátek nějakého světce, je mu věnována druhá část hór (čtení, kaditulum atd.).

Pius X. prohlásil tento reformovaný breviř závazným od 1/1 1913, takže by nevyplnil své povinnosti, kdo by se po tomto dni modlil breviř dle starého způsobu. Ale zákon tento se netýká těch, kdo dosud právoplatně užívali breviře jiného než Pia V.

Reformu Pia X. dovedou ocenit nejlépe ti, kdo se modlili brevíř dle starého způsobu.

V budoucnosti mají býti reformovány ještě životopisy svatých a generální rubriky.

„Nemo non videt, per ea, quae hic a Nobis decreta sunt, primum nos fecisse gradum ad Romani Breviarii et Missalis emendationem,“ bula „Divino afflatu,“ odst. 6.

§ 105. Stavba a význam jednotlivých hór.

a) *Společné součásti hór.*

Celému oficiu se „laudabiliter“ předesílá nepředepsaná modlitba „*Aperi... Domine, in unione*“ (100 dní odpustků) a první hóre v pokračování officia „*Domine, in unione*“. Modlitba tato budí zbožnost a intenci. Připomíná nejvyšší účel modlitby, chválu Boží, prosí o milost k důstojné, pozorné a zbožné modlitbě a spojuje ji s modlitbou Spasitelovou.

Před každou hórou mimo kompletář, i před laudami, jsou-li od matutina odděleny, je *Pater a Ave*, před matutinem a primou též *Credo*. *Pater* je krátkým obsahem veškeré řádné modlitby, *Ave* klade naši modlitbu do rukou P. Marie, *Credo*: víra je základem každé modlitby a mimoto platilo odedávna jako prostředek k zahnání úkladů ďábelských, proto je na počátku nočního a na počátku denního officia.

Pater a Credo bylo před matutinem aspoň v 8. st., *Ave* se objevuje v 14. st. a všeobecně bylo zavedeno Piem V.

„*Deus in adiutorium*“: vzýváme pomoc Boží k hodné modlitbě, pomoc tu očekáváme pro zásluhy kříže, proto se při tom žehnáme.

Gloria Patri přivádí na mysl nejvyšší cíl modlitby a je prostředkem k udržení a obnovení ducha modlitby, zabloudí-li myšlenky jinam. *Alleluja* je krátkou reflexí doxologie: všechno tvorstvo má velebiti Boha trojjediného. „*Laus tibi, Domine*“ (= *Christe*) od devítíku do velikonoc vztahuje tuto chválu především na Krista-Vykupitele, který je Králem svých vykoupených ve věčné slávě.

Hymnus obsahuje soustředěný obsah dne a je výrazem nadšení pro modlitbu, aby byla zahnána liknavost a jiné překážky modlitby.

Antifony, krátké věty z Písma sv., žalmů nebo života svatých, podávají obyčejně myšlenku, s jejíhož hlediska se máme modliti následující žalm; původně bylo jejich úkolem usnadnit chóru zachycení melodie.

Žalmy jsou hlavním obsahem církevních hodinek a prvním jejich účelem je velebit Boha (účel latreutický).

Versus (je už u sv. Benedikta) nazývá se tak proto, že je obyčejně veršem žalmu; je krátký, odtud „*versiculus*“. Znamená

obrat v modlitbě, přechod od žalmů ke čtení, od responsoria k oraci atd. a má dle Amalara (De ordine antifonarii c. 1) budit pozornost pro nový oddíl oficia. Ve středověku se při něm v některých chrámech obraceli k oltáři, symbolu Krista, aby se tím více v modlitbě usebrali.

Čtení jsou delší v matutinu „lectiones“, a krátká ve všech ostatních hórách, „capitula“. Mají účel soterický: posloucháme v nich hlas Boha, který k nám mluví Písmem sv., spisy Otců a příklady svatých. Tím dostává úcta Boží, vzdávaná v psalmodii, novou vzpruhu a oživení. — Lekce nebyly původně pro jednotlivé dny omezené, četlo se, až vůdce chóru dal znamení k zastavení začátkem závěrečné formule: „Tu autem“, kterou předčítatel dokončil slovy: „Domine, miserere nobis“, t. j. smiluj se, Bože, nad námi, že náš život se neshoduje s právě přečteným slovem Božím a pomáhej nám, abychom si je pamatovali a plnili. Chór odpovídá „Deo gratias“, díky za slyšené slovo Boží i za pomoc, kterou k jeho plnění očekáváme. Kromě „Miserere nobis“ bylo kdysi užíváno i jiných formulí, majících zřetel k církevnímu roku. Dnes z nich zůstalo jen „Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum“ v 1. nokt. temných hodin.

Délka čtení byla ponechána rozhodnutí vůdce chóru až do 10. st. Od té doby byla čtení ohraničována, až vývoj tento byl ukončen brevířem kuriálním. Čtení byla vybírána dle církevního roku a už v 9. st. byla stanovena téměř úplně tak, jak jsou dodnes. Jen na svátky svatých byla až do Pia V. brána všechna čtení z legendy. Pius V. obnovil starou zásadu, aby během roku bylo přečteno celé Písmo sv. Než pro krátkost lekcí nemohl ji obnovit v původním smyslu a proto stanovil, aby byly čteny aspoň větší díly z knih velkých a z malých aspoň jejich začátky.

Dnešní čtení počíná nedělí devítníkovou (viz str. 302, 338) čtením Genese (až do Popeleční středy excl.), poněvadž touto nedělí začíná příprava na největší svátek církevního roku. Od Popeleční středy počínaje je scriptura occurrens zastavena a čte se v postě denní evangelium s homilií.

Na neděli Smrtelnou, Květnou a od úterka pašijového týdne čte se Jeremiáš (viz str. 342) z ohledu na utrpení Páně.

V době velikonoční po Bílé neděli čtou se Skutky apoštolské, od 3. neděle po velikonočních Zjevení, od 4. neděle katolické epištoly.

Od pondělka po Trojici až do 1. neděle srpnové čtou se knihy Královské.

V srpnu jsou Přísloví, Kazatel a kniha Sirachovcova; v září Job, Tobáš, Judit a Ester; v říjnu knihy Machabejské; v listopadu Ezechiel, Daniel a 12 malých proroků; v adventě „evangelista Starého zákona“ Isaiáš a po vánocích (od 29. prosince až do devítníku) listy sv. Pavla.

Pater noster se říkalo před čtením už za Amalara jako prosba o milost k dobrému porozumění čtení.

Absolutio, Benedictiones před lekcemi. Absolutio, t. j. prosba o odpuštění hříchu, aby čtení bylo posloucháno s čistým srdcem a proto s požehnaným výsledkem. Benedikt jich dosud nemá, první jejich stopy jsou v 9. st. a dnešní jejich text v 12. st. Benedikce, t. j. požehnání ředitele chóru

k tomu, aby předčítatel důstojně četl a posluchač s užitkem poslouchal; žehnání samo je už ve 4. st. a u sv. Benedikta, formule jeho ze zač. 12. st. Požehnání se vyprošuje aspoň od 12. st. (OR XI, n. 9) slovy: „I u b e (= r a č), d o m n e, b e n e d i c e r e“. „Domne“ označuje v pozdní latině pozemského pána (sr. domnus apostolicus). Biskup a při privátní recitaci všichni říkají „Domine“.

R e s p o n s o r i a souvisejí vnitřně se čteními, dávajíce v nich získanému povzbuzení výraz slovy díky, chvály, radosti, prosby nebo lítosti; jsou tedy echem slova Božího a jeho ovocem v nás. Původně to byl celý žalm, po jednotlivých čteních responsoriálně zpívaný. Když zavedením antifonálního zpěvu přišly žalmy dostatečně k platnosti v první části hór, bylo responsorium už v 9. st. omezeno na refrén a jeden verš; jen někdy říkalo se více veršů, jako dodnes v krásném responsoriu 1. neděle adventní „Aspicis a longe“. Po 9. st. byly také brány texty většinou z jiných knih, obyčejně z knihy nebo lekce právě čtené.

K a p i t u l a byla dle řehole sv. Benedikta říkána zpaměti; proto jsou dodnes v primě (jedno pro neděle a svátky a jedno pro ferie) a kompletáři po celý rok táž a též v ostatních hórách se poměrně málo mění.

P r e c e s f e r i a l e s v laudách (II. schema) a nešporách jsou zbytkem modlitby za všeobecné potřeby, která se už ve 4. st. konala denně na konci laud a nešpor a prosila, jako dodnes, za odpuštění hříchů a za potřeby jednotlivých stavů.

Od 9. st. nebyly tyto preces říkány na neděle a svátky, poněvadž jejich kající obsah a klečení při nich se nehodilo pro tyto radostné dny; říkají se od té doby jen na kající ferie (adventní, postní, kvatembrové a na vigilie) a proto dostaly jméno preces „feriales“. Na tyto dny jsou také v t e r c i, s e x t ě a n o n ě krátké preces feriales.

P r e c e s d o m i n i c a l e s jsou v primě a kompletáři na semiduplex a simplex (mimo dny infra octavam a neděle, na něž je commemoratio duplicis); nazývají se „dominicales“, protože se říkají též na neděle.

O r a t i o je od 10. st. totožná s kolektou a prosí o milost odpovídající svátku nebo dni.

Po denní oraci jsou často k o m e m o r a c e (antifona, versikl a orace) svátku nebo dne, který pro vyšší denní officium nemůže býti úplně slaven. Na největší svátky není komemorací, poněvadž Církev chce, abychom mysleli jen na tajemství svátku.

S u f f r a g i a (suffragium do omnibus Sanctis) v l a u d á c h a n e š p o r á c h sestávají od reformy Pia X. z antifony, versiklu a modlitby ke všem Svatým „A cunctis“ (při N. připojuje jméno patrona kostela jen clerus adscriptus, viz str. 326, 317).

Říkají se jen na obyčejné neděle, semiduplex a níže (mimo dny, kdy je komemorace duplicis a dny infra octavam) od oktávy Zjevení P. do neděle Smrtné a od oktávy svatodušní do adventu. Neříkají se tedy v adventě, tempore passionis a v době velikonoční; staví nám totiž před oči zásluhy svatých a vyprošují jejich

přímluvu (Durand, VI, c. 60, n. 5), Církev však chce, abychom v adventě myslili na vzor a jedinečnou přímluvu očekávaného Spasitele, v době pašijové na trpícího Spasitele a v době velikonoční na zmrtvýchvstalého Spasitele. Suffragia vznikla v kláštorech a v římském oficiu jsou od 12. st.

V době velikonoční, jejíž radost nám přinesl sv. kříž, je místo nich *commemoratio de Cruce*, jež jásavě oslavuje vítězství Ukřižovaného ve zmrtvýchvstání; povstala asi z pobožnosti, která se už dlouho před 12. st. konala po nešporách v týdně velikonočním ad S. Andream ad Crucem (OR XI, 55).

„*Benedicamus Domino*“, laus finalis, napomíná, abychom ani po ukončení modlitby při svém zaměstnání nezapomínali na chválu Boží, a „*Fidelium animae*“ vzpomíná duši v očistci. Tyto invocace končí všechny hóry mimo primu a kompletář (i matutinum, nenásledují-li hned laudy).

Mariánská závěrečná antifona na konci officia (a na konci laud, končí-li se jimi, nebo na konci jiné hóry, kterou se končí modlitba, začatá matutinem nebo laudami) vzdává hold P. Marii, Příčině naší spásy, a odporoučí její přímluvě u trůnu Božího právě vykonanou modlitbu. Užívalo se těchto antifon v 13. st. na konci officia a v 16. st. též na konci jiných hór. Všeobecně je předepsal Pius V.

„*Alma Redemptoris Mater*“ (od 1. ned. adventní do Hromnic) je v rukopisech 12. st.; už v 13. st. byl za autora označován Heřman Chromý (Contractus) OSB († 1054).

„*Ave Regina caelorum*“ (od Hromnic do tridua) objevuje se v 12. st., skladatel však je neznámý.

„*Regina coeli*“ (od Bílé soboty do nony oktávy svatodušní) je rovněž v rukopisech 12. st. Durandus (VI, c. 89, n. 3) vypravuje dle staré tradice, že za Řehoře Vel. řádl v Římě kolem doby velikonoční mor. Řehoř Vel. uspořádal prosebný průvod, v němž byl nesen obraz P. Marie, malovaný prý sv. Lukášem (je nyní v kostele Maria in ara coeli). Před obrazem mor mizel a vedle něho se objevili tři andělé, kteří zpívali: „*Regina coeli . . .*“, k čemuž papež připojil: „*Ora pro nobis Deum, Alleluja.*“ Současně prý spatřil na mausoleu Hadriánově sv. Michala, který vsunoval meč do pochvy. Od toho dostalo ono mausoleum jméno „*Hrad andělský*“ a byla tam též dána bronzová socha sv. Michala.

„*Salve Regina*“ (od oktávy svatodušní do adventu) složil skoro s určitostí Heřman Chromý. Dle legendy vyřkl slova „*O clemens, o pia, o dulcis Maria*“ po prvé sv. Bernard ze spontánního nadšení po svém kázání o křížové výpravě v dómě ve Špýru roku 1147; slova tato jsou však již v rukopisech z doby dřívější.

Officium laudabiliter ukončuje modlitba „*Sacrosanctae*“ s *Pater* a *Ave*. Lev X. udělil odpuštění časných trestů za všechny nedostatky a chyby z lidské slabosti při officiu učiněné, koná-li se tato modlitba kromě nemoci kleče (též mimo chór). „*O clementissime Iesu*“, ~~300 dní odpuštění~~ (Pius X. 1905).

b) *Jednotlivé hóry.*

Officium nocturnum

tvoří *matutinum* a *laudy* (Chvály).

Matutinum

(matutina sc. hora, Jitřní, Metten) světí první tři vigilie.

Zatím, co svět spí, možná spánkem hřichu, chválí Církev Boha a prosí Ho o smilování. Přerušení spánku bylo vždy považováno za významný prostředek askese a modlitba spojená s bděním za zvláště užitečnou, klidná noční doba je velice vhodná k modlitbě (Jan Zlatoústý, Hom. 26 in Act.), noc je dobou nebezpečných pokušení (Ambrož, Expos. in Ps. 118 sermo 8, 46), v noci sesílal Bůh tresty (pobití prvorozených v Egyptě) a v noci se Kristus narodil, byl jat i tupen (Durand, V, c. 3, n. 2); proto se modlili v nejstarší době matutinum od půlnoci do rána (Basil, Athanáš, Chrysostom, Peregrinatio). Odtud jsou v něm často, zvláště v hymnech na neděle a ferie, narážky na noční dobu; dodnes se je modlí některé řády o půlnoci. Dle sv. Benedikta začínalo o 2. hod. v noci. Pro námahu s noční modlitbou spojenou překládalo se už za Amalara (De eccl. off. IV, 9) na časnou hodinu ranní a dostalo proto jméno matutinum, anebo se posunovalo před půlnoc; z toho vzniklo v 12. st. *anticipování*, které bylo v 14. st. známo též v Římě (OR XIV, n. 82) a v 16. st. stalo se všeobecným. Ačkoliv se nyní matutinum obyčejně nemodlí v noci a ani ostatní hory v době pro ně původně určené, přece matutinum i ostatní hory jsou posvěcením těch dob a máme se je modliti s úmyslem, aby v těchto hodinách bylo hřichu zabraňováno a sláva Boží šířena.

S t a v b a. V úvodu k celému oficiu jest (po Aperi, Domine in unione, Pater, Ave, Credo) důvěryplné zvolání Davidovo (Ž. 50, 17): „*Domine, labia mea aperies*“ (už u Benedikta), jež prosí o odpuštění hříchů, aby modlíci se mohl Boha za to velebit. Po všem hórám společném „*Deus, in adiutorium*“ následuje invitatoriální žalm 94. „*Venite, exultemus Domini in eo*“, který zaznívá jako budíček, aby zahnal ospalost a nadchl ke chvále Boha, Stvořitele a Pána všehomíra, v jehož ruce jsou hlubiny země i temena hor, moře i souš. On je Pán a Bůh náš a my „*populus eius et oves pascuae eius*“. Proto nebudme jako tvrdošíjný Israel na poušti, nýbrž „*venite, adoremus*“, ale též „*ploremus coram Domino*“ slzami lítosti, že tak často této lásce k Bohu málo odpovídá život těch, kteří ho mají jako Stvořitele, Vykupitele a Pastýře velebit. — Ž. 94. je v dnešní liturgii jediným příkladem celého žalmu, který je přednášen responsoricky. Refrén, invitorium, je výzvou ke chvále Boží a vyjadřuje vůdčí motiv, který má ovládat nejen matutinum, nýbrž celé officium. Žalmem 94. vzbuzené nadšení k modlitbě projevuje se v *h y m n u*.

Matutinum na neděle a svátky, jež jsou aspoň semiduplex, má tři nokturny, které obsahují po třech žalmech a třech čteních s responsoriemi (v 1. nokt. obyčejně scriptura occurens, v 2. nokt. životopis svatých, někdy řeči sv. Otců, zřídka úryvky z encyklik, v 3. nokt. začátek denního evangelia a jeho homilie ze sv. Otců). Také už za sv. Benedikta bylo posledním responsoriem „*Te Deum*“ (nyní na svátky, většinu neděl a v době velikonoční též na ferie) jako projev vroucího nadšení, takorůzka responsorium na celé matutinum. — Matutinum na simplex má jen jeden nokturn z 9 žalmů a 3 čtení; jeden nokturn na velikonoce a letnice je památkou na staré dlouhé křestní obřady (viz str. 352).

Laudes (Chvály) jsou posvěcením časných hodin ranních (4. vigilie). Děkuje Bohu za návrat fysického světla, za

nový den, kterého se nám dal dočkat, i za světlo nadpřirozené, které se nám zjevilo v Kristu a které svítí do temnoty hříchů a ji ze srdcí lidských zahání. Proto se v laudách stále vrací myšlenka na ranní hodinu, na světlo a jím symbolisovanou milost vykoupení. Vrcholem této chvály Boží je chvalozpěv Zachariášův „Benedictus“, ve kterém Kristus je veleben jako „oriens ex alto“, „aby posvítil těm, kteří sedí ve tmách a stínu smrti“ (Lk. I, 78. 79.).

Laudy byly modleny za sv. Benédikta bezprostředně po matutinu za ranních červánků, proto měly jméno „matutina“. Když jméno toto přešlo na vigilií, dostaly nyníější jméno, kterým před tím byly označovány jen jeho tehdejší závěrečné žalmy 148—150.

S t a v b a. Chvály mají 5 ž a l m ů (čtvrtý z nich tvoří starozákonní canticum), c a p i t u l u m, které krátce připomíná hlavní myšlenku officia a tak odůvodňuje předcházející chválu a jí jako by pečeť pravdy vtiskuje, officiu přiměřený h y m n u s, v e r s i k l, B e n e d i c t u s s antifonou, (preces feriales), oraci, jež je totožná s mešní (commemorations speciales, suffragium Sanctorum) a závěrečnou formuli (která je též po terci, sextě, noně a nešporách): Dominus vobiscum, Benedicamus Domino, Fidelium animae.

Kdyby se jimi modlitba končila, ještě Pater, Dominus det nobis suam pacem, mariánská antifona, versikl, orace, Divinum auxilium maneat semper nobiscum. Amen.

K nejstarším žalmům laud patří: Ž. 62. „Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo“ (byl v nich už v době Konstitucí apošt., Chrysostoma, Kasiána a Benédikta; Řekové jej nazývají ψαλμὸς ὀρθινός (Apošt. konst. VIII, 38) nebo ἑωπτινός), Ž. 50. „Miserere mei Deus“ (Basil, Kasián, Benédikt), canticum trium puerorum „Benedicite“ (spis „De virginitate“ ze 4. st. a sv. Benédikt), žalmy 148—150 (Kasián, Benédikt).

Od Pia X. mají laudy na neděle i ferie d v ě s c h e m a t a. N e d ě l n í s c h e m a I. se bere na obyčejné neděle a na svátky s officiem modo festivo; jsou v něm mimo jiné starobylé žalmy laud 62. a 148. a druhá část kantika trium puerorum „Benedicite“ (Dan. 3, 57—88); nedělní s c h e m a II. je na neděle od devítíku do Květné, má na prvním místě ž. 50 „Miserere“ a první část kantika trium puerorum „Benedictus es“ (Dan. 3, 52—57).

F e r i á l n í s c h e m a I. se bere na obyčejné ferie v roce a v době velikonoční, jakož i na obyčejné svátky svatých (officium modo ordinario). Pius X. zavedl do tohoto schematu Chval starozákonní kantika, kterých se dosud v breviáři neužívalo; s c h e m a II. je pro ferie adventní, devítíkové, postní a vigilie a liší se od schematu I. hlavně tím, že má jako první žalm „Miserere“ — starozákonních jeho kantik se užívalo už před Piem X.

Officium diurnum

tvoří m a l é h ó r y, n e š p o r y, a k o m p l e t á ř.

Malé hóry. Prima až nona se nazývají h o r a e m i n o r e s, poněvadž jsou poměrně krátké a i na největší svátky konají se v chóru s menší zevní slavností než laudy nebo nešpory.

Všechny mají úplně stejnou stavbu: po obvyklém úvodu hymnus, 3 žalmy s jednou antifonou, capitulum, responsorium (preces) a oraci. K primě je připojeno ještě officium capituli, které však bylo původně samostatné a teprve později bylo s primou spojeno. Neděle a officium festivum mají ve všech malých hórách ž. 118

„Beati immaculati in via“. Žalm tento byl v malých hórách už za Amalara. Velebí zákon Boží, který ukazuje člověku cestu k dokonalosti; proto jej sv. Ambrož nazývá „christianae perfectionis consummatio“. Svěcení dne bude jen tehdy možno, budeme-li stále míti před očima zákon Boží a budeme-li prositi o pomoc k jeho zachování; proto je ž. 118 tolikrát do roka rozdělen po všech malých hórách.

Prima

je ranní církevní modlitba, nesvětí jen určitého dílu dne, nýbrž celý den, jak se to vyžaduje od ranní modlitby. Sv. Benedikt se ji modlil o první hodině denní (6. hod. ráno), odtud její jméno.

Skládá se nyní ze dvou částí z officia chori a officia capituli.

Officium chori má stejnou stavbu jako další tři menší hóry: úvod, hymnus, 3 žalmy, capitulum s responsoriem a závěrečnou oraci.

Hymnus „Iam lucis orto sidere“ je na všechny dny týž; prosí Boha o ochranu přede vším, co by v tomto dni mohlo škodit tělu nebo duši, a o pomoc pro život uzavřený (linguam temperet, visum contegat) a čistý (pura cordis intima, abstinentia).

Mezi žalmy je v neděli na prvním místě ž. 117 „Confitemini“ pro svůj vztah ke Zmrtvýchvstání (viz str. 305) a v officiu modo festivo ž. 53 „Deus, in nomine tuo salvum me fac“, který na začátku dne prosí o mocnou ochranu Boží proti vnitřním a vnějším nepřátelům.

Je-li ve Chválách (schema II.) ž. 50. „Miserere“, jsou v primě na neděle (od devítíku do Květné) místo žalmu 117: žalmy 92. „Dominus regnavit“ a 99. „Jubilate Deo“, pro něž ve Chválách nezbylo místa, poněvadž byly do nich vloženy žalmy 50. a 117; na ferie se vynechaný první žalm Chval přidává do primy jako čtvrtý žalm. Tak je skutečně pomodleno v týdnu všech 150 žalmů.

Na nejsv. Trojici a na neděle po Zjevení P. a po sv. Duchu, na něž nepřipadá komemorace duplicis anebo nejsou infra octavam, následuje po žalmech od 8. st. symbolum „Quicumque“ (Athanasianum), poněvadž je neděle zasvěcená všem třem Božským osobám (viz str. 305).

Capitulum „Regi saeculorum“ (1. Tim. 1, 17) obsahuje pravou intenci: věnuje denní dílo oslavě Boží; na ferie „Pacem et veritatem diligite, ait Dominus omnipotens“, (Zach. 8, 19) napomíná, abychom během dne se snažili o pravý pokoj s Bohem i s lidmi, aby tak den tento skutečně sloužil slávě Boží.

Responsorium „Christe, Fili Dei“: všechnu milost pro počínající den dostáváme od Boha skrze Krista, proto k němu voláme důtklivě o pomoc též ve versiklu: „Exsurge, Christe, adiuva nos“ a na některé dny ještě v preces dominicales, zvané tak oproti preces feriales; jsou-li v laudách preces feriales, jsou též preces dominicales rozšířeny.

Na význačné svátky a doby vkládá se do responsoria připomínka právě slavené události („qui natus es de Maria Virgine“, „qui passus es pro nobis“ atd), aby prosba byla tím účinnější.

Z á v ě r e č n á o r a c e „Domine Deus omnipotens“ je vzorem pravé ranní modlitby (dík za nový den, prosba o Boží pomoc, abychom ho řádně užili, předsevzetí chránit se hříchu a všechny myšlenky, slova i skutky dle vůle Boží zařídit.) V této modlitbě vystupuje zřejmě ráz primy jakožto ranní modlitby, poněvadž bez ohledu na církevní rok má ohled jen na dobu ranní a proto po celý rok zůstává stejná.

Laus finalis „Benedicamus Domino“ kdysi primu ukončovala.

Officium capituli. Nyní šli řeholníci a kanovníci už v 8. st. z chóru do jiné místnosti, aby tam poslechli kapitolu z řehole nebo stanov (proto se místnost ta jmenovala sál kapitolní), martyrologium pro příští den (datum dne, jeho svátek a krátký život světce = povzbuzení ke snaze po ctnosti) a nekrologium (seznam zemřelých bratří a dobrodinců), pokárání přestupků a napomenutí, načež byly rozděleny denní práce.

Po přečtení martyrologia byl vzýván světec dne a po něm P. Maria a všichni svatí o přimluvu („Pretiosa in conspectu Domini“), po rozdělení prací voláno k Bohu o pomoc: třikrát „Deus in adiutorium“, „Gloria Patri“ (zasvěcení práce Bohu), Kyrie, Pater, Respice a orace „Dirigere“, aby Bůh s jasnou tváří („sit splendor Domini“) shlédl na nás a díla našich rukou („filii nostri“ jsou naše cogitationes et opera), na naše „sensus, sermones, actus“, aby shůry nebes („super nos“) je řídil, by pro čas i věčnost („hic et in aeternum“) byly spasitelnými.

Nyní následuje absolutio capituli. Původně byla na tomto místě přečtena kapitola z řehole, načež měl opat promluvu. Před promluvou pozdravil bratry obvyklým benediktinským pozdravem „Benedicite“, jímž je zároveň žádal o požehnání pro nastávající promluvu; bratří odpověděli „Deus“ nebo „Dominus benedicat“. Když se officium capituli stalo integrální částí primy, byla do něho vložena musto kapitoly z řehole lectio brevis (s počátku bývala delší, proto je po ní „Tu autem . . .“) a krátké požehnání „Deus“ bylo rozšířeno v „Dominus nos benedicat . . .“ se vzpomínkou na zemřelé („Et fidelium animae . . .“); vzpomínka ta je asi památkou na doby, kdy se v oficiu capituli četlo nekrologium.

Lectio brevis na dny per annum („Dominus autem dirigat . . .“) připomíná lásku Boží, z níž má všechno denní jednání vycházet, a na trpělivost Kristovu, abychom dle jeho příkladu trpělivě nesli kříž denního života. V a d v e n t ě, p o s t ě a n a s v. D u c h poukazuje na slavenou událost, na s v á t k y se čte capitulum nony.

Terce, sexta a nona
světí tři první stationes dne (6.—9.; 9.—12.; 12.—3. hod.), jsou nejkratšími hórami, poněvadž jsou vsunuty do doby denních prací. Hymny mají ohled na denní dobu a jsou s hymnem primy od téhož autora, asi od sv. Ambrože. Hymnus v t e r c i vzpomíná

Ducha sv., který v této době sestoupil, a prosí Ho, aby rád se vylil do našich srdcí, aby naše smýšlení a cítění (mens, sensus), řeči (os, lingua) a jednání (vigor) velebrilo Boha; kéž naše láska vzplane jako oheň (flamescat igne caritas) a povzbudí, zanítí i naše blíží. Hymnus v s e x t ě, která se kdysi modlila v poledne, kdy slunce nejvíce pálí, připomíná škodlivý žár vášní, který často porušuje lásku, a proto prosí: „Uhas plameny sváru, dej pravý pokoj srdcí.“ N o n a, kdy se už slunce kloní k západu, připomíná stálé střídání v přírodě a že jedině nezměnitelný jest Bůh, který je silou zachovávající vše proměnlivé (rerum tenax vigor). K západu se chýlící slunce připomíná nám však také, že i náš život se jednou schýlí ke konci, a proto hymnus prosí: Dej nám světlo ve večeru našeho života a věčnou slávu jako odměnu svatě smrti Spasitelovy (praemium mortis sacrae), který kolem této hodiny na kříži zemřel.

Žalmy a ostatní části malých hór máme se modliti s intencí, kterou udává jejich úvodní hymnus.

Nešpory

se konaly dle Cypriana až „sole occidente“, kdy se už na nebi ukázala večernice, ἑσπερος, a kdy se proto rozžihala světla („lucernarium“), λυχνικόν od λυχνος = svíce), za Benedikta už odpoledne a ve 14. st. v postě dokonce před polednem, aby jedině v postě dovolené jídlo mohlo býti požíváno po nešporách.

V ý z n a m: světi poslední statio a jsou večerní obětí chvály a díky za dobrodiní Boží během dne. Stavbou odpovídají laudám. Vrcholem jejich je „Magnificat“. V „Benedictus“ velebí Zachariáš Boha za vykoupení, které přijde, v „Magnificat“ P. Maria za jeho uskutečnění („quia fecit mihi magna“). Tak je Zachariáš typem klerika, který na začátku dne velebí Boha za milosti, kterých se mu toho dne dostane, a P. Maria typem klerika, který na konci dne děkuje za milosti, které toho dne už dostal.

Původně byly jen jedny nešpory, naše první, jako nyní na ferie a na simplex. Když byly posunuty na odpoledne, bylo pocítováno jako nepřiměřené, že už odpoledne se nepřipomíná idea svátku právě připadajícího, a proto povstaly tak zv. druhé nešpory (na neděle, duplex a semiduplex).

Hymny nešpor „de ea“ mají za obsah hexaameron (jen sobotní má ohled na večerní dobu) a jsou všechny od téhož autora, snad Řehoře Vel.

Kompletář

se modlili za Benedikta až po večeri, přímo před spaním; jeho vlastní doba je tedy mezi západem slunce a koncem stmívání („Te lucis ante terminum“). Jméno má odtud, že končí (complet) denní officium a denní práci.

V ý z n a m: Je liturgickou večerní modlitbou; proto jeho hlavní myšlenkou je prosba o pokojnou noc a o jednu šťastný konec (noctem quietam et finem perfectum). Prosí nejprve v Confiteor za odpuštění hříchů a pak ve 4 žalmech o Boží pomoc pro následující noc a prosbu tu v hymnu stupňuje ve volání o pomoc.

Capitulum na toto volání odpovídá, že Bůh pomoc dá, poněvadž je v nás (Tu autem in nobis es) milostí posvěcující a poněvadž „nomen sanctum tuum invocatum est super nos“, hlavně při svěcení. Porouchíme se proto v responsoriu do rukou nebeského Otce slovy umírajícího Spasitele (Ž. 30, 6., Lk. 23, 46); Bůh, který svého Syna za nás vydal, bude nás chránit jako zřítelnici oka (Ž. 16, 8). Očima víry viděli jsme právě uplynulého dne spásu vykopení, za níž Boha velebíme slovy Simeonovými („Nunc dimittis“), jehož kantikem je vrcholem kompletáře. Kněz jest ještě šťastnější než stařec Simeon; viděl svého Spasitele očima víry v modlitbě, při mši sv. Ho měl v rukou a směl se s Ním spojití ve sv. přijímání. Modlitba „Visita“ (někdy jsou před ní preces) shrnuje všechny myšlenky kompletáře: Kéž svatí andělé bydlí s námi a zachovávají nás v pokoji. Jako na konci primy, tak i na konci kompletáře sami se žehnáme, vyprošující si požehnání od nejsvětější Trojice.

Kompletář se shoduje s primou, jen officium capituli je napřed. Vše až po Pater noster excl. odpovídá oficiu capituli, poněvadž se to nekonalo v chóru, nýbrž v jiné místnosti.

Původně to bylo večerní shromáždění v kapitolním sále k delší duchovní četbě. Shromáždění to se jmenovalo *collatio*, poněvadž se při něm četly obyčejně Kasiánovy „*Collationes patrum*“; je to 24 rozmluv, které tento učitel asketického života měl s egyptskými mnichy. Dle sv. Benedikta se mělo číst 4—5 listů. Později bylo sem dáno nynější krátké čtení „*Fratres, sobrii estote*“, ale na původní delší čtení upomíná dodnes úvodní požehnání a zakončení „*Tu autem*“. Světský klerus začínal ojedinele spojovat tuto *collationem* s kompletářem už za Amalara, ale ještě za Duranda nedálo se tak všeobecně, ano ještě v mnohých středověkých brevích chybí tato část až do reformy Pia V.

Už *Tertullian* (*De iei. adv. psych. c. 10*) a *Cyprian* (*De dom. orat. c. 34*) uvádějí sextu a nonu v *souvislost s ukřižováním a smrtí P. Ježíše*. Apoštolské konst. (VIII, 34) píší: „Modlitby mají být konány o terci pro Kristovo odsouzení Pilátem, o sextě na památku ukřižování, o noně na památku smrti Kristovy, zatmění a zemětřesení.“

Ve středověkých brevích býval nápis:

Haec sunt, septenis propter quae psallimus horis: Matutina ligat Christum, qui crimina purgat, Prima replet sputis, dat causam Tertia mortis, Sexta cruci nectit, latus eius Nonna bipartit, Verspera deponit, tumulo Completa reponit.

Officium parvum B. Mariae V.

Kdysi přidávali hlavně v klášteřích k dennímu oficiu různé pobožnosti, na př. žalmy kající, žalmy graduální, krátké, jen z několika žalmů sestávající officium ke cti některých tajemství nebo svatých, na př. sv. Kříže, P. Marie, sv. Benedikta atd. Z klášterů rozšířilo se zvláště krátké officium P. Marie do světských kostelů a stalo se i zde v 12. st. téměř všeobecným. Pius V. tuto povinnost velice omezil a Pius X. úplně zrušil. Většího významu nabylo toto mariánské officium v novější době rozkvětem neobyčejně četných ženských kongregací, v nichž je denní povinnou modlitbou. Má řeholnicím denně připomínat P. Marii, ideál křesťanského panenství, a vyprošovat jim její přímluvu.

Officium defunctorum.

Už v době Apoštol. konst. (VI, c. 30) modlívali se křesťané v noci u zemřelých nebo na hřbitovech žalmy. Vlastní officium zemřelých vzniklo až asi v 8. st., ale už v 10. a 11. st. bylo denně (mimo dobu velikonoční a největší svátky) povinným

kromě obyčejného denního officia. Pius V. tuto povinnost ponechal jen pro den Dušiček a od Pia X. jsou jen nešpory defunctorum na den před Dušičkami po nešporách denních, ale na Dušičky jest jen officium defunctorum a ne též officium de die.

Hodinky za zemřelé jsou utvořeny dle vzoru officia v triduu; je v nich vynecháno vše, co je znamením radosti. Původně byly složeny jako officium noční a proto neměly malých hór; teprve Pius X. je zavedl pro den Dušiček. Officium defunctorum je v první řadě modlitbou za zesnulé, jimž slovy „Requiem aeternam“ opětovaně vyprošujeme Boží milosrdenství. Připomíná v žalmech a hlavně v lekcích pomíjitelnost lidského života, přísnost Božího soudu, ale též útěchu z naděje v milosrdenství Boží a v záchranu pro celou věčnost. Tato poslední myšlenka projevuje se radostně v „Benedictus“ a v „Magnificat“.

§ 106. Povinnost církevních hodinek a způsob této modlitby¹⁾.

V nejstarší době byly některé hory závazné pro kněze i pro lid; byly to denně laudy a nešpory, před nedělemi a některými svátky také vigilie (matutinum) a na dny stationum též terce, sexta a nona. Ale už od 4. st. se laici přestávali zúčastňovati a také to nebylo po nich žádáno; zůstala však povinnost ta u řeholníků a kleriků zvykem, který nabyl moci zákona, a byla rozšířena na všechny hory. Kol. r. 500 to i synody výslovně poroučejí klerikům a řeholníkům; ano i světské zákonodárství: I u s t i n i a n I. vydal r. 528 nařízení, které přešlo též do Corpus iuris civilis (Lib. I, lit. 3: De episcopis et clericis l. 42, § 10): „Sancimus, ut omnes clerici per singulas ecclesias constituti per se ipsos nocturnas et matutinas (= laudes) et vespertinas preces canant. Si enim multi laicorum ad ecclesias confluentes studiosos circa psalmodiam se ostendunt, quomodo non fuerit indecens clericos ad id ordinatos non implere suum munus.“

I. Kdo je povinen modliti se církevní hodinky.

a) Z titulu *svěcení* (ex titulo ordinis) všichni, kdož mají vyšší svěcení, a to ode dne a hodiny, kdy přijali *subdiakonát* (c. 135).

Prima odpovídá naší 6. hod. ráno, terce 9. a sexta 12. hodině. Kdo je tedy svěcen před 9. hod., není zavázán k matutinu, nýbrž začíná tercí nebo lépe primou, kdo po 9. hodině nebo kolem poledne, začíná sextou. Kdo se pomodlil před svěcením část breviáře, ke které je zavázán až po svěcení, závazek vyplnil a není povinen znova se jí modlit. Podjáhni místo „Dominus vobiscum“ říkají „Domine, exaudi orationem meam“ (s odpovědí: „Et clamor meus ad te veniat“, gen. rubr. breviáře XXX, 3), poněvadž jim dosud nebyl udělen Duch sv. vzkládáním rukou (viz str. 193).

Modlit se breviář jsou povinni i ti majoristé, kteří byli *exkomunikováni*, suspendováni, degradováni, poněvadž svěcení neztrácejí a nemohou míti výhody ze svého trestu. Exkomunikovaní však nemají říkat „Dominus vobiscum“, poněvadž pozdrav tento je oslovením údů Církve, z níž byli vyloučeni, nýbrž místo něho „Domine, exaudi orationem meam.“

Osvobozen od breviáře jest však majorista, který dle c. 213 s papežskou dispensí přešel do stavu laického.

¹⁾ H. Noldin S. J.-A. Schmitt S. J., Summa theologiae moralis²⁰ II, 1930, n. 753—779. — D. Prümmer O. Pr., Manuale theologiae moralis⁶⁻⁷, II, 1933, n. 354—381. — A. Vermeersch S. J., Theologia moralis²: III, 1927, n. 33—48. — A. Vermeersch S. J.-J. Creusen S. J., Epitome iuris canonici², 1925, I nn. 220, 468, 701, II, n. 800. — A. Vřešťál, Katolická mravouka, Praha 1912, II, str. 101—130.

b) Z titulu *církevního obročí* (ex titulo beneficii), kdo mají církevní obročí (c. 1475, § 1), ať je spojeno s duchovní správou (ben. curatum: biskup, farář, ne však administrátor) nebo bez ní (ben. non curatum, na př. kanovník, oltářník, fundatista), i kdyby obročník neměl vyššího svěcení (což však se dle dnešní praxe v našich zemích nestává). Kdyby beneficiát po 6 měsících od té doby, kdy má obročí (konst. Lva X. „Supernae dispositionis“ z r. 1514) těžce hříšně zanedbal officium, nesmí si přivlastnit všech obročních příjmů, nýbrž jest ex iustitia zavázán poměrný obnos dle velikosti opomenutí (pro rata omissionis) věnovat vlastnímu kostelu nebo diecésnímu semináři nebo chudým (c. 1475, § 2).

Povinnost k této restituci nastává i p s o f a c t o, t. j. bez předchozího nějakého výroku soudního, nezavazuje však sub gravi, není-li zanedbaná část officia materia gravis, t. j. aspoň jedna hóra, i kdyby obroční příjem na ni připadající byl materia gravis, a nemusí být vyplněna ihned, není-li nebezpečí, že se na ni později zapomene.

Beneficiát, který se zanedbané officium jiného dne dodatečně pomodlí, hříchů sice nenapravit, ale k restituci probabiliter vázán není (Vermeersch l. c. n. 35).

Kdyby beneficiát neměl žádných jiných povinností než recitovat officium, byl by povinen za celé denní officium restituovat celý obroční příjem jednoho dne, t. j. 365. díl čistého ročního obročního příjmu („čistého“, t. j. po odečtení nutných výloh, jako mezd, pojistného, výživy kněží pomocných, pokud není nahrazena atd.; „obročního příjmu“: nespadá sem remunerace za školní vyučování a cestné, stipendia, štola, poplatky za vydávání matričních listů), za zanedbané matutinum s laudami (officium nocturnum) polovici, za primu až do konce officia (off. diurnum) také polovici, za jeden nokturn nebo laudy čtvrtinu z polovice, tedy osminu, za jinou hóru šestinu z polovice, tedy dvanáctinu (konst. Pia V. „Ex proximo“ z roku 1571). Dnes však má beneficiát ještě mnoho jiných povinností než modlit se brevíř, takže dle jejich rozsahu by byl povinen restituovat farář sotva třetinu až pětinu (Vermeersch l. c. 35) nebo až desítku (Noldin l. c. n. 758), kanovník polovinu až čtvrtinu obročních příjmů.

Do náhrady nemohou se započítati almužny udělené p ř e d zanedbáním officia, platí však almužny udělené p o jeho zanedbání, byť i beneficiát při udělování jich na závazek svůj právě nepomýšlel. Platí také podpora udělená chudým rodičům nebo příbuzným. Poněvadž duše v očištění jsou pauperum pauperrimae, také může beneficiát dáti odsloužiti anebo sám odsloužiti mši sv. tolik za duše v očištění, na kolik dle stipendia v diecési o b v y k l é h o stačí povinná restituce (L e h m k u h l, Compendium theologiae moralis⁵, 1907, n. 988). Beneficiát není vázán k restituci, je-li obročí tak skromné, že sotva stačí na přiměřenou a služnou výživu.

c) Z titulu *slavných slibů* (ex titulo professionis religiosae) v řádech mužských nebo ženských, v nichž je povinnost chóru (c. 610). Jsou to všechny řády z doby před 16. st. s výjimkou řádů rytířských. Závazek počíná slavnou profesí, obdobně jako při subdiakonátu, s tím rozdílem, že řeholník propuštěný nebo odpadnuvší, není-li aspoň subdiakonem, k brevíři vázán není. Řeholníci (i když nejsou aspoň podjáhný) a řeholnice těchto řádů jsou po složení slavných slibů přísně zavázáni k modlitbě officia v chóru, a když se je nepomodlili v chóru, k jeho recitaci privátní (c. 610, § 3).

Řeholnice (moniales), které jsou dle svých konstitucí zavázány jen k officiu B. M. V., jako na př. moniales a Visitatione B. M. V., a členky k o n g r e g a c í jsou k tomuto officiu zavázány obyčejně jen sub levi nebo vůbec bez hříchů, dle toho, jak zní jejich konstituce.

Bratři laikové (*fratres conversi*) a sestry pomocné (*sorores laicae*) nejsou ani po slavných slibech zavázáni k modlitbě breviáře.

K modlitbě oficia v chóru jsou povinny kapitoly kostelů katedrálních a kolegiálních (c. 413, § 2) a řády (mužské i ženské) s povinností chóru, jsou-li v jejich klášteře aspoň čt y ř i členové chórem povinni (ne novici nebo fratres conversi), z nichž žádný není nemocen nebo jinak zákonitě zaměstnán, nebo též i méně (tři nebo dva), jestli tak stanoví konstituce.

Iuxta probabiliorem sententiam těžce se prohřeší k a n o v n í k, který po pět dní po sobě z vlastní viny chór zanedbal, i když se officium soukromně pomodlí, a je zavázán k restituci (Prümmer l. c., n. 366). Řeholník (řeholnice) se slavnými sliby a v některých řádech i s jednoduchými sliby je zavázán k modlitbě v chóru sub gravi, není-li bez něho chór dostatečně obsazen. Zanedbal-li však chór řeholník jen s jednoduchými sliby, není povinen pomodlit se officium privátně.

2. Jak přísná je povinnost církevních hodinek.

Povinnost modliti se církevní hodinky zavazuje s u b g r a v i i n m a t e r i a g r a v i. Materia gravis je dle všeobecného souhlasu moralistů j e d n a m a l á h ó r a. Důvod této přísnosti je v tom, že modlitba jedné hóry má značný podíl na účelu officia uctívat Boha a že Církev chce celý den Bohu zasvětit tím, že Ho v určitých hodinách uctívá modlitbou, kterýžto úmysl Církve je vynecháním celé hóry značně porušován. Hřeší tedy těžce, kdo z vlastní viny se nepomodlí jednu celou hóru nebo část jí rozsahem odpovídající, na př. jeden noční, 9 lekcí s responsoriemi, z různých hór téhož dne tolik, kolik odpovídá rozsahu jedné hóry.

Výpustky v jednom dni totiž s r ů s t a j í, poněvadž officium jednoho dne tvoří jeden mravní celek. Nesrůstají však výpustky různých dnů, takže tvoří dohromady jen řadu hříchů lehkých, avšak v hřích těžký srůstí nemohou.

T ř i l e k c e s r e s p o n s o r i e m i nepokládají se za značnou část (materia gravis), poněvadž čtení nejsou vlastní modlitbou a proto se u nich vyžaduje větší rozsah k těžkému hřichu.

Není grave vynechat n e š p o r y B í l é s o b o t y, poněvadž je to materia levis sama o sobě i vzhledem k celému officiu. L i t a n i e o V š e c h s v a t ý c h jsou sice rozsahem materia gravis, ale někteří moralisté jejich vynechání nepokládají za hřích těžký, dovolávajíce se slova „dicant“ v rubrice, které prý neukládá závaznost sub gravi.

Kdo vynechá jedním rozhodnutím vůle více hór nebo celé officium, dopouští se jen jednoho hřichu (ovšem těžšího), poněvadž přestupuje jen jedno přikázání, a to jedním aktem vůle; více hříchů však se dopustí, zanedbá-li více částí officia na základě samostatných, od sebe oddělených rozhodnutí.

Kdo je povinen modliti se breviář z dvojího titulu, na př. kněz-beneficiát, řeholník-podjáhen, vyplňuje svou povinnost jedinou recitací, a zanedbal-li ji, provinuje se jen jediným hřichem.

3. Co omlouvá od povinnosti církevních hodinek.

Nemožnost fyzická a mravní, jiná vyšší povinnost, dispens.

N e m o ž n o s t f y s i c k á, na př. těžká nemoc, slepota nebo nemá-li duchovní bez vlastní viny breviáře. Je-li však jen část officia nemožnou a část (aspoň jedna hóra) možnou, je duchovní sub gravi zavázán se jí pomodlit. Kdo má jen malé hóry (Horae diurnae), modlí se aspoň tyto, kdo má jen psalterium (Pia X.), recituje z něho na ten den připadající žalmy, kdo nemá proprium,

nahradí je z *De communi*, kdo umí aspoň hóru zpaměti, musí se ji pomodlit. Kdo nemůže ani jednu hóru recitovat, není zavázán k ničemu. Také není zavázán modliti se místo oficia jiné modlitby, ač je to chvályhodno. Kdo nemá svého breviře, má však jiný, na př. benediktinský, není povinen z něho se modlit, poněvadž jím nemůže svou povinnost vyplnit.

Nemožnost mravní čili veliká obtíž vzniká na př. z churavosti, kdyby modlitba oficia byla možná jen s nadobyčejným napětím sil. Churavý, který je tak sláb, že musí ležet, nebo rekonvalescent, který má obavu, že ho officium příliš unaví, způsobí mu bolení hlavy atd., není zavázán k breviři, i když snad vydrží hodinu nebo dvě číst noviny nebo zábavnou knihu. Kdo není s to, aby se pro churavost nebo rekonvalescenci pomodlil celý breviř, ale je v pochybnosti, že by přece mohl říkat aspoň nějakou část, není k ničemu vázán, aby nebyla dána příležitost k pochybnostem a úzkostlivostem. Kdo pochybuje, zda jeho churavost stačí k omluvě, může se řídití úsudkem zpovědníka nebo jiného svědomitého kněze, míněním lékaře nebo svým vlastním rozumem a svědomím.

Jiná vyšší povinnost, která se nedá odložit, na př. když kněz je náhle volán k nemocnému, od něhož se do půlnoci nevrátí, když musí skoro celý den zpovídat (na př. při misiích), když se musí nepředvídaně připravit na kázání, které nemůže býti bez pohoršení vynecháno. Je však samozřejmo, že by hřešil, kdyby bezdůvodně odložil přípravu až na dobu, o níž ví, že už nebude na breviř času.

Není však od oficia omluven ten, kdo je denně 7 až 10 hodin zaměstnán svými pravidelnými pracemi, leč by snad byl tak unaven, že by se nemohl pomodlit bez značné obtíže. Církev sv. nezavazuje sice kněze tak, aby pro breviř se musil připravit o nutný spánek nebo o nutné zotavení, ale kdo zachovává ve svém pravidelném zaměstnání pořádek, najde skoro vždy dosti času pro breviř. Nemá se tedy nikdy tato povinnost odkládat až na večer.

Dispens od modlitby hodinek může udělití z vlastní moci jen sv. Otec. Biskup (a ordinarius řádový) může na základě všeobecného zvyku dispensovat svého poddaného jen v případě, když je těžko obrátiti se k Apošt. Stolicí a hrozí nebezpečí značné škody (c. 81) anebo v pochybnosti o morální nemožnosti, a to jen v jednotlivých případech a na krátkou dobu. Obyčejně však mají biskupové zvláštní fakultu, dle níž mohou ze spravedlivé příčiny officium zaměnit za růženec nebo za jiné modlitby. Také ordinariové řádoví mají svá privilegia.

4. *Jaká je povinnost co do formy církevních hodinek.*

Formou hodinek rozumí se zde druh (ritus) breviře a pro jednotlivé dny předepsané officium. Každý musí se modliti dle svého breviře („secundum proprios et probatos liturgicos libros,“ c. 135), latinsky a dle svého direktáře.

Pro všechny světské duchovní latinského ritu (mimo Milán a Toledo) a pro některé řehole je předepsán římský breviář v úpravě Pia X.; kdo by se z nich modlil dle jiného breviáře, na př. dle breviáře před Piem X. nebo dle breviáře řádového, nevyplnil by své povinnosti.

Některé řehole, na př. benediktini, dominikáni, premonstráti (viz str. 471) mají svůj vlastní breviář. Musí ho užívat v chóru, avšak při privátní recitaci mohou — aspoň z rozumné příčiny — užívat breviáře římského, jestli jim to jejich představený nezakázal (Noldin l. c., n. 759, sr. Prümmer l. c., n. 368).

V povinnosti modlit se dle určitého breviáře jest obsažena povinnost zaopatřit si nově zavedená officia aspoň za rok po jejich promulgaci (Vermersch l. c., n. 37).

Kdo by se modlil jinak než po latinsky, nevyplnil by své povinnosti. Modlí-li se tedy kněz s lidem nějakou část breviáře jinak než latinsky, na př. litanie o Všech svatých na sv. Marka a prosebné dny nebo nešpory, musí tutéž modlitbu vykonat také latinsky.

Předepsáno je officium, které pro ten den určuje diecéšní (nebo řádový) direktář. Duchovní, kteří nejsou žádnému kostelu přidělení, na př. katecheté nebo pensisté, musí se modlit (za svého pobytu v diecési) vždy dle diecéšního direktáře a nesmějí se modlit zvláštní officium jen některého kostela; duchovní však, kteří jsou určitému kostelu (nebo klášteru) přidělení (*clerus adscriptus*, na př. biskup, farář, kaplan — viz str. 317), jsou povinni modlit se zvláštní officium svého kostela (na př. *festum tituli, dedicationis ecclesiae*).

Které zvláštní officium se má modlit biskup, který spravuje dvě diecése, nebo farář, který spravuje dvě farnosti? — Biskup se modlí zvláštní officium jen té katedrály, při níž trvale bydlí; lépe je však modliti se officium katedrály, při níž se právě zdržuje (DA 3508; 3993 ad 1). Farář se modlí zvláštní officium obou kostelů (DA 2002 ad 5; 2849).

Alumni s vyšším svěcením, představení a profesori se mináře jsou adscripti seminárnímu kostelu nebo kapli (DA 61; 2980; Dubia 23/II 1906 ad 8 a j.)

Direktářem se musí řídit i ten, kdo si myslí („*probabilis iudicatus*“), že se direktář někde mýlí, neboť pořádek ve veřejné bohoslužbě vyžaduje, aby se nemohlo pro pouhou pochybnost ustupovat od obecného pravidla; opravit se může jen evidentní omyl (DA 4031 ad 5).

Který direktář je pro officium (pro mši viz *Missa in aliena ecclesia*, str. 391) závazným při pobytu duchovního *mimo vlastní diecési* nebo řeholníka *mimo vlastní klášter*?

Beneficiát (na př. biskup, kanovník, farář) se musí vždy řídit dle direktáře svého vlastního kostela; radno jest však, aby tak činili i jiní, kteří jsou určitému kostelu *adscripti*. Kdysi totiž měl klerus určitého kostela dvojí povinnost: aby se v tom kostele modlil officium v chóru a aby se je modlil dle direktáře toho kostela. Když časem zanikla povinnost modlitby v chóru, jest záhodno, aby byla zachována aspoň druhá povinnost, t. j. modlit se dle vlastního direktáře.

Světští klerici-nebeneficiáti mohou se modlit buď dle svého diecéšního direktáře nebo dle direktáře diecése, v níž se právě zdržují; bydlí-li však v cizí diecési už větší část roku anebo přijdou-li do ní s úmyslem, že tam po větší část roku zůstanou, na př. za účelem studií, takže v ní mají quasi-domicil (c. 92, § 2), mají se v officiu řídit direktářem této cizí diecése, poněvadž se

stávají poddanými tamního biskupa, a mimo to by nebylo dobře, aby se jejich mše často lišila od officia.

Řeholníci s povinností chóru jsou povinni v cizím klášteře (svého řádu) modlit se officium v chóru dle jeho direktáře. Při prívátní recitaci, jsou-li tam kratší dobu než měsíc, řídí se direktářem svého klášteře, jsou-li tam déle než měsíc, mohou se řídit direktářem onoho cizího klášteře nebo direktářem provincie. Řeholníci bez povinností chóru mohou se dle libosti řídit dle direktáře svého klášteře nebo klášteře (téhož řádu), v němž se zdržují.

Kdo vědomě a bez rozumného důvodu v y m ě n í direktářem pře d e p s a n é o f i c i u m za jiné: h ř e š í t ě ž c e, je-li to jiné officium značně kratší nebo značně odlišné, na př. kdyby si vzal na Květnou neděli officium oktávy velikonoční; h ř e š í l e h c e, je-li to jiné officium rozsahem a jakostí stejné nebo skoro stejné, na př. officium confessoris a officium martyris. N e h ř e š í v š a k v ů b e c, vezme-li jiné stejné nebo skoro stejné officium z r o z u m n é p ř í č i n y, na př. proto, že předepsané officium nemá nebo si je nemůže bez obtíže zaopatřit.

Což však, vzal-li někdo o m y l e m o f i c i u m j i n é nebo složil-li je z nepravých částí, na př. zaměnil-li commune confessoris pontificis za commune conf. non pontificis nebo říkal žalmy jiné ferie?

Zpozoroval-li svůj omyl až p o s k o n ě n í o f i c i a, platí zásada: „*officium pro officio*“; je-li však omylem recitované officium značně kratší, na př. tři lekcí místo devíti, má doplnit lekci 2. a 3. nokturnu, není to však přísně předepsáno, poněvadž se tímto přídavkem forma breviáře mění (Vermeersch l. c., n. 39, 5). Nechtějme ani doplňovati pomodlené officium tím, čím se od pravého officia liší; bylo by to zbytečné, ba i nebezpečné (pro vznik skrupulosity).

Kdo však se omylem dvakrát pomodlil na př. sextu místo nony, musí se nonu pomodlit. Zásada „*officium pro officio*“ platí jen tehdy, když se změní jen jakost officia, na př. když se vezme officium jednoho svätce místo officia jiného svätce, neplatí však, když se změní forma officia tak, že byla vzata jedna hóra místo jiné hóry. N e p l a t í t e d y z á s a d a: „*hora pro hora*“.

Zpozoroval-li svůj omyl, dokud o f i c i u m j e š t ě n e n í s k o n ě n o, lépe jest řídit se zásadou: „*error corrigitur, ubi deprehenditur*“ a přejíti hned k officiu pravému, aby se zachovala forma officia toho dne předepsaná; možno však též mylné officium dokončit, aby nebyly různorodé části v jedno spojeny.

Kdo se omylem pomodlil o f i c i u m p ř í š t í h o d n e, lépe učiní, když se příštího dne pomodlí opět toto officium dle zásady: „*error non corrigitur per errorem*“, aby se shodoval s všeobecným ritem Církve; může však též se pomodlit příštího dne místo officia předepsaného officium vynechané, aby totéž officium nerecitoval dvakrát a jiné úplně nevynechal.

Kdo vynechal nějakou část officia, na př. komemoraci nebo preces, zpozoroval-li to ještě téhož dne, doplní to, aniž by příslušnou hóru opakoval.

5. Jakým způsobem se musí modlit církevní hodinky.

a) V p o v i n n é d o b ě (tempore praefixo). Doba p o d t ě ž k ý m h ř í c h e m závazná (tempus legitimum) jest

24 hodin od půlnoci do půlnoci. Po půlnoci, již začíná příští den, nelze už povinnosti vyplniti, neboť officium jest „onus diei“, jehož povinnost přirozeným dnem začíná a končí.

Při určení půlnoci možno se dle can. 33 řídit časem, kterým se v tom místě řídí obyvatelstvo (c o m m u n i s l o c i u s u s), t. j. časem, který obyčejně udávají veřejné místní hodiny, na př. na věži nebo na radnici, nebo časem zákonitě zavedeným (tempus legale), jakým je nyní u nás čas střeoevropský nebo jakým byl v době světové války čas letní, nebo místním pravým časem slunečním (tempus verum solare), dle něhož je poledne v době, kdy slunce prochází poledníkem toho místa (dny tohoto času nejsou stejně dlouhé, poněvadž se slunce nepohybuje v rovníku, nýbrž v ekliptice, a mimo to též s nestejnou rychlostí; čas tento udávají sluneční hodiny) nebo místním časem středním (tempus medium), který udávají správně jdoucí hodiny (dle nich jsou všechny dny stejně dlouhé bez ohledu na různost pohybu slunce).

Čas však zvolený pro určení půlnoci, již den začíná, musí být podržen též pro určení půlnoci, již den ten končí, takže den nesmí míti více než 24 hodin, t. j. nesmí být určena první půlnoc na př. dle času střeoevropského a druhá půlnoc téhož dne dle času v místě užívaného, který je na př. o ½ hodiny zpožděn (Vermeersch, Theol. moralis³: I, n. 352).

Doba p o d l e h k ý m h ř í c h e m závazná (tempus conveniens) je pro matutinum, laudy, primu a terci dopoledne, pro sextu a nonu dopoledne nebo odpoledne, pro nešpory a kompletář odpoledne.

N e š p o r y (ne však kompletář) v d o b ě p o s t n í (od soboty před r. nedělí) na všední dny a svátky (nikoli však na neděle) recitují se v chóru „ante comestionem“, tedy již asi od 11. hod. dopolední (viz str. 339) a privátně mohou býti modleny v kteroukoliv hodinu dopolední, třebas i přede mší sv. (Noldin l. c. n. 772, Prümmer l. c. n. 373).

Ale z jakékoliv rozumné příčiny lze i bez lehkého hříchu pomodliti se vše ráno nebo odpoledne či večer, na př. pro pohodlnější rozvrh hodin, vhodnější dobu ke studiu nebo k přípravě na kázání, lepší náladu k modlitbě, procházku a pod. Není třeba býti v tomto ohledu úzkostlivým, avšak H u g o a s. V i c t o r e praví: „Ante horam orare providentiae est, post horam negligentiae, in hora oboedientiae“ a sv. Antonín: „Melius est praevenire, quam tardare.“ „Bis dat qui cito dat“ a také dává raději, kdo dává zavčas.

Kdo dopoledne nebo mezi dnem p ř e d v í d á, že později mu na brevír n e z b u d e č a s u, je sub gravi zavázán, pomodlit se vše hned nyní, dokud má čas, třebas nebyl ještě tempus conveniens.

Dle rubrik misálu (Rubr. gen. XV., n. 1, Rit. celebr. I. n. 1, De defectibus X, n. 1) má býti m a t u t i n u m s l a u d a m i pomodleno p ř e d m š í s v., avšak rubriky tyto nezavazují při privátní recitaci ani sub levi (Noldin l. c. n. 772, Vermeersch l. c. n. 39, 6). Je to však velice účelno aspoň tehdy, kdy se mše sv. shoduje so ficiem, pro lepší porozumění mešním formuláři (viz str. 394).

Při privátní recitaci (ne v chóru) je dovoleno a n t i c i p o v a t (viz str. 470, 477) matutinum a laudy již od 2. hod. odpolední předcházejícího dne (DA 4158 z 12/5 1905).

Anticipace je privilegium; může, ale nemusí se konat. Nehřeší ani lehce, kdo má dosti času, neanticipuje, ačkoliv ví, že zítra mu nebude možno brevít se pomodlit, a to proto, že nikdo není zavázán užívat privilegia a že doba povinnosti ještě nepočala. Co nejvíce však se anticipace doporučí každému knězi, který není zavázán ke společné modlitbě v chóru in hora, zvláště však tomu, kdo předvídá pro druhý den mnoho zaměstnání, takže by se pak officium modlil snad spěšně, nepobožně a s nechutí.

Litanie o Všechnvatých nemohou býti anticipovány, poněvadž nejsou spojeny s matutinem a laudami, nýbrž s průvodem, který se koná až příštího dne.

Ze zvláštního privilegia mohou anticipovat už o 12. hod. polední členové spolků: Apoštolátus sv. Cyrila a Metoděje (S. C. pro Eccl. Orient. 29/3 1926, ACE 1926, 66 a 1927, 29 nn.), Associatio perseverantiae sacerdotalis (S. C. Conc. 4/11 1924) a Unio cleri pro missionibus, avšak tito poslední s omezením „dummodo tamen officium diei (tedy i nešpory a kompletář) iam (před 12. hod.) persolverint (S. C. de Prop. Fide 1/12 1921, ACE 1926, 133 nn. a 1927, 31 nn.).

V arcidiecési olomoucké je všeobecně dovoleno anticipovat od 1. hod. odp. (AC Olom. 1931, 41).

b) V povinném pořádku (ordinate) jednotlivých hór (t. j. v pořadí: matutinum, laudy, prima atd.) a jednotlivých částí v hórách. Kdo bez rozumného důvodu mění předepsaný pořad, hřeší lehce. Nehřeší ani lehce, kdo tak čini z rozumného důvodu, na př. začíná officium malými hórami, poněvadž má nyní po ruce jen „Horae diurnae“, modlí se z matutina zatím jen žalmy, poněvadž nemá lekcí, připojí se k modlitbě v chóru, do něhož přišel pozdě, nebo chce se společně modlit s někým, kdo již dále pokročil.

Řádný pořad vyžaduje (sub levi), aby se bez rozumné příčiny nezačalo s oficiem zítřejším, dokud není dokončeno officium dnešní. Jest však dovoleno modliti se ze zbožnosti kompletář až večer, i když bylo před tím matutinum s laudami anticipováno, poněvadž kompletář je velice vhodná doba večerní modlitby (Vermeersch l. c. n. 39, 5).

Pořad komemorací nezavazuje ani pod hříchem lehkým a je tedy dovoleno jej změnit (Noldin l. c. n. 770, Prümmer l. c. n. 371).

c) Nepřetržitě (continue), bez přerušení jednotlivých částí v hóre. Ale ani sebe delší přerušení není hříchem těžkým, jen když se celé officium pomodlí v době od půlnoci do půlnoci téhož dne, po případě (při anticipaci) od 2. hod. odpo. do půlnoci příštího dne. Každý rozumný důvod omlouvá i od hříchu lehkého, na př. zdvořilost (přišla-li návštěva, pozdrav, krátká odpověď), vyslechnutí zpovědi, střelná modlitba, abychom se jí povzbudili ke zbožnosti, jiná kratší modlitba, na př. Anděl Páně (dle zásady „Una oratio non interrumpitur per aliam“), napsání krátké poznámky, aby nás nerušila starost, že na to zapomeneme atd.

Laudy se mohou při privátní recitaci (ne však v chóru) oddělit od matutina i bez důvodu třeba i celou nocí; matutinum však musí být uzavřeno prosbami: Dominus vobiscum, orací dne, Dominus vobiscum, Benedicamus Domino, Fidelium a Pater noster a laudy

musí začínat Pater a Ave. Jednotlivé nokturny mohou se i bez důvodu od sebe oddělit přestávkou až tří hodin.

Po přerušení pokračujeme v hůře tam, kde jsme přestali, *ni-
cheo neopakujice*, ať byla hóra přerušena s důvodem
nebo bez důvodu, ať byla přestávka krátká nebo dlouhá (na př.
když jsme část matutina anticipovali a zbytek se modlíme druhý
den). Jednotlivé verše žalmů a jednotlivé věty lekcí mají totiž svůj
úplný smysl a jsou dostatečně mezi sebou spojeny intencí v mod-
litbě pokračovat.

Nemáme (sub levi) začínat hóru, když předvídáme přerušení. Poněvadž však
rozumná příčina od tohoto příkazu omlouvá, může zpovědník pro úsporu času i bez
lehkého hříchu ve zpovědnici recitovat brevír, zatím co očekává penitenty.

d) **Úplně (i n t e g r e)**, t. j. nejen všechny celé hóry, nýbrž
i jejich jednotlivá slova bez „polykání“, komolení slov a slabik
(bez precipitace).

Komolení slov bylo by těžkým hříchem, kdyby bylo tak veliké, že by podstatně
měnilo smysl a zkomolená slova dohromady se rovnala rozsahu aspoň jedné hóry.
Sotva se stane, že by bylo hříchem těžkým, a je vůbec bezhříšno, děje-li se ná-
sledkem od přirozenosti vadné výslovnosti nebo následkem zastaralého zvyku
precipitace, o jehož překonání modlíci se marně se snaží. Poněvadž může někdy
správné výslovnosti brániti úzkostlivost, bývá radno v takovém případě vyžádati
si dispens, dokud se nervy neuklidní.

Kdo pochybuje, zda se nějakou část oficia pomodlil
a nemá závažnějšího důvodu pro to, že se ji pomodlil (*dubium negativum*),
jest povinen pomodlit se ji; nemusí se však ji modlit, kdo pravděpodobně (*dubium
positivum seu probabile*) soudí, že se ji už pomodlil, na př. ví, že začal,
bez přerušení pokračoval a nyní je na konci žalmu, lekce nebo hóry; nebo má
v brevíři stužku za hórou, na jejíž recitaci se určitě nepamatuje, má však zvyk stužku
dávat za hóru, až se ji pomodlil. V podobných případech je *lépe neopakovat*,
aby nevznikly trvalé úzkostlivosti a skrupule a brevír se ponenáhlu nestal nesne-
sitelným břemenem, místo aby duši osvěžoval (Vermeersch l. c. n. 43).

S *k r u p u l a n t ů m* o recitaci nebo vyplnění povinnosti musí být při pochyb-
nosti opakování čehokoliv zakázáno (sv. Alf., Theol. mor. IV, n. 175, 1).

e) **Ústně (v o c a l i t e r)**, poněvadž brevír je modlitbou
veřejnou. Jednotlivá slova musíme vytvořiti jazykem a rty, takže
jsme si vědomi, že slova ta skutečně vyslovujeme. Nemusí nás však
slyšet jiní, ani sami sebe nemusíme slyšet, ačkoliv je těžko možno,
aby se aspoň něco sem tam nezaslechlo. Modlíme-li se v přítom-
nosti druhých, nemáme šeptat, abychom jich nerušili. Hlasitá
recitace mohla by škodit hlasu. Kdo officium jen v mysli (*mentaliter*)
čte a je toliko očima přebíhá, nevyplní svou povinnost.

Privilegium modlit se brevír jen v mysli, které dal Lev X. (1513—1521) františ-
kánům, odvolal Řehoř XV. bulou „*Romanus pontifex*“ (2/7 1622).

f) **S ú m y s l e m m o d l i t s e b r e v í ř (c u m i n t e n t i o n e
d e b i t a)**. Úmysl ten implicity máme, bereme-li dle zvyku svého
do ruky brevír, abychom vyplnili svou povinnost („*si de more
breviarium accipias, ut officium impleas*“, s. Alph. Theol. mor.
IV, 176), takže je skoro nemožno, abychom neměli potřebné in-
tence. Neměl by jí jen ten, kdo by officium četl s výslovně jiným
úmyslem, na př. aby je studoval nebo se z něho na kázání připra-

voval. Nejlépe vyjadřuje správný úmysl modlitbička před hórami: „Domine, in unione illius intentionis . . .“

g) Pozorně (*attente*), *cum attentione saltem externa*. Vnější pozornost záleží v tom, že se varujeme všeho vnějšího, co tak zaměstnává mysl, že by nemohla dávat pozor na obsah modlitby. Není tedy dovoleno při „čtení“ nebo „říkání“ breviře psáti, čísti, malovati, s velkou pozorností druhé poslouchati, obrazy, krajinu atd. pozorně prohlížeti, o vědeckých otázkách přemýšlet, poněvadž tyto úkony vůbec nebo aspoň značně znemožňují vnitřní pozornost. Jen v menší míře brání vnitřní pozornosti a jsou tudíž jen sub levi zakázány a z rozumného důvodu dovoleny práce více méně mechanické, na př. oblékat se nebo svlékat, umýti si ruce, učesat si vlasy, přiložit do kamen, ledabylo naslouchat cizímu hovoru, povrchně pozorovat krajinu, hledat v breviři další část, zatím co se z paměti modlíme.

Stačí tedy k vyplnění církve v ního zákona jen vyloučení všeho zevního, co vylučuje modlitbu vůbec, a jen taková pozornost, jaká je nutná k řádnému vyslovení slov; Církev sv. totiž nechce beztak nesnadný úkol breviře učinit břemenem příliš těžkým. Ale nesmíme zapomenout, že breviř je modlitbou a že Bohu povinná úcta žádá, abychom se modlili pobožně, takže dobrovolná roztržitost při modlitbě breviře je hříchem lehkým, jako každá jiná dobrovolně nepobožná modlitba (nedobrovolná roztržitost není vůbec hříchem).

Rozeznává se trojí vnitřní pozornost při modlitbě: a) slovní (*attentio verbalis, materialis*), která dává pozor jen na slova, aby byla celá a bez přeskakování vyslovena; řeholnice, neznající latinsky, nemohou míti kromě vnější pozornosti jinou pozornost než slovní; b) obsahová (*att. litteralis*), která si všímá též smyslu slov a vět; c) rozjímavá (*att. spiritalis*), která má na mysli mimo to též úmysl Boha velebit, děkovat Mu nebo Ho prosit, takže rozjímá, chválí, raduje se, prosí atd.

Pravíme-li, že k vyplnění povinnosti stačí *attentio externa*, máme na zřeteli jen vyplnění příkázání církevního. Hleďme však, aby nám breviř nebyl jen chladnou a neúprosnou povinností, nýbrž spíše zdrojem milosti, útěchy a vyslyšení proseb a proto se snažme modlit se jej „*digne, attente ac devote*“ — ut „*exaudiri merear*“.

Ke zbožné modlitbě breviře napomáhají tyto prostředky: a) usebrat se před modlitbou a výslovně vzbudit úmysl chválit Boha; b) úmysl ten při modlitbě obnovit na začátku každé hóry, při každém „*Gloria Patri*“ a při každém versiklu; c) střídat zvláštní úmysl, na př. za nemocné ve farnosti, za školní děti atd.; d) poznamenat si v breviři místo, které na nás zvláště působilo — tak na př. v breviři jednoho zemřelého kněze byla poznačena slova v nedělní a sváteční sextě: „*Iuravi et statui custodire iudicia iustitiae tuae*“; e) rozdělení breviře na více částí dne — nechutnalo by tomu, kdo by ráno nebo večer jedl najednou pokrm celého dne; f) hlavně však znalost textu — neporozumění textu je nejčastější příčinou roztržitosti, proto má mít kněz po ruce aspoň vhodný překlad žalmů na př. Hejčlův a nějaké životopisy svatých; velmi dobře poslouží P. P a r s c h ; *Das Jahr des Heiles* (3 svazky, 11. vyd., 1933/34, Klosterneuburg (viz str. 171:))

h) Úkony rubrikami přede psané, na př. pokleknutí, povstání, pokřižování se jsou (sub levi) závazny jen v chóru; poněvadž však podporují zbožnost, doporučují se též mimo chór — pokřižování se a úklony dělá většina kněží, aspoň pokud je to

bez nápadnosti možno. Závěrečná modlitba „Sacrosanctae“ musí se však k získání odpuštění lidských chyb konati i mimo chór kleče (S. C. Indulg. 12/6 1855 a 7/1 1856). Privátně možno modlit se breviř třeba sedě, stoje, chodě, a je-li nějaký, byť i nepatrný důvod, i leže, na př. únava, slabost nebo když se někdo modlí v noci nemoha usnouti. Z pouhé pohodlnosti nebo lenosti modliti se leže, bylo by neuctivostí k modlitbě a tudíž leve. Možno též modliti se na kterémkoliv místě, jen když místo to modlitbě nepřekáží, na př. v přírodě, na železnici. Lehce však hřeší, kdo se bez důvodu modlí na místě, které brání pozornosti, na př. pro množství lidí, hluk atd. Nejvhodnějším místem jest ovšem kostel.

Hodinky před nejsv. Svátostí. Všichni, kdo jsou povinni modliti se breviř, získají plnomocné odpustky, pomodlí-li se celé denní officium, třeba na díly rozdělené, před nejsv. Svátostí (vystavenou neb i uzavřenou ve svatostánku; AAS 1930, 493). Podmínky obvyklé: sv. svátosti, modlitba na úmysl sv. Otce. — Za každou hůru před nejsv. Svátostí odpustky 500 dní. (AAS 1933, 322.) — Odpustky mohou získati i řeholnice, jež jsou stanovami k modlitbě hodiněk zavázány (AAS 1931, 23), jakož i kněží, jimž byl breviř zaměněn za jinou modlitbu (AAS 1932, 411. ACE 1930, 155; 1931, 38; 1932, 172; 1933, 139).

ch) Modlitba breviře s jiným nebo v chóru.

Střídavá modlitba s jiným (cum socio) nebo s jinými může přispívat ke zbožnosti. Socius může být i ten, kdo není k breviři zavázán. Žalmy se smí recitovat střídavě jako v chóru jen ve dvojici, t. j. nesmí na př. při třech osobách jedna říkat verš jeden, druhá verš druhý a třetí verš třetí. Lekce, responsoria, kapitula a orace může recitovat jeden a ostatní poslouchat nebo je mohou recitovat střídavě (Vermeersch l. c. n. 47). Recitace má být konána tak, aby druhý svůj verš nezačal, dokud první neskončil. Nutno jest, aby se vzájemně slyšeli; nemůže se tedy takto modliti hluchý (socius však, který k breviři není zavázán, by mohl býti hluchý). Kdo jen některý verš nebo lekci neslyšel, vyplnil svou povinnost a nemusí nic doplňovat, jen když se snažil poslouchat, poněvadž dle sv. Alfonsa (Theol. mor. IV, n. 163) je při modlitbě morálně spojen s druhým.

Také při modlitbě v chóru nemusí nic doplňovat, kdo něco neslyšel, poněvadž musil na chvíli odejít, na př. aby ze sakristie něco přinesl, nebo mezitím hledal, co dále přijde, na př. komemoraci, nebo si četl napřed lekci, aby se při její recitaci nemýlil. Kdo však hrá mezi modlitbou v chóru na v a r h a n y, nevyplní svou povinnost, nezpívá-li nebo nerecituje-li verše jedné polovice chóru. H l u c h ý, který svou část v chóru recituje, získá probabilius distributiones, nevyplní však své povinnosti, nemodlí-li se potichu, co recituje druhá část chóru. Kdo však svou část v chóru recituje jen p o t i c h u a druhou poslouchá, nezíská distributiones, povinnost svou však probabiliter vyplní (Vermeersch l. c. n. 47).

B. Církevní lidové pobožnosti.

§ 107. Pojem, hlavní součásti a druhy lidových pobožností.

Církevní pobožnosti v řeči mateřské vyvinuly se ponenáhlu v zemích, v nichž lid nerozuměl latině a proto se přestával účastnit církevních hodinek, zvláště laud a nešpor. Jsou tedy jakousi náhradou církevních hodinek. Církev je uznala, uspořádala a některé z nich přímo předepsala.

Hlavní jejich součásti jsou: výstava nejsv. Svátosti a požehnání jí udělené, modlitby a písně v řeči mateřské, průvody.

Lidové pobožnosti jsou zčásti liturgické, zčásti mimoliturgické. Liturgické jsou jen v těch částech, jejichž forma je v liturgických knihách přesně předepsána, na př. výstava Sanktissima a požehnání jí udělené (viz str. 154), ale rozhodnutí o jejich liturgickém rázu není vždy snadné.¹⁾

Nové, dosud neobvyklé pobožnosti a modlitby směřjí se v kostelích a kaplích zavést jen s výslovným schválením diecévního biskupa (can. 1295, § 1).

Modlitební knihy a knížčky („libri ac libelli precum, devotionis“ — pod pojem modlitby spadají též náboženské písně) nesmějí být tištěny bez schválení biskupa čili bez tak zv. Imprimatur. Imprimatur dává buď vlastní biskup autorův nebo biskup, v jehož diecési se kniha vydává, nebo biskup, v jehož diecési se kniha tiskne. Řeholníci musí mít mimoto povolení svého provinciála (Can. 1385). Duchovní správce má dbát, aby věřící i při svých soukromých pobožnostech užívali jen knih církevně schválených a varovali se knih, které rozšiřují na př. adventisté.

Pobožnosti, jejichž způsob jest již ustálen a církevně schválen, může zavést též farář bez zvláštního povolení biskupa, na př. novenu, pobožnost májovou.

V lidových pobožnostech má duchovní správce dobrý prostředek k povznesení náboženského ducha a proto je podporuje. Kde však je už dosti pobožností, nezavádí nových, aby snad nemírné jejich množství nevyvolalo duchovní přesycení a nevedlo k formalismu na úkor vnitřního ducha modlitby. Také uváží, zda by jeho nástupce mohl úspěšně pokračovat v tom, co nyní zamýšlí zavést. Kde se to nedá očekávat, lépe je nezačínat (Pruner-Seitz, Pastoraltheol.⁴ I, str. 152).

I. Výstava nejsvětější Svátosti.²⁾

Výstava velebné Svátosti byla v prvních 13 stoletích neznámá — dle sv. Augustina proto, „aby věřící tím více po nejsv. Eucharistii toužili, čím uctivěji byla zahalena“ (In Joann. tract. 46, n. 3). Věřící viděli nejsv. Svátost jen při přijímání

¹⁾ J. A. Jungmann, Was ist Liturgie? v Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1931, str. 83—102. — O. Casel v Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Münster 1930, str. 189—193.

²⁾ M. Gatterer S. J., Praxis celebrandi², Oeniponte 1926, str. 173 nn.; G. Kieffer, Rubricistik⁷, Paderborn 1928, § 81; pro Moravu: Agenda, str. 585 nn.

a při elevaci (elevatio minor, k níž přistoupila od konce 12. st. elevatio maior, viz str. 452). K zavedení její výstavy dal podnět svátek Božího těla (viz str. 318) a k jejímu všeobecnému rozšíření přispěly útoky protestantismu.

První zpráva o výstavě je ze Štrasburku, kde byla r. 1364 předepsána pro mši sv. na Boží tělo. V 15. st. byla i na jiné dny hlavně v Německu už velice častou a nedála se vždy z důležitých příčin, takže se proti tomu ozývaly synody (na př. v Kolíně r. 1453) i církevně smýšlející mužové, žádající, aby se směla konati jen ex causa publica. Když reformace popírala skutečnou a trvalou přítomnost Kristovu v nejsv. Svátosti a napadala proto její výstavu a úctu, zavrhl sněm tridentský tuto nauku jako bludnou („Si quis dixerit . . . [s. Eucharistiae Sacramentum] non publice, ut adoretur, populo proponendum . . . anathema sit,“ sess. 13, can. 6 de Euch.). To mělo za následek veliký rozvoj úcty k Eucharistii i její výstavy, kterou se vyznává víra ve svátostnou přítomnost Kristovu.

V našich krajích je výstava nejsv. Svátosti daleko častější než v Římě. Při nemírně časté výstavě jest obava, aby ustavičný bezprostřední pohled na sv. hostii nesevšedněl a nevedl k vlažnosti k Eucharistii. Proto nařídil provinciální sněm pražský r. 1863, aby výstava nebyla příliš častá. Sv. Alfo ns (Th. mor. VI, 424) praví, že jest uvážiti, zda se výstavou tam, kde se koná, zbožnost a úcta k nejsv. Svátosti rozmnožuje nebo zmenšuje a že se má dle toho výstava konat nebo nekonat; „ubi enim cultus augetur, nescio, cur potius non sit laudanda, quam improbanda huiusmodi expositio, modo non sit nimis frequens“ Prá vem zdůrazňuje De Herdt (S. Liturgiae praxis, II⁸, str. 42): „Výstavu, která by se nemohla konat s nutnou úctou, náležitou výpravou a ozdobou a za stálé přítomnosti klanějících se věřících, je lépe vynechat; neboť není hříchem nevystavovat nejsv. Svátost, kde to není nutno, jest však hříchem vystavovat ji při nedostatečném uctění“ (Pruner-Saitz l. c., str. 145).

Výstava nejsv. Svátosti je dvojí: soukromá a veřejná, can. 1274.

Soukromá výstava (expositio privata seu cum pyxide) záleží v pouhém otevření svatostánku, aby bylo viděti ciborium (ne monstranci!), ciborium se však ze svatostánku nevyjme. Nazývá se soukromá, poněvadž ji rektor kostela může konat z jakékoliv spravedlivé příčiny, i soukromé, na př. za účelem pobožnosti za některou nemocnou nebo jinak stísněnou osobu, a nepotřebuje k ní povolení ordináře. Výstava tato není v našich zemích obvyklá.

Kněz má superpelliceum a bílou štolu, pluvíál však není zakázán, hoří aspoň 6 svic, incensace není předepsána, je však dovolena. Oproti dřívější praxi SRC smí se nyní udělit ke konci pobožnosti ciboriem požehnání (DA 3650 ad 1 ze 16/1 1886; 3875 ad 3 z 30/11 1895); kněz před jeho udělením recituje nebo zpívá předepsané texty (Tantum ergo, Panem de coelo, Oremus) a musí mít velum. I při soukromé výstavě má býti aspoň několik věřících; pro svou soukromou pobožnost si kněz svatostánek otevřít nesmí (DA 3832 ad 2).

Veřejná výstava (expositio publica seu cum ostensorio) koná se v monstranci, jen z důležité, zvláště veřejné příčiny a jen s povolením diecésního biskupa nebo církevního práva; v našich krajích je při obyčejné, méně slavné veřejné výstavě dovoleno ciborium (sr. DA 2390 ad 4; 2427 ad 10; 3666). Provinc. synoda pražská r. 1863 str. 48, 49 přímo předpisuje jen ciborium při požehnání po tiché mši sv. a při odpoledním nebo večerním požehnání na všední dny. Ciborium se však nesmí nikdy stavět na oltářní trůn (DA na př. 4096 ad 7) a nesmí se před ním sloužit mše sv. (Agenda, str. 585, n. 8).

Veřejnou je ta příčina, která se týká celé komunity, t. j. Církve, státu, farnosti, na př. pobožnosti za Církev nebo za mír, zvýšení slavnosti na patrocinium

a jiné větší svátky, docílení větší návštěvy bohoslužby, odvrácení lidu od hříšných radovánek (konec masopustu) nebo od světských záležitostí po větší část neděle nebo svátku (odpolední požehnání).

O dostatečnosti příčiny rozhoduje biskup. K obvyklým, při určitých příležitostech už zavedeným výstavám velebné Svátosti, které jsou biskupovi známy, na př. při mši sv. na patrocinium nebo při požehnání po mši sv. stačí mlčky souhlas biskupův; avšak mimořádná slavnostní výstava nebo mimořádný theoforický průvod nikdy se nesmí konati bez výslovného svolení biskupova.

Církevní právo (can. 1274, § 1) dovoluje výstavu na svátek Božího těla a jeho oktávu při mši sv. a nešporách a v našich krajích mimo to právo zvykové na Velký pátek a Bílou sobotu pro Boží hrob (viz str. 349).

Předpisy o veřejné výstavě.

Monstrance se staví na trůn nebo se nechá v otevřeném svatostánku, je-li zvýšený, jak tomu obyčejně bývá u oltářů barokových; děje-li se výstava jen pro udělení svátostného požehnání, nechá se monstrance nebo ciborium v otevřeném svatostánku nebo se postaví na mensu.

Nejsv. Svátost se vystavuje pravidelně na hlavním oltáři, který smí míti při výstavě trvajícím po několik hodin jen bílé antependium (DA 2673); při kratší výstavě má antependium barvu dne (Agenda, str. 587, n. 16), nikdy však černou, která ostatně na oltáři svátostném není ani mimo výstavu přípustna (viz str. 294). Mešní tabulky mají být při výstavě mimo mši sv. s oltáře odstraněny (DA 3130 ad 3).

U oltáře výstavy nemá se kromě při reposici (DA 1421 ad 5) a snad i při exposici (DA 3558 ad 1, avšak SRC předepsala 21/3 1932 pro brněnskou diecési, aby při 12hodinné adoraci byla nejsv. Svátost vystavena až po mši sv., ACE 1932, 67) sloužit mše sv. ani podávat sv. přijímání leč z nutnosti, důležité příčiny nebo indultu (DA 4353). Nutnost je v malých kostelích, které mají jen jeden oltář. Důležitá příčina je tam, kde by mše sv. u vedlejšího oltáře spíše odváděla pozornost věřících od Sanktissima tím, že by se skoro všichni obraceli k oltáři, na němž se celebruje (Gardellini, výklad instrukce klimentské, § 12 5). Kde není nutnosti, důležité příčiny nebo indultu, přenáší se tedy ciborium před početím výstavy na vedlejší oltář.

Kázat se smí před vystavenou nejsv. Svátostí jen s hlavou nepokrytou (DA 488 ad 4; 2769 ad 2), je-li však před ostensorium dána neprůhledná záclonka, byl by biret přípustný (DA 3728 ad 2; Gardellini l. c. § 32, 7 a 8).

Paramenty a barva. Při výstavě, která se koná bezprostředně přede mší sv. nebo po ní, může míti kněz roucho mešní, jen když není černé a velum při udělení svátostného požehnání je bílé (DA 3559; 3833 ad 3; viz str. 406). Při výstavě samostatné musí býti barva bílá a při funkci s monstrancí vždy pluviál nad štolou a superpelicí nebo albou (DA na př. 2047, 3333 ad 1), při funkci s ciboriem stačí štola a superpelice.

Světlo: Při slavné výstavě je předepsáno aspoň 12 svic (DA 3480), při požehnání s ostensoriem 12 nebo aspoň 8, při požehnání s ciboriem stačí 6 (Agenda, str. 587, n. 23).

Incensace je při ciboriu ad libitum, při monstranci však je předepsána, a to vždy dvojí: první hned po exposici a druhá při sloce „Genitorí“, a to i tehdy, když mezi exposicí a „Tantum ergo“ nejsou žádné modlitby (DA 4202 ad 1). Incensace mezitím, co věřící jsou žehnáni Sanktissimem, není předepsána, má však býti v tomto ohledu zachován místní zvyk; nekoná ji asistence, nýbrž thuriferarius (DA 3108 ad 6). Incensace ještě po udělení svátostného požehnání před reposicí méně se líbí kongregaci posv. obřadů, může však býti konána tam, kde je ve zvyku (Gatterer l. c., str. 189). Následuje-li hned po výstavě „Tantum ergo“ atd. a svátostné požehnání, vkládá se kadidlo jen jednou (DA 4202 ad 1), jsou-li však mezi výstavou a svátostným požehnáním modlitby, jako na př. při odpoledním požehnání, vkládá se kadidlo ještě po druhé po „Veneremur cernui“. Než kněz povstane ke vložení kadidla, učiní prostřední (ne hlubokou) úklonu (DA

4179 ad 3), kadidlo nežehná, poněvadž je zapalováno samému tajuplně přítomnému Dárci všeho požehnání, nakuřuje třikrát duplici ictu, t. j. zvedne kadidelnici před prsa, třikrát ji rovně vztáhne směrem k Sanktissimu a na konci každého vztáhnutí dvakrát jí mávne, „interposita brevi morula inter quemlibet ictum“ (aniž by přitom dělal kadidelnicí nějaké kruhy nebo jiné zbytečné pohyby) a před incensací po ní učiní prostřední úklonu (viz str. 200, pozn. 1).

Písně v řeči mateřské před vystavenou nejsv. Svátostí a při theoforických průvodech jsou dle všeobecného zákona dovoleny jen při funkcích a textech které nejsou přesně liturgické (DA 3124 ad 7; 3537 ad 3; 4235 ad 7); nejsou tedy přípustny na př. při čtyřicetihodinové pobožnosti nebo místo „Tantum ergo“ až incl. po „Deus, qui nobis“. Avšak u nás je dovolena i místo „Tantum ergo“ píseň na oslavu nejsv. Svátosti v řeči lidu a v tom případě se může v mateřtině zpívat též „Panem de coelo“ a „Deus, qui nobis“ (Agenda, str. 586, n. 2, 3)

Delší veřejná výstava, která je po celý den nebo aspoň po několik hodin, jest jako by audiencí u eucharistického Krista - Krále a proto se má konat co možno s největší slávou. Oltář je ozdoben květinami a světly. Pozornost věřících musí být obrácena jen k nejsv. Svátosti a proto se nesmějí na oltář postavit k uctívání sv. ostatky nebo obrazy svatých, nýbrž jen obrazy klanějících se nebo incensujících andělů.

Kratší veřejná výstava, na př. při odpol. požehnání, při mši sv. nebo po ní koná se s menší slávou, ale i při ní jest zachovávatí výše uvedené předpisy o paramentech, svících, incensu atd., ne však ve všem s takovou přísností, na př. při výstavě spojené se mší sv. mohou míti paramenta barvu dne.

2. Požehnání nejsvětější Svátosti

je tak staré jako její výstava. Je vždy spojeno s jinou funkcí, na př. s výstavou, theoforickým průvodem, mší sv., odpol. požehnáním, je předepsáno na konci každé veřejné výstavy (DA 3713), nikdy však se nesmí udělit jen samo, t. j. bez zachování předpisů o výstavě a beze zpěvu (při ciboriu aspoň recitace) předepsaných textů: „Tantum ergo“ (s prostřední úklonou při: „Veneremur cernui“) a „Genitori“ (nebo píseň k nejsv. Svátosti v řeči lidu), „Panem de coelo“ a modlitba „Deus, qui nobis“. Texty tyto se nesmějí vynechat ani při požehnání jen s ciboriem. Požehnání může udělit kněz; jáhen může Sanktissimum jen vystavit nebo reponovat (can. 1274, § 2)¹⁾. Požehnání se udílí v podobě kříže a nic se při něm neříká; kněz dělá monstrancí nebo ciboriem kříž jednou, biskup třikrát. Ciborium musí být zahaleno velem (DA na př. 2786 ad 1; 3888 ad 3).

Mezi udílením svátostného požehnání není přípustný zpěv nebo hlasitá modlitba, varhany však by mohly tlumeně hrát.

DA 4179 ad 3—5 uvádí často pozorované chyby: nemá se dělat úklona před povstáním k modlitbě „Deus, qui nobis“ (dělá se jen úklona hlavy při „Oremus“ před touto modlitbou), před vystoupením k oltáři ke sdělení Sanktissima s trůnu

¹⁾ Jáhen by mohl dle téhož kanonu udělit Sanktissimem požehnání jen v tom případě, když se vrátil do kostela od nemocného, jemuž donesl slavným způsobem viaticum (Rit. t. IV, c. 4, n. 26; Agenda, str. 64, n. 23), ale u nás se viaticum slavným způsobem nenosí.

nebo k udělení požehnání, ani když se kněz vrátí po udělení požehnání a na nejnižším stupni pokleká, po oraci „Deus qui nobis“ se už neincensuje. Kněz musí dáti pozor, aby se neobrátil k Sanktissimu zády, proto před sestoupením od oltáře poněkud poodstoupí k evangelní straně.

Předpisy o ritu při výstavě a svátostném požehnání jsou pěkně sestaveny v Agendě, str. 585—588.

3. *Čtyřicetihodinová pobožnost (supplicatio quadraginta horarum)* je nejslavnostnější výstavou velebné Svátosti. Záleží ve svém původním, v Římě dodnes zachovávaném způsobu v tom, že velebná Svátost je nepřetržitě po 40 hodin vystavena a ve dne i v noci adorována. Koná se hlavně na usmíření urážek, učiněných nejsv. Svátosti.

První její stopy jsou v Z a d r u v 13. st. Tam se jedno bratrstvo (tak zv. Verberati) modlilo od Zeleného čtvrtku do Bílé soboty po 40 hodin před Sanktissimem, uzavřeným in sepulcro, na památku oněch 40 hodin, po něž tělo Kristovo odpočívalo v hrobě (Aug. De Trinitate IV, 6). Na začátku 16. stol. (r. 1527) zavedl tuto pobožnost v M i l á n ě zakladatel barnabitů sv. A n t o n í n M a r i a Z a c c a r i a. Kapucín J o s e f z F e r m o rozšířil ji téměř po celé Itálii a učinil ji „věčnou pobožností“. Když totiž po vymření vévodského rodu Sforza (1535) hrozila mezi císařem Karlem V. a francouzským králem Františkem I. válka o Milánsko, pohnul r. 1537 v postním kázání milánské občany, aby tuto pobožnost konali po celý rok střídavě v jednotlivých farních kostelích. V Ř í m ě ji zavedl na konci 16. st. (1592) K l i m e n t V I I I. bulou „Graves et diuturnae“, v těžké tísní Církve za doby válek hugenotských a nebezpečí tureckého na památku 40 dní, po které se Kristus modlil a postil na poušti. Pobožnost tato začala dle nařízení papežova na 1. neděli adventní v kapli papežské, pak po 40 hodinách v jiném kostele římském a tak stále, a to po všechny doby, takže to skutečně měla býti tak. zv. „věčná pobožnost“.

Kliment XI. vydal r. 1705 návod pro přesné její konání (I n s t r u c t i o C l e m e n t i n a). Návod tento je sice závazný jen pro chrámy v Římě, ale jeho ustanovení o výstavě a účtě nejsv. Svátosti jsou směrodatná pro celou Církev. V úpravě Klimenta XII. z r. 1731 je tento návod v italském originále v III. svazku DA (appendix, str. 377 nn.) a jeho podrobný výklad od Gardelliniho ve IV. svazku, str. 3—138.

Pobožnost tato má být věřícím význačně ohlášena. Nad vchodem chrámu, v němž se koná, umístí se odznak nejsv. Svátosti, na př. obraz monstrance, aby mimojdoucí byli na pobožnost upozorněni. Začíná slavnou, privilegovanou mší o nejsv. Svátosti na oltáři exposice, po ní je theoforický průvod, načež se kleče zpívá litanie ke Všem svatým. Druhého dne jest u vedlejšího oltáře mše sv. de pace ve fialové barvě. Třetího dne je slavná mše sv. o nejsv. Svátosti, litanie ke Všem svatým a theoforický průvod, po němž se udělí svátostné požehnání a Sanktissimum se reponuje. Oltář musí býti co nejvíce vyzdoben. V noci je kostel uzavřen, ale musí býti v něm věřící, kteří se před velebnou Svátostí modlí.

Mše sv. de pace a opětovaná litanie ke Všem svatým hlásají dodnes, že tato pobožnost byla ustanovena v těžkých dobách Církve, aby volala k Bohu o pomoc.

O d p u s t k y : 15 let za každou návštěvu Sanktissima (toties quoties) a plnomocné s podmínkou zpovědi, sv. přijímání a návštěvy spojené s modlitbou 6 Pater, Ave, Gloria, jednou za den po všechny dny výstavy. /

V kostele, v němž se koná 40hodinová pobožnost, jsou během ní všechny o l t á ř e p r i v i l e g o v á n y (can. 917, § 2, viz str. 229).

P i u s X. r. 1914 dovolil 40tihodinovou výstavu dle úsudku biskupa zkrátit a v noci přerušit („*expositio ad instar*“); stačí, je-li Sanktissimum jeden den dopoledne nebo kolem poledne vystaveno, zůstane vystaveno do večera a po celý druhý den a třetího dne kolem poledne nebo večer je reponováno, takže není po obě dvě noci vystaveno. Tato usnadněná 40hodinová pobožnost má tytéž od-

pustky a privilegia oltářní (AAS 1914, 74; ACE 1914, 51; AAS 1933, 381; ACE 1933, 163).

Kánon 1275 žádá, aby se čtyřicetihodinová pobožnost konala každoročně a co možno nejslavnostněji ve všech chrámech farních a v těch, v nichž se trvale uchovává nejsv. Svátost, a kde by náležitá slavnost nebyla možná, aspoň po několik hodin. V diecési brněnské koná se od r. 1910 tato pobožnost tak, že je v diecési každý den v některém farním nebo řeholním kostele vystavena velebná Svátost po 12 hodin, a je to uspořádáno tak, aby v diecési byla výstava nepřetržitě po celý rok. Předpisuje to I. brněnská synoda (konst. VII.; ACE 1910, 158 nn.). Přesný a velice vhodný návod je v ACE 1910, 167 nn.!!

Tam je uveden též seznam knih vhodných pro adoraci. Novější knihy jsou: Pr y č Alf., Pojďte, klanějte se Ježíši svátostnému. Olomouc 1933. — T ý ž, Společná pobožnost k nejsvětější Svátosti (pro dívky). Olomouc 1934. — Z i e g l e r - P. V á l e k - A l f. Pr y č, Svatá hodina. Olomouc 1934. — W a l s e r, Handbuch der ewigen Anbetung (v různých vydáních). Wien.

Podobně se koná adorace nejsv. Svátosti každého dne po celý rok aspoň v jednom chrámě v arcidiecési olomoucké od r. 1934, v diecési královéhradecké od r. 1889 a v diecési budějovické ještě dříve (Ordinariátní list Král. Hradec 1889, č. 45).

Pro tuto jednodenní výstavu („Dies Eucharisticus“) jsou povoleny od r. 1934 tytéž odpustky, které má 40hodinová pobožnost v přesném smyslu (AAS 1934, 243; ACE 1934, 81).

Také votivní mše sv. o nejsv. Svátosti v den expozice je pro brněnskou diecési stejně privilegována (viz direktář). Sanktissimum však smí být vystaveno až po mši sv. (ACE 1932, 67).

Výstava velebné Svátosti není dovolena v t r i d u u (DA 1190, 2740 ad 4, 4049 ad 3 — výjimkou je u nás Boží hrob, viz str. 349).

Na Dušičky vystavila by se nejsv. Svátost až po zpívané mši De commemoratione omnium fid. defunctorum, a jiné dušičkové mše mezi výstavou by se sloužily na jiných oltářích a v barvě fialové (DA 4351).

Mimo den Dušiček není v době výstavy dovoleno r e k v i e m (ani missa exsequialis, Miss. addit. III, 12); kdyby musily být v kostele výstavy konány pohřební obřady, Sanktissimum by se po jejich dobu reponovalo (ACE 1910, 167, X; sr. DA 3582, 4).

Na Hromnice, Popelčnický středu, Květnou neděli a vigilií svatodušní vykonalo by se svěcení svic, popela, ratolestí a křestní vody před expozicí.

Výstava v poslední tři dny masopustní (*expositio tempore Saturnalium vel Bacchanalium*) děje se na usmíření hříchů, jimiž bývá Bůh v těchto dnech tolik urážen. Výstava tato je co do původu, odpustků a privilegií rozdílná od čtyřicetihodinové pobožnosti. Zavedli ji jesuité a jen jejich kostelům byly původně (roku 1749) pro ni povoleny odpustky; ale brzy na to (1765) byly rozšířeny na všechny kostely, kde je Nejsvětější vystaveno po tři dny od rána do večera v době od devítíku do Popelčnický středy anebo jen na „tučný čtvrtek“ (čtvrtek po Sexagesimě). Plnomocné odpustky mohou být za této výstavy získány jen jednou; podmínky: zpověď, přijímání a návštěva, spojená s modlitbou na úmysl sv. Otce (Beringer-Steinen, Ablässe¹⁶ I, n. 663).

4. Odpolední požehnání

na neděle a svátky, někdy i na všední dny, jako v sobotu a před velkými svátky, je ze všech lidových pobožností nejčastější. Na

začátku se vystaví velebná Svátost, pak jsou před ní litanie, různé modlitby, píseň a ke konci svátostné požehnání.

Ve volbě modliteb je veliká volnost s tímto omezením:

a) Dovoleno jest jen pět litaní apoštol. Stolicí schválených (viz str. 188 nn.), v Čechách a v brněnské diecési též litanie o sv. patronech českých (SRC 11/12 1935, Nr. B. 31/935; ACE 1936, 31 a 78) a v olomoucké arcidiecési litanie o sv. patronech olomoucké arcidiecé. (SRC 25/3 1936; ACOlom. 1936, 75). Jiné litanie nejsou při společné modlitbě v kostelích a veřejných kaplích přípustny ani v tom případě, kdyby je předříkával někdo jiný než kněz (DA 3820 ad 1; 3916, 3981, ad 1—3).

Litanie, schválené jen biskupem, mohou se tedy společně modlit jen při pobožnosti mimoliturgické, konané mimo kostel nebo veřejnou kapli.

Litanie se zpívají nebo recitují v tom způsobu, v kterém jsou v liturgických knihách, t. j. zpěváci nesmějí spojit více invokací tak, aby měly jen jednu společnou odpověď (jen jedno „ora pro nobis“); mohou však zpívat více invokací po sobě, na př. tři a po každé z nich její odpověď a lid invokaci čtvrtou s odpovědí (DA 4362; 4367).

b) Má se připojit za z dar misií jeden Otčenáš a Zdrávas s prosbou: „Sv. Františku Xaverský, oroduj za nás!“ (Pastýřský list episkopátu čsl. ze 27/10 1926, ACE 1926, 202 nn.).

c) Od 1. října do 2. listopadu je předepsán v chrámech katedrálních a farních a ve veřejných P. Marii zasvěcených kaplích růženec, litanie loretánská a modlitba Lva XIII. „K tobě, svatý Josefe.“

Růženec s litaní loretánskou pro všechny dny října nařídil Lev XIII. po prvé r. 1883 encyklikou „Supremi Apostolatus“ (ACE 1883, 124 nn.), trvale pak r. 1885 skrze SRC (ACE 1885, 133) a r. 1886 (DA 3666; 3681; ACE 1886, 155). Modlitbu k sv. Josefu nařídil též papež r. 1889 encyklikou „Quamquam pluries“ (ACE 1889, 101 nn.). Na neděle a svátek Všech svatých konají se tyto modlitby při odpoledním požehnání, na všední dny modlí se lid růženec mezi mší sv. a litanie s modlitbou ke sv. Josefu připojuje kněz k modlitbám, předepsaným po mši sv. (ACE 1884, 93).

Dále je předepsáno v diecési brněnské:

d) Po udělení svátostného požehnání se před reposicí společně recituje nebo zpívá modlitba „Bůh buď iž veleben“ (ACE 1912, 154 n.).

e) Po celý červen se modlí litanie k nejsv. Srdci Ježíšovu (ACE 1899, 108).

f) První neděli v měsíci a v neděli před Suchými dny se připojuje „modlitba o kněžské povolání“ (II. brn. synoda, konst. V; viz str. 13).

Když kněz připojí vhodnou modlitbu, na př. o světcí, jehož svátek právě připadá, může modlitbě té předeslat případný veršik: „Oroduj za nás, sv. N.“ Veršiky může zpívat stoje nebo dle nynější praxe římské kleče, modlitby zpívá vždy stoje, asistence však a lid při tom klečí.

Duchovní správce má dbát o to: aby odpolední požehnání bylo ve vhodnou dobu, ani příliš brzy po obědě, ani příliš pozdě; aby se věřící mohli společnou modlitbou a zpěvem zúčastniti; aby střídal litanie a modlitby, aby tedy nebral

vždy jen litanii loretskou a vždy jen tytéž modlitby, nýbrž měnil je dle církevního roku a dle konkrétních potřeb lidu; na př. vložil modlitbu za déšť nebo pěkné počasí — zvláště krásná, starobylá a lidu milá je modlitba za všeobecné potřeby křesťanstva (viz str. 190); aby požehnání netrvalo příliš dlouho; aby litanie i ostatní modlitby předříkával důstojně, hlasitě a výrazně.

5. *Pobožnosti k Božskému Srdci Páně.*

Úcta k nejsv. Srdci Ježíšovu je dle Pia XI. (enc. „Misericordissimus Redemptor“ 8/5 1928; ACE 1928, 117 nn.) souhrnem naší bohoocty („totius religionis summa“) a cestou k dokonalějšímu životu, protože vede k hlubšímu poznání, milování a následování Krista Pána. Proto papežové doporučovali nebo předpisovali a velikými odpustky obdařili pobožnosti k Božskému Srdci Páně, a duchovní správce je má horlivě pěstovat. Pobádají ho k tomu též veliká přislíbení, která Pán Ježíš dal těm, kteří jeho nejsv. Srdce uctívají.

Hlavní z těchto přislíbení jsou uvedena v I. brněn. synodě, str. 613 n.

Svátek B. Srdce Páně nebo den, na který biskup zevní jeho slavnost přeložil (obyčejně je to neděle infra octavam), jest obdařen plnomocnými odpustky a privilegovanou votivní mší (DA 3960; 4384 ad 1). Na svátek nebo na den, na který je zevní jeho slavnost přeložena, je předepsána *smírná modlitba* (precatio piacularis) „Jesu dulcissime, cuius effusa in homines caritas“ s litaní k B. Srdci P. před vystavenou velebnou Svátostí (AAS 1928, 147; ACE 1928, 124) na usmíření urážek, kterých se lásce Ježíšově dostává nejen v Eucharistii, nýbrž též nevázaností a nemravností ve způsobu života a oděvu, sváděním nevinné mládeže, znesvěcováním svátků, rouháním, tupením papeže i kněžstva a vzdorem národů proti Církvi. Modlitba tato je spojena s odpustky plnomocnými i neplnomocnými (AAS 1928, 207; ACE 1928, 125). *Zásvětnou modlitbu* Lva XIII. (enc. „Annum sacrum“ z roku 1899; ACE 1899, 70 nn.) „Jesu dulcissime, Redemptor humani generis“ (formula consecrationis seu dedicationis) nařídil Pius X. r. 1906 pro svátek B. Srdce P. (ACE 1907, 57); Pius XI. r. 1925 ji rozšířil prosbou za obrácení islamu a Izraele (DA 4396; ACE 1925, 180; 1926, 131) a přeložil ji na svátek Krista-Krále (enc. „Quas primas“ 11/12 1925, ACE 1926, 1 nn.; DA 4402, ACE 1926, 132). Modlitba tato má podobné odpustky jako modlitba smírná (AAS 1927, 159; ACE 1927, 43).

První pátek v měsíci a devět prvních pátků.

Pátek je dnem B. Srdce Páně, poněvadž bylo na tento den kopím probodeno. Spasitel si ve zjevení sv. Marketě Alacoque r. 1674 přál, aby mu byl sv. přijmáním zasvěcován zvláště první pátek v měsíci a též první pátky devíti po sobě následujících měsíců, kdy se má nejsv. Svátost přijímat s úmyslem uctíti Božské Srdce a vyprosit si milost setrvání v dobrém. Lev XIII. udělil r. 1897 této pobožnosti odpustky plnomocné na každý první pátek a 7 let a 7 kvadragen na všechny jiné pátky. V kostelích a kaplích, kde se na první pátek v měsíci ráno koná ve spojení se mší sv. nějaká pobožnost k B. Srdci Páně (na př. litanie po mši sv., DA 4045), je povolena jedna vysoce privilegovaná slavná votivní mše o B. Srdci P. (DA 3712 a j.; brněnský direktář Not. I, 14 A).

Zasvěcení rodiny nejsv. Srdci Ježíšovu (intronisace)

posvěcuje rodinu tím, že do ní uvádí úctu B. Srdce Páně. Pobožnost tuto zavedl r. 1907 P. Matouš Crawley v Jižní Americe, Pius X. ji doporučil a Benedikt XV. velikými odpustky obdařil (Beringer-Steinen, Ablässe¹⁶ I, n. 675, AAS 1918, 154).

ACE 1918, 187 nn., pojednávají o významu, obřadech a odpustcích „Zasvěcení“. ACE 1933, 76—82: „Jakým způsobem dala by se zavést a rozšířit Intronisace

Božského Srdce Ježíšova v křesťanských rodinách?“ ACE 1927, 57 a 1931, 10, doporučují bratrstvo „Sociální království Srdce Ježíšova v křesťanských rodinách“.

Měsíc B. Srdce Páně.

Červen, v němž obyčejně připadá svátek B. Srdce Páně, byl během 19. st. dle příkladu měsíce mariánského zasvěcen nejsv. Srdci. Pius IX. udělil r. 1873 pobožnostem v tomto měsíci konaným bohaté odpustky: $\frac{1}{2}$ let a 7 kvadragen každého dne, kdo veřejně nebo soukromě uctí nejsv. Srdce libovolnou modlitbou nebo pobožností, plnomocné na konci měsíce, kdo to v červnu činil buďto soukromě každý den nebo se účastnil aspoň desetkrát veřejné pobožnosti a přijme sv. svátosti, navštíví kostel, při čemž se pomodlí na úmysl sv. Otce. Pius X., rozmnožil r. 1905 tyto odpustky na způsob odpustků porciunkule (toties quoties) pro kostely a kaple, v nichž se denně o B. Srdci káže anebo v nichž se konají osmidenní duchovní cvičení, při nichž se aspoň dvakrát denně káže (Beringer-Steinen, Ablässe¹⁵ I, n. 678, II. Anhang, str. 18).

Ve smyslu přání Lva XIII. (DA 4045) je v brněnské diecési při odpoledním požehnání v červnu předepsána litanie k B. Srdci Páně (ACE 1899, 108, viz výše sub 4, e).

6. Májová pobožnost.

Denní nebo aspoň častá mimořádná pobožnost k počtě P. Marie v zasvěceném jí měsíci květnu patří nyní k nejoblíbenějším pobožnostem mariánským. Začátky její objevují se u středověkých mystiků, nejprve u bl. Jindřicha Seuse (Susso) O. P. († 1366); v dnešní podobě vznikla v první pol. 18. st. v Itálii a rozšířila se odtud v 19. st. téměř po celé Církvi, zvláště když ji Pius VII. r. 1815 a 1822 obdařil odpustky: ~~300 dní~~ každého dne, na který byla P. Maria uctěna pobožností nebo dobrými skutky, a plnomocné jednou v měsíci (zpověď, přijímání a modlitba na úmysl sv. Otce). Pro májovou pobožnost není předepsána žádná určitá forma; obyčejně se skládá z loretánské litanie, svátostného požehnání, mariánské písně a duchovního čtení nebo mariánského kázání.

V brněnské diecési je na poslední neděli v květnu předepsáno zasvěcení nejčistšímu Srdci P. Marie (odpoledne radostný růženec, zásvětná modlitba ve znění DA 4004, litanie loretánská a svátostné požehnání). ACE 1901, 86 nn. a 1913, 102.

Májová pobožnost posiluje dětinnou úctu k P. Marii a dává duchovnímu správci příležitost, aby v kázáních nebo rozjímáních o ctnostech P. Marie vštěpoval věřícím vážné pravdy praktického křesťanského života.

Dějiny májové pobožnosti podává J. Metzler: Die Marienandacht v Katholik 1909 a v Zeitschrift für Ascese u. Mystik 1928; krátce Beringer-Steinen l. c. I, n. 764.

7. Noveny.

Novena (od novem) je pobožnost po devět po sobě následujících dní za vyprošení Boží pomoci v tísní nebo jako příprava na nějaký svátek. První devítidenní pobožnost konali sv. apoštolé a P. Maria po nanebevstoupení Páně (Sk. I, 13 nn.) a ovocem jejím bylo seslání Ducha sv. Pro sebe noveny ke svatým byly konány už před r. 1000 ve Francii a Belgii, a to k sv. Mommolovi za pomoc při nemocech hlavy a mozku, k sv. Markolfovi při krtičnatosti (skrofuloze) a k sv. Hubertovi při vzteklině po pokousání vzteklým psem nebo vlkem. Nejstarší přípravnou novenou je devítidenní pobožnost před vánocemi ve Španělsku a Francii, kterou SRC už r. 1658 nazývá „antiquissima consuetudo“ (DA 1093). Po 17. st. se noveny značně šířily a byly obdařeny odpustky, nejprve r. 1713 novena před svátkem sv. Josefa. Nyní je asi 36 noven s odpustky (Beringer-Steinen, l. c. I, n. 638 nn.).

Lev XIII. r. 1895 doporučil¹⁾ a r. 1897 pro všechny farní kostely nařídil²⁾ novenu před svatodušními svátků za urychlení smíření rozkolníků

¹⁾ Enc. *Provida matris* 5/5 1895, ACE 1895, 85 nn.

²⁾ Enc. *Divinum illud munus* 9/5 1895, ACE 1897, 61 nn.

s Církví a udělil jí odpustky 7 let a 7 kvadragen pro každý den a odpustky plnomocné na jeden z oněch 9 dní neb na jeden den oktávy svatodušní (zpověď, přijímání, modlitba na úmysl sv. Otce). Beringer-Steinen l. c. I, n. 643, ACE 1897, 84.

Veliké odpustky má také smírná novena k usmíření potup, kterých se Spasiteli dostává hlavně v nejsv. Svátosti (Beringer-Steinen l. c. I, n. 671 a II, Anhang, str. 16).

§ 108. Církevní průvody.¹⁾

I. Průvody obecně.

a) *Pojem.* Církevní průvody čili procesí (sacrae processiones) jsou „sollemnes supplicationes, quae a populo fidei, duce clero, fiunt eundo ordinatim de loco sacro ad locum sacrum, ad excitandam pietatem, ad commemoranda Dei beneficia eique gratias agendas, ad divinum auxilium implorandum“, can. 1290, § 1.

Patří tedy k pojmu církevního, liturgického průvodu: a) aby se ho účastnilo více lidí, b) aby jej vedl klerus, c) aby šel z místa posvátného (obyčejně z kostela) na místo posvátné (totéž nebo jiné), d) aby měl za účel povzbuzení zbožnosti nebo díkučinění nebo vzývání Boží pomoci (k čemuž patří též průvody kající).

Římské a řecké výrazy *processio*, *processus*, *πομπή*, *παραπομπή* znamenaly slavnostní průvod nebo vjezd na př. vladaře. Starokřesťanský název náboženských průvodů byl *litanía*; teprve asi od 12. st. nazývají se *processiones* (viz str. 189).

b) *Dějiny.* Průvody mají psychologický základ v potřebě přirozenosti lidské, zevně projevit vnitřní radost nebo starost, a to společně s jinými, jsou-li tyto pocity společné. Při průvodech chce se duševní vzrušení, nepokoj, který se zmocní srdce při radostné nebo bolestné příležitosti, projevit též změnou místa. Pro tento všelidský základ byly náboženské průvody u *pohaniů* i u *židů*, na př. při přenesení archy úmluvy na Sion (2. Král. 6), o slavnosti stánků (sr. Lev. 23, 40; 2. Mak. 10, 7); průvod líčí též ž. 67, 25.—28. Křesťané v době pronásledování nemohli konati průvodů mimo průvody pohřební, které pro svůj současně občanský ráz nepůsobily jim pravidelně potíží. Ale se svobodou Církve stávaly se průvody stále častějšími, takže v době od 4. do 6. st. byly už konány při všech příležitostech, pro které je dnes dovoluje rituál a pontifikál, mimo průvody theforické, které vznikly teprve ve 14. st. vlivem svátku Božího těla.

c) *Rozdělení.* Průvody se dělí na řádné a mimořádné, can. 1290, § 2.

Řádné se konají každoročně na určité dny dle norem liturgických knih nebo dle zvyku. Jsou to průvody na hromnice a Květnou neděli, theforické ve sv. týdně, prosebné na sv. Marka a Křížové dny, na Boží tělo a u nás k Božím hrobům na Velký pátek, o Vzkříšení a někde na Dušičky na hřbitov. (Agenda, str. 145.)

Mimořádné se konají z jiné veřejné příčiny na jiné dny. Naříditi nebo dovoliti je může biskup po slyšení kapitoly, can. 1292. Farář ani nikdo jiný nesmí bez dovolení biskupa nové průvody trvale zavádět nebo už obvyklé překládat nebo rušit, can. 1294,

¹⁾ Can. 1290—1295; Rit. tit. IX., Agenda, str. 473—580.

§ 1. Může však zařídit mimořádný průvod v jednotlivých případech (G a t t e r e r, Praxis celebrandi², pg. 225; P r u n e r - S a i t z, Pastoraltheologie⁴, I, S. 158): ad petendam pluviam, ad postulandam serenitatem, in quacunq̄ue tribulatione, pro gratiarum actione (Agenda, str. 577—580), ad repellendam tempestatem, tempore penuriae et famis, mortalitatis, belli (Rit., tit. IX, cc. VII—XIV).

Dle účelu jsou průvody na oslavu Boží, na poděkování, prosebné a kající.

d) *Ritus*. Průvod vychází obyčejně od oltáře a k němu se vrací: oltář je středem veškeré bohoslužby. Před začátkem průvodu, nezačíná-li litanii nebo není-li to průvod theoforický, zazpívá jáhen nebo, není-li ho, celebrant, obrácen k lidu: „*Procedamus in pace. R.: In nomine Christi. Amen.*“

V čele průvodu je nesen kříž s Ukřižovaným kupředu obráceným (DA 1538 ad 1): Kristus je naším vůdcem. Za křížem jdou dle zvyku praporey: v křížě je naše vítězství (Rit. t. IX, c. 1, 5; Agenda, str. 473, n. 5).

„*Laici a Clericis, feminae a viris separatae, bini, orantes prosequantur* (Rit. t. IX, c. 1, 3. 4; Agenda, str. 473, n. 3, 4). Dle pořadí (*ordo praecedentiae*) jdou: zbožné spolky, řeholníci, klerus světský, celebrant s asistencí, úřady. Laici jdou dle místního zvyku před zbožnými spolky nebo za klerem a úřady; u nás jdou za křížem děti — jsouť Kristu nejbliže —, napřed chlapci, za nimi děvčata, pak mládež mužská a za ní ženská; dospělí jdou za celebrantem a úřady, napřed muži.

Celebrant musí mít při průvodech theoforických pluvial (albu a štolu, Rit. t. IX, c. 5, 2; Agenda, str. 523, n. 4); při jiných průvodech má aspoň *superpelici* a štolu.

Barva se řídí dle příležitosti; při theoforických průvodech je bílá, při prosebných a kajících fialová, při průvodech ke cti svatých, je-li to mučedník, červená, jinak bílá.

Průvod má obyčejně střed. Jest jím nejsv. Svátost nebo socha P. Marie atd., při průvodech pohřebních mrtvola. Socha (obraz) se nese před celebrantem, mrtvola za celebrantem.

Co do pokrytí hlavy, nese-li se v průvodu nejsv. Svátost nebo ostatky Páně, mají všichni, i celebrant, hlavu nepokrytou, a to i mimo kostel; nese-li se socha, obraz nebo ostatky světce, má celebrant s asistencí hlavu pokrytou i v kostele (viz str. 288), ostatní klerici a úřady mohou mít na hlavě jen mimo kostel, laici však mají i mimo kostel hlavu nepokrytou, „*nisi pluvia cogente*“ (Rit. t. IX, c. 1, 3; Agenda, str. 473, n. 3). Kdyby tedy na př. při pohřbu byl déšť, sychravý vítr, mráz, mohou míti též laici hlavu pokrytou, ale účelno jest, aby se to dalo až na pokyn celebranta, neboť jinak se snadno může státi, že laici budou mít na hlavě i tehdy, kdy pro to není liturgického důvodu.

Když průvod z kostela vychází a do něho se vrací, mají zvoniti zvon, a když jde kolem jiného kostela, také v něm se má zvoniti (DA 94 ad 2; 2530). Vejde-li procesí do jiného kostela, říká se v něm před oltářem antifona, veršik (z 2. nešpor) a modlitba titulárního světce onoho kostela.

Po návratu do vlastního kostela konají se předepsané modlitby a pak se obyčejně udílí požehnání veleb. Svátostí nebo aspoň rukou (rukou týmž způsobem a týmž slovy, jak se to činí na konci mše sv.).

Mimo tato obecná pravidla platí o jednotlivých průvodech zvláštní předpisy, jak jsou udány v liturgických knihách: misálu, rituálu (agendě) a ceremoniálu.

Průvodu na Boží tělo a jiných řádných i od biskupa nařízených mimořádných průvodů mají se zúčastnit všichni klerici a mužští řeholníci (*religiosi*), i exemptní, s výjimkou těch, kteří mají zvláště přísnou klausuru, těch, kteří jsou vzdáleni od místa přes 3000 kroků, can. 1291, § 1; 1292, a těch, kteří mají v této věci zvláštní privilegium, jako na př. jesuité (*Vermersch-Creusen*, Epitome⁶, II, n. 618). Řeholnice nejsou povinny jich se zúčastniti.

e) *Význam*. Průvody jsou zvláště povzbuzující pobožnosti; jsou veřejným vyznáním víry, posilují zbožnost, vědomí náboženské pospolitosti a církevní sebevědomí. Duchovní správce musí dbáti o to, aby se jich věřící rádi zúčastnili, a to nejen tělem, nýbrž i duchem, a proto význam a obřady jejich jim vyložit (Rit. t. IX, c. 1, n. 1; Agenda, str. 473, n. 1). Bdí též nad tím, aby při nich byl zachován pořádek, liturgickými zákony předepsaný, na př. aby při nich věřící nejedli a nepili (Rit. t. IX, c. 1, n. 6; Agenda, str. 473, n. 6).

Středověká symbolika (Durandus IV, c. 6, n. 14) vidí v průvodech antityp vyjití Izraele z Egypta a symbol našeho putování k věčnému domovu nebes. Proto praví Rituál (t. IX, c. 1, n. 1; Agenda, str. 473, n. 1), že průvody obsahují veliká a Božská tajemství a že ti, kdo se jich zbožně zúčastní, dostanou spasitelné ovoce křesťanské zbožnosti.

2. Průvody zvláště.

a) Průvod na Boží tělo.

Vznikl bez církevního nařízení brzy po zavedení svátku Božího těla v Lutychu (r. 1247), ještě dříve, než svátek tento byl zaveden pro celou Církev (asi r. 1314, viz str. 318) a tak rychle se rozšířil, že už Martin V. v bule „Ineffabile“ z r. 1429 jej předpokládá jako všeobecný.

Jest veřejným vyznáním víry v nejsv. Svátost, „singulari ac rara quadam significatione“ díky za všechny milosti, jichž se nám v této svátosti dostalo, triumfálním průvodem Krista-Krále, aby jeho protivníci umlkli nebo se obrátili (Trid., sess. XIII, c. 5), a u nás též průvodem pro sebným za odpuštění hříchů, za udělení časných dober a ochranu před nemocemi a jinými ranami (Agenda, str. 556).

V Římě jest pouhý průvod, bez zastavení u oltářů (Rit. t. IX, c. 5).

Průvod na Boží tělo má se v každém místě konat pouze jediný, a to z hlavního chrámu, leč by byl někde od nepaměti jiný zvyk anebo toho dle úsudku biskupava vyžadovaly okolnosti. Ostatní farnosti a chrámy klášterní mohou jej konat v oktávě svátku, can. 1291.

Za nepřiznivého počasí koná se průvod jen v kostele nebo se přeloží na příští neděli (ACE 1930, 91).

Duchovní správce má dbát, aby tento nejslavnější průvod konal se co nejslavnostněji a aby účastníci průvodu nezanedbali povinné mše sv. Od účasti na mši sv. mohl by býti omluven jen ten, komu je morálně nemožno býti při mši sv. i při průvodu a průvodu se musí zúčastnit, na př. proto, že je vynikající osobností (Linzer Quartalschrift, 1927, 113 nn).

b) Průvody prosebné na sv. Marka a na Křížové dny.

Průvod na sv. Marka, *litania maior*, je křesťanskou náhradou za pohanské prosebné průvody (*robigalia*) ke cti boha Robiga, které

se konaly 25. dubna, aby vyprosily ochranu před obilní snětí (robigo = obilní snět). Vznikl asi v 5. stol. a ubíral se v Římě skoro touž cestou, kterou šel kdysi průvod pohanský, jen na konci nešel k místu bývalého háje Robigova, nýbrž ke sv. Petru; dodnes má mše na 25/4 nápis: „Statio ad s. Petrum.“ Průvod tento nikterak nesusouvisejí se svátkem sv. Marka, který byl na západě zaveden až od 9. st., a proto se koná 25. dubna i v tom případě, kdy svátek sv. Marka musí býti přeložen.

Průvody na Křížové dny (feriae Rogationum, tři dny před Nanebevstoupením P.), *litaniae minores*, zavedl nebo zvelebil kol. r. 470 sv. M a m e r t, arcibiskup ve Vienně, když jeho diecése byla postižena neúrodou, válkou a zemětřesením. V 6. st. rozšířily se tyto průvody v celé Galii a kol. r. 800 dostaly se do liturgie římské (za Lva III., 795—816). Že se kdysi konaly s menší slavností nebo že byly v Římě mladší než průvod na sv. Marka, dostaly jméno „litaniae minores“.

R i t u s p r ů v o d ů na sv. Marka a na Křížové dny je týž a je uveden v Rit. t. IX, c. 4 (Agenda, str. 492 až 510) a v misále před M i s s a Rogationum po 5. neděli po velik.

V ý z n a m. Na jaře, kdy vše pučí a kvete, kdy však mráz, krupobití a j. může žeň celého roku zničit, obrací se člověk ve své malomoci ke Všemohoucímu, aby mu udělil „příhodného počasí a úrody“.

c) *Průvody poutní.*

Pouti ke slavným svatyním, zasvěceným Bohu, P. Marii nebo světcům patřily odedávna k význačným projevům zbožnosti. Jsou podnětem k pokání a sebezáporu, k vyznání a posílení víry, k díkučinění, činí duši vnímavou pro milost Boží a nezřídka vedou k dokonalému uspořádání svědomí a k novému životu. Církev je proto schvalovala udílením odpustků poutníkům a zvláštních plnomocí zpovědníkům na vynikajících poutních místech.

Za nynějších rychlých a pohodlných dopravních prostředků staly se daleké pouti, na př. do Palestiny, Říma a Lurd značně častějšími, ale zároveň vzniklo nebezpečí, aby se nestaly pouhými cestami za účelem zotavení, poznání cizích krajů a měst a pod.

Proto S. C o n g r. C o n c i l i i II/2 1936 (AAS 1936, 167 n.; ACE 1936, 93) nařídila: a) aby pouti měly vždy ráz opravdu náboženský a nebyly snad hlavně jen cestou zábavní pod rouškou náboženství, b) aby se konaly se schválením církevní autority, od níž si též musí vyžádat poutní spolky schválení svých stanov, c) aby byly vedeny svědomitými a zkušenými vůdci a měly vždy též duchovního vůdce, d) aby byl stanoven jen nutný poplatek, bez výdělečných snah, e) aby klerici nebyli technickými vůdci.

Biskupové mají bdíti nad zachováváním těchto předpisů.

V b r n ě n s k é d i e c e s i byly záležitosti poutí uspořádány v duchu těchto předpisů již r. 1928 a zároveň bylo dle usnesení

biskupské konference v Praze stanoveno, aby z případných přebytků poutních výprav byl odváděn příspěvek pro Katolickou akci (ACE 1928, 23). Dle ACE 1930, 48 nn. jest ke každé společné pouti nutno církevní povolení. Farař může povolit jen pout pořádanou v oblasti diecése pro svou farnost, není-li ohlašována v novinách, ani v cizích farnostech. Ke všem jiným poutím je nutno dovolení biskupské konsistoře, tedy ke všem poutím do cizí diecése a k poutím v oblasti diecése, které nejsou omezeny jen na jednu farnost, i kdyby trvaly jen jediný den.

V žádosti o povolení musí býti uveden program pouti, stanovený poutní poplatek a jméno duchovního vůdce.

Pouti, které bisk. konsistoř nepovolila, není dovoleno ani ústně, ani písemně ohlašovati a kněz je nesmí ani vyprovázet, ani při návratu do kostela uvádět.

Duchovní vůdce oznámí do 14 dnů po pouti bisk. konsistoři, jak program pouti byl splněn, kolik bylo platících účastníků, jak velký byl skutečně vybíraný poplatek za osobu, a postará se, aby byl odveden příslušný církevní příspěvek na Katolickou akci.

Příspěvek na Katolickou akci je předepsán pro všechny pouti, k nimž je nutno konsistorní povolení. Při dalekých poutích do ciziny stanoví jej bisk. konsistoř od případu k případu, při poutích do blízkého zahraničí nebo ve státě do cizí diecése nebo v oblasti diecése pro několik farností se jeho výše řídí dle výše poutního poplatku: při poplatku pod 50 Kč činí 1 Kč za jednoho platícího účastníka, při 50 až 60 Kč — 2 Kč, při 60 až 80 Kč — 3 Kč, při 80 až 100 Kč — 5 Kč, při vyšším poplatku 5% žádaného poplatku. Při poutích jednotlivé farnosti v oblasti diecése, dovolené jen farním úřadem, se příspěvek nežadá.

V našich historických zemích je přes 200 poutních míst (Dr. A. Podlaha, Posvátná místa království českého).

Duchovní správce má pouti podporovati, věřící občas poučiti, v jakém duchu je mají konati, nemůže-li sám nebo jiný kněz býti vůdcem pouti, odporučí poutníkům muže spolehlivého, zbožného i opatrného, který by pečoval o vzorný pořádek a kázeň, nemá trpět nevhodných modliteb a písní, hlučné hudby světské a jiných zvyků nepřiměřených, jimiž pobožnost se nepodporuje, nýbrž spíše se dává příležitost nepřátelům k posměchu. Také má dbáti, aby zbožná důvěra poutníků nevybočila v pověru. Pouti mají býti jen mimořádnými úkony zbožnosti; příliš časté pouti vedou snadno k náboženské povrchnosti, k zanedbávání povinností stavovských a k odcizení se farní duchovní správě. „Qui multum peregrinantur, raro salvi fiunt,“ praví Následování Krista.

Itinerarium clericorum je obsaženo v breviři; duchovním se před nastoupením cesty doporučuje, biskupům je předepsáno (Pont. R.² III, 405). Vyzývá za ochranu anděle Strážné a tklivými modlitbami připomíná, že celý náš život je vlastně putováním do nebeské vlasti, „ut demum ad aeternae salutis portum pervenire feliciter valeamus“.

§ 109. Církevní pohřeb¹⁾ a).

Význam a liturgie. Právní předpisy.

I. Význam a liturgie pohřbu.

Církev provází své dítky svým požehnáním po celý život, v nebezpečí smrti je sv. svátostmi zaopatřuje, duši od těla se odlučující modlitbami Bohu a svatým odporučuje („commendatio animae“, „expiratio“, Rit., t. V, c. 7, 8; Agenda,

¹⁾ Can. 1203—1242; Vermeersch-Creusen, Epitome⁶ II, n. 510—550; Rit. t. VI, c. 1—7; Agenda, II. díl; L. Ruland, Die Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, Regensburg, 1901.

str. 93), tělo hned po smrti pod ochranu náboženství staví a pak je za tklivých modliteb, žehnání a nejsv. Oběti v posvěcenou zemi klade.

Křesťanský pohřeb se skládá z průvodu s mrtvolou z domu do kostela a z kostela na hřbitov a z pohřebních obřadů v domě, v chrámě a na hřbitově. Obřady ty jsou svátostinami kromě pohřební mše a hodinek za zemřelého. Možno tedy pojednávat o křesť. pohřbu buď při oddíle o průvodech nebo při oddíle o svátostinách.

Příprava mrtvolý k pohřbu. Úmrtí se z v o n e m („umíráčkem“) oznámí věřícím, aby se za zemřelého modlili, zemřelému se zatlačí oči a zavrou ústa, cmyje se vlažnou vodou (aspoň obličej a prsa), slušně se o b l e č e, klerici v příslušný liturgický oděv (obyčejný klerik v talár a superpelici s biretem, kněz dle možností v roucha mešní fialové barvy (Rit. t. VI, c. 1, 12—16), která připomíná, že duše v očistci se musí ještě káti a proto potřebuje naší přímluvy, anebo dle zvyku aspoň v talár, superpelici s biretem, někde též s fialovou štolou), do rukou se dá zesnulému křížek nebo se mu aspoň ruce na prsou zkříží na znamení, že ve víře a naději v Ukřižovaného z tohoto světa odešel, hoří u něho s v ě t l o, které připomíná, že byl za svého života „světlem v Pánu“ (Ef. 5, 8) a vyjadřuje přání, aby mu svítlo věčné v nebi, věřící se u něho m o d l í a občas jej k r o p í svčnou vodou (Rit., t. V, c. 8, 4; Agenda, str. 94, n. 4).

V y s t a v e n í m r t v o l y v otevřené rakvi je pro živé vážným kázáním o pomíjitelnosti všeho pozemského.

D o g m a t i c k ý m z á k l a d e m křesťanského pohřbu jest víra v nesmrtelnost duše a v očistec a věrou pojatá důstojnost lidského těla jako údu Kristova a chrámu Ducha sv. (1. Kor. 6, 15. 19) a semene, zasetého pro budoucí vzkříšení (1. Kor. 15, 42—44). Proto Církev považovala za všech časů za podstatné při pohřbu prokázání úcty mrtvole křesťana a starost o jeho duši. Tím jest pohřeb zároveň též útěchou pro pozůstalé a napomenutím pro všechny věřící.

L i t u r g i e p o h ř b u (e x s e q u i a e od exsequi = vyprovázeti; tak se pohřeb nazýval už u pohanských klasiků) měla už ve 4. st. dnešní t ř i č á s t i (can. 1204): a) odnesení těla z domu do kostela (e l a t i o) v průvodu (Aug., Confes. IX, 12) za zpěvu žalmů (Apošt. konst. VI, 33) a doprovodu světel (Chrysost., Hom. 4 in Hebr. c. 1), b) bohoslužebnou slavnost v kostele „praesente cada- vere“ (f u n u s), c) odnesení těla z kostela a uložení v hrobě (d e p o s i t i o s c. corporis in sepulcrum, t u m u l a t i o).

Ale v mezích tohoto základního rámce byla v různých dobách i diecésích rozmanitost v žalmech, modlitbách a obřadech, takže ritus uvedený v rituálu se ve svých jednotlivostech teprve ponenáhu vyvinul; ale i po vydání rituálu si podržely mnohé diecése některé své starší pěkné zvyky.

Pohřeb pro děti (ordo sepeliendi parvulos) se vyvinul později než ritus pohřbu dospělých.

Pohřeb dospělých (ordo sepeliendi adultos).

Modlitby při pohřbu dospělých jsou p ř í m l u v o u za zemřelého. V době, kdy se konají, jest již o jeho osudu rozhodnuto, zda je totiž v nebi nebo v očistci nebo v pekle. Církev proto koná své modlitby s dvojího hlediska; jednak se v nich přenáší do o k a m ž i k u p ř í m o p ř e d s m r t í a prosí o milostivý soud (A porta inferi; Absolve . . . , ut in resurrectionis gloria inter Sanctos et

electos tuos resuscitatus respiret; Subvenite; Non intres; Libera me, Domine, de morte aeterna; Deus, cui proprium . . ., ut non tradas eam in manus inimici . . ., ne poenas inferni sustineat; In paradisum; Fac, quaesumus . . ., ut eum tua miseratio societ angelicis choris), jednak v nich prosí o brzké vysvobození z muk o č i s t c o v ý c h v případě, že duše je v očistci (všechny modlitby mimo slova: Libera me, Domine, de morte aeterna), při čemž slova „infernus“ a pod. jsou jen silnějšími výrazy pro označení očistce (viz výklad ofertoria při rekviem, str. 439 n.).

Církev pohlíží na dobu od smrtelného zápasu až do konce pohřbu jako na j e d e n c e l e k; proto označuje v misále pohřební mši slovy „in die obitus seu depositionis“ a v mešní oraci, identické s modlitbou absoluce u rakve, praví: „(animam), quam hodie de hoc saeculo migrare iussisti.“

Ritus a jeho výklad.

Společné součásti.

Celebrant má superpelici a černou štolu nebo též pluvíál.

Celebrant a asistence mají b i r e t na hlavě při pohřebním průvodu mimo kostel i v kostele, jiní klerici jen při průvodu mimo kostel. Avšak při všech liturgických částech (žalmech, versiklech atd.) v domě, v kostele a u hrobu mají všichni, i celebrant, hlavu nepokrytou; pouze při hodinkách za zemřelého mohou mít všichni klerici na hlavě, pokud při nich sedí (viz str. 288; Agenda, str. III n.).

a) U hlavy mrtvoly staví se kříž a je nesen v čele průvodu: zemřelý věřil v Ukřižovaného, v něm byla jeho naděje a spása.

b) S v ě t l a jsou projevem úcty k zemřelému a zároveň symbolisují prosbu, aby mu svítilo světlo věčné.

c) Kropení s v ě c e n o u v o d o u je symbolickou prosbou, aby byl zemřelý očištěn od následků hříchů, a zároveň je to svátostina, která na přímluvu Církve působí odpuštění časných trestů.

O k u ř o v á n í kadidlem je projevem úcty k tělu zesnulého, symbolickou modlitbou a napomenutím k modlitbě a je také svátostinou, která působí odpuštění časných trestů.

Kněz dle naší agendy při kropení a incensaci prosí Boha, aby duši zemřelého občerstvil rosou nebeskou („Rore coelesti reficiat“, z doby po 12. st.) a nasýtil vůní nebeskou („Odore coelesti pascat“, z doby po 12. st.).

Svátostina kropení a okuřování má též tělo chrániti před zneuctěním. Incens se žehná jako obyčejně: „Ab illo benedictaris, in cuius honore cremaberis. Amen.“ (Při asistenci říká jáhen sine osculo: „Benedicite, Pater reverende.“)

d) Z v o n ě n í posvěcenými zvony prokazuje úctu zemřelému a napomíná účastníky ke zbožné modlitbě za něho („ut crescat in eis devotio fidei“, Bened. campanae).

e) K y r i e — C h r i s t e — K y r i e, e l e i s o n volá k Bohu trojjedinému o smilování. P a t e r n o s t e r je modlitbou za zemřelého, která mu prospívá jako každý dobrý skutek, ale mimoto se dají některé prosby snadno aplikovat na zemřelého, na př. „Přijď království tvé“, „Chléb náš vezdejší (= nebeskou hostinu) dej nám dnes“; mluvíme sice při tom v první osobě, ale obcováním svatých jsme s církví trpící jedním mystickým tělem. „R e q u i e m a e t e r n a m“ je utvořeno dle 4. (nekanonické) knihy Esdreášovy (2, 34. 35).

Stavba a základní myšlenky.

1. V domě (nebo tam, kde je mrtvola) a po cestě do kostela.

V domě. Modlitby a obřady představují křesťana před smrtí¹⁾, který antifonou „Si iniquitates“ a žalmem 129. „De profundis“ vyznává

¹⁾ E. B r y n y c h, Liturgická kázání², Praha 1890, II. díl, str. 202 nn

svou hříšnost a prosí o smilování. Církev modlí se tento žalm jménem zemřelého („ex persona defuncti, OR X, n. 39) a doporučuje jeho duši bohatému milosrdenství Božímu („copiosa apud eum redemptio“), o něž prosí v následujících modlitbách (Paternoster, A porta inferi . . ., Absolve, quaesumus), které agenda přidává k rituálu.

Po cestě do kostela — křesťan v boji smrtelném¹⁾. Jeho jménem prosí Církev žalmem 50. „Miserere“ za odpuštění hříchů a jejich následků, ale vážná prosba tato je provázena nadějí ve vzkříšení antifonou „Exsultabunt Domino ossa humiliata“ (Ž. 50, 10; sr. Ez. 37, 4—10).

Při průvodu je nesena rakev (i kněze) vždy nohama napřed, dovolen je pohřební vůz (DA 3212), celebrant (s asistencí a klerem) má hořící svíci a jde přímo před rakví (nebo před pohřebním vozem), klerici nesmějí nésti rakev laika (can. 1233, § 4).

2. V kostele —

křesťan při soudu soukromém („Non intres“ a při soudu veřejném (Libera)¹⁾ — Církev mu pomáhá nejúčinnějšími prostředky: hodinkami za zemřelé, mši svatou a modlitbami absoluce.

Při vstupu do kostela, symbolu to nebe (viz str. 213), prosíme v responsoriu „Subvenite, Sancti Dei“ (10. st.), aby andělé a svatí uvedli duši do nebe.

Rakev laika (a vůbec nekněze) staví se nohama k oltáři, aby se k němu jako by díval — tak jako za živa v kostele stával; rakev kněze staví se hlavou k oltáři, aby od něho jako by hleděl k věřícím — jako za živa při „Deminus vobiscum“ a j. Rakev může být ozdobena věnci, květinami a příslušnými odznaky, na př. rakev kněze fialovou kasulí nebo štolou, černým biretem (DA 2578 ad 12), kalichem s patenou (sr. DA 2915 ad 9), jichž se však neužívá při mši sv. U rakve mají hořet svíce po celou slavnost bohoslužebnou.

Officium defunctorum v ritu duplicis, t. j. duplicatis antifonis (Rit. t. VI, c. 4; Agenda, str. 226 nn.): 3 nocturny a laudy nebo první nocturn a laudy nebo aspoň první nocturn (s invitatoriem) — při pohřbu se říká vždy první nocturn (bez střídání nocturnů dle dní) — má se vynechat jen z rozumné příčiny (Rit. t. VI, c. 3, 16; Agenda, str. 127, n. 17), ale obyčejně se říká jen při pohřbu kněze.

Pohřební mše (missa exsequialis) u přítomnosti mrtvoly byla už za sv. Cypriána (Ep. 1, 2) a za sv. Augustina (Confes. IX, 12), Církev její význam vždy zdůrazňovala a též dnes ji předpisuje: „Missa . . . praesente corpore ne omittatur, nisi obstet magna diei sollemnitas, aut aliqua necessitas aliter suadeat“ (Rit. t. VI, c. 3, 18; Agenda, str. 127, n. 18). Zpívaná mše pohřební je vysoce privilegována, a to i v tom případě, když mrtvola z rozumné příčiny není v kostele nebo už je den nebo dva pohřbena (DA 3767 dub. 26); pro chudé má stejná privilegia též tichá mše sv. (Miss. add. III, 4, DA 4024, viz str. 404).

Absoluce, zvaná tak proto, že je slavnostní modlitbou Církve za odpuštění trestů za hříchy, vznikla asi z absoluce z censur, která byla po pohřební mši sv. zemřelému ad cautelam udílěna (OR X, n. 38). Nazývá se také „Libera“ dle responsoria „Libera“, které je hlavní její součástí. Úvodem je modlitba „Non intres“ (10. st.), která prosí Boha, aby na zemřelého nedolehla celá tíha soudu. Modlitba tato se nikdy nemění co do rodu a čísla, ani když se koná za ženu nebo za více zemřelých, poněvadž její začátek je vzat z Písma sv. (Ž. 142, 2). „Liber a“ (10. st.) líčí částečně slovy proroka Sofonjáše (1, 14. 15) hrůzy posledního soudu a přechází v prosbu za zemřelého: „Requiem aeternam . . .“ která pokračuje v Kyrie, Paternoster, A porta inferi . . . a v modlitbě: „Deus, cui proprium est . . .“, která je totožná s orací mše pohřební.

Absoluce jest po pohřební mši předepsána, poněvadž patří k pohřebnímu ritu (DA 3748 ad 1), a koná ji celebrant pohřební mše (Rit. t. VI, c. 3, 7; Agenda, str. 118, n. 7 a pozn. 3. pod čarou), poněvadž je doplňkem této mše; jen diecéšní biskup může konati absoluci, i když nesloužil pohřební mši (DA 3029 ad 10). Celebrant má černý pluvíál, asistence černou dalmatiku a tunicelu, ale

¹⁾ E. Brynych, l. c.

bez manipulu. Podjáhen se postaví s křížem a dvěma akolythy se svícny ke hlavě mrtvoly (tedy při absoluci za nekňeze mezi rakev a vchod do chrámu, při absoluci za kněze mezi rakev a oltář) a celebrant s jáhnem k nohám mrtvoly — jako by se zemřelému díval do očí — (tedy při absoluci za nekňeze mezi rakev a oltář, poněkud k epištolní straně, aby nestál zády obrácen ke svatostánku, při absoluci za kněze mezi rakev a vchod). Když celebrant při kropení a okouřování rakve přechází před křížem, udělá hlubokou úklonu (jáhen genuflex) a když přechází před oltářem s tabernaklem, udělá genuflex.

Absoluce je předepsána po každé pohřební mši, i když mrtvola není v kostele, a je dovolena po jakémkoliv rekviem, ano i bez rekviem (mimo duplex I. cl.), ne však bezprostředně po mši de die, aby nevypadala jako doplněk této mše. Kdykoliv se absoluce koná *absente corpore defuncti*, zastupuje rakev tumba (katafalk, lectica mortuorum, castrum doloris) nebo aspoň na zemi položený černý příkrov (Caer. ep. II, c. 11, n. 10, sr. DA 3535 ad 5), na tumbě mohou býti příslušné odznaky jako na rakvi. Ritus (Rit. t. VI, c. 5; Agenda, str. 138) je týž, jako při absoluci *praesente cadavere* s těmito rozdíly: a) tumba stojí při absoluci za křížem obrácena hlavou k oltáři, celebrant je vždy u hlavy tumbky (mezi tumbou a oltářem) a kříž u nohou tumbky (mezi tumbou a vchodem)¹⁾, b) neříká se „Non intres“, nýbrž začíná se hned s „Libera“, c) bere se jiná orace (z pohřebních obřadů v domě) nebo jiná vhodná *ex orationibus diversis pro defunctis* (s krátkou konklusí), d) po oraci se přidává to, co se říká na konci pohřebních obřadů na hřbitově: *Requiem aeternam . . . , Requiescat in pace* a (mimo absoluci za všechny zemřelé, na př. na Dušičky) *Anima eius (Animae eorum)*.

3. Na hřbitově —

na děje zemřelého v nebe a slavné vzkříšení. Při průvodě na hřbitov zpívá se nejprve krásná antifona „*In paradisu*“ (10. st.) prosící, aby duše na přímluvu andělů a mučedníků byla přijata do ráje, do nebeského Jerusalema, a po ní žalmy z hodin za zemřelé, obyčejně „*Miserere*“ (1. ž. laud).

Těla věřících se kladou do posvěcené země (can. 1205, § 1). Proto po příchodu k hrobu světí se nejprve hrob, není-li hřbitov posvěcen (can. 1206, § 3) anebo je-li sice hřbitov posvěcen, ale není to prostý, v zemi vykopaný hrob, nýbrž vyzděná hrobka (čili „*quoties agitur de sepulcro ex nova materia confectio*“, DA 3524 ad 1, 1).

Po pokropení a okouření (dle rituálu teprve po odchodu kněze) jest rakev s puštěna do hrobu, při čemž kněz dle agendy praví „*Sume, terra, quod tuum est. . .*“ (po 12. st.) a vhodí třikrát hlínu na rakev (12. st.) řka: „*Memento, homo. . .*“; obřad tento vznikl asi z toho, že kdysi kněz sám učinil začátek zasypávání hrobu.

Chvalozpěvem „*Benedictus*“ (OR X, n. 39), který je vrcholem křesťanského pohřbu, děkuje Církev Bohu za všechnu milost a pomoc, kterou zemřelému od křtitelnice až po hrob udílel proti nepřítelům jeho spásy („*salutem ex inimicis*“). Antifona „*Ego sum resurrectio et vita. . .*“ (Jan 11, 25. 26) projevuje radostnou důvěru, že zemřelý z tohoto života odešel v milosti a proto jednou vstane z hrobu v oslavené podobě.

Po závěrečné přímluvě (*Kyrie eleison, Paternoster* atd. s modlitbou „*Fac, quaesumus*“) jde kněz dle agendy ke hřbitovnímu kříži, kde se modlí „*Salve, Regina*“ k té, která je pomocnicí „*in omni tribulatione et angustia nostra*“.

Can. 1215 a rituál (t. VI, c. 1, 1) předpisují celý pohřeb, t. j. všechny tři jeho části, kodex však zde nezakazuje opačné zvyky; jsou-li tedy stoleté nebo od nepaměti a biskup by jich nemohl bez obtíží odstraniti, mohou býti zachováány

¹⁾ Rit. t. VI, c. 5, 1; Miss. po „*Orationes diversae pro defunctis*“; Agenda, str. 138; Caer. II, 11, 15 a 24; DA 4034 ad 3. — Platí tedy praktické pravidlo: Celebrant stojí při absoluci jak *corpore praesente*, tak *corpore absente* vždy mezi oltářem a rakví nebo tumbou, vyjímaje jediné absoluci *praesente corpore sacerdotis*.

(viz str. 165). Dle toho má agenda ritus též pro pohřeb, který se koná z domu přímo na hřbitov (str. 127 nn.) nebo z kostela na hřbitov nebo jen na hřbitově nebo při převozu mrtvoly (str. 145 n.).

Pohřeb nedospělých dětí (ordo sepeliendi parvulos).

Modlitby při pohřbu dětí, které zemřely před užíváním rozumu (před asi 7. rokem), jsou díky tomu, že je Bůh bez zásluh přijal do nebe, a pro sbouza dospělé, aby s pomocí milosti Boží tak žili, by jednou přišli do nebe jako tyto nevinné děti. Též starší osoby, které nikdy neměly užívání rozumu, pochovávají se dle pohřebního ritu pro děti.

Ritus je v agendě (str. 146 nn.) úplně týž, jako v rituálu (t. VI, c. 7) a má též tři části: v domě, v kostele a na hřbitově. V kostele nejsou hodinky za zemřelé, ani mše sv., ani absolve, nýbrž jen ž. 23 „Domini est terra“ s antifonou „Hic (haec) accipiet...“, Kyrie, Paternoster, veršiky a orace „Omnipotens...“ (táž jako u domu). Kněz při kropení (a incensaci) neobchází rakev. Na hřbitově se nesvětí hrob, ani když hřbitov není posvěcen (DA 3524, ad I, 2). Kněz má superpelici a bílou štolu (i v triduu; v triduu se může vynechat na konci žalmů „Gloria Patri“, DA 1589 ad 4), též přikrov je bílý. Žádá-li se mše sv., nemůže být aplikována za spásu duše dítěte, nýbrž buď na poděkování Bohu nebo na jinou intenci pozůstalých, a také to nemůže být rekviem, nýbrž mše de die nebo na dny, kdy je dovolena privátní votivní, nejvhodněji votivní de Angelis (DA 3481 ad 2, 3510).

Když zemřelý už dokonal 7. rok, i když je svobodný a proto mu dali bílou rakev, pochovává se dle pohřebního ritu pro dospělé. Bylo by zajisté pošetilostí, připravovat ho o veliké přímluvy, obsažené v tomto ritu. Každý, kdo už byl schopen hříchu, i dítě, které už před 7. rokem dosáhlo užívání rozumu a proto bylo zaopatřeno, má mít pohřební ritus pro dospělé. Dekret o prvním sv. přijímání „Quam singulari“ z 8/8 1910 (ACE 1910, 211) přísně kárá opačný zvyk: „Detestabilis omnino est abusus non ministrandi Viaticum et Extremam Unctionem pueris post usum rationis eosque sepeliendi ritu parvulorum. In eos, qui ab huiusmodi more non recedant, Ordinarii locorum severe animadvertant.“

II. Právní předpisy o pohřbu.

Doba pohřbu. Can. 1213 stanoví jen obecně „post congruum temporis intervallum“, zvláště při úmrtí náhlém, aby nebylo pochybnosti o skutečné smrti; státní předpis určuje 48 hodin (Totenbeschauordnung 17/11 1796), t. j. t ř e t í h o d n e, leč by lékař určil pohřeb dříve (na př. pro nakažlivou nemoc, vedro, rychlý rozklad mrtvoly) nebo později. Žádají-li tedy pozůstalí pohřeb dříve nebo později, odkáže je duchovní správce na obvodního lékaře.

Farář nesmí nikoho pochovat, dokud mu nebyl vydán ohledací lístek (Totenbeschauzettel), na němž jest udána nemoc nebo příčina smrti a den pohřbu.

Nejvhodnější je dopoledne, aby při pohřbu mohla být mše sv.

Místo pohřbu. D l e k o d e x u je kostelem pohřebních obřadů (ecclesia funerans) vlastní farní kostel zemřelého (t. j. kde měl domicil nebo quasideomicil) nejen v tom případě, když umřel ve své farnosti, nýbrž i když umřel v cizí farnosti, z níž však může být „commode pedestri itinere“ do svého kostela přenesen (can. 1216, 1218). Každý věřící (mimo nedospělé a ty, kdož složili klášterní sliby) může si však vyvoliti jiný kostel pro svůj pohřeb (can. 1216, § 1, 1223—1225).

O pohřebním kostele biskupa, opata, beneficiáta (faráře nebo kanovníka) a osoby v semináři nebo klášteře, vyňatém z pravomoci faráře, platí zvláštní předpisy (can. 1219—1222).

Celkem platí zásada: „Ubi funus, ibi tumulus“, t. j. zemřelý má být pochován na hřbitově té farnosti, v jejímž kostele byly vykonány pohřební obřady (can.

1231, § 1), leč by si byl vyvolil jiný hřbitov (can. 1228, § 1) nebo měl jinde rodinnou hrobku, do níž může býti pohodlně nebo na náklad pozůstalých dopraven (can. 1229).

Dle zákona státního i dle našeho zvykového zákona církevního je kostelem pohřbu farní kostel, na jehož území nastala smrt, a hřbitov v téže farnosti.

Má-li býti mrtvola pohřbena na hřbitově jiné farnosti, než kde smrt nastala, čili má-li se státi převoz mrtvoly, jest nutno povolení okresního úřadu (nebo v městech s vlastním statutem povolení magistrátu) k převozu mrtvoly (nařízení min. vnitra 3/5 1874 ř. z. č. 56); úřad tento vydá pro převoz mrtvoly průvodní list (umrlčí pas, Leichenpaß). Aby však okresní úřad (magistrát) mohl toto povolení udělit, musí mu pozůstalí předložiti písemný souhlas správy hřbitova, kam má býti mrtvola převezena, že ji na svůj hřbitov přijme, nebo písemný průkaz, že zemřelý má na tomto hřbitově rodinný hrob. Jsou tedy pro převoz mrtvoly nutny dvě zákonné podmínky: a) povolení správy hřbitova, kam má býti mrtvola převezena, nebo průkaz o rodinném hrobě, b) povolení okresního úřadu (magistrátu) k převozu (zemský úřad v Brně 17/8 1932, čís. 34.364/IV—10 a v Praze 11/8 1932, čís. 527.585/31).

Povolení okresního úřadu k převozu mrtvoly není třeba, jde-li o převoz z obce, jež má svůj hřbitov, na jiný hřbitov, který je v téže farnosti (výnos min. kultu a vyuč. 31/1 1876, č. 1240 a 30/3 1879, č. 4209).

Katolík nesmí se dáti pochovat na hřbitově nekatolickém a katolický kněz nesmí tam nad ním vykonat pohřební obřady (S. Off. 13/2 1936, ACE 1936, 79).

Právo faráře. Farář, jehož kostel je příslušným pro pohřební obřady, má právo a povinnost vykonat pohřeb sám nebo skrze jiné (can. 1230, 1231).

Kdykoliv se pohřeb nekoná ve vlastním chrámě zemřelého, přísluší dle can. 1236 vlastnímu faráři zemřelého podíl farní (portio paroecialis, portio canonica, quarta portio, quarta funeralis), vyjímaje případ, kdy mrtvola nemůže býti snadno přenesena do chrámu vlastní farnosti, nebo stanoví-li partikulární právo jinak. U nás portio paroecialis v praxi není, poněvadž farář místa úmrtí je vždy pro pohřeb příslušným a musí vykonat všechny zápisy spojené s úmrtím.

Chudí, kteří nemohou zaplatiti štoly, musí býti pohřbeni úplně zdarma se všemi liturgickými v diecési obvyklými obřady (can. 1235, § 2, viz též zák. 7/5 1874, § 25).

Farář pořádá pohřeb (can. 1233), má právo předepsat písně a hudební skladby při něm a vůbec rozhodovat o tom, co a kdo může konat při církevním pohřbu v domě, při průvodě, v kostele a na hřbitově. Nemá připustit spolky a odznaky (na př. rudý prapor), které jsou náboženství katolickému zřejmě nepřátelské (can. 1233, § 2). Bez jeho povolení nesmí laik na hřbitově řečniti nebo světské písně zpívati (výnos min. kultu 7/7 1879).

Zákon občanský uznává pohřeb (i pohřební průvod) za úkon přesně náboženský (Nejv. spr. soud 21/1 1930, č. 25.438), jehož svobodný a nerušený výkon zaručuje § 122 ústavní listiny republiky čsl. Svévolnou výtržnost nebo dané pohoršení při pohřbu trestá zákon státní jako přečin nebo zločin rušení náboženství (§ 303 a 122 trest. zák.).

Co je přečinem rušení náboženství stanoví trestní zákon č. 117/1852 ř. z., § 303: „Kdo veřejně nebo před několika lidmi nebo v dílech tiskových, rozšiřovaných zobrazeních nebo spisech, učení, obyčejům a nařízením některé církve nebo náboženské společnosti státem uznané se posmívá nebo je zlehčiti hledí, nebo

kdo jejich služebníka při výkonu bohoslužebných obřadů urazí, nebo kdo se v čas veřejného provozování náboženství tou měrou neslušně chová, že z toho jiným vzejíti může pohoršení, dopustí se přečinu, ač není-li čin ten zločinem rušení náboženství (§ 122), a potrestán býti má tuhým vězením od jednoho do šesti měsíců.“

Co je zločinem rušení náboženství stanoví § 122 téhož zákona: „Zločinu rušení náboženství dopustí se: a) kdo řečmi, činy, v dílech tiskových nebo rozšiřovaných spisech Bohu se rouhá; b) kdo provozování náboženství ve státě jsoucího ruší, nebo kdo nakládá zle způsobem zneuctívajícím s nářadím k bohoslužbě zasvěceným nebo jinak činy, řečmi, v dílech tiskových nebo rozšiřovaných spisech náboženství veřejně opovržení prokazuje; c) — (zrušeno zák. č. 49/1868); d) kdo hledí rozšiřovati nevěru.“

Zákon chrání kněze, dokud se nalézá na místě bohoslužebném a jest oděn zevnějším odznakem svého obřadního úřadu (nález Nejv. soud. dvoru 21/4 1879, č. 1358).

Pro kněze končí bohoslužebný úkon pohřební odložením církevních rouch, na př. ve hřbitovní kapli. Pohřeb, jakožto veřejný náboženský úkon, jest ukončen teprve tehdy, když účastníci se rozcházejí a opouštějí hrob. Urážlivý proslov při hození hroudou do otevřeného hrobu je trestný (nález 5/5 1893, č. 2926).

Kdo by zneuctil mrtvolu (jakoukoliv, i nekatolíka) nebo hrob (i neposvěcený) krádeží nebo jiným zločinem, má býti potrestán osobním interdiktum a stává se ipso facto infamis (can. 2328). Kdo by způsobil violaci posvěceného hřbitova některým ze skutků uvedených v can. 1172 (sr. can. 1207; viz str. 262 a 267) má býti potrestán interdiktum ab ingressu ecclesiae a ještě jinými tresty (can. 2329).

Vykopání mrtvol (exhumace) může se státi jen na rozkaz soudu nebo se svolením okresního úřadu, po případě magistrátu (výnos min. vnitra 3/5 1874; ř. z. XVII z 1874, č. 56) a se stanoviska církevního s dovolením Ordinaria (c. 1214). Soud nebo okresní úřad musí o exhumaci uvědomit příslušného faráře (výnos min. sprav. 25/5 1889, č. 8166; ACE 1889, 148).

§ 110. Církevní pohřeb b).

Odepření pohřbu. Pohřeb ohněm.

I. Odepření církevního pohřbu (can. 1239, 1240).

Církevní pohřeb je projevem mateřské lásky Církve a čestným právem dítek Církve. Nemají toho práva, kdo členy Církve nikdy nebyli nebo od ní po křtu odpadli, a odnímá se toto právo těm, kdo veřejnými a velikými hříchy Církve jako by opustili.

I. Církevního pohřbu nemají nepokřtení (can. 1239), na př. židé, ani dítky katolíků, které zemřely před křtem nebo se

narodily mrtvé (nekřtěňátka klade do hrobu jen hrobař). Katechumeni, kteří bez vlastní viny bez křtu zemřeli, mají pohřeb, poněvadž přijali křest touhy.

2. Církevního pohřbu jsou z b a v e n i t o p o k ř t ě n í, jestli nedali před smrtí najevo nějaké známky kajícínosti (can. 1240, § 1):

a) Veřejně známí o d p a d l í c i od křesťanské víry, členové s e k t y bludařské nebo rozkolné a členové s p o l k u z e d n á ř s k é h o nebo jiného podobného spolku podvratného s tajnými stanovami a neznámými vůdci.

A p o s t a t a je křesťan, který úplně opustil křesťanskou víru (can. 1325, § 2), který tedy popírá základní pravdy křesťanské, na př. existenci Boží nebo božství Kristovo (atheista, racionalista, volnomyšlenkář atd.), i když formálně v Církvi zůstal anebo z ní sice vystoupil, ale do sekty nevěrecké nevstoupil (zůstal bez vyznání). Pohřeb jest odňat jen n o t o r i c k é m u, t. j. veřejně všeobecně známému odpadlíkovi.

H ř í c h h e r e s e nevyklučuje z pohřbu, nýbrž jen notoricky známé členství v sektě heretické, schismatické nebo zednářské.

Pokřtěné n e d o s p ě l é děti rodičů ze sekty heretické nebo schismatické (před dokonáním 14. rokem, can. 2230) mohly by míti katolický pohřeb, avšak interkonfesijní zákon č. 96/1925, § 7 to připouští jen v tom případě, když o to příslušný nekatolický duchovní správce požádá.

b) Výrokem církevního soudu e x k o m u n i k o v a n í nebo i n t e r d i k o v a n í (Excommunicati vel interdicti p o s t s e n t e n t i a m condemnatoriam vel declaratoriam čili n o m i n a t i m).

c) Příčetní s e b e v r a z i. Uzná-li farář, že sebevražda se stala z nepřičetnosti a že je pohřeb přípustný, smí to být na Moravě jen pohřeb j e d n o d u c h ý.

Farář se musí řídit dle lékařského vysvědčení (ohlédacího lístku), ale též dle toho, co sám o sebevrahovi ví, na př. bylo-li na něm pozorovat p c m a t e n o s t, t r u d n o m y s l n o s t, s t i h l o - l i ho náhlé veliké neštěstí.

Vzmáhající se počet sebevražd, jakož i okolnost, že sebevraždy bývají klasifikovány téměř vesměs jako sebevraždy z nepřičetnosti, přinutily církevní provincii moravskou k tomuto opatření: V každém případě, kdy duchovní správce uzná církevní pohřeb sebevraha za přípustný, konejš se pohřeb j e d n o d u c h ý m z p ů s o b e m, s jediným knězem, oděným toliko rochetou a štolou, s výkropem u domu přímo na hřbitov. Nad hrobem nemějš kněz promluvy, kde jindy promluvy zavedeny jsou. Žádné zvonění slavnostní, nýbrž i vyzvánění i zvonění pouze jednoduché. (ACE 1932, 9; AC Olom. 1931, 139 a 152.)

d) Zemřelí v s o u b o j i nebo po zranění v souboji.

e) Kdo určili, aby mrtvola jejich byla s p á l e n a a neodvolali to.

V církevní provincii moravské nesmí býti v ž á d n é m p ř í p a d ě pohřbu ž e h e m církevní pohřeb, ani tehdy, když zemřelý si kremace nepřál a jen příbuzní ho dali spálit (ACE 1932, 8, AC Olom. 1931, 139).

f) Jiní veřejní a z j e v n í h ř í š n í c i.

Veřejným hříšníkem je ten, kdo přestupuje ne snad jen obyčejná přikázání, nýbrž přikázání nejprísnějši, takže tím pobuřuje obecné svědomí a působí veliké pohoršení. Aby mu mohl býti

odepřen církevní pohřeb, musí to býti *peccator publicus et manifestus*; *publicus* je, když jeho hřích je znám většině farnosti a ne snad jen několika lidem; *manifestus* je, když o jeho hříchu nemůže býti pochybnosti ani vzhledem na skutek sám, ani vzhledem na zlou vůli. Jsou to katolíci, kteří žijí ve veřejném konkubinátě; kteří uzavřeli manželství civilní; kteří uzavřeli manželství před duchovním nekatolickým nebo kteří dali souhlas k nekatolické výchově svých dětí (sr. S. Offic. 8/5 1908) nebo kteří i po napomenutí zabraňují svým dětem obcovat v vyučování katolickému náboženství (ACE 1923, 77); kteří po dlouhá léta ostentativně a s pohrdáním zanedbávají roční zpověď a přijímání; kteří tvrdošíjně a veřejně známě odmítli zaopatření; kteří zemřeli při páchání veřejného hříchu, na př. při vražedném útoku. —

Ale všem sub a)—f) s výjimkou pohřbu ohněm uvedeným odpírá Církev katolický pohřeb jen tehdy, „*nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa*“. Takovým znamením kajícího je, když zemřelý před smrtí projevil přání, aby byl zaopatřen, i když pak zaopatřen nebyl; když volal k Bohu o odpuštění hříchů; když vzýval jméno Ježíše, P. Marie nebo svatých; když zbožně líbal kříž nebo svatý obrázek — stačí, když to dosvědčí jeden hodnověrný svědek —; když v době svého zdraví častěji se účastnil mše sv. nebo projevil přání, aby mohl změnit konkubinát v řádné manželství nebo konvalidovat neplatné manželství (i když se tak nestalo) nebo aby byl před smrtí zaopatřen.

Kánony, zakazující církevní pohřeb, jsou *strictae interpretationis*, poněvadž zbavení církevního pohřbu je velikým zahanbením pro zemřelého i pro jeho pozůstalé. Proto duchovní správce i při veškeré pevnosti v zásadách musí vzíti v úvahu všechny polehčující okolnosti. Každý pochybný případ má býti — stačí-li ovšem k tomu čas — předložen k rozhodnutí Ordinariovi (can. 1240, § 2). Proto, nemá-li farář do biskupského města dále jak 4 hodiny, nemá nikdy odepřít církevního pohřbu, aniž by se dotázal Ordinaria; ostatní faráři dotáží se v pochybnosti děkana.¹⁾ Zůstane-li i potom pochybnost, má býti pohřeb povolen, „*ita tamen, ut removeatur scandalum*“ (can. 1240, § 2), t. j. duchovní správce věřícím v případě potřeby věc vysvětlí nebo vykoná pohřeb jen jednoduchý. Rovněž by mohl býti pohřeb povolen — předpokládaje vysvětlení věřícím —, kdyby z jeho odepření hrozilo veliké pohoršení, na př. odpad příbuzných od víry, nebo kdyby z toho hrozilo knězi veliké zlo, neboť zákon církevní nezavazuje (mimo případ pohoršení a pohrdání) *cum gravi incommodo* (Vermeersch-Creusen, *Epitome*⁵ II, n. 550). V celku má si tedy býti duchovní správce vědom toho, že rigorosní odepření pohřbu v případě, kdy to není zřejmě nutno, vyvolá obyčejně roztrpčení pozůstalých a někdy i opozici ve farnosti.

¹⁾ Dr. J. K u p k a, Hlavní pravidla správy matrik, Brno 1924, str. 119.

Za toho, komu byl pohřeb odepřen, nesmí se sloužit p o h ř e b n í a n i v ý r o č n í m š e s v . , a n i k o n a t j i n é v e ř e j n é p o h ř e b n í ú k o n y (p ř í m l u v y) , c a n . 1241; může se za něho sloužit mše sv. jen privátně (bez ohlášení, viz str. 372). Klade se do hrobu na neposvěcené části hřbitova (can. 1212).

Pohřbení katolika, jemuž byl z kanonických důvodů odepřen církevní pohřeb, n e s m í v y k o n a t d u c h o v n í n e k a t o l i c k ý , j e s t l i s i z e m ř e l ý (n a d 16 r o k ů s t a r ý) p o h ř e b d u c h o v n í m n e k a t o l i c k ý m n e u s t a n o v i l v z á v ě t i n e b o p ř e d s v ě d k y . N e k a t o l i c k ý p o h ř e b o s o b y m l a d š í n e ž 16 r o k ů m o h o u s i c e u s t a n o v i t j e j í r o d i č e (p o r u č n í k) , a l e j e n z a j e j í h o ž i v o t a , n e t e d y a ž p o j e j í s m r t i .

I n t e r k o n f e s n í z á k o n , č í s . 96/1925 (ACE 1925, 86 nn.) praví v § 7, odst. 1: „Orgány nebo příslušníci církve nebo náboženské společnosti nesmějí vykonati náboženský úkon, ani úkon duchovní správy vůči příslušníkům jiné církve nebo náboženské společnosti, o něž nebyli oprávněnými k tomu osobami požádáni.“

Dle nálezu N e j v y š . s p r á v n í h o s o u d u z e 26/6 1928, č. 17.927 (Boh. 7377/28; ACE 1929, 1 nn.) jest rozhodnutí o rituelní formě pohřbu čistě o s o b n í m p r á v e m k aždé nad 16 roků staré osoby. Tedy k určení náboženské formy pohřbu je příslušnou jen osoba, o jejíž pohřeb se jedná, a nikoliv pozůstalí. Jestli zemřelý tak neučinil, nemůže nikdo jiný činit v tomto směru dispozice, a naopak, když zemřelý setrvá až do své smrti jako příslušník určité církve, aniž projevil vůli svoji o způsobu svého pohřbu, nutno předpokládati, že si přál takový výkon pohřbu, jaký jest obvyklým u církve, jejímž členem byl a do své smrti zůstal.

Souhlasně rozhodl též z e m s k ý ú ř a d v P r a z e 21/6 1930, č. 213.203, o případech, kdy byl odepřen církevní pohřeb pro pohřeb ohněm, civilní sňatek a odmítnutí svátostí umírajících (ACE 1931, 40 nn.).

O d v o l á - l i n e m o c n ý s v o u v ů l i d á t i s e s p á l i t i n e b o p o h ř b í t i d u c h o v n í m n e k a t o l i c k ý m , m á s i k n ě z d á t i t u t o z m ě n u v ů l e p o t v r d i t i p ř e d s v ě d k y , a b y p o s m r t i n e v z n i k l y o b t í ž e .

V y k o n á - l i d u c h o v n í n e k a t o l i c k ý p o h ř e b k a t o l i k a , o n ě m ž s e d á d o k á z a t i , ž e s i s á m n e u s t a n o v i l p o h ř e b n e k a t o l i c k ý , m á d u c h o v n í s p r á v c e p o d a t s t í ž n o s t o k r e s n í m u ú ř a d u n e b o t o o z n á m i t k o n s i s t o ř i s p ř e s n ý m u d á n í m j m ě n a , s t a v u a b y d l i š t ě z e m ř e l é h o , d a t a ú m r t í a p o h ř b u , j m ě n a n e k a t o l . d u c h o v n í h o , s v ě d k ů o v ů l i z e m ř e l é h o a p .

Církevní zákon o odepření církevního pohřbu je c h r á n ě n p ř í s n ý m i t r e s t y (can. 2339):

a) E x k o m u n i k a c i l . s . n e r e s e r v o v a n é p r o p a d á , k d o s v o u ú ř e d n í v e ř e j n c u m o c í (n a p ř . o k r e s n í h e j t m a n) v y n u t í c í r k e v n í p o h ř e b (i p o u h é u l o ž e n í č o p o s v ě c e n é z e m ě b e z c í r k e v n í c h o b ř a d ů)¹⁾ n e p o k ř t ě n é h o , b e z z n á m e k k a j í c n o s t i z e m ř e l é h o n o t o r i c k é h o a p o s t a t y , p ř í s l u š n í k a s e k t y h e r e t i c k é n e b o s c h i s m a t i c k é a n o m i n a t i m e x k o m u n i k o v a n é h o n e b o i n t e r d i k o v a n é h o c²⁾.

¹⁾ V e r m e e r s c h - C r e u s e n , E p i t o m e ⁶ , I I I , n . 538.

²⁾ C a n . 1240 , § 1 , z a k a z u j e c í r k e v n í p o h ř e b k r o m ě z d e j m e n o v a n ý m j e š t ě č l e n ů m s e k t y z e d n á ř s k é , s e b e v r a h ů m , z e m ř e l ý m v s o u b o j i , s p á l e n ý m a v e ř e j n ý m h ř í š n í k ů m . A l e c a n . 2339 s t a n o v í c e n s u r y j e n p r o v y n u c e n í n e b o u d ě l e n í p o h ř b u p r o „ i n f i d e l e s , a p o s t a t a s a f i d e , v e l h a e r e t i c o s , s c h i s m a t i c o s a l i o s v e s i v e e x c o m m u n i c a t o s s i v e i n t e r d i c t o s “ . C a p p e l l o , D e c e n s u r i s ² , n . 42 ; E i c h m a n n , D a s S t r a f g e s e t z d e s C o d e x J . C . , § 46 ; S c h ö n e g g e r - N o l d i n , D e c e n s u r i s ²⁰⁻²¹ , n . 98 . — A b e c e d n í i n d e x k o d e x u p ř e d p o k l á d á , j a k s e z d á , j i n ý v ý k l a d , a l e n e n í d ů s l e d n ý : u v á d í c a n . 2339 p ř i s l o v e c h „ m a s s o n i c a s e c t a “ , „ c r e m a t i o “ a „ s u i c i d a e “ , n e u v á d í v š a k t e n t o k a n o n p ř i „ d u e l l u m “ a „ p e c c a t o r e s p u b l i c i “ .

b) *Interdikt*u ab ingressu ecclesiae Ordinariovi rezervovanému propadá farář nebo jiný pohřbívající kněz, který církevní pohřeb takového (nepokřtěného, notorického apostaty atd.) vykoná nebo dovolí.

Oba uvedené tresty nastávají jen tehdy, jsou-li delikty spáchány úplně vědomě a dobrovolně („ausi fuerint“, „sponte“); jakékoliv omezení svobodného jednání, na př. nátlak zákona od censury omlouvá.

II. *Spalování mrtvol.*¹⁾

I. Církevní nařízení proti spalování mrtvol.

Církev nezná od samého svého počátku jiného pohřbívání těl věřících než do země a zavrhuje jejich spalování (can. 1203, § 1).

Dekrety posv. kongregací praví: „Eidem (cremationi cadaverum) operam vel favorem praestare, impium et scandalosum ideoque graviter illicitum esse nemo non videt (S. Officium 19/6 1926). Proto:

a) Není dovoleno naříditi, aby mrtvola vlastní neb jiného byla spálena.

b) Není dovoleno býti členem spolku, který má za účel podporovati spalování lidských mrtvol, a je-li to spolek zednářský, platí tresty proti němu stanovené²⁾ (S. Inquis. 19/5 1886; Acta S. Sedis XIX, 46 n.; ACE 1886, 156 n.).

Když *Lev XIII.* tento dekret schvaloval, nazval spalování „*detestabilis abusus*“.

c) Není dovoleno formálně spolupůsobit při spalování mrtvol rozkazem nebo radou. Může však býti trpěno materiální spolupůsobení lékařů, úředníků a dělníků zaměstnaných v krematoriu, jestli: α) spalování se nepovažuje za výraznou značku zednářství, β) není v tom spolupůsobení nic, co by přímo

¹⁾ O. Cohausz S. J., *Idole des zwanzigsten Jahrhunderts. Sammlung: Rüstzeug der Gegenwart*, 3. Band, Köln, 1914. — Kard. Faulhaber, *Das kirchliche Begräbnis und die heidnische Leichenverbrennung*, Predigt am 7/II 1926 in München, Würzburg. — Dr. J. Foltynovský, *Spalování mrtvol*. Časop. kat. duch. 1930. — J. Gspann, *Sarg oder Urne*, Linzer Quartalschrift, 1906. — R. Marty S. J., *Die moderne Leichenverbrennungsfrage im Lichte ihrer eigenen Geschichte*, Stimmen aus Maria Laach, roč. 32. a 34. — A. Pelikán S. J., *Světla na úskalích*, Praha 1936, str. 179 nn. — A. Perger S. J., *Zur Beurteilung der Feuerbestattung*, Stimmen aus Maria Laach, 1892 (roč. 43). — L. Ruland, *Die Geschichte der kirchlichen Leichenfeier*, Regensburg, 1901. — Týž, *Handbuch der praktischen Seelsorge*, Bd. I.² (Pastoralmedizin), München 1935, str. 340 nn., Bd. IV. (Pflichten gegen den Nächsten), München 1936, str. 269 nn. — H. Swoboda, *Neue Wendungen in der Leichenverbrennungsfrage*, Wien (Mayer) 1901. — A. Varsányi, *Boj o mrtve telo*. Toporec. — Dr. A. Witsch, *Christliches Grab und Feuerbestattung*, München (Kösel und Pustet), 1930. — *Thema pro pastorál. konfer. diec. brněnské*, „Co souditi o spalování mrtvol se stanoviska dogmatického, církevně disciplinárního, pastorálního a státního, ACE 1912, 74 nn. — *Pastýřský list o spalování mrtvol*, ACE 1930, 28 nn. — *Za četbu pro lid* doporučuje se „*Životem*“, *Spalování mrtvol*, roč. III., 1929, čís. 71.

²⁾ T. j. exkomunikace apošt. Stolicí prostě rezervovaná, can. 2335.

vyjadřovalo zavrhování katolického učení a schvalování zednářství a γ) katoličtí úředníci a dělníci nejsou k práci voláni s úmyslem poputit katolické náboženství. Ač v těchto případech mají býti ponecháni in bona fide, přece mají býti napomenuti, aby svým úmyslem kremace neschvalovali (S. Offic. 27/7 1892; ASS XXV, 63; ACE 1921, 74).

Jestli tedy někdo ustanovil, aby tělo jeho bylo spáleno, není dovoleno tuto jeho vůli vyplnit; byla-li tato vůle připojena k smlouvě, závěti nebo jakémukoliv jinému aktu, budiž považována tak, jako by nebyla připojena (can. 1203, § 2).

d) Není dovoleno udělití svátosti umírajících věřícím, kteří nařídili své spálení po smrti a nechtějí toto nařízení odvolat. Ani těm, kteří nejsou členy spolku zednářů, ani nejsou vedeni jejich zásadami, nýbrž z jiných důvodů nařídili své spálení po smrti (na př. z obavy, aby snad nebyli pochováni jen zdánlivě mrtvi nebo aby snad jednou po zrušení hřbitova kostmi jejich nebylo pohazováno nebo že jim křesťanský spolek obstará bezplatný pohřeb), nesmějí býti svátosti umírajících uděleny, jestli byvše napomenuti své ustanovení o spálení nechtějí odvolat. Mají-li býti napomenuti nebo ponecháni v nevědomosti, o tom rozhodne zpovědník dle pravidel mravouky (S. Officium 27/7 1892, ACE 1921, 74). Zpovědník nedá těžce nemocnému napomenutí, nýbrž ponechá ho in bona fide, je-li jinak dobře disponovaný nemocný úplně in bona fide (beze své viny neví o zákazu kremace, ani o tom, že je projevem protináboženským) a zpovědník má obavu, že by napomenutí bylo bezvýsledným (t. j. že by nemocný pravděpodobně neposlechl a stal se tak z hříšníka materiálního hříšníkem formálním) a zároveň ví, že z toho nebude pohoršení, které by vzniklo, kdyby se věřící dozvěděli, že kněz zaopatřil nemocného, o němž věděl, že se dá spálit.¹⁾

e) Není dovoleno udělití církevní pohřeb těm, kdo spálení své mrtvoly si nařídili, v úmyslu tom jistě a veřejně známě (notorie) až do smrti setrvali (S. Officium 15/12 1886) a před smrtí žádné známky kajícího neprojeví (can. 1240, § 1, 5^o). Nesmí se za ně sloužit jakákoliv mše sv. pohřební ani anniversaria, ani vykonány jiné veřejné úkony pohřební (can. 1241); vůbec nesmí za ně býti mše sv. veřejně aplikována, jen soukromá aplikace je dovolena (S. Officium 27/7 1892; ACE 1921, 74; can. 809). Ani jejich popel nesmí býti církevně pohřben nebo uložen na posvěceném hřbitově, nýbrž na místě odděleném, zřízeném dle can. 1212. Kdyby civilní autorita nařizovala uložení popela na posvěceném hřbitově, mají duchovní správcové tomu brániti a podati proti tomu protest (S. Officium 19/6 1926; AAS 1926, 282; ACE 1926, 112 n.).

Zákaz církevního pohřbu, veřejné aplikace a uložení popela na posvěceném hřbitově platí i v tom případě, když pozůstalí vůli

¹⁾ Dr. A. V ř e š ť á l, Katolická mravouka, II., str. 374.

zemřelého o spálení nevyplnili a chtějí ho dát pochovat do země (pap. komise pro autentický výklad kodexu 10/11 1925, AAS 1925, 583).

Byl-li někdo spálen bez své vůle, nýbrž jen z nařízení pozůstalých, mohou se za něho konati pohřební obřady doma i v kostele, ne však až k místu spálení (S. Officium 15/12 1886; ASS XIX, 46 n; ACE 1921, 74). Popel jeho může býti uložen na posvěceném hřbitově, ale bez církevních obřadů (ACE 1921, 75). Ale i v tom případě, když někdo byl spálen bez vlastní viny, může míti církevní pohřeb jen pod tou podmínkou, že z toho nevznikne pohoršení; jsou-li někde takové místní nebo časové okolnosti, že se nedá pohoršení zabránit, trvá zákaz církevního pohřbu. Takové okolnosti jsou u nás. Pozůstalí, chtějící dosáhnouti církevního pohřbu toho, jenž měl býti zpopelněn, téměř napořád prohlašovali, že zemřelý si kremace výslovně nepřál, nýbrž že oni sami to zařídili; byly tedy církevní pohřby povolovány, ale působilo to zmatek a pohoršení věřících, kteří na jedné straně slyšeli o tak přísném církevním zakazu, a na druhé straně viděli, že pohřby jsou téměř vesměs konány. Protože pohoršení to by nemohlo býti odstraněno, byl na Moravě církevní pohřeb v každém případě zakázán, ať se děje spálení z vůle nebo žtíkovy nebo bez jeho vůle (ACOlom. 1931, 139; ACE 1932, 8).

2. Z kterých důvodů zavrhuje Církev spalování mrtvol.

Spalování mrtvol není v přímém odporu se žádným dogmatem katolické víry — všemohoucnost Boží může vzkřísit mrtvé právě tak z prachu hrobu, jako z popela urny — a jest samo o sobě činem mravně indiferentním.

„Poněvadž kremace není absolute mala, může býti v mimořádných okolnostech z jistého a vážného ohledu na veřejné dobro povolena a skutečně se povoluje“ (S. Officium 19/6 1926). Tak bylo dovoleno misionářům v Indii v těch krajích, kde se dosud spalování mrtvol udrželo, aby pro uvarování se většího zla zachovali se pasivně, dozví-li se, že tělo některého neofyty má býti spáleno (S. C. de Prop. fide 27/9 1884).

Církev zavrhuje spalování mrtvol, poněvadž tento barbarský způsob („barbarus mos“): a) je proti úctě k tělu člověka a zvláště křesťana, b) je proti stálé tradici Církev, c) byl zaveden a je šířen z úmyslu proticírkevního a protináboženského (S. Officium 19/6 1926).

a) Spalování mrtvol uráží už přirozenou úctu k lidskému tělu. Rozkladný proces začíná hned po smrti dle zákonů přírodních, ne dle naší vůle, a proto nejlépe přirozenosti odpovídá, ponechati jej tichému působení sil přírodních; protipřirozeno jest dobrovolně a násilně jej urychlit. Spalování vůbec a zvláště takofka tovární ničení lidského těla v krematoriu jest už proti přirozené pietě a lásce.

Daleko více uráží spalování nadpřirozenou úctu k tělu křesťana, které bylo údem Kristovým a chrámem Ducha sv. (1. Kor. 6, 15. 19), které

bylo tolika svátostmi od křtu až do pomazání nemocných posvěceno a které je určeno pro slavné vzkříšení.

b) Spalování mrtvol je proti tradici Církve od prvních jejích počátků. Církev přejala pochovávání do země ze Starého zákona. Písmo sv. Starého zák. mluví o pochovávání do země asi na 300 místech, spálení mrtvoly zná jen ve dvou případech nutnosti (— mrtvola Saula a jeho tři synů, 1. Král. 31, 12 a za moru, jímž hrozí Hospodin u Amose 6, 10 — ale čtení obou těchto míst není jisté¹⁾ a ve dvou případech jako zostření trestu smrti za ohavné smilstvo (Lev. 20, 14; 21, 9). Kristus nepřišel zákona nebo proroků zrušit, nýbrž naplnit (Mt. 5, 17). Sám si zvolil pro své tělo jako přechod k slávě odpočinek v hrobě.

Každé náboženství se snaží své ideje zevně vyjádřit v symbolických úkonech. Dle víry křesťanské je smrt jen spánkem, mrtví „zesnuli“ (οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ, 1. Kor. 15, 18), hřbitov se nazývá „κοιμητήριον“ (již u Tertulliana, De anima, c. 41), mrtvola křesťana je semenem, které „se rozsévá v porušitelnosti, vstane v neporušitelnosti“ (1. Kor. 15, 42). Oheň byl u mnohých pohanských národů symbolem a průchodem k božské nesmrtnosti, u křesťanů však je oheň symbolem ničení a smrti. Věčná smrt a její místo se nazývá v Písmě sv. „ohněm věčným“ (na př. Mt. 25, 41), ohněm, který nehasne (Mar. 9, 43), plevel (synové zla) se uvrhne do peci ohnivé, pšenice (synové království) budou shromážděni do stodoly Kristovy (Mt. 13, 30. 38 nn.). Křesťanská víra ve zmrtvýchvstání nemůže tedy býti symbolicky vyjádřena spálením, vhodně však je symbolisována uložením jako by k spánku do země. V zemi také nalézá život klíčící v semeni přirozeného uschování i ochrany. Země jest lůnem mateřským, ze kterého se první život, vzrůst bylin, třetího dne po stvoření nebe i země zrodil a dodnes rodí, jest prsem mateřským, z něhož vše živoucí se napájí, jest „alma tellus“, vše živící matka země. Do země se tedy nejvhodněji ukládá tělo člověka jako sémě pro budoucí zmrtvýchvstání.

Proto křesťanství od nejstarších dob pohanské spalování mrtvol zavrhovalo. Apologeta Minucius Felix (v dialogu Octavius asi r. 200) píše: „Christiani et execrantur rogos et damnant ignium sepulturas.“ Tertullian († po 220) nazývá spalování mrtvol jedním tvrdým a krutým, které se nedá spojit s mírností a humanitou křesťanskou. (De anima, c. 51.)

c) Spalování mrtvol zavedlo zednářství z úporně nepřátelského úmyslu proti Církvi a šíří je volnomyšlenkáři, „aby poznenáhlu odvrátili mysl od vzpomínky na smrt a od naděje zmrtvýchvstání a připravili tak cestu materialismu“ (S. Officium 19/6 1926). Rychlým zničením těla má býti symbolisováno, že smrtí hyne člověk celý a není života posmrtného.

V týž den a touž hodinu, kdy byl v Římě r. 1869 zahájen všeobecný sněm vatikánský, zahájili zednáři svůj mezinárodní sjezd v Neapoli, kterého se zúčastnilo na 700 zástupců velkolóží z celého světa a na kterém bylo usneseno „všemi prostředky pracovati k tomu, aby rychle a radikálně byl odstraněn katolicismus“ a jako jeden výborný z těchto prostředků bylo uznáno zesvětštění katolických hřbitovů a zavádění spalování mrtvol. Časopis „Rivista della Massoneria Italia“ (= Přehled italského zednářství) už r. 1871 psal: „Zednářstvo italské se usnáší, že bude u státních úřadů naléhati na to, aby pochovávání mrtvol bylo nahrazeno spalováním.“ A v témž časopise napsal r. 1885 tajemník zednářské lóže v Římě Luigi Castella z z o: „Civilní sňatek bere církví a papeži rodinu, beznáboženské laické vyučování bere jim dorůstající generaci, občanské pohřby a spalování mrtvol uchvátí jim ještě i poslední nároky při smrti. Tak pokrok zničí co nejdříve církev a papeže.“ Patrně též, kdo u nás šíří kremaci a z kterých kruhů jsou ti, kdo bývají zpopelněni (odezíraje od některých případů neuvědomělosti). Je tedy hnutí kremáčnické nesporně manifestačním činem nevěry a nepřátelství proti Církvi.

¹⁾ Dr. J. Hejčl, Bible česká, poznámky k těmto místům, díl I, str. 813 a díl III, str. 866.

3. Dějiny spalování mrtvol.

U všech národů bylo původně pohřbívání do země, jak to také nejlépe odpovídá přirozenému citu. Spalování mrtvol vzniklo asi nejprve u bojovných národů kočovných, kteří své padlé členy spalovali a popel brali s sebou, aby jejich hroby nebyly zneuctěny nepřáteli. Od těchto kočovných národů šířilo se spalování k národům, které si podrobili. U primitivních národů spolupůsobil k přijetí spalování též strach před mrtvými a u národů vzdělanějších víra, že oheň duši osvobozuje, očišťuje a přivádí k vyšší existenci. Ale i při tom nestalo se nikde spalování výlučným, nýbrž současně s ním trvalo dále též pohřbívání do země. K Řekům se dostalo spalování v době homérské (asi 800 př. Kr.), k Římanům asi r. 600 a v téže asi době k Slovanům a Germánům. Indové své mrtvé v době historické pálili nebo pochovávali v řekách, Peršané je ponechávali pod volným nebem ke zničení dravců. Pochovávání do země se vždy udrželo jako všeobecné u Číňanů, Egyptanů a u národů semitských: Babyloňanů, Asyřanů, Židů.

Vlivem křesťanství spalování mrtvol u všech obrácených národů úplně zaniklo, a ani renaissance při veškerém svém obdivu pohanské antiky nepřišla s myšlenkou pohanských hranic pro mrtvé. První vážný pokus učinila z nenávisťi proti křesťanství a Církvi teprve revoluce francouzská, ale Napoleon tyto snahy zmařil. Druhý pokus učinili po revolučních letech 40tých 19. st. někteří učenliví a léskáři ve Francii (Balzac a j.), v Itálii (Coletti a j.), v Anglii (Cobbe a Lord) a v Německu (Grimm, Vogt a Moleschott), ale byly to snahy více jen theoretické. Od pouhé theorie k praxi snažili se přejít zednáři, když r. 1869 na svém mezinárodním sjezdu v Neapoli učinili spalování mrtvol význačným bodem svého proticírkevního programu. R. 1870 byl ve Florencii slavnostně na hranici spálen indický radža, který na cestách Evropou zemřel, a přátelé kremace si uvědomili, že tento způsob spalování je neobyčejně drahý a s tolika nedostatky spojený, že jest ve větším rozsahu pro evropské poměry nemožný. Spalování umožnil teprve inž. Ferdinand Siemens, který roku 1873 vynalezl vyhovující spalovací pec, v níž se mrtvola rychle spaluje nikoli přímým ohněm, nýbrž proudem žhavého vzduchu, vyhřátého na 1000 až 1200° C rozpálenými šamotovými plotnami, jimiž je pec vyložena. Vyhřátí pece trvá přes hodinu, pak se do ní vsune rakev s mrtvolou, která je za 1 až 1½ hodiny spálena a zbudou z ní u dospělého člověka asi 4 l popela. Po tomto vynálezu byla kremace systematicky propagována nejen zednáři, nýbrž hlavně volnomyšlenkáři a liberály. Byly zakládány krematické spolky v Itálii, Anglii, Francii, Německu (časopis „Die Flamme“ od r. 1884), Rakousko-Uhersku (1884 ve Vídni spolek „Die Flamme“ a časopis „Der Phönix“) a jinde, bylo získáváno pro kremaci veřejné mínění časopisy, brožurami a přednáškami, byly podávány vládám petice o její povolení. Fakultativní kremace byla pak povolena r. 1876 v Itálii (první krematorium v Miláně 1876) a Německu (nejprve v Sasku, první krematorium v Gothě 1878), r. 1889 ve Francii, později v jiných státech a r. 1921 v Československu. V Polsku, Maďarsku a Belgii není kremace povolena.

Od začátku tohoto století nejvíce se kremace rozmohla v Německu, kde v roce 1933 bylo 109 krematorií a přes 63.000 kremací, upadla však velice ve Francii a zvláště v Itálii, původní své vlasti. Patrně z toho, že též moderní hnutí nemusí stále vítězně postupovat. V Československu tento módní zjev dosud je na postupu. Od převratu do konce r. 1929 bylo 27.820 kremací, z toho v Praze 15.014; v roce 1930 bylo 4498 kremací, z toho v Praze 2013; v roce 1934 — 5276, z toho v Praze 2321, v Brně 376, v Olomouci 184 a v Mor. Ostravě 280. V Brně do r. 1937 za 6 let trvání krematoria vzrostl roční počet kremací jen asi o 40—50; ovšem dlužno uvážiti, že na tomto poměrně malém přírůstku má podíl krematorium v Olomouci (od 1932).

V naší republice byl založen r. 1909 spolek „Krematorium, spolek pro pohřbívání žehem v Praze“ (prvním členem byl učitel Eman. Rosol z Prahy; spolek měl r. 1937 asi 80.000 členů, 180 filiálek a 20 mil. Kč majetku, rozpůjčeného na stavby krematorií; Brno mělo od něho do r. 1937 vypůjčeno asi 5 mil. Kč) a časopis „Krematorium, věstník Krematoria, spolku pro pohřbívání žehem

v Praze“; vůdcem propagace zpopelňování je zvláště inž. F. Mencl. Fakultativní kremace byla uzákoněna 7. prosince 1921 (zákon křemační, čís. 464/1921 Sb. z. a n., a vládní nařízení z 9/10 1923, čís. 194/1923 Sb. z. a n.). Krematorií bylo do r. 1937 postaveno 14, a to: Liberec (postaveno 1917, ale rakouskými úřady zapečetěno a do provozu dáno bez zákonitého povolení už 3 dny po převratě r. 1918, vytápí se koksem), Praha dvě, provisorní na Olšanech 1921 (koks) a definitivní ve Strašnicích 1934 (obrovská stavba, náklad přes 13 mil. Kč, plyn), Pardubice 1923 (plyn), Most 1924 (plyn), Nymburk 1924 (koks), Mor. Ostrava 1925 (náklad značný, plyn), České Budějovice 1925 (koks), Plzeň (přes 1 mil. Kč, plyn), Brno 1930 (s kolumbáriem a urnovým hřbitovem přes 5½ mil. Kč, plyn), Olomouc 1932 (1½ mil. Kč, plyn), Rybáře-Karlovy Vary 1933 (1½ mil. Kč, nafta), Střekov-Ústí nad Labem 1934 (přes 1 mil. Kč, nafta), Semily 1934 (přes 1 mil. Kč, první krematorium vytápěné elektrinou)¹⁾.

Dle *křemačního zákona* čís. 464/1921 § 6: P o v o l e n í k e s p á l e n í m r t v o l y d á v á o k r e s n í ú ř a d (m a g i s t r á t) m í s t a ú m r t í . § 7: K ž á d o s t i o t o t o p o v o l e n í m u s í b ý t i p ř e d l o ž e n : a) ú m r t n í l i s t , b) p ř ú k a z , ž e n e b o ž t í k s i p ř á l , a b y b ý l z p o p e l n ě n a n e b o ž e a s p o ň n e b y l o d p ů r c e m k r e m a c e²⁾ (u o s o b m l a d š í c h 1 6 l e t r o z h o d u j í r o d i č e , p o p ř í p a d ě p o r u č n í k) , c) v y j á d ř e n í o š e t ř ů j í c í h o l é k a ř e o p ř í č i n ě s m r t i , v n ě m Ź m u s í b ý t i v ý s l o v n ě u v e d e n o , z d a j e č i n e n í p o d e z ř e n í t r e s t n ě h o č i n u , s e b e v r a Ź d y n e b o n a h o d í l é s m r t i n e p ř í r o z e n é , d) v y j á d ř e n í o b v o d n í h o l é k a ř e j a k o Ź t o o h l ě d a č e m r t v o l , ž e n e n í p o d e z ř e n í t r e s t n ě h o č i n u . K r o m ě t o h o m u s í b ý t i o ž á d o s t i u v ě d o m e n y o r g á n y p o l i c e j n í (č e t n í c k é v e l i t e l s t v í , p o p ř í p a d ě p o l i c e j n í ř e d i t e l s t v í p o s l e d n í h o t r v a l ě h o p o b y t u n e b o ž t í k o v a) , j e Ź p r o v e d o u š e t ř e n í , z d a j e č i n e n í t u p o d e z ř e n í t r e s t n ě h o č i n u , a u v ě d o m í o t o m ú ř a d p o v o l o v a c í ; e) k p ř e v o z u m r t v o l y j e n u t n o v y h o v ě t i u s t a n o v e n í m m i n i s t e r s k ě h o n a ř í z e n í z 3/5 1874, čís. 56 ř. z.). § 5: R a k v e b u d ě Ź z m ě k k ě h o d ř e v a n e b o z t e n k ě h o z i n k o v ě h o p l e c h u .

V l á d n í n a ř í z e n í čís. 194/1923 k tomu dodává v § 17: R a k v e n e s m ě j í m í t a n i s p o j n ý c h , a n i o z d o b n ý c h s o u č á s t í z j i n ě h o k o v u n e Ź z i n k u , a n i s k l e n ě n ý c h o k é n e k , n e s m ě j í b ý t d e l š í 2.25 m , š í ř š í 0.75 m a v ý š š í 0.75 m v č e t n ě p o d s t a v c e ; v § 18: M r t v o l y s m ě j í m í t j e n z c e l a t e n k ý , s p a l i t e l n ý š a t a n e s m ě j í m í t p ř e d m ě t ů k o v o v ý c h k r o m ě p ř e d m ě t ů z h o t o v e n ý c h z e z i n k u ; v § 21: A b y b y l a v y l o u č e n a z á m ě n a m r t v o l y n e b o p o p e l a , m u s í p ř í b u z n í o p a t ř í t r a k e v v l a s t n í p e č e t í a s p ř á v a k r e m a t o r i a ú s t a v n í p l o m b o u a t a b u l k o u z o h n i v z d o r n ě l á t k y s č í s l e m , k t e r é s e s h o d u j e s č í s l e m s e z n a m u m r t v o l k e s p á l e n í p ř e v z a t ý c h (k r e m a č n í h o d e n í k u) .

Z á k o n k r e m a č n í § 13: V d o b ě s p a l o v á n í n e n í d o v o l e n p ř í s t u p k e s p a l o v a c í p e c i ; m Ź Ź e b ý t i j e n v ý j i m e č n ě p o v o l e n s p ř á v o u k r e m a t o r i a , ž á d á - l i s e o t o v z á j m u v ě d e c k ě m a n e b o ž t í k s i t o h o v ý s l o v n ě n e z a k á z a l . § 14: P o p e l i s n e s p a l i t e l n o u t a b u l k o u , p r o k a z u j í c í j e h o t o t o Ź n o s t , b u d i Ź z a p ř í t o m n o s t i p o z ů s t a l ý c h u l o Ź e n d o k o v o v ě k r a b i c e , o z n a č e n ě d o k o v u v y r y t ý m č í s l e m k r e m a č n í h o d e n í k u a d o d a n ě s p ř á v o u k r e m a t o r i a , n a č e Ź s e k r a b i c e t a t o z a l e t u j e a o p a t ř í ú ř e d n í z á v ě r o u . P o p e l n i c e s p o p e l e m s e u k l á d a j í n a h ř b i t o v e c h , v k o l u m b á r i í c h n e b o n a j i n ý c h m í s t ě c h k t o m u u r č e n ý c h p o d z e m í n e b o n a d z e m í . O u k l á d á n í p o p e l a z m r t v o l n a h ř b i t o v e c h p l a t í t y t ě Ź p ř e d p i s y j a k o o p o c h o v á v á n í m r t v o l n a h ř b i t o v e c h . P o p e l n i c e m o h o u b ý t i v y -

¹⁾ Krematoria, u nichž není náklad udán, jsou menší, méně nákladné stavby. Zisky má krematorium ve Strašnicích (protože spaluje ročně asi 2.500 mrtvol), v Plzni (velký provoz — soc.-demokratický kraj!); bez ztráty pracují Rybáře-Karlovy Vary (značnější poplatky a laciný naftový provoz); Pardubice mnoho vydělaly na kremacích z celé Moravy, které tam byly až do 1930 převáženy, nyní však mají malý provoz; ostatní krematoria jsou pro nepatrný provoz ztrátová — v Brně do r. 1937 ročně ztráta asi 100.000 Kč (při jedné kremaci ztráta asi 200 Kč), r. 1937 byla drahá výpůjčka od spolku Krematorium přemístěna k lacinějšímu věřiteli, čímž je roční ztráta asi o 40.000 Kč menší.

²⁾ Průkaz, že nebožtík „n e b y l o d p ů r c e m k r e m a c e“ jest jistě relativně značně snadný, takže v případech, kde si zemřelý výslovně neurčil pohřeb obvyklý, závisí kremace téměř vždy od vůle pozůstalých.

dány též příbuzným, ale pouze s povolením okresního úřadu (magistrátu) místa, kde popelnice bude uložena¹⁾; § 15: Správa krematoria je povinna vydati zvláštní řád a sazbu poplatků²⁾).

4. Důvody krematistů pro spalování a proti pohřbívání do země.

a) Nejvíce se zdůrazňují důvody zdražování; hnilíci mrtvoly prý otravují vzduch a vodu, ohrožují tak zdraví a jsou příčinou nakažlivých nemocí.

Rozklad mrtvoly děje se pozvolna a jest ukončen v 6 až 9 měsících. Při tom se ovšem vyvíjejí plyny, sírovodík, čpavek a jiné, jaké se objevují při rozkladu též každé jiné látky, bohaté na bílkoviny; nějakých specifických a zvláště jedovatých plynů mrtvolných vůbec není. Plyny pronikají rakví do země, která je pohlí nebo chemicky promění, takže asi 1.80 m silnou vrstvou země nad rakví neproniknou vůbec nebo jen nanejvýš nepatrně. Vynikající odborník v chemii a lékařství, mnichovský tajný rada Max Pettenkofer, zjistil v nejhlubší vrstvě vzduchu do výše 5 cm přímo nad hroby v jednom krychlovém metru vzduchu $\frac{1}{5}$ cm³, t. j. jednu pětimiliontinu hnilobných plynů, a ve vyšších vrstvách nebylo po nich ani nejmenší stopy. V chemických laboratořích je denně vdechován sírovodík a čpavek v daleko silnějších koncentracích, aniž by to poškozovalo zdraví pracujících. Ještě méně je možno, aby nakažlivé zárodky, choroboplodné bakterie pronikly vrstvou země na povrch. Voda v mrtvole obsažená prosakuje sice poněmáhle rakví, ale jest zemí tak dokonale vyčištěna, že již v největší blízkosti hrobů není v ní žádných hnilobných součástek³⁾).

Svědectví lékařských sjezdů

9. mezinárodní sjezd spolku pro veřejné zdravotnictví ve Vídni r. 1881 prohlásil: „Zdravotní škody, které se připisují hřbitovům, nemají v převážné většině případů žádného věcného zkoumání a odůvodnění. Skutečná nebezpečí pro zdraví mohla by se očekávat jen při volbě příliš nevhodné půdy a při chybném postupu při pohřbívání. Při zakládání hřbitovů jest se varovati půdy bahnité nebo nepropustné hlinité.“ Nejlépe se hodí půda písčinatá. — Při následujícím sjezdu téhož spolku ve Vídni pravil v přednášce výše jmenovaný mnichovský hygienik Pettenkofer: „Jak lehkověrně se hledaly příčiny veliké úmrtnosti v hrobech a hřbitovech! Od té doby však, co byla podrobněji zkoumána voda a vzduch na hřbitovech a co se vedou pečlivé záznamy o nemocích a úmrtnosti v jejich blízkosti, došlo se ke zcela jinému názoru. Voda ze studní, jež jsou vykopány na hřbitovech, je zpravidla mnohem čistší, než voda ze studní v okolí obývaném živými. . . Profesor Hoffmann a medicínální rada Siegel z Lipska na sjezdu tohoto spolku pro veřejné zdravotnictví, konaném zde ve Vídni před několika lety (1881), oznámili k úžasu mnohých, možná i k zlosti jednotlivců, jakožto výsledek, že se nějaká škoda pro zdraví v jakémkoli směru nedala dokázati ani o jediném hřbitově v Sasku.“⁴⁾ — Úsudek 10. mezinárodního sjezdu lékařského v Berlíně r. 1894: Choroboplodné bakterie, zvláště cholery, tyfu a tuberkulosity, jež jsou snad v mrtvolách, hynou v době poměrně krátké po pohřbu, dlouho už před tím, než se skončil proces práchnivění. Zkušenosti o chování se bakterií v půdě, zvláště zárodků prostý stav spodní vody i na hřbitovech, ukazují, že jest úplně bezdůvodná obava, že by spolupohřbené nakažlivé zárodky, dříve než propadnou zániku, mohly přejíti do pitné neb užitkové vody nebo dokonce do vzduchu. Hnilobným součástkám i, vznikajícími při rozkladu mrtvol, čítaje v to i jedy v nich snad obsažené (ptomainy, toxiny, jedovaté bílko-

¹⁾ V krematoriu brněnském se nevyzvednuté popelnice prozatímne uschovávají na místě k tomu v krematoriu zřízeném a po uplynutí jednoho roku se ukládají do země na zvláštním oddělení městského hřbitova.

²⁾ V krematoriu brněnském činí poplatky v I. tř. 1415 Kč, v II. tř. 1055 Kč, v III. tř. 765 Kč; rozdíl je pouze v dekoraci a hudbě v obřadní síni.

³⁾ Sr. Ruland, Handbuch der praktischen Seelsorge I², Pastoralmedizin, str. 340—342.

⁴⁾ P e r g e r ve Stimmen a. Maria Laach, roč. 43 (1892), str. 143.

viny a peptony atd.) nemůže nastati znečištění studní ani v jejich blízkosti tak, aby to škodilo zdraví okolních obyvatel, jestliže se pohřebiště řádně opatruje. Látky, které vnikají z mrtvol do půdy, bývají-li vyplaveny spodní nebo horní vodou, jsou buď tak rozředěny, že neúčinkují, anebo jsou učiněny neškodnými chemickými a fyzikálními silami půdy. Také p l y n y, vznikající při trouchnivění mrtvol na pohřebištích řádně užívaných, nejsou s to, aby měly nějaký škodlivý vliv na zdraví. Je-li tedy hřbitov vhodně založen a řádně ošetřován, hlavně rakve řádně zasypány, nemůže býti ani řeči o škodlivém jeho vlivu pro lidské zdraví¹⁾. Podobně se vyslovily lékařské sjezdy v Curychu 1875, v Mnichově 1878 a celé řady vynikajících nestranných lékařů ze všech zemí.

b) Při pochovávání do země prý není vyloučeno p o h ř b e n í z a ž i v a při smrti jen zdánlivé.

Stejně však by to nebylo vyloučeno při pohřbu ohněm. Procitnutí v peci bylo by jistě stejně hrozné jako procitnutí v hrobě. Ale při dnešním stavu vědy lékařské a při nynějších předpisech o prohlídce mrtvol je to téměř vyloučeno. A je-li někdo nadměru úzkostlivým, má možnost tak zvané p u n c t i o c o r d i s — propíchnutí srdce (Herzstich), které lékař může dovoleně vykonat, když vidí jisté známky smrti²⁾.

c) Důvody e s t e t i c k é a p s y c h o l o g i c k é. Kráse lidského těla prý více odpovídá, aby bylo zničeno čistým a očišťujícím ohněm, než nečistou a znečišťující zemí. Hrozná prý je také myšlenka na hnutí v zemi, při čemž se tělo hemží červy.

Pravda, smrt je trestem za hřích a každý trest má v sobě něco těžkého; tak i to ponenáhle rozpadání v hrobě je pro naši mysl něčím těžkým. O červech však bylo možno mluvit, když se mrtvola ukládala volně v hrobě komůrkovém a nezasypávala zemí (na př. Job 17, 14; Sir. 10, 12; Is. 51, 8), ale v hloubce asi 1.80 m je půda úplně sterilní, bez života. Rozklad mrtvoly působí jen bakterie, které přišly už s mrtvolou do země. Mrtvola v zemi tlí ponenáhle a její zevnějšek zůstává při tom zachován, dokud není porušen nějakým náhlým otřesem nebo propadnuvší se zemí. Mrtvoly, které byly po letech vykopány v rakvích dosud se nerozpadnuvších, vypadaly jako by právě byly pohřbeny, teprve při otřesu rakví se náhle rozpadly v prach a kosti. Křesťanská víra ve vzkříšení odvádí myšlenky na proces tleci a vede k tomu, že si zemřelé představujeme v hrobě jako dřímající, a oni zůstávají skutečně v hrobě, jako by v něm dřímali. Odpovídá také našemu srdci zemřelé navštěvovat a v jejich blízkosti na ně vzpomínat. Těchto potěšných myšlenek není u urny. Co posily a nadšení bylo načerpáno při návštěvě hrobů národních buditelů a jiných velikánů! O to by byly generace budoucí spálením jejich připraveny.

Jak však jest estetické spálení mrtvoly? Můžeme si snadno představit, co se děje s mrtvolou, když se ocitne v žáru přes 1000⁰ C, jak se voda v mrtvole náhle přemění v páry, kterými mrtvola nabubří atd. První krematoria, na př. v Miláně, Gothě, Paříži, byla oproti dnešním velmi nedokonalá, takže do nich nebyla vkládána mrtvola v rakvi, nýbrž jen v lehkém šatě nebo vůbec bez šatu. Bylo tedy možno pozorovat, co se v nich děje s mrtvolou. Dle svědectví z pařížského krematoria, uvedeného u Rulanda (l. c.), mrtvola v peci jako by náhle oživila; začne se třást, všechny údy sebou trhají, oči se otvírají a hrůzně z důlků vystupují, život nabubřuje, až pukne a vyteče. Moderní krematoria jsou technicky dokonalejší. Vytápění jejich je intensivnější a jsou opatřena rourou (asi 2 až 3 dm v průměru), kterou elektrický ventilátor z pece vyčerpává kouř a plyny, aby nerušily spalování. Proto se do nich může dávat mrtvola v rakvi, a rakev hrůzný proces mrtvoly milosrdně skryje. Autor tohoto spisu byl se zákonitým dovolením přítomen kremaci a popisuje zde, co viděl. Do spalovací pece vsune se rakev, jejíž víko se před tím u nohou asi na 15 cm odsune stranou, prý proto, aby s rakví hořela současně též mrtvola a spalování bylo dříve hotovo. Na zadní straně pece jsou dvě malá okénka (asi 9 × 13 cm), z nichž jedno je při kremaci vždy otevřeno, aby jím mohl proudit vzduch do pece. Poněvadž okénka ta jsou po stranách pece

¹⁾ Linzer Quartal-Schrift 1894, str. 912.

²⁾ Noldin, Theol. moral. II²⁰, n. 339.

a stěna jest $\frac{3}{4}$ m silná, lze jimi viděti jen necelé spodní $\frac{2}{3}$ rakve. Rakev začínala ihned hořet, oheň se s jejích okrajů rozšiřoval na celý povrch, byl hnědý kouřem a v místnosti, v níž je pec, bylo cítit zápach spalované barvy a hořícího tuku. Vzdor činnosti ventilátoru chvílemi se vyhrnul z okének řídký kouř. Asi po $\frac{1}{2}$ hodině zbyla z rakve s mrtvolou podlouhlá, v plameny zahalená hromádka, z níž na jedné straně vyčnívala horní část stehenní kosti s kloubem a na druhé straně část žeber. Asi po další $\frac{1}{2}$ hodině byli zřízeníci nespokojeni, že spalování pokračuje příliš pomalu a otevřeli přívod plynu. Tlustá mrtvola hoří sama, při mrtvole hubené a kostnaté však je nutno ještě připustit plyn. Po další asi $\frac{1}{4}$ hodině vyšinuli zřízeníci do výše železný závěs při vchodu do pece. Uviděli jsme ubohou sem tam hořící hromádku, z níž do výše vyčníval asi 1 dm páteře. Zřízenec železným hřeblem na ni poklepal a řekl, že se musí ještě počkat, že jest ještě na obratlích maso. Asi po 10 minutách byla pec znovu otevřena a zase zavřena a teprve při třetím otevření (od začátku asi za $1\frac{1}{2}$ hodiny) bylo železným hřeblem vše z pece vyhrnuto dopředu, kde je otvor (jako sopouch u pekárny).

Dr. W i t s c h, jenž byl svědkem spalování v Berlíně, píše v časopise „Die Schildwache“ r. 1933 o hrozném pohledu, když byla páteř železným sochořem rozbíjena. V krematoriu, v němž jsem byl, bylo zacházeno s pozůstatky zemřelého šetrně (nevím ovšem, zda se tak děje vždy nebo jen za přítomnosti dvou kněží — byl tam totiž se mnou ještě jiný kněz).

Sešli jsme o poschodí níže, kde zřízeníci ze sopouchu vše hřeblem vyhrabali do plechového truhlíku a z něho to vysypali do jiného železného truhlíku, který měl místo dna síto a ležel na kamenném stole. Byla to žhavá zmeť, v níž byly patrný obratle, asi půle holenních a stehenních kostí a úlomky lebky. Zřízenec vyňal z toho část stehenní kosti a jako menší dlaň velikou část lebky, položil na stůl a ukázal, že stehenní kost se při úderu rozpadla na části asi tak velké jako půl prstu, na úlomky lebky však bylo nutno více přitlačit, aby se rozlomily. Některé obratle však byly dle pohledu ještě dosti zachovalé, zřízenec je žhavým popelem zahrnul a vložil truhlík do jakýchsi kamen, v nichž prý asi za hodinu vše „dojde“. Pod truhlíkem zbyla asi $\frac{1}{2}$ cm vysoká vrstva temného popela — prý je to z odprýskaného šamotu a vyhodí se to. Obsah v truhlíku měl aspoň 7 až 8 l. Po vynětí z oněch kamen se vše přeseje, kosti prý se při tom rozpadnou na menší části (nebyl jsem už při tom) a na sítu zbudou nejvýše 4 l popela, které se dají do urny. Patrně, že tyto 4 l může tvořit jen popel z kostí a není v nich popel z masa sítem propadlý a zčásti v peci zůstavší; není zajisté možno ani při největší pečlivosti s drsného dna hřeblem vše shrabat. Po všem, čeho jsem byl svědkem, pravím z hloubi duše: „Velebená budiž, sv. Církvi, že kremaci tak přísně zakazuješ!“ Pohřbívání do země vyhovuje nejlépe pietě, kdežto kremace, i s největší šetrností vykonaná, je násilným, brutálním, moderní technikou vybaveným továrním zničením lidského těla, zničením nevýslovně smutným a zdrcujícím. Snad nikdy z mé mysli nezmizí truchlivý obraz kremace! Jak násilný pochod prodělala mrtvola, když stehenní kost byla z těla na 20—25 cm stranou odmrštěna a při tom obrácena, takže kyčelní kloub směřoval na venek, když část žeber byla na vzdálenost jen o něco menší odhozena, když spodní část páteře se téměř do svislé polohy vztyčila!

d) D ů v o d y n á r o d o h o s p o d á ř s k é. Pro rakev prý je třeba desetkrát více místa než pro popelnici a proto je škoda tolika půdy pro hřbitovy. Jak malicherným je tento důvod, patrně z toho, že 5 měřic pole nerodí ani tolik, aby z toho mohlo býti živo 5 lidí, a těchto 5 měřic stačí pro hřbitov města s 10.000 obyvatel. Dokud bude u větších měst dosti místa pro sportovní cvičiště a hřiště a p., najde se též místo pro naše zemřelé. Dále, postavení krematoria vyžaduje značného nákladu a rovněž jeho provoz: vytápění pece, elektrický proud pro motory a světla, voda pro filtry kouře, opotřebování pece (nevydrží déle než asi 6 let, šamot se rozpadne), mzdy zaměstnanců, lékaře, zpěváků a varhaníka, dekorace atd., hlavně však úrok a úmor investovaného kapitálu. Mimo to však, aspoň v Brně, je poměrně málo těch, kteří si volí umístění urny v kolumbariu (= řady zdí, v nichž jsou výklenky pro urny; pozoruhodno jest, že k mnohým urnám jsou přistaveny obrázky P. Marie, sv. Terezičky atd.); převážná většina chce, aby urna byla

uložena (většinou v zemi a jen sem tam na pomníku) tak, aby měla pomník s místem, které je stejně veliké jako při pohřbu v rakvi.

e) Proti kremaci jsou však vážné námitky se stanoviska p r á v n í h o. Zákon křemační čís. 464/1921 jest si jich vědom a proto v § 7 snaží se jim předejít různými podrobnými předpisy (viz str. 523). Ale někdy se vynoří podezření o zločinu až za delší dobu po pohřbu; exhumací mrtvoly byl už nejednou zločin (otrava, násilná vražda) dokázán, kdežto spálením jsou stopy zločinu zničeny.

5. P o k y n y p r o d u c h o v n í s p r á v u.

Duchovní správcové mají povinnost:

p o u č o v a t věřící o snahách a cílech hnutí křemačního a o kráse, významu a milostech církevního pohřbu (S. Officium 19/6 1926) na křesťanských cvičeních, v katechetických kázáních o II. článku víry, v kázáních o posledních věcech člověka, v přednáškách spolkových a p.;

p o h ř e b n í o b ř a d y k o n a t d ů s t o j n ě, i chudým vykonat slušný pohřeb, bez ohledu na štolu, aby se lid církevnímu pohřbu neodcizoval nemírnými poplatky štolovými;

v ě n o v a t všemožnou péči o k r a s e a ú p r a v ě h r o b ů i hřbitova (Instructio pro clero, ACE 1930, 35 n), dbát o vzorný pořádek na hřbitově, na př. aby vykopané kosti byly uctivě zase do hrobu vloženy a nepovalovaly se snad po hřbitově, aby rakev byla vždy řádně zasypána; nelíčit v kázání odporný stav mrtvoly v hrobě;

d o p o r u č o v a t p o h ř e b n í p o j i š t ě n í, které zavedla na př. Národní pojišťovna (ACE 1930, 8 a 36; AC Olom. 1932); je totiž dosti neuvědomělých katolíků, kteří jsou členy křemačního spolku proto, že jim za členský příspěvek zaručuje bezplatný pohřeb ohněm (spálení v krematoriu nejbližším místu úmrtí, převoz mrtvoly atd.);

h á j i t posvátnosti a k a t o l i c k é h o r á z u h ř b i t o v a c o d o u l o ž e n í u r e n s p o p e l e m.

Jde o dvě otázky: 1. kdy se musí urna na hřbitov vůbec připustiti a 2. zda se musí připustit její uložení na pomníku.

1. Dle § 14 křemačního zákona čís. 464/1921: „Popelnice s popelem se ukládají na hřbitovech, v kolumbariích nebo na jiných místech k tomu určených pod zemí nebo nad zemí. O ukládání popele z mrtvol na hřbitovech platí tytéž předpisy jako o pochovávání mrtvol na hřbitovech.“ Musí tedy býti p ř i p u š t ě n o u l o ž e n í u r n y n a h ř b i t o v ě ve všech případech, ve kterých musí býti připuštěno pochování mrtvoly. Zákon státní nečiní potíží v tom, aby urna katolíka byla dle can. 1212 uložena na n e p o s v ě c e n ě m o d d ě l e n í hřbitova, neboť rozhodnutí o tom spadá do sféry vnitřních záležitostí církve římsko-katolické, o nichž stanoví § 14 zákona ze 7/5 1874, čís. 50 ř. z., že je spravují biskupové podle předpisů církevních, pokud tyto neodporují zákonům státním.

2. O nepřipustnosti uložení urny na p o m n í k u není dosud rozhodnutí Nejvyš. správ. soudu, ani jeho náleze ze 4/I 1936 není v této otázce jasný. Jde-li o urnu k a t o l í k a, rozhoduje o způsobu jejího uložení dle výše uvedeného zákona ze 7/5 1874, č. 50 správa hřbitova dle vnitřních předpisů církevních; jde-li o urnu n e k a t o l í k a (jinověrce nebo bezvěrce), stanoví sice § 10 interkonf. zák. čís. 96/1925, kdy mrtvola a tudíž i urna musí býti na

hřbitov připuštěna, neurčuje však způsob uložení a ponechává jej tudíž správě hřbitova (zemský úřad v Praze 31/10 1932, čís. 555.453/32, ACE 1932, 158). Dále (co do urny katolíka i nekatolíka): Dle § 14 kremačního zákona čís. 464/1921 „o ukládání popela a mrtvol na hřbitově platí tytéž předpisy jako o pochovávání mrtvol na hřbitově“. Ježto podle dvorního dekretu z 23/8 a 13/9 1784, č. 2.951 jest nutno na hřbitovech ukládati mrtvoly jen do země, je souditi z citovaného § 14 zák. č. 464/1921, že tentýž způsob uložení platí i pro urny s popelem, pokud jsou ukládány na hřbitovech (zemský úřad v Praze 19/2 1936, čís. 3.098/4 z r. 1934—7, ACE 1936, 63).

Správa katol. hřbitova nepřipustí tedy uložení urny na pomník.

Snadno lze se vyhnouti obtížím, běží-li o urnu ať katolíka, ať nekatolíka, který umřel mimo obvod katolického hřbitova a nemá na něm rodinného hrobu. V tomto případě není správa hřbitova urnu s popelem na svůj hřbitov přijat a proto si ustanoví jako podmínku jejího přijetí, že bude uložena do země.

DÍL TŘETÍ. SVÁTOSTI.

§ III. Svátosti¹⁾ vůbec.

Dobrotivost Boží určila člověka k cíli nadpřirozenému. Cíle toho nemůže člověk dosáhnouti bez milosti Boží, kterou mu udělují hlavně svátosti. Jsou tedy svátosti „*praecipua sanctificationis et salutis media*“ (can. 731, § 1).

K podstatě svátosti patří tři části: viditelné znamení, milost a ustanovení od Ježíše Krista. Liturgika pojednává jen o viditelném znamení a dává návod k platnému a dovolenému udílení a přijímání svátostí. Je tedy jejím předmětem: 1. viditelné znamení (*signum sensibile, obiectum sacramenti*), 2. udíleč svátosti (*minister sacramenti*) a 3. přijímatel svátosti (*subiectum sacramenti*).

I. Viditelné znamení.

Signum sensibile, viditelné t. j. smysly postižitelné znamení se skládá z l á t k y (*materia*) a f o r m y.

¹⁾ Cappello S. I., *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, vol. I², 1928, *De sacramentis in genere, de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia*; vol. II, pars 1², 1929, *De Poenitentia*; pars 2, 1932, *De Extrema Unctione*; pars 3, 1935, *De Sacra Ordinatione*; vol. III³, 1933, *De Matrimonio*, Turin-Řím. — G i h r, *Die heiligen Sakramente der kathol. Kirche*³, Freiburg 1918. — N o l d i n S. I. — S c h m i t t S. I., *Summa Theologiae moralis*, III, *De Sacramentis*¹⁰, Inšpruk 1929. — P r ü m m e r O. Pr., *Manuale Theologiae moralis* III⁶⁻⁷, Freiburg 1933. — P r u n e r - S e i t z, *Lehrbuch der Pastoraltheologie* I⁴, Paderborn 1923. — S c h ö l l i g, *Die Verwaltung der heiligen Sakramente*, Freiburg 1936 (kniha tato je náhradou nyní již rozebrané knihy: M u t z, *Die Verwaltung der heil. Sakramente*⁵⁻⁶, Freiburg 1923). — V e r m e e r s c h S. I., *Theologia moralis* III², Brugy-Řím 1927. — V e r m e e r s c h S. I. - C r e u s e n S. I., *Epitome Iuris Canonici* II⁵, Mechlin — Řím 1934.

Látkou je nějaká věc z přírody (voda, olej, chléb, víno) nebo nějaký úkon (kajicně vyznané hříchy, vzkládání rukou, projev ochoty k souhlasu manželskému), formou jsou slova, vyjadřující význam látky (jen při svátosti manželství mohou být slova nahrazena pokynem nebo jiným projevem souhlasu).

Rozeznává se látka vzdálená (*materia remota*) a látka blízká (*mat. proxima*, viz str. 357).

Látka a forma musejí býti: a) jist', b) zároveň spolu, c) od téhož udileče, d) beze změny aplikovány.

a) Jistě platné, poněvadž úcta k svátosti a láska k přijimateli zakazují sub gravi udělit kromě případu nutnosti svátost pochybně nebo jen pravděpodobně platnou.

Pochybné látky (v praxi jde vždy jen o látku) užije se (*sub condicione*) jediné v případě nutnosti nebo velikého užítku dle zásady: „*sacramenta sunt propter homines*“. Musí se užít látky pochybné, není-li možno zaopatřit si látku jistě platnou, je-li svátost nutná ke spáse, na př. křest čajem dítěte v nebezpečí smrti, poslední pomazání hříšníka ve stavu bezvědomí olejem křtěnců; může se užít látky pochybné, je-li svátost velice užitečná, na př. poslední pomazání olejem křtěnců nemocného při vědomí, který už dostal absoluci. Možno-li však potom zaopatřit si látku jistou, udělí se jí svátost ještě jednou pod podmínkou (*si non es baptizatus, unctus*).

b) Morálně spojené (současné) tak, aby dle obecného úsudku lidského tvořily spolu jedno znamení.

Při Eucharistii musí být fyzická současnost (viz str. 361). Při svátosti pokání a manželství může být delší interval, poněvadž mezi obžalobou a rozsudkem a mezi nabídnutím smlouvy a jejím přijetím je možná delší doba (mezi vyznáním a absolucí 3 nebo 4 hodiny, při manželství i více měsíců — Prümmer l. c., n. 17). Ostatní svátosti jsou jistě platné, je-li látka a forma aspoň částečně současná nebo jestli jedna začíná bezprostředně po druhé (S. Offic. 30/II 1898, S. C. de Sacram. 17/II 1916; AAS 1916, 478, Cappello l. c. I, n. 21). Při mezeře několika minut (dle sv. Alfonsa po době jednoho Paternoster) byla by svátost jistě neplatná. V praxi (mimo pokání a manželství) jest vždy dbáti o to, aby bylo aspoň začato druhou, než je dokončena první.

c) Od téhož udileče aplikované, poněvadž by nebyla pravdiva slova formy, kdyby jeden řekl na př. „Ego te baptizo“ a jiný lil vodu.

Výjimkou je svátost pokání, při níž aplikuje penitent látku (lítost, vyznání, dostiučinění) a zpovědník formu (absoluci).

Jestli více udilečů současně aplikuje celou látku a formu, je svátost sice platná, ale kromě společné konsekrace při svěcení kněžstva přísně zakázaná. Skládá-li se svátost z více částí (jako Eucharistie a poslední pomazání) a z více udilečů každý vykoná jednu část, je svátost též platná, ale jen v případě nutnosti je dovolena konsekrace vína jiným knězem (když první po konsekraci hostie náhle onemocněl, viz str. 367) a v západní církvi pomazání různých orgánů smyslových různými kněžími (ve východní církvi je to vždy dovoleno).

d) Bez jakékoliv změny, neboť podstatná změna látky nebo formy činí svátost neplatnou a akcidentální změna nedovolenou.

Podstatnou změnou látky jest na př. přilítí polovice vody do měsího vína, nepodstatnou změnou je přilítí malé části vody (viz str. 357, 359).

Podstatná změna formy nastává, když slova dostanou jiný smysl, na př. „Hoc est opus meum“; nepodstatná je změna, když jsou slova sice změněna,

ale mají smysl týž, na př. „Te baptizo ego“ nebo „Ego te abluo“, místo „Ego te baptizo“. Dobrovolné akcidentální porušování nebo špatné vyslovování formy je hříchem těžkým nebo lehkým dle toho, je-li změna značnější nebo jen nepatrná nebo děje-li se s pohoršením věřících nebo bez něho, z pohrdání nebo jen z leda-bylosti. Bez hříchu je změna nezaviněná, na př. když někdo nemůže vyslovit „x“ nebo „h“ a proto říká „Oc est corpus meum“ nebo „Ic est calis etc.“

Forma musí býti: a) ústní, b) bez přerušení, c) bez opakování, d) pravidelně absolutní.

a) **Ústní (vocalis)**, t. j. orgány k mluvení určenými tak vyslovena, aby se udileč slyšel nebo aspoň při tichu mohl slyšeti. Při úplně neslyšitelné formě je nebezpečí neplatnosti svátosti, neboť k její podstatě patří *signum sensibile*.

Mimo konsekraci a absoluci je předepsána *vox clara* (viz str. 179). Při svátosti manželství by sice k platnosti stačilo projevení souhlasu jakýmkoliv zevním znamením, žádá se však, kromě mizivých výjimek, aby snoubenci svůj souhlas projevili ústně a jasně.

b) **Bez přerušení slov a slabik**, tak aby slova formy měla svůj úplný smysl.

Dokud je přerušeni jen takové, že následující slova moraliter souvisejí s předcházejícími a u posluchačů tvoří jeden smysl, je svátost platna, na př. kdyby kněz po slovech „Ego te baptizo“ kratičce zakašlal nebo po „Ego te absolvo“ řekl penitentovi, chtějícímu již odejít: „Počkej!“ Nastane-li přerušeni uprostřed slova, musí se začaté slovo opakovat. Radno jest při jakémkoliv přerušeni opakovat celou formu od začátku, jestli před přerušeni nebyla vyslovena celá její podstatná část, na př. když kněz po slovech „Hoc est enim corpus“ musí zakašlat nebo kýchat, lépe učiní, když začne znova „Hoc est etc.“ Je-li však zachvácen kašlem až po slovech „Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti“, nezačíná znova od „Hic est etc.“, nýbrž pokračuje „mysterium etc.“.

c) **Bez opakování**. Opakovat bez rozumné příčiny formu celou nebo více jejích slov, jest *per se* těžkým hříchem, poněvadž vyslovovat celou formu nadarmo jest velikou neúctou k svátosti a opakovat více slov z ní jest tolik, jako ji měnit a představovat Krista směšným způsobem mluvícího.

Skrupulant, který někdy bez rozumné příčiny opakuje formu pod podmínkou, jest od hříchu omluven tím, že je zmaten nebo tím, že si chce zjednat klidné svědomí. Činí-li však to často a ze zvyku, není aspoň od lehkého hříchu omluven, nesnaží-li se svou úzkostlivost a špatný zvyk přemáhat. Zbytečné opakování jen jednoho slova nepokládá se za *grave*.

Avšak z rozumné příčiny se forma nejen smí, nýbrž má (pod podmínkou) opakovat.

d) **Pravidelně absolutní a jen z rozumné příčiny podmíněčná (sub condicione)**.

Bez rozumné příčiny svátost pod podmínkou udělit nebo opakovat je *per se grave*, poněvadž je neúctou k svátosti, bez příčiny ji vystavovat nebezpečí neplatnosti; ale v praxi je to skoro vždy jen hříchem lehkým nebo žádným, poněvadž se to neděje ze zlé vůle, nýbrž z úzkostlivosti, aby svátost nebyla udělena neplatně.

Poněvadž však „*sacramenta sunt propter homines*“ je dovoleno a někdy přikázáno, z rozumné čili spravedlivé příčiny udělit svátost pod podmínkou, vztahující se na přítomnost (*sub condicione de praesenti*, na př. *si vivis, ego te absolvo*) nebo na minulost (*sub condicione de praerito*, na př. *si nondum es absolutus, ego te absolvo*).

Spravedlivá příčina je v případě, když je pochybnost o existenci nějaké nutné podmínky k platnému přijetí svátosti (na př. si vivis) nebo o platnosti svátosti dříve udělené (na př. si nondum es baptizatus) a pochybnost ta nemůže být odstraněna, a kdyby proto svátost absolutně udělená byla vystavena nebezpečí neplatnosti a absolutně odepřená by připravila člověka o nutný nebo aspoň velice užitečný účinek svátosti.

Ze spravedlivé příčiny tedy mohou být všechny svátosti sub condicione uděleny nebo opětovány a některé musí, ty totiž, které jsou přijímátelemi nutny ke spáse (křest, absoluce umírajícího hříšníka, pomazání umírajícího hříšníka ve stavu bezvědomí) nebo z jejichž neplatnosti by vznikla škoda náboženství a bližnímu (ordinace) nebo od jejichž platnosti závisí platnost jiných svátostí (křest). Can. 732, § 2 to zvláště předpisuje o svátostech, které vtiskují nezrušitelné znamení.

Čím nutnější je svátost pro spásu, tím snadněji je podmíněčné její udělení předepsáno nebo aspoň dovoleno.

Kromě svátosti manželství nesmí být žádná svátost udělena pod podmínkou, vztahující se na budoucnost (sub condicione de futuro), poněvadž by svátost byla v každém případě neplatná; neplatila by při udělení, poněvadž podmínka dosud není vyplněna, neplatila by ani při budoucím vyplnění podmínky, poněvadž tehdy už nebude existovat látka a forma. Při svátosti manželství však může vůle manželství uzavřít trvat až do té doby, kdy podmínka bude splněna.

Nesprávně by tedy jednal zpovědník, který by řekl kajícímu: „Dávám ti rozhřešení pod podmínkou, jestli opustíš tuto blízkou příležitost ke hříchu, jinak rozhřešení neplatí.“ Správně by však řekl: „Dávám ti rozhřešení pod podmínkou, jestli máš opravdovou vůli tuto blízkou příležitost opustit atd.“

Zda musí být podmínka vyslovena?

Při křtu a pomazání to rubriky předpisují (si non es baptizatus, si vivis, per istam sanctam unctionem)¹⁾, při jiných svátostech stačí, je-li podmínka pojata v mysli; ano probabiliter stačí, je-li v mysli jen implicate a virtualiter, jako je u toho, kdo chce svátosti udílet secundum institutionem Christi et intentionem Ecclesiae, takže se může vždy předpokládat, kdykoliv jí rozumná příčina vyžaduje (Noldin l. c. n. 25.; Cappello, De Poenitentia, n. 99).

Obřady Církvi ustanovené jsou přísně příkázány (can. 733, § 1) a kromě případu nutnosti vynechati nebo změnit značnou nebo důležitou jejich část bylo by grave, na př. vynechati při křtu pomazání olejem nebo křížmem, dechnutí, slinu, sůl. Mají za účel znázorniti účinek svátostí a pobádati ke zbožnosti ty, kdož je přijímají nebo pozorují.

2. Udileč svátostí.

Prvním a hlavním udilečem svátostí, minister principalis, jest Kristus sám; druhotným udilečem, minister secundarius, je člověk²⁾ (homo viator), který jménem Kristovým svátosti udílí.

Minister secundarius je řádný nebo mimořádný. Udileč řádný (minister ordinarius) jest ten, k jehož úřadu patří udělení příslušné svátosti, takže ji může kdykoliv udílet a nepotřebuje k tomu nějakého zvláštního dovolení; udileč mimořádný (m. extraordinarius) je ten, který smí udílet svátost buď jen ze zvláštního dovolení udileče řádného nebo apošt. Stolice anebo jen v případě nutnosti nebo aspoň ze spravedlivé příčiny.

¹⁾ Rit. t. II, c. I, n. 9; t. V, c. I, n. 14; Agenda, str. 5, n. 9 a str. 82, n. 14. Dle Cappello l. c. I, n. 29 rubriky ty mají sice být v praxi vždy zachovány, ale nezavazují ani sub levi, je-li vyloučeno pohoršení nebo podiv věřících nad tím, že se svátost znova udílí.

²⁾ Viz str. 152.

A) K *platnému* udělení svátosti je nutna: a) potřebná moc od Boha, b) řádná intence a c) vnější pozornost.

a) *Moc od Boha* udělená, neboť jen Bůh může se zevním znamením spojit nadpřirozenou milost.

Tuto moc dává Bůh svěcením na biskupa pro biřmování a ordinaci (vyšších svěcení), svěcením na kněze pro Eucharistii, pokání a poslední pomazání, křtem pro manželství; pro křest, který je tak nutný pro spásu, zmocnil Bůh ve své dobrotivosti každého člověka.

b) *Intence* a s poň *virtuální* (viz str. 363), a to aspoň *intentio implicita faciendi, quod facit Ecclesia*.

Nejlepší jest ovšem intence *aktuální*, při níž je si na př. při křtu udileč vědom, že chce křtít, není však nutna a také by bylo pro lidskou slabost a snadnou roztržitost příliš těžko a s úzkostlivostmi spojeno, kdyby byla *aktuální* intence vždy nutná. Stačí intence *virtuální*, které si při udělení svátosti nejsme sice vědomi, ale přece pod jejím vlivem svátost udílíme, takže toto udělení je *actus humanus*, t. j. úkon pocházející od člověka pokud jest člověkem čili z jeho rozumu a vůle.

Nesmí se tedy opakovat forma svátosti, třeba byla vyslovena v roztržitosti, poněvadž roztržitost nevyklučuje intenci *virtuální* a tím platnost svátosti. U toho, kdo dle zvyku udílí svátosti, není ani možno rozumně pochybovat o potřebné intenci, neboť její opominutí „est casus fere impossibilis“, a to nejen u kněze, nýbrž vůbec u katolíka (Vermeersch l. c. n. 183).

Není nutno k platnosti svátosti, aby ten, kdo na př. křtí, měl úmysl udělit křest nebo jeho milosti; stačí, chce-li při udělení křtu činit to, co činí *pravá církev* v od Krista ustanovená, třeba mylně považoval svou sektu za pravou církev — není tedy nutno, aby chtěl činit to, co činí *církev katolická* nebo *církev římská*. Dle toho platí křest, který udělil na př. Žid s vážným úmyslem učinit to, co činí křesťané, třeba si u sebe myslel, že křesťané jsou v bludu a že ritus, který koná, je úplně bezúčinný.

Nestačí však k platnosti svátosti intence pouze *habituální*, která nemá vlivu na udělení svátosti, takže by toto proto nebylo *actus humanus*. Nemůže tedy platně udělit svátost člověk úplně opilý nebo pozbyvší užívání rozumu, třeba by před opilostí nebo před ztrátou rozumu ten úmysl měl.

Také nestačí k platnosti intence pouze *zevní* (*intentio Catharini*), která vážně chce vykonat jen zevní ritus, ale vnitřně nechce jej vykonat jako svátost nebo jako to, co činí *Církev*. Tím méně stačí *intentio mimica*, která chce sice vykonat zevní ritus, ale úplně za jiným účelem, na př. cvičit se v něm, žertovat nebo se posmívat.

K *platnému* udělení svátosti nemusí mít udileč ani víru, ani stav milosti (Trid. sess. VII, can. 11. 12), poněvadž svátost nemá svou účinnost z dispozice udileče, nýbrž z ustanovení a zásluh Krista. Mohl by tedy platně pokřtít novorozeně židovský lékař, který nevěří ani v Krista, ani v křest.

c) *Zevní pozornost* (*attentio externa*), která záleží v tom, že udileč se varuje všeho vnějšího, co by tak zaměstnalo jeho mysl, že by nemohl vykonat zevní ritus svátosti (sr. str. 492).

Platně tedy udílí svátost, kdo je při tom roztržitý a na jiné věci myslí, poněvadž tato jeho vnitřní roztržitost nevyklučuje *actionem humanum*.

B) K *dovolenému* udělení svátostí se vyžaduje, aby je udílel: a) *dignus* (ve stavu milosti), b) *digne* (s potřebným dovolením, zachováním rubrik a s vnitřní pozorností), c) *dignis* (jen hodným přijímatelům).

a) *Dignus* — ve stavu milosti, poněvadž: α) *sancta sancte tractanda sunt*, β) udileč zastupuje Krista nejsvětějšího, γ) udileč posvěcený je k udílení svátosti zvláště posvěcen a zmocněn, takže je při tom veřejným služebníkem Krista a Církve.

Kdo není ve stavu milosti, musí vzbudit dokonalou lítost (stačí zde *contritio prudenter existimata*), radna však je zpověď (Rit. t. I, n. 4; Agenda, str. 3, n. 4); od hříchu by byl omluven udileč v případě, že svátost musí býti udělena co nejdříve, na př. absoluce a poslední pomazání při náhlém neštěstí, a na vzbuzení dokonalé lítosti není už času. Pro Eucharistii však je nutná zpověď, *contritio* nestačí (can. 807 o celebraci, viz str. 391 n.; can. 856 o přijímání).

Těžkého hříchu (svatokrádeže) se jistě dopouští udileč posvěcený, který slavně, t. j. s celým ritem svátost koná (*conficit*). Chybí-li některá z těchto tří podmínek — *consecratio*, *sollemnitas*, *confectio* — dopouští se udileč *secundum probabilem sententiam* jen hříchu lehkého.

Dle zásady „*non est statuendum peccatum grave, nisi de eo certo constet*“ nehřeší (probabiliter) těžce, nýbrž jen lehce:

kněz nebo jáhen, který *in statu peccati mortalis* křtí z nouze jen *privatim*, t. j. bez předepsaných obřadů; kněz nebo jáhen *in mortali* podává jíci sv. přijímání (*non conficit sacramentum*); farář nebo delegovaný kněz asistující manželskému; kněz, který zpověď jen vyslechne, ale neabsolvuje; kněz, který koná jiné funkce mimo mši sv. a svátosti, na př. udílí svátosti, žehná velebnou Svátostí, káže, modlí se *breviter*; rovněž jáhen a podjáhen asistující při mši; laik z nouze křtící; snoubenci, pokud si svátost manželství udělají, hřeší však těžce, pokud ji *in mortali* přijímají.

Probabiliter jen je dnoho těžkého hříchu se dopouští *minister consecratus*, který v jedné řadě udílí touž svátost postupně více přijímatelům, na př. při jednom posedění více penitentů absolvuje („*quot sessiones in confessionalibus, tot gravia*“), současně více dětí křtí atd., poněvadž při tom jen jednou vystupuje jako veřejný služebník Krista a Církve (Cappello l. c. I, n. 62; Noldin l. c., n. 29; Vermeersch l. c., n. 186).

Dle sv. Alfonsa, Lehmkuhla, Prümmera: „*quot absolutiones vel quot sacramenta, tot gravia*.“ Podávání více komunikantům najednou všichni pokládají za hřích jeden (je to jen *unum convivium*).

b) *Digne*. α) *Potřebné dovolení*. Kristus svěřil svátosti Církvi, a proto je smí dovoleně udílet jen ten, koho Církev tím pověřila. Dovolení to mají duchovní správcové (řádni a pomocní) pro svou farnost a řeholníci pro udílení svátostí mimo-farních ve svém kostele. Má tedy míti povolení místního faráře (nebo rektora kostela) kněz, nepřidělený tam duchovní správě (nebo tomu kostelu), tudíž i farář nebo kaplan mimo území své farnosti.

Faráři jsou *reservováni* svátosti: slavný křest, *viaticum*, poslední pomazání, veřejné donášení sv. přijímání nemocným (can. 462), avšak v případě nutnosti, není-li tam místního duchovního správce, udílí dovoleně tyto svátosti kterýkoliv kněz. Nemocné v jejich domě smí zpovídati každý kněz mající jurisdikci, avšak má v případě potřeby o tom uvědomit faráře písemným potvrzením, zanechaným u nemocného.

Dovolení k udílení svátostí nemají (jest jim to zakázáno) *exkomunikování*, *osobně interdikování* a *co do udílení příslušných svátostí suspendování* (can. 2261, 2275, 2284) a *irregulární*.

Těmito církevními tresty stížení směji dovoleně (předpokládaje, že si získali per contritionem stav milosti) udílet svátosti jen v tom případě, když je věřící z rozumné příčiny o to žádají. Vyřkl-li však tyto tresty nad nimi církevní soud čili jsou-li *excommunicati*, *interdicti*, *suspensi post sententiam* (čili *nominatim*) směji jen v nebezpečí smrti udělit absoluci; ostatní svátosti jen, není-li tam kněze jiného. *Post sententiam exkomunikování*, *interdikování* a *suspendování* ztrácejí též jurisdikci, takže by absoluce jimi udělená kromě nebezpečí smrti (can. 882) byla neplatná. *Irregulární* směji udílet svátosti jen na žádost věřících. Ale je-li *irregularitas* tajná „*excepto homicidio et procuracione abortus*“, případ nutný a není už možno obrátit se na *Ordinaria*, může každý zpovědník *irregularitou* stíženého od ní *dispensovat* (can. 990, § 2).

β) *Přesné zachování rubrik* nejen *co do látky a formy* (*ad validitatem*), nýbrž i *co do ostatních obřadů* (can. 733, § 1).

Hřeší, kdo obřady Církvi ustanovené bez příčiny mění nebo vynechává. Činí-li to *ex contemptu*, hřeší těžce, činí-li to z nedbalosti, hřeší těžce při přestupku *in re gravi*, viz str. 531.

γ) *Vnitřní pozornosti vyžaduje úcta ke svátosti*.

Kdo je při udílení svátostí dobrovolně roztržitý, dopouští se většího hříchu lehkého, než roztržitostí při modlitbě (*Vermeersch l. c., n. 183*); těžkého hříchu by se dopustil, kdyby byl tak roztržitý, že by mohl udělat značnou chybu v aplikaci látky a formy nebo vynechat důležitý obřad.

c) *Dignis*. Nikdy, ani pod hrozbou smrti, nesmí kněz udílet svátost *neschopnému* (*incapaci*), poněvadž jest to *intrinsecus malum*. Pod těžkým hříchem je zakázáno udělit svátost *nehodnému* (*indigno, indisposito*), poněvadž: α) kněz má být *„fidelis dispensator et prudens mysteriorum Dei“* (Lc. 12, 42; 1. Cor. 4, 1) dle vůle Krista, který poručil: „*Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos*“ (Mt 7, 6), β) nesmí spolupůsobit k velmi těžce hříšné svatokrádeži přijimatele a γ) vyvolat pohoršení věřících, kdyby viděli, že se svátosti udílejí *nedisponovanému* a *nekajícimu hříšníkovu*.

V praxi jde o sv. přijímání, svátost pokání a poslední pomazání, o čemž bude pojednáno při těchto svátostech.

Dle can. 736 musejí býti svátosti udíleny *z darma*, leč by provinciální synoda nebo provinciální biskupská konference stanovila nějakou taxu a apošt. Stolice ji schválila (can. 1507, § 1). Jsou však též přípustny dávky zavedené zvykem ve smyslu can. 463, § 1 (*Cappello l. c. I., n. 96; Vermeersch l. c. n. 190*).

Simulatio et dissimulatio sacramenti.

Naprosto nikdy není dovoleno svátost *simulovat*, t. j. vykonat *svátostné znamení* na oko správně, ale při tom tajně něco učinit, aby bylo neplatné, na př. vykonat je bez intence nebo užít neplatné látky nebo formy. Simulace svátosti je lží svatokrádežnou, poněvadž zneužívá věci svaté ke lhaní a lží velmi

škodlivou, poněvadž uvádí v omyl toho, kdo právem se domnívá, že přijímá svátost.

Podati pro uvarování svatokrádežného sv. přijímání *nekonskrovanou* hostii není sice *simulatio sacramenti*, nýbrž je to *simulatio administrationis*, ale přítomní věřící byli by tím svedeni k (materiálnímu) modlářství a též přijímající, děje-li se to s jeho vědomím, aspoň zevně by se hostii té klaněl, a proto by bylo takové fingované přijímání těžším hříchem než samo svatokrádežné přijímání (Noldin l. c., n. 39).

Kdo je velikým a nespravedlivým strachem donucen k uzavření *manželství*, smí vyjádřit souhlas jen zevně, vnitřně však nesouhlasit; není to simulace svátosti, poněvadž zde simulace týká se v první řadě smlouvy a ne svátosti, která záleží v *pravdivém* souhlasu (Prümmer l. c., n. 81, Vermeersch l. c. 191).

Z rozumné příčiny je dovoleno svátosti *dissimulovat*, t. j. vykonat nějaký úkon *nesvátostný* za takových okolností, že druzí (ne přijímatel) mohou snadno myslit, že se udílí svátost, na př. když zpovědník dá penitentovi místo absoluce jen požehnání, aby ho uchránil hanby a neporušil zpovědního tajemství.

Dissimulatio sacramenti je vlastně *dissimulatio sacramenti denegati*. *Per se* není sice dovoleno ve věcech posvátných klamat, ale z rozumné příčiny je to dovoleno, poněvadž omyl druhých se jen připouští a jim neškodí.

Pro uvarování pohoršení nebo hanby směl by kněz nad komunikantem, s nímž se před tím domluvil, udělati sv. hostií kříž a při tom říci: „*Corpus Domini nostri . . .*“ sv. hostii však hned zase vložit do ciboria. Ale bylo by to přípustno „*tantum in rarissimo casu et annuente paenitente*“ (Vermeersch l. c., n. 191).

C) *Povinnost udílet svátosti.*

I. *Duchovní správce* (farář, kooperátor, co do řeholníků jejich představený) jsou *per se sub gravi ex iustitia* povinni udílet svátosti svým poddaným, když o to rozumně žádají (can. 467, § 1; 476, § 6).

Rozumná je žádost nejen, jsou-li věřící vázáni roční zpovědí a přijímáním nebo jsou-li v těžkém hříchu nebo velikém pokušení, nýbrž i chtějí-li svátosti přijat z pouhé zbožnosti. Nerozumně někdy žádají zpověď skrupulanti nebo „zbožné“ duše, přicházející v neobvyklou hodinu.

Jen lehce hřeší duchovní správce, který jednou nebo dvakrát neudělí svátost žadateli, který není v duchovní tísní. Těžce však hřeší: jestli často udílí svátosti jen nesnadno a nevrle; jestli zpovídá jen jednou nebo dvakrát za měsíc nebo jen v sobotu a v neděli a všechny věřící, kteří chtějí jíti ke zpovědi mezi týdnem, odkazuje na sobotu; jestli třebas jen jednou odřekne těm, kteří žádají příkázanou zpověď roční; jestli nerad a váhavě zaopatruje. V těchto a podobných případech působí totiž žadajícím svátosti značnou duchovní škodu a odvrací též ostatní věřící od častějšího přijímání svátostí.

Poddanému, který je ve *vážné* nebo ve *svrchované* tísní duchovní čili kterému hrozí pravděpodobně nebo jistě věčné zavržení, jest duchovní správce povinen udělit *nutné* svátosti (křest, pokání, poslední pomazání tomu, kdo ztratil vědomí dříve, než dostal absoluaci) i s nebezpečím *ztratit* vlastního zdraví nebo *života*, je-li morálně jisto, že poddaný se v tak veliké tísní nachází a že jej bude moci zachránit.

Ve *svrchované* tísní duchovní (*necessitas extrema*) je ten, kdo si sám nemůže pomoci a proto je bez cizí pomoci v nebezpečí, že jistě nebo skoro jistě ztratí věčnou spásu; jsou to děti umírající bez křtu, nevěřící a bludaři

v nebezpečí smrti, umírající hříšníci, kteří nemohou vzbudit dokonalou lítost proto, že o její nutnosti nevědí nebo ji vzbudit neumějí.

Ve *vážné tísní* (*necessitas gravis*) je ten, kdo si sám může jen velice těžko pomoci a proto je bez cizí pomoci v nebezpečí, že pravděpodobně ztratí věčnou spásu, na př. umírající hříšníci, kteří nestarajíce se o spásu málo křesťansky žili.

V *obvyčejné tísní* (*necessitas communis*) je ten, kdo si sám může bez větších obtíží pomoci, na př. umírající křesťané, kteří zbožně žili, a vůbec lidé ve stavu těžkého hříchu.

Mimo *případ tísně* (*extra casum necessitatis*) není duchovní správce zavázán udílet svátosti s nebezpečím ztráty života nebo zdraví, neboť by to nebyla rozumná žádost věřících o svátosti, když to není nutno a je to spojeno s tak velkým nebezpečím.

2. *Kněží, kteří nejsou duchovními správci*, jsou *ex charitate* povinni udílet svátosti věřícím, kteří o to rozumně žádají. Jsou tedy k tomu mimo *případ tísně* zavázáni *sub levi*, a to jen tehdy, není-li to spojeno s nějakou obtíží. Jsou však zavázáni *sub gravi* udílet nutné svátosti tomu, kdo je ve *vážné tísní* (jen veliká obtíž by je mohla omluvit, Vermeersch l. c. n. 197), a i s *nebezpečím života* tomu, kdo je ve *svrchované tísní*, předpokládaje ovšem, že je moraliter jista *svrchovaná tíseň* i naděje na šťastný výsledek.

3. *Přijímatel svátostí.*

A) *K platnému přijetí svátostí* (*subiectum capax*) je nutný:

a) stav *pozemského života* (*homo viator*), neboť po smrti není už člověk schopen získati milosti, nebo jejího rozmnožení,

b) *potřebný úmysl* (*intentio*), neboť Bůh nechce dospělého člověka *posvěcovat* bez jeho souhlasu.

Kromě této základní schopnosti jsou pro jednotlivé svátosti ještě podmínky zvláštní: křest (vodou) pro všechny ostatní svátosti, *nebezpečná nemoc* pro svaté pomazání atd.

U *nedospělých dětí* a *choromyslných od narození* (*infantes et perpetuo amentes*), kteří nemají užívání rozumu a proto nemohou intence vzbuditi, stačí *vůle udíleče*, který jedná jménem Krista a Církve, takže jejich *intentionem supplet intentio Christi et Ecclesiae*.

U *dospělých*, t. j. po dosažení užívání rozumu (can. 745, § 2, 2^o) musí býti intence *aspoň habituální* (viz str. 363). Udíleč musí míti intenci *aspoň virtuální*, ale *přijímatel svátostí* má úlohu jen *pasivní*, a proto u něho stačí intence *habituální*, neboť k přijetí daru není třeba jiného úmyslu, než dar *svobodně přijat* a *nechtít ho odmítnout*, a to jest obsaženo už v intenci *habituální*. Jen u svátosti *pokání*, pokud jsou k ní nutny určité úkony penitenta, a u svátosti *manželství*, pokud si snoubenci svátost udílejí, je nutna intence *virtuální*.

Neplatně tedy přijímá svátost: kdo ji přijímá jen z *fysického donucení*, vnitřně však *nesouhlasí*; kdo ji přijímá jen ze *žertu*, bez úmyslu ji přijat; kdo

ji přijímá jen *f i n g o v a n ě*, t. j. dobrovolně přijímá jen zevní ritus, vnitřně však při tom nechce přijat svátost.

Naproti tomu, kdo přijme svátost pod vlivem *s t r a c h u i v á ŝ n ě h o* (*metus gravis*), přijme ji (mimo manželství) platně, má-li vůli ji přijat.

α) *I n t e n t i o h a b i t u a l i s i m p l i c i t a* (viz str. 364) stačí k platnému přijetí křtu, biřmování, viatika, absoluce a svátého pomazání. Jest implicitě obsažena při křtu ve vůli přijat křesťanské náboženství, při biřmování ve vůli statečně vytrvat ve víře, při přijetí absoluce v lítosti, při viatiku a posledním pomazání ve vůli křesťansky zemřít, kterou jistě má každý katolík, jenž křesťansky žije.

Platně tedy mohou býti uděleny svátosti umírajících nemocným v *b e z v ě d o m í*, i když se v deliriu nebo šílenství proti tomu vzpouzejí, leč by bylo o nich známo, že až do ztráty vědomí setrvali v nekajícnosti. Platně mohou býti uděleny jmenované svátosti člověku s *p í c í m u* nebo *ú p l n ě o p í l ě m u* nebo tomu, u něhož teprve po dosaženém užívání rozumu propuklo *š í l e n s t v í*. Ano, intence habituální může býti někdy mocnější než intence aktuální. Na př. nemocný přijal zbožně sv. přijímání, nechce však nyní přijat poslední pomazání, poněvadž si myslí, že není nebezpečně nemocen; za chvíli však ztratí vědomí a kněz mu udílí poslední pomazání, při čemž nemocný zase k sobě přijde a na př. vrtěním hlavy naznačuje svůj nesouhlas. Svátost je vzdor tomu platná, poněvadž intence habituální je převládající.

Intence habituální implicita se také někdy méně správně nazývá intence *i n t e r p r e t a t i v n í*. Od té jest třeba dobře rozeznávat intenci interpretativní ve vlastním smyslu, totiž: člověk neměl nikdy aktuální intence přijat na př. svátosti umírajících nebo aspoň jednou křesťansky zemřít, nikdy na ty svátosti ani nemyslel, měl by však vůli je přijat, kdyby si na ně nyní vzpomněl (sr. str. 364). Takováto intence není zajisté žádnou intencí a nemůže stačit k platnému přijetí svátostí.

β) *I n t e n t i o h a b i t u a l i s e x p l i c i t a* je nutná při ordinaci a svátosti manželství, pokud snoubenci ji *p ř i j í m a j í*, poněvadž vůle přijat nový stav a jeho těžké, trvalé povinnosti těžko může býti implicitě zahrnuta v jiném aktu vůle. Někteří autoři žádají též pro křest dospělého *i n t e n t i o n e m e x p l i c i t a m*.

Také při *s v. p ř i j í m á n í* mimo případ viatika vyžaduje se *i u x t a p r o b a b i l i o r e m e t c o m m u n i o r e m s e n t e n t i a m i n t e n t i o h a b i t u a l i s e x p l i c i t a*, takže by dospělý člověk, který přijal dle svého přesvědčení hostii nekonskrovanou, která však je ve skutečnosti konsekrovaná, nepřijal by jí *s a c r a m e n t a l i t e r*, nýbrž jen *m a t e r i a l i t e r* — tak, jako ji do sebe přijme *c i b o r i u m*.

γ) *I n t e n t i o v i r t u a l i s* je nutná při svátosti manželství, pokud snoubenci si ji *u d í l e j í*.

Není nutná k platnému přijetí svátosti ani *v í r a* (mimo pokání, k němuž jsou nutny jisté úkony kajícího, které předpokládají víru), ani *s t a v m i l o s t i*, ani *z e v n í p o z o r n o s t*, tím méně vnitřní. Ovšem, je-li přijímatel dobrovolně roztržitý, dopouští se tím lehkého hříchu.

B) *K d o v o l e n ě m u a s u ŝ i t k e m s p o j e n ě m u p ř i j e t í s v á t o s t í* (*a d d i g n a m e t f r u c t u o s a m s u s c e p t i o n e m*) je nutná: a) potřebná *d i s p o s i c e* a b) přijetí od *h o d n ě h o u d í l e ě e*.

a) *P o t ř e b n á d i s p o s i c e*, čili aby přijímatel nekladl překážku (*o b e x*).

Pro svátosti m r t v ý c h a poslední pomazání, přijímané ve stavu bezvědomí, je nutná aspoň nedokonalá lítost (*attritio*), v níž je nutně obsažena též víra a naděje. Při svátosti pokání závisí od nedokonalé lítosti nejen dovolenost, nýbrž i platnost.

Pro svátosti ž i v ý c h je nutný s t a v m i l o s t i; kdo ho nemá, musí si jej získat dokonalou lítostí (*contritio*), nebo — což jest v praxi jistější a proto velmi radno — nedokonalou lítostí a absolucí; jen pro sv. přijímání, kromě případu nutnosti, nestačí dokonalá lítost, nýbrž je předepsána zpověď (*can. 856*).

Kdo vědomě přijímá svátost bez nutné dispozice, dopouští se těžce hříšné s v a t o k r á d e ž e, těžší než udileč ve smrtelném hříchu, poněvadž se svátostí nejen nehodně zachází, nýbrž též její účinek maří.

Svátost, přijatá platně a dovoleně, nazývá se *sacramentum f o r m a t u m* (milost posvěcující je forma animae), svátost přijatá sice platně, ale nehodně nebo aspoň bez užitku (*infructuose*), nazývá se *sacramentum i n f o r m e*. *Sacramentum informe* po odstranění překážky (*remoto obice*) o ž i v n e (*reviviscit*), t. j. působí svou milost. Aby svátost ožila, jest nutna táž dispozice, která byla nutná k jejímu hodnému a s užitkem spojenému přijetí: při svátostech ž i v ý c h (mimo poslední pomazání, přijaté bez viny ve stavu těžkého hříchu) stav milosti, tedy dokonalá lítost nebo nedokonalá lítost s absolucí; při svátostech m r t v ý c h a posledním pomazání stačí nedokonalá lítost, ale ten, kdo je přijal svatokrátězně nebo se po jejich přijetí dopustil těžkého hříchu, musí mít dokonalou lítost nebo nedokonalou lítost s rozhřešením.

Reviviscentia po odstranění překážky je j i s t á u těch svátostí, které vtiskují nezrušitelné znamení a mohou proto býti jen jednou přijaty, s k o r o j i s t á (*sententia communior et probabilior*) u posledního pomazání v témž nebezpečí smrti a u svátosti manželství, dokud stav manželský trvá. Nemůže ožít sv. přijímání, když sv. způsoby byly již porušeny (ztráveny). Zda může ožít svátost pokání, která byla přijata bez viny *infructuose*, závisí od toho, zda svátost tato může býti zároveň platná a *informis*.

Zda hřeší, kdo přijímá svátosti živých s h ř í c h e m l e h k ý m? — Nehřeší, kdo je přijímá s lehkým hříchem h a b i t u á l n í m. Kdo však je přijímá s lehkým hříchem a k t u á l n í m, na př. kdo se při nich směje, šeptá nebo jinak neuctivě přistupuje, myslí na lež, které se chce dopustit atd., dopouští se tím (*secluso gravi scandalo*) hříchu lehkého a připravuje se o hojnější účinky svátosti (*Cappello, l. c. I., n. 88*).

K dispozici patří též s t a v p r o s t ý e x k o m u n i k a c e a o s o b n í h o i n t e r d i k t u, neboť těmito censurami stíženým je přijímání svátostí zakázáno (*can. 855, § 1; 2260, § 1; 2275, 2^o*).

b) P ř i j e t í o d h o d n é h o u d i l e č e. Bez rozumné příčiny není dovoleno požadovat nebo přijat svátosti od kněze, o němž jest jistě známo, že jich nemůže udělit bez těžkého hříchu, neboť by to bylo podnětem nebo aspoň spolupůsobením ke hříchu udileče a někdy též pohoršením pro jiné věřící.

Nestačí však pouhé podezření a mimo to udileč, který třebaš před několika hodinami jistě těžce zhřešil, mohl se zatím očistit dokonalou lítostí.

Rozumné příčiny, pro něž je dovoleno obrátiti se na hříšného udileče, jsou: zaopatření nemocného; velikonoční zpověď a přijímání; zpověď, aby přijímatel nemusil déle zůstat ve stavu těžkého hříchu nebo bez sv. přijímání; získání odpustků; jde-li o kněze, který je svým úřadem povinen přijímateli svátosti udílet, stačí už nepohodlí, spojené s tím, aby přijímatel šel do jiného kostela nebo k jinému zpovědníkovi (Vermeersch l. c, n. 211). Ano, sv. Tomáš praví vůbec: „Quamdiu minister ab Ecclesia toleratur in ministerio, ille, qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato eius“ (S. theol. 3, q. 64, a. 6 ad 2).

Také od kněze *censuro* stíženého smějí věřící přijat nebo žádat svátosti jen ze spravedlivé příčiny. Byla-li však *censura* už vyřčena církevním soudem čili je-li udileč exkomunikován, interdikován nebo suspendován *post sententiam* (= *nominatim*) nebo je-li dokonce *excom. vitandus*, smějí věřící jedině v *nebezpečí smrti* žádat od něho absoluci, a není-li tam jiného kněze, též ostatní svátosti (can. 2261, §§ 2, 3; 2275, 2^o; 2284; 2298, 2^o).

Mimo nebezpečí smrti udělená absoluce od kněze exkomunikovaného, interdik. nebo suspend. *post sententiam* nebo od *vitando*, byla by neplatná (ran. 873, § 3; 2264).

Tedy od kněze odpadnuvšího na př. k církvi čsl., směly by se svátosti žádat jen v nebezpečí smrti. Je-li však nebezpečí, že kněz ten bude nemocného svádět k odpadu, jest lépe vzbudit dokonalou lítost a doporučit se Božímu milosrdenství, než vystavit se tak velikému nebezpečí.

Dospělí mají přijímat svátosti tak, jak toho jejich svatost vyžaduje, po náležitě přípravě, *u ctivě a zbožně*. Čím lépe jsou disponováni, tím větší míru milostí jim svátost udělí.

Křest.¹⁾

Křest je „branou a základem svátostí“ (can. 737, § 1). Slovo *křest* jest od *křtím*, *křestím* = činím křesťanem (*christianus*); něm. *t a u f e n* (gotic. *daupjan* z *diup* = *tief*; starohornoněm. *toufan*) je překladem řeckého *βαπτίζειν* (= *iterativum* slovesa *βάπτειν* = ponořiti).

Baptismus (*baptisma*) je řecké *βαπτισμός* nebo *βάπτισμα*. Narozením je člověk včleněn ve společnost lidskou, křtem je včleněn v Krista a jeho mystické tělo, Církev; je tedy křest novým, duchovním narozením (*spritualis regeneratio*).

Rozeznává se trojí křest: křest *v o d o u* (*baptismus fluminis*), křest *t o u h y* (b. *flaminis seu Spiritus Sancti* = dokonalá láska nebo lítost, v níž je aspoň *implicite* obsažena touha po křtu) a křest *k r v e* (b. *sanguinis* = mučednictví pro křesťanskou víru nebo ctnost).

Křtem ve vlastním smyslu jest pouze křest vodou. Křest touhy a křest krve nazývají se křtem jen ve smyslu analogickém; působí sice ospravedlnění, ale nevtiskují nezrušitelné křestní znamení, nedávají schopnost pro přijetí ostatních svátostí a nezabývají povinností přijat křest vodou, jakmile to bude možno.

¹⁾ Can. 737—779 — Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, Freiburg 1933, II, 228—280 — Foltynovský, „Příprava křtěnců v starých dobách: katechumenát — fotizomenát“ a Klement O. S. B., „Křest dospělých a dítek. Výklad obřadů a textů“ ve Sborníku II. liturgického týdne v Praze 1934 (časopis Pax 1934, čís. 11—12) — Ruland, Handbuch der prakt. Seelsorge, I², Pastoralmedizin, München 1935, 56—59 — Schuster-Baersfeld, Liber Sacramentorum, Regensburg 1929/32, I, 22—36, III, 14—16, 34 n.

§ 112. Viditelné znamení křtu. Obřady.

I. Viditelné znamení.

Látka vzdálená (materia remota).

Platnou (mat. valida) vzdálenou látkou křtu jest obyčejná, p ř i r o z e n á v o d a (aqua vera et naturalis, can. 737, § 1). Která voda je platnou látkou, neurčuje se tak dle chemického složení, jako spíše dle obecného úsudku lidského, neboť když Kristus určoval látku svátostí, mluvil dle pojmů lidu a obecného jeho smýšlení.

Látkou j i s t ě p l a t n o u je voda ze studny, řeky, moře, bařiny, deštová, z rozpuštěného ledu nebo sněhu, minerální, destilovaná nebo chemicky vytvořená, sodová (sifon), předpokládá se, že je to voda, do níž byl pod tlakem jen vehnán kyslíčník uhličitý. Nezáleží na tom, zda je voda studená nebo teplá, sebraná z rosy nebo s potící se stěny, kalná, t. j. smíšená s nepatrným množstvím něčeho jiného, jen když voda zcela určitě a jistě převládá, třebaš jest její barva, vůně a chuť změněna.

Látkou j i s t ě n e p l a t n o u je mléko, krev, sliny, slzy, víno, pivo, olej, inkoust, šťáva vytlačená z ovoce, na př. jablek, pot, moč; třebaš je v těchto tekutinách mnoho vody, přece je buď chemicky změněna nebo aspoň nejsou tekutiny ty dle obecného úsudku lidského vodou.

Látkou p o c h y b n o u je velmi řídká polévka, velmi slabé pivo, černá káva, čaj, voda z rozpuštěné soli, nerozpuštěný led nebo sníh, šťáva vytékající z rostlin, limonáda; v těchto tekutinách sice voda převládá a není chemicky změněna, ale dle obecného úsudku nenazývají se vodou. Proto by se smělo a též musilo této pochybné látky užít jen v nebezpečí smrti a podmíněčně (si haec materia sit valida), a dožije-li se toho takto pokřtěný, musil by býti znovu pokřtěn podmíněčně (si non es baptizatus).

Dovolenou (mat. licita) vzdálenou látkou křtu s l a v n é h o (t. j. se všemi obřady) jest voda křestní čili voda k tomu z v l á š t ě p o s v ě c e n á (can. 757, § 1) na Bílou sobotu nebo vigilií svato-dušní, a to č i s t á.

Obě dvě tyto vlastnosti (voda ke křtění posvěcená a čistá) zavazují s u b g r a v i. Kdyby však posvěcená voda byla zkažená, zapáchající, musilo by se použití čisté obyčejné vody (S. Offic. 17/4 1839). Kdyby během roku se ukázalo, že je křestní vody m á l o, takže by nestačila až do nového svěcení, mohlo by se do ní přilít obyčejné vody nesvěcené, ale jen v menším množství, než kolik zbylo ve křtelnici svěcené; to by se mohlo učinit i vícekrát (can. 757, § 2). Kdyby se křestní voda z k a z i l a nebo jinak nazmar přišla, posvětil by farář novou, ale ne ritem Bílé soboty, nýbrž jiným ritem, jak je udán v Římském rituálu, t. II, c. 8 (Agenda, str. 54 nn.), can. 757, § 3.

Je-li křestní voda p ř í l i š s t u d e n á, ohřeje se nebo se do ní přileje maličko vřelé vody obyčejné. Žádají-li rodiče, aby dítě bylo pokřtěno vodou z Jordanu, kterou si zaopatřili, může se trošku této vody přilít do vody posvěcené.

Při křtu p r i v á t n í m (t. j. bez obřadů) se doporučuje sice posvěcená voda křestní, ale jest dovolena též voda obyčejná.

Křest p r i v á t n í se smí udělit jen při konversi dospělého heretika, když jest křtěn sub condicione (can. 759, § 2). Jinak jest dovolen jen v nebezpečí smrti čili jako k ř e s t z n o u z e (baptismus necessitatis, Nottaufe), při němž se musí použít jakékoliv vody, která je po ruce, tedy i vody zkažené nebo pochybné (pod podmínkou: si haec materia valet), jen tekutinou určitě neplatnou se nesmí nikdy křtít.

Látka blízká (materia proxima).

Platnou blízkou látkou jest o b m y t í těla vodou, což se může státi čtverým způsobem: politím (per infusionem), ponořením (per immersionem), pokropením (per aspersionem) nebo politím a zároveň ponořením (mixtus modus), can. 758.

K jisté platnosti křtu je nutno, aby voda (nejméně 3 nebo 4 kapky) t e k l a, a to bezprostředně p o k ů ž i h l a v y křtěncovy.

a) Aby voda t e k l a : Pochybným by byl křest, kdyby se při něm užilo jen jedné nebo několika kapek vody, které by zůstaly na kůži nepohnutě lpět a po ní nestekly, nebo křest udělený na čele mokrým palcem (šátkem nebo houbou) na způsob pomazání (S. Offic. 14/12 1898). Platně by však křtil, kdo by mokrou rukou, namočeným šátkem nebo houbou obmyl hlavu tak, že by se jí postupně dotýkal, poněvadž je to vera ablutio.

U r č i t é m n o ž s t v í v o d y není sice k platnosti křtu nutno, ale někteří pochybují o platnosti, bylo-li užito jen jedné nebo dvou kapek, i kdyby po kůži stekly, poběvadž to není dle obecného úsudku v e r a a b l u t i o.

b) Aby voda stekla bezprostředně po kůži. Dle některých je křest pochybným, steče-li voda jen po vlasech; proto, má-li dítě husté vlasy, leje se voda na čelo, aby po něm nebo i po skráních stekla anebo se vlasy levou rukou rozhrnou. Křest, udělený na hlavu pokrytou vyrážkou nebo strupy, je platný, poněvadž vyrážka nebo strupy jsou jen nemocí znetvořenou kůží.

c) Aby voda stekla po kůži h l a v y, t. j. po týle nebo lépe po čele (pro vlasy). Křest, udělený na jinou část těla, přichází v úvahu při křtu m e z i p o r o d e m nebo při křtu i n u t e r o m a t r i s. Vykona-li se i n p a r t e m i n u s p r i n c i p a l i, t. j. na ruku, rámě, nohu atd., je p r o b a b i l i u s n e p l a t n ý, i n p a r t e p r i n c i p a l i o r i, t. j. na prsa, krk, mezi lopatky je p r o b a b i l i s s i m e p l a t n ý, tedy přece aspoň poněkud pochybný a proto má býti sub condicione (si nondum est baptizatus) znova udělen.

K *dovolenosti* blízké látky je v západní Církvi (mimo provincii milánskou) sub gravi předepsáno při slavném křtu t r o j í p o l i t í (na Východě a v Miláně t r o j í p o n o ř e n í).

Podstatná forma zní:

N., Ego te baptizo in nomine Patris † (leje po první) et Filii † (leje po druhé) et Spiritus † (leje po třetí) S a n c t i. Amen se neříká (DA 3014 ad 2), poněvadž vyjadřuje přání, křestní formou však je křest už vykonán.

Z této formy se pod následkem neplatnosti nic nemůže z m ě n i t ani v y n e c h a t kromě „N“, „Ego“, udílí-li se křest v jazyku, v němž jako v latině nebo češtině sloveso samo bez náměstky vyjadřuje osobu křitele, a „et“ „et“ před „Filii“ a „Spiritus Sancti“.

Jedině v nebezpečí smrti smělo by se užít formy pro více křtěnců společně: *E g o v o s baptizo etc.* (Rit. t. 2, c. 2, 30).

Řekové mají křestní formu: *Baptizatur servus Christi in nomine Patris etc.* O její platnosti nelze pochybovat (Instruct. Eugenii IV. ad Armenos).

2. Obřady křtu.

A) Dějinný vývoj:

Dnešní křestní ritus je složen z různých obřadů, které původně byly časově od sebe odděleny; byly konány: 1. nad katechumeny v době vzdálené přípravy na křest, 2. nad kandidáty křtu čili křtěnci (*competentes, electi, φωτιζόμενοι*) v době bližší přípravy, začínající dobou postní (viz str. 338 a 340) a 3. při křtu a hned po něm. Bez znalosti tohoto historického základu není možno dnešnímu ritu křestnímu úplně porozumět.

Vývoj křestních obřadů souvisí s vývojem přípravy na křest; příprava ta byla totiž spojena s různými obřady.

V době apoštolské byla příprava na křest jen krátká. Apoštolé při svém krátkém pobytu na jednom místě mohli dáti jen hlavní poučení o víře a křesťanském životě. Duch sv. sám připravoval svou milostí lidská srdce, jak dosvědčuje obrácení asi 3.000 duší o prvních letnicích (Sk. 2, 37, 41) a komorníka královny etiopské (Sk. 8, 27 nn.). Také obřady křtu byly jen stručné; křtěnec vyznal víru, že Kristus je od Boha zaslíbený Mesiáš a Syn Boží (Sk. 8, 37) a byl hned pokřtěn.

Ale již v době poapoštolské byla stanovena před křtem příprava delší. Tu předpokládá už apoštolské symbolum, které bylo složeno pro vyznání víry před křtem (viz str. 185) a dosvědčuje ji *Didache* z r. asi 90, sv. *Justin* kolem r. 150 a zakládání školkatechetických na konci 2. st. Křest byl udílen ve jménu tří Božských osob ponořením anebo, nebylo-li k tomu dostatek vody, trojím politím; o jiných obřadech se ještě nečiní zmínky.

Didaché podává pod názvem „*Duae viae*“ zhuštěný návod ke křesťanskému životu (c. 1—6) a na to praví (c. 7): „Když jste dříve toto všechno pověděli, baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ve vodě živé (*in aqua viva* = ve vodě proudící, t. j. ve vodě pramene — Jan 4, 10. 11 — nebo řeky). Nemáš-li vody živé, křti ve vodě jiné (= stojaté v nádrži přirozené nebo umělé); nemůžeš-li ve studené, křti v teplé (asi z důvodů zdravotních.). Nemáš-li však (dostatek) žádné z obou, nali j třikrát vodu na hlavu in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Před křtem nechť se postí křtitel i křtěnec, a též jiní, mohou-li; křtěnci však poruč, aby se postil též den nebo dva před tím.“

Sv. *Justin* ve své I. Apologii (c. 61) naznačuje delší přípravu na křest, záležející ve vyučování, modlitbě a postu.

Už na konci 2. st. byly založeny školy katechetické v Alexandrii, Cesareji a Antiochii; prvním jejich účelem bylo vyučování katechumenů.

V 3. století podává *Hippolyt Římský* (kol. r. 220 v *Ἀποστολική παράδοσις*, c. 40—45) již úplný řád pro přípravu na křest. Už je patrné rozdělení čekatelů křtu na katechumeny (*catechumeni, audientes, auditores*) a křtěnce (*φωτιζόμενοι*,

baptizandi, competentes, electi). Kdo chtěl býti přijat do katechumenátu, byl přiveden věřícími, kteří svědčili o jeho dosavadním životě a o jeho čistém úmyslu. V katechumenátě zůstal pravidelně 3 roky, byl vyučován o základních pravdách křesťanských a směl býti přítomen mši katechumenů, kde slyšel slovo Boží v čteních a v kázání. Kdo se v katechumenátě osvědčil, byl přijat mezi křtěnce a byl pak denně vyučován též o hlubších pravdách víry. Křest byl spojen už s více obřady: křtěnci stojíce ve vodě (aquam ingressi) z ř í k a l i s e d á b l a, jeho skutků i nádhery (renuntiassse nos diabolo, pompis eius, operibus eius, Tertullian, De spect. c. 4; Origenes Hom. in Num. 12, 4) a v y z n á v a l i v í r u odpovědmi na otázky (Tertullian, De spect. c. 4, Cyprian, Ep. 40); byli též mazáni o l e j e m křtěnců (Hippolyt Řím.).

Název „c a t e c h u m e n u s“ objevuje se po prvé u Tertulliana ve spise „De praescriptione haereticorum“ (c. 41), sepsaném před r. 207. Κατηχούμενος pochází od κατηγέιν = ústně vyučovati. Název φωτισόμενος je už u sv. Justina, který nazývá křest φωτισμός a dle toho křtěnce φωτισόμενος. Práví v I. Apologii (c. 61): „Nazývá se tato koupel osvětlení (φωτισμός), poněvadž jsou na duchu osvětleni, kdo ji na sobě zakusili,“ a dále píše, že ó φωτισόμενος je obmyt ve jménu též Ježíše a Ducha sv.

Pomazání o l e j e m křtěnců mělo též ráz exorcismu, neboť olej tento nazýval se už na zač. 3. st. (u Hippolyta) o l e u m e x o r c i s m i (viz str. 210). Nemáme zpráv o tom, jak se ve 3. st. konalo pomazání tímto olejem; ve 4. st. biskup jím pomazal hlavu křtěncovu, načež u mužů jáhni, u žen jáhenky pomazali ve východní církvi celé tělo (Cyrill Jer., † 386, Cat. myst. 2, 3) a v západní církvi pouze prsa a ramena (Pseudo-Ambr., De sacramentis II, 2).

S t o l e t í 4. a 5. Od začátku 4. století bylo třeba ještě dokonalejší přípravy na sv. křest. Dříve byla příslušnost ke křesťanství spojena s nebezpečím ztráty úřadu, majetku i života; po dekretu milánském r. 313 však slibovala mnohému čest i hmotné výhody, a proto se mnozí hlásili do katechumenátu i z pohnutek méně čistých. Bylo tedy třeba pečlivého zkoumání při přijetí do katechumenátu a důkladného vzdělání rozumu i vůle v katechumenátě. Proto se od 4. st. katechumenát se svou kázní a se svými obřady bohatě rozvinul, takže se 4. a 5. století právem nazývá „zlatou“ jeho dobou.

K a t e c h u m e n á t. Přijetí do katechumenátu bylo provázeno významnými obřady. Biskup žadatele poznamenal na čele sv. křížem, exsufací od něho zapuzoval nečistého, pohanského ducha, v z k l á d á n í m r u k y jej přijímal do vlastnictví a učení Církve a v Římě mu mimo to podal do úst částičku s o l i, znamenající křesťanskou moudrost a ochranu před úklady ďábelskými. Na to jej jáhen v úvodní katechesi poučil o nejdůležitějších pravdách a povinnostech křesťanských. Sv. Augustin dává k této katechesi návod ve spise „De catechizandis rudibus“.

F o t i z o m e n á t. Na počátku doby postní katechumeni, kteří byli už 2 až 3 roky v katechumenátě a byli tudíž už potřebně ve víře a v křesťanském životě vycvičení, byli vyzýváni, aby se přihlásili (nomen dare) do třídy křtěnců (competentes, viz str. 340).

Ve 4. a v 5. stol. se totiž též stávalo, že některým katechumenům se zdály povinnosti pokřtěných příliš těžké a proto po dlouhá léta odkládali se žádostí o přijetí mezi křtence, zůstávající ve snazším katechumenátě. Křtenci měli na Bílou sobotu přijat sv. křest, a proto byli po celou dobu postní intensivně v y u č o v á n i (frequentibus praedicationibus, Lev I., Ep. 16, 6) též o hlubších pravdách křesťanských (nejdůležitější památkou je 18 katechesí sv. Cyrilla Jerus. z r. asi 348); byly nad nimi konány četné exorcismy, které od nich zažehnávaly moc zlého ducha a připravovaly tak jejich duši na příchod Ducha sv., bylo jim svěřeno apoštolské symbolum a Otčenáš (traditio symboli et orationis dominicae), aby se těmito modlitbám naučili a před shromážděnou obcí křesťanskou je pak odříkali (redditio symboli et orationis dominicae).

Při exorcismech stáli křtenci v chrámě na znamení kajícího boji, jen ve spodním šatě, hluboce skloněni (Aug., De symb. ad catech.) a se zahalenu tváří, aby se duch cele sám sebou zabýval a těkající oko nesvedlo také srdce (Cyril Jer., Pro catech. 13).

Dle tajné kázně (disciplina arcani) tajila Církev v 3.—5. st. nejdůležitější články víry i modlitby Věřím a Otčenáš před nekřesťany i před katechumeny. Katechumeni znali sice obsah jejich z nedělních kázání, ale slovné znění bylo jim oznámeno teprve ve fotizomenátu. Biskup obě tyto modlitby zvolna předříkal a krátce vyložil („traditio symboli et orationis dominicae“), a křtenci se jim museli doma naučiti; psáti si je bylo i věřícím zakázáno. Sv. Augustin (Sermo 58) křtencům radí, aby se těmito modlitbám nazpaměť učili častým opakováním, zvláště ráno při vstávání a večer před spaním. Pak musili před křesťanskou obcí dokázati, že tyto modlitby umějí; odříkávali je (redditio) v kostele s vyvýšeného místa, asi s ambonu, a jen ostýchavým bylo dovoleno odříkati je pouze před kněžími (Aug., Conf. VIII, 2)

O b ř a d y p ř e d k ř t e m. Přímo před křtem byl vykonán nad křtencem obřad effeta, který se původně nazýval „mysterium apertionis“ (Ambros., De myst. c. 1), nebo „apertio aurium“ (Petrus Chrysolog., Sermo 52); později (v 6. st.) byl název „apertio aurium“ z neznámých nám důvodů přenesen na označení odevzdání (traditio) symbola, Otčenáše a začátku čtyř evangelií ve středu po „Laetare“ (viz str. 341).

Kristus uzdravil huchoněmého, dotknuv se slinou jeho uší a jazyka, při čemž řekl: Effeta, to jest otevři se (Mr. 7, 32 nn.) Dle tohoto příkladu dotkl se kněz uší a nosu křtencova, aby mu vyprosil milost k dobrému zodpovězení otázek stran odřeknutí se ďábla a vyznání víry (Ambros., De myst. c. 1, Ps. — Ambros., De sacram. I, 1). Ve 4. st. se mluví jen o dotknutí se uší a nosu; kol. r. 500 píše jáhen Jan, pravděpodobně to pozdější papež Jan I. (523—526), o dotknutí se olejem (Epist. ad Senarium) a Gelasianum brzy na to o dotknutí se slinou.

Křtenci, stojíce již ve vodě (teprve v 6. st. bylo to přeloženo na ráno Bílé soboty), odřekli se — jak tomu bylo už v 3. st. — s a t a n a, v y z n a l i v í r u, byli pomazáni olejem křtenců, načež byli pokřtěni.

Křest byl udělován na Východě obyčejně ponořením (Řehoř Nyss., † kol. 394, De baptismo Christi; Cyril Jer., Cat. 17, 8),

na Západě částečným ponořením a politím. Křtěnec stál asi po kolena ve vodě a na jeho hlavu byla lita voda, nabraná z nádrže křestní nebo z roury, jíž přitékala do nádrže.

Nádrž křestní nestačila na úplné ponoření, poněvadž byla poměrně málo hluboká (35—45 cm) a také na starokřesťanských obrazech stojí křtěnec asi po kolena ve vodě a kněz na jeho hlavu lije vodu. Ještě v 9. st. byly děti při křtu do vody obyčejně ponořovány, dospělí však byli tehdy častěji jen poléváni (Walafríd Strabo, *De exordiis et incrementis*, c. 27). Od 13. st. rozšiřovalo se v našich chladných krajích z důvodů zdravotních stále více polití též při křtu dětí a do 17. st. křest ponořováním na Západě téměř úplně vymizel; udržel se dodnes jen v Miláně a v severní Francii. Dle dnešního Rituálu (t. II, c. 2, n. 20, Agenda, str. 17, n. 20) je pravidlem křest dětí politím a křest ponořováním je dovolen jen tam, kde je to starým zvykem.

Po křtu byli novokřtění už ve 2. st. pomazáni sv. křížmem, ve 4. st. byli oděni v bílé roucho, které nosili až do soboty před Bílou nedělí (viz str. 353), byla jim podána hořící svíce, někde jim bylo podáno též ~~vino~~ s mlékem (*gustatio lactis et mellis*) a všude dostávali už ve 2. st. sv. přijímání (Justin, Tertullian, Cyprian, Ambrož, Augustin), nemluvňata jen pod způsobou vína.

Před 4. st. byli novokřtění hned po křtu birmováni (Tertullian, Cyprián, Ambrož, Augustin). Jáhni nebo kněží pomazali celé jejich tělo sv. křížmem a přivedli je k biskupovi, který je pomazal sv. křížmem na čele a udělil jim tak svátost birmování. Když však se od 4. st. počet křtěnců tak rozmnožil, že biskup sám nemohl všude osobně křtít, stalo se pomazání křížmem, vykonané kněžími nebo jáhny, samostatnou součástí křestního ritu.

Bílé roucho dostal po křtu dle Eusebia (*Vita Constantini IV*, 62) už Konstantin. Novokřtění nosili křestní roucho po celý týden nejen v kostele, nýbrž i na ulici (Řehoř Tur., † 594).

Hořící svíce měli novokřtění po křtu v ruku už ve 4. st. (Ambros., *De lapsu virginis*, c. 5). Ve vigilií velikonoční byl totiž celý chrám slavnostně osvětlen, také věřící měli v ruku hořící svíce a proto je dostali též novokřtění; to se pak stalo součástí ritu křestního a zůstalo jí i později, kdy se křest už dávno neudílel jen ve vigilií velikonoční.

Ve staré době (Tertullian, *De corona mil.* c. 3; Jeronym, *Adv. Lucif.* c. 4) bylo novokřtěncům podáno též *mléko s medem* („*gustatio lactis et mellis*“), aby jim to připomnělo zaslíbenou zemi, oplývající mlékem a medem; pro Izraelity to byla úrodná Palestina, pro křesťany je to Církev, která nabízí poklady svých milostí všem, kteří byli křtem do jejího lůna přijati. V ritu koptickém a habešském udržel se tento způsob až dodnes, z ritu římského vymizel už v 6. st., ale památka na něj zůstala v introitu pondělka velikonočního: „*Introduxit vos Dominus in terram fluentem lac et mel, ut lex Domini sit semper in ore vestro*“ (Ex 13, 5. 9).

Skrutinia (= zkoušky od *scrutari*). Výše uvedené obřady fotizomenátu, spojené se zkouškou křtěnců v náboženské nauce, nazývaly se *scrutinia*. V Římě byla už před r. 400 tři taková skrutinia, která se konala původně na 3., 4. a 5. neděli postní (*Canones ad Gallos*) a v 6. st. (*Gelasianum*) v 3. a 4. týdnu postním a ráno na Bílou sobotu. Ještě za jáhna Jana po r. 500 (*Epist. ad Senarium*) byly to skutečné zkoušky, poněvadž v té době byl ještě pravidlem křest dospělých. Ale v 6. st. stával se stále častějším křest dětí, takže v 7. a 8. st. křest dospělých téměř úplně vymizel.

Proto od 7. st. název skrutinium znamenal jen souhrn modliteb, obřadů a hlavně exorcismů, které byly konány při křtu dětí. V Galii byl v 7. st. počet skrutinií s ohledem na 7 darů Ducha sv. rozmnožen na sedm, ale 4 z nich jsou jen opakováním 1. skrutinia římského, takže i v Galii byly tytéž obřady skrutinií jako v Římě. Ritus skrutinií podrobně popisuje Gelasianum a Ordo romanus VII; jest pozoruhodno, že téměř doslova má dnešní znění modliteb při křtu.

První skrutinium bylo ve středu 3. týdne postního. Kmotři s dětmi přišli před vchod do chrámu, před mší sv. byli zavoláni do chrámu, kde byly nad dětmi vykonány obřady přijetí do katechumenátu (kříž na čele, vzkládání ruky, exorcismus, podání soli), načež kmotři s dětmi vyšli zase před vchod chrámový. Po kolektě byli zavoláni do chrámu, kde byly konány nad dětmi obřady fotizomenátu (trojí kříž na čele, vzkládání ruky), po nichž kmotři s dětmi odešli. Při obětování přinesli rodiče dětí nebo jejich kmotři za ně oblace. Úplně stejné bylo druhé a šesté galikánské skrutinium.

Při třetím skrutiniu „in apertione aurium“ ve středu po Laetare byla traditio Evangelii, Symboli et orationis Dominicae. Po graduale byly ze sakristie k oltáři přineseny ve slavnostním průvodu knihy 4 evangelii, přečteny jejich začátky a vyloženy jejich symboly. Hned nato předzpíval akolyt dvakrát Credo a Pater noster, jež kněz vyložil a pak kmotři s dětmi z chrámu odešli.

Při sedmém (posledním) skrutiniu ráno na Bílou sobotu byl exorcismus, který zbyl z původní katechese biskupovy při posledním skrutiniu, obřad effeta a redditio Symboli, které však v 7. st. říkal jen kněz, načež byli kmotři s dětmi propuštěni, aby byly po západu slunce k vigilií velikonoční opět do kostela přineseny k udělení křtu.

Při hromadném vstupování pohanů do Církve po stěhování národů nebylo možno zachovávat dřívější delší dobu katechumenátu a fotizomenátu; příprava na křest byla omezena na 7 až 40 dní, u sv. Bonifáce na 2 měsíce, a hlubší uvedení do nauky a života křesťanského bylo ponecháno společnému životu v Církvi. Jen na některých místech v Itálii a Německu udrželo se až do 12. a 13. st. třetí, nejslavnostnější skrutinium „in apertione aurium“.

V 8. st. byly na naléhání Karla Vel. obřady všech skrutinií pro křest dětí staženy v obřad jeden (v Alkuinově, † 804, dodatku ke Gregorianu, viz str. 158). Obřad ten je téměř úplně shodným s dnešním „Ordo baptismi adultorum“ a užívalo se ho všeobecně při křtu dětí i dospělých po celý středověk. Teprve na začátku novověku byly z tohoto obřadu při křtu dětí vynechávány některé exorcismy, kříže a jiné menší obřady, čímž vznikl „Ordo baptismi parvulorum“, jak je uveden v Rituálu z r. 1614.

B) Dnešní obřady křtu dítek.

Ordo baptismi parvulorum (Rit., t. II, c. 2; Agenda str. 9 nn.) rozděluje se na: 1. obřady u vchodu do chrámu, 2. obřady u vchodu do baptisteria a 3. obřady v baptisteriu.

Kněz lotis manibus (z úcty ke svátosti), v superpelici (nebo albě) a štole (na líci) barvy fialové (upomíná na hřích, od něhož má býti křtěnec osvobozen), jde s akolytem superpelicí oděným ke vchodu chrámovému, kde čekají kmotři s dítětem. Dítě nesmí dosud do chrámu, poněvadž pro hřích dědičný „není hodno vstoupiti do domu Božího“ (Cat. rom. pars II, c. 2, q. 61); je proto v předsíni,

nebo není-li jí, v kostele sice, ale blízko u dveří. Kněz koná křestní obřady b e z b i r e t u, poněvadž dle všeobecného pravidla je b i r e t sňat při všech funkcích, které koná liturg stoje (viz str. 288). Otázky ke kmetrům, Věřím v Boha a Otčenáš říkají se pouze v řeči mateřské, napominání křtěnců a modlitby za ně mohou být opakovány v řeči mateřské, když před tím byly řečeny latinsky (viz str. 178).

I. O b ř a d y u v c h o d u d o c h r á m u

se skládají z obřadů bývalého přijetí do katechumenátu a z obřadů bývalého fotizomenátu až do Bílé soboty excl.

O b ř a d y p ř i j e t í d o k a t e c h u m e n á t u : a) J m é n o. Farář má dbát o to, aby bylo dáno jméno křesťanské, t. j. jméno světce, který má být křtěnci vzorem a ochráncem; nemůže-li toho vážnou, ale při tom taktní domluvou dosáhnout, připojí ke jménu od rodičů určenému jméno některého světce a obě jména zapíše do matriky (can 761; sr. Rit. t. II, c. 1, n. 70; Agenda, str. 9, n. 70).

První křesťané podrželi si i po křtu své jméno pohanské; nemysleli na jeho význam, jako dnes nikdo na to nemyslí, že na př. Isidor znamená „dar Isidy“ nebo že Martin souvisí s pohanským Martem. Ale už ve 3. st. sv. Jan Zlatoústý (In Genes. hom. 21, n. 3) a sv. Ambrož (Exhort. virg. c. 3) vybízejí rodiče, aby dávali svým dětem jména světců. O dávání „křestních“ jmen možno však mluvit teprve asi od 7. st., do kdy se stal všeobecným křest dětí, kterým byl křest časově spojen s dáním jména. Ale ještě ani v 9. st. nebylo dání jména u příležitosti křtu všeobecným pravidlem. Teprve od 14. st. věnují rituály a církevní sněmy křestním jménům přísnou pozornost.

Křesťané v starých dobách se vždy nespokojili s jmény biblickými nebo s jmény mučedníků, nýbrž vymýšleli též jména nová, která dosvědčují, jak hluboce byli křesťanstvím proniknuti, na př. z úcty k třem božským ctnostem jména ženská Fides, Spes, Charitas a jména mužská Fidentius, Sperantius, Elpidius, Agapius, z radosti nad milostí vykoupení, udělené křtem, jména Redemptus, Restitutus, Renatus, z hrdosti, že křtem se stali členy veliké obce bratrské, jméno Adelphius (= k bratrstvu patřící) a že křtem byli včleněni v Pána, jméno Cyrillus (= Pánu patřící) nebo z radosti nade dnem křtu jména Paschasius, Paschalis, Epiphanius. Též v pozdějších dobách jeví se v křestních jménech duševní proudy jednotlivých dob, na př. staří protestanté volili z úcty k bibli se zálibou jména biblická, mezi katolíky různých zemí je z křestních jmen patrný vliv toho neb onoho řádu¹⁾, u nás se od r. 1885 více objevují jména Cyril a Metod a od převratu dávají se častěji jména česká, z nichž mnohá nejsou křesťanská. Má tedy kněz věřící v kázání a katechesi poučit o přání Církve a o významu jmen křesťanských a též je upozornit, aby nedávali stále stejných jmen jako Maria, Josef, Jan.

b) Ú v o d n í k a t e c h e s e. Po projevení touhy po daru víry: „N. Co žádáš od církve Boží? Víru. Víra co tobě dá? Život věčný“, podává kněz krátký obsah celého křesťanství: přikázání lásky k Bohu a k bližnímu (rudimenta fidei).

c) P r v n í e x o r c i s m u s e x s u f l a c í. Kněz třikrát jemně (leniter) foukne (labiis compressis, jako by zhašsel světlo) do tváře dítěte (ne ve způsobě kříže), čímž symbolisuje odehnání zlého ducha: „Exi ab eo (ea), immune spiritus . . .“

Exorcismy při křtu nepředpokládají, že křtěnec je posedlým, nýbrž jen že je v moci hříchu a tím dábla.

¹⁾ K n e l l e r, Was die ältesten christlichen Eigennamen erzählen (Stimmen aus Maria-Laach, 1902) — F r ö h l i n g, Die Namengebung bei der Taufe und Firmung, insbesondere die christlichen Taufnamen (Kath. Seelsorger, 1908).

d) Kříž na čele a na prsou (na šatě) a modlitba „Preces nostras“. Křtěnec přestupuje ze služby satanovy do služby Kristovy, proto se mu vtiskuje výsostné znamení Kristovo, aby pod tímto znamením vedl nepřetržitý boj o zachování své důstojnosti jakožto chrámu Ducha sv. Dostává kříž na čelo, aby se za víru nestyděl (August., *Sermo* 215), a na prsa, aby dle ní žil (Rabanus Maurus, *De inst. cleric.* I, 27).

e) Vzkládání ruky a modlitba „Omnipotens, sempiternus Deus“. Kněz vztáhne pravou ruku nad hlavu dítěte, aniž by se jí fyzicky dotkl, anebo se pravou rukou jemně dotkne hlavy dítěte a pak ji drží vztaženou ve vzduchu nad jeho hlavou: Církev bere křtěnce do svého vlastnictví a do své ochrany.

f) Podání soli a modlitba „Deus patrum nostrorum“. Sůl značí milost Boží, která pochází z Božské Moudrosti (proto „sal sapientiae“) a která chrání křtěnce před hnilobou hříchu a dává mu zálibu v dobrých skutcích jako sůl chrání pokrmy před hnilobou a dodává jim chuti. Sůl však dle starého římského názoru má též účinky očišťující a zahánějící zlé duchy; o tyto účinky prosí modlitba světící křestní sůl („ut efficiaris salutare sacramentum ad effugandum inimicum“). Má tedy podání soli též ráz exorcismu.

Už sv. Augustin (*Conf.* I, 11, 17) vidí v „datio salis“ nejen pouhý obřad, nýbrž prostředek milosti (svátostinu). Tehdy byla sůl katechumenům častěji podávána jako jakási náhrada sv. přijímání a dle toho se nazývala „sacramentum catechumenorum“.

Sůl musí býti dobře rozetřená (bene confractum et attritum, *Rit.*, t. II, c. 1, n. 55; *Agenda*, str. 8, n. 55; *DA* 3535 ad 9). Kněz vezme z ní mezi pravý palec a ukazováček několik zrnek (prášků) — stačí jediné zrnekko — nebo se jí dotkne koncem palce, aby na něm ulpělo několik prášků, a dotkne se jí křtěncových rtů, při čemž porodní asistentka spodní ret mírně stáhla dolů, aby rty byly poněkud otevřeny. — Jestli se křestní sůl vlhkem rozpustila, dá se do sakraria a posvěti se nová.

Modlitby po vtisknutí kříže (sub d), při vzkládání ruky (sub e) a po podání soli prosí: a) o posilu katechumenů, neboť žili v pokušeních a lakadlech pohanského světa a b) o dočkání se sv. křtu, neboť musili i po léta na křest čekat a v době té mohli se stát nevěrnými nebo zemřít. Nyní prosí Církev v modlitbách těch o ochranu proti podobným nebezpečím budoucího života křtěncova a o dosažení života věčného.

Obřady fotizomenátu až do Bílé soboty excl.

g) Druhý exorcismus s křížem na čele a se vzkládáním ruky. Exorcismus tento zde zbyl z četných exorcismů, které byly konány nad fotizomeny. Jeho doplněním je kříž na čele, který je křtěnci ochranou proti zahnanému ďáblu, vztažení ruky nad hlavou křtěncovou jako ochrana Círky a modlitba „Aeternam ac iustissimam“, která prosbou o očištění (munda eum) navazuje na ideu exorcismu a prosí o světlo poznání Božího, které křtěnce uchrání před mocí zla. Ve fotizomenátě byl kladen veliký

důraz na vyučování křtěnců — proto se v této modlitbě opakuje myšlenka „Da ei scientiam veram“ — a to vyučování též o hlubších pravdách víry, které se zde označuje jako „lumen intellegentiae“, kdežto předcházející modlitby z doby katechumenátu mluví opětovaně jen o začátcích víry („gloriae tuae rudimenta“, „rudimenta fidei“).

h) Slavnostní uvedení do chrámu s položením levého konce štoly na prsa dítěte nebylo ještě v době skrutinií; bylo zavedeno do křestního ritu až v 13. st.

i) Po cestě ke křtitelnici modlí se kněz a kmotři hlasitě a společně *V ě ř í m v B o h a a O t č e n á š* (bez Zdravas!). Je to zbytek bývalé slavné traditio (ve středu po Laetare) a redditio (ráno na Bílou sobotu) symboli et orationis Dominicae.

2. Obřady u vchodu do křestní kaple, případně v blízkosti křtitelnice jsou obřady posledního skrutinia na Bílou sobotu ráno. Kde není křestní kaple, stojí při nich kněz obrácen zády ke křtitelnici.

a) *T ř e t í e x o r c i s m u s* nazýval se „*c a t e c h i s m u s*“, poněvadž je to zbytek z původní katechese biskupovy při posledním skrutiniu.

b) *E f f e t a* vnitřně souvisí s předcházejícím exorcismem. Kněz dotkne se svého jazyka palcem, aby jej naslinil, pak pravého („*Ephphetha*“) a levého ucha („*quod est, Adaperire*“) dítěte (forma kříže není předepsána) a potom nosu, buď jednou (na hřbetě) nebo dvakrát (na obou chřípích — „*in odorem*“ „*suavitatis*“). *Effeta* znamená a vyprošuje otevření vnitřního smyslu pro ochotné přijímání pravdy Boží a pro cítění duchovní vůně pravého poznání Boha. Vzorem k tomuto obřadu byly úkony a slova Kristova při uzdravení hluchoněmého (Mr. 7, 31—37), ale už za sv. Ambrože (De myst. c. 1) dotýkal se kněz z důvodu slušnosti nosu křtěncova místo jeho jazyka. Kolem r. 500 konalo se v Římě dotýkání uší a nosu olejem (viz str. 544), čímž se dostala k slovům Kristovým slova „*in odorem suavitatis*“. Ale při zavedení tohoto obřadu spolupůsobil též pohanský názor, že slina zapuzuje moc zlých duchů; dle této víry bylo římské novorozeně potřeno na čele a rtech slinami. Křesťanství dalo tomuto pohanskému názoru obsah křesťanský a učinilo jej svátostí, která má zahánět od křtence zlého ducha, chtějícího zabránití otevření vnitřního jeho smyslu pro pravdu a vůni evangelia: Tu autem effugare, diabole . . .,“; neboť se přiblíží soud Boží: soud Boží byl nad ďáblem vyřčen smrtí Kristovou, a „v jeho smrt jsme byli pokřtěni“ (Řím. 6, 3).

c) *O d ř e k n u t í* se *ď á b l a*, a *b r e n u n t i a t i o s a t a n a e*, (*ἀποταγή* = vystoupení ze služeb ďáblových). Po opětovaných zažehnáváních vystupuje nyní křtěncem samostatně a odřiká se satana, všech skutků jeho, t. j. hříchu, i veškeré pompy, nád-

hery jeho, t. j. lakadel k hříchu, dobrovolných blízkých příležitostí.

U Tertulliana (De spect. c. 7) znamená slovo *p o m p a* slavnostní pohanský průvod, zvláště průvod na začátku cirkusových her, při čemž bylo neseno mnoho model, takže účastenství na něm mělo ráz modlářství. Konstantin sice tuto pompu zakázal, ale i potom dráždilo starověké divadlo k smyslnosti a horliví křesťané se mu vyhýbali. Odřeknutí se ďábla dalo se za Pseudo-Dionysia (De eccl. hier. c. 2 a 3) a Cyrila Jerus. (Cat. myst. I, 2) způsobem dramatickým: křtěnec obrátil se tváří k západu, straně temnot, zvedl ruce jako by k odrazení ďábla a při tom říkal slova odříkání.

d) **M a z á n í o l e j e m k ř t ě n c ů.** Odřeknutím se ďábla vzal na sebe křtěnec boj proti ďáblu po celý svůj život; proto je na prsou a mezi lopatkami mazán olejem, symbolem to milosti Ducha sv. „quasi athleta Christi“ (Pseudo-Ambros., De sacramentis I, 2) na posilu k tomuto boji proti ďáblu.

Kněz vezme mezi prsty vatou, palec ponoří do oleje pro obě mazání jen jednou, olej po každém mazání hned vatou utře a po druhém mazání též palec; košilka musí být za krkem rozepnuta, aby mohlo býti olejem dosaženo místo mezi lopatkami a aspoň horní část kosti hrudní.

3. O b ř a d y u k ř t i t e l n i c e

jsou obřady bezprostředně před křtem, při křtu a po křtu. Místo smutku nad hříchem nastoupila radost nad blízkou spásou v Kristu, proto kněz vezme *š t o l u b í l o u* (dvoubarevnou štolu obrátí) a vejde s kmotry do křestní kaple, a není-li jí, obrátí se ke křtitelnicí.

a) **V y z n á n í v í r y,** *συνταγή* (= vstup do služeb Kristových).

Třikrát byl křtěnec tázán, zda se odříká ďábla, třikrát je nyní tázán po své víře — podobně jako sv. Petr třikrát zapřel Pána a proto byl za pokání třikrát tázán: „Šimone, synu Janův, miluješ mě?“, Jan 21, 15 nn. (Ps. — Ambros., De Sacram. II, 7)

Dle Apoštolských konstitucí (VII, 41) křtěnec odřeknutím se ďábla vysloupil z bitevní řady ďáblů, což původně znamená sloveso *ἀποτάσσομαι*, a vstoupil do bitevní řady Kristovy, což znamená *συντάσσομαι τῷ Χριστῷ*. *Αποταγή* a *συνταγή*, o nichž se zmiňuje již Tertullian (viz str. 543), tvoří dohromady *křestní slib*. *Αποταγή* bylo na Bílou sobotu ráno, na otázky *syntagé* odpovídali křtěnci, stojíce již ve vodě.

b) Křtěnec je tázán, **z d a c h c e b ý t i p o k ř t ě n.** Jako člověk v ráji dobrovolně poslechl hada, tak se má nyní dobrovolně přihlásit mezi bojovníky Kristovy (sr. Cat. Rom., pars II, c. 2, q. 69).

c) **A k t k ř t u.** Voda se lije nejlépe na čelo před místem, kde začínají vlasy, aby po kůži a po vlasech stékala, třikrát ve způsobě kříže. Forma se nemá skončit před posledním politím. (Dej pozor, abys nepřipojil Amen!) Dítě má býti drženo hlavičkou poněkud níže, aby mu nenatekla voda za košilku. Kněz má dbát, aby kmotr, který nemá dítě na ruku, při aktu křtu dítěte (šatu) fysicky se dotýkal.

d) **O b ř a d y p o k ř t u** naznačují účinky křtu:

α) **M a z á n í k ř i ž m e m** na temeni hlavy: křtěnec stal se křesťanem, má podíl na trojím úřadě Kristově. Dříve se udílelo

po křtu hned biřmování, z čehož se ve 4. st. vyvinul tento obřad (viz str. 545).

Dítě se maže křížmem na temeni hlavy, ne snad uprostřed horní části hlavy, neboť tam je místo, kde lebeční kosti nejsou dosud srostlé. Kněz si vezme jako při mazání olejem napřed mezi prsty vatou, kterou pak setře křížmo s dítěte i s palce.

β) **B í l á r o u š k a** : Křtěnec dostal milost posvěcující, kterou má neposkvrněnou přinést před soudnou stolicí Kristovu; je to památka na bílé roucho, které křtenci nosili v týdnu velikonočním.

γ) **H o ř í c í s v í c e** připomíná světlo víry, které má křtěnce osvěcovat po všech cestách jeho života až k vstupu do věčnosti.

Současný křest dvou nebo více dětí (Rit. t. II, c. 2, n. 28; Agenda, str. 19). Chlapci se postaví vpravo, děvčata vlevo. Pouze modlitby a druhý a třetí exorcismus se říkají společně v plurálu, všechny ostatní obřady konají se u každého křtěnce zvláště, u chlapců napřed. Od „Jak tomu dítěti chcete říkati“ až po kříž na čele a na prsou incl. u jednoho, pak u druhého atd.

Křest v nebezpečí smrti (Rit. t. II, c. 2, n. 29; Agenda, str. 19). Vše před aktem křestním se vynechá, hned se udělí křest, po něm obřady po křtu a pak teprve se doplní, žije-li ještě křtěnec, vynechané obřady před křtem.

Doplnění křestních obřadů (ordo supplendi omisa super infanem baptizatum, Rit. t. II, c. 5; Agenda, str. 20 nn.). Bylo-li dítě pokřtěno z nouze bez křestních modliteb a obřadů, musí tyto býti, jakmile to stav dítěte dovolí (quamprimum), v kostele doplněny (can. 759, § 3), při čemž se koná vše jako při křtu samém, jen otázka po vůli býti pokřtěnu a akt křtu se vynechá a nepatrně se změní modlitba při vztažení ruky nad hlavu křtěncovu a po podání soli a třetí exorcismus. Podobně ordo supplendi omisa super a d u l t u m baptizatum (Rit. t. II, c. 6) obsahuje vše kromě otázky o vůli křtu a aktu křtu.

Křest dospělých (ordo baptismi adultorum, Rit. t. II, c. 4; Agenda, str. 30 nn.) má bohatší ritus: v úvodu tři žalmy, dvojí křestní slib, trojí výzvu k modlitbě Otčenáše, více exorcismů, znamení kříže a j. Poněvadž ritus tohoto křtu je složitější, vyžaduje důstojné jeho konání u křtitele předcházejícího studia a u křtěnce poučení.

Některé obřady mohly by býti modernímu dospělému křtěnci obtížny, a proto může biskup z důležité a rozumné příčiny dovoliti pro křest dospělého obřady k ř t u d ě t í (can. 755, § 2). Je-li pod podmínkou znovu křtěn d o s p ě l ý k o n v e r t í t a, může biskup povoliti křest privátní, t. j. bez obřadů; formule je v Agendě, str. 53.

§ 113. Čas a místo křtu, udileč, přijimatel, kmotři.

Čas křtu.

S počátku byl křest udílen v kterékoliv době. Když se však Církev rozšiřovala a tím počet katechumenů se rozmnožil, nebylo možno každého z nich jednotlivě připravovat a proto byla v 2. st. zavedena příprava společná čili katechumenát, jehož důsledkem byly společné dny křestní. Těmi byly vigilie velikonoční a svatodušní (Tertullian, De bapt. c. 19) a na Východě též a hlavně Zjevení P.

Pro volbu původních křestních dní byly směrodatnými tyto důvody: O v e l i k o n o c í c h „naplnilo se utrpení Kristovo, v něž jsme byli pokřtěni“. (Tert., De bapt. c. 19). V tehdejší převážně ponořením udíleném křtu bylo i zevně vyjádřeno pohřbení „s Kristem skrze křest ve smrt“ a vzkříšení s ním z mrtvých (Řím. 6, 3. 4). Svátek s v a t o d u š n í připomínal znovuzrození z vody a Ducha svatého

(Jan, 3, 4) a křest 3000 duší o prvních letnicích (Sk., 2, 41). Zjevení Páně bylo před zavedením vánoc též památkou narození Kristova (viz str. 333) a proto byl tento svátek velmi vhodným dnem znovuzrození v Kristu skrze křest.

Vigilie Zjevení P. byla křestním dnem též v Africe, na Sicilii, v Galii, Španělsku a Irsku. Někde křtili mimo na tři uvedené křestní dny též o vánocích (ve Španělsku a Galii), na svátek Jana Křtitele (v Galii), na svátky apoštolů a mučedníků (ve Španělsku a některých územích Itálie).

Zachovávání určitých křestných dnů mělo však jen dotud praktický význam, dokud byl křest udílen hlavně dospělým a dokud byl proto v praxi katechumenát. S rozmáhajícím se křtem dětí upadaly staré křestní dny poněmáhlu a od zač. 11. stol. trvale do zapomenutí.

Ale i v době společných křestních dní byl v případě nutnosti ihned udílen křest nemocných (*baptismus clinicorum*) — papežské výnosy od Siricia, 384/99, až do Gelasia, 492/96, to připomínají — a křest dětí, o němž píše už Ireneus (*Adv. haer.* II, 22, 4), Origenes (*Com. in Rom.* 5, 9), Cyprian (*Ep.* 59, 2 nn.).

Mimo nebezpečí smrti býval však křest dětí často odkládán do věku dospělosti, v čemž nebylo nic nepřístojného spatřováno, jak o tom svědčí pozdní křest sv. Jana Zlatoústého, Ambrože, Jeronyma, Basila a Řehoře Nazian., kteří větš pocházeli z dobrých křesťanských rodin.

Dle dnešního práva může býti křest slavný i privátní udílen kteréhokoliv dne (*can.* 771, 772).

Děti mají býti pokřtěny *co nejdříve* (*quamprimum*); faráři a kazatelé mají věřícím často tuto přísnou povinnost připomínat (*can.* 770). Co nejdříve, t. j. během málo dní. Těžkým hříchem by byl odklad, který by uvedl dítě do nebezpečí smrti bez křtu, nebo mimo nebezpečí smrti odklad bez důvodu přes měsíc anebo s důvodem přes dva měsíce (*sv. Alfons*, *Theol. mor.* I. 6, n. 118).

Všeobecný církevní zákon neurčuje, co zde znamená „*quamprimum*“. V některých diecésích je předepsáno, že křest dětí nesmí býti odložen přes jeden nebo dva týdny. *Capello* píše (*l. c.* I, n. 149), že děti mají býti dle různých autorů pokřtěny během 3 nebo 5 nebo 8 dní. Duchovní správce bude věřícím důtklivě připomínat, aby dítě slabé přinesli ke křtu bez prodlení a dítě zdravé do 3 dnů nebo nejpozději do týdne.

Pro křest dospělých se radí dle starobylého církevního zvyku zvláště pro katedrály vigilie velikonoční a svatodušní (*can.* 772).

Místo křtu.

Od nejstarších dob se udílel křest v blízkosti míst náboženských shromáždění, po Konstantinovi vznikly při biskupských chrámech zvláštní křestní kostely (*baptisteria*, viz str. 237). Už v 6. st. směly si zřizovati i některé venkovské kostely své křtitelnice, ale teprve v 11. st. nabyly tohoto práva všechny kostely farní.

Dle dnešního práva smí se slavný křest (*per se sub gravi*) udělití jen v kostele nebo veřejné kapli, kde je křtitel-

nice (can. 773). Křtitelnici (fons baptismalis) musí mít každý farní kostel, ale biskup může pro pohodlí věřících dovolit, aby měl křtitelnici i jiný (filiální) kostel nebo veřejná kaple ve farnosti (can. 774). Nemůže-li se však tam dítě donést bez velikých obtíží nebo bez nebezpečí (veliká vzdálenost, krutá zima, neschůdná cesta a j.), může a musí se křest udělit v nejbližším kostele nebo veřejné kapli ve farnosti, i když tam křtitelnice není (can. 775).

Dítě nemá býti přes čtyři hodiny vzdáleno od prsu. Křtitelnice nemá stát v průvanu. V zimě by se mohlo křtít s dovolením biskupa ve vytopené sakristii (sr. DA 3104 ad 9).

Domácí slavný křest (Haustaufe) smí se udělit jen dětem a vnukům vladařů nebo jejich nástupců, jiným jej může dovolit biskup ze spravedlivé a rozumné příčiny v případě mimořádném; má se udělit v domácí kapli nebo aspoň na jiném slušném místě posvěcenou křestní vodou (can. 776) a se všemi obřady.

Privátní křest udílí se v případě nutnosti, t. j. v nebezpečí smrti na kterémkoliv místě (can. 771).

Udileč křtu.

Platně může křtít každý člověk, mající užívání rozumu, jakékoliv víry nebo nevěry, jakéhokoliv stavu nebo pohlaví.

D o v o l e n ě :

Rozeznávati jest křest slavný, t. j. se všemi předepsanými obřady, a privátní, t. j. bez obřadů, dále udileče řádného a mimořádného.

a) Řádným udilečem slavného křtu jest jen kněz, a to vlastní farář nebo jiný kněz s dovolením tohoto faráře nebo diecézního biskupa; dovolení toto se v případě nutnosti právem předpokládá (can. 738, § 1). Farář je tedy oprávněn křtít ve své farnosti své farníky, t. j. děti, jejichž otec (ne-manželská matka) má v jeho farnosti domicil nebo quasidomicil (dle can. 92), a to i v tom případě když se dítě narodilo v jiné farnosti (sanatoři, porodnici, na letním bytě atd.), může však býti snadno a bezodkladně přeneseno do své farnosti. Dále jest farář oprávněn křtít ve své farnosti děti rodičů z cizí farnosti, když matka porodila na území jeho farnosti a dítě nemůže býti snadno a brzy pokřtěno ve vlastní farnosti (can. 738, § 2), a konečně děti rodičů bez domova (vagi), kteří se právě v jeho farnosti zdržují (can. 94, § 2). V cizí farnosti však nesmí farář slavně pokřtít ani své vlastní farníky bez dovolení tamního faráře nebo biskupa (can. 739).

Předpisy tyto zavazují per se sub gravi.

Když se dítě narodilo v cizí farnosti a pokřtěno bylo ve své vlastní farnosti, zapíše se jeho křest do matriky s číslem postupným v cizí farnosti, kde se narodilo, a bez čísla postupného v matrice farnosti vlastní, kde bylo pokřtěno. Farář, který křest vykonal, jest proto povinen do 8 dnů zaslati do farnosti narození

doslovný opis svého matričního zápisu (výnos min. vnitra 10/8 1886, č. 7191; ACE 1918, 202 n.).

b) *M i m o ř á d n ý m* udilečem slavného křtu jest *j á h e n*, který však smí křtít jen s dovolením biskupa nebo faráře; dovolení toto může býti dáno jen ze spravedlivé příčiny, na př. farář je nemocen, nepřítomen, zaměstnán kázáním, zpovídáním atd.; v případě nutnosti se toto dovolení může předpokládat. (can. 741). Jáhen však nemůže světit sůl (DA 3684), musí tedy použít soli už dříve knězem posvěcené. Nižší klerik než jáhen nebo laik (Vermeersch l. c., n. 232) by se udělením slavného křtu stal irregulárním (can. 985, 7^o).

c) *P r i v á t n í k ř e s t* smí v nebezpečí smrti udělit každý člověk, mají však při tom býti, možno-li, dva nebo aspoň jeden svědek (can. 742, § 1). Otec nebo matka smí své dítě pokřtiti jen tehdy, když v nebezpečí smrti tam není nikoho jiného, kdo umí křtít (can. 742, § 3); nesluší se totiž, aby v téže osobě bylo dvojí otcovství (materství), přirozené ze zplození (zrození) a duchovní z udělení svátosti znovuzrození (Vermeersch l. c., n. 234).

Může-li křest z nouze udělit více lidí, má přednost vyšší klerik před nižším, klerik před laikem, muž před ženou, katolík před nekatolíkem. Sub gravi nesmí býti dána přednost heretikovi před katolíkem (Vermeersch l. c., n. 233), jinak zavazuje toto pořadí sub levi. Avšak z důvodu studu nebo lepší znalosti v udělení křtu může míti žena přednost před mužem (can. 742, § 2).

Farář má dbát o to, aby věřící, hlavně porodní asistentky a lékaři, dobře znali způsob křtu z nouze (can. 743). Proto má zvláště snoubence, asistentku a dle možnosti též lékaře o tom poučit, po případě o tom zkoumat.

Posloužit mohou v tom ohledu knížečky: A. N., Svatý křest. Poučení o křtu sv. zvláště pro báby, Brno, Příloha „Věstníku Jednoty katol. duchoven. diec. brněnské“. — Katechismus über die Nottaufe, München-Freising, Ordinariatskanzlei — Unterweisung der kath. Hebammen, Klagenfurt, Vereins-Buchdruckerei — *B u r g e r*, Die katholische Hebamme im Dienste der Seelsorge², Freiburg 1925 — *B u r g e r*, Die kath. Hebamme im Dienste an Mutter und Kind², Freiburg 1925.

Duchovní správce má poučit snoubence, porodní asistentku (a dle okolností též lékaře) také o exkomunikaci rezervované biskupovi propter procuracionem abortus (can. 2350).

Vystoupila-li porodní asistentka z Církve, nemusí býti připuštěna ke křtu do kostela; musí však býti připuštěna ke křtu, pokud má na něm zájem stát: hlásí tedy data narození, přinese dítě do předsíně kostela, přijme je v sakristii od kmotra, jest přítomna při zápise (podpisu) do matriky.

Přijimatel křtu.

a) *Platně*

(subiectum *c a p a x*) může přijati křest každý na zemi žijící, dosud nepokřtěný člověk (*omnis et solus homo viator, nondum baptizatus*, can. 745, § 1), který mimoto, je-li dospělý, má úmysl křest přijat, can. 752, § 1.

P o t r a t (foetus abortivus) má býti pokřtěn, kdykoliv přijde na svět — i kdyby byl sebemenší — a to absolutně, je-li jisto, že žije, a podmíněně (*si vivis*), je-li to pochybno (can. 747); jistou

známkou jeho smrti jest jen pokročilá hniloba. Má býti vložen do teplé vody, v ní mají být plodové blány roztrženy, aby plodová voda vytekla a voda křestní mohla proniknout k plodu, přičemž se vysloví forma.

Plod je obalen třemi blanami; zevní z nich (decidua) vznikla z dělohy a proto není částí dítěte, dvě vnitřní (secundinae) vyvinuly se z vejce, patří tedy jaksi k dítěti, ale jen jako jeho obal, který je při porodu odvržen. Proto se na plodové blány nemůže křest platně udělit (Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin¹⁹, Paderborn 1923; Ruland, Handbuch der Seelsorge, I. Pastoralmedizin², München 1935, str. 56 nn; Noldin l. c., n. 61).

Z r ů d a (monstrum). Cokoliv je zrozeno ze ženy, jest člověkem; početí ze zvířete nebo ďábla jest filosoficky a fysiologicky nemožno. Zrůda má býti vždy pokřtěna aspoň sub conditione („si es homo“), i v tom případě, že je to monstrum acardiacum, t. j. má jen břicho a nohy, bez mozku a bez srdce. Má-li zrůda dvě hlavy a dvoje prsa, jsou to dva lidé, kteří oba musejí býti pokřtěni; v pochybnosti, že jsou to dva lidé, na př. jest jen jedna hlava nebo jsou jen jedna prsa, nebo dvě hlavy a dvoje prsa nejsou dosti zřetelná atd., křtí se jedna zrůda absolutně, druhá nebo druhé sub conditione („si es homo“), can. 748.

M o l a, t. j. kus mrtvého, beztvárného masa není člověkem a nemůže býti pokřtěna. Jest však radno, aby mola byla opatrně rozříznuta, poněvadž v ní byl už nejednou nalezen plod.

Křest před narozením (in utero matris) smí se udělit jen v tom případě, když není pravděpodobné naděje že se dítě živé narodí, a udílí se podmíněčně (si capax es) kromě případu, že je možno křtít na hlavičku. Byl-li křest mezi porodem udělen na jiný úd než na hlavu a dítě se později živé narodí, opakuje se křest pod podmínkou (si nondum es baptizatus), can. 746. Udílí-li se křest na př. stříkačkou dítěti, které je dosud úplně v lůně matky, může se do vody pro zamezení infekce přidat 1/1000 sublimátu; lépe však jest užití převařené vody. Patrně, že křest tento může býti jen podmíněný.

Z e m ř e - l i t ě h o t n á m a t k a a je naděje, že dítě ještě žije, má býti ihned zavolán lékař, aby je operativně vyňal, by mohlo býti pokřtěno (can. 746, § 4).

V prvních čtyřech měsících těhotenství je dítě sotva živo; po čtvrtém měsíci však jest to možno, zvláště zemře-li matka náhle. Kněz na tuto povinnost upozorní, operaci však sám neporučí.

D o s p ě l ý (ve smyslu kanonickém), t. j. ten, kdo už dosáhl užívání rozumu (can. 745, § 2, 2^o), může býti platně pokřtěn jen v tom případě, má-li úmysl křest přijat (sciens et volens, can. 752, § 1). Ocitne-li se dospělý v nebezpečí smrti a je ve stavu bez vědomí, takže nemůže křest žádat, jest však jisto, že před tím chtěl přijat křest (= intentio habitualis explicita) nebo náboženství křesťanské (= intentio habitualis implicita), je pokřtěn absolutně. Dá-li se však jen pravděpodobně soudit o tom, že se chtěl dát pokřtít nebo že se chtěl stát křesťanem, anebo

je-li o něm známo jen, že se řádným životem o svou spásu staral nebo že o křesťanském náboženství slyšel, může býti pokřtěn jen pod podmínkou (si capax es); přijde-li k vědomí a trvá-li pochybnost o platnosti uděleného křtu, musí vzbudit úmysl a křest je podmíněně opakován (can. 752, § 3).

Kdo přijímá křest, přijímá zároveň závazek, že bude zachovávat křesťanská přikázání. Poněvadž však dospělý může se k tomu jen dobrovolně zavázat, žádají někteří autoři k platnosti křtu intentionem explicitam; skoro všichni však uznávají, že vůle býti pokřtěn jest obsažena ve vůli přijat křesťanské náboženství, většina však neuznává, že vůle býti pokřtěn je obsažena už v nadpřirozené lítosti nebo ve vůli konati vše, co je nutno ke spáse. Ale ani opačná sentence není improbabilis, a proto nepokřtěný člověk v nebezpečí smrti v bezvědomí může býti vždy podmíněně pokřtěn, není-li o něm známo, že křest odmítal a nevznikne-li z toho pohoršení (pohrdání Církví). Nyní se ve velkých městech množí počet lidí nepokřtěných a proto je radno neznámého umírajícího v bezvědomí před absolucí podmíněně pokřtít (Vermeersch l. c., n. 202 a 243; Cappello l. c., n. 155 a 159; Noldin l. c., n. 41 ad 5a) a 73 ad 4).

C h o r o m y s l n í od narození se křtí jako děti; mají-li však jasné chvílky (lucida intervalla), mohou býti pokřtěni jen, když v nich o křest žádají, anebo jsou-li v nebezpečí smrti a projeví dříve touhu po křtu (can. 754, §§ 1, 2). Totéž platí o těch, kteří teprve po užívání rozumu propadli choromyslnosti, o níž se dá soudit, že bude trvalá: křtí se absolutně nebo podmíněně, dle toho, jak se dá soudit o jejich dřívější touze po křtu (can. 754, § 3); dá-li se však očekávat, že budou mít jasné chvílky, sečká se kromě nebezpečí smrti s jejich křtem, až je budou mít. Křest pochybně choromyslných (slabomyslných) má býti kromě nebezpečí smrti odložen, až se snad jejich rozum lépe vyvine nebo až budou mít jasnější chvílky.

b) *Dovoleně.*

Křest dospělých. **D o s p ě l ý** (ve smyslu kanonickém) smí býti licite et fructuose pokřtěn, má-li víru a aspoň nedokonalou lítost; musí tedy býti napřed ve **v í ř e v y u č e n** (probe instructus) a napomenut, aby vzbudil aspoň **n e d o k o n a l o u l í t o s t** nad svými osobními hříchy (can. 752, § 1).

Spáchal-li křtěnec před křtem jeden nebo více těžkých hříchů a při křtu jich nelituje, přijímá sice křest platně, ale nehodně, a neodpouštějí se mu ani hříchy osobní, ani hřích dědičný.

I když kněz pochybuje o disposici křtěncově (o víře, lítosti, znalosti aspoň pravd necessitate medii nutných), musí ho křtít **a b s o l u t n ě**, aby mohla svátost remoto obice obživnout.

Křest dospělého má býti oznámen **b i s k u p o v i**, aby jej dle možnosti udělil sám nebo skrze svého delegáta (can. 744). Sluší se, aby křtící kněz i dospělý zdravý křtěnec byli **l a č n i**; po křtu má býti pokřtěný přítomen mši sv. a přistoupit k svatému přijímání, pokud tomu nebrání velmi vážné důvody (can. 753).

Když dospělý je v **n e b e z p e č í s m r t i** a nemůže býti o hlavních pravdách víry dokonaleji vyučen, stačí, když nějakým způsobem projeví, že s nimi souhlasí a vážně slíbí, že bude zachovávat křesťanská přikázání (can. 752, § 2).

Děti nevěřících, které už mají užívaní rozumu, jsou ve víře dostatečně vyučeny a opravdově chtějí se stát křesťany a křesťansky žít, per se mohou a mají býti pokřtěny i proti vůli rodičů, neboť jsou ve smyslu kanonickém dospělé. Ale poněvadž by pak byly doma obyčejně vystaveny nepříjemnostem a nebezpečí svedení a mimoto by mohla někdy vzniknouti veliká škoda zájmům církevním, jest pravidelně lépe vésti je k tomu, aby častěji vzbuzovaly úkon lítosti a přijaly tak křest touhy, a křest jejich odložití až do věku zralejšího. U nás také ani není křest dětí před 16. rokem dle § 1 mezikonfesijního zákona č. 96/1925 bez souhlasu obou rodičů (poručníka) dovolen. Teprve „po dokonaném 16. roce svého věku jest oprávněn každý svobodně a samostatně rozhodovati o svém náboženském vyznání“ (§ 6).

K o n v e r t i t a, narozený a pokřtěný v sektě heretické nebo schismatické, nesmí býti pod podmínkou (si nondum es baptizatus) znova pokřtěn, dokud se zkoumáním nezjistilo, že první křest je pochybný (S. Offic. 20/II 1878 a 21/2 1883).

O křtu a přijetí do Církve narozených v sektě heretické nebo schismatické a nepokřtěných platí v brněnské diecési tyto předpisy (ACE 1921, 37 a 38):

a) Musí býti vyučeni ve víře.

b) Musí napřed u okresního úřadu (magistrátu) ohlásit vystoupení z dosavadní náboženské společnosti — i na smrtelném loži se žádá podepsání takového odhlášení — a přihlásit se tamtéž do Církve katolické a vykázat se o tom úředním potvrzením.

c) Duchovní správce musí podat ke konsistoři žádost o dovolení k přijetí do Církve a o fakultu k absoluci od exkomunikace; v žádosti té napíše u heretika nebo schismatika výsledek svého zkoumání o platnosti prvního křtu (ACE 1911, 249).

Ži da a vůbec nepokřtěného ponechá duchovní správce několik měsíců v katechumenátě, dobře prozkoumá čistotu jeho úmyslu a k žádosti ke konsistoři přiloží: rodný list, mravní vysvědčení, vlastnoručně nepokřtěným psaný a dvěma svědky podepsaný slib o pevné vůli věrnosti Církvi až do smrti a v žádosti uvede, je-li dotyčný svobodný, ženatý nebo vdovec a má-li děti, aby se mohlo zařídit, čeho třeba ke křesťanskému vedení jeho domácnosti (ACE 1898, 8).

d) Křest nebo přijetí do Církve zapíše se s datem konsistorního povolení do matriky křestní bez řadového čísla a do repertáře do roku narození i do roku křtu (při podmíněném křtu: „podmínečně křtil...“); byli-li u druhého křtu kmotři, poznamená se v matrice, jsou-li to titíž jako u prvního křtu (can. 763, 768, 1079); křest nebo přijetí do Církve poznamená se dále na rodném listě a v knize náboženských změn.

O knize náboženských změn viz ACE 1921, 39 a Dr. J. Kupka, Hlavní pravidla správy matrik, str. 46, 47.

e) O d p ř i s á h n u t í bludu a přijetí do Církve podepíše v knize náboženských změn svědci, v případě nemožnosti (odpřísáhnutí na smrtelném loži) farář sám a udá, proč se svědci nemohli podepsat.

f) P ř i j e t í d o C í r k v e oznámí farář konsistoři.

O návratu odpadlíků bude pojednáno v oddíle o svátosti pokání při censurách.

Křest dětí nekatolických rodičů. Děti (před užíváním rozumu, tedy asi před dokončeným 7. rokem) nevěřících, bludařů a rozkolníků smějí býti bez vědomí a dovolení rodičů pokřtěny jen v nebezpečí smrti, dá-li se to ovšem vykonat tak, aby tím nebyla roznícena nenávist proti Církvi. Mimo nebezpečí smrti smějí býti takové dítky dovoleně pokřtěny jen tehdy, je-li zajištěna jejich katolická výchova a jestli oba rodiče nebo aspoň jeden z nich (po případě poručník) se křtem souhlasí (can. 750, 751).

Křest totiž nesmí být udělen, je-li nebezpečí odpadu — byla by to neúcta k svátosti — to však je jisto, zůstane-li dítě u svých nekatolických rodičů, kteří nechtěli, aby bylo katolicky pokřtěno, rodičům však dítě nemůže býti odňato bez porušení jejich přirozeného práva na dítě. Dle §§ 1 a 2 našeho interkonfesijního zákona čís. 96/1925 je nutný ke změně náboženství dítěte souhlas obou rodičů.

Žádají-li tedy nekatoličtí rodiče (nepokřtění, jinověrci, bezkonfesní, odpadlí od víry katolické k heresi nebo bezvěří) nebo takoví, z nichž jeden jest nekatolíkem, aby jejich dítě bylo po katolicku pokřtěno, farář — *onerata conscientia* — vyžádá si od nich smlouvu, ve které určují dítěti katolické náboženství a zaručují, že je budou v katolickém náboženství vychovávat, do katolického náboženského vyučování, na mši sv. v neděle a svátky a k svatým svátostem posílat. Smlouvu tu podepíší oba rodiče a dva svědci (kolek § KČ) 12 —

V brněnské diecési bylo až do r. 1930 předepsáno (ACE 1921, 64; 1923, 77), aby farář žádal konsistoř o povolení ke křtu takových dětí a k žádosti přiložil tuto smlouvu. Od r. 1930 (ACE 1930, 25) vyžádá si od rodičů tuto smlouvu a pak pokřtí dítě, aniž by musil žádat konsistoř o dovolení ke křtu, pod zápis křtu poznačí, že rodiče učinili smlouvu o katolické výchově a smlouvu tu uloží ve farním archivu.

Jestli snad dítě už bylo zapsáno v matrice nekatolické nebo civilní, musí je rodiče u okresního úřadu z dosavadní společnosti náboženské odhlásit a do církve katolické přihlásit, farář je zapíše do matriky křestní bez čísla řadového s poznámkou o změně náboženství a o učiněné smlouvě.

Jsou-li oba rodiče katolíky, byli-li však civilně oddáni, není třeba ke křtu jejich dítek takové smlouvy.

Děti odložené (*infantes expositi*), není-li po vykonaném pátrání o jejich křtu nic jistého známo, musí být znova pokřtěny pod podmínkou „*si non es baptizatus*“ (can. 749).

Opětování křtu pod podmínkou bývá v praxi mimo případ křtu *in utero matris* (can. 746, §§ 2—5) a při pochybné intenci křtěnce v bezvědomí (can. 752, § 3) někdy nutno, když první křest byl udělen laikem nebo duchovním jiného vyznání. Křest se však nesmí lehkomyšlně opětovat, nýbrž jen tehdy, když „*re diligenter investigata*“ zůstává rozumná pochybnost o platnosti prvního křtu (Rit. t. II,

c. 1, n. 9; Agenda, str. 5, n. 9), ale poněvadž je křest svátostí tak nutnou, stačí i menší příčina k dovolenému opětování (Vermeersch, l. c., n. 185 a 245).

Ohledně křtu uděleného laikem má kněz zkoumat:

a) kdo křtil a za jakých okolností: zda osoba úzkostlivá, nervosní, zmatená, nebo křtila-li osoba rozvázná, zda se to nestalo ve zmatku, způsobeném nebezpečím matky nebo dítěte, b) jaké formy užila, zvláště ví-li jistě, že nevynechala slova „Já tě křtím“, c) jaké vody užila a kde dítě polila, d) zda zároveň lila vodu a říkala formu, e) jaký úmysl měla.

Křtila-li porodní asistentka nebo někdo jiný, kdo má dobrou pověst, je věřící a křtu z nouze znalý, není důvodu k pochybnosti o platnosti křtu.

Kmotři.

Kmotr (od *compater*), *patrinus* (*matrina*) jest jako by druhým (duchovním) otcem (matkou) toho, kdo byl křtem znovuzrozen. Kmotři při křtu se připomínají po prvé ve 2. st. a vždy byla za jejich první povinnost pokládána péče o výchovu křtěnce v křesťanských pravdách a mravech.

Tertullian (*De bapt.* c. 18) píše jen o kmotrech při křtu sirotků. Jiné děti kmotrů tehdy neměly, neboť ještě za sv. Augustina (*Ep.* 23) nosili rodiče sami své děti ke křtu. O kmotrech při křtu d o s p ě l ý c h zmiňuje se Hippolyt Řím., když píše, že žadatelé o přijetí do katechumenátu mají býti přivedeni věřícími, kteří svědčí o jejich dosavadním životě a o jejich čistém úmyslu (viz str. 543). Ale pro vyučování katechumenů nebyl tehdy dostatek potřebně vzdělaných laiků a proto v době Apoštolských konst. (VIII, 32; III, 16) plnili tuto povinnost jáhni a jáhenky. Před 5. st. nebylo ještě p ř e d p i s u, že každý křtěnec musí míti kmotra, ale už po 6. st. předpisuje řád skrutinií v *Ordo romanus VII* (viz str. 546) pro každého křtěnce kmotra. Pochází tedy předpis o kmotrech nejpozději ze 7. st.

Při v l a s t n í m ú k o n u k ř e s t n í m kmotři odpovídali na křestní otázky (odtud „*sponsores*“, „*fidei iussores*“), přijímali křtěnce po jeho pokřtění z rukou křtitelových (odtud „*susceptores*“, „*levantes*“), zanesli ho pak ke chrismaci a k biřmování (viz str. 545) a po celou oktávu velikonoční přinášeli ho denně do kostela.

Při s l a v n é m k ř t u je sub gravi, „*quatenus fieri potest*“ (t. j. neomlouvá-li vážná a rozumná příčina), předepsán aspoň je d e n kmotr, třebas jiného pohlaví než křtěnec, nebo nanejvýše d v a, aby se nemnožilo duchovní příbuzenství, a t o m u ž a ž e n a (can. 762, § 1 a 764).

Z toho vzniklo axioma: *Sufficit unus patrinus, permittuntur duo, prohibentur tres vel plures*. Dva kmotři t é h o ž p o h l a v í jsou zakázáni jistě jen sub levi, jsou-li téhož pohlaví s křtěncem, a nyní asi též jen sub levi, jsou-li různého pohlaví, poněvadž kodexem byl rozsah duchovního příbuzenství značně omezen (Vermeersch l. c., n. 256). Původně byl jeden kmotr, ale v 15. st. byli všeobecně povoleni tři kmotři. Tridentinum dovolilo jen dva (sess. 24, c. 2 de ref.) a předpis ten zavazuje sub gravi. Určí-li snad rodiče více kmotrů, kněz je sice ke křtu připustí, ale jen jako svědky, a vyvolí z nich jen dva, unum et unam, jako kmotry a také jim připomene, že jen oni jsou kmotry.

Také při křtu p r i v á t n í m má být kmotr, „*si facile haberi potest*“ (t. j. omlouvá každá rozumná, i méně závažná příčina).

Jestli ho při něm nebylo, má býti při doplnění obřadů, ale v tomto případě nevchází do duchovního příbuzenství (can. 762, § 2).

Je-li křest pod podmínkou o p a k o v á n, má býti při něm, možno-li, týž kmotr, který byl při prvním křtu; není-li to možno, není kmotr nutným. Z toho opakovaného křtu vzniká duchovní příbuzenství jen tehdy, je-li při obou křtech týž kmotr; jsou-li různí, nevzniká ani pro kmotra při prvním, ani pro kmotra při druhém křtu (can. 763).

Kmotři mají sub gravi p o v i n n o s t starat se o křesťanskou výchovu a život svého duchovního dítěte, nečiní-li to jeho rodiče nebo poručníci. Povinnost dbát o křesťanský život křtěnce trvá po celý jeho život (can. 769). Duchovní správce má věřící v kázání a katechesi o tom poučit.

Slavným i privátním křtem vstupuje křtěný s křtitelem a kmotry do d u c h o v n í h o p ř í b u z e n s t v í (cognatio spiritualis, can. 769), které je zrušující překážkou manželskou (can. 1079). Zástupce kmotra do tohoto příbuzenství nevchází, nýbrž jen kmotr, kterého zastupuje.

Dle V e r m e e r s c h e l. c., n. 257 kmotrovstvím při křtu p r i v á t n í m jistě n e s t á v á duch. příbuzenství mezi křtěncem a křtitelem, není však jisto, zda nastává též mezi křtěncem a k m o t r y.

Před kodexem vstupoval nejen křtěnec, nýbrž též jeho rodiče v duch. příbuzenství s křtitelem a kmotry.

Aby kmotři mohli plnit svůj úkol duchovního otce křtěncova, musí míti u r č i t é v l a s t n o s t i. Už sv. C a e s a r i u s z A r l e s († 542, Sermo 267) připomíná, jak musí kmotr svého křtěnce vychovávat slovem i všestranně dobrým příkladem. K a r e l V e l. neoblomně naléhal zvláště na dostatečné náboženské vědomosti kmotru a c í r k e v n í z á k o n y nepřipouštěly n e v ě ř í c í c h a b l u d a ř ů, poněvadž nemohou křtěnce v křesťanských pravdách vyučovat, e x k o m u n i k o v a n ý c h a v e ř e j n ý c h h ř í š n í k ů, poněvadž jim nemohou dobrý příklad dávat, osob ř e h o l n í c h, poněvadž žijí v odloučenosti od světa a proto se nemohou o ně starat, kleriků s v y š š í m s v ě c e n í m, poněvadž jejich úřední povinnosti jim zabraňují žádoucí péči o křtěnce. V tomto duchu jsou též předpisy kodexu.

Aby někdo mohl býti *platně* křestním kmotrem, dle can. 765:

a) musí býti p o k ř t ě n ý m — nemůžeť být duchovním otcem, kdo sám se duchovně nenarodil —, musí míti u ž í v á n í r o z u m u a ú m y s l býti kmotrem, poněvadž nemůže přijat na sebe závazek, kdo nemá rozumu nebo úmyslu jej přijat; b) nesmí být příslušníkem bludařské nebo rozkolné s e k t y nebo post sententiam e x k o m u n i k o v a n ý m a pod.; c) nesmí to být o t e c, m a t k a nebo m a n ž e l (manželka) křtěnce, poněvadž u otce a matky by to bylo proti účelu kmotrovství (rodiče totiž mají už jako takoví povinnost křtěnce křesťansky vychovávat) a u manžela (manželky) tomu brání duchovní příbuzenství, které by nastalo; d) musí býti k tomu určen (d e s i g n a t u s) od křtěnce nebo od jeho rodičů (poručníka) nebo od křtícího kněze, není-li určen od rodičů (poručníka) nebo určili-li rodiče (poručník) kmotra neplatného nebo nedovoleného; e) musí sám nebo skrze svého zástupce (per procuratorem) křtěnce při aktu křtu f y s i c k y d r ž e t

nebo se ho d o t ý k a t ; pouhá přítomnost nestačí; f) křest musí být p l a t n ý ; proto nestává se kmotrem, kdo je pouze při do-
plnění obřadů anebo při křtu neplatném.

Aby někdo mohl býti *dovoleně* křestním kmotrem, dle can. 766:
a) musí být aspoň přes 13 r o k ů s t á r, leč by kněz připustil z rozumného důvodu mladšího, na př. proto, že v příbuzenstvu není staršího a jinde kmotra nelze nalézt; b) nesmí být v e ř e j n ě n e h o d n ý m, na př. veřejně známě (notoricky) sine sententia exkomunikovaným a pod. nebo veřejným hříšníkem (na př. konkubinářem, can. 2357, § 2, civilně oddaným, can. 2356, od nekato-
lického duchovního oddaným, can. 2375; viz též str. 515 a 516); c) musí znát aspoň h l a v n í p r a v d y víry (rudimenta fidei); d) nesmí to býti člen ř e h o l e nebo k o n g r e g a c e (ani novic), leč by to žádala nutnost nebo to výslovně dovolil aspoň místní představený; e) nesmí to býti, kdo má v y š š í s v ě c e n í, bez výslovného dovolení biskupa.

Zda může býti kmotrem t e n, k d o k ř t í ? — Je to proti zvyku a také kodex předpokládá různé osoby, ale není to zakázáno; křtitel by však musil úřad kmotra vykonávat per procuratorem (DA 3305).

Absolutně je katolíkovi z a k á z á n o býti kmotrem p ř i k ř t u n e k a t o l i c k é m (S. Officium 10/5 1770). Byla by to communi-
catio in sacris, kmotr by aspoň zevně sliboval vyučování v ná-
boženství bludařském a mimoto by žádal křest od toho, kdo jej nemůže udělit bez hříchu.

V pochybnosti, zda někdo může býti platně nebo dovoleně kmotrem, má se farář obrátit na biskupa, je-li k tomu ovšem čas (can. 767). Není-li k tomu času, má se rozhodnouti spíše proti a žádati kmotra jiného (Vermeersch l. c., n. 255).

Při o d m í t n u t í k m o t r ů neplatných nebo nedovolených musí si duchovní správce počínat velmi opatrně a taktně, aby druhých neurazil, náboženství nepoškodil a sobě obtíží nezpůsobil. Má poučit o příslušných církevních předpisech porodní asistentku, aby už ona sama zavčas rodiče upozornila. Má-li vzdor tomu v některém případě pochybnosti, nečeká, až kmotři přijdou do kostela, nýbrž zeptá se hned tehdy, když jest mu křest hlášen. Chtějí-li rodiče kmotra nepřipustného, varuje se duchovní správce příkrosti nebo dokonce rozčilení; klidně a laskavě jim řekne, že to nesmí dle církevních předpisů připustit a požádá je, aby si našli jiného kmotra. Nechtějí-li od zvolené osoby upustit, hledí dosáhnout aspoň toho, aby vzali ještě jiného kmotra, takže by osoba od rodičů původně určená byla při křtu jen jako svědek. Nechtějí-li ani k tomu přivolit, raději připustí kmotra nehodného nebo neplatného (spíše nehodného, na př. civilně oddaného, než neplatného, na př. heretika), než aby dítě zůstalo nepokřtěno nebo bylo pokřtěno a ministro acatholico nebo nastalo jiné pohoršení, na př. odpady. Je-li v takovém nutném případě připuštěn kmotr neplatný, na př. heretik, není ovšem kmotrem a kněz má hledět, aby aspoň nedržel

dítě při křtu jen heretik sám, nýbrž aby na ně položil ruku též někdo jiný, na př. kostelník nebo porodní asistentka.

Zákony o vlastnostech kmotrů jsou totiž zákony církevní a nezavazují tedy, kdyby z jejich zachování vzniklo pohoršení nebo veliké obtíže, zvláště když uvážíme, že úřad kmotra je dnes spíše úřadem čestným než praktickým a že se málokdy hlavní jeho úkol, t. j. náboženská výchova křtěnce, uskutečňuje. Kněz však musí při povolení kmotrů nepřípustných též dbát, aby z toho zase nevzniklo pohoršení pro katolíky a proto v případě potřeby vhodným vysvětlením tomu předejiti (Noldin l. c., n. 80; Prümmer l. c., n. 146).

§ 114. Biřmování.¹⁾

Dějiny.

B i ř m o v á n í (biřmovati, firmen z lat. firmare, confirmare) je svátost doplňující křest (c o m p l e m e n t u m b a p t i s m i), proto se původně nazývalo též perfectio, consummatio, τελειωσις. Křtem se člověk duchovně rodí, biřmováním stává se duchovně dospělým a bojovníkem Kristovým. Biřmování rozmnožuje křestní milost a dary Ducha sv. a dává zvláštní posilu, aby člověk svou víru statečně a vytrvale slovem i skutkem vyznával; proto se od 5. st. nazývá confirmatio, βεβαίωσις. Řekové užívali dříve názvu σφραγίς (sigillum, pečeť Ducha sv.) a nyní τὸ μύρον (= křížmo, pomazání křížmem) nebo τὸ μυστήριον τοῦ μύρου.

Biřmování bylo do 4. st. v celé Církvi udíleno h n e d p o k ř t u. Kněží nebo jáhni pomazali křtěnce křížmem na celém těle nebo aspoň na smyslových orgánech (čelo, uši, nos, ústa, prsa — Tertul., De bapt. c. 7; Cyril Jer., Cat. myst. 3, 4), načež ho předvedli před biskupa, který vzkládaje na něho ruku, pomazal jej křížmem na čele ve znamení kříže (Tertul., De bapt. c. 8, Adv. Marcion. III, 22; Cyprian, Ep. 74, 7, Ep. 73, 9, ad Demetr. c. 22; list pap. Kornelia — 251/253 — u Eusebia, H. E. VI, 43).

Když s rozšiřováním se Církve počet křtěnců tak rostl, že biskup nemohl sám všude křtiti, bylo n a Z á p a d ě už před koncem 4. st. v místech vzdálenějších od sídla biskupského toto dvojí pomazání od sebe odděleno; kněz nebo jáhen vykonával, jako dříve, první pomazání hned po křtu — a pomazání toto přešlo potom do západního ritu křestního jako pomazání temene (Gelasianum: „infans signatur a presbytero in cerebro“) — a druhé, biřmovací pomazání vykonával biskup až při kanonické visitaci. Už sv. Jeronym píše (Adv. Lucif. c. 9), že je zvykem, aby biskup cestoval do menších měst a biřmoval tam ty, které byli kněží nebo jáhni pokřtili (viz str. 545). Jen když biskup sám křtil, udílel biřmování hned po křtu.

Na Západě byl vždy jen biskup ř á d n ý m u d í l e č e m biřmování (Cyprian, Ep. 73, 9; Innocenc I. r. 416 ad Decentium Eugub.); jest také vhodno, aby sám nejvyšší kněz v diecési udílel dovršení křestních milostí a dokonání včlenění v Krista a aby sám vůdce povolával bojovníky do vojska křestanského. K n ě z biřmoval jen v řídkých případech jako udíleč m i m o ř á d n ý se zvláštním svolením papeže (Řehoř Vel., ep. 4, ep. 9, ep. 26) nebo aspoň biskupa (synoda v Orange 441 a Epaonu 517), ale od 13. st. je delegace k biřmování rezervována papeži. Kněz k biřmování zmocněný ať obecným právem (kardinál, opat nebo prelát nullius, apoštolský vikář a prefekt, can. 782, § 3), ať zvláštním papežským indultem (can. 782, § 2), musí užít křížma posvěceného biskupem (can. 781, § 1).

¹⁾ Can. 780—800 — D ö l g e r, Das Sakrament der Firmung, Wien 1906. — F o l t y n o v s k ý, Svátost biřmování v první Církvi v čas. Pax 1934, čís. 3. — S c h u b e r t O. S. A., Výklad obřadů sv. biřmování a význam darů Ducha svatého ve Sborníku II. liturgického týdne v Praze 1934 (čas. Pax 1934, čís. 11—12). — U m b e r g, Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung, Freiburg 1920. — U m b e r g, Der Ritterschlag zur Kath. Aktion, Freiburg 1931.

Také na V ý c h o v ě biřmoval v prvních 4 stoletích jen biskup (Jan Zlatouřtý, Hom. 18 in Acta Apost. n. 3; Apořtolské konst. II, 32). Ale od 4. st. začínali biřmovat též kněží a už dávno před 9. st. stalo se to všeobecným zvykem, takže Photius r. 861 prohlásil kněze za řádné udileče biřmování. Zvyk tento vznikl tím, že na Východě nebylo biřmování odděleno od křtu jako na Západě, nýbrž i po rozšíření Cirkve se udílelo a dodnes udílí (mimo u Maronitů a italských Řeků) hned po křtu, a dále tím, že už kol. r. 500 stával se tam běžným názor, že hlavní součástí biřmování je svěcení myronu (křížma). U sjednocených východanů (mimo Maronity a italské Řeky) mají všichni kněží od dob Florentina tacitum privilegium, udílet biřmování dětem hned po křtu. Ale biřmování dospělých a biřmování z jakékoliv příčiny oddělené od křtu mohou udílet jen biskupové; mimo to svěcení křížma je vyhrazeno patriarchům. Také rozkolným kněžím východním nebylo privilegium k biřmování odňato (S. Off. 15/I 1766).

Ritus.

Dnešní římský ritus biřmování má 3 části: a) úvodní modlitbu, b) vlastní udělení svátosti a c) závěrečné požehnání. K podstatě svátosti patří sice jen část druhá (mimo „Pax tecum“ a poliček), ale biřmovanci musí být přítomni též při části první a třetí (can. 789).

a) **Ú v o d n í m o d l i t b a.** Biskup u oltáře povstane, obrátí se k pokleknuvším biřmovancům a s rukama sepjatými pozdraví je přáním:

„Duch svatý sestoupiž ve vás a síla Nejvyššího chraniž vás před hříchů. R7. Amen.“ Pregnantně je zde vyjádřeno, co biřmování má ve věřících způsobit: posilu Duchem svatým k boji proti hřichu. Biskup říká nato obvyklé úvodní veršiky: „Pomoc naše ve jménu Páně“ atd. a po nich vztáhne ruce směrem k biřmovancům a vyprošuje jim sedmero darů Ducha svatého:

„Omnipotens sempiternus Deus, qui regenerare . . . Všemohoucí, věčný Bože, jenž jsi tyto služebníky své ráčil znovuzrodit vodou a Duchem svatým a který jsi jim dal odpuštění všech hříchů, vyšli v ně sedmerého Ducha svého, svatého Utěšitele s nebes. R7. Amen. Ducha moudrosti a rozumu. R7. Amen. Ducha rady a síly. R7. Amen. Ducha umění a pobožnosti. R7. Amen. Naplň je Duchem bázně své a poznamenej je milostivě znamením kříže Kristova pro život věčný (consigna eos signo crucis Christi). Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista . . . R7. Amen.“

D a r y D u c h a s v. byly dány duši již křtem, biřmováním se zvětšují. Činí duši vnímavou pro vnuknutí a popudy Ducha sv., aby se jimi ochotně nechávala vésti. Zvláště se vyprošuje dar bázně Boží, která jest počátkem pravé, k Bohu vedoucí moudrosti (Sir. 1, 16) a duši duchovního boje a života.

M o d l i t b a „O m n i p o t e n s , s e m p i t e r n e D e u s , q u i r e g e n e r a r e . . .“ je nejstarší nám známá modlitba při biřmování. Je v Gelasianu a Gregorianu, ale pochází z doby starší, kdy ještě biřmování bylo udíleno hned po křtu. Proto se také její začátek až po slova „vyšli v ně sedmerého Ducha svého . . .“ shoduje téměř doslova s modlitbou, kterou říká kněz při mazání křížmem po křtu. Tertullian (De bapt. c. 8) a Cyprian (Ep. 73, 9) mluví jen všeobecně o modlitbě prosící o příchod Ducha sv., ale už sv. Ambrož (De myst. c. 7) uvádí sedmero darů Ducha sv.

b) **V l a s t n í u d ě l e n í s v á t o s t i.** Biskup, sedě na faldistoriu nebo při větším počtu procházejí řadou biřmovanců, u kaž-

dého z nich se zastaví a vyslechnuv jeho jméno, ponoří svůj palec do sv. křížma, položí pravici na hlavu biřmovance, maže ho při tom na čele křížmem ve znamení kříže, říká: „N. Signo te signo crucis“ a při dalších slovech: „et confirmo te Chrismate salutis. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. R. Amen“ pravici zvedne a udělá nad biřmovancem třikrát znamení kříže (DĀ 3012 ad 2). Potom dá biřmovanci lehký políček, řka: „Pax tecum.“

Z obřadů těchto mluví bohatá *symbolika*.

V z k l á d á n í r u k y znamená, že na biřmovance sestupuje milost Ducha svatého a že se biřmovanec stává zvláštním způsobem majetkem Božím a bojovníkem Kristovým. Stejně vyjadřují s l o v a svátostné formy, že Ukřižovaný se definitivně ujímá vlastnictví biřmovance („signo te signo crucis“) a že mu udílí posilu ke statečnému vyznávání víry v Boha trojjediného („confirmo te chrismate salutis in nomine Patris . . .“).

O l e j znamená plnost milosti, která posiluje k duchovnímu boji.

B a l z á m chrání před hnilobou a voní, znamená tedy ochranu před hnilobou hříchu a vůni ctností; biřmovanec, vyzbrojený silou Ducha sv., má svými ctnostmi působit blahodárně i na druhé, aby byl Kristovou vůní libou Bohu mezi lidmi (2. Kor. 2, 15).

Mazání děje se ve znamení k ř í ž e : kříž je pramenem všech milostí, i milostí sv. biřmování, a je znamením Kristovým, pod nímž jako pod Kristovým praporem bude biřmovanec pro Krista-Krále bojovat.

Kříž se dělá na č e l e ; na čele se jevívá strach nebo stud: biřmovanec nemá se báti nebo stydětí křesťanské jméno před celým světem vyznávati (Cat. Rom. pars II, c. 3, q. 23).

P o l i č e k značí potupu a příkoří, která má bojovník Boží pro Ježíše Krista hrdinně snášeti, a biskup mu za to slibuje pokoj Boží, „který převyšuje všecko pomýšlení“ (Filip. 4, 7).

Ve slovech „P a x t e c u m“ je zachována památka na p o l i b e k p o k o j e , který biskup v nejstarší době dával biřmovanci hned po biřmování. Hippolyt na zač. 3. st. píše: „(Biskup) má ho (biřmovance) na čele poznamenati, na ústa ho políbiti a říci: Pán budiž s tebou, a biřmovaný má odpověděti: I s duchem tvým.“ Ale Gelasianum v 6.—7. st. uvádí už jen slova bez polibku. Zanikl tedy polibek pokoje v době, kdy se stal všeobecným křest dětí, patrně proto, že objetí při políbení nebylo u malých dětí dobře možné.

P o l i č e k se po prvé připomíná teprve v 13. st. u Duranda (VI, c. 84, n. 6), tedy až za 6 nebo 7 století po zaniknutí polibku, takže je těžko možno vysvětlovati vznik poličku jako lehký dotek tváře, který nastoupil jako náhrada dřívějšího polibku. Durand vykládá políček jako znamení upamatovací, „ut (confirmatus) tenacius memoriam teneat se hoc sacramentum recepisse“ a jako znamení zahanbení, aby biřmovanec snášel zahanbení pro Krista a nestyděl se za vyznávání Krista (VI, c. 84, 6. 7.). V tehdejší germánské právní symbolice býval totiž políček znamením upamatovacím nějakého právního jednání (hoši byli poličkováni při vytyčování hranic, aby mohli později o nich vydati svědectví) nebo symbolem prohlášení za dospělého (udeřený měl naposledy při této příležitosti snést potupu poličku).¹⁾

K podstatě v i d i t e l n é h o z n a m e n í nepatří první vzkládání rukou (při svolávání sedmera darů Ducha svatého), nýbrž jen druhé vzkládání rukou (při mazání křížmem), takže jedním úkonem děje se současně vzkládání ruky i mazání. Toto spojení vzkládání ruky a mazání popisuje již Hippolyt: „(Biskup) leje olej díkyčinění (křížmo, viz str. 210) na svou ruku a položí svou ruku na jeho (biřmovancovu) hlavu, říká: Maži tě tímto svatým olejem“ atd.

S v á t o s t n á f o r m a nebyla ve všech dobách stejná. V Gelasianu zní krátce: „Signum Christi in vitam aeternam“, v pontifikálu Egberta z Yorku z 10. st. je

¹⁾ E i s e n h o f e r , Handbuch der kath. Liturgik, II., str. 292.

obsáhlejší: „Accipe signum sanctae crucis chrismate salutis in vitam aeternam.“ Nynější formu nacházíme už u sv. Tomáše Akv. a sv. Bonaventury; vyvinula se asi poněkud z původní krátké formy Gelasiana a posledních slov modlitby o sedm darů Ducha sv. („consigna eos signo crucis“). Také na Východě mají různé církve různé formy, které však všechny mají týž smysl. U Řeků zní už od 4. st.: „Σφραγίς δωρεᾶς Πνεύματος ἁγίου ἀμὴν,“ při čemž je biřmovanec mazán křížem ve znamení kříže na čele, očích, nose, ústech, obou uších, prsou, rukách a nohách.

Biskup může dáti při biřmování jiné j m é n o kromě jména křestního (DA 2404 ad 7); u nás se dává jméno biřmovací všeobecně a připomíná biřmovanci, že má v nebi nový vzor a nového ochránce.

c) **Z á v ě r e č n é p o ž e h n á n í.** Zakončení ritu biřmovacího tvoří prosba, aby Bůh upevnil veliké dary, které biřmovaní právě obdrželi.

Když biskup všem udělil sv. biřmování, očistí své ruce od zbytku křížma a mezi tím se zpívá neb modlí antifona:

„Confirma hoc . . . Upevňuj, Bože, co jsi v nás způsobil z chrámu svého svatého, jenž jest v Jerusalemě. Sláva Otci . . . Upevňuj, Bože . . .“

Biskup pak vstane a obrácen k oltáři praví:

„Ukaž nám, Pane, milosrdenství své.“ R7. „A spasení své nám dej.“ — „Pane, vyslyš modlitbu mou.“ R7. „A volání mé k Tobě přijď.“ — „Pán s vámi.“ R7. „I s duchem tvým.“

Nyní všichni biřmovanci pokleknou a biskup se modlí:

„Deus, qui apostolis tuis . . . Bože, jenž jsi apoštolům svým udělil svatého Ducha a jenž jsi chtěl, aby skrze ně a jejich nástupce byl udělován ostatním věřícím, shlédni milostivě na pokornou naši službu a dej, aby srdce těch, jichž čela jsme svatým křížem pomazali a znamením svatého kříže poznamenali, týž Duch svatý, v ně sestoupivší a v nich milostivě přebývající, jako chrám své slávy zdokonaloval (idem Spiritus sanctus in eis superveniens, templum gloriae suae dignanter inhabitando perficiat). Jenž s Otcem a týmž Duchem sv. žiješ a kraluješ, Bůh na věky věkův. R7. Amen.“

Potom pokračuje:

„Ejhle, takto se žehná každý člověk, jenž se bojí Pána,“ obrátí se k biřmovaným a žehnaje je znamením kříže, praví:

„Žehťnej vás Pán se Sionu, abyste viděli statky Jerusalema po všechny dny života svého a měli život věčný. R7. Amen.“

Závěrečné požehnání objevuje se od 9./10. st. Bylo zavedeno, aby tvořilo důstojné zakončení úkonu biřmovacího, když už biřmování se neudílelo hned po křtu a nenásledovala mše sv. se sv. přijímáním.

Nejmladší jeho částí je antifona „C o n f i r m a h o c“ s následujícími veršíky, která je dosvědčena teprve v 13. st. Je vyňata ze ž. 67, 29. 30; žalm ten je děkovnou písní za veliká vítězství, která Hospodin udělil svému lidu. Podobné vítězství s ovocem bohatých milostí může slavit právě biřmovaný a proto velmi vhodně prosí se o upevnění a zachování tohoto ovoce.

Tutéž myšlenku vyjadřuje z á v ě r e č n á m o d l i t b a „Deus, qui apostolis tuis“ (Egbert z Yorku 10. st.), která prosí, aby Duch sv. v biřmovaných přebýval a je tak jako svůj chrám stále více a více zdokonaloval.

Aby tohoto účinku tím jistěji bylo dosaženo, uděluje biskup biřmovaným s l a v n o s t n í p o ž e h n á n í (Egbert z Yorku). Požehnání to je vzato ze ž. 127, 4. 5; navazuje na dar bázně Boží, udělený biřmováním, hledí do budoucnosti a prosí,

aby Pán žehnal biřmovaným, by viděli statky Jerusalema, t. j. poklady milostí, které spravuje Církev, po celý svůj život a měli tak jednou život věčný.

Protože se na V ý c h o d ě biřmování udílí hned po křtu, není tam závěrečného slavnostního požehnání; biřmování končí vykonáním viditelného znamení.

Biskup udílí biřmování pravidelně s l a v n ě : v pluviálu, s mitrou a berlou, ale z jakékoliv spravedlivé příčiny může je udílet p r i v á t n ě : jen v rochetě a štole, bez mitry a berly (can. 783, § 2), ano i bez rochety jen se štolou (S. Off. 12/2 1851).

Biřmování může býti udíleno v k a ž d ě d o b ě, nejlépe se však k tomu hodí týden svatodušní (can. 790). Vlastním místem k jeho udílení je kostel, ale z rozumné příčiny to může býti též každé jiné slušné místo (can. 791).

Ve staré době byla u větších kostelů pro biřmování zvláštní místnost, zvaná consignatorium (crismarium).

Přijimatel.

P l a t n ě (valide) může býti biřmován každý pokřtěný, dosud nebiřmovaný člověk, třebaš neměl užívání rozumu.

D o v o l e n ě a s užitkem (licite et fructuose) může býti biřmován, kdo má stav milosti a jest, má-li užívání rozumu, dostatečně poučen (can. 786) aspoň o pravdách nutných necessitate medii et praecepti a zvláště o biřmování. Půst není nyní přikázán.

Děti nemají býti v západní Církvi pravidelně biřmovány, dokud nedosáhly užívání rozumu, t. j. asi před 7. rokem (can. 788).

D ě t i však mohou býti dříve biřmovány, jsou-li v nebezpečí smrti nebo uzná-li to biskup z jiných rozumných a vážných příčin za vhodné, na př. proto, že dlouho do onoho místa nepříjde (can. 788). Také c h o r o m y s l n í od narození smějí býti biřmováni; pozbyli-li užívání rozumu až později, stačí, dá-li se u nich předpokládat stav milosti, a není nutno, aby ve zdravých chvílích po této svátosti výslovně toužili, neboť intence jest obsažena už v křesťanském životě.

Dle staré církevní tradice měly by děti přijat dříve biřmování a teprve potom první sv. přijímání. Ale opačný pořad není zakázán (Congr. de Sacram. 30/6 1932; AAS 1932, 271; ACE 1932, 137); dle zákona o časném prvním sv. přijímání („Quam singulari“ 8/8 1910; can. 859, § 1) dá se také těžko bývalý tradiční pořad zachovat.

Poněvadž se biřmování původně udílelo bezprostředně po křtu, nebyl brán ohled na to, zda biřmovanec je dospělým nebo nemluvnětem. Ale i tehdy, když už se biřmování dávno udílelo odděleně od křtu, byla snaha, aby pokřtěné děti byly biřmovány co nejdříve. Ještě v 13. st. předpisovaly synody v Anglii biřmování do jednoho, nejpozději do tří roků po křtu. Ale na pevnině hleděli biřmování odsunout do užívání rozumu; synoda v Kolíně (1280) určila k tomu 7. rok a praksi tuto později výslovně schválil Římský katechismus a zákonem učinil Benedikt XIV. (konst. „Eo quamvis“ 4/5 1745). Ustanovení toto je vhodné, poněvadž mladší děti nevedou dosud duchovní boj a proto nepotřebují k němu posily, a poněvadž ten, kdo přijímá biřmování uvědoměle, přijímá je s větší úctou a s větším užitkem.

Na Východě jsou biřmovány děti hned při křtu, ve Španělsku a jižní Americe co nejdříve po křtu nebo i při něm. V Římě volají k umírajícímu dítěti kteréhokoliv biskupa, aby je obřmoval. Jinde je biskupů málo a proto děti umírají bez biřmování a tudíž bez jeho rozmnožení milosti a nezrušitelného znamení a bez tomu odpovídajícího zvětšení oslavy v nebesích. Vermeersch (l. c. n. 270) proto touží, aby ve velikých diecésích dostali arcikněží nebo děkani fakultu k biřmování umírajících dětí.

Přijetí biřmování není přikázáno sub gravi, kdo však je při dané příležitosti (can. 787) bez závažného důvodu nepřijme, hřeší aspoň le h c e pro duchovní lenost a nevážnost k této svátosti, a činí-li tak z pohrdání, hřeší těžce. Nebiřmovaný nesmí být připuštěn k tonsuře (can. 993, 1^o), ke svěcením (can. 974, § I, 1^o) a do noviciátu (can. 544, § I); také nebiřmovaní snoubenci mají před sňatkem přijat sv. biřmování, je-li to možno bez vážné obtíže (can. 1021, § 2).

Kmotři (can. 793—797).

Zvláštní kmotry při biřmování, t. j. odlišné od kmotrů křestních, připomíná po prvé synoda v Paříži r. 829. Dokud se biřmování udílelo současně s křtem aneb aspoň brzy po něm, byl týž kmotr při obou svátostech, jak je tomu dodnes při biřmování, udíleném hned po křtu (can. 796, 1^o).

Kmotr (kmotra) je při biřmování sub gravi předepsán, „si haberi possit“ (can. 793). Není-li možno kmotra si opatřiti, je dovoleno biřmování bez něho. Biřmovanec smí míti jen jednoho kmotra, a týž člověk může být současně kmotrem jen jednomu nebo dvěma biřmovancům; pro více biřmovanců by musil míti dovolení biskupa (can. 794).

Také z biřmování vzniká mezi biřmovancem a kmotrem d u c h o v n í p ř í b u z e n s t v í, dle něhož kmotr má být vůdcem a rádcem biřmovanci v duchovním boji a má se starat o jeho křesťanskou výchovu (can. 797), jestli toho biřmovanec potřebuje a jiní (rodiče, poručník) tak nečiní; příbuzenství toto však není překážkou manželskou (can. 1079).

Aby někdo mohl být p l a t n ě kmotrem při biřmování (can. 795), musí být už sám biřmován a mít obdobně ostatní podmínky, které jsou dle can. 765 nutny pro platné kmotrovství při křtu (viz str. 560).

F y s i c k ý d o t e k koná se nyní tak, že kmotr (kmotra) klade biřmovanci při sv. biřmování svou pravici na pravé rameno (DA 2404 ad 6) na znamení, že na se bere kmotrovství a jeho povinnosti. Dle pontifikálu má dospělý biřmovanec položit svou nohu na pravou nohu svého kmotra. Po prvé se tento způsob připomíná v 9. a 10. st. Stoupnutí na nohu je germánský právní symbol, který znamená ujetí se vlastnictví, a při biřmování asi vyjadřoval, že biřmovanec nabývá určitého práva na ochranu a vedení kmotrovo v náboženských věcech.

Aby někdo mohl být d o v o l e n ě kmotrem (can. 796), musí být rozdílným od kmotra křestního, leč by to biskup z rozumné příčiny dovolil nebo biřmování bylo udíleno hned po křtu, musí být téhož pohlaví s biřmovancem, leč by biskup dovolil výjimku, a musí mít ostatní podmínky, které jsou dle can. 766 nutny pro dovolené kmotrovství při křtu (viz str. 561). Kněz tedy nesmí být ani při biřmování kmotrem bez výslovného dovolení biskupa.

Jméno biskupa, biřmovance, jeho rodičů a kmotrů, den a místo biřmování musí být zapsáno ve zvláštní knize (*knih*a biřmovanců, can. 798). Též v m a t r i c e k ř e s t n í se musí poznačit, že a kdy byl křtěnec biřmován (can. 470, § 2); byl-li biřmován v jiné farnosti, než kde se narodil, oznámí to farář místa biřmování faráři-rodné farnosti biřmovancovy, aby biřmování mohlo být poznačeno v matrice křestní.

Úkoly duchovní správy.

Biřmování je svátost zvláště pro dnešní dobu neobyčejně důležitá. Zvýšená nebezpečí vyžadují, aby každý křesťan biřmováním dospěl „in virum perfectum“ (Eph. 4, 13), aby nejen sám stál pevně ve víře, nýbrž též spasitelným vlivem na druhé bojoval pro rozšíření království Božího; proto se biřmování nazývá svátostí Katolické akce.

Duchovní správce má se především přičinit, aby všichni jeho farníci svátost biřmování přijali, a to dokud ještě chodí do školy, poněvadž později hrozí nebezpečí, že se už k této svátosti nedostanou. Osobám starším, které dosud nebyly biřmovány, nebude a ani nemůže to ukládat jako přísnou povinnost, ale bude na ně působit radou a povzbuzováním; mají-li snad obavu, aby se nestaly tím nápadnými, upozorní je, že biskup může udělit biřmování též soukromě (can. 791).

Má dáti biřmovancům pokud možno důkladné poučení nejen o podmínkách k hodnému přijetí biřmování, nýbrž též o důsledcích z této svátosti plynoucích a o prostředcích k zachování milosti biřmování a spolupůsobení s ní v budoucím životě. Radno jest v několika nedělních kázáních promluvit o Duchu sv., o milosti a zvláště o biřmování, aby též u dospělých byly oživeny vědomosti o biřmování a o povinnostech, které přijetím této svátosti na se vzali (statečné vyznávání víry v obětavém a činném životě, Katolická akce, laický apoštolát). Dále se doporučuje konati za biřmovance nověnu nebo aspoň triduum k Duchu sv.

Mimořádnou péči věnuje duchovní správce tomu, aby biřmovanci vykonali dobrou zpověď a přijali hodně sv. přijímání.

V den sv. biřmování dbá zvláště o sebranost myslí. Proto napomene k ní nejen biřmovance, nýbrž upozorní též kmotry, aby světskými zábavami neodváděli pozornost svých kmotřenců od velikého významu, který má sv. biřmování pro celý jejich život.

Protože lze někdy těžko nalézt kmotry, zvláště pro biřmovance z chudých rodin, má duchovní správce věřícím občas připomenout, jak krásný úkol mají kmotři a jak dobrý skutek vykonají přijetím kmotrovství. Ale poučí také rodiče i děti, aby pošetilými nároky na drahý dar nečinili kmotrovství jiným nemilým. (Pruner-Saitz, Lehrbuch der Pastoraltheologie, str. 226—230.)

Svátost oltářní.¹⁾

§ 115. Svátost oltářní a sv. přijímání. Čas, místo a udíleč sv. přijímání.

Svátost oltářní a svaté přijímání.

Křtem jest člověk znovuzrozen k životu duchovnímu, biřmováním jest v něm posílen k stavu dospělosti, Svátostí oltářní jest v něm živen po celý svůj život.

In sanctissima Eucharistia sub speciebus panis et vini ipsemet Christus Dominus continetur, offertur, sumitur (can. 801).

Eucharistie jest obětí i svátostí; obětí je vzhledem k Bohu, kterého uctívá, svátostí je vzhledem k lidem, které posvěcuje. Konsekrací se koná obětí a zároveň se jí koná (conficitur) svátostí. Jiné svátosti existují jen, když jsou konány, při čemž jsou současně přijímány — jsou sacramenta *trans-e-un-ti-a* —, Svátost oltářní začíná existovat (sacramentum *in fieri*), když se konsekrací koná (conficitur), ale po konsekraci trvá dále (sacr. *in esse* nebo *in facto esse*) — jest sacramentum *per-ma-nens*. Jiné svátosti působí milost, když jsou konány, Svátost oltářní má tu zvláštnost, že jest už před přijetím hotovou svátostí, ale milost působí teprve, když jest už jako hotová svátost přijímána.

¹⁾ Can. 801, 845—869. Literatura viz str. 528.

Viditelným znamením Svátosti oltářní jsou konsekrované způsoby chleba a vína, obsahující tělo a krev Kristovu k pokrmu našich duší. Látkou jsou způsoby chleba a vína, které naznačují pokrm, formou jsou konsekrační slova, po konsekraci morálně a virtuálně dále trvající a označující způsoby chleba a vína jako tělo a krev Kristovu k pokrmu duše.

Kristus zůstává pod způsoby chleba a vína přítomen, pokud způsoby tyto trvají a přestává býti přítomen, jakmile jsou porušeny. Proto musí býti sv. hostie v monstranci a partikule v ciboriu aspoň za 14 dní *renovovány*. Can. 1272 předpisuje, aby konsekrované hostie „*et recentes sint et frequenter renoventur, veteribus rite consumptis, ita ut nullum sit periculum corruptionis, sedulo servatis instructionibus, quas Ordinarius loci hac de re dederit*“. Smějí se tedy konsekrovat jen hostie čerstvé. I. brněnská synoda (str. 149, 150) nařizuje pro případ, kdy se hostie nepekou doma, nýbrž objednávají odjinud, na př. z některého kláštera: „*Hostiae non transmittantur nisi recentes, h. e. ad summum septem dierum...*“ „*Renovationem Ss. Specierum ultra 14 dies protrahere severissime interdiciamus*.“

Ve vlhkém a teplém kostele může býti nutno i týdně renovovat. Nutnost renovace musí býti také posuzována dle doby, kdy byly hostie upečeny. Celkem nemá uplynouti od upečení do přijetí více než 6 týdnů. Těžkým hříchem by bylo odkládati renovaci, až by nastalo nebezpečí porušení nebo i bez tohoto nebezpečí přes dva měsíce od upečení hostií, poněvadž by to bylo proti přísnému zákonu (kodex: „*frequenter*“; synoda: „*14 dies*“); Vermeersch l. c., n. 381. Při renovaci se nesmí míchat nové partikule se starými (přes 14 dní). V sakristii musí býti *renovační tabulka*, na níž se zapisuje datum renovace; v sloupci pro ciborium se poznačuje též počet partikulí, aby se vědělo, kolik je za rok komunikantů.

Konsekrovati se může jen při mši sv. (can. 817, viz str. 362), hostie mají býti na oltáři nejpozději před obětováním (viz str. 362). Má-li býti konsekrováno jen několik partikulí, kladou se při přípravě kalicha ke mši sv. na patenu (pod velkou hostií), více partikulí se dává do korporálu, větší množství do ciboria nebo kalicha. Ciborium (kalich) se postaví na korporál do zadního levého rohu; tam se klade také velká hostie pro monstranci a partikule, které nebyly přineseny na oltář v ciboriu. Partikule mají býti přede mší na okraji otřeny nebo aspoň na sítu protřeseny (viz str. 360).

O u c h o v á v á n í nejsv. Svátosti viz str. 232—236.

Kristus je přítomen i v každé nejmenší částice, která jest ještě viditelná. Je-li snad přítomen také ještě v menších částkách, které už nejsou prostému oku viditelné, ale které by přece mohly býti ještě nazvány chlebem, nežádá Církev, aby kněz se pro tyto částčky znepokojoval nebo je adoroval.

S v a t é p ř i j í m á n í (communio, *κοινωνία*, *ένωσις*, Liebesunion, *sacra synaxis* — *σύναξις* znamená bohoslužebné shromáždění, pak bohoslužebný úkon a často sv. přijímání) nazývá se také sacramentum *in usu*; samo však není svátostí, nýbrž jen její aplikací a nutnou podmínkou, aby svátost již hotová působila milost.

Nutnou podmínkou, aby sv. přijímání působilo svou milost, je **p o ž í t í** (*manducatio*) sv. způsob. „*Qui manducat me, et ipse vivet propter me*.“ „*Nisi manducaveritis...*“, Jo, 6, 58. 54.

Manducatio je vitální pochod pokrmu z úst do jícnu a jícnem do žaludku, a to tak, že vpravení pokrmu do žaludku se považuje za podstatnou složku požívání, kdežto pochod jeho z úst k žaludku za jeho integrální složku (Cappello, l. c., n. 421). Sv. přijímání působí svou milost, když sv. způsoby dospěly v jícnu až k místu, z něhož normálním způsobem nemohou býti přivedeny zpět, dle jiných, když se aspoň nějaká jejich část dostala do žaludku (Vermeersch, l. c. 415). Nemůže se o někom říci, že jí, když pokrm jen vezme do úst, ale nepolkne ho. Nepožívá tedy sv. způsob a nedostává svátostnou milost: kdo sv. způsoby přijme jen do úst a zase je vyjme nebo vyplivne; kdo je tak dlouho zadrží v ústech, až se rozplynou; nemocný, který dříve zemře, než je polkl. Dostává však svátostnou milost, kdo sv. způsoby polkl, třebaš je později vyvrhl; pokrm obyčejný musí sice býti stráven, aby tělo vyživoval, pokrm eucharistický však živí duši, i když není stráven, stačí, přijde-li do žaludku.

Z da jest platné a dovolené sv. přijímání *via artificiali*?¹⁾

Je-li jícen nahrazen umělou rourkou, považuje se sv. přijímání za platné a aspoň jako viaticum za dovolené; sv. způsoby dostávají se přirozeným způsobem do úst a jest též zachován jejich pochod z úst do žaludku, třebaš není vitálním. (Aertnys-Damen,²⁾ Merkelbach,³⁾ Lehmkuhl,⁴⁾ Vermeersch l. c., n. 423). Je-li rourka zasazena přímo do žaludku nebo pod prsy do jícnu, považuje se sv. přijímání jen probabilitér za platné a jako viaticum za dovolené, je-li vyloučeno nebezpečí zneuctění nejsvět. Svátosti; při tomto způsobu sv. přijímání jest jen manducatio lato sensu, t. j. sv. způsoby dostávají se sice do žaludku, ne však ústy a jícnem, jako při manducatio stricto sensu. (Cappello l. c., n. 421; Noldin l. c., n. 101, nota 2; Prümmer l. c., n. 185. 2). Sv. Officium odpovědělo sice na dotaz: „Sicut exponitur, non expedire“ (27/I 1886, 27/II 1919, 30/4 1924, 28/4 1930), ale odpověď tato se nevykládá jako zásadní rozhodnutí otázky, nýbrž jen jako příkaz, aby při tom nebyla nejsv. Svátost zneuctěna; zneuctění však je snadno možné, poněvadž rourka bývá úzká, jen několik milimetrů v průměru, takže lze do ní dostatí nálevkou jen nepatrný úlomek sv. hostie, který se musí spláchnouti vodou do žaludku, a nadto někdy hrozí jeho vyzvracení. Jest tedy třeba v konkrétním případě uvážiti všechny okolnosti; patrné také, že nemůže býti řeči o povinnosti viaticum takto podávati nebo přijímati.

Doba, po kterou sv. způsoby zůstávají po sv. přijímání v žaludku neporušeny, závisí od různé jeho zaživací síly; v žaludku zdravém jsou stráveny asi za čtvrt hodiny, v žaludku nemocném až asi za dvě nebo tři hodiny.

Z toho plyne:

a) Po sv. přijímání se má konat aspoň čtvrt hodiny díkučinění „Moneantur communicantes, ut sumpto Sacramento non statim ab ecclesia discedant, aut colloquantur, nec statim vagis oculis circumspiciant, aut exspuant, neque de libro statim orationes recitent, ne Sacramenti species de ore decidant: sed, quia par est devotione, aliquantisper in oratione permanent, gratias agentes Deo...“ (Rit. t. IV, c. 1, n. 4; Agenda, str. 57, n. 4). Díkučinění má býti konáno „iuxta uniuscuiusque vires, conditionem ac officia“

1) Ant. Melka, Sv. přijímání nemocných uměle živených v Čas. kat. duchov., 1935, str. 65—69.

2) Theol. mor. II¹¹, 1928, n. 137.

3) Summa theol. mor. III², Paříž 1936, n. 268. 4.

4) Theol. mor. II¹⁰, n. 143.

(dekr. „Sacra Trid. Synodus“, n. 4), delší se vyžaduje od osob duchovních, kratší od laiků a dětí. Bez rozumné příčiny nevykonat vůbec žádné díkučinění, jest lehkým hříchem proti úctě nejsv. Svátosti, ale u lidí nábožensky nevzdělaných a u dětí může to býti vůbec bezhříšno pro nevědomost a těkavost. Duchovní správcové, katecheté a zpovědníci mají k díkučinění vybízet a dát k němu návod.

b) Nemá se po sv. přijímání asi po čtvrt hodiny jí s t. Kdo hned po sv. přijímání jí nebo pije, lehce hřeší, ale každá rozumná příčina omlouvá od hříchu, na př. slabost, nutnost nějaké cesty nebo práce.

c) Sv. hostie se nemá žvýkat, aby její úlomky nezůstaly mezi zuby, a přijímající má se aspoň po nějakou chvíli zdržet plivání a kašle, aby částičky sv. hostie, které snad přilnuly v ústech nebo v krku, nebyly zneuctěny.

d) Kdo si pro nemoc musí vyplachovat žaludek, nesmí to učinit po více, nejméně po tři hodiny po sv. přijímání.

Zda vzrůstající dispozicí (zbožností) se ještě dále rozmnožuje milost, udělená in manducatione, dokud sv. způsoby nejsou stráveny?

Jistě se rozmnožuje *ex opere operantis* a probabiler též *ex opere operato*. (Cappello l. c. 427; Merkelbach l. c., n. 268; Vermeersch l. c. 414.) Proto není pokárání hodná zbožnost kněze, který si bere více vína ke mši sv., aby sv. způsoby v něm déle zůstaly; Innocenc XI. však zakázal (S. C. Conc. 12/2 1679) podávati více hostií nebo větší za účelem nepravé a nezdravé zbožnosti.

Probabiler dostává milosti sv. přijímání, kdo je sice přijal nehodně, ale dokonalou lítostí se disponuje, dokud sv. způsoby v něm trvají.

Co znamená, obětovat za někoho sv. přijímání?

Sv. přijímání nemůže jiným prospět jako svátost čili *ex opere operato*, poněvadž tak prospívá jen přijímajícímu. Přistoupení k sv. přijímání jest však dobrým skutkem, také modlitby po něm bývají zbožnější a účinnější, má proto *ex opere operantis* užitek záslužný, prosebný a dostičinící (*fructus meritorius, impetratorius et satisfactorius*); *fructus meritorius* vždy zůstává přijímajícímu, *impetratorius* však může býti *per modum suffragii* věnován žijícím a aspoň *satisfactorius* zemřelým, jimž mohou býti aplikovány také odpustky, se sv. přijímáním spojené. Proto má býti obětování sv. přijímání za jiné věřícím doporučováno.

Duchovní sv. přijímání může se nazvati analogicky k jiným svátostem *communio in voto*. Záleží ve vzbuzení víry v přítomnost Kristovu v Eucharistii a upřímné touze spojit se s Kristem svátostně, kdyby bylo možno; kdo je ve stavu těžkého hříchu, musí vzbudit dokonalou lítost. Doporučují je světci a Tridentinum (sess. 13, c. 8) zvláště při mši sv., když z nějaké příčiny nelze přijímat skutečně; může však býti přijímáno kdykoliv a kdekoliv, ve stavu lačném i po jídle. Je s ním spojeno 300 dní odpustků (S. Poenit. 7/3 1927, *Collectio precum* 79).

Čas pro sv. přijímání (can. 867).

Na které dny? — Sv. přijímání smí býti podáváno na všechny dny mimo Velký pátek a zčásti na Zelený čtvrtek a Bílou sobotu, tedy po celý rok mimo dobu od mše sv. na Zelený čtvrtek do mše sv. na Bílou sobotu.

Na Zelený čtvrtek se smí podávat před mši sv. a mezi ní. Po mši sv. nesmí se podávat v kostele, v němž se konají slavné obřady, neboť rubrika misálu (*feria V. in Coena domini*) výslovně praví, že se několik partikulí rezervuje „*pro infirmis*“; není však *per se* zakázáno podávání po mši sv. ve svatyních, kde se mše sv. slouží jen privátně anebo vůbec neslouží, předpokládaje, že je *Sanktissimum* na oltáři až do západu slunce (dle DA 3842 ad 3), ale není to vhodné, poněvadž se to méně shoduje s rubrikami (Cappello l. c., n. 431; sr. Vermeersch l. c., n. 420).

Na Bílou sobotu se smí podávat jen při mši sv. nebo bezprostředně po ní — aspoň morálně bezprostředně, t. j. nejdéle za 10 až 15 minut po ní —, poněvadž Bílá sobota je dies aliturgicus a její mše jest jen anticipovaná mše, která se kdysi sloužila v noci na neděli velikonoční (viz str. 349). Ale zákaz tento, předpokládaje, že je vyloučeno pohoršení, jest jen sub levi, takže i nepatrná příčina od něho omlouvá, zvláště podává-li se v zavřeném kostele (Cappello l. c., n. 433; Vermeersch l. c., n. 420).

V kterých hodinách? — Jen v těch, v nichž se smí sloužit mše sv., „nisi aliud rationabilis causa suadeat“ (can. 867, § 4). Příkaz tento zavazuje, secluso contemptu et scandalo, sub levi a každá rozumná příčina od něho omlouvá, na př. veliký nával, získání plnomocných odpustků, zachování postu až do odpoledne (Cappello l. c., n. 437, 440; Noldin l. c., n. 129, 6; Vermeersch l. c. 420); lze tedy konat svátostné požehnání v kapli, v níž se neuchovává Sanktissimum, v níž však byla dopoledne mše sv., obětuje-li se některý věřící a zůstane do odpoledne lačným, aby po sv. požehnání sv. hostií mohl přijati.

Nesmí se tedy sv. přijímání (pouhé sv. přijímání — nemluví se zde o viatiku) donášet k nemocným v noci. Nemůže-li však nemocný tak dlouho zůstat lačným, až bude doba přípustná pro mši sv., a nemá-li privilegia nemocných co do postu, smí se mu v noci sv. přijímání donésti (Noldin l. c., n. 129, 3).

Při půlnoci o vánocích se smí všude podávat, kde je tato mše sv. právem (v kostelích farních, konventních a ve zbožných domech, can. 821, § 2, 3; sr. str. 331) nebo privilegiem Apost. Stolice (sr. can. 869) dovolena.

Smí-li kněz sloužit mši sv. dříve nebo později (viz str. 388), může při ní též podávat (Vermeersch l. c., n. 420).

Viatikum se smí udílet v kteroukoliv, i noční hodinu a na kterýkoliv den (can. 867, § 5), tedy i na Velký pátek, ale na tento den jen viaticum přikázané, t. j. první v nebezpečí smrti, ne však další, které v témž nebezpečí smrti doporučuje can. 864, § 3 (Vermeersch, l. c. n. 420).

Místo sv. přijímání (can. 868, 869).

Viatikum a přijímání nemocných se udílí na každém místě, avšak na místo vykřičené (locus infamis) by smělo býti doneseno jen tajně (Vermeersch l. c., n. 413).

Podává-li se nemocnému, může se podat též osobě ho ošetřující, nemůže-li bez obtíží dojíti do kostela (Gatterer, Praxis celebrandi², n. 132).

Zdravým se sv. přijímání smí podávat na každém místě, kde se smí sloužit mše sv., tedy i v kapli privátní a pod širým nebem při povolené mši sv. sub divo (can. 822, § 4; viz str. 390). Avšak při podávání mezi mší sv. nesmí celebrant podávat tak vzdáleným věřícím, že by při tom neviděl oltáře (can. 868), poněvadž přijímání mezi mší sv. jest její součástí. Může však i těmto vzdálenějším věřícím podávat extra missam, t. j. přede mší sv. nebo po ní, třeba měl na sobě mešní roucha (Gatterer, Praxis celebrandi², n. 127 ad 3).

Je-li veliký nával věřících, kteří čekají na sv. přijímání v kostele i před kostelem, takže by podávání jen u mřížky působilo zmatek, jest lépe („praestat“)

postaviti v kostele před mřížkou v oblouku nebo v čtyřúhelníku několik klekátek, s hořící svíci na jejich začátku a konci, kde by bylo sv. přijímání podáváno (DA 3086 ad 2). Ale slovo „p r a e s t a t“ neznamená příkaz, nýbrž jen radu (Cappello l. c., n. 525), takže jiní kněží než celebrant by mohli v případě neobyčejného návalu podávat též procházejíce řadami věřících v kostele nebo před kostelem.

U oltáře, na němž je v y s t a v e n a v e l e b n á S v á t o s t, se nemá podávat kromě případu nutnosti nebo indultu (DA 4353 a 27/7 1927; viz str. 496); kde jest jen jeden oltář, má býti mezi podáváním Sanktissimum zahaleno jako při kázání (Vermeersch l. c., n. 423; viz str. 121 a 496).

V případě potřeby může kněz, který jde celebrovat k jinému oltáři nebo po celebraci od něho odchází, přistoupit k hlavnímu oltáři, aby podával (DA 2740 ad 11). Také se při návalu komunikantů smí přenést ciborium na jiný oltář, aby se u něho podávalo (DA 3728 ad 1).

Kněží a jiní klerici, řeholní bratři a ministrant (i laik, DA 4271 ad 1) přijímají na s t u p n í c h o l t á ř e, řeholnice v oratoři u mříže, laici u m ř í ž k y (cancelli). Podává se nejprve kleru dle důstojnosti, pak ministrantovi (před řeholnicemi, DA 4328), řeholnicím a naposledy laikům.

Laici nesmí být při bohoslužbě v presbytáři (viz str. 218); jen zástupci úřadů na Zelený čtvrtek a snoubenci při oddávkové mši sv. mohli by přijímat na stupních oltáře (DA 4328). Muži by měli přijímat dle možnosti odděleně od žen, ale každá rozumná příčina od toho omlouvá. (Rit. t. IV, c. 1, n. 3, c. 2, n. 4. 12; Agenda, str. 57, n. 3, str. 59, n. 4, str. 60, n. 12.)

P o d á v á n í d l e z á p a d n í h o a v ý c h o d n í h o r i t u.

Kněz podává dle svého ritu způsobu nekvašené nebo kvašené, ať přistupuje katolík západní nebo východní. Jen v případě nutnosti, t. j. kdyby věřící jinak nemohl jíti k sv. přijímání anebo tím více, kdyby jinak nemohl dostat viaticum, mohl by podat západní kněz způsobu kvašené, ale dle svého západního ritu a naopak (can. 851).

Věřící však mohou při sv. přijímání ze zbožnosti přijímat i v jakémkoliv ritu, jen velikonoční sv. přijímání se radí, viaticum pak poroučí ve vlastním ritu, ovšem kromě případu nutnosti (can. 866).

Udileč.

P l a t n ě m ů ž e p o d á v a t i k a ů ž ý .

Za sv. Justina (Apologia I, c. 65, 67) podávali při mši sv. j á h n i tělo a krev Páně přítomným a donášeli nepřítomným. Ale už v době Cypriánově (De laps. c. 25) podávali jáhni jen k r e v P á n ě, jak to pro další století dosvědčuje též sv. Ambrož (De off. I, 41), Apoštolské konstituce (VIII, 13) a I. římský Ordo. Se zaniknutím přijímání pod obojí, asi v 12. a 13. st., zaniklo též toto oprávnění jáhnů.

V nejstarší době měli věřící nejsvět. Svátost též d o m a (viz str. 232), zvláště v době pronásledování a poustevníci (anachoreté), a při tom si podávali s a m i. Ale už ve 4. st. bylo pravidlem, že směli podávat jen kněží a jáhni. Jen v některých ženských kláštěrech udržel se až do 10.—12. st. zvyk, že řeholnice dostala v den svého posvěcení sv. hostii, z níž po 8 dní sama přijímala.

Dlouho směli donášeti v i a t i k u m laikové. Teprve synoda v Paříži r. 829 zakázala to ženám, jiné synody brzy na to i mužům, ale ještě v 12. st. (1138) dovolila to synoda v Londýně pro případ nutnosti.

D o v o l e n ě s m í p o d á v a t i j e n b i s k u p a k n ě z a z a u r č i t ý c h p o d m í n ě k j á h e n .

Udilečem ř á d n ý m jest jen kněz, m i m o ř á d n ý m jáhen s dovolením biskupa nebo faráře, uděleným z důležité příčiny (can. 845). Stačí podobné příčiny, jaké stačí k dovolení křtu

jáhнем (viz str. 554), na př. kdyby jinak musilo mnoho věřících na podávání dlouho čekat.

Není-li kněze nebo jáhna, může umírajícímu podati viaticum též podjáhen nebo klerik, anoi laik, je-li vyloučeno pohoršení; neboť „sacramenta sunt propter homines“ a přikázání Boží o přijímání viatika má přednost před přikázáním církevním, dle něhož laik nesmí se dotýkat nebo donášet nejsv. Svátost. Případ takový by se mohl státi, kdyby za pronásledování Církve věřící a hlavně kněží byli nespravedlivě vězněni.

Nemůže-li nemocný na př. pro rakovinu v krku nic suchého polknout, takže se mu viaticum musí podati na lžičce s vodou, a je-li k tomuto podání třeba zvláštní zručnosti, mohla by podati nemocnému lžičku ošetřovatelka.

Nemůže-li kněz celebrovat a nemá kněze, který by mu podal, může si podat sám i přijímání ze zbožnosti, předpokládaje, že z toho nevznikne pohoršení. Také jáhen by si mohl podat sám, nemá-li kněze. Laik by si mohl sám podat v podobném případě jen viaticum (Cappello l. c., n. 333—340; Noldin l. c., n. 125; Prümmer l. c., n. 217, 218; Vermeersch l. c., n. 386).

Podjáhen, nižší klerik a laik stal by se nedovoleným podáváním irregulárním (can. 985, 7^o).

K dovolenému podávání však je třeba jurisdikce duchovní správy nebo dovolení od toho, kdo tuto jurisdikci má, neboť jen pastýři přísluší pásti ovečky a tudíž jim též udíleti svátosti. Dle toho:

a) V kostele smí podávati mezi mší sv. a bezprostředně před mší sv. a po ní každý, kdo tam celebruje — tím samým, že byl připuštěn k celebraci. Mimo mši sv. se vyžaduje pro kněze cizího aspoň předpokládané dovolení rektora kostela (can. 846).

b) Mimo kostel: Viaticum ať veřejné, ať soukromé (první, předepsané, ne však další, dobrovolné) je výlučným právem faráře (can. 850). Přijímání nemocných veřejné je též právem faráře (can. 848), soukromé může donést každý kněz, ale má mít aspoň předpokládané dovolení rektora kostela, z něhož bere Sanktissimum (can. 849).

Předpisy o kompetenci k podávání platí ovšem jen mimo případ nutnosti. Jsou také ještě tyto zvláštní předpisy: nemocnému biskupovi mají právo dáti viaticum kanovníci (can. 397, 3^o), v kněžských řádech (i chovancům, sluhům, hostům) superior, v ženských klášterech zpovědník (can. 514), v seminářích rektor (can. 1368).

§ 116. Obřady při sv. přijímání.

A) Dějinný vývoj.

Přijímání pod jednou způsobou. V starých dobách bylo při mši sv. pravidlem přijímati pod obojí způsobou. Ale mimo mši sv. bylo podáváno pravidelně jen pod jednou způsobou, a to nemocným a při domácím přijímání pod způsobou chleba a nemluvnatům pod způsobou vína. Než i pro přijímání v kostele musili už v 5. st. dva papežové, Lev I. a Gelasius I., přijímání pod obojí se zvláštním důrazem nakazovati. Tehdy se totiž někteří tajní Manicheové mísili mezi věřící,

a aby nebyli poznáni, také s nimi přijímali, ale jen pod způsobou chleba, ne však též pod způsobou vína, poněvadž požívání vína bylo dle jejich učení zakázané. Již tehdy se tedy někteří věřící zdržovali kalicha, takže bylo nutno kalich zvláště přikazovat, aby heretici mohli býti odhaleni. Hlavně snaha, aby krev Páně nebyla rozlitím nebo ukápnutím zneuctěna, vedla k tomu, že už v 12. st. nebylo všude přijímání pod obojí a v 13. st. poměrně rychle téměř vůbec zaniklo. Sněm kostnický 1415 přijímání laiků pod obojí výslovně zakázal.

Důvody pro přijímání pod jednou způsobou jsou: a) nebezpečí zneuctění nejsvět. Svátosti, b) nedostatek vína v mnohých krajích, c) nesnáze, že by mnozí se štítili píti z téhož kalicha s jinými a proto se sv. přijímání vzdávali, d) vyvrácení bludu, že Kristus není pod každou způsobou přítomen celý.

V Čechách M. Jakoubek ze Stříbra, farář u sv. Michala v Praze, prohlásil přijímání pod obojí za nutné ke spáse a za závazné i pro nemluvňata a začal podávat pod obojí. Hus kalicha nepodával, ale listem z Kostnice tento Jakoubkův krok schválil. Sněm kostnický přijímání pod obojí zakázal, ale husité při něm setrvali a učinili kalich svým symbolem. Sněm basilejský, chtěje Čechy získati, smluvil s utrakvisty kompaktáta, dle nichž bylo povoleno podávati pod obojí dospělým, kteří o to žádají, duchovní však měli věřící poučovati, že celý Kristus je přítomen pod každou z obou způsob; připouštěti k sv. přijímání dítky, bylo zakázáno. Kompaktáta schválil r. 1436 sněm v Jihlavě a r. 1437 koncil basilejský, papež jich však neschválil. Když většina kněží pod obojí hlásala proti ustanovení kompaktát nutnost přijímání pod obojí, vnucovala kalich všem dospělým a podávala jej i dětem, Pius II. r. 1462 kompaktáta zrušil. Špatné zkušenosti s kompaktáty působily na sněm tridentský, takže vzdor námahám císaře Ferdinanda I. a bavorského vévody Albrechta IV. užívání kalicha nepovolil, ale přenechal to uvážení papeže. Když tito panovníci hrozili odpadem celého Německa, povolil Pius IV. 1564 přijímání pod obojí na těch místech, kde je nebezpečí odpadu. Ale ani luteráni, ani kališníci nebyli tím získáni a horliví katolíci nemile to nesli. Když novota tato věřící mátl a přinášela více škody než užitku, bylo od ní postupně upuštěno: v Bavorsku již r. 1571, na Moravě 1603 a v Čechách 1622.

Nyní přijímá pod obojí kromě celebranta jen kardinál-jáhen při slavné papežské mši sv.

Na Východě podávají jen pod způsobou chleba Armeni, Maronité a Malabarští. Ostatní východané podávají při mši sv. pod obojí způsobou, a to různým způsobem: buď pokropí krví Páně partikule na pateně, s níž je lžičkou vkládají do úst, nebo vpustí partikule do krve Páně v kalichu, z něhož je lžičkou podávají, nebo podávají sv. hostii a po ní kalich. Rusíni podávají na lžičce z kalicha krví Páně navlhčenou sv. hostii, načež jáhen otře rty přijímajícího purifikatoriem; není-li jáhna, má podávající kněz na pravé ruce purifikatorium, jímž sám hned po podání přijímajícímu rty otře. Je-li mimo nadání více komunikantů než partikulí v kalichu, podává se ostatním jen pod způsobou chleba z ciboria.

Nemocným a vůbec mimo mši sv. podává se jen pod způsobou chleba.

Někde podávají pod způsobou vína nemluvňatům hned po křtu a malým dětem při mši sv. pod obojí. Ale většinou tento zvyk už vymizel; de iure trvá dosud u Řeků, ale ani tam se vždy nezachovává.

Východané všichni přijímají stejné.

Ritus přijímání. Sv. Justin se nezmiňuje ještě o žádném ritu. Dle Apoštolských konst. (VIII, c. 13) biskup při mši sv. napomenul věřící k zbožnosti slovy: „Svaté svatým“ a věřící odpověděli: „Jeden jest svatý, jeden Pán, Ježíš Kristus...“ Biskup podal sv. hostii se slovy: „Tělo Kristovo“ a přijímající odpověděl:

„Amen“; jáhen podal kalich se slovy: „Krev Kristova, kalich života“ a přijímající odpověděl: „Amen“ (viz str. 415). Sv. Otcové velmi zdůrazňují toto „Amen“, poněvadž v něm viděli vyznání víry v přítomnost Kristovu. Věřící přijímali stoje, až ve středověku vznikl na Západě zvyk přijímati kleče.

Nyní přijímá na Západě stoje kromě celebranta jen jáhen a podjáhen při slavné papežské mši sv. a novosvěcený biskup v den svého svěcení.

Sv. hostii dostávali věřící ve staré době na pravou dlaň, při čemž drželi levou ruku pod pravou, takže obě ruce tvořily kříž a jako by trůn pro Krista-Krále (Cyril Jer., Cat. myst. 5, 21.22; Jan z Damašku † 749, De fide orthod. 4, 13); v Galii měly ženy při tom pravou ruku zahalenou bílou rouškou. Krev Páně přijímali přímo z menšího kalicha (calices ministeriales), do něhož byla nalita z kalicha konsekračního (viz str. 271). Ale aspoň od 8. až 9. st. (OR VIII., n. 14) bylo podáváno nekonskrované víno, do něhož bylo přilito jen menší množství krve Páně. Od 9. st. (po prvé v Cordobě 839) podávala se sv. hostie přímo do úst a krev Páně pili věřící z kalicha trubičkou (fistula).

Jest pozoruhodno, že první zprávy o podávání těla Páně do úst jsou z 9. st., kdy vznikl první spor o přítomnosti Kristově v Eucharistii (s. Paschasius Radbertus O. S. B., † 860). Možná, že ke změně podávání vedlo zvýšení úcty k nejsv. Svátosti, které bylo následkem tohoto sporu.

Nyní přijímá trubičkou jen při slavné papežské mši sv. papež a kardinál-jáhen.

Z úcty k nejsv. Svátosti byl zachován určitý pořádek, který připomíná už koncil nicejský (can. 18). Nejdříve se podávalo kleru dle hierarchického pořadí, pak Bohu zasvěceným osobám (asketům a diakoniskám), pannám, vdovám, dětem a naposledy ostatním věřícím. Jen klerus přijímal u oltáře, laici u zábradlí (cancelli); pouze v Galii dle zprávy ze 6. st. (synoda turská 576) směly ženy přijímat u oltáře.

Ve staré době dával přijímající udileči polibek pokoje (Jeronym, Ep. 82). Za Innocence III. (De myst. Miss. VI, 5) bylo to zvykem jen u vyšších kleriků.

Nyní dle Caerem. Ep. (II, c. 29, n. 3 a 5) mají při slavné mši sv. preláti a canonici parati podávajícímu biskupovi před podáním políbit ruku a po podání obličej, při čemž biskup řekne „Pax tecum“ a přijímající odpoví „Et cum spiritu tuo“, ale skoro nikde se to nezachovává, aniž by kongregace Ritů proti tomu něco namítala. Ostatní klerici a věřící mají políbit biskupovi jen ruku.

Při podávání při tiché mši sv. a mimo mši sv. jest přenecháno rozumnému úsudku biskupa, zda podá přijímajícímu k políbení prsten nebo nepodá (DA 4395 z 8/5 1925).

Z úcty k nejsv. Svátosti byl už v 2. st. kromě nebezpečí smrti dobrovolně zachován od půlnoci úplný půst (Tertullian, Ad uxor. 2, 5; Origenes, In Gen. hom. 10) a už ve 4. st. byl všeobecným zákonem. Sv. Augustin píše Januariovi (Ep. 54): „Placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi, nam ideo per universum orbem mos iste servatur.“

Jen na Zelený čtvrtek se v Africe přijímalo za sv. Augustina po jídle na památku Poslední večeře (Aug., Ep. 54 ad Januar.). Z Afriky se tento zvyk dostal do Španělska, kde jej v 6. st. synody zakázaly; udržel se však až do 14. st. u mnichů v St. Denis.

P o d á v a c í f o r m u l e Konstitucí apošt. („Tělo Kristovo“ „Amen“ ...) vyjadřuje víru, ale už ve starověku vyskytují se formule, vyjadřující přání. V jednom francouzském sakramentáři z 10. st. je formule skoro stejná jako dnešní: „Corpus et sanguis Domini nostri J. Chr. custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen.“

Až do 12. st. podávalo se sv. přijímání jen m e z i m š í s v., jak toho žádá souvislost mezi obětí a obětní hostinou. Podávání mimo mši zavedli v 13. st. františkáni a dominikáni, aby povznesli účast na sv. přijímání.

Rituál (t. IV, c. 2, n. 11; Agenda, str. 60, n. 11) dodnes žádá v souhlasu s historickým vývojem pro podávání mimo mši sv. r o z u m n o u p ř í č i n u; takovou příčinou je na př. veliký počet těch, kteří chtějí přistoupiti ke sv. přijímání a těžko jest jim čekati až do konce mše svaté, nebo snaha, aby více věřících přijímalo. Ale pro všeobecný zvyk nezavazuje dnes už požadavek rozumné příčiny ani sub veniali (Lehmkuhl, Theol, mor.¹², II., n. 190). Některé r u b r i c i s t i c k é předpisy dodnes poukazují na spojitost mezi mší sv. a sv. přijímáním, na př. nesmí se podávat v mešním rouchu před slavnou nebo konventní mší nebo po ní, nýbrž jen mezi ní (can. 846, § 1), při podávání mimo mši sv. může býti štola barvy dne, může se též bezprostředně před rekviem nebo po něm podávat v černých paramentech (DA 3177 ze 27/6 1868), pro podávání jest určen týž čas jako pro celebraci (can. 867, § 4).

Teprve až se podávání mimo mši sv. stalo všeobecným, vyvinul se pro ně z v l á š t n í r i t u s; vzorem pro něj byl ritus přijímání nemocných, které bylo již od počátku udíleno mimo mši sv. (viz str. 459). Obojí tento ritus byl trvale uspořádán řím. rituálem (1614).

B) *Výklad dnešních obřadů při sv. přijímání.*

Před sv. přijímáním modlí se ministrant nebo věřící „C o n f i t e o r“, které komunikanty vybízí k l í t o s t i, a Církev prosí slovy „M i s e r e a t u r“ a deprekativní absolucí: „I n d u l g e n t i a m“ (viz str. 427) o odpuštění jejich všedních hříchů, aby s co možno největším užitkem přijímali. Aby však dosáhli těchto užitků, jest třeba též pozitivní přípravy, která záleží v pobožnosti srdce, do níž uvádí další ritus. Kněz ukazuje sv. hostii se slovy sv. Jana Křtitele (Jo 1, 29): „E c c e A g n u s D e i, ecce qui tollit peccata mundi“ a budí tak v komunikantech živou víru v přítomnost Kristovu a trojím opakováním slov setníka (Mt. 8, 8) „D o m i n e, n o n s u m d i g n u s . . .“ p o k o r n o u l á s k u a n a d ě j i („sanabitur“).

Při sv. přijímání dělá kněz sv. hostií k ř í ž nad ciboriem, neboť kříž jest pramenem všech milostí a ve sv. přijímání se podává obětní hostina nekrvavé oběti kříže; udílí tak též požehnání přijímajícímu k hodnému přijímání. Nato podává sv. hostii se

slovy: „Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen.“ a prosí tak, aby tělo Pána našeho nadpřirozený život, milost posvěcující, v duši přijímajícího živilo a sílilo k životu věčnému.

Po s v. p ř i j í m á n í, které se nepodává mezi mší sv., modlí se kněz o účinky sv. přijímání (při podávání mezi mší sv. prosí o tyto účinky modlitby mše sv.). V překrásné antifoně z oficia Božího těla „O sacrum convivium“ prosí o spojení s Kristem („in quo Christus sumitur“), o rozmnožení milosti („mens impletur gratia“) a o záruku zmrtvýchvstání („et futurae gloriae nobis pignus datur“). Tyto podivuhodné účinky jsou důvodem veliké duchovní radosti, která se projevuje slovy Knihy Moudrosti (16, 20): „Panem de coelo praestitisti eis — omne delectamentum in se habentem.“ V závěrečné modlitbě „Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili“ prosí kněz, aby se nám sv. Eucharistie stala trvalým, nevysychajícím zdrojem milostí („redemptionis tuae fructum in nobis iugiter sentiamus“), což se stane tím jistěji, budeme-li velebnou Svátost co nejvroucněji uctívati („sacra mysteria venerari“). V době velikonoční se místo této závěrečné modlitby říká modlitba „Spiritus nobis, Domine, tuae caritatis infunde“, která prosí o lásku a svornost, aby tímto tajuplným včleněním v Krista „všichni byli jeden v Kristu Ježíši“ (Gal. 3, 28). Modlitba tato nazývá sv. Eucharistii „Sacramenta paschalia“, protože nejsv. Svátost o velikonocích byla ustanovena, o velikonocích byla novokřtěncům po prvé podávána a velikonoční naděje zmrtvýchvstání se nám jí zaručuje. Po těchto modlitbách a vložení ciboria do svatostánku ž e h n á kněz věřícím (mimo podávání bezprostředně před rekviem nebo po něm) slovy: „Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Filii, † et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. R7. Amen“; vyprošuje jim tak opětovně milost, aby dostali trvalé účinky sv. přijímání.

O b ř a d y s v. p ř i j í m á n í *nemocných* liší se od obyčejného sv. přijímání tím: a) že kněz při vstupu do světnice pozdraví slovy: „Pax huic domui“, b) že očistí a posvětit místo, na němž má býti sv. Eucharistie udělena, pokropením svěcenou vodou nemocného i světnice mezi slovy antifony „Asperges me“ a prvním veršem žalmu „Miserere“ s „Gloria Patri...“ a opětovanou antifonou a modlitbou „Exaudi“, kterou svolává ochranu andělů na nemocného a všechny obyvatele domu proti úkladům ďábelským, c) že říká podávací formuli: „Accipe, frater (soror), Viaticum Corporis Domini nostri J. Chr., qui te custodiat ab hoste maligno, et perducatur in vitam aeternam. Amen.“ Jako Eliáš dostal zázračný pokrm na cestu k hoře Boží (3. Král. 19, 7. 8), tak má viaticum nemocného chránit proti úkladům ďábla, který v nejrozhodnější hodině, v hodině smrti, své úklady co nejvíce stupňuje, a provést ho úzkostmi smrti

k hoře Boží, k patření na Boha, d) že ke konci říká m o d l i t b u „D o m i n e s a n c t e, P a t e r o m n i p o t e n s“, v níž prosí, aby přijaté tělo Páně bylo nemocnému „remedium sempiternum“ pro tělo i pro duši.

C) *Ritus podávání sv. přijímání.*¹⁾

Sv. přijímání se podává (can. 846—850; Rit. t. IV, c. 1, n. 13; t. IV, c. 4; Agenda, str. 58, n. 13; str. 61, c. 4):

1. *Mezi mší sv. (intra Missam)*, hned po přijímání kněze, dle původní praxe: přijímání je obětní hostinou.

Dodnes Církev někdy p ř e d p i s u j e přijímání mezi mší sv., na př. při udílení vyšších svěcení, při svěcení opata nebo abatyše, při přijímání kleru na Zelený čtvrtek; též první sv. přijímání a generální přijímání spolků má se konati mezi mší sv.

2. *Bezprostředně před tichou mší sv. nebo po ní (proxime ante et statim post Missam)* v mešním rouchu, když kněz přišel k oltáři, aby sloužil mši sv., anebo po mši sv. od oltáře ještě neodešel.

Bezprostředně před mší sv. s l a v n o u, z p í v a n o u nebo k o n v e n t n í a po ní se nesmí podávat (can. 846, § 1; DA 4177 ad 3; Rit. t. IV., c. 2, n. 13; Agenda str. 58, n. 13), aby aspoň při těchto význačných mších byl zachován starý, tradiční způsob a též proto, aby nebyly prodlužovány. V případě potřeby by se podávalo odděleně od těchto mší sv., t. j. kněz by podal před mší sv. nebo po ní jen v superpelici (nebo albě) a štole.

3. *Odděleně od mše sv. (extra Missam)* v superpelici (albě) a štole.

4. *Mimo kostel nemocným jako viaticum* nebo přijímání.

Všeobecné předpisy.

a) Aby sv. hostie nebo její úlomky nespady na zemi, má býti na mřížce prostře**n**o bílé plátno (Kommuniontuch) a kromě toho je předepsána zvláštní p a t e n a (Kommunionpatene) ze stříbra nebo z pozlaceného kovu (AAS 1929, 631, III, 5; ACE 1929, 202; ACE 1935, 116). Patenu tu mohou si přidržovat a podávat komunikanti sami, lépe však jest, když ji přidržuje kostelník nebo ministrant (ACE 1935, 140; Linzer Quartalschrift 1934, 383), poněvadž komunikanti by ji mohli pro nezvyklost a neklid tak nahnout, že by úlomky, jsou-li na ní, spadly.

Nebezpečí, že sv. hostie spadne, zavíní obyčejně přijímající svým n e p ř í m ě ř e n ý m c h o v á n í m. Přijímající má hlavu pozdvihnout asi tak, aby se díval na ciborium, tedy tak, aby ji měl poněkud nazad nahnutou (jen poněkud, ne tedy až zvrácenou), má ústa slušně otevřít (tedy ne neslušně mnoho, ale přece tak, aby mezi jazykem a horními zuby byla mezera asi na jeden prst), jazyk položit na spodní ret (nedržet ho tedy vzadu v ústech nebo za zuby, ale také ne jej vypláznout, nýbrž tak jej vysunout, aby jeho špička spočívala na dolejšímu rtu), hlavu klidně držet, tedy netrhnout jí směrem k podávané sv. hostii (moc důležité!) a netrhnout jí rychle zpět hned po vložení sv. hostie, nemá také po vložení sv. hostie stáhnout

¹⁾ *Rituale Rom.*, t. IV., c. 2, c. 4 (Agenda, str. 58—65) — *Missale Rom.*, ritus celebr. X, 6—9. — *Gatterer S. J.*, Praxis celebrandi², Oeniponte 1926, nn. 130—132, 210—224. — *Hartmann*, Repertorium Rituum¹², Paderborn 1913, §§ 164, 167, 197, 202, 203. — *Herd t.*, Sacrae liturgiae praxis⁹, Lovanii 1894, I, nn. 272, 275, II, n. 35, III, nn. 184—196, 208. — *Kieffer*, Rubricistik⁵, Paderborn 1922, §§ 63, 64, 102. — *Müller S. J.* — *Umbert S. J.* Zeremonienbüchlein¹³⁻¹⁵, Freiburg 1934, str. 74—76, 227—233.

chvatně zpět jazyk, má zůstat klidně na svém místě aspoň, dokud kněz podává následujícímu komunikantovi. Dle zkušenosti jsou věřící obyčejně nedůtkliví i k šetrnému soukromému upozornění v tomto ohledu; proto kněz vyloží přiměřené chování při sv. přijímání v křesťanském cvičení a dle potřeby též v kázání, hlavně však tomu prakticky naučí děti ve škole.

b) Přijímajícímu nesmí býti podána velká sv. hostie nebo více malých (obojí sub veniali, Vermeersch l. c., n. 423), aby tím nebyla posilována nepravá zbožnost těch, kteří si myslí, že dostanou tak více milostí (Innocenc XI, 1679). Jest však z rozumné příčiny dovoleno, aby kněz podal více malých sv. hostií, když je nutna renovace a sám nemůže všechny zbývající partikule sumovat, nebo aby podal část velké sv. hostie, která jest určena pro jeho přijímání, kdyby jinak jeden nebo dva komunikanti musili příliš dlouho čekat; ale sv. hostii v monstranci by směl pro přijímání rozlámat jen v případě nutnosti (Noldin l. c., n. 131). Také jest dovoleno v případě potřeby malé sv. hostie na dva nebo tři díly rozlomit (DA 2704 ad 1).

c) Podává se palcem a ukazovákem pravé ruky; veniale by bylo, jinými prsty sv. hostie bez příčiny se dotýkat. Kdyby však kněz měl palec nebo ukazováček chorobný a nebylo zde jiného kněze, mohl by podávati jinými prsty, aby věřící nebyli připraveni o sv. přijímání a nemocní o viaticum; třeba byly při ordinaci pomazány jen první prsty, přece byla posvěcena ruka celá (Cappello l. c., n. 451; Noldin l. c., n. 131; Vermeersch l. c., n. 423). Ale v případě trvalé choroby palce a ukazováčku má kněz podat ke kongregaci Ritů žádost o dovolení celebrace (Prümmer l. c., n. 222).

1. Podávání mezi mší sv.

Celebrant postaví po přijetí krve Páně mešní kalich před jeho purifikací na korporál k evangelní straně, přikryje jej pallou, otevře svatostánek prostředním prstem a ukazovákem semknutým s palcem (do palce a ukazováčku se nesmí před jejich purifikací nic jiného bráti, než sv. hostie), učiní genuflex (po prvé), vyjme ciborium (ne přes pláštík, nýbrž za nodus), svatostánek zavře, je-li v něm jiná nádoba s nejsvět. Svátostí, aby nebyla výstava proti rubrikám (jen prázdný svatostánek mohl by nechat otevřený), ciborium otevře, položí víko na korporál nebo mimo něj a se sepjatýma rukama čeká, až ministrant doříká Confiteor (též věřící sami by mohli říkat Confiteor na př. při generálním sv. přijímání).

Není-li ministranta (což by se mohlo státi při podávání extra Missam), říká Confiteor kněz sám, hluboce skloněn jako při „Munda cor meum“, při čemž vynechá slova: „et tibi pater, et te pater“ (Agenda, str. 58, poznámka pod čarou, DA 3488 ad 3).

Když ministrant doříkal Confiteor, učiní kněz genuflex (po druhé), odstoupí poněkud k evangelní straně (aby se neobrátil zády k Sanktissimu), obrátí se s rukama sepjatýma k věřícím a řekne: *Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducatur vos ad vitam aeternam. R̄ Amen. Indulgentiam, absolutio- nem, † et remissionem peccatorum vestrorum tribuat vobis omnipotens et misericors Dominus. R̄ Amen.* při čemž učiní nad komunikanty kříž.

Při podávání v kostele užívá se vždy plurálu „vestri“ „vestrorum“, i kdyby byl jen jeden komunikant, poněvadž Církev i dnes předpokládá, nebo aspoň po tom touží, aby přistupovalo více věřících k sv. přijímání skutečně nebo aspoň duchovně. Při podávání nemocným však se říká „tui“ nebo „vestri“ dle počtu přijímajících (DA 4193 ad IV, 2).

Po „Indulgentiam...“ obrátí se kněz k oltáři, učiní genuflex (po třetí), vezme do levé ruky mezi prostřední prst a ukazováček sevřený s palcem ciborium a ukazovákem a palcem pravé ruky jednu sv. hostii (ostatní tři prsty jsou zavřeny), drží ji poněkud nad ciboriem, obrátí se uprostřed oltáře (při podávání před vystavenou nejsv. Svátostí poodstoupil by na evangelní stranu) k věřícím a hledě na sv. hostii, říká hlasitě: „*Ecce Agnus Dei, ecce, qui tollit peccata mundi*“ a hned nato třikrát: „*Domine, non sum dignus,*

ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea“. Slova tato říká „clara voce“, t. j. hlasitě, důstojně, více monotonně, bez afektní modulace; říká je hlasitě všechna (tedy též „ut intres . . . anima mea“) a latinsky, řeč lidu je zde výslovně zakázána (DA 2725 ad 5); říká „non sum dignus“, i když podává ženě.

Je-li mnoho komunikantů a zvláště, je-li nodus ciboria nepohodlný, může si kněz dříve, než vezme ciborium do ruky, prsty levé ruky v abluční nádobce purifikovat, aby mohl ciborium pohodlněji držet. Též si může vzít s ciboriem purifikatorium (visící přes tři poslední prsty levé ruky nebo otočené kolem nodu ciboria), aby si mohl na něm mezi podáváním navlhly ukazováček a palec otřít.

Po slovech „Domine, non sum dignus . . .“ sestoupí kněz středem předních oltářních stupňů, drže sv. hostii v prstech položených na okraj ciboria, a začne podávat od epištolní strany, což platí pro všechny řady komunikantů; když tedy ukončil řadu, vrátí se vždy k epištolní straně a na ní zase začíná. Je-li snad sv. hostie, kterou věřícím ukazoval, od prstů navlhlá, je radno spustit ji do ciboria a vzít jinou. Před knězem jde kostelník (ministrant) a přidržuje komunikantům pod bradou patenu k podávání; drží ji vždy ve vodorovné poloze, aby s ní fragmenty nespadly. Kněz učiní u každého komunikanta sv. hostií kříž nad ciboriem (ne širší než okraj ciboria), řekne: „Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen“, při „Jesu“ učiní dle jedněch (Gatterer l. c., n. 211; Müller l. c., str. 75 a 227) úklonu hlavy a to, když pohybuje při děláni kříže rukou se sv. hostií směrem dolů, dle jiných (Kieffer l. c., str. 173; Hartmann l. c., str. 549) úklonu obyčejně nedělá, poněvadž je už sehnut, a vloží sv. hostii na jazyk komunikanta buď tak, že ji drží na spodním okraji a do úst ji vsune, anebo tak, že ji drží asi ve spodní třetině, ukazováček stáhne dolů a při tom palcem sv. hostii na jazyk poněkud přitlačí; poslední tři prsty má při podávání zavřeny, aby se jimi nedotkl tváře přijímajícího.

Kněz nemá podávat chvatně, nýbrž zbožně a pozorně. Dává pozor, aby nevzal dvě partikule najednou, poněvadž by jedna mohla při podávání spadnout nebo vypadnout z úst. Jsou-li partikule už jen na spodu ciboria, jsou na nich pravděpodobně úlomky a proto je dobře při každé partikuli ukazováčkem nebo spodní částí ruky lehce klepnout na okraj ciboria, aby tak úlomky do něho byly setřeseny. Vlhké prsty otře kněz o sebe nad ciboriem, nestačí-li to, může je otřít též o purifikatorium, ale při tom jich nesmí otevřít(!), nestačí-li ani to, jde k oltáři, omyje prsty v abluční nádobce a purifikatorium osuší. Je-li mezi podáváním na blízkém oltáři pozdvižení, dle jedněch kněz stojí skloněn počká, až je po pozdvižení (De Herdt l. c. I, n. 272, nota 5; Hartmann l. c., str. 549, e), dle jiných podává dále, nestaraje se o to, co se děje na jiném oltáři (Gatterer l. c., n. 11.). Nezdvihne-li komunikant hlavu, vloží kněz partikuli do ciboria a dotkne se jemně prostředním prstem jeho čela, aby ho tak upozornil na zdvižení hlavy (Hartmann l. c., str. 549, d).

Když všem podal, vystoupí středem k oltáři, drže ukazováček s palcem nad ciboriem, postaví ciborium na korporál, jsou-li v něm partikule, učiní hned genuflex (p r v n í po návratu k oltáři), otře nad ciboriem prsty, ciborium uzavře víkem, vloží je do svatostánku, učiní genuflex (d r u h ý — po otevření svatostánku se nedělá genuflex, nýbrž až před jeho zavřením), svatostánek zavře, odkryje mešní kalich, setře do něho pravým ukazováčkem úlomky s pateny k podávání, jsou-li na ní nějaké (patenu tu položil po podávání kostelník knězi na oltář), a aniž by sumoval kapky krve Páně, které se snad na jeho dně stekly (DA 4077 ad 4), dá si nalíti mezi modlitbou „Quod ore sumpsimus“ do kalicha vína k purifikaci a pokračuje ve mši sv.

Má-li kněz podávat partikule, které jsou položeny na korporálu, učiní po přijetí krve Páně genuflex, partikule ty vloží do ciboria nebo kalicha, po případě, je-li jen několik komunikantů, položí je na patenu, s níž je pak podává. Po návratu k oltáři sebere patenou úlomky s místa korporálu, na němž byly partikule, a setře je do mešního kalicha.

Podávání mezi slavnou mší (s asistencí). Jáhen stojí na epištolní straně prostředně skloněn se sepjatýma rukama hlasitě recituje nebo zpívá (při Requiem nezpívá) *Confiteor* a při podávání může, kde je to zvykem, přidržovat mešní patenu pod bradou komunikantů (DA 4104 ad 2).

Podávání mezi mší jiného kněze není kromě případu nutnosti dovoleno, poněvadž každá z obou funkcí vyžaduje pro sebe oltář a jedna druhé překáží. Přípustné by bylo jen v kostele, který má pouze jeden oltář, když se v neděli nebo svátek sešli věřící ke mši sv. a zároveň čeká veliké množství na sv. přijímání. Dle rubricistů má se zachováti při tom tento postup:

Celebrant se dá celkem co nejméně vyrušovat. V době od začátku kánonu až k purifikaci jen poněkud poodstoupí k evangelní straně, aby udělal druhému knězi místo k otevření tabernaklu. Při jiných částech mše sv. (oraci, epištole, evangeliu atd.) klidně pokračuje, jako by druhého kněze neviděl; jen je-li právě na konci na př. orace, epištoly atd., učiní genuflex na jedno koleno, je-li otevřen svatostánek, a na obě kolena, říká-li druhý kněz právě „*Ecce, Agnus Dei*“, a zůstane klečeti až do konce posledního „*Domine, non sum dignus*“.

Podávající kněz má celebranta co nejméně rušit, na př. nepřijde k oltáři přímo před proměňováním; jinak však se o celebranta nestará, vyjímaje při proměňování, při němž se obrátí k oltáři a zůstane skloněn stát. Vrátili-li se mezi mši sv. k oltáři, neříká žádné modlitby a neudílí požehnání.

Jde-li celebrant k oltáři, když už se u něho podává, dbá o to, aby se bez nutnosti neobrátil k Sanktissimu zády. Proto při akcesu nejde ke středu oltářních stupňů, nýbrž ke straně evangelní nebo epištolní (dle toho, se které strany přišel ze sakristie), učiní genuflex na obě kolena směrem k podávanému Sanktissimu, připraví mešní kalich jako jindy, postaví jej však poněkud k evangelní straně, aby se mohlo ciborium po podávání postavit na korporál, k stupňovým modlitbám sestoupí na evangelní stranu a učiní před nimi i před „*Aufer a nobis*“ genuflex na jedno koleno. Také modlitby po mši sv. říká na straně evangelní, před odchodem od oltáře učiní genuflex na obě kolena směrem k Sanktissimu a vrátí se do sakristie po straně evangelní nebo epištolní.

2. Podávání bezprostředně před tichou mší sv. nebo po ní.

Před mší sv. Kněz přijde v mešním rouchu s kalichem k oltáři, postaví kalich k evangelní straně, rozprostře korporál, otevře svatostánek, učiní genuflex, vyjme ciborium a činí vše, jako sub 1) s tím jediným rozdílem, že ciborium drží mezi palcem a ostatními prsty. Po podávání postaví ciborium na korporál, učiní genuflex, otře nad ciboriem prsty, setře do něho fragmenty s pateny k podávání a mezi tím (DA 3975 ad III, 1), co si omývá prsty v abluční nádobce a je osušuje purifikátorem, říká hlasitě (De Herdt I, n. 275) antifonu „*O sacrum convivium*“, veršiky „*Panem de coelo*“, „*Domine, exaudi*“, „*Dominus vobiscum*“ a modlitbu „*Oramus. Deus qui nobis sub Sacramento mirabili*“ s delším závěrem „*Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia saecula saeculorum*.“ Rŕ. Amen.

Po této modlitbě uzavře ciborium víkem (neuzavřel-li je už před obmytím prstů), vloží je do svatostánku, genuflex, svatostánek zavře, postaví mešní kalich na korporál a udělí věřícím rukou požehnání stejným ritem, jako udílí požehnání na konci mše sv. (pozvedne oči, rozepne, pozdvihne a sepne ruce, ukloní se před křížem) s tím rozdílem, že nepolíbí oltář (DA 2704 ad 6) a že říká „*Benedictio Dei omnipotentis (a obrátiv se k lidu) Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper*.“ Rŕ. Amen. Po požehnání jde k mešní knize anebo sestoupí, jestli ji už dříve otevřel, k stupňovým modlitbám.

V době velikonoční a po oktávu Božího těla přidává se po jednom Alleluja k antifoně „*O sacrum convivium*“, k veršiku „*Panem de coelo*“ a odpovědi „*Omne delectamentum*“. Mimoto v době velikonoční se říká místo modlitby „*Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili*“ postcommunio ze mše Bílé

soboty a neděle velikonoční: „Oremus. Spiritum nobis, Domine, tuae caritatis infunde, ut, quos Sacramentis paschalibus satiasti, tua facias pietate concordēs. Per DN JCh, Filium tuum, qui tecum... in unitate eiusdem Spiritus... R̄. Amen.“

Po podávání v černém mešním rouchu nepřidává se Alleluja a nedává se požehnání, ale v době velikonoční se říká modlitba „Spiritum nobis“.

Po mši sv. se podává po modlitbách Lva XIII., po případě po svátostném požehnání úplně stejným způsobem, jako před mší sv. Po požehnání na konci podávání obrátí se kněz po své levici (nedokončuje tedy kruh) k oltáři, aby vzal kalich a od oltáře odešel.

3. Podávání mimo mši sv.

Kněz dá rozžehnout na oltáři aspoň dvě svíce, umyje si ruce („lotis prius manibus“), oblekne superpelici (albu) a štolu barvy dne (DA 2740 ad XII: sv. přijímání je obětní hostinou toho dne), nebo bílou (barva nejsv. Svátosti), na Dušičky fialovou nebo bílou (DA 4289), vezme bursu s korporálem (korporál se nesmí nésti k oltáři bez bursy; je vhodné, aby bursa byla téže barvy jako štola, DA 3515 ad 1) a nesa bursu před prsy, jde k oltáři, rozprostře korporál, otevře svatostánek a pokračuje jako při podávání bezprostředně před mší sv. nebo po ní. Podává-li se při více mších, může bursa s korporálem zůstat na oltáři, nemá však tam býti trvale.

4. Přijímání nemocných.

Sv. přijímání nemocných je dvojí: jako viaticum v nebezpečí smrti a jako obyčejné přijímání nemocných: velikonoční nebo ze zbožnosti. Při obojím je ritus týž, jen podávací formule je různá. Sv. přijímání donáší se k nemocným trojím způsobem: slavně, jednoduše nebo tajně.

a) *Veřejné slavné* donášení sv. přijímání nemocným (publica delatio, can. 847) je to, které je popsáno v rituálu (t. IV, c. 4; Agenda 61—64). Koná se ve způsobu theoforického průvodu. Zazvoněním svolají se věřící, aby s hořícími svícemi velebnou Svátost doprovázeli. Kněz vezme více partikulí než je nemocných, nese je v malém ciboriu nebo v malé kustodii, dle možnosti pod baldachýnem, má velum, doporučuje se pluvíál. Při návratu od nemocného nese v průvodu zbylou partikuli do kostela, kde udělí věřícím svátostné požehnání. U nás tento způsob není v obyčejí.

b) *Veřejné jednoduché* donášení sv. přijímání je zmíněno v rituálu (t. IV, c. 4, n. 12 a 27; Agenda str. 62, n. 12 a str. 64, n. 27) pro případ obtížnější nebo delší cesty a když proto nebo z jiných důvodů těžko je možno donést Sanktissimum zpět do kostela s náležitým doprovodem věřících. U nás je tento jednoduchý způsob zvykem všeobecně zaveden a koná se takto:

V kostele. Kněz si v sakristii obmyje ruce, oblekne superpelici a bílou štolu (vždy bílou, i při zaopatřování na Velký pátek; má-li udělit též poslední pomazání, vezme si štolu na jedné straně bílou, na druhé fialovou, a zavěsí si na krk pod superpelici sáček s olejem nemocných), jde s bursou pro zaopatřování k oltáři, na němž hoří dvě svíce, vyjme z bursy korporál, v němž je purifikatoriem ovinutá patena pro zaopatřování, a rozprostře jej, otevře svatostánek, genuflex, vyjme ciborium a postaví na korporál, otevře patenu a ciborium (bez genufl.), vloží na patenu jen jednu partikuli (nebo jen tolik, kolik je nemocných), otre nad ciboriem prsty, obmyje je v abluční nádobce a osuší purifikatoriem u ní složeným, zavře patenu i ciborium (bez genufl.), postaví ciborium do svatostánku, genuflex, svatostánek zavře, složí obvyklým způsobem kolem pateny korporál, vloží jej do bursy, kterou na to uzavře, dá si šňůru bursy kolem krku (aspoň před delší nebo nejistou cestou, na př. za náledí), vezme bursu do obou rukou a nese ji pozdviženou před prsy k nemocnému.

Potřebuje-li kněz v zimě obléci si kožich nebo zimník, učiní po zavření bursy genuflex, sestoupí k oblečení na oltářní stupně, po vystoupení k oltáři učiní genuflex a zavěsí si na krk a do rukou vezme bursu.

Na cestě. Před knězem nese kostelník rozžatou svítilnu a dává zvonkem (v triduu od mše sv. na Zelený čtvrtek do mše sv. na Bílou sobotu klapačkou) občas znamení; kde je to zvykem, může kněz klanějícím se věřícím udělit mlčky Sanktissimem požehnání (DA 2690 ad 2).

Kněz má hlavu nepokrytou. V olomoucké arcidiecési může mít na základě apoštolského indultu na hlavě pileolus (čepičku t. zv. tonsurku, nikoliv biret), ale jen při delší cestě, za sychravého počasí a mimo osadu (Agenda, str. 65). V brněnské diecési je (zatím do 17. III. 1942) pileolus dovolen vždy, t. j. bez těchto omezení (ACE 1937, 48). Za přílišného mrazu mohl by si kněz hlavu mimo osadu ještě lépe chrániti, poněvadž církevní zákon nezavazuje s tak velkými obtížemi (Cappello l. c., n. 457; Noldin l. c., n. 132; Vermeersch l. c., n. 423). Kněz modlí se po cestě ž. Miserere a jiné modlitby nebo rozjímá o nejsvětější Svátosti a o tom, co řekne nemocnému. Má jíti důstojně, může sice spěchat, nesmí však utíkat, leč v případě veliké nutnosti, která je věřícím známa, takže by bylo vyloučeno pohoršení (Cappello l. c.). Může při delší cestě jeti na voze nebo na koni, z nutnosti též v autu. „Non videtur decere nisi viatici necessitate excusetur, ut sacerdos utatur instrumento, quod vulgo dicitur bicycleta, motocycleta.“ (Vermeersch l. c., n. 423). Posv. kongregace na dotaz to sice absolutně nezakázala, připomněla však, že je to způsob nezvyklý. Jest se v tomto ohledu řídití nařízením biskupa. Za deště nebo sněžení může mít kněz deštník na ochranu bursy a posvátných rouch (Prümmer l. c., n. 224).

V domě nemocného jest bíle prostřený stůl, na něm mezi dvěma hořícími svícemi kříž, jedna sklínka s trochou obyčejné vody tak, aby to stačilo k obmytí prstů kněze, a jiná sklínka se svěcenou vodou, v níž je kropítko z klásků, větvičky nebo květin, (má-li býti uděleno také poslední pomazání, talířek s trochou soli a několika kousky chleba s kůrkou a po případě též ručník — 6 kuliček vaty v brněnské diecési není v obyčeji; kněz stírá sv. olej vatou, kterou si sám přinesl v burse, a vatu tu vezme s sebou do kostela, kde ji v sakristii uloží, aby byla spálena na Bílou sobotu při svěcení ohně), před stolem stolička. Jdou-li s knězem věřící, může se kněz před vstupem do domovních dveří nemocného k nim obrátit a Sanktissimem je požehnat (mimo triduum, DA 3059, ad XVIII.). Při vstupu do světnice, v níž nemocný leží, pozdraví kněz: „Pax huic domui“, a nebude-li při odchodu mítí už žádnou partikuli, jest vhodné, aby nemocného Sanktissimem požehnal. Položí bursu a sáček s olejem na stůl, učiní genuflex (buď na jedno koleno nebo poklekně na obě kolena a chvilku adoruje), otevře malý rituál (knížečku pro zaopatřování, kterou má buď v kapse nebo v burse), vstane a pokropí nemocného a světnici svěcenou vodou, říká: „Asperges me atd. (jako při Asperges v kostele s tím rozdílem, že v době velikonoční nepřidává „Alleluja“ a neříká „Vidi aquam“, DA 2089 ad 7). Kropí buď se svého místa před stolem nebo jde směrem k nemocnému, při čemž by však učinil genuflex před odchodem od stolu i po návratu k němu. Po kropení říká stoje u stolu veršiky: „Adiutorium nostrum, Domine exaudi, Dominus vobiscum“ a modlitbu „Oremus, Exaudi nos“. Pak pokyne přítomným, aby odešli ze světnice, učiní genuflex a jde k nemocnému, aby ho vyzpovídal, anebo nepotřebuje-li zpovědi, aspoň připravil na sv. přijímání. Pak se vrátí ke stolu, poklekně, dá zvonkem znamení, aby vyšedší zase vešli, a mezitím, co se říká Confiteor, vyjme z bursy korporál s patenou, rozprostře jej, položí vedle něho purifikatorium, otevře patenu, vstane a říká obrácen k nemocnému „Misereatur tui“ a „Indulgentiam... tuorum tribuat tibi“, poklekně, vezme do pravé ruky sv. hostii, do levé patenu, vstane a se svého místa před stolem ukazuje nemocnému sv. hostii se slovy: „Ecce Agnus Dei“ a třikrát „Domine, non sum dignus“; nemocný má tato slova aspoň jednou potichu říkat zároveň s knězem. Jde k nemocnému a podává mu, dělá partikulí nad patenou kříž a říká

při podávání sv. přijímání: „Corpus Domini nostri...“ a při podávání viatika (prvního i dalších v téže nebezpečné nemoci): „Accipe, frater (soror), Viaticum Corporis DNICH, qui te custodiat ab hoste maligno, et perducatur in vitam aeternam. Amen.“

Formule viatika se liší od formule sv. přijímání slovy, ne však smyslem, neboť jen více vysvětluje, co už je ve formuli sv. přijímání obsaženo. Proto nemusí být kněz úzkostlivým v pochybnosti, které formule má užít při dalších podáváním po viatiku.

Nemá-li kněz už žádné sv. hostie, hned po podání otře u stolu pravý palec a ukazovák nad sklínkou s obyčejnou vodou, setře do ní ukazovákem s pateny úlomky, obmyje si v ní ony dva prsty a osuší je purifikatoriem, patenu zavře, složí nad ní purifikatorium s korporálem a vloží ji do bursy, říká stoje: „Dominus vobiscum“ a modlitbu „Oremus. Domine sancte“ („Modleme se. Prosíme tebe“), obrátí se k nemocnému, dá mu rukou požehnání, řka: „Benedictio Dei omnipotentis...“ (jako po přijímání v kostele) a (nemá-li ještě udílet poslední pomazání a generální absoluci) řekne tomu, kdo nemocného ošetřuje, aby abluční vodu vlil po částkách do ohně, nebo dal nemocnému vypít (nový rituál se už nezmiňuje o tom, že vodu tu může nemocný vypít, ale také to nezakazuje; dle rituálu mohla by se voda ta vlítí též do sakraria, což se však nečiní pro obtížné její donesení do kostela), načež odchází, nesa bursu jen levou rukou (ne oběma před prsy); kostelník nese svítilnu zhasnutou. Také by mohl kněz odložit štolu a superpelici a vrátiti se v obleku občanském.

Má-li kněz ještě další sv. hostii pro nemocného v jiném domě, položí po podání patenu s ní na stůl, učiní genuflex, otře prsty nad patenou a zavře ji, purifikuje prsty ve sklínce s vodou, vloží patenu s korporálem a purifikatoriem do bursy a po modlitbě „Oremus. Domine sancte“ dá nemocnému Sanktissimem požehnání a odchází, nesa bursu v obou rukou před prsy k druhému nemocnému; kostelník nese před ním rozžehnutou svítilnu a dává občas znamení zvonkem. Udílí-li kněz prvnímu nemocnému též poslední pomazání a generální absoluci, udělí mu požehnání Sanktissimem až před odchodem.

Kněz by mohl prsty purifikovat též tak, že by část purifikatoria namočil do vody a na něm je otřel (Kieffer l. c., str. 207) anebo tak, že by je položil na purifikatorium, pokropil vodou a purifikatoriem osušil. (De Herdt l. c. III, n. 191, 9.) O vodu ve sklínce nepotřeboval by se pak starat. Nepurifikovanou patenu by po návratu do kostela vložil do svatostánku, aby ji při příští mši sv. purifikoval, anebo by hned po návratu do kostela úlomky s ní setřel do ciboria a pak obmyl prsty v abluční nádobce.

Nemůže-li umírající velebnou Svátost už přijat, donese ji kněz do kostela týměž způsobem, jak ji nesl k nemocnému (světlo atd.). V kostele položí bursu na oltář, genuflex, říká stoje u oltáře „Panem de coelo“ atd. a udělí věřícím bursou požehnání (Rit. t. IV, c. 4, n. 24—26; Agenda str. 64, n. 24—26) a patenu se sv. hostií vloží do svatostánku, aby při příští mši sv. sv. hostii z ní dal do ciboria a patenu purifikoval; mohl by však též sv. hostii dáti do ciboria hned nyní. V triduu (DA 2383) anebo nejsou-li v kostele věřící, požehnání se nedává.

Nemocnému knězi podává se sv. přijímání stejným ritem jako laikovi (DA 3035 ad 8); nemocný kněz má bílou štolu.

Podává-li se více nemocným v téže světnici, koná se jen u prvního Asperges s příslušnou modlitbou, Confiteor a „Misereatur vestri“, „Indulgentiam“, každému se podá nejsv. Svátost slovy „Accipe frater (soror)“ nebo „Corpus Domini“ a jen u posledního se říká v plurálu modlitba „Domine sancte... ut accipientibus fratribus (sororibus, fratribus et sororibus) nostris“ a dává se požehnání. Podává-li se více nemocným v témž domě, na př. v nemocnici, ale v různých světnicích, může se konat dle instrukce SRC z 9/1 1929 (AAS 1929, 43; ACE 1929, 61) jen v první světnici Asperges s modlitbou a Confiteor, v každé jednotlivé světnici „Misereatur tui“, „Indulgentiam“, „Ecce Agnus Dei“, jen jednou „Domine non sum dignus“, „Accipe frater (soror)“ nebo „Corpus Domini“ a pouze v poslední světnici v plurálu modlitba „Domine sancte“ a požehnání.

Mezi mší sv. může se sv. přijímání nemocným, na př. v nemocnici podávat jen v tom případě, jestli nemocní mohou vidět oltář nebo aspoň slyšet hlas celebranta. V kostele se říká Confiteor, Misereatur vestri, Indulgentiam, Ecce Agnus Dei, Domine non sum dignus, celebrant nese za doprovodu dvou akolytů s hořícími svícemi otevřené ciborium (nebo mešní patenu) k nemocnému, podá mu viaticum se slovy „Accipe frater (soror)“ nebo sv. přijímání s „Corpus Domini“ a vrátiv se k oltáři, pokračuje jako při podávání mezi mší sv. Podává-li však bezprostředně před mší sv. nebo po ní, říká „O sacrum convivium“ atd. a udělí rukou požehnání jako obyčejně.

c) *Soukromě čili tajně (privatim seu occulte)*, t. j. v občanském šatě a s pokrytou hlavou smí se sv. přijímání donášet nemocným jen ze spravedlivé a rozumné příčiny (can. 847, 849), na př. ve velkých městech, kde by mohlo hrozit nejsv. Svátosti zneuctění od zlých lidí, nebo pro potíže, které by jinak vznikly nemocnému nebo jeho rodině (sr. Vermeersch l. c., n. 387). O dostatečnosti příčiny té rozhoduje biskup, který však si má při tom počínati tak mírně, aby nemocným nebylo znemožněno „solatium Communionis etiam quotidianae“ (S. C. de Sacram. 5/1 1928, AAS 1928, 81; ACE 1928, 64).

Tajné donášení sv. přijímání nemocným v městě Brně bylo už před lety všeobecně dovoleno přípisem bisk. ordinariátu farním úřadům v Brně.

Ale i při tajném donášení musí býti dbáno úcty k nejsv. Svátosti dle norem předepsaných apošt. Stolicí (can. 849, § 2), t. j. dle ritu předepsaného Benediktem XIV. (dekr. „Inter omnigenos“ 2/2 1744; S. C. de Sacram. 20/12 1912; AAS 1912, 725; ACE 1928, 65; Rit. t. IV, c. 4, n. 29; Agenda, str. 65, n. 29). Kněz v superlici a štole vloží jako jindy partikuli do bursy, načež superlici odloží a na cestě má pod svrchním rouchem (ne tedy snad v kapse) jen (malou) štolu, aby nenesl Sanktissimum bez veškerého posvátného roucha, bursu nese pod svrchním rouchem kolem krku zavěšenou na prsou, má s ním jít aspoň jeden věřící (ministrant, ovšem bez rochety), po cestě nemá bez nutné příčiny mluvit, u nemocného si má obléci superpelici a koná tam pak vše jako jindy. Ale i v samém Římě donáší často sv. přijímání nemocným kněz sám bez doprovodu aspoň ministranta (Vermeersch l. c., n. 387).

5. Defekty při podávání sv. přijímání.¹⁾

a) Spadne-li při podávání sv. hostie nebo její část na zem, kněz ji zvedne a vloží do ciboria, místo to zatím nějak označí, na př. položí na ně purifikatorium nebo pallu, po funkci (po odchodu věřících z kostela) kněz (nebo aspoň podjáhén, can. 1306, § 2, viz str. 297) vodou je obmyje nebo také ještě poněkud oškrabe a vodu tu i seškrábnutý prach dá do sakraria (viz str. 369). Obmytí je předepsáno sub gravi, jestli se po tom místě chodí, jinak je předepsáno jen sub levi (Lehmkuhl, Theol. mor.¹² II, n. 191); oškrabání však nezavazuje ani sub levi.

b) Padne-li sv. hostie neb její část mimo korporál na oltářní pláchtu nebo na plátno na mřížce (Kommuniontuch), kněz (nebo aspoň podjáhén) po funkci obmyje asi onu část plátna, kam sv. hostie padla, a vodu vlije do sakraria; obmytí je přikázáno sub levi.

c) Poněvadž obmytí je přikázáno jen sub levi, nekoná se, kdykoliv by vzбудilo podiv nebo jinou nepříjemnost. Tak padne-li sv. hostie na šat nebo v o u s komunikanta, kněz pouze sv. hostii zvedne a jemu podá nebo, přijal-li již, vloží do ciboria. Padne-li sv. hostie na šat ženy, kněz sám ji zvedne jen v tom případě, je-li to možno bez uražení slušnosti, jinak ji zvedne žena sama a vloží si ji do úst, nebo jestli již přijala, do ciboria, načež si obmyje prsty a abluční voda vlije se do sakraria. Zapadne-li však sv. hostie nebo její část do záhybů šatů ženy, takže by musila býti v nich hledána, odešle kněz ženu do sakristie, aby tam sv. hostii nebo její úlomek našla, přijala nebo do ciboria vložila a pak prsty si obmyla. Zpozoroval-li jen kněz sám, že spadl jen nepatrný úlomek sv. hostie do šatů ženy a obává-li se, že by upozorněním způsobil zmatek ženy nebo podiv či nelibost

¹⁾ Miss. de defectibus X, 14, 15 — Gatterer l. c. n. 225, 226 — De Herdt l. c. II, n. 180—189.

okolostojících, neřekne zatím nic a teprve až všem podal, vzkáže nenápadně oné ženě, aby v sakristii onen úlomek hledala; je-li však úlomek tak nepatrný, že je málo naděje na jeho nalezení, nebo není-li upozornění radno, aby nevyvolalo přílišné znepokojení ženy nebo jiné nepříjemnosti, neřekne kněz nic a doporučí tu věc prozřetelnosti Boží.

d) Jestli nemocný sv. hostii v y v r h l: je-li ještě v i d i t e l n á a nemocný nemůže ji přijat bez nebezpečí opětného vyvrhnutí, dá ji kněz do sklínky s vodou, sklínku dá přikrytou do svatostánku (možno-li na vedlejší oltáři) nebo aspoň na nějaké slušné místo a ponechá tam tak dlouho, až se sv. hostie rozplyne, a pak to vylije do sakraria; nedá-li se však sv. hostie nebo její části už r o z e z n a t, kněz vyssaje vyvrhnuté vatou, vatou po vyschnutí spálí a popel dá do sakraria.

6) *Purifikace ciboria a lunuly.*¹⁾

Ciborium a lunula mají býti purifikovány p ř i k a ž d é r e n o v a c i, aby úlomky nebyly vystaveny nebezpečí porušení.

Purifikovat se smí kromě případu nutnosti jen mezi mší sv. Způsob není podrobně určen Církví, nýbrž je sestaven od rubricistů dle analogie rubrik.

V š e o b e c n á u p o z o r n ě n í: a) Nemáme purifikovati bez nutnosti v n e d ě l i n e b o v e s v á t e k, když je v kostele mnoho lidí, abychom nevzbudili netrpělivost, zvláště je-li mše sv. s kázáním delší; b) při purifikaci zachovejme k l i d, nebudme nervosní, neboť neklid působí zmatek — budme tedy klidní, ale při tom svědomití; c) nezapomeňme si dáti nalíti hned před purifikací do mešního kalicha t r o c h u v í n a; stěny kalicha jsou totiž vlhké a úlomky by se na ně přilepily; d) varujme se, abychom nedechlí do ciboria, dokud v něm jsou úlomky, zvláště v zimě. Čím chladnější je ciborium, tím spíše se srazí dech na jeho stěnách a úlomky pak na ně přilnou.

Ciborium se purifikuje buď jen prstem jako patena (*purificatio in sicco*) nebo vínem, po případě ještě vínem a vodou jako mešní kalich (*purif. in humido*).

a) Purifikace z a s u c h a (*in sicco*), t. j. bez vína koná se samotná jen tehdy, když je v ciboriu málo úlomků, protože je malé nebo protože v něm bylo jen málo partikulí, a když hned budou do něho vloženy nově konsekrované hostie, které jsou buď na korporálu nebo v druhém kalichu.

P o p ř i j e t í k r v e P á n ě postaví kněz mešní kalich na korporál poněkud k evangelní straně a (bude-li podávat sv. přijímání) přikryje jej pallou, otevře svatostánek, genuflex, vyjme z něho ciborium, postaví je před sebe na korporál a svatostánek přivře. (Bude-li se podávat sv. přijímání a nejsou-li nově konsekrované hostie na korporálu, nýbrž v druhém kalichu, postaví tento kalich hned po vynětí ciboria do svatostánku, učiní genuflex a svatostánek zavře.) Pak otevře ciborium, genuflex, staré partikule podá komunikantům nebo je sám sumuje, dá si mezi modlitbou, „*Quod ore sumpsimus*“ nalíti do mešního kalicha trochu vína, vezme ciborium do levé ruky mezi ukazováček a prostřední prst a pravým ukazováčkem (vnitřní jeho stranou, nikoliv horní, na níž je nehet) pečlivě v něm shrne všechny úlomky a prášky na jedno místo, ciborium nakloní nad mešní kalich a setře do něho všechny ty úlomky a prášky; je-li třeba, vytře takto ciborium ukazováčkem ještě jednou, až v něm žádných prášků nevidí. Pak otře pravý ukazováček a palec nad mešním kalichem, učiní genuflex, vloží nově konsekrované hostie s korporálu nebo z druhého kalicha do ciboria, ciborium uzavře a postaví do svatostánku, který po genuflexu zavře.

Nyní purifikuje korporál nebo druhý kalich. K o r p o r á l purifikuje stejně jako se purifikuje po přijetí těla Páně, t. j. sebere s místa, na němž ležely nově konsekrované partikule, patenou úlomky, setře je pravým ukazováčkem s pateny do mešního kalicha, otře nad ním ukazováček a palec a víno (první purifikaci) sumuje. Nato koná abluci prstů vínem a vodou jako obyčejně. Byly-li však partikule kon-

¹⁾ Cappello l. c., n. 414 — Hartmann l. c. § 165 (str. 399, 400) — De Herdt l. c. I, n. 282, 283 — Gatterer l. c. n. 209 — Kieffer l. c. § 61 (str. 170, 171) — Müller l. c., (str. 75, 76).

sekrovány v druhém kalichu, purifikuje jej za sucha stejným způsobem, jakým před tím purifikoval ciborium, načež purifikaci z mešního kalicha sumuje; jest však radno, aby druhý kalich purifikoval ještě vínem tímž způsobem, jakým se vínem purifikuje ciborium, jak je to popsáno v následujícím sub b), po případě ještě vínem a vodou, jak je to o ciboriu popsáno sub c).

b) Purifikace vínem se koná, když je v ciboriu více úlomků a je k dispozici jen toto jedno ciborium, takže se do něho hned vloží nové partikule, které byly konsekrovány na korporálu nebo v druhém kalichu.

Kněz s počátku postupuje stejně jako sub a). Purifikuje ciborium nejprve za sucha, pak si dá do něho nalíti vína, nahne je a pozorně jím otáčí nad kalichem, aby víno obmylo pokud možno celý jeho vnitřek, a pak víno to vleje do mešního kalicha po té straně ciboria, po níž před tím setřel úlomky; zůstanou-li v ciboriu ještě nějaké úlomky, pomůže jim prstem nebo může ciborium ještě jednou vínem vymýti. Nyní hned ciborium purifikatoriem vytře (palec a ukazováček jsou u sebe! — používá tedy posledních tří prstů), vloží do něho po genuflexu nové partikule, postaví je do svatostánku, učiní genuflex a svatostánek zavře.

Teď purifikuje korporál jako sub a) nebo druhý kalich jako sub a), t. j. napřed za sucha a pak vínem úplně stejně, jako právě purifikoval ciborium, víno vleje do mešního kalicha, celou purifikaci z něho sumuje, druhý kalich vytře purifikatoriem (třemi posledními prsty) a postaví jej na evangelní stranu mimo korporál. Chce-li, může nad druhým kalichem ještě vykonat abluce a blutionem digitorum; tu by ho hned nevytřel purifikatoriem, nýbrž by jej vzal za kuppu tak, jako bere mešní kalich při abluci prstů, a pokračoval by, jako při abluci ciboria sub c).

c) Purifikace vínem a potom ještě ablucí (vínem a vodou) může se konat, když jsou k dispozici dvě ciboria: jedno, v němž jsou staré partikule, a druhé, v němž jsou nové partikule. Když kněz po sumpci krve Páně vyňal ze svatostánku ciborium, hned reponuje druhé ciborium s novými partikulemi. První ciborium purifikuje za sucha a pak vínem jako sub b), víno vlije do mešního kalicha a jako první purifikaci je sumuje, ciborium však purifikatoriem hned nevytírá, nýbrž vezme je za kuppu jako jindy mešní kalich při abluci prstů, dá si na prsty vlít víno a vodu, osuší prsty purifikatoriem, ciborium poněkud nakloní a otáčí jím, aby byl jeho vnitřek obmyt, vlije z něho víno s vodou do mešního kalicha a sumuje jako druhou purifikaci (abluci). Otře purifikatoriem ústa a vytře jím nejprve mešní kalich a po něm ciborium, které pak postaví bez pláštíku mimo korporál.

Purifikatorium, jímž bylo vytřeno ciborium, má býti tak složeno, aby jeho vnější strana byla uvnitř, a před vypráním se ho už nemá užívat.

Abluce prstů nad ciboriem a tím způsobená druhá jeho purifikace není nikterak předepsána. „Modus praedictus est perfectionis, non obligationis“ (Gatterer); stačí jedna pečlivá purifikace vínem, neboť když se má při binaci druhá mše sv. sloužit v jiném kostele, je předepsána jen jedna purifikace (DA 3068 ad 2, viz str. 387).

NB. Purifikace jen purifikatoriem jest naprosto nepřipustná; lépe by zajisté bylo, kdyby nějaký úlomek zůstal v ciboriu, než aby byl vytřen purifikatoriem, s něhož skoro jistě spadne a bude zneuctěn (De Herdt).

Purifikace lunuly. Také velká hostie z monstrance se sumuje teprve po přijetí krve Páně! Kněz ji vyjme z lunuly na patenu, rozlomí ji nad ní a požije (bez modlitby) jako sv. hostii mešní. Po několika okamžicích vezme lunulu do levé ruky (mezi ukazováček a prostřední prst) a nad mešním kalichem ji purifikuje dle jejího zařízení: dá-li se otevřít, otře ji pravým ukazováčkem, nedá-li se otevřít, obrátí ji dolů a rukou klepe na okraj kalicha, aby úlomky z ní vypadly do kalicha.

§ 117. Příjimatel nejsv. Svátosti :

a) schopnost, nutnost, první a časté sv. přijímání.

1. Schopnost pro sv. přijímání

rozeznává se dvojí: morální a fysická.

A) Schopnost ve smyslu morálním, t. j. dle duše.

Dle zákona zjeveného (*iure divino*) jest každý pokřtěný člověk schopen (*subiectum capax*) svátostně přijat Eucharistii, i nemluvňata a choromyslní od narození; u dospělého však jest nutna *intence* aspoň habituální, a to *iuxta sententiam probabiliorum explicita*, jen pro viatikum stačila by *implicita*.

Ne pokřtěný by přijal nejsv. Svátost jen materialiter, ne však sacramentaliter.

Pro viatikum stačí intence habituální *implicita*, t. j. obsažená v křesťanském životě, neboť kdo chce křesťansky žít, chce též jednou křesťansky zemřít a tudíž přijat před smrtí sv. svátosti. Ale při obyčejném sv. přijímání není jeho čas určen nutností jako u viatika, a proto není už v křesťanském životě obsažena intence přijímat kdykoliv, bez svého vědomí (Cappello l. c. n. 85, 3^o; Vermeersch l. c. n. 202; viz str. 537 β).

Dle nynějšího zákona církevního (*iure ecclesiastico*) nejsou schopni ~~čti~~ nesmějí přijímat, ačkoliv jsou dle zákona zjeveného schopni (*capaces*), kdo nemají ještě užívání rozumu.

Dle toho platí tato pravidla :

a) *Infantes et perpetuo amentes :*

děti, které nemají dosud žádného užívání rozumu, a úplně choromyslní od narození nesmějí dostat Eucharistii ani jako viatikum, ani jako přijímání (can. 854, § 1; 88, § 3; Rit. t. IV, c. 1, n. 11; Agenda, str. 58, n. 11).

b) *Pueri, qui incipiunt aliqualem usum rationis habere, semifatui, senes repuerascentes, surdi-muti-caeci.*

Děti, které začínají rozumně uvažovat, mohou a mají (*possunt ac debent*) přijat Eucharistii jako viatikum, dovedou-li rozeznat tělo Páně od obyčejného pokrmu a uctivě se mu klanět, a jako přijímání, chápou-li dle svých duševních schopností aspoň pravdy nutné *necessitate media* a přistupují-li se zbožností jejich věku přiměřenou (can. 854, §§ 2, 3).

Slabomyslní (poloblbí) a následkem stáří slabomyslní, rozeznávají-li aspoň pokrm nebeský od obecného, mají dostat Eucharistii aspoň tehdy, když je přikázána, t. j. v nebezpečí smrti a v době velikonoční, ano někdy i během roku dle větší nebo menší jejich schopnosti a zbožnosti. Duchovní správce nemá býti v tomto ohledu příliš úzkostlivým, poněvadž sv. přijímání jim jistě prospěje a není nebezpečí zneuctění nejsv. Svátosti.

Hluchoněmí od narození a hluchoněmí a slepí od narození mohou býti nyní ve zvláštních ústavech vyučování a přiměřeně poučení a proto mohou jíti k sv. přijímání jako jiní lidé. Když však takového vyučování neměli, pravidelně nemohou dostat ani sv. přijímání ani viaticum. Mají sice užívání rozumu, ale nutné pravdy nemohly jim býti vyloženy. Dělají-li kříž, klekají, ruce spínají a chtějí jít k přijímání, je to obyčejně pouhé zevní napodobování bez vnitřního porozumění. V nebezpečí smrti by mohli býti nanejvýše pod podmínkou jen absolvování a pomazání, ale napřed k lítosti povzbuzení křížem, bitím se v prsa a podobnými znameními.

c) *Amentes post usum rationis, delirantes, sensibus destituti*. Choromyslní, kteří teprve po užívání rozumu propadli choromyslnosti, mohou dostat sv. přijímání jen *in lucidis intervallis*. Choromyslní ve stavu pomatenosti, nemocní v horečce blouznící a nemocní v bezvědomí mohou, ale nemusí dostat jen viaticum, a to za těchto dvou podmínek: dá-li se u nich předpokládat *intence a stav milosti* a je-li vyloučeno zneuctění nejsv. Svátosti. Mohou, ale nemusí, poněvadž ve stavu pomatenosti nebo bezvědomí nejsou povinni viaticum přijat (*obligationis non sunt capaces*) a poněvadž může býti jinými svátostmi postaráno o jejich spásu, absolucí totiž a pomazáním. *Intence a stav milosti* může se předpokládat, jestli při užívání rozumu křesťansky žili, ke zpovědi chodili atd. Nikdy však se nesmí podat tomu, kdo ztratil vědomí po velmi pohoršlivém životě nebo při páchání těžkého hříchu a neprojevil lítosti; dá se mu jen podmíněčně rozhřešení a poslední pomazání. V pochybnosti, zda choromyslný velebnou Svátost nezneuctí, na př. neslušným chováním, vyplivnutím sv. hostie, podá se mu na zkoušku napřed nekonsekrovaná hostie nebo trocha vody, léku atd. Poněvadž však zneuctění není ani při této zkoušce vyloučeno, obyčejně se choromyslným nepodává.

Zaopatřuje-li kněz opilého, který je nebezpečně zraněn, posoudí napřed, zda jest jen částečně opilý nebo úplně. Je-li jen částečně opilý, třebaž z vlastní viny, může mu podat viaticum, není-li nebezpečí zneuctění a pohoršení. Je-li však úplně opilý, zjistí kněz, zda se opil dobrovolně nebo bez vlastní viny: opil-li se dobrovolně, nesmí mu podat; opil-li se bez vlastní viny — jest jinak střídavý, pil uhrát a rychle, neznaje síly nápoje, něco mu do pití přimíchali — může, ale nemusí mu podat, není-li nebezpečí zneuctění a pohoršení.

Stejně se postupuje, ztratil-li někdo vědomí při poranění ve rvačce, na př. při „muzice“. Vyvolal-li sám bitku, nepodá se mu. Přišel-li k poranění nevinně, může se mu podat, ale nemusí, jestli křesťansky žil a je vyloučeno zneuctění a pohoršení.

V celku platí tedy pro choromyslné a nemocné v bezvědomí: a) Eucharistie se jim může podat jen jako viaticum, ale jen může, nemusí však; b) kněz nemá s podáním příliš spěchat, je-li naděje, že člověk ten přijde zase k vědomí; c) musí vždy dbát, aby nenastalo zneuctění Eucharistie nebo pohoršení věřících.

Kromě těch, kdo nemají užívání rozumu, je sv. přijímání zakázáno: i. těm, kdo téhož dne už přijímali (can. 857), leč by přišli do nebezpečí smrti

(can. 864, § 2) anebo to bylo nutno, aby se zabránilo zneuctění Eucharistie (can. 857, 858, § 1);

2. exkomunikovaným (can. 2260, § 1), osobně interdikovaným (can. 2275, 2^o) a veřejným hříšníkům, leč by bylo známo jejich polepšení a napraveno pohoršení (can. 855, § 1).

B) *Schopnost fyzická, t. j. dle těla*

záleží v tom, aby přijímatel mohl sv. hostii polknout a v žaludku podržet.

Nemocný, který trpí stálým kašlem, může a v nebezpečí smrti má přijat Eucharistii, ustane-li kašel aspoň potud, aby mohl sv. hostii polknout. Je-li sv. hostie už polknuta, je nebezpečí zneuctění obyčejně vyloučeno, poněvadž kašlem se vyvrhují chrchle z plic, ne však pokrmy ze žaludku.

Nemocný, který trpí stálým vrhnutím, může a v nebezpečí smrti má přijat Eucharistii, jestli vrhnutí po jednu nebo dvě hodiny přestalo a nemocný na zkoušku polknutou neposvěcenou hostii nebo kousek chleba nevyvrhl. Nejlépe jest ovšem, je-li to možno, zeptati se lékaře, který zná příčinu vrhnutí a proto může posoudit, zda je nebezpečí vyloučeno. Trvá-li vzdor tomu pochybnost, nepodá se.

Nemocnému, který pro chorobu krku nebo horečku nemůže nic suchého polknout, může se podat sv. hostie na lžičce s trochou vody nebo léku.

Při ztrnutí šíje nebo jiném křečovitém ztrnutí čelistí je dovoleno dáti nemocnému úlomek sv. hostie skrze zuby, je-li to ovšem možno.

O nemocném, který je uměle vyživován trubičkou do žaludku, viz str. 570.

2. *Nutnost svatého přijímání.*

Sv. přijímání není nutné ke spáse *necessitate medi*. Jest to *de fide* o dětech (Trid., sess. 21, c. 4) a jisté o dospělých, poněvadž mají též jiné prostředky k zachování milosti, na př. modlitby, dobré skutky, jiné svátosti.

Ačkoliv však sv. přijímání není absolutně nutné, přece jest dospělým *moralně nutným prostředkem*, aby delší dobu vytrvali v dobrém (Trid. sess. 13, c. 2) a jest jim též nutné *necessitate praecepti tam divini quam ecclesiastici*.

Dle *božského prikázání* je sv. přijímání dospělým nutné:

a) Někdy v životě. Když slova „Nisi manducaveritis carnem Filii hominis hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis (manentem) vitam in vobis“ (Jo. 6, 54)¹⁾ neznamenají

¹⁾ Slova tato nejsou úplně stejná se slovy o nutnosti křtu „Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei“ (Jo. 3, 5). Neboť: a) slova o nutnosti sv. přijímání jsou

nutnost prostředku, znamenají aspoň nutnost příkazu. Kristus ustanovil Eucharistii jako pokrm duše, pokrm však musí býti častěji přijímán. Rozhodnutí o tom, jak často má býti Eucharistie přijímána, ponechal Kristus úsudku Církve, takže kdo plní prikázání církevní, plní tím též prikázání božské.

b) *V n e b e z p e č í s m r t i*, jak patrně ze všeobecné církevní praxe (conc. Nic. I, can. 13) a souhlasného učení theologů. Kristovo prikázání a přijímání Eucharistie jistě zavazuje tehdy, kdy člověk nejvíce potřebuje její posily.

c) Častěji přijímat jest povinen, kdo je v tak velikém a trvalém p o k u š e n í, že je nemůže jinak překonat; nepřijímá-li však častěji, nehřeší proti prikázání o sv. přijímání, nýbrž proti ctnosti, proti níž má pokušení. Poněvadž však pokušení může býti přemáháno též jinými prostředky, na př. modlitbou, varováním se příležitosti, sebezáporem atd., jest těžko určit, kdy je častější sv. přijímání jediným účinným prostředkem a proto je zpovědník neukládá jako striktní povinnost, nýbrž je jen co nejvíce doporučuje; jiné prostředky jsou nesnadnější, takže penitent jich bude sotva dobře užívat a ze své neřesti, na př. špatného zvyku bez častějšího sv. přijímání sotva se osvobodí (Cappello l. c., n. 472; Noldin l. c., n. 137; Vermeersch l. c., n. 402).

Církevní prikázání jen blíže určilo prikázání božské.

a) *V e l i k o n o č n í s v. p ř i j í m á n í.*

V prvních 3 až 4 stoletích bylo všeobecným pravidlem, že věřící přijímali, kdykoliv byli p ř í t o m n i m š i s v., tedy v nejstarší době týdně. Ale kromě tohoto veřejného sv. přijímání přijímali d o m a d e n n ě (Tertullian, De idolol. c. 7, Ad uxor. 2, 5, Adv. Marc. 4, 26; Kliment Alex., Quis dives c. 23), zvláště v době pronásledování (Cyprian, Ep. 58). Denní sv. přijímání bylo na Západě ještě ve 4. st. (Jeronym, Ep. 71, 6; Augustin, Sermo 57), na Východě však byla praxe různá. Sv. Basil (Ep. 93) doporučoval sice denní sv. přijímání, ale jako pravidlo určil pro ně jen 4 dny v týdnu. Mnozí asketé a mniši přijímali denně, v Egyptě však jen dvakrát týdně, ano někteří z úcty jen jednou za rok (Cassian, Collat. XIII, 21; XXIII, 12, 78). Sv. Jan Zlatoústý si často stěžuje na lhostejnost k sv. přijímání a praví, že mnozí křesťané přijímají jen o velikonocích (Hom. 5 in ep. I. ad Timoth.).

Po 4. st. ponenáhu ochabovala horlivost ve sv. přijímání též na Západě. Stále více mizelo denní sv. přijímání a brzy i týdenní. Na zač. 6. st. byla už taková vlažnost, že synoda v Agdě (v Galii r. 506) uznala za nutné předepsat sv. přijímání aspoň na tři Boží hody a stanovit, že ti, kdo ani na tyto dny nepřijímají, nemají býti považováni za křesťany. Ale tento stav nebyl nikterak pokládán za ideální; synody a církevní spisovatelé napomínali k přijímání častějšímu. V kláštorech bylo ještě v 8. st. časté sv. přijímání dle starokřesťanského zvyku, ale později nebylo ani týdenní pravidlem. Od častého sv. přijímání nezdržovala však jen vlažnost, nýbrž též úcta k nejsv. Svátosti, jak to vyjádřil kartuzián Petr z Blois (Ep. 86; † kol. 1200) „Časté sv. přijímání působí zevšednění, z řídkého však roste úcta k nejsv. Svátosti.“

Během 7 století po synodě v Agdě nebyl zachováván ani příkaz trojího sv. přijímání v roce, takže konečně sněm l a t e r á n s k ý IV. (1215) „propter iniquitatis abundantiam, refrigescente charitate multorum“ (sv. Tomáš, S. th. 3, q. 80,

řečena v 2. osobě k dospělým, kdežto slova o nutnosti křtu jsou řečena v 3. osobě o všech, b) křest jest ustanoven jako znovuzrození ke spáse naprosto nutné, sv. přijímání jako duchovní pokrm; tělo však může zůstat po nějakou dobu bez pokrmu a mimoto u sv. přijímání jakožto u pokrmu duchovního mohlo by stačiti přijímání duchovní (sv. Tomáš, S. theol. 3, q. 73, a. 3, ad 2; Merkelbach l. c., n. 293, nota).

a. 10) nařídil (cap. 21) jako nejmenší požadavek aspoň jedno sv. přijímání za rok, a to v době velikonoční, jak to dnes předpisuje can. 859.

Dle can. 859, § 1 musí každý věřící, který dosáhl užívání rozumu, aspoň jednou za rok, a to v době velikonoční přijat sv. přijímání. Dobou velikonočního sv. přijímání je dle can. 859, § 2 15 dní od Květné do Bílé neděle; ale biskupové mohou dobu velikonočního přijímání stanoviti od 4. neděle postní do Nejsv. Trojice. V brněnské diecési je na základě apoštolského indultu (ACE 1935, 123 — zatím do 22/9 1940) doba velikonočního přijímání od Popeleční středy do Nejsv. Trojice včetně (= 102 dní) a na 8 poutních místech po celý rok: Kostelní Vydří, Křtiny, Sloup, Tuřany, Vranov, Žarošice, Hluboké Mašůvky, Přibyslavice (ACE 1939, — zatím do 16/1 1943). V olomoucké arcidiecési může se vykonat velikonoční povinnost po celý rok na sv. Hostýně, jakož i o misiích a exerciciích (ACOL. 1935, 72 — zatím do 1940).

Vlastní kněz, t. j. farář nebo zpovědník může ve zpovědi i mimo zpověď (Vermeersch l. c., n. 403) dobu pro velikonoční sv. přijímání pro jednotlivce o něco prodloužiti, když vidí, že je to prospěšné (can. 859, § 1) na př. když penitent je méně disponován nebo dítě, dospěvší k užívání rozumu, není ještě dostatečně poučeno. Zaviněný odklad sv. přijímání i o jediný den přes dobu velikonoční jest hříchem těžkým.

Církev vhodně ustanovila pro sv. přijímání dobu velikonoční, neboť v době velikonoční: Kristus tuto svátost ustanovil, trpěl a zemřel — Eucharistie jest památkou a mystickým opakováním jeho smrti, vstal z mrtvých — věřící mají s ním vstáti duchovně z mrtvých a jsou 40denním postem k této obnově lépe disponováni.

Velikonoční povinnost obsahuje dvojí povinnost: přijímat aspoň j e d n o u v r o c e a p r i j í m a t v d o b ě v e l i k o n o č n í. Kdo tedy přijímá jen jednou za rok, musí tak učiniti v době velikonoční. Kdo v době velikonoční sv. přijímání ať z vlastní viny, ať bez vlastní viny opominul a nevyplnil tak příkaz o době velikonoční, musí vyplniti aspoň příkaz o ročním sv. přijímání a jíti k sv. přijímání později — prikázání velikonočního přijímání není ad finiendam, nýbrž ad urgendam obligationem (can. 859, § 4); radno jest, aby to učinil co nejdříve, ale nehřeší, učiní-li to aspoň do začátku příští doby velikonoční. Svatokrádežným přijímáním se povinnost velikonoční nevyplní (can. 861).

Radno jest, aby věřící vykonali velikonoční povinnost v e s v é f a r n o s t i (can. 859, § 3), aby tak dávali dobrý příklad; vykonají-li ji jinde, mají o tom uvědomit svého faráře (je to jen rada, ne příkaz, Cappello l. c., n. 475), aby věděl, jak jeho farnici plní tuto hlavní křesťanskou povinnost.

Rok pro sv. přijímání počítá se obyčejně od velikonoce do velikonoce (konst. Eugena IV. „Fide digna“ z r. 1440), takže začíná od konce jedné doby velikonočního přijímání a končí koncem příští této doby. Možno však též řídit se rokem občanským od 1. ledna do 31. prosince (Vermeersch l. c., n. 403), avšak věřící musí při roce jednou zvoleném vytrvat, t. j. nesmí se

současně řídit dle obou těchto roků tak, aby jen jednou přijímal za dva roky; kdo tedy počítá rok od velikonoc do velikonoc a v roce 1937 u sv. přijímání nebyl, poněvadž v době velikonoční nemohl, musí jít k sv. přijímání aspoň před začátkem doby velikonoční roku 1938 a nesmí je odložit na pozdější část roku 1938 pod záminkou, že dle občanského počítání může velikonoční povinnost dodatečně vyplnit až do 31/12 1938.

b) *V i a t i k u m* (can. 864, 865).

Každý dospělý věřící je zavázán příkázáním božským i církevním přijat zavčas Eucharistii jako viaticum v nebezpečí smrti, ať pochází z příčiny jakékoliv, vnitřní nebo vnější, tedy v těžké nemoci, před nebezpečným porodem, před nebezpečnou operací, před bitvou, popravou. Kdo byl v týdnu před nebezpečím smrti u sv. přijímání (Lehmkuhl l. c., n. 197; Prümmer l. c., n. 209), není sice povinen přijat viaticum, ale je mu to velmi radno, a to i v tom případě, když byl u sv. přijímání týž den. V delším nebezpečí smrti je dovoleno a sluší se, aby se viaticum dle úsudku zpovědníka podalo častěji, ovšem v různých dnech. Kdo přijal viaticum svatokrádežně, nevyplnil příkázání a je povinen přijat je v témž nebezpečí smrti znova, může-li to učiniti bez poškození svého dobrého jména; zpovědník rozumně posoudí, zda má nemocného o této povinnosti poučiti. Kdo viaticum nepřijal nebo je přijal svatokrádežně, po uplynutí nebezpečí smrti není už povinen dodatečně je přijat.

3. *První sv. přijímání dětí.*¹⁾

Dějiny. Od nejstarších dob až do 12. st. bylo sv. přijímání podáváno dětem hned po křtu sv. (Cyprian, De lapsis c. 25; August., Ep. 186, Sermo 174, 186, 217 a jinde častěji; Innocenc I., Ep. 31, 5), a to pod způsobou vína, jak to dosvědčuje už Cyprian (l. c.) a ještě v 12. st. Hugo ze Sv. Viktora, který píše (De sacramentis I, 20): „Pueris recens natis idem Sacramentum in specie sanguinis est ministrandum digito sacerdotis, quia tales naturaliter sugere possunt.“ Také po dni křtu mohly nedospělé děti přijímat i pravděpodobně přijímaly, kdykoliv byly ke mši sv. přineseny nebo přivedeny. Dle Apošt. konstitucí (VIII, 13,) bylo pro ně určeno zvláštní místo v chrámě a ještě v 8. st. předpisuje první římský Ordo (n. 46), aby novokřtěné děti byly po celou oktávu velikonoční přinášeny do chrámu ke sv. přijímání. Dětem, které už byly schopny něco pevného požívat, byly někde podávány vínem pokropené způsoby chleba, zbylé po mši sv. (2. synoda v Mácon — severně od Lyonu — r. 585).

Ale ojedinele už v 9. st. (synoda turská r. 831), hlavně však od 12. st. ozývaly se hlasy proti sv. přijímání nedospělých dětí, a to z úcty k nejsv. Svátosti, aby nebyla při obtížném podávání nemluvnatům zneuctěna, a dále proto, že děti před užíváním rozumu nejsou ještě schopny zbožnosti (sr. Řím. katechismus, sv. II, c. 4, q. 60) a že jim tato svátost není nutnou, neboť nepotřebují ještě posily duše tímto nebeským pokrmem, nemajíce ani vnitřních, ani vnějších pokušení (sr. Trid., sess. 21, cap. 4). Sněm lateránský IV. (1215) předepsal velikonoční přijímání jen těm věřícím, kteří dospěli „a d a n n o s

¹⁾ M. G a t t e r e r S. J., Die Erstkommunion der Kinder, Brixen a. E. 1911. — J e ř á b e k K., Chléb života a duše dítěte, Líšeň 1930. — L u t i s l a v K. (= J e ř á b e k K.), Eucharistie a mládež, Brno 1928. — J o r i o D., tajemník kongregace Svátostí, Dekret „Quam singulari“. Text a výklad. Český překlad OO. Eucharistiánů, Brno, 1929. — Časopis „Hlas svatého Petra“ (dříve, „Hlas malého Petříka“), Brno. — „Děti umírají hladem“, Životem, Hlučín 1935, čís. 233.

discretionis“. V téměř století píše sv. Tomáš (S. th. 3, q. 80, a. 9 ad 3): „Pueris recens natis... non sunt sacra mysteria danda. Sed quando iam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere huius sacramenti, tunc potest iis hoc sacramentum conferri“ (praví „potest“, ne „debet conferri“). V 13. st. sv. přijímání nedospělých dětí zvykem a církevní praxí zaniklo, ačkoliv nebylo vlastně zakázáno; výslovný zákaz je teprve v římském rituálu z r. 1614 (t. IV, c. 1, n. 11; Agenda, str. 58, n. 11) a v kodexu (can. 854, § 1).

Také v církvích východních dostávají děti sv. přijímání, až dosáhly užívání rozumu; jenom u Řeků (mimo Řeky italské) může se de iure podávat nemluvňatům hned po křtu a dětem před užíváním rozumu, ale ve skutečnosti se to ani u nich vždy nezachovává (Cappello l. c., n. 859).

Výraz sněmu later. IV., „anni discretionis“ byl vykládán různě: od počátku užívání rozumu až k dokonalému užívání rozumu, a dle toho nebyla praxe v připouštění dětí k prvnímu sv. přijímání všude stejná. Sv. Karel Bor. ustanovil na 11. synodě v Miláně 10. rok a dle sv. Alfonsa (Th. mor., l. 6., n. 301) byl tento rok obecně uznáván od theologů za přiměřený; v tomto roce bylo před dekr. „Quam singulari“ také v našich krajích první sv. přijímání. Jansenismus však žádal místo postačující přípravy k sv. přijímání přípravu dokonalou, a tím se stalo, že někde, na př. ve Francii a Německu nebyly děti připuštěny k sv. přijímání před 14. rokem.

Spornou otázku o věku prvních komunikantů rozhodla apošt. Stolice dekretem „Quam singulari“ z 8/8 1910 (AAS 1910, 577; ACE 1910, 210; český a německý překlad ACE 1911, 3) a kodex (can. 854, 859 § 1, 860), který tento dekret potvrzuje, ano zásadní věci skoro týmiž slovy uvádí. Dekret „Quam singulari“ je vpravdě skutkem Prozřetelnosti; chce dosáhnouti toho, aby dítě už při probouzení rozumu bylo chlebem nebeským posvěcováno a proti zlu chráněno a chce zabrániti tomu, aby „mládež, nemajíc ochrany a vystavena jsouc tolika úkladům, neztrácela svoji čistotu a neupadla ve hřích dříve, než po prvé sv. tajemství okusila“. Dekret „Quam singulari“ má býti každoročně v době postní v řeči mateřské skazatelný předčítán.

Jediný rozdíl mezi dekretem a kodexem jest ten, že dekret se obracel proti těm, kteří sv. přijímání dětí příliš odkládali, a proto naléhal na snadnější jejich připuštění, kdežto kodex chce zabrániti nemírné horlivosti těch, kteří nedbajíce podmínek, dekretem pro první sv. přijímání stanovených, děti ke stolu Páně bez rozdílu takofka dohánějí; proto can. 854, § 3 přimějí zdůrazňuje nutnost plnějšího poznání a přesnější přípravy u dětí z dravých a can. 854, § 5 dává faráři právo a povinnost zevního dozoru, aby nepřijímaly děti před dosaženým užíváním rozumu nebo bez dostatečné přípravy (Vermeersch l. c., n. 391).

Jak jest možno, že se církevní praxe co do věku prvního sv. přijímání během věků tolik měnila?

Závaznost prikázání božského začíná až ve věku, kdy je nebezpečí hříchu těžkého, Kristus však přenechal své Církvi, aby dle potřeb různých časů věk pro sv. přijímání dětí blíže určila. Dle toho Církev připouštěla do 12. st. ke sv. přijímání též nemluvňata a děti před užíváním rozumu; není jim sice sv. přijímání nutné ke spáse, ale přece není u nich zbytečné, protože rozmnožuje ex opere operato milost posvěcující. V 12. st. stupňovala se u věřících starost o úctu k nejsv. Svátosti, a proto předepsala Církev sv. pro tuto starost, tedy propter bonum commune, sv. přijímání jen těm, kteří už mají užívání rozumu. V době, kdy hrozilo méně nebezpečí nevinnosti dětí a kdy děti nebyly ještě tak vyučovány jako dnes, takže rozum jejich se později vyvíjel, trpěla sv. přijímání dětí v pozdějším jejich věku. V době však, kdy novopohanství ohrožuje už i malé děti a kdy s pokrokem školství se rozum dětí mnohem dříve probouzí, stanovila pro první sv. přijímání věk nižší (Vermeersch l. c., n. 402, 407).

Dle *božského přikázání* jsou děti povinny přijímat n ě k o l i k r á t v ž i v o t ě od té doby, kdy potřebují nebeského pokrmu k zachování nadpřirozeného života, t. j. kdy jsou schopny jej těžkým hříchem ztratit (sr. Trid. sess. 21, cap. 4). Dle *církevního přikázání*, kterým Církev blíže určuje čas, začíná jejich povinnost s dosaženým užíváním rozumu, t. j. pravidelně s dokonaným 7. rokem (can. 88), takže jsou povinny nejdéle do roka po dosaženém užívání rozumu přistoupiti k sv. přijímání.

Někteří vykladači dekretu „*Quam singulari*“ mluví tak, jako by dítě s dosaženým užíváním rozumu bylo povinno i h n e d přijímat. Avšak příkaz (lex affirmativa) zavazuje semper, sed non pro semper; dítě začíná býti zavázáno, jakmile dosáhlo užívání rozumu, ale ne tak, že by musilo i h n e d přijímat, nesmí však sv. přijímání odložit déle než o rok (Cappello l. c., n. 475; Merkelbach l. c., n. 295).

Kodex (can. 854) stanoví toto:

a) Nejsv. Svátost nesmí býti dána dětem, které pro útlý věk nemají dosud „*cognitionem et gustum*“ této Svátosti (§ 1); „*gustus*“ je totéž, co „*fames*“, t. j. upřímná vůle, kterou touží přijat Krista P. a nechtějí jen zalíbit se tak rodičům nebo napodobit dospělé (Vermeersch l. c., n. 391).

b) V n e b e z p e č í s m r t i může a má býti dáno dětem v i a t i k u m, dovedou-li rozeznati tělo Páně od obyčejného chleba a uctivě se mu klaněti (§ 2).

To může býti někdy již u dětí 5 nebo 6 letých. Jestli tedy takové dítě nebezpečně onemocní, je duchovní správce povinen, aby opatrně zjistil, zda je už schopno této Svátosti, a je-li schopno, má je vhodně poučit a podat mu viaticum, poněvadž v nebezpečí smrti naléhá (urgat) božský příkaz přijat Eucharistii (Noldin l. c., n. 139).

c) M i m o n e b e z p e č í s m r t i mají býti děti k sv. přijímání připuštěny, pochopily-li podle své chápavosti aspoň pravdy víry, nezbytné ke spasení nezbytností prostředku (že jest jeden Bůh, který dobré odměňuje a zlé trestá, nejsv. Trojice, vtělení a vykupitelská smrt Spasitele) a jsou-li schopny, přistoupiti k sv. přijímání se zbožností, jaká jest jejich věku přiměřena (§ 3).

Dle kard. Gasparriho („*Catechismus catholicus*“, Vatikán 1931, str. 27 až 34) musí prvokomunikanti znáti nejn nutnější věci o zpovědi a sv. přijímání, uměti zpaměti Otčenáš a Zdrávas a aspoň dle obsahu Věřím v Boha. Totéž žádá kard. Jorio (l. c., str. 60—66).

Toto hlubší poznání a tuto větší zbožnost mohou děti v našich krajích snadno míti obyčejně již v 7. nebo 8. roce (Noldin l. c.).

Nežádá se, aby dítě mělo už dokonalé užívání rozumu; stačí, když začíná rozumně usuzovat („*incipit ratiocinari*“, praví „*Quam singulari*“, začíná „*aliqualem usum rationis habere*“, praví sv. Tomáš), t. j. „*circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra*“ („*Quam singulari*“). Též dle can. 88 se předpokládá dokonaný 7. rok, ale dle různé probudilosti dětí mohou býti výjimky. Také děti před 7. rokem mohou jíti k sv. přijímání, jestli vyhovují podmínkám, ale právní domněnka (praesumptio) jest proti nim, kdežto u dětí po dokonaném 7. roku jest právní domněnka pro; jest tedy třeba u mladších dětí pečlivějšího zkoumání schopnosti než u dětí starších.

d) **Úsudek** o tom, jsou-li děti dostatečně schopny a připraveny k prvnímu sv. přijímání, náleží z povědníkovi a jejich rodičům nebo zástupcům rodičů (§ 4).

Ustanovení toto se týká soukromého sv. přijímání dětí; o společném slavnostním prvním sv. přijímání platí ustanovení diecéšní.

Jest radno, aby zpovědník nebo rodiče upozornili faráře, že dítě jest k sv. přijímání již připraveno.

Farář má pozorovat, které děti k sv. přijímání přistupují a které je opomíjejí. Zdá-li se mu některé dítě ještě neschopné, může se o jeho schopnosti přesvědčit zkouškou, děti starší a dle jeho úsudku dostatečně připravené má se snažit k sv. přijímání co nejdříve pohnout (§ 5). Nesmí však sv. přijímání odepřít dítěti, které veřejně a zbožně k rěmu přistupuje, jen z toho důvodu, že o jeho věku pochybuje nebo že sám žádá lepší přípravu. Dítě to není zajisté veřejným hříšníkem a veřejné, zvláště projevy netrpělivosti provázené odmítnutí mohlo by snadno vzbuditi trvalý strach nebo nenapravitelnou nechuť i u jiných dětí, které jsou svědky takového odmítnutí (Vermeersch l. c., n. 391).

f) U dětí, které dosáhly užívání rozumu, nastává dle can. 859, § 1 povinnost velikonočního přijímání; o to, aby tuto povinnost plnily, mají dbáti zvláštní měrou ti, kteří se o ně mají starati, t. j. rodiče, poručníci, zpovědník, vychovatelé a farář (can. 860), mají je však též náležitě k tomu připravit.

V brněnské diecési je stanoven pro společnou první zpověď a první sv. přijímání 8. rok, t. j. druhý školní rok (ACE 1911, II; II. brn. synoda, X. konst. „S. Communio frequens“). Jsou-li některé děti schopné už v 1. školním roce, mají též býti přibrány a naopak, je-li některé dítě v 2. škol. roce ještě neschopno, má býti připuštěno až v 3. škol. roce. Vhodnou dobou pro přijetí sv. svátostí je čas velikonoční, a proto má býti započato s přípravou už po vánocích.

II. synoda (l. c.) radí, aby děti byly nějaký čas před prvním sv. přijímáním vedeny jen ke zpovědi, aby si na ni poněkud zvykly a aby tak druhá jejich zpověď před prvním sv. přijímáním stala se snadnější pro děti i pro zpovědníka.

Návod k přípravě na první sv. zpověď a na první sv. přijímání byl vydán jako příloha I čís. ACE 1911. Dobře poslouží též brožurky: K. Jeřábek: Co má věděti každé katolické dítě, Líšeň, 1929; t ý ž : Jak připravím malé dítě na první sv. zpověď a první sv. přijímání, Líšeň, 1930.

Odpuštění při I. sv. přijímání: Plnomocné pro prvokomunikanty i pro všechny přítomné; zpověď a modlitba na úmysl sv. Otce. (Preces n. 124.)

§ 118. Přijímatel nejsv. Svátosti: b) hodnost.

K hodnému (ad licite et fructuose) přijetí Eucharistie je nutná příprava (dispositio) dle duše a dle těla.

I. Příprava duše.

Disposice duše se rozeznává podstatná (nutná), od níž závisí sám účinek sv. přijímání, a akcidentální (užitečná, žádoucí), od níž závisí vyšší stupeň těchto účinků.

Podstatnou disposicí je stav milosti posvěcující. Kdo přijímá vědomě ve stavu těžkého hříchu, dopouští se velmi těžké svatokrádeže, těžší než při jiných svátostech, poněvadž v této svátosti je sám Kristus („nerozeznává těla Páně“ od obyčejného pokrmu, 1. Kor. 11, 29); sv. Otcové přirovnávají hřích tento k hříchu Jidáše, který políbením zradil Krista. Kdo je si vědom těžkého hříchu, musí jít napřed ke sv. zpovědi; dokonalá lítost bez zpovědi nestačí (Trid. sess. 13, cap. 7 et can. 11; can. 856; 1. Cor. 11, 28). Dokonalá lítost sama by stačila jen v případě „si urgeat necessitas (communicandi) ac copia confessarii desit“ (Trid. l. c.; can. 856; sr. str. 391, 392), na př. kdyby někdo až u mřížky si vzpomněl, že má těžký hřích a nemohl sv. přijímání vynechat bez velkého zahanbení nebo pohoršení.

Kdo bez vlastní viny ve zpovědi těžký hřích zapomněl, nemusí se před sv. přijímáním znova zpovídat, poněvadž hřích ten byl už ve zpovědi (nepřímo) odpuštěn. Kdo pochybuje, zda se dopustil těžkého hříchu nebo zda se z něho zpovídal, není ke zpovědi zavázán, poněvadž není „sibi conscius peccati mortalis“, t. j. neví o něm jistě, zpověď však jest mu (mimo skrupulanty) velmi radna pro pokoj svědomí nebo má aspoň vzbudit dokonalou lítost, aby se nevydával v nebezpečí, že nedosáhne účinků sv. přijímání.

Nutnost přijímat ve stavu těžkého hříchu s pouhou dokonalou lítostí může se řidčeji státi než nutnost takto celebrovat. Kdo chce bez podivu nebo zahanbení sv. přijímání vynechat, může si vymyslet jinou překážku, na př. poruší půst, nebo chodí-li často k sv. přijímání, má aspoň na některý den vynechávat, aby mohl v případě těžkého hříchu sv. přijímání vynechat bez podivu a podezření; k tomu mají také zpovědníci radit denním komunikantům, zvláště v duchovních domech (Linz. Quartalschr. 1925, 134).

Příkaz co nej dřívější z p o v ě d i („quam primum“, can. 807, viz str. 392) platí jen pro celebranta, ne však pro laika nebo kněze jen přijímajícího — předpokládá ovšem, že k sv. přijímání po druhé už nejde.

Akcidentální dispošice záleží v tom, že se komunikant snaží, aby byl prost i h ř í c h ů v š e d n í c h a přijímá se z b o ŷ n o s t í s r d c e, t. j. před sv. přijímáním vzbuzuje víru, naději a lásku, pokoru, lítost a touhu po spojení se Spasitelem, přijímá s velikou úctou a zbožností a po sv. přijímání koná díkůčinění (klaní se, děkuje, prosí a Kristu slibuje věrnost), viz str. 570. Čím větší je dispošice akcidentální, tím více milostí působí sv. přijímání. Kdo přijímá bez zbožnosti, dopouští se tím lehkého hříchu (neúcty k nejsv. Svátosti), leč by ho omlouvala nevědomost nebo nezaviněná rozptýlenost. Potřebný stupeň zbožnosti závisí od duchovního vzdělání; může se tedy stát, že nedostatek větší zbožnosti, který u laika není vůbec hříchem, jest u kněze nebo řeholníka lehkým hříchem.

Přistoupiti k sv. přijímání s habituálními, t. j. dřívějšími dosud neodpuštěnými hříchy všedními, není ani všedním hříchem, neboť to není pozitivní neúctou, nýbrž spíše jen nedostatkem dokonalé úcty.

Kdo se při sv. přijímání dopouští hříchu všedního, na př. jest dobrovolně roztržitý, rozhoduje se dopustit se na př. lži nebo na ni myslí, přijímá též z lehce hříšného vedlejšího úmyslu, na př. z marnivosti, hřeší lehce proti úctě nejsv. Svátosti a připravuje se o hojnější její milosti.

K sv. přijímání nesmějí býti připuštěni:

a) Veřejní hříšníci, t. j. notoricky exkomunikováni (can. 2260, § 1) a osobně interdikováni (can. 2275, 2^o), dokud nebyli z censury absolvováni, a jiní infames, jako konkubináři, civilně nebo akatolicky oddaní, nevěstky, rodiče neposílající děti do vyučování náboženství (viz str. 516), „nisi de eorum poenitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint“ (can. 855, § 1).

Někteří veřejní hříšníci, na př. zloději, lichváři, rouhači, opilci mohou býti k sv. přijímání připuštěni, je-li jen o nich známo, že byli u sv. zpovědi. U konkubinářů a civilních manželů však zpověď sama nestačí, nýbrž musí napřed napravit veřejné pohoršení tím, že tuto blízkou příležitost opustí.

b) Děvčata a ženy neslušně oblečené (Congr. Conc. 12/1 1930; AAS 1930, 26; ACE 1930, 48). Nemohou býti připuštěny ne snad proto, že by byly veřejnými hříšníky, nýbrž proto, že k sv. přijímání neslušně přišly; sv. přijímání jim také není odřeknuto, nýbrž jen odloženo, až přijdou ve slušném obleku.

Při odmítnutí od sv. přijímání musí si kněz zvláště dnes počínat s velikou opatrností. Řídí se dle pravidla: „Arcendi sunt publici peccatores sive publice sive occulte petant, et occulti peccatores si occulte petant“ (sr. can. 855). Tajně (occulte) žádá sv. přijímání, kdo k němu jde jen před knězem nebo před několika lidmi, na něž není třeba bráti ohledu (před dětmi nebo takovými, kdo na to nedávají pozor). Tajnému hříšníkovi, t. j. takovému, jehož hříšnost zná jen kněz (ne však ze zpovědi) nebo maličko mlčelivých lidí, a veřejnému hříšníkovi, jenž jde k sv. přijímání v místě, kde jeho hříšnost není známa a ani se brzy známou nestane, nesmí sv. přijímání veřejně odmítnout, poněvadž by byl difamován a mimoto věřící, neznajíce důvodu odmítnutí, byli by od svátostí odvracováni v obavě, že kněz tak činí libovolně a že by snad i je mohl odmítnout. Toho, komu kněz musí sv. přijímání odřeknouti, napřed na to upozorní. Přijde-li vzdor tomu, prostě ho vynechá, aniž co řekne.

Při zaopatřování řídí se kněz co do podání viatika těmito pravidly:

a) Je-li volán k zaopatření veřejného hříšníka a ví-li, že nemocný ten sám doopravdy touží po zaopatření, není pravidelně třeba zvláštních opatření. Ví-li však nebo rozumně tuší, že člověk ten se nechce dáti zaopatřit, nýbrž že to chtějí jen jeho příbuzní, je-li čas, t. j. není-li blízkého nebezpečí smrti, zajde tam napřed jen na návštěvu, aby se přesvědčil, zda se dá disponovat a chce napravit pohoršení. Konkubinář a civilně nebo akatolicky oddaný musí (aspoň) před dvěma svědky prohlásit, že příležitost odstraní, případně katol. manželstvím napraví, jakmile mu to zdravotní stav dovolí; odpadlík nebo hlasatel nevěry musí před svědky své bludy odvolat. Je-li však kněz volán k nemocnému konkubináři nebo civilně oddanému s tím, jehož platné manželství bylo jen civilně rozloučeno, ponese nejsv. Svátost jen tajně (Vermeersch l. c., n. 194, Merkelbach l. c., n. 277) a před zpovědí bude žádat prohlášení o odstranění příležitosti; odmítne-li to nemocný, nemůže mu kněz ani viatikum ani jiné svátosti udělit.

b) Je-li zavolán kněz k zaopatření tajného hříšníka a ve zpovědi pozná, že ho nemůže rozhřešit, poněvadž na př. nechce restituovat, ač může nebo nechce nepřátelům odpustit a všechny domluvy jsou marné, řekne mu, že ho nemůže rozhřešit ani mu nemůže podat. Trval-li by však nemocný na tom, že mu musí být podána nejsv. Svátost, varoval by ho kněz, jaký by to byl hrozný hřích atd. Kdyby vzdor tomu na tom trval, řekl by mu asi toto: „Jsem vázán zpovědním tajemstvím, musím vaše svatokrádežné přijímání připustit, ale na vaši hlavu padá odpovědnost za to.“ Zřekne-li se však sv. přijímání, musí kněz dbáti o to, aby se neprozradilo zpovědní tajemství a bylo šetřeno cti nemocného, a proto mu řekne: „Ve svém vlastním zájmu nikomu o tom neříkejte, já učiním vše tak, aby nikdo nepoznal, že jste nepřijímal.“ Příbuzným pak a známým, kteří jinak jsou už při přijímání nemocného a teď by byli až u pomazání, by řekl: „Nemocný chtěl vykonat vše potichu“ a na zpáteční cestě by šel bez světla a nejsv. Svátost by nesl tak, aby lidé nepoznali, že ji nese zpět.

Pozná-li kněz mimo zpověď, že nemocný je tajným nekajícím hříšníkem, není sice vázán tajemstvím zpovědním, je však vázán tajemstvím přirozeným, na př. kdyby nemocný místo zpovědi řekl, že vůbec nevěří a že si dal kněze zavolat jen proto, aby nevzbudil veřejnou pozornost nebo pro upokojení příbuzných. Kněz by ho varoval před svatokrádežným sv. přijímáním a slíbil mu, že si bude počínati tak, aby nikdo nic nepoznal, a dá-li si říci, postupoval by jako v předcházejícím případě. Trval-li by však nemocný na sv. přijímání, kněz by se ho po příchodu příbuzných do světnice otázel, chce-li přijat svátosti umírajících. Řekne-li, že ano, je to peccator occultus publice petens a může se mu dovoleně podat.

Ale případy, že by kněz musil užívat těchto pravidel opatrnosti, jsou velice řídké. Obvykle, je-li kněz volán, nemocný chce se dát zaopatřit; nechce-li se dát zaopatřit, zavolají příbuzní kněze pozdě.

2. Příprava těla.

Příprava těla je rovněž podstatná, která je přikázána pod hříchem těžkým, a akcidentální, která je přikázána per se pod hříchem lehkým.

Podstatnou přípravou jest eucharistický půst, t. j. úplná lačnost od půlnoci (ieiunium naturale, sacramentale, eucharisticum can. 858, § I. Půlnoc nastává prvním úderem hodiny dvanácté (o volbě času pro určení půlnoci viz str. 489). Po prvním úderu nesmí zdravý komunikant naprosto nic jíst nebo pít, na př. několik kapek léku; smí však spolknout, co při prvním úderu ještě má v ústech.

Důvodem církevního přikázání o úplné lačnosti jest úcta k nejsv. Svátosti, které se dává toho dne přednost před každým pokrmem pozemským, a mimoto je tento půst znamením touhy a duchovního hladu po nejsv. Svátosti.

V I. stol. byly přede mší sv. hody lásky (agapy, viz str. 410), ale již Tertullian píše o Chlebě, který při (domácím) přijímání „ante omnem alium cibum gustare solemus“ (Ad uxor. 2, 5) a jistě aspoň už z a s v. Augustina byl půst před sv. přijímáním všeobecně zachovávan (viz str. 393).

Kdo pochybuje, zda něčeho požil nebo zda se to stalo před půlnocí či po ní, může přijímat; zákaz platí jen při nelačnosti jisté, nikoli však při pochybné.

Čím se eucharistický půst porušuje?

K porušení eucharistického postu jsou nutny tři podmínky:

a) Aby to, co se požije, bylo aspoň poněkud, třeba ne úplně, stravitelné. Co dle obecného mínění nebo dle poznatků chemie je úplně nestravitelné, lačnosti neruší.

Věci nestravitelné jsou: kousky kovu (na př. peníz), skla nebo kamene (na př. kulička na hraní), vlas, niť hedvábná nebo vlněná, úplně očištěná pecka a probabíliter: nehty, úplně vyschlé dřevo (ne však sladké), papír, vosk, země, křída, sláma nebo pleva (Vermeersch l. c., n. 393), dřevěné uhlí (carbo vegetabilis), ale jen ve způsobě prášků, ne v tabletkách, k jejichž zpevnění užívají lékárníci jiných látek, na př. cukru (A. Schmitt S. J. v Linz. Quartalschr. 1938, 116). Stravitelné však jsou léčebné prášky z kovu, na př. železa, kamene nebo skla, kaučuk v různém zpracování (guma).

b) Aby se to dostalo do úst z venčí a bylo polknuto.

Neporušuje půst: kdo (třebas vědomě a úmyslně) polkne krev z dásní, zubu, jazyka nebo vnitřního rtu, sliny, hlen z krku, výron nosních žláz, uvnitř stékající do úst, zbytky pokrmu, zůstavší mezi zuby z předcházejícího dne (rubrika De def. IX, 3); kdo dostal podkožní injekci, výživný klystýr nebo komu byl vodou vypláchnut žaludek, třebas trochu vody v žaludku zůstalo, neboť nic nepolkl; kdo vezme pokrm nebo nápoj do úst jen, aby jej ochutnal, ale nespolkne jej, nýbrž vyplivne. Porušuje však půst: kdo polkne krev na př. z rány na prstě, slzy stékající po obličejí nebo krev ze zevního rtu, leč by to bylo jen maličko kapek, které polkl neúmyslně (per modum salivae); kdo si před půlnocí vzal pastilku proti chrapotu a ještě po půlnoci ji v ústech rozpouští a polyká, neboť jest to pokračováním jedení; kdo po půlnoci něco jedl nebo pil a potom to zvrátil.

c) Aby to bylo požito ve způsobě jedení nebo pití, ne však ve způsobě sliny nebo dýchání (per modum salivae vel respiraticnis), při čemž však záleží na tom, zda se to stalo úmyslně nebo bez úmyslu (praeter intentionem). Po způsobu sliny: co jest spojeno se slinou a zároveň s ní se polkne.

Neporušuje půst: kdo si vyplachuje ústa vodou nebo ochutná na př. polévku a polkne pak slinu, s níž je nerozlučně spojeno maličko vody nebo polévky, a není povinen po vypláchnutí nebo ochutnání vícekrát vyplivnout, „id enim iudaicam potius superstitionem, quam christianam libertatem redoleret“ (Lugo); kdo při vyplachování úst neúmyslně (nedopatřením, praeter intentionem) polkne maličko (kapku nebo několik kapek) vody (rubr. De def. IX, 3) — kdyby však i jen jednu kapku polkl úmyslně, půst by porušil; kdo žvýká tabák nebo něco aromatického a šťávu vyplivuje, třebas neúmyslně polkl trošičku šťávy, nerozlučně se slinou spojené — žvýkání tabáku před sv. přijímáním jest však neslušné a lehkým hříchem, neděje-li se to z rozumné příčiny, na př. z ohledů zdravotních nebo pro vyčištění dechu; kdo náhodou polkne dechem vtaženou kapku deště, vločku sněhu, mušku a pod., porušil by však půst, kdo by to činil úmyslně; neruší postu inhalace (Vermeersch l. c., n. 393), kouření, vdechování výparů pokrmu nebo nápoje.

Co se požívá zároveň s nejsv. Svátostí, eucharistického postu neporušuje, poněvadž se to nepožívá dříve než nejsv. Svátost; může se tedy podat nemocnému, třebas nebyl nebezpečně nemocen, Hostie na lžičce s vodou, má-li příliš sucho v krku nebo může kněz sloužit druhou (binovanou) mší sv., přijal-li při první s krví Páně na př. mušku.

Co od eucharistického postu omlouvá?

a) Viatikum (can. 858, § 1). Kdo je v nebezpečí smrti z jakékoliv příčiny, ať vnitřní (nemoc, poranění, těžký porod),

ať vnější (člověk před nebezpečnou operací, ač není dosud v nebezpečí smrti pro nemoc, odsouzenec před popravou, voják před bitvou).

Těžce nemocný není k lačnosti zavázán, ani kdyby ji zachovat mohl. Kdo je v nebezpečí smrti z příčiny vnější, má zůstat lačným, je-li to bez obtíží možno; není-li však už lačným a viaticum nemůže býti odloženo bez obtíží pro něho nebo pro kněze, může přijímat ve stavu nelačnosti.

Těžce nemocní mohou přijat ve stavu nelačnosti nejen první (přikázané) viaticum, nýbrž dle úsudku zpovědníka též další, třeba i denně (can. 864, § 3).

b) *Privilegium dluho nemocných* (can. 858, § 2). Nemocní, kteří nejsou sice nebezpečně nemocni, ale už aspoň měsíc (30 dní) leží, a není naděje, že se brzo (za 3 až 4 dny) uzdraví, smějí dle rady zpovědníka jednou nebo dvakrát v týdnu přijmout tělo Páně, i když před tím požili lék (i pevný, pilulky nebo prášky) nebo něco tekutého („aliquid per modum potus“), na př. vodu, mléko, kávu, polévku, i když je v tom zavařena krupice, strouhaná houska, rozklektané vajíčko a pod., jen když je to tekuté (S. Off. 7/9 1897). Takový však nemocný, který by chtěl vícekrát než dvakrát v týdnu přijímat, musil by na ostatní dny zachovat půst.

Nemocní rozumějí se také ti, kdo jsou následkem stáří nebo z jakékoliv jiné příčiny tak zesláblí, že musí ležet.

Mezi nemocné, kteří leží („qui decumbunt“), patří také takoví nemocní, kteří pro povahu své nemoci nemohou ležet (musí třeba sedět) anebo kteří jen většinou leží, ale na několik hodin přece mohou vstáti (S. C. Conc. 6/3 1907), nemohou však ven vycházet. Dle mírnějšího výkladu mohli by přijímat též v kostele, který je tak blízko, že aspoň k sv. přijímání mohou tam dojít (Cappello l. c., n. 506; Vermeersch l. c., n. 396).

Není sice nutno, aby takto nemocným bylo morálně nemožno zachovat půst, mají jej však zachovat, je-li to možno bez větších potíží.

Zpovědník může dáti radu k sv. přijímání i mimo zpověď. Má se přesvědčit, zda jsou u nemocného předepsané podmínky pro toto privilegium, zda je disponován a zda nemůže aspoň bez nějakých potíží zůstat lačným.

Privilegium dlouho nemocných platí též pro kněze, ale jen pro sv. přijímání, nikoliv též pro celebraci — pro ni by musil míti zvláštní dispens (viz str. 394).

Pro nemocné, kteří většinu dne neleží a mohou chodit ven i do kostela, ale půst až do mše sv. zachovat nemohou, toto privilegium neplatí; buď jim musí býti podáno tak brzo, aby do té doby mohli zůstat lačnými, nebo si musí vyžádat dispens, kterou nyní snadno uděluje Congr. de Sacram. pro sv. přijímání laiků a kněží a Congr. de Relig. pro sv. přijímání řeholníků. K žádosti má býti přiloženo lékařské vysvědčení.

Nemocný, který není nebezpečně nemocen a neleží už aspoň měsíc, má však přijat přijímání velikonoční, před nímž nemůže zachovat eucharistický půst, ani mu nemůže býti podáno brzy po půlnoci (dle can. 867, § 4), může probabiliter přijímat i když něco tekutého požil, není-li obavy z pohoršení věřících (Cappello l. c., n. 517; Aertnys-Damen l. c., n. 164; Noldin l. c., n. 158 a mnozí jiní u Noldina na tomto místě uvedení). V praxi však takový případ je jistě vzácný, poněvadž sotva se stane, že by některý nemocný po celou dobu velikonočního přijímání nemohl přijat lačen nebo jako viaticum nebo dle privi-

legia dlouho nemocných nebo že by mu nemohlo býti podáno brzo po půlnoci (Prümmer l. c., n. 204).

c) **Ochrana Eucharistie před zneuctěním** (can. 858, § 1). Hrozí-li zneuctění Eucharistie, na př. požárem, vpádem nevěřících, může ji sumovat kněz nelačný nebo ji nelačným podat, a není-li zde kněze, může si ji podat a sumovat též laik. Z téhož důvodu může kněz přijat úlomky Hostie, které až po purifikaci upozoroval na pateně (viz str. 368).

d) **Předpisy rubrik.** Dospělý křtěnc ochutnal při křtu soli, a přece může a má jíti nato k sv. přijímání (kongr. de Prop. F. 16/2 1806); kněz, jemuž při sumování krve Páně zůstala částička Hostie v kalichu, může si dáti do kalicha nalít na ni víno a tak ji sumovat (rubr. De defect. X, 8).

e) Dítě, které před prvním slavným sv. přijímáním z nepozornosti porušilo půst, může býti probabiliter připuštěno k sv. přijímání, kdyby jinak z toho vznikly velmi veliké nepříjemnosti a je-li porušení postu tajné, neboť se předpokládá, že by oprávněný církevní představený, na něhož pro nedostatek času není už možno se obrátiti, dal za těchto okolností dispens (Merkelbach l. c., n. 283; Prümmer l. c., n. 204). Není to však radno, leč v některém zcela mimořádném případě, poněvadž to sotva zůstane utajeno.

O jiných případech, týkajících se celebranta, viz str. 393.

Akcidentální příprava těla záleží v uctivém chování, slušném oděvu a čistotě těla. Velebnost nejsv. Svátosti vyžaduje též zevní uctivosti; vědomá nedbalost v tomto ohledu je projevem nedostatku vnitřní uctivosti a proto (lehkým) hříchem.

Šat může býti chudý, ale nikdy nemá být roztrhaný a špinavý. Ženy mají mít hlavu pokrytou, šat bez nápadné nádhery (nemají zaměňovat stůl Páně s plesem!) a slušný (can. 1262, § 2); ženy pohoršlivě odhalené mohly by tím hřešit těžce a nemají býti k sv. přijímání připuštěny, zvláště byly-li před tím napomenuty (viz str. 599). Kde je to zvykem, který by kněz nemohl bez škody odstranit, mohou děvčata a ženy chodit k sv. přijímání prostovlasé. Sluší se, ač to není přikázáno, aby věřící přijímali bez rukaviček a vojíni beze zbraně, aspoň tam, kde je to zvykem.

Kněží a jáhni mají štoulu, přijímají-li veřejně (Rit., t. 4, c. 2, n. 4; Agenda, str. 59, n. 4).

Kdo má v obličeji vyrážku, která budí ošklivost a snad i strach z nákazy, má jíti k sv. přijímání soukromě, anebo je-li naděje, že se brzy vyléčí, sv. přijímání odložit.

De usu coniugii, de pollutione involuntaria, de pollutione voluntaria, sed expiata per confessionem (rubr. De defect. IX, 5) platí, že per se nezabraňují sv. přijímání, nýbrž jen per accidens, t. j. jen v tom případě, má-li komunikant následkem toho mysl tak pobouřenou, že by nemohl býti náležitě zbožným, a že nemá zvláštního důvodu, aby toho dne přijímal, na př. proto, že je to společné sv. přijímání spolkové nebo že chce získat odpuštění s tím dnem spojené.

Patrně, že zpovědník *de usu coniugii et de menstruatione* sám od sebe nebude mluvit, a je-li tázán *quoad menstruationem*, nebude ani radit ke zdržení se sv. přijímání (Vermeersch l. c., n. 400).

§ 119. Časté a denní sv. přijímání.¹⁾

D e n n í m sv. přijímáním se nazývá přijímání každodenní nebo aspoň pětkrát v týdnu (sr. can. 931, § 3), č a s t ý m sv. přijímáním v přesném a vlastním smyslu je přijímání vícekrát za týden, ne však přijímání jen měsíční až týdenní. Církev dala co do počtu sv. přijímání jen dva p ř í k a z y : 1. že se smí přijat jen jednou za den (can. 857) mimo případ viatika pro toho, kdo už téhož dne přijímal (can. 864, § 2) a 2. že se musí přijat aspoň jednou v roce (can. 859), p ř e j e s i však, aby věřící přijímali často, ano i denně. Can. 863 předpisuje kněžím, aby věřící vybízeli k častému, i dennímu sv. přijímání „ad normas in decretis Apostolicae Sedis traditas“ a k tomu, aby obcující mši sv. přijímali nejen duchovně, nýbrž — — řádně disponováni — též svátostně. Normy pro časté a denní sv. přijímání podává hlavně dekret „Sacra Trid. Synodus“.

O horlivosti prvních čtyř století a následujícím ochabování viz str. 592. I když sněm lateránský stanovil jako nejmenší požadavek aspoň jedno sv. přijímání za rok, jednotlivé synody (na př. v Toulouse 1229, Trevíru 1310, Kroměříži 1310) žádaly i potom aspoň trojí sv. přijímání za rok.

Nešťastné církevní poměry v 14. st., babylonské zajetí papežů v Avignoně (1309 až 1377) a jeho zhoubné následky, zvláště veliký rozkol západní (1378—1417) a stále rostoucí zesvětštění kléru způsobily takovou nevědomost o sv. přijímání, že laikům bylo někde více než jedno sv. přijímání za rok přímo zakazováno.

Také v řádech časté sv. přijímání upadalo, na př. klariskám bylo předepsáno jen 6krát, řeholnicím sv. Brigity jen 5krát, laickým bratřím dominikánů jen 4krát za rok.

Ale i v této době pokleslosti horlili někteří vynikající mužové pro časté sv. přijímání, na př. v Itálii sv. Bernardin Sienský († 1380), ve Španělsku sv. Vincenc Ferrerský († 1419). U nás usilovně pracovali pro časté a denní sv. přijímání Jan Milíč z Kroměříže († 1374), Matouš z Krakova († 1410), zvláště však kanovník a zpovědník svatovítský Matěj z Janova († 1394) ve svém spise „Regulae Veteris et Novi Testamenti“ (V. Kybal, M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení, Praha 1905).

Všeobecné obrodné hnutí eucharistické způsobil sněm t r i d e n t s k ý, který všechny věřící vybízí, aby s takovou vírou a zbožností nebeský chléb uctívali, aby jej mohli často přijímat k životu duše a trvalému zdraví mysli (sess. 13, cap. 8) a přeje si, aby věřící přítomní při mši sv. přijímali nejen duchovně, nýbrž též svátostně (sess. 22, cap. 6). Tuto snahu Tridentina uváděli ve skutek nově založené řády, zvláště jesuité (1534) a svatí mužové, jako sv. Karel Bor., sv. František Saleský, sv. Alfons a j.

Časté sv. přijímání, vlivem Tridentina utěšeně se rozmáhající, nejvíce poškodil j a n s e n i s m u s. Pod záminkou obzvláštní úcty k nejsv. Svátosti považoval časté sv. přijímání ne za prostředek k ctnostnému životu, nýbrž za odměnu a uznání za ctnostný život, žádal pro ně nejčistší lásku („amor Dei purissimus“), přemrštěnou přípravu, některé stavy z něho vůbec vylučoval, jako

¹⁾ H o f f m a n n, Geschichte der Laienkommunion bis zum Tridentinum, Speyer 1891. — E i s e n h o f e r, Handbuch der kath. Liturgik, II, § 42. — A e r t n y s - D a m e n l. c., nn. 165—168. — C a p p e l l o l. c., nn. 535—545. — M e r k e l b a c h l. c., nn. 286—289. — N o l d i n l. c., nn. 160—163. — P r ü m m e r l. c., n. 215. — F o l t y n o v s k ý, Časté sv. přijímání v čas. „Pax“ 1934.

obchodníky a osoby žijící v manželství. Bludy tyto byly sice Církví zavrženy (dekret Innocence XI. „Cum ad aures“ 1679; Alexander VIII. 1690), ale škodlivý vliv jejich vzdor tomu úplně nepřestal. Mezi theology vznikl spor o podmínkách pro časté sv. přijímání, různě přísné podmínky byly kladeny pro měsíční, týdenní a denní sv. přijímání a jen nepatrný počet věřících byl uznáván hodným denně přijímat.

V době, která je víře a ctnosti tak nepřátelská, že je zvláště třeba posily z častého sv. přijímání, vydal Pius X. 1905 památný dekret „*Sacra Tridentina Synodus*“, v němž jasně prohlásil nutné, ale zároveň i dostačující podmínky častého a denního sv. přijímání a další spory o těchto podmínkách zakázal; podmínky ty jsou daleko snadnější, než jaké dosud žádala většina theologů.

Dekret S. Congr. Concilii „S. Trid. Synodus“ z 20/12 1905 je v Collectanea S. Congr. de Prop. Fide, hlavní jeho ustanovení v Denzinger, Enchiridion, nn. 1985—1990, český a německý překlad ACE 1910, 236, pěkný výklad ACE 1910, 63.

V ů d ě í m y š l e n k o u Piova dekretu je: Časté sv. přijímání je pokrmem pro duchovní život (Jan 6, 59), „prostředkem k přemáhání zlé žádostivosti, k obmytí denních lehkých pokleskův a k uvarování se hříchů těžkých“; jeho účelem není v první řadě uctívati Boha, nýbrž posilovati duši v boji proti hříchu a v pěstění ctnosti; není odměnou ctnosti, nýbrž prostředkem k ctnosti.

1. P o d m í n k y pro časté a denní sv. přijímání jsou dle dekretu dvojí: nutné (podstatné) a užitečné (žádoucí, akcidentální)

N u t n é p o d m í n k y jsou dvě — jako pro každé jiné sv. přijímání, na př. velikonoční: s t a v m i l o s t i posvěcující a s p r á v n ý ú m y s l. S p r á v n ý ú m y s l má ten, kdo nepřistupuje ke stolu Páně z pouhého zvyku (t. j. činí tak bez zbožnosti jen proto, že si tomu už dříve zvykl nebo že to dělají jiní) nebo z m a r n i v o s t i (na př. aby byl za to chválen, za zbožného považován, aby vícekrát přijímal než jiní) nebo z l i d s k ý c h o h l e d ů (na př. aby se zalíbil představeným, aby dosáhl almužny), nýbrž proto, aby plnil v ů l i K r i s t a, který touží po tom, aby věřící často přijímali (Jan 6, 59), úžeji se s N í m láskou s p o j o v a l a l é č i l tímto božským lékem své slabosti a chyby.

Tyto tři účely jsou hlavní a nevylučují jiné vedlejší, jen když jsou dobré, na př. vysvobození duše z očištění, dosažení zdraví nebo jiného dobra časného. Kdo přijímá s o p r a v d o v o u z b o ž n o s t í, má už tím samým aspoň implicate správný úmysl. Zvyk, marnivost a lidské ohledy úplně vylučují správný úmysl jen v tom případě, když někdo přijímá j e d i n ě pro ně, t. j. když pozitivně vylučuje zmíněné tři účely, pro něž Kristus Eucharistii ustanovil, což v praxi jistě zřídka se stane. Kdo však tyto tři účely nevylučuje, ale při tom přece je v druhé řadě veden zvykem, marnivostí nebo světskými ohledy, hřeší lehce neúctou k nejsv. Svátosti.

U ž i t e č n é p o d m í n k y jsou rovněž dvě — jako pro každé jiné sv. přijímání: aby komunikant byl p r o s t h ř í c h ů v š e d-

níc h, aspoň zcela uvážených, i dobrovolné náklonnosti k nim, a aby vykonal pečlivou přípravu na sv. přijímání a přiměřené díkyčinění — dle toho, jak to dovolují jeho schopnosti, poměry a povinnosti.

Jsou tedy stejné podmínky pro časté sv. přijímání jako pro méně časté sv. přijímání; rozdíl jest však v tom, že při častém sv. přijímání dá se snadněji poznat, zda má komunikant správný úmysl.

Špatně tedy jednají, kdo se o přípravu a díkyčinění nestarají a vidí dokonalost jen v co největším počtu sv. přijímání. Nezáleží tak na tom, kolikrát kdo přijímá, nýbrž jak přijímá. „Jedno velmi zbožné sv. přijímání působí daleko více užitek než více sv. přijímání obyčejných nebo mnoho přijímání vlažných“ (Merkelbach l. c., n. 288, 2^o, b). Z rozumné příčiny se ovšem příprava a díkyčinění může zkrátit.

2. Aby časté a denní sv. přijímání dělo se s větší opatrností a zásluhou, má se přijímající řídit ohledně počtu sv. přijímání radou zpovědníka. Zpovědník však má jen zkoumat, jsou-li vyplněny podmínky Církví předepsané, totiž stav milosti a správný úmysl, a nesmí nikomu v častém a denním sv. přijímání zabránovat, kdo tyto podmínky má.

Zpovědník *nesmí* časté nebo i denní přijímání *zakázat* těm: a) kdo častopadají do dobrovolných hříchů všedních, je-li jisto, že mají správný úmysl; b) kdo někdy upadají do hříchů těžkých, jen když jich opravdově litují a chtějí se polepsit; c) kdo častěji upadají do hříchů těžkých zvnitřní slabosti nebo pro neobyčejně veliké pokušení, jen když projevují opravdovou vůli proti hříchu bojovat, neboť z častého sv. přijímání čerpají větší sílu proti pokušení.

Má však časté a denní sv. přijímání *zakázat* těm: a) kdo častěji padají do hříchů těžkých z dobrovolné náklonnosti; b) kdo vždy stejně padají do týchž dobrovolných hříchů všedních, bez nejmenšího polepsění. Dekret praví: „Má-li kdo správný úmysl, není možno, aby denně nejsv. Svátost přijímaje, znenáhla se nezbavoval i všedních hříchů a náklonnosti k nim.“ Jest tedy praktickou značkou správného úmyslu poněkud zbabování se hříchů všedních. Kdo se tedy úplně stejně vždy týchž všedních hříchů s rozvahou dopouští, nemá správného úmyslu. Sem patří zvláště osoby, které jsou ve špatné pověsti pro veřejně známé všední hříchy, jako pomluvačnost, hašteřivost, duchovní pýchu atd. Zpovědník je nejprve vážně poučí a napomene, a nepolepší-li se, časté sv. přijímání jim omezí nebo i zakáže, vidí-li, že u nich nemá žádného užitku a že osoby ty tuto tak svatou věc jen poškozují; c) kdo trvale zanedbávají pečlivou přípravu a přiměřené díkyčinění, ač by to dle svých poměrů mohli konat; nedbalostí tou pravidelně dokazují, že nemají správného a zbožného úmyslu; d) kdo by pro časté nebo denní přijímání zanedbávali své povinnosti, na př. péči o děti, práce v domácnosti nebo rušili pokoj a klid v rodině.

Rozumnému úsudku zpovědníka je ponecháno, zda by také některému disponovanému penitentovi při uvážení všech okolností neprospělo k duchovnímu dobru, na př. k větší zbožnosti nebo pokoře, kdyby někdy vynechal jedno nebo dvě sv. přijímání v týdnu.

Přív dekret o snadnějších podmínkách k častému a dennímu sv. přijímání platí též pro osoby řeholní; proto má býti ve všech klášterech každoročně v oktávě Božího těla v řeči mateřské předčítán. Jeho zvláštní ustanovení pro osoby klášterní obsahuje dnes can. 595, §§ 2—4.

3. Také děti, které už byly u prvního sv. přijímání, mají být i k častému sv. přijímání povzbuzovány (dekr. „Quam singulari“), zvláště v chlapeckých seminářích a podobných ústavech (S. Congr. Conc. 15/9 1906).

U dětí však se musí pečovat o to, aby nechodily k sv. přijímání z pouhého zvyku, sroztřížností, bez zbožnosti a úcty, aby jim při jejich těkavosti eucharistický chléb denním požíváním nezevšedněl. Představený ústavu nemá jednotlivé děti osobně k častému sv. přijímání vybízet, leč jen s největší opatrností, aby tak nevyvolal snad pokrytectví nebo svatokrádeže.

4. Aby se časté a denní sv. přijímání stále více šířilo, dala S. C. de Indulgentiis 14/2 1906 (ACE 1910, 241) úlevy co do získání odpustků. Věřící, kteří denně nebo aspoň pětkrát v týdnu hodně přijímají, mohou získat všechny plnomocné odpustky (mimo jubilejní), na ten který den připadající, i když nechodí týdně ke zpovědi (can. 931, § 3).

Pro časté sv. přijímání doporučuje se pravidelně týdně zpověď. Ale není-li bez obtíží možná, na př. proto, že zpovědník nebo komunikant nemá času nebo proto, aby nebyli zdržováni od zpovědi ti, kteří jí velice potřebují, stačí zpověď 14denní nebo i měsíční (II. brněn. synoda, str. 155). Sv. přijímání působí totiž větší duchovní užitek než sv. zpověď, a proto není-li možno obé přijati, lépe jest opominouti zpověď než sv. přijímání.

5. *Prostředky k dosažení častého sv. přijímání* (ACE 1906, 153; II. brn. synoda, konst. X: S. Communio frequens).

Časté a denní sv. přijímání jest dle dekretu Piova a sněmu tridentského (sess. 13, cap. 2) pokrmem křesťanského života, prostředkem proti zlé žádosti, lékem denních vin a ochranou proti hříchům těžkým. Čím více dobrých sv. přijímání, tím více křesťanského života. Časté sv. přijímání je tedy jako by teploměrem, udávajícím stupeň náboženského života ve farnosti. Kde se zanedbává, tam se snadno zanedbávají náboženské povinnosti, kde se však hojně a hodně koná, tam se náboženské povinnosti jistě dobře plní. Proto dekret Pia X. ukládá farářům, zpovědníkům a kazatelům (u nás též katechetům), aby „častým napomínáním a s mnohou horlivostí“ k častému sv. přijímání povzbuzovali.

Prostředky k šíření častého sv. přijímání jsou:

a) *Poučování v kázání, křesťanském cvičení a ve škole.* Kněz mluví častěji o Eucharistii, na př. o přítomnosti Krista Pána ve velebné Svátosti, o milostech sv. přijímání, o podmínkách k hodnému sv. přijímání, vyvrátí obyčejné námitky proti častějšímu sv. přijímání, na př. nemožnost dostatečné přípravy, nehodnost, nedostatek času. Při tom však nesmí přehánět a zapomínat, že časté sv. přijímání jest jen radou, ne povinností, proto je nepředpisuje ani nehaní těch, kdo často nepřijímají. Káže prakticky s ohledem na skutečné poměry posluchačů, nežádá častého sv. přijímání od těch, kterým to povinnosti nedovolují. I v jiných kázáních, v nichž o sv. přijímání nepojednává ex professo, má o něm učinit

aspoň per excursionem zmínku. Tam, kde dosud není časté sv. přijímání zavedeno, snaží se duchovní správce dosáhnouti nejprve toho, aby co nejvíce věřících přistupovalo ke stolu Páně aspoň na některé dny, na př. na první pátky. Při tom však doporučuje též časté sv. přijímání. V každé farnosti je aspoň několik horlivých duší, které pak svým příkladem a působením i jiné k častému sv. přijímání přivedou.

b) Udržování dnů společného sv. přijímání, už dříve ve farnosti zavedených, na př. před vánoce, v oktávě Jména Ježíš a ponenáhle připojování dnů nových, na př. prvních pátků, některých význačných svátků Páně, Panny Marie a svatých.

c) Společné sv. přijímání podle stavů v určité roční doby nebo ve vhodné dny, na př. pro manžele svátek sv. Rodiny, sv. Josefa, sv. Anny, pro mládež svátek sv. Aloisia, pro spolky svátek Božského Srdce Páně.

d) Společné sv. přijímání katolických a zbožných spolků. Duchovní rádce každého spolku má se na prvním místě starat o častější sv. přijímání členů. Dorůstající mládež, která nepřijímá sv. svátosti měsíčně nebo aspoň několikrát za rok, sotva se za dnešních nebezpečí zachová čistou (II. brn. synoda, str. 157).

e) První sv. přijímání, uspořádané co nejslavněji a spojené s vřelou promluvou k dětem i k rodičům, povzbuzuje dospělé k častějšímu sv. přijímání.

f) Nejdůležitějším a nejnutnějším prostředkem jest poskytnouti věřícím příležitost ke sv. zpovědi a varovati se neochotou je od sv. přijímání zastrašiti. Mnohý člověk se neodvážá požádati o zpověď, mnohý jde ke zpovědi jen tehdy, když se může nenápadně vyzpovídati. Proto má býti duchovní správce denně ve zpovědnici, na obyčejné dny aspoň chvíli před mší sv., na neděle, svátky a význačné všední dny, na př. na svátek Bolestné P. Marie, sv. Josefa a pod. aspoň půl hodiny před mší sv. Před svátky, na něž se očekává více komunikantů, ohlásí v neděli před tím den a dobu zpovědi. Občas pozve též cizí zpovědníky, poněvadž je s některými osobami blíže znám, takže se snad ostýchají hříchy své mu vyjeviti, zvláště jsou-li veřejně pokládány za zbožné a mají něco závažnějšího na svědomí.

6. *Jak zabraňovat nehodnému přijímání?* (Verm. I. c. n. 392, Noldin I. n. 162, Merkelbach I. c. n. 289.)

S častým a denním sv. přijímáním je spojeno nebezpečí nehodného přijímání, zvláště když věřící, především mladší, nepřistupují ke stolu Páně jednotlivě, nýbrž všeobecně, jak se to ve zbožných komunitách a ústavech děje denně nebo často a v katolických spolicích v době velikonoční nebo při jiných slavných příležitostech. Může se totiž státi, že někdo je si vědom těžkého hříchu a přece jde ke sv. přijímání ze strachu, aby nevzbudili u jiných, zvláště u představených, podiv a tím podezření, že se dopustil těžkého hříchu.

Abyste takovým svatokrádežím pokud možno zabránili, jest užívatí těchto prostředků :

1. K a z a t e l é d u o h o v n í v ů d - c o v é, povzbuzující v šlo, zvláště mládež, k častému a dennímu přijímání, musí zároveň jasně poučit :

a/ že časté a denní sv. přijímání n e n í ž á d n ý m z á k o n e m p ř i k á z á n o, nýbrž že se ponechává svobodě a zbožnosti jednoho každého, a proto že nemůže budít podiv nebo podezření, jestli se někdy vynechá,

b/ že časté a denní sv. přijímání n e n í m o ž n o b e z n u t n ý c h p o d m í - n e k, t.j. bez stavu milosti a zbožného úmyslu, a mimo to že je třeba rady zpovědníka.

2. V ústavech musí býti dána p ř í l e ž i - t o s t k e z p o v ě d í, a to nejen v určité dni, nýbrž kdykoli, a což je zvláště důležité, též krátce před sv. přijímáním. Také mají býti častěji zavoláni jiní zpovědníci.

3. V ústavech pro mládež nemá se nikdy ohlašovat s l a v n o s t n í g e n e r á l n í s v. p ř i j í m á n í. Slovo „ generální sv. přijímání „ nemá se, ať v ústavech, ať jinde vůbec ani užívat a nebo se má jejich význam řádně vyložit, že totiž jsou ke stolu Páně všichni zváni, ale nikdo že není nucen, ano že každý má úplnou možnost a svobodu nepřijímat.

4. P ř e d s t a v e n ý v ú s t a v e c h pro mládež má chovancům zřejmě říci, že ho sice v celku těší, chodí-li často k sv. přijímání, že však nevidí nic pokárání hodného v tom, jestli někdo vynechává, ano že v tom vidí značky utlého svědomí. Také má pořádek při sv. přijímání tak zařídit, aby ten, kdo chce přijímat, mohl tak učinit bez větších potíží a nápadnosti; nemají tedy býti chovanci výslovně vyzváni, aby přistoupili ke stolu Páně, nemá býti při tom přísný a téměř vojenský pořad, komunikanti nemají nosit odznaky atd.

Viz též řadu na str. 598 607 ad

V.A.M.D.S.