

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI**

**CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**KATEDRA LITURGICKÉ TEOLOGIE**

Zdeněk Drštka

**Ekleziologické aspekty  
liturgického slavení  
v římském ritu**

Diplomová práce

Vedoucí práce: prof. František Kunetka, Th.D.

Obor: Katolická teologie  
Zaměření: Liturgická teologie

OLOMOUC 2013  
Rok víry

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval sám, pouze s užitím uvedených zdrojů.

V Olomouci dne 25. dubna 2013

Zdeněk Drštka

Ve smyslu článku 26 odst. 4 Studijního a zkušebního řádu Univerzity Palackého v Olomouci ze dne 1. července 2011 dávám v souladu s § 47b odst. 3 zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů, ve znění pozdějších předpisů, souhlas s nevýdělečným zveřejněním své diplomové práce v elektronickém systému evidence studia.

V Olomouci dne 25. dubna 2013

Zdeněk Drštka

Velice děkuji vedoucímu své diplomové práce, prof. Františku Kunetkovi, Th.D., za inspiraci, vzor vědecké práce, laskavé vedení, pomoc a především trpělivost a pochopení při zpracovávání této diplomové práce.

V Olomouci dne 25. dubna 2013

Zdeněk Drštka

## Obsah

1. Úvod.....	6
2. Ekleziologie.....	7
2.1. Lex orandi – lex credendi.....	7
2.2. Současné důrazy.....	8
2.2.1. Církev – základní svátost.....	9
2.2.3. Církev – Boží lid.....	10
3. Inicie.....	12
3.1. Inicie dospělého.....	12
3.1.1. Předkřestní období iniciace.....	13
3.1.2. Vlastní křest.....	16
3.2. Křest dítěte.....	18
4. Břmování.....	22
5. Slavení eucharistie.....	24
5.1. Vstupní obřady.....	25
5.2. Bohoslužba slova.....	27
5.3. Eucharistická bohoslužba.....	29
5.3.1 Příprava darů.....	29
5.3.2. Eucharistická modlitba.....	31
5.3.3 Obřady přijímání.....	35
6. Svátost smíření.....	39
6.1. Pro jednoho kajícíka.....	40
6.2. Pro více kajících se soukromým vyznáním a rozhřešením.....	41
6.3. Pro více kajících se společným vyznáním a rozhřešením.....	43
7. Pomazání nemocných.....	44
8. Manželství.....	46
9. Ordinance.....	50
9.1. Jáhenská a kněžská ordinance.....	52
9.2. Biskupská ordinance.....	54
10. Nesakramentální typy.....	56
10.1. Liturgie hodin.....	56
10.2. Žehnání.....	58
10.3. Dedikace sakrálních staveb.....	59
10.4. Pohřební obřady.....	61
11. Závěr.....	63
Literatura.....	66
Použité zkratky:.....	67

## 1. Úvod

„Liturgie neříká **já**, nýbrž **my** (...). Liturgie nespočívá na jednotlivci, nýbrž na celku věřících. (...) Nositelem liturgického jednání není prostý součet všech jednotlivců, kteří vyznávají stejnou víru. Je to jistě souhrn všech věřících, avšak potud, pokud něco znamená jednota jako taková, nehledě na množství těch, kdo ji tvoří – totiž **církev**.“<sup>1</sup>

Tento text Romana Guardiniho, protagonisty liturgické teologie 20. stol., zásadním způsobem podtrhuje jeden z klíčových aspektů liturgického slavení: aspekt komuniální, či ještě lépe řečeno, aspekt ekleziální. Tento aspekt je pochopitelně přítomen od prvopočátku existence církve – ve své vlastní podstatě je církev *Ecclesia celebrans*: v jedné z nejstarších charakteristik křesťanské komunity (Sk 2,42) nacházíme vymezení života prvních křesťanů, kteří „setrvali v apoštolském učení, v (bratrském) společenství, v lámání chleba a v modlitbách“<sup>2</sup>.

Naproti tomu svátosti – které jsou „ohniskem všeho liturgického života“<sup>3</sup> – jsou klasicky definovány jako „účinná znamení milosti, ustanovená Kristem a svěřená církvi“ (KKC 1131)<sup>4</sup>. Liturgie sama je „vrchol, k němuž směřuje činnost církve, a zároveň zdroj, z něhož vyvěrá veškerá její síla. Vždyť apoštolská práce je zaměřena k tomu, aby se všichni, kdo se vírou a křtem stali Božími dětmi, shromáždili vjedno a uprostřed církve chválili Boha, účastnili se oběti a jedli ze stolu Páně.“<sup>5</sup>

Cílem této práce je podtrhnout ekleziologické aspekty liturgického slavení, nakolik jsou přítomny ve vybraných liturgických typech, a to jak svátostného, tak nepsátostného charakteru. Primárním zdrojem jsou platné liturgické knihy, a to v latinském originále (tzv. *Editio typica*) i v českém překladu.

Tato práce se zaměřuje na liturgii konanou podle tzv. řádné formy<sup>6</sup> římského ritu. Rozšíření na tzv. mimořádnou formu, natož na jiné rity křesťanského Západu i Východu by značně přesáhlo její rámec. Proto bude-li nadále řeč o liturgii, liturgickém slavení, liturgických předpisech apod., bude se tím rozumět právě tato forma a tento ritus.

---

<sup>1</sup> GUARDINI, ROMANO: *O duchu liturgie*; str. 16

<sup>2</sup> Podle liturgického překladu; ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδασκίᾳ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινῶνιᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς; srv. též v. 46

<sup>3</sup> SC 6

<sup>4</sup> *Katechismus katolické církve*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001; č. 1131

<sup>5</sup> SC 10

<sup>6</sup> Srv. apoštolský list *motu proprio* Benedikta XVI. *Summorum Pontificum* ze 7. července 2007 (v účinnosti od 14. září 2007); in: AAS 99 (2007), str. 777–781; česky in: *Acta České biskupské konference* 3 (2008); ČBK, Praha 2008; str. 50–54

## 2. Ekleziologie

Církev – latinsky Ecclesia, z řeckého Ἐκκλησίᾱ, tj. „svolané shromáždění“, ale i „společenství povolanych“ – je „společenstvím těch, kteří zaslechli Boží volání do shromáždění pod jeho panováním a jdou za ním; je svatým shromážděním kolem Krista, ve kterém jsme silou Ducha vtaženi do Kristovy vydanosti Otci, do Kristova velikonočního tajemství.“<sup>7</sup>

Tajemství církve patří mezi tajemství víry. Dvojí charakter církve, která je „zároveň lidská i božská, viditelná a přitom vybavená neviditelnými hodnotami, je horlivě činná i oddaná kontemplaci, je přítomna ve světě, a přece jím jen prochází“,<sup>8</sup> je legitimním předmětem teologické reflexe spolu s ostatními částmi pokladu křesťanské víry. V případě ekleziologie můžeme hovořit i o určité sebereflexi, sebenazírání církve. V rámci této práce se budeme církví zabývat natolik, nakolik se projevuje při společném slavení – při liturgii.

### 2.1. Lex orandi – lex credendi

Od prvopočátků systematické teologické reflexe víry církve byla liturgie pokládána za tzv. *locus theologicus* – zdroj teologického poznání. Při rozhodování o sporných otázkách nauky byl vždy argumentem způsob, jakým církev jednala, jak slavila určitá tajemství, resp. jak se tajemství víry projevovала ve slavení. „Tradice vždycky viděla normativní charakter liturgie vzhledem ke křesťanské teologii a křesťanskému myšlení. Irenej tak mohl prohlásit: ‚Naše tvrzení je v souladu s eucharistií a eucharistie zase svým způsobem potvrzuje naši výpověď‘.“<sup>9</sup>

Tato zásada byla lapidárně shrnuta v latinské formulaci *lex orandi – lex credendi*, tj. zákon modlitby je zákonem víry.<sup>10</sup> Teologie a liturgie jsou tedy ve vzájemném dialektickém vztahu,<sup>11</sup> lze říci, že ortopraxe je zdrojem poznání, reflexí ortodoxie. Tento vztah ovšem není jednosměrný.

Liturgie není sama o sobě učebnicí dogmatiky. Liturgické texty a obřady musí být neustále předmětem otázky, zdali je víra církve vyjadřována tak, aby byla shromážděné obci zjevná

<sup>7</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; Vyšehrad, Praha 2008; str. 95

<sup>8</sup> SC 2

<sup>9</sup> Irenej z Lyonu: *Adversus haereses*, 4,18,5; in: CAMPATELLI, MARIA: *Tvůrčí a utvářející síla liturgie*; in: ŠPIDLÍK, TOMÁŠ; RUPNIK, MARKO IVAN et al.: *Nové cesty pastorální teologie. Krása jako východisko*; Olomouc, Refugium 2008; str. 500

<sup>10</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002; str. 54

<sup>11</sup> Ibid.

a srozumitelná. Proto Koncil požaduje: „Ať jsou [obřady] přizpůsobeny chápavosti věřících a zpravidla ať nepotřebují mnoho vysvětlení.“<sup>12</sup> Proto je nutné, aby se i samo liturgické slavení přizpůsobovalo vědomí víře církve, kterou nelze vyjadřovat nezřetelně nebo nesprávně.<sup>13</sup>

Je to pochopitelné z toho hlediska, chápeme-li církev jako dynamickou skutečnost, nikoli statickou jednotku: „Církev se musí dít.“<sup>14</sup> To, jaká je církev sama o sobě, jak sama sebe chápe, má pochopitelný vliv na to, jak jedná, a to především v liturgii: „liturgické shromáždění je epifanií církve“.<sup>15</sup> Nejenže církev nemůže neslat liturgii; nemůže ji nadto neslat takovým způsobem, v němž by o sobě sama nevypovídala. Proto je specifické liturgické slavení výrazem a projevem specifické ekleziologie.

## 2.2. Současné důrazy

Zabýváme-li se současnou liturgií a její reflexí současné ekleziologie, je třeba mít na zřeteli především současné ekleziologické důrazy. Mezi ně patří na prvním místě nauka o církvi, jak ji formuloval II. vatikánský koncil, a to především ve čtyřech klíčových dokumentech – v konstitucích. Mezi nimi zaujímá zvláštní místo věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (LG), která explicitně vyjadřuje sebepojetí církve jakožto Božího lidu, a to lidu putujícího.

Koncilní dokumenty ovšem nevznikly „na zelené louce“. V pozadí jejich obsahu a přínosu stojí práce řady teologů, dogmatiků i liturgiků, od počátku 20. století. Také jejich díla přinesla řadu nosných témat a zaměřila pozornost určitým směrem. Právě zde najdeme další z významných konceptů, totiž pojetí církve jako *základní svátosti*.

---

<sup>12</sup> SC 33; srv. SC 59

<sup>13</sup> Srv. RICHTER, KLEMENS: *Liturgie a život*; Vyšehrad, Praha 2003; str. 36–37

<sup>14</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 96

<sup>15</sup> *Ibid.*



### 2.2.1. Církev – základní svátost

Výrazem „svátost“ často překládáme řecký termín *μυστήριον*. Budeme-li zjišťovat jeho výskyt v novozákonních textech, narazíme na pasáž Ef 5,23–33. Zde je ovšem řeč především o manželství, nelze však přehlédnout i nesmírně významnou výpověď o vztahu Krista a církve (který je ostatně prototypem vztahu muže a ženy), hlavy a těla.<sup>16</sup> Chápeme-li tedy svátosti v souvislosti s vtěleným Slovem, je nezbytné ohlížet se i na Kristovo „tajemné tělo“, totiž církev.

Koncept církve jakožto svátosti je vlastní teologii křesťanského starověku. Didaché zná spojení „*μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας*“,<sup>17</sup> sv. Cyprián církev nazývá „nezničitelnou svátostí jednoty“,<sup>18</sup> sv. Ambrož pak „velkým a spásným tajemstvím (*magnum et salutare mysterium*)“<sup>19</sup> a konečně sv. Augustin „tajemstvím a svátostí archy spásy“.<sup>20</sup>

Jednoznačně o sakramentálním charakteru církve hovoří II. vatikánský koncil: „Církev je totiž v Kristu jakoby svátost neboli znamení a nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva.“<sup>21</sup> „Bůh svolal shromáždění těch, kdo s vírou vzhlížejí k Ježíši jako k původci spásy a zdroji jednoty a pokoje, a ustavil církev, aby byla pro všechny společně a pro každého zvlášť viditelnou svátostí této spásonosné jednoty.“<sup>22</sup> „Kristus, vyzdvižený od země, všechny k sobě přitáhl; když vstal z mrtvých, seslal svého oživujícího Ducha na učedníky a jeho prostřednictvím ustanovil své tělo, církev, jako všeobecnou svátost spásy.“<sup>23</sup>

Teologie 20. stol. přichází s pojetím Krista coby „Ur-Sakrament (Prasvátosti)“; Kristus je tedy ve svém lidství prvořadou svátostí Otce, svátostí setkání s Bohem.<sup>24</sup> A jako lze hovořit o Kristu coby o Prasvátosti, lze církev nazývat „základní svátostí“ (Grund-Sakrament).<sup>25</sup> Semmelroth také používá terminologii „svátost spásy (*sacramento di salvezza*)“<sup>26</sup> a „kořenová svátost (Wurzel-Sakrament)“.<sup>27</sup> Zde bychom mohli využít doslovného latinského překladu a hovořit o „*sacramentum radicale*“.

---

<sup>16</sup> Srv. též Kol 1,18

<sup>17</sup> Didaché 11,11; in: KUNETKA, FRANTIŠEK: *Úvod do liturgie svátostí*; str. 285

<sup>18</sup> In: GIGLIONI, PAOLO: *Svátosti Krista a církve*; str. 11

<sup>19</sup> In: KUNETKA, FRANTIŠEK: *Úvod do liturgie svátostí*; str. 285

<sup>20</sup> In: GIGLIONI, PAOLO: *Svátosti Krista a církve*; str. 11

<sup>21</sup> LG 1

<sup>22</sup> LG 9

<sup>23</sup> LG 48

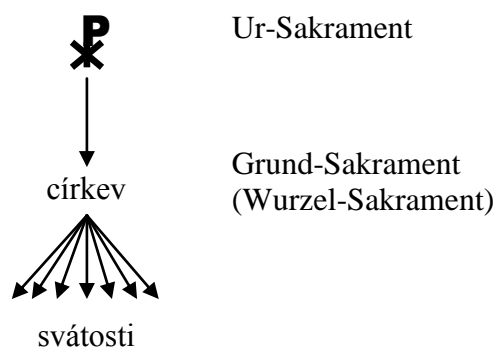
<sup>24</sup> GIGLIONI, PAOLO: *Svátosti Krista a církve*; str. 11

<sup>25</sup> Srv. KUNETKA, FRANTIŠEK: *Úvod do liturgie svátostí*; str. 284

<sup>26</sup> In: GIGLIONI, PAOLO: *Svátosti Krista a církve*; str. 11

<sup>27</sup> KUNETKA, FRANTIŠEK: *Úvod do liturgie svátostí*; str. 287

Takto lze pojmout centrální postavení Ježíše Krista ve slavení církve:<sup>28</sup>



Hovoříme-li o církvi jako o svátosti, lze tak ovšem činit jen *per analogiam*. V Kristu jsou božství a lidství spojeny v tzv. hypostatické unii; to však nelze říci o církvi.<sup>29</sup> Církev není jakýmsi „novým vtělením Logu“, nýbrž jeho obrazem coby *realitas complexa* vytvářená Duchem Svatým z viditelného společenství.<sup>30</sup> Koncil se k tomu vyjadřuje takto:

„Pro nemalou obdobnost bývá církev srovnávána s tajemstvím vtěleného Slova. Jako totiž přijatá přirozenost slouží božskému Slovu za živý, s ním nerozlučně spojený nástroj spásy, podobným způsobem slouží společenský organismus církve Kristovu Duchu, který jej oživuje, k růstu těla.“<sup>31</sup>

### 2.2.3. Církev – Boží lid

Sebepojetí církve coby Božího lidu je zcela typické pro koncilní ekleziologii. V samotném textu konstituce *Lumen gentium* toto spojení – Boží lid, *Populus Dei* – najdeme téměř čtyřicetkrát. Nejedná se ovšem o objev II. Vaticana; Boublík upozorňuje, že toto pojmenování, toto sebepochopení církve je nejstarší z ekleziologických konceptů a má biblické kořeny.<sup>32</sup> V době starozákonní byl jako Boží lid označován Izrael, novozákonní společenství věřících se pak chápe jako nový lid Boží; Koncil používá dokonce označení „mesiášský lid“.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Srv. KUNETKA, FRANTIŠEK: *Slavnost našeho vykoupení*; str. 66

<sup>29</sup> Srv. KUNETKA, FRANTIŠEK: *Úvod do liturgie svátostí*; str. 290

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> LG 8

<sup>32</sup> Srv. BOUBLÍK, VLADIMÍR: *Boží lid*; str. 70

<sup>33</sup> LG 9

Důležitým rysem tohoto Božího lidu je katolicita, univerzalita.<sup>34</sup> Ta je chápána nejen v horizontální rovině (církve rozšířená po celém světě, zahrnující všechny národy a jazyky), nýbrž i v rovině vertikální.<sup>35</sup> Jakkoli totiž Koncil v žádném případě nepopřel hierarchickou strukturu církve, která je povahy ontologické, nikoli jen disciplinární,<sup>36</sup> formuloval explicitně klíčový pojem všeobecného kněžství, které je vlastní všem pokřtěným.

Toto všeobecné (nebo též královské) kněžství se projevuje zvláště účastí na slavení svátostí – je to křest, který uschopňuje ke slavení liturgie: „Křestním nezrušitelným znamením jsou [věřící] pověřeni konat bohopoctu křesťanského náboženství.“<sup>37</sup> K tomu je dokonce „křesťanský lid (...) mocí křtu oprávněn i zavázán“.<sup>38</sup>

S tímto konceptem také souvisí opakovaný pojem „činné účasti“ (*participatio actiosa*), který předkládá konstituce o liturgii *Sacrosanctum concilium* na mnoha místech – porůznu také jako o účasti aktivní, uvědomělé, plné, společné, zbožné, s duchovním užitkem a snadno přístupné.<sup>39</sup> Tento pojem vychází právě z pochopení všeobecného kněžství Božího lidu. Podle Pavla VI. „je jedním z charakteristických principů koncilové nauky a reformy“.<sup>40</sup>

Koncil proto požaduje: „Texty a obřady je třeba (...) upravit tak, aby jasněji vyjadřovaly to svaté, čeho jsou znamením. Pro křesťanský lid by měly být snadno srozumitelné, pokud je to možné; lid by měl na nich mít účast plnou, aktivní a v duchu společenství.“<sup>41</sup> Obnovená liturgie – na základě impulzů II. vatikánského koncilu – se na tento koncept bude vícekrát v normativních pasážích liturgických knih odvolávat.

---

<sup>34</sup> Srv. BOUBLÍK, VLADIMÍR: *Boží lid*; str. 81

<sup>35</sup> LG 13

<sup>36</sup> Srv. LG 18

<sup>37</sup> LG 11

<sup>38</sup> SC 14

<sup>39</sup> Srv. RICHTER, KLEMENS: *Liturgie a život*; Vyšehrad, Praha 2003; str. 35

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> SC 21

### 3. Inicie

Křesťanskou iniciací se v pravém slova smyslu rozumí úzké spojení tří svátostí – křtu, biřmování a eucharistie, a to v uvedeném pořadí.<sup>42</sup> Mimoto je třeba zmínit, že k iniciaci takto chápané náleží i strukturovaná příprava na její přijetí a navazující období.<sup>43</sup> Jak uvádí Berger, křesťanská iniciace „se připravuje několikastupňovým katechumenátem a uskutečňuje přijetím tří ‚iniciačních svátostí‘“.<sup>44</sup> V této kapitole však bude věnována pozornost především křtu, byť v souvislosti s ostatními náležitostmi křesťanské iniciace.

Krom nesmírného významu křtu jakožto svátosti znovuzrození pro Boží království, svátosti Božího dětství a svátosti víry má křest ještě nezpochybnitelný ekleziologický rozměr: „[Křest] činí člověka živým údem těla církve, tvoří z něj příbytek Boží v Duchu Svatém, dává mu podíl na svátostném kněžství a přičleňuje ho ke svatému lidu. Křest rovněž vytváří svazek jednoty mezi všemi, kteří byli pokřtěni.“<sup>45</sup>

#### 3.1. Inicie dospělého

Jak ukazuje historie liturgie i samotná stavba iniciačních obřadů, je křest dospělého člověka (tedy nikoli dítěte) primárním. Proto mu bude věnována pozornost na prvním místě, a to i v souvislosti s celým průběhem iniciace.

II. vatikánský koncil požadoval obnovu jak katechumenátu, tak obřadu křtu dospělého. Obě tyto podstatné etapy v křesťanském životě měly mít vnitřní souvislost, koherenci.<sup>46</sup> Proto byly vypracovány obřady „pro dospělé, kteří slyšeli hlásat Kristovo tajemství, otevřeli své srdce Duchu Svatému, vědomě a svobodně hledají živého Boha a nastupují cestu víry a obrácení“.<sup>47</sup>

Do křesťanského života pak tito dospělí mají být uváděni „uprostřed společenství věřících“<sup>48</sup>, pro něž je to příležitostí k obnovenému zájmu, hlubšímu pochopení a intenzivnějšímu prožívání vlastního křestního charakteru.<sup>49</sup> Má tedy institucionalizovaný katechumenát dvojitý ekleziologický rozměr: pro nepokřtěné je společenství církve školou víry a křesťanského života, pro pokřtěné příležitostí k obnově.

<sup>42</sup> Srv. *Uvedení do křesťanského života*; Česká liturgická komise, Praha 1987; str. 9, č. 2

<sup>43</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; Vyšehrad, Praha 2001; str. 167

<sup>44</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 159

<sup>45</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 10, č. 4

<sup>46</sup> Srv. SC 64–66

<sup>47</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 17, č. 1

<sup>48</sup> *Ibid.*, str. 17, č. 4

<sup>49</sup> Srv. *ibid.*

Tento katechumenát (v širším slova smyslu) je rozčleněn do tří stupňů: *praenotanda* uvádí 1. obrácení k Bohu a přijetí za katechumena, 2. přípuštění k hlubší a bezprostřednější přípravě a 3. přijetí svátostí.<sup>50</sup> Těmito stupni jsou od sebe oddělena jednotlivá období, a to 1. období „předběžného katechumenátu“ (prekatechumenátu), 2. vlastní katechumenát, 3. období vnitřní přípravy a 4. mystagogie.<sup>51</sup>

Je žádoucí, aby tyto stupně konal diecézní biskup. Jemu totiž přísluší zřizovat, řídit a podporovat katechumenát, přijímat kandidáty křtu a připouštět je ke svátostem.<sup>52</sup> Tak bude také zřetelnější ekleziologický charakter křesťanské iniciace.

### 3.1.1. Předkřestní období iniciace

Přijetí mezi katechumeny je pro žadatele o křest prakticky první zkušeností s liturgickým slavením ve společenství institucionální církve. Příslušné rubriky ovšem požadují, aby dotyční již měli „smysl pro to, co je církev“<sup>53</sup> – tedy určitou schopnost *sentire cum Ecclesia*. Ze strany církve je rovněž žádoucí účast křesťanského společenství, a to pokud možno celé místní církve, nebo alespoň některých jejích zástupců – kněží, katechistů, učitelů, příbuzných a přátel.<sup>54</sup>

Na začátku samotného přijetí doporučují rubriky specifické přivítání – církev zde vystupuje jako ta, která se raduje ze svých potenciálních nových dětí, a jako ta, která se seznamuje se způsobem, jakým žadatel o křest dospěl k poznání Krista.<sup>55</sup> Tím je také vyjádřen komunitní, resp. ekleziologický rozměr přijetí mezi katechumeny.

Žadatel o přijetí do katechumenátu je tázán nejen na ochotu žít podle Kristova příkladu a osvojovat si poznání o něm, ale i na snahu žít se společenstvím církve, resp. s církví.<sup>56</sup> Společenství církve je *vice versa* tázáno, zdali dotyčného přijímá.<sup>57</sup> Rovněž znamením kříže na čele je katechumen<sup>58</sup> označován „ve jménu církve“.<sup>59</sup> To dokládá i fakt, že stejným

---

<sup>50</sup> Srv. *Uvedení do křesťanského života*, str. 17, č. 6

<sup>51</sup> Srv. *ibid.*, str. 18, č. 7; viz též ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 168nn.

<sup>52</sup> *Caeremoniale episcoporum*; Typis Polyglottis Vaticanis 1985; č. 406

<sup>53</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 31, č. 68

<sup>54</sup> Srv. *ibid.*, č. 70–71

<sup>55</sup> Srv. *ibid.*, č. 74

<sup>56</sup> *Ibid.*, str. 32, č. 76

<sup>57</sup> *Ibid.*, str. 33, č. 77

<sup>58</sup> Rubriky hovoří o žadateli jako o katechumenovi od žehnací modlitby na konci otázek – srv. *ibid.*, str. 33, č. 79

<sup>59</sup> *Ibid.*

znamením kříže označují (fakultativně) katechumena ti, kdo ho připravovali nebo se za něj zaručili.<sup>60</sup>

Svůj význam má i fakultativní označování křížem na dalších částech těla. Rubriky připouštějí, aby je – v případě většího počtu katechumenů – vykonali ručitelé.<sup>61</sup> Tento způsob se jeví jako vhodnější pro zdůraznění celocírkevního významu katechumenátu – není to jedinec (byť kněz), který přijímá žadatele do katechumenátu, nýbrž celé společenství církve.

K následující bohoslužbě slova zve celebrant katechumena slovy vyjadřujícími nabídku spoluúčasti.<sup>62</sup> Pro katechumena je to prezentace církve, která předává Boží slovo, pro shromážděnou církevní obec je to podnět k uvědomění si sebe sama jakožto společenství formovaného Božím slovem.

V následující etapě – v průběhu katechumenátu – mají katechumeni prožívat rovněž ve společenství církve, a to zvláště při bohoslužbách slova spojených s exorcismy a žehnacími modlitbami. Tím má katechumenům být projevena „Boží láska a péče církve“.<sup>63</sup> Vyžaduje se účast celého společenství, podobně jako při přijetí mezi katechumeny;<sup>64</sup> do něj totiž mají být katechumeni postupně uváděni.<sup>65</sup> V samotných modlitbách exorcismů je ovšem církev zmíněna jen ve čtyřech z jedenácti nabízených variant.

Jako pozitivní je třeba hodnotit, že modlitby exorcismů i žehnací modlitby mohou pronášet nejen klerici, ale i katechisté, byli-li k tomu delegováni biskupem.<sup>66</sup> Rovněž je z ekzeziologického hlediska pozitivní, že se tato žehnání mají udělovat soukromě jen ze zvláštních důvodů.<sup>67</sup> Naopak jako vhodný termín se doporučují nedělní bohoslužby – jako důvod je uvedena snaha navyknout katechumeny na pravidelné nedělní shromáždění, ovšem svůj význam to má i pro shromážděné církevní společenství.

Přijetí mezi čekatele křtu, konané standardně na počátku postní doby předcházející termínu křtu (nejlépe při mši 1. postní neděle),<sup>68</sup> počítá s předchozí účastí na hlásání Božího slova v církvi a na společných modlitbách církve, jak vyplývá z otázky kladené kmotrovi.<sup>69</sup> Tuto účast potvrzuje i shromážděné společenství církve.<sup>70</sup> Sám katechumen je na prvním místě

---

<sup>60</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 33, č. 79

<sup>61</sup> *Ibid.*, str. 34, č. 80

<sup>62</sup> *Ibid.*, str. 35, č. 84

<sup>63</sup> *Ibid.*, str. 41, č. 99

<sup>64</sup> *Ibid.*, č. 102

<sup>65</sup> *Ibid.*, str. 42, č. 103

<sup>66</sup> *Ibid.*, č. 106; str. 49, č. 110

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> *Ibid.*, str. 56, č. 127

<sup>69</sup> *Ibid.*, str. 57, č. 131

<sup>70</sup> *Ibid.*, str. 58, č. 133

tázán nikoli na zájem o křest, na růst ve ctnostech či na úroveň duchovního vzdělání, nýbrž na vůli žít plně v jednotě s církví.<sup>71</sup>

Při tomto obřadu poprvé vystupuje důležitost křestního kmotra. Právě jemu je kladena na srdce péče o katechumena modlitbou, slovem i příkladem. Kmotr také při následujících přímlovách drží ruku na rameni svého kmotřence.<sup>72</sup>

Výrazně ekleziologický charakter mají následující skrutinia a tzv. svěřování pokladů církve. Modlitby jednotlivých skrutinií jsou koncipovány v plurálu, tedy jakožto modlitby celé církve. Ta projevuje svou spoluúčast vzpřímeným postojem a aklamacemi na jednotlivé prosby.<sup>73</sup> Texty proseb také hovoří nikoli o „tomto“ katechumenovi, nýbrž o „našem“ katechumenovi.

Při svěřování pokladů církve je žádoucí účast společenství věřících.<sup>74</sup> Je ovšem s podivem, že účast společenství věřících při recitaci vyznání víry je pouze fakultativní;<sup>75</sup> společná recitace vyznání víry církve by byla mnohem adekvátnější než jen sólový přednes celebranta. Poněkud pochopitelnější je to v případě modlitby Páně: tu by sice nepochybně mohlo recitovat celé shromáždění, rituál však dává přednost tomu, aby zazněla jako součást Božího slova, které zde v bohoslužbě slova tvoří evangelní perikopu.<sup>76</sup>

V bezprostředních přípravách na křest – složení vyznání víry, obřad „Efeta/Effata“ a volba křesťanského jména – zřetelné ekleziologické rysy nevystupují. Výjimku může tvořit jen pomazání olejem katechumenů, který byl požehnan biskupem, což vyjadřuje návaznost na místní církev. Žehná-li v případě potřeby olej sám kněz, užívá modlitby, kde církev zmiňuje.<sup>77</sup> Rubriky účast lidu nevyklučují ani nevyžadují. Adam vyslovuje otázku určité „obřadové přetíženosti“ jak kandidátů křtu, tak společenství církve.<sup>78</sup>

---

<sup>71</sup> Srv. *Uvedení do křesťanského života*, str. 59, č. 134

<sup>72</sup> *Ibid.*, č. 135

<sup>73</sup> Srv. *ibid.*, str. 66, č. 152

<sup>74</sup> *Ibid.*, str. 84, č. 180

<sup>75</sup> *Ibid.*, str. 85, č. 185

<sup>76</sup> *Ibid.*, str. 86, č. 190; v liturgii užívaný text modlitby Páně však neodpovídá zcela přesně ani jedné z variant biblického textu (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4) a je plodem redakce v rámci církve

<sup>77</sup> *Ibid.*, str. 94, č. 206

<sup>78</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 171

### 3.1.2. Vlastní křest

Jak již bylo řečeno, „křtem jsou věřící včlenění do církve a křestním nezrušitelným znamením jsou pověřeni konat bohopoctu křesťanského náboženství“.<sup>79</sup> Křest také opravňuje a zavazuje „k plné, uvědomělé a aktivní účasti na liturgických úkonech“.<sup>80</sup> Proto lze předpokládat, že samotné obřady křtu v sobě nesou ekleziologický aspekt.

Ten se objevuje již ve volbě času. Řádným termínem jsou totiž Velikonoce, konkrétně velikonoční vigilie.<sup>81</sup> Právě tehdy „by se měly slavit všechny křty, což zaručuje jejich církevní charakter: nejsme totiž křtění sami, ale stáváme se členy Božího lidu s bratry a sestrami.“<sup>82</sup> Koná-li se křest v jiném termínu, nemá ztrácet souvislost s velikonočním tajemstvím.<sup>83</sup>

Jak uvádí *Caeremoniale episcoporum*, je zcela žádoucí, aby křest (spolu s biřmováním) o velikonoční vigilii uděloval sám biskup.<sup>84</sup> Jím je z povahy věci vedena křesťanská iniciace<sup>85</sup> – on je hlavou místní církve, v jejímž rámci se křest slaví. Kněz, který chce pokřtít dospělého, potřebuje k tomu od biskupa delegaci; ta je standardně spojena i s povolením biřmovat.<sup>86</sup>

Standardním místem udílení křtu je kostel a v jeho rámci křtitelnice. Ovšem není-li situována tak, aby byla viditelná, doporučují rubriky křest konat v presbytáři.<sup>87</sup> Je tedy žádoucí, aby celá shromážděná církevní obec mohla sledovat to, co se jí jako celku týká. Je ovšem také možné konat křest v samostatně stojícím baptisteriu.<sup>88</sup>

Shromážděné církevní obci – nikoli tedy pouze křtícímu knězi nebo biskupovi – jsou také představováni katechumeni. Obec sama je nadto reprezentována kmotry.<sup>89</sup> Křest je také obci prezentován jako událost jejího růstu.<sup>90</sup>

Litanie ke všem svatým doplňují další ekleziologický rozměr – je jím jednota s oslavenou církví, tedy rozměr echatologický.<sup>91</sup> Spojení místní církve s církví oslavenou podtrhuje i možnost přidat do litaní jména dalších světců, např. patronů místa, kostela nebo těch, kdo přijímají křest.<sup>92</sup> V modlitbě po litaních stojí za povšimnutí plurální forma: „budeme křtít“,

---

<sup>79</sup> LG 11

<sup>80</sup> SC 14

<sup>81</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 95, č. 208

<sup>82</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 62

<sup>83</sup> Srv. *Uvedení do křesťanského života*, str. 95, č. 209

<sup>84</sup> *Caeremoniale episcoporum*; č. 355; „je zcela žádoucí“ – doslova *omnino convenit*

<sup>85</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 221; srv. CIC 863

<sup>86</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 222

<sup>87</sup> *Český misál*; Česká liturgická komise, Praha/Vatikán 1983; str. 261, č. 37

<sup>88</sup> *Caeremoniale episcoporum*; č. 356

<sup>89</sup> *Český misál*; I. cit.

<sup>90</sup> *Ibid.*, č. 38

<sup>91</sup> Srv. LG 48–49

<sup>92</sup> *Český misál*; str. 262, č. 41



nikoli „budu křtít“, „naše služba“, nikoli „moje služba“.<sup>93</sup> Křest není úkonem jednotlivce, nýbrž společenství církve.

V eulogické modlitbě nad vodou explicitní ekzeziologické zmínky nejsou. Lze však vidět implicitní odkaz ve slovech o vyvoleném národě, který prošel Rudým mořem. Starozákonní Boží lid je typickým obrazem Božího lidu Nové smlouvy – církve.<sup>94</sup>

Výrazný ekzeziologický ráz má ovšem následující<sup>95</sup> dialogické vyznání víry. De Clerc k němu poznamenává: „Tato forma obřadu... ve skutečnosti ukazuje samou strukturu víry. (...) Víra totiž nepochází od nás: je to Bůh, který nás miluje jako první a nabízí se nám v Ježíši. Stejně tak nám církev při křtu nabízí víru – dává nám ji a svobodně nás staví do naší skutečné role před Bohem.“<sup>96</sup> Je to tedy víra církve coby *fides quae creditur*, na niž odpovídá víra jednotlivce jakožto *fides qua creditur*.

Při samotném křtu se církev zapojuje dvojím způsobem. Je to jednak v osobě kmotra, který se křtěnce dotýká,<sup>97</sup> jednak v žádoucí děkovné aklamaci, která má po křtu následovat.<sup>98</sup> Kmotr rovněž zastupuje církev při následujících obřadech – obléká nově pokřtěnému bílé roucho<sup>99</sup> a předává mu svíci zapálenou od velikonoční svíce.<sup>100</sup>

Rituál připouští možnost pomazání křížem bezprostředně po křtu.<sup>101</sup> Modlitba s tímto pomazáním spojená hovoří o Kristově pomazání na kněze, proroka a krále. Implicitně je zde možno spatřovat narážku na charakter církve coby „královské kněžstvo“.<sup>102</sup>

Samotné užití této modlitby by však mělo být co možná nejdříve – toto pomazání křížem se totiž koná pouze tehdy, když se po křtu zároveň neuděluje biřmování, což se, jak příslušná rubrika uvádí, může dít jen „ze zvláštního důvodu“.<sup>103</sup> Takový důvod si však lze jen stěží představit, křtí-li dospělého biskup nebo kněz s biskupskou delegací, jelikož „biřmování musí být spatřováno v nejužší souvislosti se křtem“.<sup>104</sup> Toto spojení předpokládá jak *praenotanda* k obřadům biřmování,<sup>105</sup> tak i kanonické právo.<sup>106</sup> Opačnou praxi, kdy se odkládání

---

<sup>93</sup> Český misál; str. 262, č. 41

<sup>94</sup> Ibid., str. 264, č. 42

<sup>95</sup> Tj. po zřeknutí se zlého

<sup>96</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 64

<sup>97</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 104, č. 220

<sup>98</sup> Ibid., č. 221

<sup>99</sup> Ibid., str. 106, č. 225

<sup>100</sup> Ibid., str. 107, č. 226

<sup>101</sup> Ibid., str. 106, č. 224

<sup>102</sup> Srv. LG 12; LG 32

<sup>103</sup> *Uvedení do křesťanského života*, l. cit.

<sup>104</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 68; srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 175

<sup>105</sup> *Římský pontifikál*; Česká biskupská konference, Praha 2008; str. 55, č. 3

<sup>106</sup> CIC 866

biřmování dospělých neofytů považuje za standard, je třeba nejen z tohoto hlediska považovat za politováníhodnou.

Zvláštní ekleziologický rozměr má i následující období, tzv. mystagogie. Právě v něm by měli být nově pokřtění uváděni do intenzivního života křesťanského společenství – jak uvádí Berger: „Mystagogická homilie vyvěrá ze srdce naplněného vírou a láskou a dává zakusit něco z vanutí Ducha v církevní obci.“<sup>107</sup> Liturgické slavení, zvláště přijímání svátostí, „dává možnost ze zkušenosti poznat společenství věřících“.<sup>108</sup>

*Praenotanda* k obřadům iniciace dále zdůrazňuje důležitost tzv. „mši za nově pokřtěné“, tj. mše velikonočních nedělí. „Je při nich totiž shromážděné společenství věřících, nově pokřtění mají účast na společném slavení svatých tajemství...“ Proto je velmi žádoucí, aby se těchto mší zúčastnili nejen nově pokřtění se svými kmotry, ale i celé místní společenství. Je zde tedy vidět úzké sepětí prožívání života církve se slavením liturgie.

Velmi se rovněž doporučuje, aby se nově pokřtění setkali s biskupem, především tehdy, nebyl-li on sám udělovatelem iniciačních svátostí.<sup>109</sup> Může – ale nemusí – se tak stát při liturgické oslavě na závěr období mystagogie.<sup>110</sup> Charakter této oslavy ovšem příslušná liturgická kniha nespecifikuje.

### 3.2. Křest dítěte

Obřady křtu malých dětí byly vytvořeny nově v rámci liturgické reformy po II. vatikánském koncilu, jak to ostatně sám koncil žádal: „Obřad křtu dětí ať je přepracován a přizpůsoben skutečné situaci dětí. Také ať zřetelněji vystoupí přímo v obřadu úloha rodičů i kmotrů a jejich povinnosti.“<sup>111</sup> Předchozí křestní obřady totiž byly pouze nápodobou křtu dospělých – poněkud paradoxně, jelikož v předchozích dobách rozhodně častěji byly křtěny malé děti než dospělí konvertité.<sup>112</sup> Adam upozorňuje: „Způsob, jakým se ještě před několika desetiletími mnohde udílel dětem křest, zastíral skutečnost, že se zde nejedná pouze o individuální akt zprostředkování milosti potřebné ke spáse, nýbrž také o událost, která se hluboce dotýká celé obce věřících.“<sup>113</sup>

<sup>107</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 310

<sup>108</sup> *Uvedení do křesťanského života*, str. 24, č. 39

<sup>109</sup> *Ibid.*, str. 109, č. 239

<sup>110</sup> *Ibid.*, č. 237

<sup>111</sup> SC 67

<sup>112</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 155; srv. DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 57

<sup>113</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 157

Pro křest dítěte je tedy ekleziologický důraz obzvláště patrný. Jak uvádí *praenotanda* k příslušné liturgické knize,<sup>114</sup> děti přijímají křest „ve víře církve, kterou za ně dosvědčí rodiče a kmotrové i ostatní přítomní. Jimi je totiž zpřítomněno místní společenství církve<sup>115</sup> i celé společenství<sup>116</sup> svatých a věřících: matka církev, která rodí všechny, rodí každého zvlášť.“<sup>117</sup>

A dále: „Boží lid, to je církev, zpřítomněná místním společenstvím věřících, má při křtu dospělých i dětí velmi důležitou úlohu.“<sup>118</sup>

Zde stojí za pozornost důraz kladený na místní společenství, podtrhnutý termínem „Boží lid“, který je zvlášť typický pro ekleziologii II. Vaticana.<sup>119</sup> Své místo v něm má podle *praenotandy* nejen klérus (biskup, duchovní správcové, jáhni),<sup>120</sup> ale i laici<sup>121</sup> – na prvním místě pochopitelně rodiče<sup>122</sup> a kmotři<sup>123</sup>, ale i jejich přátelé a ostatní členové společenství.<sup>124</sup>

Tato úloha Božího lidu, a to zvláště místní komunity, spadá nejen do samotného obřadu křtu, ale i do přípravy na křest. Důležitou roli hraje mimo jiné modlitba společenství rodičů – je totiž doporučeno, aby farář připravil i vícero rodičů na slavnost křtu jejich dětí společnou modlitbou.<sup>125</sup>

Role rodičů je pochopitelně prvořadá; jsou to oni, kdo přinášejí dítě ke křtu, „veřejně žádají o jeho křest, žehnají dítě křížem, zříkají se satana, vyznávají víru, přinášejí dítě ke křestnímu prameni, drží rozžatou svíci a přijímají požehnání“.<sup>126</sup> Zdravotní stav matky je rovněž jedním z kritérií (a nikoli podružným) pro volbu doby křtu.<sup>127</sup> Je evidentní, že zvláště v obřadech křtu dětí vystupuje do popředí chápání rodiny jako „domácí církve“.<sup>128</sup>

Primární postavení rodičů dokresluje i fakt, že celebrant se po celou dobu obrací na ně, nikoli na dítě, které má být pokřtěno.<sup>129</sup> Tento posun oproti dřívější praxi hodnotí Adam jako výrazný pokrok.<sup>130</sup>

---

<sup>114</sup> *Křestní obřady: Křest malých dětí*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999; srv. *Ordo baptismi parvulorum*. Editio typica altera; Libreria Editrice Vaticana, 1986

<sup>115</sup> V originále *Ecclesia loci*, tj. „místní církev“; *ibid.*, č. 2

<sup>116</sup> V originále *universa societas*; *ibid.*

<sup>117</sup> *Ibid.*, č. 2

<sup>118</sup> *Ibid.*, č. 4

<sup>119</sup> Srv. LG 9 aj.

<sup>120</sup> *Křestní obřady: křest malých dětí*, č. 7.1

<sup>121</sup> *Ibid.*

<sup>122</sup> *Ibid.*, č. 5; č. 5.2

<sup>123</sup> *Ibid.*, č. 4

<sup>124</sup> *Ibid.*, č. 5.1

<sup>125</sup> Srv. *ibid.*

<sup>126</sup> Srv. *ibid.*, č. 5.3

<sup>127</sup> *Ibid.*, č. 8

<sup>128</sup> Srv. LG 11

<sup>129</sup> Bylo by ostatně nelogické očekávat odpověď od nemluvněte.

<sup>130</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 166

Dítě samo je osloveno jen čtyřikrát – při označení znamením kříže v úvodních obřadech,<sup>131</sup> při křtu samém,<sup>132</sup> při mazání olejem<sup>133</sup> a při předání bílého roucha.<sup>134</sup> K tomu Adam dodává: „Není to však žádný fingovaný dialog, nýbrž oslovení dítěte, neboť církev bere vážně dítě jako osobu, tak jako to činí třeba jeho matka, aniž bychom její postoj považovali za nerozumný.“<sup>135</sup>

Za pozornost stojí i to, že rituál počítá s přítomností obou rodičů, i když jeden z nich není katolický křesťan – v takovém případě se může zdržet vyznání víry.<sup>136</sup> Vztah rodič–dítě zde tedy stojí nad konfesní příslušností, tzn. církev respektuje svědomí dotyčných; požaduje se však záruka nebo přinejmenším souhlas s výchovou dítěte ve víře, v níž bylo pokřtěno.<sup>137</sup>

Jako vhodný termín křtu se uvádí neděle – s odvoláním na velikonoční charakter tohoto dne.<sup>138</sup> Implicitně lze však chápat důraz na neděli i z toho důvodu, že právě v tento den se nejčastěji a v nejhojnějším počtu shromažďuje společenství věřících – místní církev. Rituál totiž doporučuje přítomnost a činnou účast<sup>139</sup> alespoň nejbližších, tzn. příbuzných, přátel a sousedů.<sup>140</sup>

Křest je záležitostí celé shromážděné místní církve. Rituál uvádí řadu změn, resp. přizpůsobení, která je třeba zohlednit ve slavení, koná-li se křest v rámci nedělní (eucharistické) bohoslužby.<sup>141</sup> Tím jsou do slavení křtu zapojeni všichni přítomní.

V úvodních obřadech se rodiče aktivně podílejí na jejich formulaci – jako odpověď na otázku, co žádají od církve, se totiž sice předpokládá, nikoli však vyžaduje „křest“. Celebrant je v takovém případě vázán, aby následující dialog této odpovědi přizpůsobil.<sup>142</sup>

Klíčovým prvkem křtu je nepochybně vyznání víry. To má zvláště zde univerzální dosah – vyznání víry skládané rodiči a kmotry je chápáno jako vyznání víry celého shromáždění. To naznačuje mj. fakt, že koná-li se křest v neděli, vynechává se mešní krédo.<sup>143</sup>

Toto křestní vyznání víry je explicitně jako víra církve uvedeno. Ve výzvě adresované rodičům a kmotrům podtrhuje celebrant „to je víra církve a malé děti je možné křtít, jen když

---

<sup>131</sup> *Křestní obřady: křest malých dětí*, č. 41

<sup>132</sup> *Ibid.*, č. 60

<sup>133</sup> *Ibid.*, č. 62

<sup>134</sup> *Ibid.*, č. 63

<sup>135</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 166

<sup>136</sup> *Křestní obřady: křest malých dětí*, č. 5.4

<sup>137</sup> *Ibid.*

<sup>138</sup> *Ibid.*, č. 32

<sup>139</sup> V originále *participatio actiosa*; *ibid.*

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> *Ibid.*, č. 29

<sup>142</sup> *Ibid.*, č. 31.3

<sup>143</sup> *Ibid.*, č. 29.c

se církev za ně zaručí svou vírou<sup>144</sup> – latinský originál je ovšem střízlivější: „to je víra církve, v níž jsou maličká křtění“<sup>145</sup>. Vyznání viry pak opět celebrant uzavírá slovy: „Tak věříme. Tak věří církev...“<sup>146</sup> Předpokládá se aklamace lidu slovem Amen nebo jiným vhodným způsobem – případně i zpěvem.<sup>147</sup> Tato aklamace se chápe jako účast celého shromáždění, což se odráží v reakci celebranta „my všichni jsme vyznali...“<sup>148</sup> O víře církve je také zmínka v jedné z možných modliteb nad vodou.<sup>149</sup>

Ekleziologický aspekt mají i následné obřady – mazání křížem a předání svíce. Při mazání křížem<sup>150</sup> pronáší celebrant modlitbu zmiňující přijetí do společenství Božího lidu.<sup>151</sup> Český text slov při předání svíce se explicitně odvolává na církev: „Církev od vás očekává...“<sup>152</sup> kdežto originál se zmiňuje o společenství svatých<sup>153</sup> – tedy o církvi nebeské.<sup>154</sup>

Závěrečné obřady přímo počítají se společenstvím církve. Výzva k modlitbě Páně tuto modlitbu chápe jako modlitbu celé církve, proto jsou k ní vyzýváni všichni přítomní – v zastoupení pokřtěných dětí.<sup>155</sup> Požehnání s tripartitní strukturou se vztahuje 1. k matce, 2. k otci, 3. ke kmostrům a všem přítomným.<sup>156</sup>

Velmi výrazný ekleziální charakter má přijetí dítěte, které bylo pokřtěno v nebezpečí smrti,<sup>157</sup> do shromáždění věřících. Na úvodní otázku odpovídají rodiče např. podle českého textu: „Aby všichni věděli, že je křesťan/ka.“<sup>158</sup> Latinský text je ještě výslovněji ekleziologický: „Aby bylo ve společenství zjevné, že bylo přijato do církve.“<sup>159</sup> Tímto přijetím se ovšem rozumí fakt, že součástí církve se dítě stalo již samotným křtem.<sup>160</sup> Ostatní obřady jsou prakticky totožné jako při křtu, jen s drobnými úpravami.

---

<sup>144</sup> *Křestní obřady: křest malých dětí*, č. 56

<sup>145</sup> *quae est fides Ecclesiae, in qua parvuli baptizantur*; ibid.

<sup>146</sup> Ibid., č. 59

<sup>147</sup> Ibid.

<sup>148</sup> Ibid., č. 60

<sup>149</sup> Ibid., č. 118

<sup>150</sup> Vynechává-li se pomazání, užívá se upravené modlitby, ovšem se stejným akcentem; ibid., č. 125

<sup>151</sup> Ibid., č. 62

<sup>152</sup> Ibid., č. 65

<sup>153</sup> *Cum omnibus sanctis in aula caelesti* – zde č. 64

<sup>154</sup> Srv. LG 50

<sup>155</sup> *Křestní obřady*, č. 67–68

<sup>156</sup> Ibid., č. 70

<sup>157</sup> Což ovšem latinský text nespecifikuje; zde je pouze jmenováno „již pokřtěné dítě“ – *parvulus iam baptizatus*. Srv. *Ordo baptismi parvulorum*, str. 72.

<sup>158</sup> *Křestní obřady*, č. 134

<sup>159</sup> *Ut coram communitate patefiat eum in Ecclesiam receptum esse – Ordo baptismi parvulorum*, č. 167

<sup>160</sup> Srv. SC 69

Na místě křtu – po litaních ke všem svatým – stojí eulogická modlitba. V ní se celebrant obrací k Bohu jménem celé církve: „Za všechno ti tvá církev děkuje a prosí tě...“<sup>161</sup> Taková formulace (totožná i v latinské předloze) je ojedinělá a lze ji přičíst právě ekleziologickému charakteru křtu a obřadům s ním spojeným.

#### 4. Biřmování

Ekleziologický rozměr biřmování je nezpochybnitelný. Jak uvádí konstituce *Lumen gentium*: „Svatost biřmování [věřící] dokonaleji spojuje s církví a obdařuje zvláštní silou Ducha Svatého, proto jsou ještě více povinni šířit a bránit víru slovem i skutkem jako opravdoví Kristovi svědkové.“<sup>162</sup> Především však je tento rozměr patrný z niterného spojení mezi biřmováním a křtem v rámci křesťanské iniciace;<sup>163</sup> vždyť právě křtem se člověk stává plnoprávným členem církve.<sup>164</sup>

Od nejstarších dob křesťanství je biřmování úkolem biskupa jakožto představeného místní církve. Z toho vysvítá církevní rozměr této svátosti. Proto je také biskup nazýván „původním udělovatelem“ (*minister originarius*) biřmování.<sup>165</sup>

Normy sice připouštějí, aby si biskup nebo biřmující kněz (ať už biřmuje na základě delegace nebo podle práva) přibral jednoho nebo více kněží v případě velkého počtu biřmovanců,<sup>166</sup> je ovšem otázka, zdali je podobné opatření žádoucí a vhodné. Nejde jen o pastorační hledisko; vyvstávají i odůvodněné obavy, že by u nedostatečně poučených přihlížejících mohla tato situace vzbudit (objektivně vzato neoprávněné, přesto však pochopitelné) pochybnosti o platnosti biřmování udělovaného „pouze knězem“. A nadto je zde snad až příliš velké riziko, že by v tomto jednání zanikla role biskupa jakožto hlavy místní církve, tudíž by byl oslaben jeden z ekleziologických aspektů liturgie této svátosti.

De Clerc uvádí ještě jeden ekleziologický aspekt důležitosti role biskupa při biřmování: diecézní biskup „otevřítá společenství, v němž jsem dosud vyrůstal. Vanutí Ducha rozbíjí všechna ghetta – jinak by se eucharistické společenství opět mohlo uzavřít do sebe... Úlohou biskupa však je, zvláště při biřmování, přispívat ke společenství církevních obcí, ne k jejich

---

<sup>161</sup> *Křestní obřady*, č. 144

<sup>162</sup> LG 11

<sup>163</sup> Srv. SC 71

<sup>164</sup> Srv. LG 11

<sup>165</sup> Srv. LG 26; jedná se o kompromis mezi praxí západní, kde je řádným udělovatelem biskup nebo adekvátní nositel územní autority, a praxí východní, která chápe jako řádného udělovatele každého kněze, který uděluje křest.

<sup>166</sup> *Římský pontifikál*; str. 57, č. 8

uzavření.<sup>167</sup> Je tedy úlohou biskupa již svou přítomností posílit v lokální (farní apod.) komunitě vědomí přesahu – přinejmenším v rámci místní církve.

Spojení s místní církví – tedy s diecézí – vyjadřuje také fakt, že k biřmování slouží křížmo, tedy olej požehnaný biskupem při *missa chrismatis*.<sup>168</sup> Ta je sama o sobě silným ekleziologickým vyjádřením, které podtrhují i texty žehnacích modlitby, hovořící jak explicitně o církvi slavící svátosti, tak o Kristově poslání kněze, proroka a krále, na čemž mají účast také všichni pokřtění.<sup>169</sup> Svou výpovědní hodnotu má i gesto, jímž se k biskupově žehnacím modlitbě připojují přítomní kněží.<sup>170</sup>

Pro samotný obřad biřmování platí mnohé z toho, co bylo řečeno o křtu. Také zde předstupují kandidáti před shromáždění a jsou mu představováni.<sup>171</sup> Toto představení nelze jednoznačně interpretovat jako představování pouze celebrantovi, zvláště biskupovi; příslušné rubriky totiž hovoří pouze o tom, že jsou kandidáti přivedeni „do presbytáře“, nikoli „k biskupovi“ apod.<sup>172</sup>

Stejně jako při křtu, i při biřmování jsou nejprve kandidáti tázáni, zdali vyznávají víru církve.<sup>173</sup> Vyznání víry potvrzuje celebrant slovy „tak věříme, tak věří církev“.<sup>174</sup> Opět tedy zde vystupuje do popředí důraz na církev jako na společenství víry. Ten je potvrzen i souhlasnou odpovědí všech přítomných věřících – společným „amen“. Toto společenství je následně vyzváno ke společné modlitbě za biřmovance.

Ekleziologický aspekt má i zvláštní vzpomínka na biřmovance v rámci eucharistické modlitby.<sup>175</sup> Je dán také tím, že tyto vsuvky se zařazují do těch částí kánonu, které hovoří o církvi. Za úvahu by však stálo, zdali by v těchto vsuvkách nebyla žádoucí explicitní zmínka o užším spojení biřmovaných s církví<sup>176</sup> a povolání k apoštolátu<sup>177</sup> ve smyslu textů *Lumen gentium*. Rovněž by nejspíše bylo žádoucí, kdyby se podobné zmínky objevily také v žehnacím modlitbě na závěr slavení.<sup>178</sup>

---

<sup>167</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 103

<sup>168</sup> Ibid., str. 58, 10

<sup>169</sup> Ibid., str. 651, č. 25

<sup>170</sup> Ibid.

<sup>171</sup> Ibid., str. 63, č. 21

<sup>172</sup> Ibid.

<sup>173</sup> Viz zde, str. 20

<sup>174</sup> *Římský pontifikál*; str. 66, č. 23

<sup>175</sup> Ibid., str. 70, č. 31

<sup>176</sup> LG 11

<sup>177</sup> LG 33

<sup>178</sup> *Římský pontifikál*; str. 71, č. 33

## 5. Slavení eucharistie

Od Poslední večeře Ježíše s apoštoly „až do konce věků se církev buduje prostřednictvím svátostného společenství s Božím Synem obětovaným za nás.“<sup>179</sup> Eucharistické slavení „představuje a působí jednotu věřících, kteří tvoří jedno tělo v Kristu“.<sup>180</sup> Proto má tato svátost, v níž „se shromažďuje Boží lid za předsednictví kněze, který zosobňuje Krista, k slavení památky Páně neboli eucharistické oběti“,<sup>181</sup> velmi výrazný a významný ekleziologický rozměr.

Jak o eucharistii, tak o církvi se hovoří jako o Kristově těle; v průběhu dějin se přesouval důraz na *corpus Christi mysticum* ze slavení eucharistie na církev, právě opačně tomu bylo s pojetím *corpus Christi reale*.<sup>182</sup> Edward Schillebeeckx zdůrazňuje úzký vztah mezi Kristovou přítomností v eucharistii a jeho živou a reálnou přítomností v církvi: „Existuje nakonec jen jediná reálná přítomnost Kristova, která je realizovatelná různými způsoby. (...) V síle ustavení smyslu, který Kristus ustanovil a který byl církvi ve víře přijat, jsou chléb a víno skutečně *znamením*, specifickou svátostnou jevovou formou již reálně a osobně pro nás přítomného Pána.“<sup>183</sup> Henri de Lubac vztah mezi církvi a eucharistií shrnuje podobně jako Jan Pavel II.: „Eucharistie vytváří církev a církev koná eucharistii.“<sup>184</sup>

V této práci se shodně s Adamem rozumí slavením eucharistie svátost, „která se v katolickém prostředí většinou nazývá ‚mše‘ nebo ‚mešní oběť‘“,<sup>185</sup> resp. „mše svatá“ či „mešní bohoslužba“. Výjimkou je několik málo míst, kde je pojem „eucharistie“ používán pro eucharistické způsoby.

Slavení eucharistie (neboli mše) sestává ze dvou částí, totiž z bohoslužby slova a eucharistické bohoslužby (v užším slova smyslu). Ty jsou pak zářmovány vstupními a závěrečnými obřady. Jakkoli bezpochyby platí, že tyto části „souvisí spolu tak těsně, že tvoří jeden služební úkon“,<sup>186</sup> jeví se být užitečné věnovat se v této práci těmto částem jednotlivě.

---

<sup>179</sup> JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia. Encyklika o eucharistii a jejím vztahu k církvi* ze 17. dubna 2003; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2003; č. 21

<sup>180</sup> LG 3

<sup>181</sup> *Všeobecné pokyny k Římskému misálu (VPŘM)*; Česká biskupská konference, Praha 2003; č. 27

<sup>182</sup> Srv. MACHAN, RICHARD: *Eucharistie a církev*; in: HOJDA, JAN (ED.): *Eucharistie – mysterium fidei*; Křesťanská akademie, Řím – Trinitas, Svitavy 2002; str. 64

<sup>183</sup> SCHILLEBEECKX, EDWARD: *To číňte na mou památku*; Vyšehrad, Praha 1998; str. 103

<sup>184</sup> DE LUBAC, HENRI: *Méditation sur l'Église*; Aubier, Paříž 1955; in: MACHAN, RICHARD; I. cit.

<sup>185</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 183

<sup>186</sup> SC 56; VPŘM, č. 28



## 5.1. Vstupní obřady

Již první instrukce ke slavení eucharistie má v sobě ekleziologický náboj: „Když se lid shromáždil, zatímco přichází kněz s jáhnem a přísluhujícími, začne se zpívat vstupní zpěv.“<sup>187</sup> Popisují se zde tři akce: shromáždění lidu, liturgický průvod a vstupní zpěv.

Samotné zahájení bohoslužby – když se lid shromáždil (*populo congregato*)<sup>188</sup> – je zde vázáno na lid, nikoli na předsedajícího kněze. Je to lid, který „mocí svého královského kněžství spolupůsobí při obětování eucharistie“,<sup>189</sup> která je „úkon Krista a hierarchicky uspořádaného lidu Božího“.<sup>190</sup> Zde kontrastuje rubrika z mimořádné formy římského ritu *sacerdos paratus* (když se kněz připraví) s řádnou formou a jejím *populo congregato*.

Nabízí se úvaha, nakolik je adekvátní trvat na naprosto přesném začátku slavení eucharistie bez ohledu na (ne)přítomnost přinejmenším pravidelných účastníků bohoslužeb. Jakkoli je vhodné vést lid k přesnosti, s ohledem na tento pokyn se zdá být žádoucí přinejmenším zdravá míra tolerance, schopné přihlédnout k aktuální pastorační situaci.<sup>191</sup>

Příchod kněze s asistencí má rovněž svůj ekleziologický aspekt. Jako každý liturgický průvod odkazuje na pojetí církve coby putujícího Božího lidu. V koncilních dokumentech se spojení „putující církve“ objevuje opakovaně.<sup>192</sup>

Smyslem vstupního zpěvu je „zahájit bohoslužbu, podporovat jednotu všech shromážděných, uvést jejich mysl do tajemství liturgické doby nebo svátku a provázet průvod kněze s přísluhujícími“.<sup>193</sup> Zpěv jako takový má silně jednotící charakter, je ovšem třeba přihlédnout k reálným možnostem konkrétního liturgického shromáždění.<sup>194</sup> „Rozhodně nemá být shromáždění věřících odsouzeno k tomu, aby často jen němě naslouchalo.“<sup>195</sup> Pak by se sotva dalo hovořit o zpěvu jako o „integrující součásti slavné liturgie“.<sup>196</sup>

Zahájení bohoslužby znamením kříže má své místo „po dokončení vstupního zpěvu“ (*expleto cantu ad introitum*).<sup>197</sup> I zde lze rozlišit ekleziologický aspekt – zpěv jako úkon lidu má přednost před zahájením ze strany kněze. Rovněž ovšem není vhodné nadměrně prodlužovat vstupní zpěv, poté co vstup (*introitus*) skončil.

<sup>187</sup> VPŘM, č. 47

<sup>188</sup> *Institutio generalis missalis Romani (IGMR)*; in: *Missale Romanum*. Editio typica tertia; Typis Vaticanis, 2002; č. 47

<sup>189</sup> LG 10; srv. SC 26

<sup>190</sup> VPŘM, č. 16

<sup>191</sup> Např. zpoždění dopravy pro příjezdějící z filiálních obcí apod.

<sup>192</sup> Viz např. LG 14

<sup>193</sup> VPŘM, č. 47

<sup>194</sup> VPŘM, č. 40

<sup>195</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 188

<sup>196</sup> SC 112

<sup>197</sup> IGMR, č. 50

Znamení kříže dělá společně předsedající kněz i přítomná obec. „Stavějí se tak pod Kristův kříž a dávají tím najevo, že od tohoto kříže očekávají spásu.“<sup>198</sup> Následným pozdravem kněz „probudí ve shromážděných vědomí přítomnosti Páně. Tímto pozdravením a odpovědí lidu se dává najevo tajemství shromážděné církve.“<sup>199</sup>

Také úkon kajícnosti, který se recituje společně či střídavě a má formu (u první varianty přinejmenším v zakončení) 1. osoby plurálu, má ekleziologický rozměr. Ten je ještě patrnější, nahradí-li se úkon kajícnosti kropením lidu – zde se totiž připomíná křest<sup>200</sup> jakožto konstitutivní prvek církve a základ pro všeobecné kněžství.

Vstupní obřady uzavírá vstupní modlitba. Ta se „ve skutečnosti skládá ze čtyř prvků: výzvy k modlitbě, tiché modlitby, kolekty a *Amen*“,<sup>201</sup> přičemž druhá a čtvrtá část náleží všem přítomným. De Clerc doplňuje: „Církevní charakter modlitby je zřejmý už před jejím začátkem, protože výzva k ní je určena celému shromáždění. (...) Tak je postaven do popředí dialogický charakter liturgické modlitby.“<sup>202</sup>

Velký význam má ono ticho po výzvě k modlitbě. V tomto tichu „všichni spolu s knězem na chvíli setrvávají v mlčení, aby si uvědomili, že stojí před tváří Boží, a v duchu si připravili své prosby“.<sup>203</sup> Je to „požehnaný čas, v němž věřící, kteří odpověděli na výzvu Pána a shromáždili se, nechávají stoupat svou modlitbu k Bohu s netušenou rozmanitostí, v jednotě, kterou nikdo nenarušuje, díky dechu Ducha Svatého“.<sup>204</sup> Že se toto ticho nedodrží, je důsledkem „pohledu na církev, v němž nebyla modlitba lidu téměř brána v potaz“.<sup>205</sup>

Kolektu pronáší kněz jménem všech.<sup>206</sup> Celá obec ji pak uzavírá, když „se připojuje k prosbám a zvoláním *Amen* přijímá tuto modlitbu za svou“<sup>207</sup> a jakoby ji potvrzuje svým podpisem,<sup>208</sup> projeví „víru ve věrnost Boha, jenž jistě vyplní to, co od něho církev s důvěrou žádá“.<sup>209</sup>

---

<sup>198</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 189

<sup>199</sup> *VPŘM*, č. 50

<sup>200</sup> *Ibid.*, č. 51

<sup>201</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 77

<sup>202</sup> *Ibid.*

<sup>203</sup> *VPŘM*, č. 54

<sup>204</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 78

<sup>205</sup> *Ibid.*

<sup>206</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 191

<sup>207</sup> *VPŘM*, č. 54

<sup>208</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 191

<sup>209</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 78

## 5.2. Bohoslužba slova

„Když se v církvi čte Písmo svaté, Bůh sám mluví k svému lidu a Kristus, přítomný ve svém slově, hlásá radostnou zvěst.“<sup>210</sup> Bohoslužba slova zde navazuje na přání Koncilu, který požadoval, „aby se věřícím poskytl bohatěji prostřený stůl Božího slova“.<sup>211</sup> Kristus se prostřednictvím svého slova se svou církví spojuje v bohoslužbě slova a přináší v ní spásu: „to mluví on, když se v církvi předčítá Písmo svaté“.<sup>212</sup>

Ekleziologický akcent se projevuje ve specifické formě činné účasti, kterou je přednášení Božího slova. To náleží (s výjimkou evangelia, rezervovaného jáhnovi, resp. knězi) především laikům podle principu subsidiarity. *VPŘM* upozorňuje: „Podle tradice úkol přednášet čtení není úkolem předsedajícího, nýbrž přísluhujících.“<sup>213</sup>

Jednota shromážděného Božího lidu se projevuje i jednotnými postoji. Při biblických čtení sedí laici i kněz, stejně tak při přednášení evangelia stojí laici i kněz. Vyjadřují tím, že jsou společně součástí jedné církve, která sedí u nohou svého Mistra, resp. vstává, aby mu vzdala ve slovech evangelia úctu.<sup>214</sup>

Svůj význam mají také společné zpěvy, a to především žalm a zpěv před evangeliem. Žalm tvoří nedílnou součást Božího slova a je primárně určen ke zpěvu; zvláště to platí pro odpověď lidu.<sup>215</sup> Žalmy jsou předkládány v bohoslužbě tak, „aby se lid mohl snáze podílet na přednesu žalmu opakovanou odpovědí“.<sup>216</sup> Aklamace před evangeliem „tvoří samostatný obřad či úkon, jímž shromáždění věřících vítá Pána, který k němu má promlouvat, pozdravuje ho a zpěvem vyznává svou víru“.<sup>217</sup> Má tedy svůj ekleziologický rozměr.

Homilie je sice vyhrazena knězi či jáhnovi, i zde však není postaveno shromáždění Božího lidu zcela do role pasivních příjemců. *VPŘM* požadují, aby kazatel přihlédl ke zvláštním potřebám posluchačů.<sup>218</sup>

Výrazný ekleziologický rozměr má vyznání víry. Podle *VPŘM* má charakter odpovědi na slyšené Boží slovo a připomenutí tajemství víry před jejich slavením v eucharistii.<sup>219</sup> Krom toho je podle Adama<sup>220</sup> a Bergera<sup>221</sup> jakožto původně křestní *symbolum* připomínkou křtu.

---

<sup>210</sup> *VPŘM*, č. 29

<sup>211</sup> SC 51

<sup>212</sup> Srv. SC 7; ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 191

<sup>213</sup> *VPŘM*, č. 59

<sup>214</sup> Srv. *VPŘM*, č. 42–43

<sup>215</sup> *VPŘM*, č. 61

<sup>216</sup> Srv. *ibid.*

<sup>217</sup> *VPŘM*, č. 62

<sup>218</sup> *VPŘM*, č. 65

<sup>219</sup> *VPŘM*, č. 67

<sup>220</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 196–197

Vyznání víry má dvojí aspekt – individuální a společenský: vyznání víry církve se má stát vyznáním víry každého jednotlivce, každého pokřtěného, každého účastníka slavení. Jakkoli tedy VPŘM připouští střídavý zpěv či recitaci,<sup>222</sup> je otázkou, zdali by nebylo vhodnější, aby bylo všem účastníkům eucharistické slavnosti umožněno zpívat či recitovat vyznání víry celé.

V každém případě je politováníhodná situace, kdy není Božimu lidu umožněno zapojit se do vyznání víry vůbec, protože je celé přednese pěvecký sbor. Něco takového ostatně ani liturgické normy nepřipouští, neboť dávají pouze možnosti přednesu formou „všichni všechno“ nebo „střídavě schola a lid“.<sup>223</sup>

Bohoslužbu slova uzavírají přímluvy, zvané též „modlitba věřících“ (*oratio fidelium*). Jak ovšem upozorňuje De Clerc,<sup>224</sup> není toto označení synonymem k „modlitbě laiků“, jakkoli bývají laičtí účastníci bohoslužby takto často nazýváni.<sup>225</sup> Toto pojmenování bylo převzato z východních liturgií, kde reaguje na situaci po propuštění katechumenů. Je tedy synonymem spíše pro „modlitbu pokřtěných“.<sup>226</sup> Tomu také více odpovídá latinské označení *oratio universalis* (všeobecná modlitba).<sup>227</sup> Zde tedy opět vystupuje do popředí ekleziologický důraz na křest jako konstituční svátost církve.

Ekleziologický rys má také obsah i forma přímluv. V přímluvách totiž „Boží lid vykonává svou kněžskou službu za celé lidstvo“.<sup>228</sup> Vzhledem k obvyklým tématům přímluv – za potřeby církve, za státní představitele a spásu celého světa, za ty, které tíží jakékoli nesnáze, za místní společenství<sup>229</sup> – si shromážděný lid více uvědomí svou sounáležitost s církví jakožto celkem, jakožto společenstvím všech pokřtěných, „rozšíří si obzor“<sup>230</sup> a také získá příležitost přijmout za své „radost a naději, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí“.<sup>231</sup> Nadto lze doplnit prosby za akutní potřeby aktuálního společenství.

Co bylo řečeno o jednotě postojů, platí i zde. Jak uvádějí VPŘM, lid při nich „stojí a vyjadřuje svou účast po pronesení jednotlivých úmyslů buď společnou invokací, anebo tichou modlitbou“.<sup>232</sup>

---

<sup>221</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; Vyšehrad, Praha 2008; str. 547–548

<sup>222</sup> VPŘM, č. 68

<sup>223</sup> Ibid.

<sup>224</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 80

<sup>225</sup> Je otázka, nakolik je toto označení vhodné. Nabízí se (částečně ironická) pochybnost, zdali tedy ordinovaní služebníci nejsou věřící...

<sup>226</sup> DE CLERC, PAUL; l. cit.

<sup>227</sup> IGMR, č. 69

<sup>228</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 197

<sup>229</sup> VPŘM, č. 70

<sup>230</sup> ADAM, ADOLF; l. cit.

<sup>231</sup> GS 1

<sup>232</sup> VPŘM, č. 71

### 5.3. Eucharistická bohoslužba

V českých překladech bývá tato část eucharistického slavení – mše – nazývána obvykle „bohoslužba oběti“.<sup>233</sup> Toto pojmenování je však ne zcela žádoucí – jednak celé mešní slavení je třeba chápat jako eucharistickou oběť,<sup>234</sup> jednak latinská předloha IGMR používá pro tuto část mše označení *liturgia eucharistica*,<sup>235</sup> tj. eucharistická liturgie, čehož se ostatně částečně drží i české VPŘM.<sup>236</sup>

#### 5.3.1 Příprava darů

Eucharistická bohoslužba začíná velmi výrazně ekleziologickým úkonem, totiž přípravou, resp. přinášením darů chleba a vína. K tomu VPŘM poznamenávají: „Je chvályhodné, aby chléb a víno přinášeli věřící. (...) Ačkoli... je nepřinášejí ze svého jako kdysi, přece obřad přinášení darů si uchovává svůj duchovní význam a smysl.“<sup>237</sup> Své místo v této části bohoslužby mají i jiné věci, které mohou být přinášeny, totiž finanční či hmotné příspěvky na potřeby církve a lidí v nouzi.<sup>238</sup>

Je nanejvýš žádoucí, aby byly přinášeny hostie, které budou při téže bohoslužbě konsekrovány a rozděleny při přijímání.<sup>239</sup> Koncil přijímání „z téže oběti“<sup>240</sup> hodnotí jako „dokonalejší účast na mši“.<sup>241</sup>

Bohoslužebný řád předpokládá, že se bude jednat o skutečný průvod – latinský text používá výraz *processio*.<sup>242</sup> To opět zdůrazňuje – jako ostatně každý liturgický průvod – ekleziologický důraz na církev coby putující Boží lid. Praxe obvyklá v mnoha farnostech, kde je jediná (!) hostie již předem připravena na patěně na kalichu a veškerá příprava darů se omezí na podání konvičky s vínem z nedalekého ambonu, nebo dokonce z okraje oltáře, je politováníhodná i z hlediska výrazného ochuzení pravdivosti znamení.

Podle Bergera je přinášení chleba a vína výrazným projevem aktivní účasti. Ta se „hned po společném stolování nejzřetelněji projevuje v darování materiálních pokrmů“.<sup>243</sup> Krom toho

---

<sup>233</sup> Srv. VPŘM, č. 73

<sup>234</sup> Srv. *ibid.*, č. 27

<sup>235</sup> IGMR 28

<sup>236</sup> Srv. VPŘM, č. 72

<sup>237</sup> VPŘM, č. 73

<sup>238</sup> Srv. *ibid.*; ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 198–199

<sup>239</sup> Srv. VPŘM, č. 84

<sup>240</sup> *ex eodem Sacrificio* (SC 55) – pochopitelně se zde myslí oběť ve smyslu celé eucharistické slavnosti

<sup>241</sup> *Ibid.*

<sup>242</sup> IGMR, č. 74

<sup>243</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 391

demonstruje připravenost každého pokřtěného stávat se spolu s Kristem „duchovní obětí, obětí živou, svatou a Bohu milou“.<sup>244</sup> Rubrika Českého misálu podotýká: „Je vhodné, aby věřící dali najevo svou účast také tím, že jejich zástupci přinášejí chléb a víno k slavení eucharistie.“<sup>245</sup>

Přinášení darů přitom není omezeno jen na vybrané zástupce; účast celého shromážděného Božího lidu podtrhuje společný zpěv. Ten se vyžaduje, i když se průvod nekoná.<sup>246</sup> Otázkou zůstává, zdali by nebylo vhodné při tomto průvodu stát; současné normy předpokládají při přípravě darů sezení.<sup>247</sup>

Velmi výmluvné je užití kadidla, poté co byly dary uloženy na oltář. Bohoslužebný řád předpokládá (byť fakultativně) okuřování jak celebranta, tak celého shromáždění. Jsou tedy incensováni „kněz kvůli posvátné službě a lid kvůli důstojenství přijatému ve křtu“.<sup>248</sup> Je zde tedy explicitně zdůrazněno všeobecné kněžství pokřtěných. Je to celé shromáždění, které se mocí svého všeobecného kněžství podílí na jediné oběti církve, kterou je oběť Kristova. Toto dění „staví do správného světla i významné královské kněžství věřících, jejichž duchovní oběť se dokonává a naplňuje službou kněží ve spojení s obětí Krista, jediného prostředníka.“<sup>249</sup>

Tuto jednotu Božího lidu – kněze i laiků – podtrhuje i výzva k modlitbě nad dary, v níž se všichni mají spojit s modlitbou kněze.<sup>250</sup> V této výzvě kněz hovoří o „mé i vaší oběti“ – tato formulace, odpovídající latinskému *meum ac vestrum sacrificium*, je v češtině ovšem jen možnou alternativou.<sup>251</sup> Ve zkrácené formě „oběť své církve“ je nicméně obsažen týž rozměr. V latinské odpovědi je pak akcentován dvojí rozměr církve – lokální komunity (*ad utilitatem quoque nostram*) a univerzální církve (*totiusque Ecclesiae suae sanctae*). V českém překladu „ke své slávě a k spáse světa“ tento rozměr artikulován není. K modlitbě nad dary se pak celé bohoslužebné shromáždění připojuje a „přijme ji za svou aklamací *Amen*“.<sup>252</sup>

---

<sup>244</sup> Řím 12,1; srv. BERGER, RUPERT; l. cit.

<sup>245</sup> Český misál; str. 380

<sup>246</sup> Ibid.

<sup>247</sup> VPŘM, č. 43

<sup>248</sup> VPŘM, č. 75

<sup>249</sup> VPŘM, č. 5

<sup>250</sup> VPŘM, č. 77

<sup>251</sup> Český misál; str. 381

<sup>252</sup> Ibid.

### 5.3.2. Eucharistická modlitba

Jak uvádí De Clerc, „církevní charakter liturgické modlitby je nádherně dokreslen úvodem k eucharistické modlitbě“,<sup>253</sup> totiž prefačním dialogem. Z něj je zcela zřetelné, že „ani eucharistickou modlitbu nelze chápat jako výlučnou záležitost celebranta, nýbrž jako modlitbu celého Božího lidu“.<sup>254</sup> Podle De Clerca je v počátečním „Pán s vámi“, jímž se kněz obrací na shromáždění, vyjádřeno přání, aby byl ve shromáždění Kristus přítomen a ono tak „mohlo naplnit svou liturgickou funkci“.<sup>255</sup>

Preface sama o sobě je již vyjádřením díkyvdání (tzn. eucharistie v etymologickém slova smyslu), na němž má podíl celé shromáždění. *VPŘM* poznamenávají: „Kněz vybízí lid, aby pozvedl srdce k Pánu modlitbou s díkyčiněním, a zahrnuje všechny do této modlitby, kterou vysílá jménem celého shromáždění skrze Ježíše Krista v Duchu Svatém k Bohu Otci.“<sup>256</sup> Bůh je zde tedy oslavován ústy kněze „jménem veškerého svatého lidu“.<sup>257</sup>

V samotné prefaci se často vyskytují ekleziologické odkazy; výrazný je např. text vlastní prefaci II. eucharistické modlitby: „[aby] učinil z nás tvé vlastnictví a tvůj svatý lid“.<sup>258</sup> Všechny preface ovšem v závěrečné části směřují k tomu, aby na ně navázal zpěv *Sanctus*. Tato část se odvolává na chvalozpěv andělů a svatých, k němuž se liturgické shromáždění připojuje. Z ekleziologického hlediska tak zde vystupuje důraz na spojení putující církve s církví vítěznou: „Všichni však – i když v různém stupni a různým způsobem – jsme navzájem spojeni v téže lásce k Bohu a k bližním a zpíváme týž hymnus slávy našemu Bohu.“<sup>259</sup> Samotný zpěv *Sanctus* má rovněž ekleziologický charakter – tento zpěv „pronášejí všichni společně s knězem“,<sup>260</sup> tvoří „samostatný liturgický úkon celého shromáždění“.<sup>261</sup>

V navazující konsekrační epiklézi je v I. a ve II. eucharistické modlitbě oproti ostatním anaforám osobní zájmeno: „ať se *nám* stanou tělem a krví...“.<sup>262</sup> K tomu poznamenává De Clerc: „Z modlitby vyslovené v našem jménu se dozvídáme, že budeme svědky, nebo lépe účastníky posvěcení darů, jež se bude dít i k našemu prospěchu: ‚se nám stanou‘.“<sup>263</sup> Konsekrace tedy má úzkou vazbu na konkrétní liturgické shromáždění.

<sup>253</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 82

<sup>254</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 202

<sup>255</sup> DE CLERC, PAUL; l. cit.

<sup>256</sup> *VPŘM*, č. 78

<sup>257</sup> *VPŘM*, č. 79 a)

<sup>258</sup> *Český misál*; str. 443

<sup>259</sup> LG 49

<sup>260</sup> *VPŘM*, č. 79

<sup>261</sup> Srv. *VPŘM*, č. 37

<sup>262</sup> *Český misál*; str. 438.444

<sup>263</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 162

Epikléze – stejně jako celá eucharistická modlitba – je formulována v 1. osobě plurálu. Je to tedy vždy církve jako komunita, nikoli jednotlivce, kdo vyprošuje působení Ducha Svatého, jak poznamenávají i VPŘM.<sup>264</sup> Schillebeeckx dodává: „V této hostině na památku se stávají chléb a víno subjektem *ustavení nového smyslu*, nikoli z moci člověka, ale z moci Pána, který žije v církvi.“<sup>265</sup>

Ekleziologický charakter ustanovení eucharistie formuluje Jan Pavel II.: „V analogii ke smlouvě z hory Sinaj, stvrzené obětí a pokropením krví, kladla Ježíšova gesta a slova při Poslední večeři základy nové mesiášské komunity, lidu nové smlouvy. Když apoštolové přijali ve Večeřadle Ježíšovu výzvu: „Vezměte a jezte... Pijte z něho všichni...“<sup>266</sup> poprvé s ním vstoupili do svátostného společenství. Od té chvíle až do konce věků se církev buduje prostřednictvím svátostného společenství s Božím Synem obětovaným za nás.“<sup>267</sup>

Akcent na ekleziologický charakter slavení eucharistie podtrhuje také rubrika ke slovům ustanovení: „V následujících textech je třeba pronášet slova Páně jasně a srozumitelně, jak to vyžaduje jejich povaha.“<sup>268</sup> Nakolik je celé liturgické shromáždění subjektem slavení, natolik má právo slyšet klíčová slova. Ohled na přítomný Boží lid je uveden jako důvod i pro pokyn ke koncelebraci: „Části, které pronášejí všichni koncelebranti společně, je třeba recitovat tak, aby hlas hlavního celebranta bylo zřetelně slyšet. Proto je koncelebranti pronášejí polohlasně. Tak totiž lid snáze vnímá texty.“<sup>269</sup>

Specifická je situace související s gestem pozdvihování těla Páně a kalicha s krví Páně. Toto gesto vzniklo až kolem roku 1200 jako reakce na touhu lidu „vidět hostii“<sup>270</sup> dost možná v souvislosti s vrcholně středověkými spory o transsubstanciaci.<sup>271</sup> Zdálo by se tedy, že pozbylo na své aktuálnosti. Nicméně z hlediska účasti liturgického shromáždění na eucharistické modlitbě nejen *per auditum*, ale i *per visum* má stále svůj význam.

Otázkou zůstává vhodnost zařazení aklamace lidu – tajemství víry. Adam vyzdvihuje, že se zde „obec věřících... dovolává vděčně svého Pána a jeho spásných činů“<sup>272</sup> De Clerc však poznamenává, že se tak stírá vztah mezi slovy ustanovení s výzvou „to konejte na mou památku“ a následnou anamnézí.<sup>273</sup>

---

<sup>264</sup> VPŘM, č. 79 c)

<sup>265</sup> SCHILLEBEECKX, EDWARD: *To číňte na mou památku*; str. 102–103

<sup>266</sup> Mt 26,26–27

<sup>267</sup> JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia*; č. 21

<sup>268</sup> *Český misál*; str. 438.444.448.455

<sup>269</sup> VPŘM, č. 218

<sup>270</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 204

<sup>271</sup> NADOLSKI, BOGUSLAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; Pallottinum, Poznań 1992; str. 211

<sup>272</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 205

<sup>273</sup> Srv. DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 164



Podmětem anamnéze je celá církev – jak kněz, tak veškerý Boží lid.<sup>274</sup> Jak uvádějí *VPŘM*, církev takto „plní příkaz obdrženy skrze apoštoly od Krista Pána, slaví Kristovu památku vzpomínkou zvláště na jeho požehnané utrpení, slavné vzkříšení a nanebevstoupení“.<sup>275</sup>

Rovněž tak je dílem celé církve eucharistická oběť ve vlastním slova smyslu, na niž odkazuje obětní modlitba, v níž anamnéze přechází.<sup>276</sup> Jak zmiňuje Kwiatkowski, „podle učení církve je každá eucharistie obětí Krista i celé církve. Podstatou společného charakteru eucharistické oběti (...) je učení o všeobecném kněžství.“<sup>277</sup> Takto je třeba chápat formulaci II. anafory „smíme stát před tebou a můžem ti sloužit“<sup>278</sup> – Nadolski dochází k závěru, že činným subjektem je tu celý lid, hierarchicky strukturovaný, a sloveso „sloužit“ (lat. *ministrare*) vyjadřuje kněžskou činnost celé církve.<sup>279</sup>

Klíčový ekleziologický důraz je v rámci eucharistické modlitby v komuniální epiklézi. V ní prosí liturgické shromáždění, aby je „přijetí eucharistického těla Kristova utvářelo v jeho ‚církevní‘ tělo“,<sup>280</sup> tedy v v tělo jedno, eschatologické a mystické.<sup>281</sup> Jelikož „svátost eucharistického chleba představuje a působí jednotu věřících, kteří tvoří jedno tělo v Kristu“,<sup>282</sup> je plodem plné účasti na eucharistii společenství (*koinónia*) s Kristem i s pokřtěnými.<sup>283</sup>

Jak uvádí Matwiejuk: „Komuniální epikléze je modlitba o realizaci *koinónie* liturgického shromáždění. Církev slovy předsedajícího (...) prosí Otce o seslání Ducha Svatého, aby On z účastníků této celebrace, kteří přijmou Kristovo tělo a krev, učinil Boží lid.“<sup>284</sup>

Ve III. eucharistické modlitbě má tato komuniální epikléze ještě jeden rozměr: ti, kdo přijímají Kristovo tělo a krev, se nejen mají stát „jedním tělem a jednou duší v Kristu“, ale i „obětí úplnou a ustavičnou“.<sup>285</sup> Analogicky je tomu ve IV. anafore: všichni účastní na jednom chlebě a jednom kalichu se mají stát „v Duchu Svatém jedním tělem“ a zároveň „dokonalou a živou obětí v Kristu“.<sup>286</sup>

<sup>274</sup> Srv. NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; str. 211

<sup>275</sup> *VPŘM*, č. 79 e)

<sup>276</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 205

<sup>277</sup> KWIATKOWSKI, DARIUSZ: *Udział wiernych w modlitwie eucharystycznej*; in: SOBECZKO, HELMUT JAN (RED.): *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego*; Uniwersytet Opolski, Opole 2005; str. 102

<sup>278</sup> *Český misál*; str. 446

<sup>279</sup> NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; Pallottinum, Poznań 1992; str. 222

<sup>280</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 165

<sup>281</sup> GIRAUDO, CESARE: *Preghiere eucharistiche per la Chiesa di oggi. Riflessioni in margine al commento del canone svizzero-romano*; Morcelliana Editrice, Brescia 1993; str. 29

<sup>282</sup> LG 3

<sup>283</sup> Srv. NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; Pallottinum, Poznań 1992; str. 222

<sup>284</sup> MATWIEJUK, KAZIMIERZ: *Epikleza w modlitwach eucharystycznych*; in: SOBECZKO, HELMUT JAN (RED.): *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego*; str. 160

<sup>285</sup> *Český misál*; str. 450

<sup>286</sup> *Ibid.*, str. 457

Lze zde vidět úzkou souvislost mezi oběma epiklézemi – první z nich, epikléze konsekrací, není sama o sobě cílem, nýbrž je zaměřena právě k epiklézi komuniální, k epiklézi spojené s proměněním přijímajících v jedno tělo – církve. Tato epikléze je určitým způsobem účelem slavení eucharistie v konkrétní části církve. A proto by bylo lze hovořit analogicky o „transsubstanciaci přijímajících“ – proměně jednotlivých křesťanů v jedno tělo církve.<sup>287</sup>

Také navazující prosby mají ekleziologický charakter. Jak uvádějí *VPŘM*, „jimi se vyjadřuje, že eucharistie se slaví ve společenství s celou církví jak nebeskou, tak pozemskou a že se přináší oběť jak za ni, tak za všechny její členy, živé i mrtvé, kteří jsou povoláni k účasti na vykoupení a spasení získaném Kristovým tělem a krví“.<sup>288</sup>

Patrné je to ze dvou aspektů: jednak se zde odráží konkrétní realita církve na zemi, církve putující, a to jak na úrovni univerzální, tak lokální. Proto jsou v kánonu jmenování papež coby „Kristův náměstek a pastýř celé církve“<sup>289</sup> a místní biskup jakožto „vlastní, řádný a bezprostřední“<sup>290</sup> pastýř církve místní.

Nadto zde opět vystupuje do popředí eschatologický ráz církve, tedy vazby jak na církev oslavenou, tak na církev očišťující se, tedy zemřelé, v rámci „společenství celého tajemného těla Ježíše Krista“,<sup>291</sup> a to v prosbách za zemřelé a ve jmenování světců, na prvním místě Matky Boží.<sup>292</sup> Jan Pavel II. k tomu připomíná: „Zatímco slavíme Beránkovu oběť, připojujeme se k nebeské liturgii a k onomu nesmírnému zástupu, který volá: ‚Za svou záchranu vděčíme našemu Bohu, který sedí na trůně, a Beránkovi!‘ (Zj 7,10)“<sup>293</sup>

Závěr eucharistické modlitby, finální doxologie, má rovněž ekleziologický aspekt. Podle *VPŘM* „ji stvrzuje a uzavírá společné zvolání lidu: *Amen*“.<sup>294</sup> De Clerc k tomu dodává: „To je chvíle, kdy se účastníci, již blízko přijímání, stávají vpravdě církví a uskutečňují své nejhlubší povolání: zpívat Boží slávu celým svým životem. Jsme připraveni společně říkat *Otče náš*, přijmout pokoj, předávat jej a přijmout eucharistii.“<sup>295</sup>

---

<sup>287</sup> Srv. GIRAUDO, CESARE: *Pregchiere eucharistiche per la Chiesa di oggi*; str. 123

<sup>288</sup> *VPŘM*, č. 79 g)

<sup>289</sup> LG 22

<sup>290</sup> Srv. LG 27

<sup>291</sup> Srv. LG 50

<sup>292</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 206

<sup>293</sup> JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia*; č. 19

<sup>294</sup> *VPŘM*, č. 79 h)

<sup>295</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 166

### 5.3.3 Obřady přijímání

Za pozornost jistě stojí, že latina používá též výraz jak pro společenství církve, tak pro obřad přijímání. Jan Pavel II. podotýká: „Není to náhoda, že výraz ‚communio‘ se stal jedním ze specifických pojmenování této vznešené svátosti.“<sup>296</sup> Proto je i v samotném obřadu přijímání přítomen silný ekleziologický akcent.

Jak již bylo řečeno, komuniální epikléze je zaměřena na dynamickou proměnu přítomných ve skutečné společenství prostřednictvím účasti na Kristově tělu a krvi v moci Ducha Svatého. A právě tento Duch vede k tomu, že liturgické shromáždění může následovat Kristův příklad a volat k Bohu jako k Otci.<sup>297</sup> Velmi dobře to vyjadřuje jedna z možných admonicí před modlitbou Páně, které nabízí Český misál: „Když jsme byli pokřtěni, nepřijali jsme ducha otroctví, abychom se znovu báli, ale přijali jsme Ducha synovství, v němž smíme Boha nazývat Otcem. Proto se teď s důvěrou pomodleme, jak nás naučil Pán Ježíš.“<sup>298</sup>

Modlitba Páně zde vystupuje mimo jiné jako „svorník mezi obětním činem a jím umožněným společenstvím stolu s Kristem“.<sup>299</sup> Její ekleziální charakter je nadto umocněn už jen tím, že je formulována v plurálu: nikoli „Otče můj“, nýbrž „Otče náš“. Je proto jistě jen chvályhodné, že v současné liturgii se modlitbu Páně „modlí (zpívá) kněz společně s obcí věřících, zatímco dříve byla obci vyhrazena pouze poslední prosba“.<sup>300</sup> Na tento aspekt navazují *VPŘM*, když upozorňují: „Výzva, modlitba Páně, embolismus i doxologie se mají zpívat anebo pronášet hlasitě.“<sup>301</sup>

Velice silný ekleziologický náboj v sobě nese následující pozdravení pokoje. Na jeho těsnou souvislost upozorňuje Berger: „Církevní otcové znají vztah mezi modlitbou Páně a přijímáním nejen v prosbě o chléb, do které je zahrnuta eucharistie, ale především v prosbě o odpuštění, bez něhož nemůže existovat bratrské společenství ani komunio.“<sup>302</sup> Tento pozdrav pokoje, jak uvádí Tertulián, působí jako *signaculum orationis* – pečeť modlitby.<sup>303</sup>

Již úvodní modlitba má ekleziologický charakter. Odkazuje se jednak na apoštoly, tedy na charakteristickou vlastnost církve – apoštolskost, jednak na víru církve. Tu hodnotí takřka až překvapivě vysoko – víra církve má mít před Bohem přednost před hříchy, které od Boha vzdalují. *VPŘM* k tomu dodávají: v tomto pozdravení pokoje „církev vyprošuje pokoj

<sup>296</sup> JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia*; č. 34

<sup>297</sup> Srv. DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 166

<sup>298</sup> Český misál; str. 460

<sup>299</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 208

<sup>300</sup> Ibid.

<sup>301</sup> *VPŘM*, č. 81

<sup>302</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 354

<sup>303</sup> NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; str. 243

a jednotu pro sebe a pro celou lidskou rodinu, a věřící tak vyjadřují církevní společenství a vzájemnou lásku, dříve než přijmou svátost“.<sup>304</sup>

Nadolski podotýká, že tento pozdrav pokoje není výrazem lidské srdečnosti, nýbrž odkazem na nadpřirozený Boží dar pokoje. Je třeba ho chápat v souvislosti s *communio sanctorum* s odkazem na eschatologickou jednotu.<sup>305</sup> Přesto však v podobě podání ruky jde o gesto všelidské, které oslovuje i na přirozené rovině.

*VPŘM* žádají, aby se pozdravení pokoje projevovalo jen nejbližším lidem.<sup>306</sup> Tento požadavek je jistě pochopitelný, nemá-li se z pozdravení pokoje stát nadměrně protahované, zjevně zbytečné zdravení se každého přítomného se všemi ostatními. Jedná se nicméně o svébytný liturgický úkon, který má ve slavení eucharistie své místo. Proto rozhodně není žádoucí, jak se často stává, aby jej přehlušovaly varhany vedoucí ke zpěvu Beránku Boží. Snad lze také říci, že by bylo nanejvýš vhodné, aby kněz – zvláště je-li v presbytáři sám nebo nanejvýš s jedním přísluhujícím – nezačínal s následujícím obřadem, totiž s lámáním chleba, dokud si skutečně lidé v rozumné míře pozdravení pokoje nevymění a nezačnou opět pozorně sledovat dění na oltáři. K tomu podotýkají *VPŘM*: „lámání začíná po pozdravení pokoje“.<sup>307</sup>

Lámání chleba má také ekzeziologický aspekt. Nadolski soudí, že toto gesto s sebou nese již od předkřesťanských dob výrazné znamení budování jednoty, zvláště pak v domácí židovské liturgii, na niž jako na jedno ze svých východisek navazuje liturgie křesťanská.<sup>308</sup> Týž význam mu přikládá i Adam: „V praktické potřebě lámání chleba viděl již Pavel symbolický význam: jeden chléb, kterým je Kristus, se rozdílí mnohým, aby se stávali Kristovým tělem.“<sup>309</sup> Také *VPŘM* uvažují podobně: „Úkon lámání chleba, který Kristus při poslední večeři vykonal a který v apoštolské době dal jméno celému slavení eucharistie, vyjadřuje skutečnost, že množství věřících vytváří jedno tělo v přijímání z jednoho chleba života, kterým je Kristus.“<sup>310</sup>

Poněkud zvláštní je ovšem situace v případě následujícího úkonu, totiž vpuštění části konsekrované hostie do kalicha s krví Páně. Zde by se totiž mohlo jednat o původně ekzeziologický úkon, jehož význam postupem času vymizel. Podle některých odborníků totiž toto gesto má původ v tom, že v křesťanském starověku posílal papež na znamení jednoty kousek eucharistického chleba (tzv. *fermentum*, tj. „kvas“) římským kněžím, kteří jej vkládali

---

<sup>304</sup> *VPŘM*, č. 82

<sup>305</sup> Srv. NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; str. 245

<sup>306</sup> Srv. *VPŘM*, č. 82

<sup>307</sup> *VPŘM*, č. 83

<sup>308</sup> Srv. NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; str. 246

<sup>309</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 209; srv. 1 Kor 10,16n.

<sup>310</sup> *VPŘM*, č. 83

do kalicha s Kristovou krví na znamení jednoty s biskupem.<sup>311</sup> Uvažuje se o tom, že tato praxe existovala i mezi sousedními biskupy, kteří tak demonstrovali jednotu episkopátu. Bylo by zde tedy viditelné znamení jednoty církve, a to jak na úrovni církve místní, tak všeobecné. V současnosti však již tento význam není tlumočitelný.

Následně ukáže kněz liturgickému shromáždění eucharistický chléb se slovy „Hle, Beránek Boží...“. V těchto slovech lze také nacházet ekleziologický aspekt. Slova „kdo jsou pozváni k večeři Beránkově“ totiž v latině znějí *qui ad cenam Agni vocati sunt*, tedy „kdo byli povoláni k večeři Beránkově“. Zaznívá zde ohlas na původ slova *Ecclesia*, totiž „společenství povolanych“. Dalo by se tedy tomuto liturgickému textu rozumět také jako „blahoslavení, kdo mají v církvi účast na večeři Beránkově“.

Touto večeří Páně – δεῖπνον Κυριακόν – je, jak uvádí Nadolski, eucharistie, tedy celé eucharistické slavení, které směřovalo k přijímání jakožto ke „koruně liturgického díla“.<sup>312</sup> Míni se tím pochopitelně přijímání všech přítomných; z toho, co bylo řečeno o komuniální epiklézi,<sup>313</sup> je zřejmé, že „přijímání eucharistického pokrmu je zcela přirozenou účastí na eucharistii, vlastní formou účasti na mši“.<sup>314</sup> *Lumen gentium* dává přijímání do souvislosti s všeobecným (křesťním) kněžstvím: pokřtění „mají všichni vlastní podíl na bohoslužebném úkonu, ovšem ne stejně, nýbrž každý jinak. Když se pak občerství Kristovým tělem ve svatém přijímání, projeví viditelným způsobem jednotu Božího lidu, kterou tato vznešená svátost výstižně naznačuje a obdivuhodně uskutečňuje.“<sup>315</sup>

Je tedy zcela nezbytné umožnit všem přítomným, všem účastníkům eucharistické slavnosti, kterým nebrání žádná překážka, přijetí těla Kristova. Praxi, při níž se na toto přijímání všech rezignuje, je třeba označit za zcela politováníhodnou a nežádoucí, ať již je důvodem časová tíseň či nedostatek konsekrovaných hostií.<sup>316</sup>

*VPŘM* pamatují i na zpěváky a hudebníky, jimž je třeba umožnit, aby mohli přistoupit k přijímání.<sup>317</sup> Souvisí to s jejich důležitou rolí, resp. s důležitou rolí zpěvu při přijímání. O něm je totiž řečeno, že má „vyjádřit jednotou hlasů duchovní jednotu přijímajících, ukázat radost srdce a zdůraznit ‚charakter společenství‘ průvodu přistupujících k přijetí těla Páně“.<sup>318</sup> Má tedy i zpěv k přijímání svůj ekleziologický aspekt.

<sup>311</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 210

<sup>312</sup> Srv. NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; str. 249

<sup>313</sup> Viz zde, str. 33

<sup>314</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 395

<sup>315</sup> LG 11

<sup>316</sup> Obzvlášť žalostná pak byla zkušenost, že k tomu opakovaně došlo i na papežských bohoslužbách. Zde se pak lze těžko ubránit otázce, nakolik je či byla v papežské kurii reflektována současná ekleziologie se svými důrazy.

<sup>317</sup> *VPŘM*, č. 86

<sup>318</sup> *VPŘM*, č. 86

Jan Pavel II. připomíná ekleziologický charakter přijímání: „Přičlenění ke Kristu, uskutečněné skrze křest, se neustále obnovuje a upevňuje účastí na eucharistické oběti, především plnou účastí na ní, to je svátostným přijímáním. (...) Svým spojením s Kristem se lid nové smlouvy neuzavírá sám do sebe, nýbrž stává se ‚svátostí‘ pro lidstvo, znamením a nástrojem spásy, kterou vykonal Kristus, světlo světa a sůl země k vykoupení všech.“<sup>319</sup>

Machan dodává: „Eucharistickým darem a jeho přijetím je vytvořena církev – společenství těch, kteří odpověděli na volání Otce ve vtěleném Slově, kdy se ve své osobní odpovědi na Slovo utváření Duchem sami stávají slovem Božím a eucharistickým chlebem pro svět.“<sup>320</sup>

Týž autor také upozorňuje na snubní charakter přijímání eucharistie: „Eucharistická ekleziologie, kdy je utvářeno jedno tělo a kde již svátostné znamení jedení nás upozorňuje na hluboké vzájemné pronikání, nás vede k prohloubení skrze biblickou teologii manželství...“<sup>321</sup> Analogicky k manželskému spojení lze tedy říci, že přijímáním Kristova těla se církev – Kristova snoubenka – stává se svým ženichem jedním tělem. A co bylo řečeno o muži a ženě, platí tím více o Kristu a církvi: „Přidružil ji k sobě nezrušitelnou smlouvou a bez ustání ‚jí dává jíst a přeje jí‘ (Ef 5,29).“<sup>322</sup> Lze tedy vidět v přijímání eucharistie také tento ekleziologický akcent.

Důraz na sebezpetí církve coby Božího lidu spojeného s Bohem novou smlouvou v Kristově krvi<sup>323</sup> se také objevuje v otázce možného přijímání pod obojí způsobou. Právě tento důraz lze klást do souvislosti s vyjádřením *VPŘM*: „Plněji je vyjádřeno svátostné znamení při svatém přijímání, když se podává pod obojí způsobou. V této formě totiž dokonaleji vyniká znamení eucharistické hostiny a jasněji je vyjádřena vůle, již nová a věčná smlouva je stvrzena Kristovou krví, i vztah mezi hostinou eucharistickou a hostinou eschatologickou v království Otcově.“<sup>324</sup> Nezbyvá tedy než doufat, že se přijímání pod obojí způsobou co nejvíce rozšíří.

Ekleziologický aspekt má konečně i díkůčinění a modlitba po přijímání. Toto díkůčinění se může konat formou společného zpěvu.<sup>325</sup> Modlitba je pak „dovršení proseb Božího lidu, jakož i celého obřadu přijímání“.<sup>326</sup> I ta má charakter díkůčinění, k němuž se lid připojuje: „zvoláním *Amen* přijímá modlitbu za svou“.<sup>327</sup>

---

<sup>319</sup> JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia*; č. 22; srv. Mt 5,13–16

<sup>320</sup> MACHAN, RICHARD: *Eucharistie a církev*; str. 67 (stylisticky upraveno)

<sup>321</sup> *Ibid.*, str. 72

<sup>322</sup> LG 6

<sup>323</sup> LG 9

<sup>324</sup> *VPŘM*, č. 281

<sup>325</sup> *VPŘM*, č. 88

<sup>326</sup> *VPŘM*, č. 89

<sup>327</sup> *Ibid.*

## 6. Svátost smíření

Slavení svátosti smíření bývá velmi často pokládáno za ryze individuální, osobní záležitost; často dokonce ztrácí rozměr slavení jako takového. Nicméně i tato svátost je svátostí církve a tudíž musí být slavena ve společenství církve, má-li vůbec slavena být.

Pokání jako takové je vlastní nejen jednotlivcům, ale i celé církvi: „Kristus byl ovšem ‚svatý, nevinný, neposkvrněný‘, nepoznal hřích a přišel jen usmířit hříchy lidu; v církvi však jsou i hříšníci; je zároveň svatá i stále potřebuje očišťování a jde trvale cestou pokání a obnovy.“<sup>328</sup> Svátostné pokání jednotlivce má svůj církevní rozměr: „Ti kdo přistupují ke svátosti pokání, dostávají od Božího milosrdenství odpuštění urážek, kterých se proti Bohu dopustili, a zároveň se smiřují s církví, kterou zranili svými hříchy a která svou láskou, příkladem a modlitbami pracuje na jejich obrácení.“<sup>329</sup>

Žádný člověk není izolované individuum, samostatně působící jednotka. „Tajemným a laskavým řízením Prozřetelnosti jsou lidé mezi sebou propojeni nadpřirozenými vztahy, takže hřích jednoho škodí i druhým, právě tak jako svatost jednoho je dobrodiním pro ostatní.“<sup>330</sup> Pokání tedy nemá rozměr toliko smíření s Bohem, ale i s lidmi, kteří byli konkrétním hříchem poškozeni.<sup>331</sup> Hřích má i svůj sociální rozměr, který je zvláště patrný s ohledem na společenství církve.<sup>332</sup> Adam uvádí, že hřích s sebou nese „teologický, antropologický, sociální a eklesiologický negativní aspekt“.<sup>333</sup>

Svátost smíření není službou kněze jakožto jednotlivce, nýbrž službou církve. Slavení této svátosti přísluší biskupům a kněžím, kteří „pro věřící kajícíky anebo nemocné vykonávající službu smíření a posily“<sup>334</sup>, podílí se na něm ovšem „celá církev jako kněžský lid“.<sup>335</sup> To se děje hlásáním Božího slova, které vede k pokání, modlitbou za hříšníky a laskavou pomocí kajícím.<sup>336</sup> Liturgie svátosti smíření je tedy liturgií, „jíž se církev neustále obnovuje“.<sup>337</sup>

Zařazení svátosti smíření do života církve nasvědčuje i čas, který je pro její slavení doporučen. Má se tak konat mimo slavení mše<sup>338</sup> – eucharistická slavnost by měla být slavností všech, kdo patří k Božímu lidu, tudíž není žádoucí paralelní konání jiné liturgie, byť

<sup>328</sup> LG 8

<sup>329</sup> LG 11

<sup>330</sup> PAVEL VI.: apoštolská konstituce *Indulgentiarum doctrina*; in: *Obřady pokání*; Česká liturgická komise, Praha/Vatikán 1982; č. 5

<sup>331</sup> Srv. *ibid.*

<sup>332</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 230

<sup>333</sup> *Ibid.*

<sup>334</sup> LG 28

<sup>335</sup> *Obřady pokání*, č. 8

<sup>336</sup> Srv. *ibid.*

<sup>337</sup> *Ibid.*, č. 11

<sup>338</sup> *Obřady pokání*, č. 13

svátostné. Svátost smíření má člověka do Božího lidu opět začleňovat a umožňovat mu právě společné slavení eucharistie, nikoli jej z něho vyčleňovat.

Také doporučené slavení v rámci postní doby<sup>339</sup> má ekleziologický aspekt. Společné prožívání „kajícího klimatu“ napomůže osobnímu rozvoji kajícího smýšlení – společenství věřících vede jednotlivce k personalizaci a interiorizaci komunijního dění.

Příslušná liturgická kniha – *Obřady pokání* – obsahuje tři způsoby svátostného slavení: 1. liturgii svátostného smíření pro jednoho kajícího, 2. liturgii svátostného smíření pro více kajících se soukromou zpovědí<sup>340</sup> a 3. liturgii svátostného smíření pro větší počet kajících se společným vyznáním a rozhrěšením. Jednotlivé způsoby budou probrány zvlášť. Dlužno dodat, že první i druhý způsob jsou způsoby řádné, jakkoli první z nich je mnohem obvyklejší.

## 6.1. Pro jednoho kajícího

Jako každé slavení svátosti, i tato liturgie je nesena a rámována Božím slovem. Jakkoli rubriky umožňují krátkou bohoslužbu slova vynechat „z pastorační nutnosti“<sup>341</sup> a dokonce to ponechávají na libovůli kněze,<sup>342</sup> zdá se nevhodné tak činit mimo případ opravdové časové tísně. Bohoslužba slova totiž zařazuje svátost smíření do kontextu ostatních liturgických dění, na prvním místě svátostí. A především „je třeba, aby svátost pokání začínala slyšením Božího slova, neboť Bůh svým slovem volá k pokání a přivádí k pravému obrácení srdce“.<sup>343</sup> Zvláště některé nabízené biblické texty (Mt 6,14–15; Lk 6,31–38; Lk 15,1–7) posilují společenský, tedy ekleziální rozměr pokání a smíření.

Výrazně je ekleziologický charakter patrný na deprekativní části samotné absoluční formule, která se ostatně užívá ve všech třech způsobech slavení svátosti smíření (ve třetím – mimořádném způsobu – fakultativně). Zde je jasně řečeno: „Ať ti/vám skrze tuto službu církve odpustí hříchy a naplní tě/vás pokojem.“<sup>344</sup>

Sekundární role kněze jako jednotlivce (z liturgického hlediska) lépe ilustruje latinský text absoluční formule – zde zpovědník ke slovům o službě církve (*ministerium Ecclesiae*)

---

<sup>339</sup> *Obřady pokání*, č. 13

<sup>340</sup> Latinsky doslova „s individuálním vyznáním a absolucí“ – *cum confessione et absolutione singulari; Ordo paenitentiae*; č. 22

<sup>341</sup> *Obřady pokání*, č. 21

<sup>342</sup> *Ibid.*, č. 43

<sup>343</sup> *Ibid.*, č. 24

<sup>344</sup> *Ibid.*, č. 46



doplňuje „*Et ego te absolvo...*“<sup>345</sup> Jakkoli jsou tato slova podstatná pro udělení absoluce,<sup>346</sup> je díky spojce *et* patrnější, že deprekativní část není jen jakási předmluva, úvod k vlastní absoluci (tj. indikativní části), nýbrž klíčová pasáž s výrazným teologickým (mj. také ekleziologickým) dosahem.

Jako alternativu pro závěrečné díkůčinění a propuštění kajícíka nabízí rituál několik jiných textů.<sup>347</sup> První z nich se dovolává přímluvy Panny Marie a všech svatých, předkládá tedy spojitost smíření se společenstvím církve vítězné. Třetí vybízí k hlásání podivuhodných Božích skutků, tedy k činnosti ve společenství. I zde lze spatřovat ekleziologický rozměr.

## 6.2. Pro více kajících se soukromým vyznáním a rozhřešením

Jakkoli je tato forma nezvyklá a mnohdy dokonce neznámá, jedná se o řádnou formu slavení. *Praenotanda* k *Obřadům pokání* ji doporučuje pro situace, kdy se „shromáždí větší počet kajících, aby se jim dostalo svátostného smíření“.<sup>348</sup> Jak poznamenává Adam, tato forma „začleňuje osobní vyznání hříchů a svátostné rozhřešení jednotlivce do bohoslužby slova, na níž se podílí celé společenství věřících... Takovéto společné slavení liturgie smíření jistě napomáhá tomu, aby se zdůraznil liturgicko-ekleziální charakter aktu smíření.“<sup>349</sup>

Je ovšem žádoucí, aby účastníci této liturgie nebrali společné slavení jako kuriozitu, nesrozumitelný obřad, posvátné divadlo, navíc vnucené jim „shora“, tedy rozmar předsedajícího kněze či „církvní vrchnosti“. S jistou nezvyklostí této formy počítá i agenda, proto žádá, aby sám předsedající kněz nebo někdo z přísluhujících seznámil na počátku slavení – po úvodním pozdravu – přítomné se smyslem a průběhem této liturgie.<sup>350</sup>

Již vstupní zpěv<sup>351</sup> vyzdvihuje důraznější ekleziální charakter takto slavené svátosti smíření. Zpěv totiž má při liturgii zvláštní sjednocující úlohu a je prvním společným úkonem, ve kterém se shromážděný Boží lid spojuje.

Ekleziologický rys má i vstupní modlitba.<sup>352</sup> Podobně jako mešní orace je koncipována v plurálu, je tedy modlitbou celého společenství. Předsedající ji přednáší v 1. osobě, nevylučuje se tedy z řad kajících.

<sup>345</sup> *Ordo paenitentiae*. Editio typica; Typis Polyglottis Vaticanis 1974; č. 46

<sup>346</sup> *Ibid.*, č. 19

<sup>347</sup> *Obřady pokání*, č. 47; *Ordo paenitentiae*; č. 93

<sup>348</sup> *Obřady pokání*, č. 22

<sup>349</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 235

<sup>350</sup> *Obřady pokání*, č. 49

<sup>351</sup> *Ibid.*, č. 48

<sup>352</sup> *Ibid.*, č. 50

Co bylo řečeno o roli Božího slova, platí zvláště zde. Také navazující homilie má mít ekzeziologický rozměr – *praenotanda* žádá, aby připomněla, že „hřích je namířen proti Bohu, proti společenství, proti bližnímu i přímo proti tomu, kdo se hříchu dopouští“, a vyzdvihla mimo jiné „sociální stránku milosti a hříchu, aby si věřící uvědomili, že skutky jednotlivců se určitým způsobem rozlévají do celého organismu církve“.<sup>353</sup>

Následující zpytování svědomí by nemělo být čistě formální záležitostí. Rubriky žádají, aby se přítomným poskytl dostatek času, a umožňují podporu formou krátkých úvah nebo proseb. Také zde je konkrétní situace Božího lidu řídicím kritériem – je třeba přizpůsobit tuto pasáž aktuálnímu stavu přítomných, jejich věku a dalším okolnostem.<sup>354</sup>

Následující obřad smíření se společným vyznáním (analogickým k mešnímu úkonu kajícínosti), prosbami a modlitbou Páně je zakončen modlitbou s ekzeziologickým akcentem v obou předkládaných verzích českého překladu. Ten se zde zdá být vhodnější, resp. aktuálnější než latinský vzor, který v první verzi užívá 3. osobu plurálu (*Adesto famulis...*),<sup>355</sup> kdežto čeština převádí do 1. osoby: „Stůj při nás...“<sup>356</sup> Čeština také překládá latinské *per eam* (tj. „skrze ni [církve]“) jako „skrze službu církve“. I tato interpretace se zdá vhodnější – smíření se odehrává ne kvůli církvi samotné ale v rámci církve, a to proto, že koná to, co konat má, totiž prožívá účast na Božím díle spásy.<sup>357</sup>

Ekzeziologický aspekt má i společné díkůvzdání po individuálním vyznání a rozhřešení. Rubriky doporučují, aby bylo spojeno s výzvou „ke konání dobrých skutků, jimiž se projevuje ovoce pokání v životě jednotlivců i celého společenství“.<sup>358</sup> Analogicky ke vstupnímu zpěvu má i společné díkůvzdání vyjádřené zpěvem jednotící charakter. Vždyť Kristus „je přítomen, když se církev modlí a zpívá“.<sup>359</sup>

Otázkou zůstává konkrétní realizace, resp. využití této formy svátosti smíření. Adam předpokládá bezproblémovou realizaci v malém společenství.<sup>360</sup> Jako možnosti se nabízejí např. farní a jiné rekolekce, akce specifických skupin (např. ministrantské, farní, skautské tábory) apod. I zde však musí být žádoucí, aby liturgie nerozdělovala, nýbrž sjednocovala.

---

<sup>353</sup> Ibid., č. 25

<sup>354</sup> Ibid., č. 53

<sup>355</sup> *Ordo paenitentiae*; č. 54, str. 34

<sup>356</sup> *Obřady pokání*, č. 54, str. 44

<sup>357</sup> Srv. *ibid.*, č. 7

<sup>358</sup> Ibid., č. 56

<sup>359</sup> SC 7

<sup>360</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 235

### 6.3. Pro více kajícníků se společným vyznáním a rozhřešením

Tento způsob je představen jako mimořádný; rubriky jej umožňují využít jen v případech akutní nouze. Zda takový případ nastal, přísluší posoudit diecéznímu biskupovi, tedy hlavě místní církve. Ten se má navíc poradit s ostatními biskupy v rámci biskupské konference.<sup>361</sup>

Fakt, že je rozhodování svěřeno místní církvi, je odrazem ekleziologie II. Vaticana, která oceňuje místní církve mnohem více než jen jako „filiálku církve univerzální“. *Lumen gentium* k tomu poznamenává: „Jednotliví biskupové jsou pak viditelný zdroj a základ jednoty ve svých místních církvích... reprezentují každý svou církev.“<sup>362</sup> Přesto však existují určité normy,<sup>363</sup> které tuto rozhodující pravomoc vymezují – jediným kritériem nemůže být „velký nával kajícníků, k jakému může dojít na nějaké velké slavnosti nebo pouti“.<sup>364</sup> Tuto výhradu reflektuje i kanonické právo.<sup>365</sup>

Odlišnost od předchozích (řádných) forem svátosti smíření spočívá také ve stanovení pokání<sup>366</sup>, které je situováno před vlastní vyznání, totiž do napomenutí mezi homilií a společným vyznáním.<sup>367</sup> Společné zadostiučinění – které lze případně společně konat – může také posílit ekleziální charakter.

Ekleziologický aspekt při samotném slavení je posílen společným vyznáním hříchů, které může mít podobu úkonu kajícnosti. Kajícníci jsou vyzváni k určitému postoji – pokleku či úkloně.<sup>368</sup> Ten jednak navenek demonstruje jejich kající smýšlení a má tedy výpovědní hodnotu pro všechny přítomné, jednak jako gesto společné posiluje vědomí přináležitosti ke kajícímu společenství, resp. ke společenství církve. Také absoluční formule má v rozvinuté, tripartitní (tedy trinitární) deprekativní části ekleziologické aspekty.<sup>369</sup>

Naopak je ekleziologický důraz oslaben absencí závěrečné modlitby po díkůvzdání, která sociální rozměr smíření podtrhovala.<sup>370</sup> Krom toho rubriky upozorňují na povinnost vyznat těžké hříchy při nejbližší individuální zpovědi.<sup>371</sup> Švýcarští biskupové však objasňují, že tím ekleziologický aspekt být oslaben nemusí: „Protože se jedná o smíření kajícníka, který se svým jednáním odloučil od církve, požaduje se od něho podle apoštolské praxe a dodnes

---

<sup>361</sup> Srv. *Obřady pokání*, č. 31

<sup>362</sup> LG 23

<sup>363</sup> *Normae pastorales* Kongregace pro nauku víry z 16. 6. 1972

<sup>364</sup> *Obřady pokání*, č. 31

<sup>365</sup> CIC 961 § 1 č. 2

<sup>366</sup> Tj. zadostiučinění, *satisfactio*

<sup>367</sup> *Obřady pokání*, č. 60

<sup>368</sup> *Ibid.*, č. 61

<sup>369</sup> *Ibid.*, č. 62; lze ovšem použít i obvyklou absoluční formuli z řádné formy, tj. individuální absoluace

<sup>370</sup> *Ibid.*, č. 63

<sup>371</sup> *Ibid.*, č. 66

nepřerušených zvyklostí církve osobní vyznání před knězem. Tím, že se hříšník staví před pravomocného zástupce církve, vyjadřuje své kající smýšlení zvláště zřetelně. Na druhé straně mu tento krok pomůže se rozhodněji distancovat od hříchu a prohloubit svou ochotu činit pokání.<sup>372</sup> Lze tedy říci, že slavit s církví, slavit v rámci církve také znamená slavit tak, jak církev žádala a žádá. Ekleziologický akcent tedy zůstává zachován.

## 7. Pomazání nemocných

Solidarita s nemocnými zcela jednoznačně charakterizovala Kristovo veřejné působení; evangelia poskytují četné zprávy o mimořádných uzdraveních těla i duše, která byla typickými projevy Kristova veřejného života. A lze říci, že se Kristus s nemocnými nejen solidarizoval, ale i identifikoval – viz Mt 25,36nn.<sup>373</sup> K témuž postoji pak vybízel i své učedníky a následovníky.

Jak ukazuje klíčový biblický text (Jak 5,14nn.), má péče o nemocné od prvopočátku své pevné místo v církvi nejen v plánu diakonickém, ale i liturgickém. Příslušná pasáž vybízí k tomu, aby byli k nemocnému povoláni „starší/presbyterové církve“.<sup>374</sup> Tento text rovněž zmiňuje náležitosti: pomazání olejem a modlitbu, a to právě modlitbu dotyčných „starších“.

Jak uvádí Berger: „Jako všechny liturgické úkony, má i pomazání nemocných společenský charakter. Ten vystupuje do popředí zejména v případech, kdy se svátost udílí v rámci mše... V každém případě má tuto svátost provázet a podporovat ‚modlitba víry‘.“<sup>375</sup>

A Adam doplňuje: „I udělování svátosti mimo mši by mělo shromáždit podle možností alespoň nějaké malé společenství, aby svou vírou a svou modlitbou svaté úkony nejen doprovázelo, nýbrž spoluvytvářelo. Neboť ‚modlitba víry‘ je podstatným prvkem této svátosti.“<sup>376</sup> A v případě, že žádný další věřící není přítomen, má kněz pamatovat, „že i on sám spolu s nemocným tvoří církev. Ať se tedy snaží (...) dát nemocnému najevo lásky křesťanské obce.“<sup>377</sup>

Ekleziologický charakter této svátosti podtrhuje také učení Koncilu: „Svátostí pomazání nemocných a modlitbou kněží doporučuje celá církev své nemocné trpícím a oslavenému Pánu, aby jim ulehčil a zachránil je. Vybízí je, aby se dobrovolně přidružili ke Kristovu

<sup>372</sup> In: ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 236

<sup>373</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 243

<sup>374</sup> Tak podle řeckého textu: οἱ πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας

<sup>375</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 369

<sup>376</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 249

<sup>377</sup> *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002; č. 40 b)

utrpení a k jeho smrti, a tak byli prospěšní Božímu lidu.<sup>378</sup> Koncil také žádá, aby byly modlitby při pomazání upraveny tak, „aby odpovídaly různým situacím nemocných, kteří přijímají tuto svátost“<sup>379</sup>.

Také příslušná *praenotanda* obřadů pomazání nemocných poznamenává: „Víru má vzbudit ten, kdo svátost uděluje, a hlavně ten, kdo ji přijímá. Nemocného totiž zachrání jeho víra a víra církve.“<sup>380</sup> Předpokládá se rovněž, že příjemce této svátosti žije v jednotě se společenstvím církve: „Svátost pomazání nemocných se neudělí těm, o nichž je známo, že zatvrzele setrvali v těžkém hříchu.“<sup>381</sup>

V této souvislosti ovšem může působit paradoxně, že se svátost pomazání nemocných, která působí odpuštění hříchů,<sup>382</sup> neuděluje těm, kdo by právě odpuštění nejvíce potřebovali. Vysvětlení nabízí formulace z agendy: „Tato svátost (...) poskytuje dovršení křesťanského pokání.“<sup>383</sup> Nemá tedy být náhradou za řádné kající jednání.

Při přípravě slavení svátosti pomazání nemocných se doporučuje součinnost mezi udělovatelem a příjemcem i jeho nejbližšími. Uspořádání celého obřadu a volba liturgických textů se má řídit aktuálním stavem nemocného.<sup>384</sup>

Příslušná liturgická kniha – *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné* – obsahuje krom vlastního pomazání nemocných ještě další obřady, a to podávání eucharistie nemocným, udělování viatika a křest a biřmování v nebezpečí smrti.<sup>385</sup> Tato práce se však bude zabývat pouze vlastní svátostí pomazání nemocných.

Vlastní slavení svátosti – nekoná-li se v rámci mše – má obvyklou strukturu, obsahuje tedy úvodní obřady a bohoslužbu slova. Součástí úvodních obřadů je úkon kajícího, který vykonávají nejen kněz a nemocný, ale i ostatní přítomní.<sup>386</sup>

Vlastní pomazání se má obvykle udělovat s použitím oleje, který požehnal biskup při *missa chrismatis*.<sup>387</sup> Zde se opět projevuje spojení s církví, jejíž víra – nikoli víra izolovaných jednotlivců – má nemocného uzdravit. Je proto zvláštní, že žehnacím modlitbám nad olejem (určené k užití v případě, že biskupem požehnaný liturgický olej není dostupný) žádný explicitní ekleziologický odkaz neobsahují. Stejně tak se nevyskytuje zmínka o církvi v žádné

---

<sup>378</sup> LG 11

<sup>379</sup> SC 75

<sup>380</sup> *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*, č. 7

<sup>381</sup> Ibid., č. 15

<sup>382</sup> Srv. *ibid.*, č. 6

<sup>383</sup> Ibid.

<sup>384</sup> Ibid., č. 64

<sup>385</sup> Ibid., č. 46nn.; č. 93nn.; č. 136nn.; č. 149nn.

<sup>386</sup> Ibid., č. 71

<sup>387</sup> Srv. *ibid.*, č. 21

z modliteb bezprostředně po pomazání; pouze v modlitbě za nemocného, který je ve smrtelném zápase, je zmínka o „naší modlitbě víry“.<sup>388</sup>

Svůj ekleziologický rozměr má ovšem gesto vkládání rukou, které samotnému pomazání bezprostředně předchází;<sup>389</sup> podle Adama je „prapůvodním gestem církevní služby uzdravování“.<sup>390</sup> Dále uvádí Adam k samotné formuli udělování této svátosti: „Dvojí *Amen* dává zřetelně najevo, že i nemocný a všichni přítomní se podílejí na ‚modlitbě víry‘ a že i tato svátost je věcí celého Božího lidu.“<sup>391</sup>

Jak již bylo řečeno, počítá agenda s možností udělovat pomazání nemocných v rámci mše nebo při jiné veřejné příležitosti, resp. při větším počtu příjemců – např. na poutních místech nebo při setkáních na úrovni místní církve.<sup>392</sup> Toto slavení se koná „v kostele nebo na jiném vhodném místě, kde se mohou nemocní i ostatní věřící snadno shromáždit“.<sup>393</sup> Svou roli tedy zde hraje respekt vůči situaci příjemců této svátosti a snaha vyjít jim vstříc, aby se jasně projevilo, „jaké místo zaujímají nemocní v Božím lidu“.<sup>394</sup>

## 8. Manželství

Jak již bylo řečeno, tajemství (μυστήριον) vztahu mezi mužem a ženou je přirovnáváno ke vztahu mezi Kristem a církví, resp. je jeho obrazem (srv. Ef 5,25–32). Kristus totiž „miluje církev jako svoji nevěstu: stal se vzorem muže, jenž miluje svou manželku jako vlastní tělo“.<sup>395</sup> Lze tedy předpokládat, že i ve slavení křesťanského manželství budou přítomny ekleziologické aspekty.

Jak uvádí Adam: „V míře, v jaké ve svém vlastním manželském svazku činí [křesťanští manželé] transparentním spasitelný svazek Krista s církví a lásku, která tento svazek prostupuje, se v takové míře realizuje v tomto kousku stvoření spasitelný svazek Krista a církve.“<sup>396</sup> Také koncilní dokumenty zmiňují s velkou úctou „velmi cenný životní stav,

---

<sup>388</sup> Srv. *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*, č. 77,6

<sup>389</sup> *Ibid.*, č. 74

<sup>390</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 252; nejedná se ovšem o formulaci A. Adama, nýbrž B. Fischera, jehož zde Adam cituje.

<sup>391</sup> *Ibid.*, str. 253

<sup>392</sup> Srv. *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*; č. 83

<sup>393</sup> *Ibid.*, č. 84

<sup>394</sup> *Ibid.*, č. 87

<sup>395</sup> LG 7

<sup>396</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 283–284

který je posvěcen zvláštní svátostí, totiž manželský a rodinný život“.<sup>397</sup> Touto svátostí „jsou křesťanští manželé posilováni a jakoby svěceni k povinnostem a důstojnosti svého stavu“.<sup>398</sup>

Konstituce *Gaudium et spes* vyjadřuje teologii křesťanského manželství takto: „Kristus Pán bohatě požehnal této mnohotvárné lásce, která vytryskla z božského zdroje lásky a byla utvořena po vzoru jednoty mezi ním a církví. Jako kdysi Bůh vyšel svému lidu v ústretu úmluvou lásky a věrnosti, tak nyní Spasitel lidí a Snoubenec církve vychází vstříc věřícím manželům svátostí manželství. Zůstává pak s nimi, aby, tak jako on miloval církev a vydal sám sebe za ni, i manželé milovali jeden druhého ve vzájemné oddanosti s trvalou věrností.“<sup>399</sup>

Z dogmatického a kanonickoprávního hlediska je třeba rozlišovat mezi manželstvím platným, ale nesvátostným, a manželstvím svátostným. Svátostné manželství vzniká právě tehdy, když je uzavřeno mezi dvěma pokřtěnými.<sup>400</sup> V této práci bude věnována pozornost především manželství svátostnému, a to zvláště je-li uzavíráno v rámci mše.

Podle chápání křesťanského západu je konstituujícím prvkem svátosti vůle k manželství. Z toho vyplývá, že „celebranty“ v pravém slova smyslu jsou při slavení manželství samotní partneři.<sup>401</sup> Tento fakt lze vidět v souvislostech seberechopení církve jako Kristovy Snoubenky,<sup>402</sup> kterou Boží Syn „sám sobě připravil“ (Ef 5,27)<sup>403</sup> bez prostředníka.<sup>404</sup> Proto je v této práci pro duchovního (resp. delegovaného laika), který asistuje uzavření manželství a vede slavení bohoslužby, používán výraz „předsedající“. Z tohoto hlediska se překlad „oddávající“, užívaný českými *Svatebními obřady*,<sup>405</sup> jeví jako ne zcela vhodný.

Z výše uvedeného ovšem nelze vyvodit, že by celá liturgie svátosti manželství byla bezvýznamná: „Svatební obřady objasňují podstatu křesťanského manželství: stavějí oba partnery a jejich svazek pod zavazující a cestu ukazující Boží slovo a posilují jejich víru. Sami snoubenci přitom dosvědčují před shromážděnou církví, jejímiž členy oba jsou, svou víru, v níž jedině lze poznat a uskutečnit nárok křesťanského manželství.“<sup>406</sup>

---

<sup>397</sup> LG 35

<sup>398</sup> GS 48

<sup>399</sup> Ibid.

<sup>400</sup> CIC 1055

<sup>401</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 285

<sup>402</sup> LG 4 aj.

<sup>403</sup> Řec. παραστήσει αὐτὸς ἑαυτῷ

<sup>404</sup> Srv. LG 39

<sup>405</sup> Viz *Svatební obřady*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007; č. 154 aj.

<sup>406</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 285

Podobný náhled má i *praenotanda* ke Svatebním obřadům. Zde je totiž uvedeno: „Protože je manželství zaměřeno k růstu a posvěcování Božího lidu, má se svatební obřad slavit ve společenství; to vyžaduje účast farní obce nebo alespoň několika jejích členů.“<sup>407</sup>

Souvislost manželského života – zvláště pak slavení manželství (tedy svatebního obřadu) – s životem církve je patrná už v době příprav na manželství. Je to především rodina jako „církve v malém“, která snoubence na manželství připravuje v určité podobě „vzdálené přípravy“.<sup>408</sup> Krom toho se však příprava na manželství týká také biskupa, kněží a jáhnů v duchovní správě i celého společenství církve.<sup>409</sup> Přímou biskupovi jakožto hlavě místní církve pak náleží moderace slavení svateb a pastorační péče o ně.<sup>410</sup> Z ekzeziologického aspektu křesťanského manželství lze odvodit také výzvu, „aby celé křesťanské společenství vydávalo svědectví víry a ukazovalo Kristovu lásku světu“<sup>411</sup> zvláště v souvislosti s duchovní přípravou snoubenců. Svou úlohu zde tedy má celá církev coby Boží lid.

Sami snoubenci mají rozhodující vliv na podobu svatební liturgie. Jsou to oni, kdo spolu s knězem vybírají perikopy, variantu slibu a další prvky obřadu.<sup>412</sup> I zde se však doporučuje brát určitý ohled na místní společenství církve i na církev jako celek a na to, co prožívá – např. na kající ráz aktuální liturgické doby.<sup>413</sup> Každá svatba je však slavností nejen konkrétního muže a konkrétní ženy, ale i církve, proto má mít její liturgie i vnější okolnosti (např. výzdoba, hudba apod.) slavnostní ráz,<sup>414</sup> aby skutečně „radost ženicha a nevěsty mohla být radostí celé církve“.<sup>415</sup>

Samotná liturgie vyjadřuje již na svém počátku velmi výrazně ekzeziologický charakter křesťanského manželství. Prvním liturgickým úkonem je totiž průvod, jehož se účastní nejen předsedající s asistencí, nýbrž i snoubenci a další – rituál počítá přinejmenším s rodiči a svědky.<sup>416</sup> Průvod jako takový je vyjádřením sebepojetí církve jakožto putujícího Božího lidu; zde pak – na rozdíl od ostatních liturgických průvodů – je Boží lid zastoupen nejen předsedajícím s asistencí, ale i dalšími účastníky slavení.

Na prvním místě vlastního svatebního obřadu stojí otázky kladené předsedajícím, a to „před církví a před Bohem“.<sup>417</sup> Už samotný fakt, že je zde církev jmenována na prvním místě,

---

<sup>407</sup> *Svatební obřady*, č. 28

<sup>408</sup> *Ibid.*, č. 12

<sup>409</sup> *Srv. ibid.*

<sup>410</sup> *Ibid.*, č. 13

<sup>411</sup> *Ibid.*, č. 26

<sup>412</sup> *Ibid.*, č. 29

<sup>413</sup> *Ibid.*, č. 32

<sup>414</sup> *Ibid.*, č. 31

<sup>415</sup> *Ibid.*, č. 45; *srv. GS 1*

<sup>416</sup> *Svatební obřady*, č. 46

<sup>417</sup> *Ibid.*, č. 60



podtrhuje ekleziologický aspekt manželství. Následující slib je pak jádrem svatebního obřadu, konstitutivním prvkem manželství. I zde lze vidět důraz na primární postavení snoubenců v možnosti nahradit indikativní formu slibu formou interogativní, pokud to situace žádá.<sup>418</sup>

Adam hodnotí následující obřady jako pouze stvrzující a proklamační.<sup>419</sup> Upozorňuje však: „Slovem a symbolem se prohlubuje vědomí a ochota snoubenců dát skrze svou lásku a věrnost svědectví o dalekosáhlém spasitelném svazku Krista s jeho církví. Takže liturgická slavnost sňatku nechce být pouze mysl povznášejícím a obšťastňujícím rámcem, nýbrž má velký funkční význam.“<sup>420</sup>

Na manželský slib reaguje předsedající. Dřívější deklaratorní forma „Před Bohem, před církví, před tímto shromážděním potvrzují...“ byla nahrazena formou deprekativní vyjadřující prosbu o pevnost slibu a požehnání, a to ve dvou variantách. Také v těchto textech je explicitní zmínka o ekleziálním aspektu manželského slibu.<sup>421</sup>

Ekleziologický rozměr mají i následující přímluvy.<sup>422</sup> Ty se neomezují jen na novomanžele, ale pamatují i na jejich blízké, přítomné, všechny, kdo žijí v manželství, a celou církev a svět.<sup>423</sup> Slaví-li se manželství ve mši, v následující eucharistické bohoslužbě je zmínka o novomanželech nejen v prefaci, ale i v eucharistických modlitbách formou specifické vsuvky, která zmiňuje oba jménem.<sup>424</sup>

Velký význam má eulogie po modlitbě Páně, kterou nelze nikdy vynechat<sup>425</sup> – to ostatně požadoval již koncilní dokument *Sacrosanctum concilium*.<sup>426</sup> Jakkoli tato modlitba (na rozdíl od chápání křesťanského Východu) nemá pro vlastní svátost konstitutivní charakter, jak uvádí Kunetka, jedná se o velmi důležitý liturgický prvek, který se vyskytuje v průběhu celých dějin slavení křesťanského manželství,<sup>427</sup> pro svatební liturgii jako takovou lze mluvit o prvku konstitutivním.<sup>428</sup>

Také tato modlitba má výrazný ekleziologický charakter. Opakovaně se zde objevuje odkaz na paralelu mezi manželstvím a vztahem Krista k církvi<sup>429</sup> i prosba o pevnost ve víře pro vydávání svědectví o Kristu – tedy pro činnost *ad extra*. Manželství se tak stává určitou

---

<sup>418</sup> *Svatební obřady*, č. 63

<sup>419</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 291

<sup>420</sup> *Ibid.*, str. 286

<sup>421</sup> *Svatební obřady*, č. 64

<sup>422</sup> *Ibid.*, č. 69.251–252

<sup>423</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; str. 292

<sup>424</sup> *Svatební obřady*, č. 71.237–239

<sup>425</sup> *Ibid.*, č. 72–74.242.244

<sup>426</sup> SC 78: „vždy ať se udělí snoubencům požehnání“

<sup>427</sup> KUNETKA, FRANTIŠEK: *Laudatio matrimonii. Svatební modlitba nad manžely jako locus theologicus*; in: *Teologický časopis*, ročník IV, 2006, č. 1; str. 49

<sup>428</sup> *Ibid.*, str. 59

<sup>429</sup> *Svatební obřady*, č. 71

formou žitého hlásání radostné zvěsti, což je jedním z úkolů církve. Projevuje se zde tedy pojetí rodiny jako „domácí církve“.<sup>430</sup>

Jako pozitivní lze chápat možnost přijímat pod obojí způsobou, kterou rubriky poskytují novomanželům, svědkům a příbuzným.<sup>431</sup> Především novomanželům to přísluší jako „celebrantům svatební liturgie“. Lze zde vidět odkaz na naplnění charakteru všeobecného kněžství, vlastního všem pokřtěným,<sup>432</sup> neboť manželé při svatbě nejen projevují činnou účast, ale skutečně mají podíl na „vykonávání kněžství Ježíše Krista“.<sup>433</sup>

## 9. Ordinance

V češtině často bývá pro tuto svátost v běžném úzu užíván výraz „svěcení“.<sup>434</sup> Protože však s sebou nese v důsledku svého častého (a mnohdy nepřesného) používání jistou nejednoznačnost; ostatně koncilní dokumenty hovoří o „posvěcení člověka“ jako takového skrze liturgii.<sup>435</sup> Proto je v této práci pro dotýcnou svátost dáována přednost (s ohledem na latinskou terminologii) označení *ordinace* – viz lat. *sacramentum ordinis*,<sup>436</sup> *Ss. ordines*,<sup>437</sup> *ordinatio*.<sup>438</sup>

Někdy se terminologicky rozlišuje *ordinatio* jáhnů a kněží oproti *consecratio* biskupů. Většinový úzus v latinských textech je ovšem *ordinatio* bez rozlišení ve všech třech stupních, proto i zde bude pojem ordinace takto chápán, a to i s ohledem na jednoznačnou formulaci svátostného charakteru biskupské ordinace v textech II. Vaticanu.<sup>439</sup> Je to žádoucí i s ohledem na to, že jednotlivé *ordines* jsou stupně jedné a téže svátosti.<sup>440</sup> Krom toho i modlitba kněžské a jáhenské ordinace je v pontifikálu nazývána „konsekrační“.<sup>441</sup>

Primární určení jednotlivých služeb v církvi je „vedení a neustálý růst Božího lidu“.<sup>442</sup> To nepochybně platí zvláště o ordinovaných služebnících, tedy nositelích „služebného čili

---

<sup>430</sup> LG 11

<sup>431</sup> *Svatební obřady*, č. 76

<sup>432</sup> Srv. LG 10

<sup>433</sup> SC 7

<sup>434</sup> Tak i současný český text *Římského pontifikálu*; viz např. str. 91nn.

<sup>435</sup> Srv. SC 11 aj.

<sup>436</sup> LG 21; *Caeremoniale episcoporum*; Typis Polyglottis Vaticanis 1985; č. 478

<sup>437</sup> LG 26

<sup>438</sup> *Caeremoniale episcoporum*, č. 491

<sup>439</sup> LG 21

<sup>440</sup> LG 28

<sup>441</sup> Srv. např. *Římský pontifikál*, str. 102, č. 7

<sup>442</sup> LG 18

hierarchického kněžství<sup>443</sup>. Proto lze předpokládat, že také v obřadech slavení svátostné ordinace bude silně přítomen ekleziologický prvek.

Tento prvek je pak v rámci svátostné ordinace dvojitý. Vystupuje zde jednak do popředí, že nositelé jednotlivých stupňů nejsou izolovanými individui, nýbrž součástí celku – sboru svého stavu. Také pro tyto jednotlivé sbory používá latina výraz *ordo*. Nadto se zde objevuje vztah mezi nositelem, resp. příjemcem ordinace a Božím lidem – vždyť pro něj má být ustanoven, resp. s ohledem na něj ordinován (srv. Žid 5,1).

V případě ordinace biskupa, kněze i jáhna požaduje Římský pontifikál, aby se na tuto událost místní církve řádně připravila.<sup>444</sup> Krom toho „je povinností všech věřících diecéze“, aby se za recipienty ordinace modlili, a to „zvláště při přímluvách ve mši a v nešporách“.<sup>445</sup> Modlitba má tedy mít jak soukromý, tak veřejný, liturgický charakter.

K samotnému slavení ordinace má být pozván co největší počet lidí.<sup>446</sup> Nadto se velmi doporučuje u jáhenské a kněžské ordinace účast nositelů příslušného stupně, tedy diakonátu či presbyterátu.<sup>447</sup> Pro biskupskou ordinaci jsou přímo požadováni tři biskupové; krom toho však je velmi doporučena spoluúčast přítomných biskupů na samotné ordinaci vkládáním rukou a modlitbou, neboť „takto se v samotném obřadu svěcení biskupa naznačuje kolegialita biskupského sboru“.<sup>448</sup>

Také volba místa a času se řídí ohledem na účastníky z řad Božího lidu. Doporučuje se slavit tuto svátost v neděli nebo jiný sváteční den, popřípadě v jiný den vhodnější z pastoračních důvodů. Místem pak má být pro kněze a jáhny katedrála nebo kostel místa, odkud pocházejí<sup>449</sup> – zde se zřejmě vychází vstříc těm, které s kandidátem ordinace pojí blízké, obecně lidské vztahy, společně prožívané mládí, dospívání a zrání v povolání. U kandidátů z řad řeholních rodin lze zvolit i kostel příslušné komunity, v němž bude nový kněz či jáhen působit.<sup>450</sup> Místem pro ordinaci biskupa je na prvním místě katedrála – to platí především pro biskupa diecézního.<sup>451</sup>

Pro všechny tři stupně je stanoveno, že bohoslužba začíná liturgickým průvodem. Ten je pochopitelně spojen s ekleziologickým aspektem – odkazem na putující Boží lid. A za

---

<sup>443</sup> LG 10; latina dokáže – na rozdíl od češtiny – rozlišit *sacerdotium* a *presbyterium*, resp. *presbyteratus*.

<sup>444</sup> *Římský pontifikál*, str. 107, č. 20; str. 159, č. 107; str. 206, č. 181

<sup>445</sup> *Ibid.*, str. 106, č. 15; str. 159, č. 103; str. 206, č. 179

<sup>446</sup> *Ibid.*

<sup>447</sup> *Ibid.*, str. 159, č. 103; str. 206, č. 179

<sup>448</sup> *Ibid.*, str. 106, č. 16

<sup>449</sup> *Ibid.*, str. 159, č. 108; str. 207, č. 182

<sup>450</sup> *Ibid.*

<sup>451</sup> *Ibid.*, str. 107, č. 21

pozornost stojí i zmínka – stejná jako při slavení mše – že obřady začínají, když jsou věřící shromážděni.<sup>452</sup>

Vlastní obřad ordinace – slavené vždy v rámci eucharistické slavnosti – začíná představením kandidáta či kandidátů. Biskupa o udělení této svátosti žádá místní církev, a to prostřednictvím určeného kněze.<sup>453</sup> Vystupuje zde ekleziologický aspekt služebního kněžství – je to místní církev, která kandidáta přivádí, a místní církev, která žádá o jeho svěcení. Kandidát tedy nepřichází o vlastní újmě a není svěcen výhradně na vlastní žádost.

Vzhledem ke společným znakům jáhenské a kněžské ordinace a specifickým rysům ordinace biskupa bude nadále těmto slavením věnována pozornost odděleně.

## 9.1. Jáhenská a kněžská ordinace

Jáhnové i kněží jsou ordinováni ke službě v konkrétní místní církvi (s určitými výhradami to platí i pro kandidáty z řad řeholních komunit). Pozornost při ordinaci je tedy zaměřena především na místní církev (tzn. diecézi)<sup>454</sup>, tedy *ad intra*.

Jak v případě budoucích jáhnů, tak kněží po představení kandidátů potvrzuje žádající kněz, že způsobilost ordinandů dosvědčilo společenství věřících. Je to tedy komunita, která se za ně zaručuje, nikoli pouze jednotlivci, byť by hovořili z moci úřadu – jakkoli příslušná formule jmenuje i nositele zodpovědnosti.<sup>455</sup>

Biskup přijímá kandidáty „do společenství“, tzn. k určitému *ordo*. Jde zde opět o sborový charakter služebního kněžství příslušného stupně. A společenství věřících se také zapojuje, když s rozhodnutím biskupa projevuje svůj souhlas.<sup>456</sup> „Probleskuje tu ještě ohlas toho, že v křesťanském starověku záviselo udělení svěcení na předcházející volbě, resp. na souhlasu obce.“<sup>457</sup>

Následující otázky<sup>458</sup> rovněž potvrzují ekleziologický aspekt ordinace. Hned první z nich se táže na ochotu ke službě pro církev – u jáhna explicitně,<sup>459</sup> u kněze s použitím formulace „Boží lid“.<sup>460</sup> V této otázce jsou „osvětleny základní církevní souřadnice kněžství. (...) Církevní dimenze kněžství je esenciální skutečností. (...) Budování komunity a užitečnost pro

<sup>452</sup> *Římský pontifikál*, str. 110, č. 31; str. 163, č. 118; str. 209, č. 193

<sup>453</sup> *Ibid.*, str. 108, č. 24; str. 160, č. 111; str. 207, č. 186

<sup>454</sup> Srv. LG 23

<sup>455</sup> *Římský pontifikál*; str. 164, č. 122; str. 210, č. 198

<sup>456</sup> *Ibid.*

<sup>457</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika*; str. 269

<sup>458</sup> situované po homilii

<sup>459</sup> *Op. cit.*, str. 215, č. 200

<sup>460</sup> *Ibid.*, str. 167, č. 124

druhé jsou stále platnými měřítky pro rozhodování, která z charismat jsou církevně zakotvenými službami (ministerii).<sup>461</sup>

Specifickým prvkem je fakultativní otázka pro manželky kandidátů trvalého jáhenství. Církev, zastoupená biskupem, od nich očekává oporu a pomoc pro jejich manželky, budoucí jáhny. Zde tedy vystupuje další ekleziální prvek, důraz na rodinu jako „domácí církev“.<sup>462</sup>

Následující úkon opět staví do centra pozornosti místní církve: kandidát ordinace slibuje poslušnost diecéznímu biskupovi a jeho nástupcům.<sup>463</sup> Fakt, že jsou k tomu vázáni i řeholníci (kteří navíc slibují totéž svému vlastnímu představenému), dotvrzuje, že místní církev – tedy diecéze – hraje klíčovou roli. Ta je ostatně patrná i v možnosti přidat do následujících litaní ke všem svatým jména místních světců.<sup>464</sup>

Vlastní svátost se uděluje vkládáním rukou a modlitbou. Jakkoli jediným udělovatelem této svátosti je biskup, při kněžské ordinaci kladou na hlavu kandidátů ruce i všichni přítomní kněží.<sup>465</sup> Toto gesto je dosvědčeno již od nejstarších dob: „Na kněze vkládají ruce i ostatní kněží, neboť mají jednoho a téhož ducha kněžství.“<sup>466</sup> Přítomní kněží zde jednají jako presbyterium, které přijímá nového člena *in suum ordinem*.<sup>467</sup> „Kněží... tvoří se svým biskupem jediný kněžský sbor (*unum presbyterium*).“<sup>468</sup>

Je zde rovněž zohledněna činná účast Božího lidu: kněží jsou vybízeni, aby zaujali takové postavení, které umožní věřícím dobře sledovat obřad.<sup>469</sup>

Je s podivem, že vlastní modlitba ordinace obsahuje odkazy na Áronovo kněžství (u kněze),<sup>470</sup> resp. levitskou službu (u jáhna). Adam nazývá tento fakt „zajetím starozákonních paralel dřívějších konsekračních modliteb“ a dodává, že „tato modlitba daleko pokulhává za hloubkou a bohatstvím novější teologie kněžství“.<sup>471</sup> Také De Clerc poznamenává, že „tato modlitba, vybudovaná na typologii, je velmi těžko pochopitelná“.<sup>472</sup>

Jako pozitivní z hlediska ekleziologie je však třeba hodnotit skutečnost, že v ordinační modlitbě kněze je výslovně zmíněn Boží lid coby královské kněžstvo. Kněžství služebné tedy

---

<sup>461</sup> VIOLA, VITTORIO FRANCESCO: *Zde jsem. Liturgie svěcení a kněžská spiritualita*; KRYSTAL OP, Praha 2013; str. 18

<sup>462</sup> *Římský pontifikál*; str. 217, č. 200

<sup>463</sup> *Ibid.*, str. 168, č. 125; str. 217, č. 201

<sup>464</sup> *Ibid.*, str. 169, č. 126; str. 218, č. 203

<sup>465</sup> *Ibid.*, str. 173, č. 130

<sup>466</sup> Apoštolská tradice, č. 8; in: VIOLA, VITTORIO FRANCESCO: *Zde jsem*; str. 29

<sup>467</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika*; str. 270

<sup>468</sup> LG 28

<sup>469</sup> *Římský pontifikál*; str. 173, č. 130

<sup>470</sup> *Římský pontifikál*; str. 173, č. 131; str. 222, č. 207

<sup>471</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika*; str. 270

<sup>472</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 69

skutečně stojí ve službě kněžství všeobecnému.<sup>473</sup> Obě modlitby ordinace – pro kněze i pro jáhna – ostatně obsahují řadu aluzí na službu Božímu lidu, včetně lidských osobních kvalit, kterými mají ordinandi vynikat.<sup>474</sup>

Následující výkladové obřady u kněžské ordinace rovněž odkazují na Boží lid, resp. společenství věřících. Pomazání rukou je dáváno do souvislosti s povinností „posvěcovat křesťanský lid“;<sup>475</sup> předávané chléb a víno jsou nazývány „dary věřících k slavení eucharistie“.<sup>476</sup>

Obřad ordinace uzavírá pozdravení pokoje. Kromě biskupa se s nově ordinovanými zdraví i přítomní příslušníci jejich stavu, tj. s novými kněžími presbyterát, s novými jáhny diakonát – rubrika předpokládá, že tak učiní „všichni, nebo alespoň někteří“.<sup>477</sup>

## 9.2. Biskupská ordinace

Při ordinaci biskupa je kladen obzvláštní důraz na spojení konkrétního, jednoho biskupa s celým apoštolským sborem biskupů,<sup>478</sup> zvláště pak s jeho hlavou – Petrovým nástupcem. Je tedy tato slavnost, co se místní církve týče, zaměřena více *ad extra* než ordinace jáhenská či kněžská. Nicméně ani důraz na místní církev není zcela upozaděn, vždyť „biskup má být považován za velekněze svého lidu. Od něho v jistém smyslu vychází a na něm závisí život v Kristu, který mají jeho věřící.“<sup>479</sup>

Na místě svědectví o způsobilosti kandidáta a jeho přijetí do příslušného stavu (jako je tomu při ordinaci jáhnů či kněží) stojí četba apoštolského pověření. To je nejen nezbytné z právního hlediska,<sup>480</sup> ale i důležité s ohledem na těsné spojení episkopátu s římským biskupem. Ovšem i na toto pověření reaguje shromážděná církev stejně jako při kněžské či jáhenské ordinaci stvrzujícím zvoláním.<sup>481</sup>

Ekleziologické prvky se objevují také v otázkách kladených na kandidáta ordinace. Ten je tázán na ochotu budovat církev, poslušnost Petrovu nástupci, spolupráci s kněžími a jáhny a péči o Boží lid.<sup>482</sup>

---

<sup>473</sup> *Římský pontifikál*; str. 173, č. 131

<sup>474</sup> *Ibid.*; str. 222, č. 207

<sup>475</sup> *Ibid.*, str. 176, č. 133

<sup>476</sup> *Ibid.*, str. 178, č. 135

<sup>477</sup> *Ibid.*, l. cit.; str. 227, č. 211

<sup>478</sup> Srv. LG 22; srv. *Římský pontifikál*, str. 105, č. 12

<sup>479</sup> SC 41

<sup>480</sup> Srv. CIC 1013

<sup>481</sup> *Římský pontifikál*, str. 111, č. 38

<sup>482</sup> *Ibid.*, str. 114, č. 40

S odvoláním na starobyilou tradici požaduje pontifikál, aby biskupskou ordinaci udělovali přinejmenším tři biskupové.<sup>483</sup> Totéž žádá i kanonické právo, které pro menší počet biskupů vyžaduje dispens Apoštolského stolce.<sup>484</sup> Zjevně zde nejde jen o nezpochybnitelnou záruku platnosti ordinace, jíž se předává apoštolská posloupnost, ale i o silný ekzeziologický aspekt: „Takto se v samotném obřadu svěcení biskupa naznačuje kolegialita biskupského sboru.“<sup>485</sup> De Clerc doplňuje: „[Tento model] ukazuje jednak, že různé služby konané v určité (lokální) církvi neplynou z ní samé, a nemůže tedy sama přistoupit ke svěcení svého biskupa. Služba jí přichází odjinud – jako dar Páně. (...) A dále: nelze přistoupit ke svěcení biskupa, jestliže není ve společenství s biskupy sousedních církví, společenství církví je tak zaručeno (nakolik je to možné) společenstvím jejich služebníků.“<sup>486</sup>

Ordinační modlitba<sup>487</sup> – částečně přepracovaný text z Apoštolské tradice<sup>488</sup> – na rozdíl od modliteb ordinace jáhenské či kněžské neobsahuje explicitní odkazy na starozákonní kněžstvo, nýbrž jen zmínku o svatém lidu z Abrahámovy rodu v anamnetické části. Epikletická část je ovšem chudší na zmínky o ekzeziálním rozměru biskupské služby a spíše se odkazuje na apoštolský charakter v užším slova smyslu. Adam soudí: „Nějaká nová modlitba by ovšem mohla nabídnout možnost uplatnit konsekrační teologii Druhého vatikánského koncilu s jejími bohatými biblicko-kristologickými výpověďmi.“<sup>489</sup>

Ekzeziologický rozměr mají ovšem následující výkladové obřady. Je to na prvním místě<sup>490</sup> předání prstenu, symbolu svazku s církví, a to s církví místní. Církev je zde explicitně nazvána Kristovou nevěstou. Označení prstenu jako „znamení věrnosti“ podtrhuje snoubenecký vztah – týmiž slovy je označen snubní prsten při slavení křesťanského manželství.<sup>491</sup> Z hlediska ekzeziologie zde vystupuje do popředí intenzivní vztah biskupa s konkrétní diecézí, jejímž je skutečným pastýřem: „[Biskupům] je plně svěřen pastýřský úřad čili trvalá každodenní péče o jejich ovečky. Nelze je pokládat za pouhé náměstky římského biskupa, protože mají vlastní moc, a naprosto oprávněně se nazývají představenými lidu, který řídí.“<sup>492</sup>

---

<sup>483</sup> *Římský pontifikál*, str. 106, č. 16

<sup>484</sup> CIC 1014

<sup>485</sup> *Římský pontifikál*, l. cit.; srv. SC 22

<sup>486</sup> DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; str. 68

<sup>487</sup> *Ibid.*, 121, č. 47

<sup>488</sup> Srv. ADAM, ADOLF: *Liturgika*; str. 265

<sup>489</sup> *Ibid.*

<sup>490</sup> resp. po předání evangeliáře

<sup>491</sup> *Svatební obřady*, č. 66–67; z tohoto ohledu se tedy jeví jako nežádoucí, byť to kanonické právo umožňuje, aby byl diecézní biskup zbaven své diecéze a jmenován biskupem jiné místní církve.

<sup>492</sup> LG 27

Předání mitry je interpretováno pouze v souvislosti s osobní svatostí nového biskupa.<sup>493</sup> Předání berly však je spojeno se zmínkou o pastýřské službě a o řízení Boží církve.<sup>494</sup> Rovněž má ekleziologický rozměr následující převzetí katedry, na niž nový biskup skutečně usedne,<sup>495</sup> byť jen nakratičko. Následující pozdravení pokoje – analogické s děním při kněžské či jáhenské ordinaci – rovněž vyjadřuje jednotu episkopátu.<sup>496</sup>

Po eucharistické bohoslužbě – po modlitbě po přijímání, při chvalozpěvu *Te Deum* či jiném zpěvu – prochází nově ordinovaný biskup kostelem a žehná přítomným.<sup>497</sup> Lze zde vidět odkaz na službu biskupa, jenž „má mít před očima příklad Dobrého pastýře, který přišel, ne aby si nechal sloužit, nýbrž aby sloužil (srov. Mt 20,28; Mk 10,45) a aby dal svůj život za ovce (srov. Jan 10,11)“.<sup>498</sup>

## 10. Nesakramentální typy

Jakkoli jsou svátosti centrálním prvkem liturgie, neomezuje se liturgické slavení jen na ně. Ekleziologické aspekty lze sledovat i u ostatních liturgických typů. Pro účely této práce byly vybrány čtyři z nich, a sice 1. liturgie hodin, 2. obřady žehnání, 3. dedikace sakrálních staveb a 4. pohřební obřady. Tato liturgická dění se často konají za zvýšené účasti lidu, proto na nich bude možné ilustrovat ekleziologické důrazy nejlépe.

### 10.1. Liturgie hodin

Samotný oficiální název *Denní modlitba církve* vyjadřuje výrazný ekleziologický charakter této formy liturgického slavení. Jeho důležitost podtrhují první slova Všeobecných pokynů k denní modlitbě církve: „Veřejná a společná modlitba lidu Božího právem patří mezi přední povinnosti církve.“<sup>499</sup> Smysl a význam této modlitby spočívá v tom, že „církve jako mystické tělo Kristovo a posvěcený Boží lid má podíl na Kristově kněžství a společně s ním pozvedá svůj hlas ke chvále Otce a k přímlově za celé lidstvo“.<sup>500</sup>

---

<sup>493</sup> *Římský pontifikál*, str. 124, č. 53

<sup>494</sup> *Ibid.*, č. 54

<sup>495</sup> *Ibid.*, č. 55

<sup>496</sup> *Ibid.*, č. 56

<sup>497</sup> *Ibid.*, str. 131, č. 61

<sup>498</sup> LG 27; srv. *Římský pontifikál*; str. 115, č. 40

<sup>499</sup> *Všeobecné pokyny k denní modlitbě církve (VPDMC)*; in: *Denní modlitba církve I. Doba adventní a vánoční*; Česká liturgická komise, Praha 1988; č. 1

<sup>500</sup> BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; str. 289



Vysoké hodnocení se této liturgické modlitbě dostává od konstituce *Sacrosanctum concilium*; o její důležitosti pro církev svědčí, že jí zmiňovaná konstituce věnuje celkem 19 článků.<sup>501</sup> Liturgie hodin je zde doporučena všem, kdo nejsou povinni se jí modlit, tedy laikům.<sup>502</sup> Snahu Koncilu přivést k větší účasti na liturgii hodin laiky dosvědčuje i fakt, že v případě společné modlitby kněze se shromážděním věřících<sup>503</sup> povoluje SC lidový jazyk.<sup>504</sup>

Ekleziální charakter vyniká také tím, že jsou ke společné, přesně řečeno k chórové modlitbě alespoň části *officia* vyzýváni i ti, kdo nejsou povinností chóru vázáni – klerici a zvláště kněží.<sup>505</sup> Společnému slavení také napomáhá zpěv alespoň části *officia*.<sup>506</sup> Motivace je zřejmá: co má být skutečně modlitbou církve, musí být v církvi v co nejširším užívání. Proto také jsou duchovní v pastoraci vybízeni, „ať se snaží o nedělích a větších svátcích konat v kostele společně modlitbu hlavních částí, zejména nešpor“.<sup>507</sup>

Lze říci, že právě v denní modlitbě církve vystupuje nejvýrazněji do popředí charakter všeobecného kněžství pokřtěných. Všeobecné pokyny uvádějí: „Celé tělo církve má podíl na Kristově kněžství, takže ti, kdo byli pokřtěni skrze znovuzrození a pomazání Ducha Svatého, jsou posvěceni jako duchovní dům a svaté kněžstvo<sup>508</sup> a stávají se schopnými pro bohoslužbu Nového zákona.“<sup>509</sup> Tuto modlitbu je třeba chápat „jako vnitřní podstatu samotné církve, která je společenstvím a která je povinna svůj společenský ráz projevovat také modlitbou“.<sup>510</sup> Kristus sám je v této modlitbě přítomen, „když se církev modlí a zpívá“.<sup>511</sup> Proto společnému slavení denní modlitby církve náleží „zvláštní důstojnost“.<sup>512</sup>

Sounáležitost modlícího se s celou církví předpokládá a podtrhuje zvláště modlitba, resp. zpěv žalmů, které tvoří páteř liturgie hodin: „Kdo zpívá žalmy v denní modlitbě církve, nezpívá je pouze za svou osobu, ale i jménem celého Kristova těla, ba dokonce jménem samotného Krista.“<sup>513</sup> Schopnost „*sentire cum Ecclesia*“ také napomáhá jednotlivci překonat diskrepanci mezi aktuálním osobním prožíváním radosti či smutku a charakterem žalmu.<sup>514</sup>

---

<sup>501</sup> SC 83–101

<sup>502</sup> SC 100

<sup>503</sup> *cum coetu fidelium*

<sup>504</sup> SC 101

<sup>505</sup> SC 99

<sup>506</sup> Ibid.; srv. VPDMC, č. 268

<sup>507</sup> SC 100

<sup>508</sup> Srv. LG 10

<sup>509</sup> Srv. VPDMC, č. 7

<sup>510</sup> VPDMC, č. 9

<sup>511</sup> Srv. VPDMC, č. 13; srv. SC 7

<sup>512</sup> VPDMC, č. 9

<sup>513</sup> VPDMC, č. 108

<sup>514</sup> Srv. ibid.

Rovněž stavba proseb odpovídá celocírkevnímu významu liturgie hodin. Prosby za církve, její představitele a za svět, všeobecné úmysly, mají stát na prvním místě.<sup>515</sup> Denní modlitba církve je totiž „zvláštní modlitbou církve za celou církev, ba za spásu celého světa“.<sup>516</sup>

## 10.2. Žehnání

Mezi liturgickými obřady svátostin hrají důležitou roli zvláště nejrůznější žehnání. V nich jakožto v úkonech ustanovených ryze církví<sup>517</sup> je rovněž patrný ekleziologický moment: „Církev v síle Ducha Svatého koná svou službu také tím, že ustanovila různé druhy žehnání...“<sup>518</sup> Cílem těchto žehnání – jako i veškeré činnosti církve – je na prvním místě<sup>519</sup> uskutečnění Boží oslavy a posvěcení člověka v Kristu.<sup>520</sup>

Příslušné instrukce předpokládají, že obřady žehnání budou mít veřejný charakter, tzn. budou se konat za účasti lidu, pokud možno pod vedením představených místní církve – faráře, biskupa.<sup>521</sup> Doporučuje se – nakolik je to možné – alespoň minimální účast veřejnosti;<sup>522</sup> ta je tím více žádoucí, čím významnější charakter konkrétní žehnání má.

Ekleziální charakter žehnání vystupuje najevo i v tom, komu může být vedení jednotlivých obřadů svěřeno. *Praenotanda* připouští k vedení žehnacích modliteb nejen nositele služebného kněžství, ale i všechny pokřtěné, a to s explicitním odvoláním na všeobecné<sup>523</sup> kněžství získané křtem a biřmováním.<sup>524</sup> Tak také požaduje konstituce *Sacrosanctum concilium*: „Ať je co nejméně žehnání vyhrazeno, a to jen biskupům a ordinářům.“<sup>525</sup> Pro společné slavení se vyžaduje „vědomá a činná účast“<sup>526</sup> kterou je záhodno podpořit i tím, že se nebudou konat žehnání omezená pouze na žehnací gesto, tj. bez společné modlitby a bohoslužby slova.<sup>527</sup>

---

<sup>515</sup> Srv. *VPDMC*, č. 187

<sup>516</sup> *Ibid.*; srv. *SC* 83.89

<sup>517</sup> Srv. *SC* 60

<sup>518</sup> *Obřady žehnání*; Česká biskupská konference, Praha 2013; *praenotanda*, č. 9

<sup>519</sup> *Ibid.*, č. 11

<sup>520</sup> Srv. *ibid.*, č. 9; srv. *SC* 7

<sup>521</sup> Srv. *ibid.*, č. 16

<sup>522</sup> *Ibid.*, č. 17

<sup>523</sup> Český text užívá výraz „společné“, což je, zdá se, spíše nešťastný překlad latinského *sacerdotium commune*.

<sup>524</sup> *Obřady žehnání*, č. 18; zmínka o biřmování je překvapivá – LG hovoří o všeobecném kněžství pouze s odvoláním na křest (viz LG 10).

<sup>525</sup> *SC* 79; český překlad zde uvádí „svěcení a žehnání“, což se však nezdá být nejvhodnější, jelikož latinský originál uvádí pouze *benedictiones*.

<sup>526</sup> *Obřady žehnání, praenotanda*, č. 24; srv. *SC* 79

<sup>527</sup> *Obřady žehnání, praenotanda*, č. 27

Žehnání, jež může konat i laik, jsou většinou spojena s věcmi běžného profánního užívání – jedná se o dopravní, pracovní a výrobní prostředky, energetická zařízení a sítě, domy a byty či reálie spojené se zemědělstvím – louky, pastviny a (hospodářská) zvířata. Tyto žehnací modlitby se téměř bezvýhradně vztahují k lidem, jimž se vyprošuje Boží požehnání.<sup>528</sup>

Laik rovněž může pronášet žehnací modlitbu před jídlem a po jídle, může žehnat dětem, žákům, starým a nemocným, nastávajícím i nastavším matkám apod. Všechna tato žehnání se ovšem musí konat mimo mši. Také další normy vyžadují specifické konání (změny v gestech a slovech), přednáší-li žehnací modlitbu laik.<sup>529</sup>

Obecně se předpokládá, že laik pronáší požehnání v určité komunitě – rodině, pracovním kolektivu apod. Tato žehnání se také často vztahují k reáliím, které se běžného života této komunity přímo týkají. Zvláštní proto je, že žehnání adventního věnce, byť má sloužit konkrétní rodině a být se koná v jejím úzkém kruhu (nikoli tedy při veřejné bohoslužbě, mši či liturgii hodin), je vyhrazeno alespoň jáhnovi.<sup>530</sup> Zdá se tedy, že v tomto případě ustupuje ekzeziologický důraz na rodinu coby „domácí církve“<sup>531</sup> před tendencí vyhradit veškerá žehnání spojená s kultickým užíváním (viz také žehnání obrazů, růženců apod.<sup>532</sup>) nositelům služebného kněžství.

### 10.3. Dedikace sakrálních staveb

Již v novozákonních textech je společenství křesťanů přirovnáváno k Boží stavbě, k Božímu chrámu (1 Kor 3,9–17; Ef 2,20–21). Je tedy logické, že zvláště v obřadech dedikace sakrálních staveb bude přítomen silný ekzeziologický akcent. Proto také *praenotanda* k dedikačním obřadům<sup>533</sup> připomíná věřícím křesťanům, že „budova postavená z kamene je viditelným znamením živé církve, Boží stavby, kterou tvoří oni sami“.<sup>534</sup> Kostel coby viditelná stavba je „výmluvným znamením církve putující na zemi i obrazem církve přebývající v nebi“<sup>535</sup> a „obrazem hierarchicky uspořádaného společenství Božího lidu“.<sup>536</sup>

---

<sup>528</sup> Výjimku tvoří žehnání polí, luk a pastvin, kde modlitba vyprošuje požehnání pro lidskou práci.

<sup>529</sup> *Obřady žehnání, praenotanda*, č. 41; vlastní jednotlivé obřady, *passim*.

<sup>530</sup> *Obřady žehnání*, č. 1273

<sup>531</sup> Srv. LG 11

<sup>532</sup> Srv. *Obřady žehnání*, č. 1155–1199

<sup>533</sup> In: *Římský pontifikál*; str. 469nn.

<sup>534</sup> *Ibid.*, str. 469, č. 1

<sup>535</sup> *Ibid.*, str. 493, č. 2

<sup>536</sup> *Ibid.*, č. 3

Příslušné liturgické texty uvádějí několik obřadů – jednak kladení základního kamene či zahájení stavby, jednak dedikace již stojící sakrální budovy. U této dedikace pak pontifikál rozlišuje jednak zasvěcení kostela či oltáře, jednak žehnání kostela (kaple apod.) či oltáře.

Co se týče zahájení stavby, požadují liturgické předpisy, aby se tak dělo v době, která umožňuje co nejširší účast lidí.<sup>537</sup> Totéž platí pro slavnost zasvěcení kostela.<sup>538</sup> Čas konání je třeba oznámit s předstihem, aby se Boží lid mohl shromáždit.<sup>539</sup> Zde se zřejmě odráží snaha o vytvoření co nejužšího vztahu mezi slavící komunitou a prostorem budoucího slavení.

Také další předpisy berou na účastníky této liturgické oslavy ohled. Vyžaduje se účast diecézního biskupa, tedy hlavy místní církve. Pokud by jeho přítomnost nebyla technicky možná, doporučuje se volit delegáta mezi duchovními, kteří jsou pastorační službou spojeni s konkrétní komunitou, jíž se stavba bezprostředně týká.<sup>540</sup> A pokyny pamatují i na ozvučení, které by umožnilo přítomným činnější účast.<sup>541</sup>

Jeden z možných způsobů zahájení stavby počítá s průvodem.<sup>542</sup> Zde – jako u všech liturgických průvodů – vystupuje do popředí charakter církve coby putujícího Božího lidu, jehož je právě liturgický průvod symbolem.

Biblický koncept společenství věřících coby „živých kamenů“ ve stavbě chrámu církve (1 Petr 2,5) je zakomponován do žehnacích modlitby při ukládání základního kamene. Překvapivě působí, že objektem požehnání je nejprve samotný kámen – „požehnej tento kámen“ – a teprve poté shromážděný lid – „požehnej také tomuto společenství“.<sup>543</sup> Odkaz na křestní charakter je také v úvodní modlitbě k prosbám v závěrečné modlitbě před požehnáním.<sup>544</sup> Rovněž navržené prosby mají ekleziologický aspekt.<sup>545</sup>

Slavnostní zasvěcení kostela počítá se třemi možnými variantami. U dvou z nich se objevuje jako součást obřadu slavnostní průvod – buď z místa mimo kostel, např. z jiného kostela, nebo alespoň od vchodu do kostela, který má být zasvěcen.<sup>546</sup>

*Praenotanda* upozorňuje na zvláštní význam dvou úkonů – předání kostela biskupovi, čehož se účastní zástupci farnosti či diecéze,<sup>547</sup> a pokropení lidu. Zde agenda uvádí, že na

---

<sup>537</sup> *Římský pontifikál*, str. 469, č. 3

<sup>538</sup> *Ibid.*, str. 495, č. 7

<sup>539</sup> *Ibid.*, str. 469, č. 4

<sup>540</sup> *Ibid.*, č. 3

<sup>541</sup> *Ibid.*, str. 470, č. 7

<sup>542</sup> *Ibid.*, str. 470, č. 10; str. 472, č. 14

<sup>543</sup> *Ibid.*, str. 488, č. 27

<sup>544</sup> *Ibid.*, str. 489–491, č. 30

<sup>545</sup> *Ibid.*

<sup>546</sup> *Ibid.*, str. 496, č. 11; str. 505, č. 29

<sup>547</sup> *Ibid.*, str. 511, č. 40

prvním místě má být pokropen lid, „který je duchovním chrámem“,<sup>548</sup> a teprve poté stěny kostela a oltář. Žehnací modlitba nad vodou obsahuje zmínky o křestním připojení k církvi coby chrámu Svatého Ducha.<sup>549</sup> Explicitní ekleziologický ráz má anamnetická část eulogické modlitby zasvěcení.<sup>550</sup> Nejinak je tomu v prefaci.<sup>551</sup>

Obdobná situace je u obřadů svěcení oltáře, žehnání nového kostela či kaple nebo oltáře. Co se svěcení oltáře týče, je zde znát určitá nejednoznačnost: vstupní komentář podtrhuje charakter učedníků Páně coby Božího oltáře s četnými odkazy na patristické texty.<sup>552</sup> V samotných modlitbách svěcení oltáře však podobná zmínka naneštěstí chybí.

#### 10.4. Pohřební obřady

Rozloučení se zesnulým patří mezi zásadní události života určité komunity, a to nejen křesťanské, ale i všeobecně lidské. Je tedy logické, aby tyto obřady konané v rámci křesťanského společenství měly výrazný ekleziologický aspekt. Jak uvádí Adolf Adam, „křesťanova smrt se netýká jen jeho rodinných příslušníků, příbuzných a známých; protože je částí Kristova těla, týká se jeho smrt celé obce jako Kristovy církve v daném místě.“<sup>553</sup> Při pohřebních obřadech „křesťanské společenství společně pozdraví jednoho ze svých členů (...) protože jako údy Kristovy jsou jedno v Kristu“.<sup>554</sup>

Základním požadavkem pro způsob slavení pohřebních obřadů je, aby vyjadřovaly křesťanskou naději ve vzkříšení, tedy aby vynikl „velikonoční smysl křesťanské smrti“.<sup>555</sup> Rovněž nemají být nesený v duchu „očist'ování zemřelého“ – s prosbami za odpuštění hříchů je spojena pohřební, resp. zádušní mše – nýbrž spíše v duchu loučení s ním.<sup>556</sup> Také zde zřetelně vystupuje do popředí komunitní, tedy ekleziologický prvek.

Podle *praenotandy* k Pohřebním obřadům má být vyvrcholením celého obřadu zpěv na rozloučenou. Norma žádá, aby tento zpěv měl vhodný text i nápěv, tedy aby se k němu mohli připojit všichni přítomní.<sup>557</sup> Zde tedy náleží shromážděné církvi vrchol obřadu – se zesnulým se neloučí jedinec nebo jednotlivci, nýbrž shromážděná obec, ekleziální komunita, spojená zpěvem; přitom společný zpěv má jako takový sám o sobě značný jednotící efekt.

<sup>548</sup> *Římský pontifikál*, str. 496, č. 11

<sup>549</sup> *Ibid.*, str. 516, č. 48

<sup>550</sup> *Ibid.*, str. 525, č. 62

<sup>551</sup> *Ibid.*, str. 534–535, č. 75

<sup>552</sup> *Ibid.*, str. 570, č. 2

<sup>553</sup> ADAM, ADOLF: *Liturgika*; str. 313

<sup>554</sup> *Pohřební obřady*; Česká biskupská konference, Praha 1999; č. 10

<sup>555</sup> SC 81; srv. ADAM ADOLF: *Liturgika*; str. 312

<sup>556</sup> *Srv. Pohřební obřady*, č. 10

<sup>557</sup> *Srv. ibid.*

Explicitně je ekleziologický charakter zdůrazněn tím, že se agenda obrací na všechny, kdo náleží k Božím lidu – tedy nejen na kněze či na pozůstalé, ale na celé společenství církevní obce.<sup>558</sup> Jim všem – byť kněžím na prvním místě – náleží úkol povzbuzovat víru a naději ve všech zainteresovaných.<sup>559</sup>

Struktura obřadů počítá s účastí církevního společenství na dvou úrovních – je zde kladen důraz jak na rodinu coby „domácí církev“, tak na místní komunitu. První důraz vystupuje do popředí v obřadech předcházejících vlastnímu pohřbu, totiž ve vigílii u zemřelého a ukládání do rakve. Příslušná liturgická kniha počítá s bohoslužbou slova v domě zemřelého<sup>560</sup> a s modlitbou při ukládání do rakve.<sup>561</sup>

Samotné pohřební obřady počítají se třemi základními způsoby rozloučení. První z nich počítá s trojím zastavením, totiž v domě zemřelého, v kostele či kapli a na hřbitově. Zahájení v domě zemřelého je analogické zmíněné vigílii u zemřelého;<sup>562</sup> také zde vystupuje výrazněji chápání rodiny jakožto ekleziální komunity. V kostele či kapli je možné slavit mši; neslaví-li se, je povinnou součástí bohoslužba slova.<sup>563</sup>

Tento způsob počítá se dvěma průvody – z domu zemřelého do kostela a z kostela na hřbitov. V obou případech počítá agenda se zpěvem při průvodu.<sup>564</sup> Tento průvod má tedy charakter průvodu liturgického a podobně jako ve mši vyjadřuje ekleziologický důraz na Boží lid putující do nebeského království. Zvláště přítomnost zesnulého posiluje také eschatologický rozměr.<sup>565</sup>

Druhý způsob zahrnuje dvojí zastavení, totiž ve hřbitovní kapli a u hrobu. Tento způsob nepočítá se mší,<sup>566</sup> nicméně zachovává bohoslužbu slova.<sup>567</sup> Ta se může konat na obou místech.<sup>568</sup> Zachován zůstává rovněž průvod se zemřelým ke hrobu.<sup>569</sup> Třetí způsob pak počítá již s jediným zastavením – v domě nebo na jiném vhodném místě.<sup>570</sup> Nemá být vynechán obřad posledního rozloučení, a to včetně bohoslužby slova. I v tomto případě se tedy se zemřelým loučí církev jako společenství, formované Božím slovem.<sup>571</sup>

---

<sup>558</sup> *Pohřební obřady*, č. 16

<sup>559</sup> *Ibid.*, č. 17

<sup>560</sup> *Ibid.*, č. 26–29

<sup>561</sup> *Ibid.*, č. 30

<sup>562</sup> *Srv. ibid.*, č. 27.30

<sup>563</sup> *Ibid.*, č. 37.43

<sup>564</sup> *Ibid.*, č. 35.52

<sup>565</sup> *Srv. LG* 48–50

<sup>566</sup> *Pohřební obřady*, č. 59

<sup>567</sup> *Ibid.*, č. 62

<sup>568</sup> *ADAM*, str. 314

<sup>569</sup> *Pohřební obřady*, č. 70

<sup>570</sup> *Ibid.*, č. 77

<sup>571</sup> *Srv. LG* 11.12

## 11. Závěr

Tato práce poskytuje stručný průřez ekleziologickými momenty, nakolik je lze vystopovat v současné podobě liturgického slavení na křesťanském Západě. Nedělá si samozřejmě nároky na všeobsažnost, to ostatně ani nebylo jejím záměrem. Cílem bylo poukázat, do jaké míry a jakým způsobem je současná ekleziologie se svými důrazy reflektována v současném liturgickém slavení.

Analýza liturgických knih, zvláště pak *praenotand* a rubrik, se ukázala jako vhodný postup. Svůj podíl na tom má i fakt, že sekundární literatura – tedy díla z oblasti liturgiky – která je v naší oblasti běžně dostupná, se většinou ubírá jednou ze dvou možných cest, eventuelně cestou kombinace obého: první z možností je nástin historického vývoje, tedy analýza diachronní, druhou pak suchý popis standardního průběhu slavení – tedy do jisté míry rubricismus – bez hlubšího vhledu do teologie ovlivňující tu kterou podobu slavení.

Práce usiluje o čistě synchronní postup. Na některých místech se však nevyhne přístupu diachronnímu a provede historický exkurz. Jsou to však spíše jen ojedinělé případy.

Paradigmatem pro zkoumání současné liturgie byla současná ekleziologie, tedy především ekleziologie formulovaná II. vatikánským koncilem. Klíčovým dokumentem pak byla věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium*, nicméně i v dalších dvou konstitucích – *Sacrosanctum concilium* a *Gaudium et spes* – bylo lze najít četné přínosné podněty.

Na sebepochopení církve v rámci koncilní ekleziologie lze pohlížet dvojím způsobem, a to z hlediska výstavbového principu – kvalitativního a kvantitativního. Z kvalitativního hlediska (které lze chápat také jako vertikální) jsou zde čtyři důrazy: 1. církev coby Boží lid, 2. církev coby lid putující, 3. církev s eschatologickým přesahem a 4. církev coby královské kněžstvo složené ze všech pokřtěných. Z hlediska kvantitativního (resp. horizontálního) pak čtyři možné způsoby uskutečnění se církve v konkrétní realitě: 1. domácí církev neboli rodina jako základní buňka církve, 2. aktuální společenství věřících, shromážděné ke konkrétní liturgii, 3. místní církev, tedy především diecéze, tzn. společenství věřících pod vedením biskupa a 4. církev univerzální.

Je zajímavé sledovat, jak se ten který důraz a ten který způsob uskutečnění církve projevuje v liturgickém slavení. Ne vždy je patrný ekleziologický aspekt – v některých liturgických knihách je přímo vyzdvihnut a explicitně zdůrazněn, někde se projevuje v narážce na církev či společenství věřících, jinde je třeba podrobit liturgický text a pokyny hlubší analýze, někdy i s použitím sekundární literatury.

Z hlediska způsobů uskutečnění se církve lze říci toto:

Pojetí rodiny jako církve se především objevuje tam, kde jsou obřady spojeny s přelomovými událostmi v běžném lidském životě. Jedná se o křest malých dětí, o svátostné manželství, ale i o pomazání nemocných a o křesťanský pohřeb. Svůj význam má toto pojetí církve také v souvislosti s obřady žehnání. Obecně vzato, vystupuje rodina do popředí tam, kde je důraz na laikovi, nikoli klerikovi.

Církev jakožto shromáždění ke konkrétní liturgii se vyskytuje porůznu. Najdeme ji zvláště u pravidelných událostí života z víry, tedy především ze života farního společenství, pravidelných účastníků nedělních a jiných bohoslužeb. To je rovněž případ křtu dětí, dále pak slavení eucharistie, již zmiňovaných svatebních obřadů, svátosti smíření, ale i pomazání nemocných a zvláště při pohřebních obřadech.

Toto pojetí církve má přesah do třetího způsobu realizace, totiž do místní církve na úrovni diecéze. Dlužno dodat, že právě taková místní církev je podle koncilní ekleziologie pravou realizací církve jako takové. Tento přesah se projevuje např. při slavení biřmování a při iniciaci dospělého vůbec. Určité vazby se objevují také při slavení eucharistie (nejen coby iniciační svátosti) a velmi výrazně při dedikaci sakrální stavby.

Sama místní církev je církví, která intenzivně prožívá vše, co se týká jejího biskupa – zde především platí ono Ignácovo „nic bez biskupa“. Typickým jejím projevem je křest dospělého a jáhenská či kněžská ordinace. Rovněž k liturgii hodin má co říci.

Církev univerzální se svým způsobem projevuje všude, ale ve valné většině případů velmi nenápadně a spíše neprvoplánově. Nejnápadnější je její projev při ordinaci biskupa, do určité míry vystupuje na povrch i při slavení eucharistie.

Co do vertikálního aspektu lze konstatovat, že ekleziologický důraz na církev coby Boží lid je snad nejmarkantnější. Projevuje se ve všech liturgických typech, a to zvláště tehdy, když liturgické postupy přiznávají určitou – často i klíčovou – roli laikům.

Liturgické texty také velmi často hovoří o všeobecném kněžství. To však – zdá se – zůstává dosud spíše na teoretické rovině. Jinými slovy: liturgika s ním počítá, samotní jeho nositelé spíše ne.

Církev coby putující lid nachází svůj výraz v liturgických průvodech. Je velkým přínosem obnovené liturgie, že tento liturgický prvek do značné míry obnovila. O to větší je škoda, není-li v plné míře a patřičně využit a realizován.

Bez eschatologického přesahu si lze církev jen velmi těžko představit. Svě vyjádření nachází snad ve všech liturgických typech, porůznu se setkáváme s aluzemi na něj. Svůj vliv má na posvěcování času a na liturgické oslavy přelomových životních událostí.



Obecně vzato by bylo lze říci, že současná ekleziologie dochází své adekvátní realizace v současné liturgii. Jistě by bylo ještě co zlepšovat; ve většině případů se ale spíše jedná o konkrétní nedostatky v realizaci ekleziologických, resp. liturgických principů v praxi.

Současná ekleziologie je mimo jiné také reakcí církve na změnu paradigmatu v polovině 20. století. Současná liturgie je tedy výrazem tohoto pozměněného paradigmatu na poli společného slavení s přesahem do věčnosti – klíčovým bodem, v němž se protíná věčnost a čas. Nelze se tedy bez dalšího vracet k předchozím liturgickým formám s nadějí, že vyřeší veškeré současné problémy, které jsou (nejen) s liturgickým životem církve spojeny. Taková liturgická nostalgická by v důsledku znamenala ignoranci ekleziologie a spolu s ní i ignoranci znamení doby. Církev je však povolána k tomu, aby „znamení doby neustále zkoumala a vykládala je ve světle evangelia, aby mohla způsobem každé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou“.<sup>572</sup> Nejenže je liturgie *locus theologicus*; také ekleziologie, jak se v této práci ukazuje, je *locus liturgicus*. A nakolik je *Ecclesia semper reformanda*, natolik je také *liturgia semper reformanda*.

Slovo liturgie pochází z řeckého λειτουργία; to se interpretuje jako „služba lidu“. Je však dobré podotknout, že to platí obousměrně – nejenže je to lid, kdo slouží, ale také je to lid, jemuž je slouženo. Proto největším přínosem liturgické aplikace ekleziologie je důraz na to, že subjektem liturgického slavení je všechen Boží lid. „Vždyť ani Syn člověka nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny.“ (Mt 20,28)

„A není snad také pravdou, že církev není kancelář, která má řešit „problémy“, ale v síle eschatologické povahy víry a jejího života je jejím nejnaléhavějším úkolem a jejím nejvzácnějším svědectvím v dnešním světě, aby zpřítomňovala eschaton, zjevovala Boží království jako poslední bod, na který je třeba se zaměřit a navázat na něj celý život člověka a jeho světa?“<sup>573</sup>

---

<sup>572</sup> GS 4

<sup>573</sup> CAMPATELLI, MARIA: *Tvůrčí a utvářející síla liturgie*; in: ŠPIDLÍK, TOMÁŠ; RUPNIK, MARKO IVAN et al.: *Nové cesty pastorální teologie. Krása jako východisko*; str. 500

## Literatura

### – primární:

*Caeremoniale episcoporum*; Typis Polyglottis Vaticanis 1985

*Český misál*; Česká liturgická komise, Praha/Vatikán 1983

*Codex Iuris Canonici – Kodex kanonického práva (CIC)*; Zvon, Praha 1994  
ISBN 80-7113-082-6

*Institutio generalis Missalis Romani (IGMR)*; in: *Missale Romanum*. Editio typica tertia; Typis Vaticanis, 2002; str. 17nn.

*Křestní obřady: Křest malých dětí*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1999  
ISBN 80-7192-378-8

*Obřady pokání*; Česká liturgická komise, Praha/Vatikán 1982

*Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002 ISBN 80-7192-585-3

*Obřady žehnání*; Česká biskupská konference, Praha 2013 ISBN: 978-80-7195-647-1

*Ordo baptismi parvulorum*. Editio typica altera; Libreria Editrice Vaticana, 1986  
ISBN 88-209-1546-4

*Ordo paenitentiae*. Editio typica; Typis Polyglottis Vaticanis 1974

*Pohřební obřady*; Česká biskupská konference, Praha 1999 ISBN 80-7192-379-6

*Římský pontifikál*; Česká biskupská konference, Praha 2008 ISBN 978-80-7195-274-9

*Svatební obřady*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007  
ISBN 978-80-7192-987-1

*Uvedení do křesťanského života*; Česká liturgická komise, Praha 1987

*Všeobecné pokyny k denní modlitbě církve (VPDMC)*; in: *Denní modlitba církve I. Doba adventní a vánoční*; Česká liturgická komise, Praha 1988

*Všeobecné pokyny k Římskému misálu (VPŘM)*; Česká biskupská konference, Praha 2003

### – sekundární:

ADAM, ADOLF: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*; Vyšehrad, Praha 2001  
ISBN 80-7021-420-1

BERGER, RUPERT: *Liturgický slovník*; Vyšehrad, Praha 2008 ISBN 978-80-7021-965-2

BOUBLÍK, VLADIMÍR: *Boží lid*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1997  
ISBN 80-7192-307-9

CAMPATELLI, MARIA: *Tvůrčí a utvářející síla liturgie*; in: ŠPIDLÍK, TOMÁŠ; RUPNIK, MARKO IVAN et al.: *Nové cesty pastorální teologie. Krása jako východisko*; Olomouc, Refugium 2008; str. 498nn. ISBN 978-80-86715-97-1

DE CLERC, PAUL: *Moudrost liturgie a jak jí porozumět*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002 ISBN 80-7195-453-9

DOKUMENTY II. VATIKÁNSKÉHO KONCILU; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002  
ISBN 80-7192-467-9

GIGLIONI, PAOLO: *Svátosti Krista a církve*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996  
ISBN 80-7192-115-7

GIRAUDO, CESARE: *Preghiere eucharistiche per la Chiesa di oggi. Riflessioni in margie al commento del canone svizzero-romano*; Morcelliana Editrice, Brescia 1993  
ISBN 88-372-1490-1

GUARDINI, ROMANO: *O duchu liturgie*; Česká křesťanská akademie, Praha 1993  
ISBN 80-85795-02-7

JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia. Encyklika o eucharistii a jejím vztahu k církvi*  
ze 17. dubna 2003; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2003 ISBN 80-7192-849-6

*Katechismus katolické církve (KKC)*; Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001  
ISBN 80-7192-488-1

KUNETKA, FRANTIŠEK: *Laudatio matrimonii. Svatební modlitba nad manžely jako locus theologicus*; in: *Teologický časopis*, ročník IV, 2006, č. 1; str. 49 ISSN 1336-3395

KUNETKA, FRANTIŠEK: *Slavnost našeho vykoupení*; Karmelitánské nakladatelství,  
Kostelní Vydří 1997 ISBN 80-7192-184-X

KUNETKA, FRANTIŠEK: *Svátosti – dary Slova, které se stalo Tělem*; Matice cyrilometodějská,  
Olomouc (bez vnočení)

KUNETKA, FRANTIŠEK: *Úvod do liturgie svátostí*; Karmelitánské nakladatelství,  
Kostelní Vydří 2001 ISBN 80-7192-618-3

MACHAN, RICHARD: *Eucharistie a církve*; in: Hojda, Jan (ed.): *Eucharistie – mysterium fidei*;  
Křesťanská akademie, Řím – Trinitas, Svitavy 2002 ISBN 80-86036-67-7

NADOLSKI, BOGUSŁAW: *Liturgika IV. Eucharystia*; Pallottinum, Poznań 1992  
ISBN 83-7014-170-6

RICHTER, KLEMENS: *Liturgie a život*; Vyšehrad, Praha 2003 ISBN 80-7021-575-5

SCHILLEBEECKX, EDWARD: *To číňte na mou památku*; Vyšehrad, Praha 1998  
ISBN 80-7021-242-X

SOBECZKO, HELMUT JAN (RED.): *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego*;  
Uniwersytet Opolski, Opole 2005 ISBN 83-60244-16-2

VIOLA, VITTORIO FRANCESCO: *Zde jsem. Liturgie svěcení a kněžská spiritualita*;  
KRYSTAL OP, Praha 2013; ISBN 978-80-87183-49-6

### **Použité zkratky:**

GS – Gaudium et spes; Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě

IGMR – Institutio generalis missalis Romani (latinský text)

KKC – Katechismus katolické církve

LG – Lumen gentium; Věřoučná konstituce o církvi

SC – Sacrosanctum concilium; Konstituce o posvátné liturgii

VPDMC – Všeobecné pokyny k denní modlitbě církve

VPŘM – Všeobecné pokyny k Římskému misálu (český text)

Biblické knihy jsou citovány podle zkratk užívaných v liturgickém překladu.