

Preface

3-4/2017

Filip Štojdl

**Malá cesta Terezky
Martinové**

Oldřich Horek

**František Bílek
pro NO Chýnov**

Václav Matuška

**Zamyšlení
o vzniku života**

Lukáš Bujna

**Stavba liturgie
Karla Farského**

Martin Gruber

**Od chleba k hostii
Od hostie kam?**

90 let
úmrí prvního
patriarchy ČČS

*revue pro duchovní obnovu a otázky víry
v životě křesťanů Církve československé husitské*

Obsah

- 3** Filip Štojdl
Malá cesta Terezy Martinové
- 5** Marika Jana Mariewicz
Až bude tma nejhlubší
- 7** Lukáš Bujna
Andělé bratra Filipa
- 9** Martin Gruber
Od chleba k hostii. Od hostie kam?
- Oldřich Horek
13 František Bílek
a jeho práce pro Chýnovskou NO CČS
- 17** Václav Matuška
Zamyšlení o vzniku života
- Lukáš Bujna
23 Stavba liturgie Karla Farského
90. výročí úmrtí prvního patriarchy CČS
- 32** Martin Gruber
Drak, čarodějnice a pastýři
- 36** Lenka Kateřina Tetivová
Záhadný plachý poutník

Preface - revue duchovní obnovy Církve československé husitské. Vydává Teologický poradní sbor biskupa Plzeňské diecéze CČSH. Publikace je neprodejná a určená pro osobní potřebu věřících a dalších zájemců.

Redakční rada:

Lukáš Bujna, editor

Filip Štojdl, mentor

Vojtech Pekárik, grafik

Plzeňská diecéze CČSH, Husova 1, 30100 Plzeň,
www.ccshplzen.cz

Příspěvky zasílejte na mail: kancelar@ccshplzen.cz

Milí přátelé,

když píšu tento úvodník, blížíme se k oslavě vánočních svátků. Přijměte shovívavě a laskavě toto dvojčíslo Preface jako opožděný vánoční dárek. Dostane se k vám sice až po Novém roce, ale to snad tolik nevadí. Z liturgického hlediska doznívá totiž vánoční doba až do Hromnic.

Od předchozího čísla Preface uplynulo několik měsíců. Zatímco dříve bývalo problémem sehnat příspěvky, tentokrát se příspěvků sešlo dost. Časovou prodlevou nejsou vinní autoři, nýbrž editor, který si na Prefaci nedokázal najít čas a zasedl k přípravě nového dvojčísla teprve v adventu, což je spolu s Vánoce pro faráře asi nejhektičtější období roku. Ostatně jako pro mnoho lidí všude kolem nás. Takže si dovoluji vyjádřit přání, aby se alespoň nad četbou Preface podařilo najít si klidnou chvíli, zastavit se, zamyslet, pomodlit.

Tematický i žánrový výběr textů je tentokrát značný, každý si snad přijde na své. Máme tu recenze (Bujna, Tetivová), církevní dějiny (Gruber, Horek), zamyšlení rázu spirituálního (Štojdl), ale také psychologického (Matuška, Mariewicz), nemohou chybět články z oblasti liturgiky (opět Bujna a Gruber).

Fotografie Jana Vávry a Filipa Štojdl zachycují, co zajímavého se v poslední době událo v husitském kostele v Mirovicích. Jistě jste si všimli, že Prefaci se dostalo nové grafické úpravy. V roce 2018 ji čeká zásadní proměna z občasníku na ročenku, ve které bude více článků i fotografií.

Přejeme vám nejen příjemnou četbu, ale především požehnaný nový rok!

Za redakční radu

Lukáš Bujna



Filip Štojdl

Malá cesta Terezký Martinové

Malá cesta Terezie z Lisieux (roz. Martinové) není rozhodně sentimentální, zdětinštělou hrou na trpící holčičku a dalekého prince Ježíše, který nepřichází. Takový obraz by před námi mohl vyvstat, když zběžně procházíme kolem sošek mladé karmelitky, jež stojí bosá s růžemi někde v koutě kostela.

Malá cesta, o které se chci zmínit, není ani psychologickým popisem vykoupení zraněné duše, jakýmsi úzkostným stavem, ze kterého chce někdo uniknout, jak by mohli namítat skeptici z řad ateistické vědy.

Malá cesta, kterou pro moderní svět znovu objevuje Terezie z Lisieux, je tak trochu v kontrastu s ní samotnou - křehkou a nemocnou dívkou. Je to cesta, kterou jako první definuje zarostlý a divoký Jan Křtitel, který vedle Ježíše ze všech sil zakřičí: „*On musí růst, já však se menšit*“ (Jan 3, 30).

Terezka od svého dětství až po svou smrt následuje Ježíše tak, jak umí, jak chce a jak po tom touží. Malá cesta, která se vyznačuje právě umenšováním sebe sama (nikoliv sebeponižováním), je pro ni jedinou možnou. Ztrácí moc nad sebou i nad druhými, aby nakonec ztratila i schopnost přiblížit se k Bohu. Je to cesta pádu, který není možné zastavit, kde vše už je ponecháno výhradně v rukou Božích, protože jedině On může její duši vyprostit z temnoty propasti.



Malá cesta je plná klopýtání a odřených kolen, je naplněná dětskou touhou, a zároveň je stejně dětsky nemotorná a nesmlouvavě tvrdohlavá, protože něco chce, po něčem touží. Rozhodně stojí v protikladu k ladnému a rychlému běhu atleta, který neví, co je prohra či překážka. Pro Terezku není žádná alternativa, nebojí se chyb druhých, ani svých vlastních pádů, které se nakonec naučí milovat. Terezčino nesení kříže

je zároveň i solidární se všemi malými a nemožnými. Nikdy nepřekračuje zraněné. Miluje hříšníky, protože tuší, že právě oni svou hříšností potvrzují, že dosud nenašli to, po čem

uvnitř touží - to jediné, co by vyplnilo jejich prázdnotu. Ona miluje hříšníky natolik, že s nimi zůstává a doslova si na Bohu vynucuje, aby jim dal poznat svou Lásku. Odmítá odejít od stolu, protože nechce jít do nebe sama.

Terezka se ocitla v temné mlze, která jí nedovolí nic jiného než čekat. Prochází krizí, která odhaluje a nadobro spaluje všechny iluzorní představy o Bohu, až nezbývá téměř nic. Ve výhni této zkoušky nevidí žádné řešení, ale i tady se rozhoduje zůstat a neodejít. Neposlechne hlas, který říká: „*Uteč, vezmi to do svých rukou.*“ Naopak,

její malá cesta je znamením neústupné vytrvalosti. A tak, podobně jako svatý Antonín, ani ona neopouští svou celu (srdce), protože chce v srdci zůstat, ať už je tam cokoliv. Tady poznáváme, že Terezčina cesta, není sentimentem, sladkobolným obrázkem viktoriánské světice, ale dívky, která se před svými démony neschová, neutíká před nimi.

Terezka touží po Ježíšovi, ale zjišťuje, že dokonalost je pro ni zcela nemožná. Říká: „*Jsem příliš malá, abych dokázala vystupovat po příkrých schodech dokonalosti.*“

Malá cesta je cestou mystickou. Ale nemylme se. V Terezčině mystice nemají co dělat kouzla, zjevení a vytržení, nic takového. Nejvyšší mystérium je totiž svobodné srdce, které dovoluje Bohu, aby konal. Malá cesta je toho plná. Nakonec člověk už nemusí už nic dokazovat, něco hájit, před čímkoliv utíkat. Ani před svou hříšností a slabostí, kterou Terezie nakonec přijímá jako součást cesty. Své chyby nepopírá, dokonce s nimi ani nezápasí, jen prostě vyjadřuje svou radost z chyby, která ji znovu činí sestrou hříšníků.

V Knize Moudrosti (6, 6) Terezka čte, že „*nepatrnému se dostane milosrdenství*“. Pro ni je to

odpověď. Dochází k témuž, co již dávno před ní vyjádřil její karmelský bratr Jan od Kříže: „*Byl jsem nikdo a stal jsem se ničím a nic jsem neznal.*“

Před lety, když jsem čekával na svou budoucí ženu, až se vrátí z práce v Nemocnici Milosrdných sester, sedával jsem v kostele sv.

Jezulátka a díval se na bosou dívku s růžemi v náručí. Přiznávám se, že i mě tehdy dostihl ten sentiment a všechno to, čím Terezka byla snad jen částečně. Prosil jsem v modlitbách o malou cestu, které se mi také dostalo.

Jistě, zdaleka nejsem tam,

kde ona. Ale už vím, že zelená mlha a ztráta síly k této cestě neodmyslitelně patří, že člověk se skutečně má co naučit, pro co žít, a být za co vděčný - vždyť není sám a společenství malých je větší, než tušil.

Terezie z Lisieux mi ukázala malou cestu, jejíž největší tajemství spočívá v tomto: Abychom se mohli setkat s Bohem, musíme se dívat očima těch nejmenších, neboť jsou to stejné oči jako oči Boží. Touha po konečném vítězství, po triumfu víry a definitivním vítězství - to všechno je součástí velké cesty. Ale ta velká cesta není cestou mojí.

**„Jsem příliš malá,
abych dokázala
vystupovat po
příkrých schodech
dokonalosti.“**



Marika Jana Mariewicz

Až bude tma nejhlubší

Jako lidé máme silnou tendenci vnímat především to, jak se nám svět jeví na povrchu. Pokud se nám něco jeví jako žádoucí, označujeme to jako dobré. Co se nám jeví jako nežádoucí je špatné a nemá to tu co dělat, je třeba se toho co nejrychleji zbavit.

Patrně se asi většina lidí shodne, že fenomén jako je např. síla, ať už se projevuje skrze jakoukoliv konkrétní formu (fyzickou danost, charakterovou vlastnost a schopnosti z ní pramenící - odvaha, akceschopnost, rozhodnost, dobrý výkon atpod.) je nanejvýš žádoucí. Nikdy jsme nevzhlíželi ke slabochům. Už jako děti

jsme byli vnímaví k archetypu Hrdiny, který má v lidském životě oprávněné a nezastupitelné místo. Čím je ale ve skutečnosti tento „hrdina“? Kdo to je, odkud pramení jeho síla? Je tato síla tím, čím myslíme, že je?

Zdá se, že tyto otázky si ve svém životě příliš neklademe; přeci je to tak jednoduché. Síla je opakem slabosti! A tedy v duchu Sládkovy strofy „*Sílen buď a nepovol*“ bez ohledu na to, jací skutečně jsme, se téměř vždy navenek prezentujeme v oné „*silné*“ pozici povzbuzování stejně „*bezchybnými*“ partáky: „*To ustojíš*“, „*To musíš dát*“, „*Přeci nejsi žádný salát...*“ A tak to dáváme, dáváme góly, skórujeme, jsme dokonalí, zábavní a super. Do té doby, než to přestane fungovat. A ono to přestane fungovat. Náš systém, bez ohledu na to, jak bychom chtěli vypadat, je na rozdíl od nás opravdu dokonalý a ví, že čeho je moc, toho je příliš. A tak jsou tu lidé závislí na psychofarmakách, „*syndrom vyhoření*“, těžké deprese, alkoholici, nebo prostě jen chodící stíny. Když říkám, že je náš systém dokonalý, tak tím myslím, že je opravdu dokonalý, jenže my jeho Inteligenci ignorujeme. On nám totiž

včas rozličnými způsoby dává vědět, co a jak. Jenže my těmto signálům nedokážeme či nechceme rozumět.

Když nás nepříjemné pocity, vjemy, těžko snesitelné emoce (úzkost, smutek...) informují o tom, že není něco v pořádku, spouští se proces myšlenkového hledání co nejrychlejšího způsobu „*odstranit problém*“. Zapneme televizi, lognem se na fejsbůk, sežereme tři tabulky fialový krávy, eventuelně zjistíme, že máme přeci na stole horu práce. My lidé nejsme hledači příčin, nýbrž pragmatici každodennosti. Dokud něco alespoň trochu uspokojivě funguje,

***Poslední list
se třese na platanu,
neboť on dobře ví,
že co je bez chvění,
není pevné.
Vladimír Holan***

spokojujeme se s danými podmínkami a příliš o tom nedumáme, nebo se pokoušíme ospravedlnit pár nuznými myšlenkami cokoliv, co hodláme dělat proto, že nám tak velí podvědomý strach z toho, že bychom mohli uvidět, jak se to s námi doopravdy má.

Nechceme vidět. A nejméně to, že i my při všech bohorovných představách o naší dokonalosti jsme slabí, nedostateční, plní pocitů vlastní méněcennosti, studu, sebeopovržení, bolesti a především obrovského strachu. Nechceme vědět, že pod desetiletí námi budovanou luxusní haciendou s pečlivě natřenými parapety je zatuchlý, vlhký sklep. Že naše „*cool image*“ je pouze slámou vycpaným strašákem, který má odehnat naše oprávněné pochybnosti a znamená, že to, co děláme, čím si myslíme, že jsme, je jenom iluze. Hra naší mysli.

Prostě nepřicházíme včas na to, že největší a snad jedinou skutečnou lidskou slabostí je své slabosti si nepřiznat, zakopat je někam pod koberec, aby nebyly vidět, především námi samotnými. Zůstává nám příliš dlouho tajemstvím, že právě naše slabosti a tzv. nedostatky, jsou jedinečnou výzvou k našemu

růstu a jsou cestou k oné skutečné, ryzí síle. Odysseus se nestal hrdinou díky svým triumfům v Tróji, ale díky desetiletému bloudění po moři. Vyrážel s pompou a šesti sty čtyřiceti vojáky, ale do svého cíle, na rodnou Ithaku, se vrátil jediný přeživší a na pokraji sil. I tento Homérův hrdina znal více než důvěrně neúspěch, slabost, pochyby, ztrátu víry a odvahy. A přesto (nebo právě proto?) dosáhl cíle a stal se hrdinou. Víte, jak zní v překladu jeho jméno? „*Syn bolesti*“.

V každém z nás jsou hrdinové, ti skuteční. Jen jsme se ještě možná nevydali na cestu, neodrazili od pseudojistot pevniny na širé moře. A ano. I my všichni jsme synové a dcery bolesti. Nelze dosáhnout síly vlastní celistvosti a seberealizace bez toho, aniž bychom prošli jistým utrpením a temnotou duše. Nelze projevit svoji sílu ve světě a bojovat tak svůj „*dobry boj*“, pokud jej nevybojujeme uvnitř sebe sama. To je možná důvod, proč do našeho života přicházejí krize.

Krize neznamená pouze nesnáze, bolest či utrpení. Slovo „*krize*“ má původ v řečtině - „*krino*“, znamenajícího vybírat, posuzovat, rozhodovat se. Vyjadřuje rozhodnou chvíli nebo dobu. Více než cokoliv jiného je tedy krize pro nás vždy velkou šancí. Časem, byť často velmi bolestným,

***Ježíš byl námořník
Když přecházel vodní
hladinou
A trávil mnoho času
pozorováním
Ze své osamělé dřevěné
věže
Ale když najisto věděl
Že jenom topící jej mohou
spatřit
Řekl: Necht' všichni lidé
jsou námořníky
Dokud je moře
neosvobodí.
Leonard Cohen***

kdy jsme doslova nuceni k přehodnocení našeho stávajícího života, směřování a priorit a ke krokům k zásadní změně. Kdy jsme konfrontováni se sebou samými a často ani tak nejde o konfrontaci s našimi silnými stránkami, ale naopak s onou odvrácenou stranou, s naším stínem. Právě v takovýchto obdobích chtě nechtě prostě musíme vzít za kliku a vstoupit do onoho vlhkého, zatuchlého sklepa pod našim domem, v němž jsme se snad až příliš zabydleli. Zabydleli tak, že aniž bychom si to uvědomovali, stalo se z našeho útulného domova vězení. Život nám prostřednictvím krize nabízí otevřené dveře, jimiž vyjdeme ven. „*Ven? Vždyť vcházím do odporného, špinavého a temného sklepení!*“, křičí to zoufale v nás. Ano, vcházíme do „*říše stínu*“, kde žije všechno to, co jsme ze svého „*cool života*“ tak úspěšně vytěsnili, že o tom sotva něco víme. Nebo vůbec nic. Vše, čeho se bojíme, když nám začne svítat. Všechno, za co jsme se styděli až do morku kostí, kdyby nás někdo při tom přistihl. Nebo my sebe. Není tedy divu, že jsme paralyzováni obavami a vnitřním odporem. Na tomto pochmurném místě nuzně živoří vše, co by chtělo žít, ale co v sobě potlačujeme jako společensky nepřijatelné. Co odmítáme v pevném přesvědčení, že to s námi nemá nic společného: jednání, motivy, úmysly, přání, myšlenky, vlastnosti, které jsou nám nadmíru trapné, které nás naplňují rozhořčením a opovržením. V pohádkách je toto místo místem zaprodaných duší. Zde v podzemí jsou střeženy odmrštěné části osobnosti, kterými lidé pohrdají a považují za méněcenné. A proto se právě zde nachází to, co nám chybí k naší celistvosti a skutečné síle, a co je současně zdrojem i našich chyb.

I když jsme si to představovali úplně jinak: zde se nacházíme na místě léčení. Zde se nachází to, co nám chybí ke zdraví a Jednotě nebo cestě k ní. Jediné co se po nás chce je tyto naše podoby rozpoznat jakou naši nedílnou součást a přijmout je. Jediné v sebebřijetí (jakkoliv tento niterný akt provází mnoho bolesti a není tedy divu, že se nám do toho nechce) se naše duše může osvobodit od omezení našich masek, rolí a svazujících postojů a pozdvihnout se k netušeným výšinám. Objevovat hluboká vědění o nás lidech a světě, dotknout se onoho Božího v sobě...

Lukáš Bujna

Andělé bratra Filipa

Pod titulem *Když přicházejí andělé* vyšla knížka Filipa Štojdla, plzeňského biskupa Církve československé husitské. Nevidí se často, aby představitelé institucionální církve vydávali knihy jako je právě ta Filipova. Preláti obvykle píší rádi a hodně, takže o všelijaká moudra našich hierarchů není na pultech knihkupectví nouze, třebaže se vtírá otázka, koho vlastně jejich výplody zajímají. Ve svých slohových cvičeních si příslušníci vysokého kléru (a lhostejno, zdali oblékají talár či sutanu) pečlivě budují obraz duchovních vůdců, zbožných a vzdělaných mužů, k nimž je přirozené vzhlízet a považovat je za autority a vzory hodné následování.

Jakmile se začnete do knížky bratra Filipa, naštěstí rychle zjistíte, že tady je všechno jinak. Zaplaťpánbůh, dodávám!

Od prvních stránek je zřejmé, že jde o útržkovitou kroniku toho, čím si plzeňský husitský biskup v posledních letech procházel, co zažíval, nad čím přemýšlel. Sám v úvodu píše, že neusiluje o moudrost či návod, nýbrž o hledání kousků Božího milosrdenství. Ty kousky se složily v mozaiku drobných svědectví o naději, která se nás kupodivu nepřestává držet navzdory pádům, zklamáním, nemocem, ubíjejícím stereotypům, ba dokonce navzdory umírání a smrti.

Naděje nespočívá v mylném přesvědčení (jež beztak neobstojí ve střetu s drsnou realitou), že těžké chvíle a smutné věci se týkají „těch druhých“ a nám se vyhnou, případně se jen mihnou kdesi na okraji našich životů, takže je snadno

zvládneme a vytěsníme. Ve střípkovitých příbězích a zamyšleních ve Filipově knížce na sebe naděje bere podobu andělů - což mohou být přátelé, kteří nás podporují, ale také lidé, k nimž nemáme žádný zvláštní vztah, a oni přesto v pravý okamžik řeknou nebo udělají něco, co je nečekaným způsobem určeno jedinečně tobě či mně. Důležitými anděly jsou pro Filipa naši zesnulí, s nimiž zůstáváme spojeni, protože tvoříme jedno společenství (*communio sanctorum*).

A pokud se ocitneme na dně propasti (v nějaké temné hodině, kdy se zdá, že nic už nedává smysl a život není než absurdní divadlo) a nemáme nikoho, kdo by se odvážil spustit se tam za námi, přesto nejsme a nebudeme opuštěni - vždycky tu budou naši andělé strážní, naši

neviditelní a nejvěrnější průvodci, kteří odemykají zámky našich vnitřních vězení a vyvádějí nás na svobodu (Sk 5, 19-20, viz úvodní motto Filipovy knihy).

V církevním společenství, v této veliké rodině Božích dětí, jsme spojeni i se světci, z jejichž odkazu můžeme čerpat. Filipa oslovují především svatí katolické tradice, například František z Assisi, Antonín Paduánský, Padre Pio a Maxmilián Kolbe, ale i pravoslavní autoři (Dostojevský). Z významných postav českých dějin si všimá Husa a Komenského. Cítí se spřízněn s duchovními solitéry dneška, jakými jsou Ladislav Heryán a Marián Kuffa. Jejich radikální příklon k evangeliu se projevuje v obětavé službě nejobožejším z lidí, jimiž ostatní pohrdají, odsoudí je, překročí a nechají chcípnout ve škarpě. „*Ne tak bude mezi vámi,*“ varuje své učedníky Ježíš (Mt 20, 21). Biskup



Filip rozvíjí vizi církve jako rodiny, kde se jedni starají o druhé, komunity zraněných, kde se navzájem podepíráme a otevíráme působení léčivé síly Kristovy lásky a Božího odpuštění.

Zvláštní místo ve Filipově spiritualitě zaujímá Panna Maria, Matka Boží. Neuctívá ji ovšem samoučelně, nýbrž jako tu, která nás nejjistěji vede k Ježíši Kristu, svému i Božímu Synu, Spasiteli světa. Opírá se o Mariina slova vyřčená při svatbě v Káni Galilejské: „*Udělejte, cokoli vám (Ježíš) nařídí*“ (J 2, 5).

Ze sbírky fragmentů, jež Filip poskládal ponejvíce ze svých deníků a příspěvků na sociálních sítích (a které připomínají kamínky na klikaté cestě několika minulých roků jeho života) vyčnívají dva delší texty, vhodně zařazené na začátku a konci knížky a tvořící určitou kompoziční osu. Mám na mysli texty O depresi a o naději a Než se znovu setkáme. Druhý jmenovaný, inspirovaný Bratry Karamazovými, je terapeutickým vyznáním, jak se vyrovnat s tím, když si blízcí lidé sáhnou na život a odhodlají se k sebevraždě. Nejen z těchto klíčových textů promlouvá ke čtenáři upřímně hledající člověk, nezakrývající své chyby a selhání, přiznávající, že se léčí kvůli depresi a

dalším zdravotním problémům, obnažující své rány, které se však začínají hojit, neboť se za ně přestal stydět a hrát si na někoho, kým není.

Zkušenost nemoci a nově nabyté vědomí, jak velice je podobný lidem krvácejícím na těle i na duši (a kteří za ním přicházejí do mirovického kostela pro radu, pomoc a povzbuzení) učí Filipa úžasně jednoduchému poznání - nesoudit a nestylizovat se do role dokonalého kněze, domnívajícího se, že stojí výše než ti ostatní. Díky pádům na kolena, díky belhavému a škobrtavému putování v Kristových stopách, zakouší, že je (nikoli bezbolestně) vysvobozován z těsných pout standardizované církevní mentality, která se vyžívá v třídění hříšníků, známkování pravé víry, roční si v dogmatech a kánonech, aniž by pronikla k jejich duchu, a ze všeho nejvíce se bojí, že přijde o své bezpečné ghetto, kde je pánem a odkud už dávno vyhnala nazaretského trhana, jemuž ze zvyku stále říká: „*Pane, Pane...*“ To všecko z Filipova života postupně odpadá. Je to očistné, osvobozující, a proto ve svém důsledku - radostné! Největší přínos knížky bratra Filipa spočívá v jeho osobním svědectví, že skrze kříž vede cesta ke vzkříšení, k radosti bez konce.



Od chleba k hostii. Od hostie kam?

I. Podoby eucharistického chleba

„A jak může nejposvátnější symbol, který máme, eucharistický chléb, v nás ještě vzbudit představu nadpřirozené výživy? Naše nekvašené hostie v podobě malé kruhové destičky jsou sotva vhodné k tomu, aby mohly platit za symboly svatého pokrmu, když už pomlčíme o symbolech svaté hostiny.“

(Pokorný, Ladislav, Úvod do teorie bohoslužby, skripta CMBF, 1969)

Takto střízlivě vyjádřil už před pětačtyřiceti lety český teolog své výhrady k zamlžení jednoho z nejposvátnějších křesťanských symbolů prostřednictvím pokleslé formy. Dosud se u nás v tomto konkrétním případě nic nezměnilo. Jediným používaným druhem eucharistického chleba zůstávají oplatky, silnější jen o málo než papír. Chtěl bych v této práci načrtnout změny (či proměny), kterými eucharistický chléb prošel během téměř dvou tisíciletí, v nichž sloužil a slouží jako nejvlastnější znamení Kristova obětovaného těla. Zaměřím na křesťanský Západ, a to především na římskou církev.

II. Eucharistický chléb v prvních staletích

Napřed se zastavme u problematiky kvasu. Kvas byl pro starozákonního člověka znamením porušení, hříšného bujení¹, proto se také přinášely Jahvovi jako oběť chleby nekvašené (Ex 23, 18 a 34, 25). Nekvašený chléb byl ovšem také spojen s každoročně slavenou připomínkou „*Vyjítí z Egypta*“ (hebr. pesach), ne-li se všemi dny těchto svátků, tedy rozhodně se dnem prvním, který nastává soumrakem, v němž končí 14. nisan. Tomu předcházelo pečlivé prohledávání domova a sbírání zbytků kvašeného chleba (hebr. chamec), spáleného do poledne před začátkem svátků. Pokud Ježíš ustanovil eucharistickou slavnost během večere sederové, při „*Hodu beránka*“² což je pravděpodobné, nikoli ovšem zcela jisté, pak lámal chleby nekvašené, macesy (hebr. macot).

Pro praxi prvních církevních obcí nebylo podstatné, nad jakými chleby se „*první křesťanská eucharistie*“ konala - o tom v evangelijních svědectvích nenajdeme koneckonců výslovnou zmínku - a slavili nad chlebem denní potřeby, který byl zpravidla kvašený. Navíc i symbolika kvasu už byla nahlížena novým způsobem: odmítal se pouze „*kvas starý*“ (pohanství, židovství, život před vykoupením), věřící byli vyzýváni, aby se proměnili v „*nový kvas, kterým je Kristus*“ (Ignatios Magneským X, 2). Čím víc se vzdalovalo křesťanství od židovstva, tím víc se vytrácelo i negativní chápání kvasu, takže na konci starověku Augustin z Hippo, může napsat

¹ A přestože v Novém zákoně najdeme i pozitivní obraz kvasu (Mt 13, 33 a Lk 13, 20.21), převažuje zde také jako symbol negativní, nejvýrazněji u Pavla právě v souvislosti s eucharistií (1Kor 5, 6.7).

² Po zkáze Chrámu r. 70 po Kr., kdy nebylo možné obětovat beránka, nahrazoval ho u sederové večere afikoman, díl nekvašeného chleba, rozdávaný jako zákusek. Je-li jeho název opravdu odvozen od afikneomai (ř. „přicházím“), pak by odkazoval k příchodu Mesiáše. Afikoman jako mesiášský (Mesiášův) chléb, rozdělený všem účastníkům Hodu beránka, může však být zvyklostí starší, která zániku chrámového kultu předcházela, a pak by tu vyvstávala zřetelná souvislost s Ježíšovým lámáním chleba – jako příslib jeho Druhého příchodu.

o Ježíši, že byl „*zasetý svatou Pannou, vykvašený v těle, uhnětený v utrpení, upečený v peci hrobu a ochucovaný v kostelích, jež každý den tento nebeský pokrm rozdávají věřícím.*“ Že se v tom zrcadlí liturgické používání kvašeného chleba v severní Africe v první polovině 5. století, je zřejmé. Na křesťanském Východě se s kvašeným chlebem slouží liturgie dosud, jedinou výjimku tvoří Arméni, používající nekvašenou azymu.

III. Eucharistický chléb mezi Východem a Západem

Teprve když přední karolínský teolog Alcuin z Yorku dospěl k přesvědčení, že muselo jít o chléb nekvašený a přesvědčil o tom křesťanský Západ, začaly být v Evropě připravovány k eucharistické slavnosti chleby bez kvasu, v podobě trojhranných preclíků, tzv. *coronae*¹. Bohoslužebná praxe Východu a Západu se tak ještě více rozešla a promítla se i do ostudného Velkého schizmatu, kdy se roku 1054 křesťanstvo definitivně rozdělilo. Jedním z incidentů, které mu předcházely, bylo uzavření latinských kostelů v Byzantské říši na příkaz patriarchy Michaela Kerullaria - nejpozději na jaře 1053 – právě z důvodů používání nekvašených chlebů. Východní teologové obviňovali latiníky (stejně jako už dříve Armény), že jsou „*židovsky myslící*“, když slouží eucharistii s nekvašenou azymou, namísto s chlebem (v evangeliích důsledně ho *artos*), který podle nich znamená jednoznačně chléb kynutý². Navíc doplnili pozitivní symboliku kvasu tvrzením, že kynutý chléb „*má duši*“, zatímco azyma nikoli, a je pro její nepřítomnost ke slavení eucharistie nepatřičná. Ojedinělým názorům, které poukazovaly na zcestnost takového rozlišování, se sluchu příliš nedostávalo³.

¹ Tyto *coronae* najdeme např. na slonovinové destičce z Lotrinska (10. stol.), zobrazující celebrujícího arcibiskupa.

² To může být pravda, svatopisci ovšem při popisu Poslední večeře vycházejí ze soudobé liturgické praxe kvašených chlebů.

³ Např. Theoretianos ve 12. stol. píše: „*Svatý chléb je, před tím, než se konsekrován, ať kvašený nebo nekvašený, stejným způsobem chléb, a je nazýván božím slovem chléb. Po konsekraci to není nekvašený nebo kvašený chléb, ale tělo Pána a ne jedno proti druhému. Slovo chléb označuje druh a stejným způsobem vypovídá o kvašeném a nekvašeném.*“

Hostie mezi husity

Stoupenci církve „*pod obojí*“ - Pražané, Táboři i Orebité - používali hostie stejně jako církev „*pod jednou*“ a nosili je v čele svých procesí a do válečných tažení. Jejich chápání konsekrované hostie jakožto Kristova těla – na každý pád tedy u Táborů - bylo remanentní, což rozhodně vizuální uctívání nijak nepodporovalo. Martínek Húska, vůdčí osobnost pikartů, nejextrémnějšího hnutí mezi husity, ve svém listě Píseckým odvážně tvrdí, že eucharistie je určena k ústnímu podávání, a ne „*ke klekání a modlení*“. Můžeme ovšem předpokládat, že právě pikarti používali při shromážděních i běžný kvašený chléb. Jelikož odmítali reálnou Kristovu přítomnost ve způsobách vůbec, svou eucharistii - můžeme-li o eucharistii mluvit - slavili jako hostinu, spojenou s vnitřním prožitkem rajské blaženosti. Šlo tedy - podobně jako v prvních staletích - pouze o (mystický pojmáný) pokrm. Je nasnadě, že takto duchovně zaměřená skupina nemohla být (a také nebyla) husity dlouho tolerována, a tábořský hejtman Jan Žižka ji nechal vyvraždit.

IV. Hostie – chléb určený (především) k adoraci

Přesnou dobu vzniku a liturgického používání oplatek, hostií (lat. *hostia* - oběť), se mi nepodařilo zjistit, mohlo to být ještě před koncem prvního tisíciletí, k obecnému rozšíření hostií došlo ve 13. století. Do určité míry to souviselo se zavedením svátku „*Corpus Christi*“ (poprvé

slaven 1246 v Lutychu), jehož součástí se brzy stalo procesí, v němž byl triumfálně nesen konsekrovaný chléb, určený k adoraci. Pravidelná oplátka ve tvaru denáru působila uvnitř monstrance estetičtěji než úlomek preclíku, tenčí a bělostná hostie se zase zdála vhodnější než její starší předchůdkyně - hrubší a tmavší, která pak vymizela. Původní orální přijímání eucharistie laiky bylo už v té době ostatně nahrazeno převážně přijímáním duchovním, prostřednictvím zraku (tzv. „*Augenkommunion*“).

Tuto „*žízeň po vizualizaci*“ nacházíme ovšem i v profánní oblasti, kde se – nejpozději od 14. století – objevuje na šlechtických dvorech zvyk přenášet honosně upravené pokrmy v průvodu po nádvoří v jakémsi „*světském procesí*“, aby se poddaní, neúčastní samotné hostiny, směli obdivovat pestrosti a rafinované nádheře stravy bohatých. Ačkoli se v tomto ohledu neodvažují pronášet nějaké závazné soudy, připadá mi to jako určité módní rozšíření smyslovosti v pozdním středověku - k chuti se tu přidalo pohlížení a vzhlížení (obdivné a zbožné), pro nekonzumující a pro nepřijímající. Přijímání prostřednictvím zraku se snad také jevilo jako „*duchovně vyšší*“ než vulgární požívání.

Současně s počátky adorování konsekrovaných hostií se objevují četné „*zázraky*“, které kult podporují. V nich tyto krvácejí nebo se dokonce proměňují v maso. Za povšimnutí stojí, že se všechny tyto jevy odehrály po Velkém schizmatu¹, naprostá většina se udála na Apeninském poloostrově, a především, že

¹ Jediný „*zázrak*“ tohoto druhu (hostie změněná v maso) v 1. tisíciletí se údajně odehrál kolem roku 700 ve střeidoitalském Lanzianu, v basilíánském klášteře sv. Legonziana. Problematičnost uváděného úkazu spatřuji předně v tom, že první písemná zpráva o něm pochází až z roku 1631, a dále ve skutečnosti, že v udávané době představoval eucharistický chléb na Západě kynutý bochník (a u basilíánů tomu tak vždycky bylo a je doposud), zatímco v relikviáři je uchovávána zkrvavená hostie dnešního typu. O této i o mnoha dalších eucharistických podivuhodnostech jsme zcela nekriticky (zato však se záviděníhodným nadšením) informováni Fr. Mráčkem v roztomilé knize *Eucharistické zázraky I*.

² Legendární údaj o tom, že kníže Václav († asi 935) vlastnoručně pekl hostie, je třeba brát jako málo spolehlivý. I kdybychom však připustili reálný základ, pak by pekl buď *coronae* (pokud náležel k západnímu ritu), nebo *prosfory* (hlásil-li se k obřadu východnímu), o hostiích, jak je známe dnes, sotva mohlo být řeči. Účelem této informace mělo být snad zdůraznění jeho napůl mnišského způsobu života, což už samo o sobě vzbuzuje oprávněné pochybnosti.

nezanedbatelná část z nich je spojena s lidovou magií (krádež hostie za účelem okultního zneužití). Zcela příznačně nezůstal tento rozpaky vzbuzující fenomén vázán pouze na středověk, ale úspěšně přežil průmyslovou revoluci a „*zpestřuje*“ katolickou religiozitu i v 21. století.

V. Praktická stránka hostií – výroba

Aby hostie mohla být platně konsekrována, musela splňovat „*podstatu chleba*“. Tou byla uznána pouze voda a mouka, a z ničeho jiného se také hostie nevyráběly a nevyrábějí. Pekly se na dřevěném uhlí, těsto se lilo do formy ve tvaru kleští o průměru 15 - 30 cm (tzv. *ferrum characterum oblatorium*). Kláštery a vesnické farnosti si hostie pro vlastní potřebu připravovaly samy (mniši měli přitom dokonce oblečený liturgický oděv)², ale ve větších městech existovali tzv. „*pekaři Boží*“, kteří se specializovali na pečení hostií. Tak tomu prakticky beze změn bylo až do poloviny 20. století, kdy se pečení hostií stalo odvětvím velkovýroby.

V Česku v současné době existuje jediná výrobní hostií v Bílé Vodě u Javorníka, otevřená v roce 1985 (do té doby se hostie pekly v Charitním domově v Broumově). Zprvu se jejich výrobou zabývaly sestry vincentky, dnes zde pracují pouze civilní pracovníci. Denně se vyrobí 100 000 hostií (ročně až 20 miliónů), které se distribuují do celé republiky, jak římskokatolickým farnostem, tak náboženským obcím ČČSH i sborům ČCE.

VI. Eucharistický chléb na počátku 21. století

Přestože přijímání eucharistie laiky je dnes v římské církvi podstatně častější než v dobách středověku a raného novověku¹, „Augenkommunion“ jako druh lidové mystiky přetrvává v katolicismu dosud, nezřídka ve spojení s mariánskými zjeveními a nostalgií po latinské mši (respektive s jejím znovuzaváděním). Taková konzervativní spiritualita nutně potřebuje vzhledné bílé oplatky, které se tak snadno vkládají do lunul a přímo se samy vybízejí k adorování, a určitě nebude ochotna se jich snadno vzdát, jakkoli se proti jejich používání ozvaly kritické hlasy liturgických autorit (u nás např. L. Pokorný, B. Z. Bouše). Nelze popřít, že s chlebem jako takovým nemá hostie mnoho společného², ale určitě tu - přinejmenším v představách jejích obhájců - platí, co bylo řečeno obecně o chlebu historikem Massimo Montanarim, že totiž „to

slovo vyvolávalo ušlechtilé představy. Bylo to posvátné nebo možná magické jméno.“ Posvátné slovo-jméno zde má větší váhu než materiální symbol.

VIII. Závěr

Je možné, že chléb, lámaný Ježíšem před Ukřižováním, měl podobu nekvašených chlebů, první církev používala nicméně zpravidla chléb kvašený (na Východě je tomu tak dosud), na Západě se v karolinské době (od 9. stol.) začal užívat chléb nekvašený. Mezi 13. a 14. stoletím tam pak zcela převládl chléb v podobě oplatky - tzv. hostie. Hostie se prosadila ve spojení s „očním přijímáním“, byvše shledána praktickou a estetickou. Používána je masově dodnes, a to nejen římskými katolíky. Bylo by samozřejmě vhodné tuto nevhodnou formu nahradit buďto macesy (v rámci ekumenického sblížení s našimi „staršími bratry“), nebo kynutými prostorami (jako projev ekumenické vstřícnosti k Východu). To je však zatím možné jen v malých společenstvích (domácí církve).

Použitá literatura

- Caspers, Charles a kol., Bread of Heaven, Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1995
Filipi, Pavel, Hostina chudých, Praha: Kalich, 1991
Kunetka, František, Židovské kořeny křesťanské anafory, Olomouc: Univerzita Palackého, 1994
Matějek, Marek, Zánik jednoty mezi Západem a Východem 1054. Transkulturní bod zlomu? in: <http://www.transkulturnikomunikace.cz/img>
Mitchell, Nathan, Cult an Controversy: The Worship of the Eucharist Outsider Mass, New York: Pueblo Publishing Company, 2003
Montanari, Massimo, Hlad a hojnost. Dějiny stravování v Evropě, Praha: Lidové noviny, 2003
Mráček, František, Eucharistické zázraky I., Praha: Verité, 2007
Myslivec, Josef, Podoba eucharistického chleba in: <http://www.getsemany.cz>
Richter, Klement, Liturgie a život, Praha: Vyšehrad, 2003
Všeobecný úvod k Římskému misálu
in: http://www.ctu-uk./download/vseobecny_uvod_k_misalu.pdf
Ze zpráv a kronik doby husitské, Praha: Svoboda, 1981

¹ Především od vydání dekretu „*Sancta Trinita synodus*“ Piem X. z 20. 12. 1905, v němž vyzýval ke každodennímu přijímání věřících.

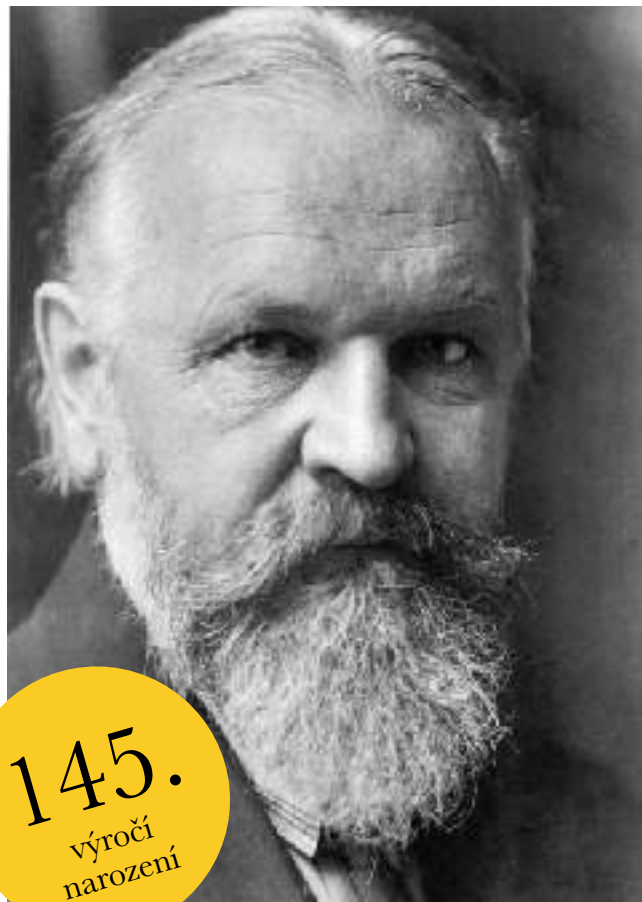
² Ale srv.: „321. *Žřetelnost znamená vyžaduje, aby látka ke slavení eucharistie měla vzhled opravdového pokrmu. Eucharistický chléb, i když nekvašený a v dosavadní podobě, má být takový, aby kněz při mši s účastí lidu mohl hostii opravdu lámat na více částí a aspoň některým věřícím je podat. Tím se nevylučují malé hostie, když to vyžaduje počet přijímajících a jiné pastorační důvody. Lámaní chleba – tak byla eucharistie v apoštolské době označována – zřetelně ukazuje sílu a důležitost znamení jednoty všech v jednom chlebě, i znamení lásky, když se jeden chléb rozděluje mezi bratry a sestry*“ (Všeobecný úvod k Římskému misálu).

Oldřich Horek

František Bílek a jeho práce pro Chýnovskou NO Církev československé

V nerozlučném spojení s uměleckým mnohostranným tvořením stojí Jihočechu Františku Bílkovi životní křesťanská víra. Jeho umění je k víře povznášející, jeho víra apoštolsky hloubavá a svědecká.

Bílek jako náboženský myslitel¹ a křesťan poznával a zakoušel čistotu Kristovské víry a svým tvůrčím úsilím se snažil dopomoci mnohým k uchopení podstaty jemu takto zjevené. Zakouší v Kristu otevření Boží lásky všem. Království Boží a spravedlnost vstupuje s ním do lidského života, proměňuje jej a uschopňuje k věčnosti.² Ve středu vyjádření této žité skutečnosti je jeho Ukřižovaný, který svým provedením nebudí soucit z utrpení, ale rozhojňuje lásku. Je Kristem zmrtvýchvstalým a jeho kříž je pečeti nového života. Toto dílo je umělci základním vyjádřením pro víru, centrální ikonou českého člověka.³ V něm umělec odhalil a ozřejmil národní nábožensko-citění. Jeho hlubina je přístupná skrze proroky,



¹ Opakující se prohlášení o Bílkovi jako mystikovi nejsou podložena ani jeho životem ani jeho tvůrčí činností. Tento omyl založil Bílkův přítel ze studentských let F. B. Vaněk svým článkem v „Novém životě“ v roce 1896, když jej nazval „Sochař mystik“. Ani O. Březina jej takto nevnímá. Proti tomuto označení se poprvé vyslovil J. Kabeš ve své studii „Bílek myslitel“. Tento názor podporuje Bílkova hojná korespondence a v neposlední řadě i z pozůstalosti vydaná kniha E. Chalupného s případným podtitulem „Tvůrce a člověk“.

² Toto vyznání víry skrze umění je zřetelné i na počátečních pokusech povysvětlit své umělecké počínání např. ve statích „Confiteor umění“ a „Za pravdou“ otisknutých v „Novém životě“ 1897. Z tohoto krátký citát: „Proto jen v Pravdě spokojenost, jen v Ní možné naše štěstí.“ Viditelně nejde o mystické pohroužení se, ale o sdělení poznání z víry!

³ Bílkův vzácný přítel Julius Zeyer, člověk salónního typu, navenek skromný a uvnitř ctižádostivý je v blízkosti Bílka a jeho umění proměňován. Zcela nevypočítavě sdělí, že jeho Kristus podmaňuje k modlitbě. Detaily o přátelském vztahu lze sledovat zejména ve vzájemné korespondenci „Básník a sochař“ - Praha 1948 nebo v Bílkově „Jak mi dřeva povídala“ - Praha 1946

⁴ Příkladem může být odstranění „Kalvárie“ z chýnovského kostela, spor o kříž v Babicích nebo strastiplná cesta Ukřižovaného do chrámu sv. Víta. Na druhé straně je třeba přiznat, že tehdy, když je zaštitěn známostí jisté osobnosti, která vytušila jeho uměleckou velikost, je přijímán. Setkáváme se dodnes s díly vysoké umělecké hodnoty, jako jsou křížové cesty v provedení řezby v Kolíně nebo malby v kombinaci s vyřezávanými rámy v Prostějově.

v náboženských obrodných hnutích, kde půda Husova zdá se nejúrodnější.

Toto rozpoložení mělo nesporný vliv na to, že záhy po vzniku nové církve CČS vstupuje Bílek do jejích řad. A jsou to obě děti František a Berta, které zpočátku umocňují správnost tohoto rozhodnutí. V umělcově rodném Chýnově se s velkým nasazením zapojují do činnosti Jednoty mládeže místní nově založené náboženské obce CČS. Zde se setkáváme s prvními doteky, kdy umělec tvoří pro potřebu nové církve. Zpočátku jde o věci velice praktické, jako např. návrhy kulis pro divadelní představení Jednoty mládeže, jež konala v rámci osvětové činnosti. Pro JM taktéž vytvořil diplomy jejím čestným členům např. pro Karla Farského, Aloise Jíraska či Jindřicha Vančuru. O těchto dílech máme jen zprávy a nejsou zachovány.

V náboženské obci je ovšem nejvíce ceněn a užíván kalich, který byl podle návrhu F. Bílka vytvořen. Jeho realizace byla naplněna v roce 1925 díky místní podporovatelce církve ses. Jany Hiršbergové, učitelce. Sám autor tehdy podal ke kalichu svůj výklad v přednášce, aby poté byl tento skvost odevzdán svému účelu.¹ Kalich patří ke Kristovu ustanovení „*činění na jeho památku*“. (L 22, 19) Skrze chléb a kalich se budou věřící sjednocovat s Kristem. Nápis na kalichu je ve dvou rovinách, nejprve nahoře: ŽIVOT ČLOVĚKA - TRPKÝ KALICH ČASU a poté dole: OTČE - PŘENES KALICH TEN ODE MNE. Čas zde symbolizují přesýpací hodiny, které jsou součástí dřívku kalichu a poukazují na čas milosti zpřístupněný každému člověku. Texty pak odkazují na skutečnost a útrpnost lidského života, jenž však po Kristově příkladu a z Jeho moci může být zachráněn a vyvýšen. Proto také prvé naše přirozeně lidské konstatování je vystaveno v jedno se slovem Ježíše Krista, který rovněž před svým utrpením prosil za odnětí

těžkého jha, ale bezpodmínečně pak vše přijal a naplnil Otcovu vůli a otevřel cestu ke spáse každému následovníku. Kalich je určen v službě svátosti Večeře Páně, skrze niž je věřící propuštěn a vyslán pro nový život spolu s Kristem a ke vstupu do Božího království na věčnosti.

Pozlacený kalich je vysoký 24,7 cm. Průměr podstavy je 12,3 cm. Průměr nádoby kalicha je 9 cm, přímo pod ní v úchopové části jsou naznačeny přesýpací hodiny o výšce 5,3 cm. Liturgické příslušenství ke kalichu nebylo zhotoveno. Bílek vycházel vstříc náboženské obci i jinými přednáškami, jejímž hlavním tématem bylo umění - výchovné, náboženské. Ochotně se stával průvodcem ve svém ateliéru. Vedle těchto „skromných“ darů chtěl umělec poskytnout svému rodnému místu něco, co by nastalo promlouvalo jako svědectví národní křesťanské víry. K probuzení pravé zbožnosti a víry měl sloužit chrám - sbor uprostřed Chýnova, jako výraz duchovního zření vlastního národa. Bílek byl radou starších požádán o vytvoření návrhu na sbor CČS, ale nebral to jako zakázku, ale především jako službu svým nejbližším. Z vlastní iniciativy a zdrojů připravil nákres, zadal plány a vypracování rozpočtu s tím, že místo bylo již určeno poblíž školy pod starobylou kašnou². Ve svahu jako na stráži měl stát všem viditelný chrám a připomínat poselství evangelia Ježíše Krista, nového radostného života. Avšak předběhneme-li události, již v r. 1932 čteme se zvláštním pocitem zprávu, že Fr. Bílkovi, akademickému sochaři gratulováno k 60. narozeninám a dále, že jeho „*nádherný návrh na stavbu sboru je bohužel na naše poměry příliš nákladný a proto neproveditelný*“. Dodejme, že rozpočet činil přes 750 000 Kč bez okrasných oken, sochařské a umělecké práce pro vnitřní i vnější výzdobu, nábytku a úpravy okolí.

¹ Kalich byl jako příkladné umělecké dílo také na čas vystaven ve výkladní skříni knihkupectví pana Šafránka v Táboře. Viz: Stráž na Táboře 1. 7. 1925.

² Prodej pozemku byl schválen zastupitelstvem města Chýnova na jaře 1927 a následně odprodán. Viz: Pamětní kniha; Stráž na Táboře 1. 4. 1927

Následující popsané události se však ještě nesly v duchu naděje a stále se rozšiřující spolupráce mezi umělcem a chýnovskou NO ČČS.

Slavnost uvedení kalicha 28. 6. 1925 poukazovala k vnitřnímu životu náboženské obce. Pozorujeme však, že zcela jiný charakter měla slavnost odhalení a předání praporů. K dnešním dnům to byla největší slavnost, kterou kdy náboženská obec uskutečnila. Nejen vzhledem k množství účastníků, ale též k velkoleposti provedení, jež spočívalo v jedinečném soustředění Bílkova díla pro tuto událost v Chýnově na veřejném prostranství. Jeho dílo bylo „aktivně“ zapojeno do živého procesu bohoslužeb. Také proto ji nelze jinak zařadit, než jako faktickou předeheru před slavnostní výstavbou a otevřením nového chýnovského sboru, jak jej Bílek navrhl. O vážnosti uskutečnění Bílkova návrhu netřeba pochybovat. Čteme: „*Bílek patří k těm, kteří realizují své nejsvětější sny neodvisle od shonu a úprku života, od jeho sobectví a nenávisti...*“

Navržené prapory pro církevní československou obec, která dosud neměla vlastní bohoslužebný prostor, jsou zřetelně připraveny pro jeho chrám budoucnosti. Podle Bílkova návrhu nechala dva prapory - náboženské obce a Jednoty mládeže - zhotovit opět sestra Jana Híršbergová v roce 1929. Velkolepost oslav byla předem přijata a odmítnuty různé návrhy, například aby se slavnost konala v Táboře. Věřící byli nadšeni jistotou nového začátku. K bohoslužbám byl pozván patriarcha G. A.

Procházka¹ a kromě F. Bílka ml., který byl zároveň hlavním organizátorem, též jiní duchovní z blízkého kraje. Pamětní kniha náboženské obce se poměrně široce zabývá překážkami v přípravách slavnosti, ale zde jen konstatujeme, že organizační potíže se podařilo vyřešit a též celotýdenní nepřízeň počasí ustala právě na den slavnosti 27. června 1930.

Patriarcha přijal ubytování u Bílků a byl hlavním z řečníků, kteří vystoupili v předvečer slavnosti. Přednášku zde měla i B. Bílková ml. (nyní již Mildová) o sociální práci v ČČS. Vedle projevů zde byla i hudební a pěvecká či recitační vystoupení. Na druhý den se v prostranství před školou, v blízkosti nad místem, kde měl stát nový sbor, konala slavnostní bohoslužba. Z Bílkových děl bylo vytvořeno zázemí pro bohoslužbu. Mimo jiné tak můžeme nahlédnout do tehdejšího pracovního zapojení tvůrce, který pravidelně, zejména v letních měsících, trávil svůj čas s rodinou ve své chýnovské „chaloupce“, avšak v stálém pracovním duchovním nasazení. Tak v blízkosti přírody, která byla nevyčerpatelným inspiračním zdrojem i zdrojem materiálu pro jeho tvůrčí činnost, tvořil na své nejmilejší rodné půdě, mezi svými.

Nyní se podívejme, jak byl vybaven bohoslužebný prostor. Vedle fotografií² máme i písemné záznamy: „*Na náměstí Chýnova stál obětní stůl. Vysoko nad ním Ukřižovaný³, dílo Mistra Bílka, na stole Bílkův kalich, misál ve vazbě Bílkově.*“ Přední deska obětního stolu „*zdobená vyřezanými postavami z českých dějin, určena je tvůrcem - Mistrem*

¹ Patriarcha Procházka přijel na přímé Bílkovo pozvání. Viz: Pamětní kniha.

² Z akce je zachováno poměrně hodně fotografií, ale osobnost sochaře Bílka se na nich hledá jen stěží. Až jejich následným zvětšením byl spatřen jako účastník slavnosti. Jsou tak potvrzena slova katechety a autora článku do „*Věstníku*“ Pavla Sochra z Německého Brodu, který zde poznamenal: „*Stál skromně v pozadí při bohoslužbách, vážný a šťastný tím, že dal dílu Kristovu i své děti.*“ Na tomto místě je třeba uvést, že dvě publikace, a to „*František Bílek v Církvi československé husitské*“ (Praha 2000) a „*František Bílek a jeho pražský ateliér*“ (Praha 2010) prezentují mylně některé z těchto fotografií jako snímky z pohřbu F. Bílka.

³ Šlo o obraz Ukřižovaný z roku 1896 v dřevěném rámu s nápisy o rozměrech 212 x 145 cm, nyní v majetku Galerie hlavního města Prahy.

*Bílkem pro chrám knížete Václava na Žderaze.*¹ Návštěvníci Bílkova ateliéru v čase slavností mohli vidět rozpracované řezby lavic pro týž chrám, kde byl jeho syn František duchovním.

Po bohoslužbách následovalo rozvinutí obou praporů. Rozvinutí provedl patriarcha a předal je předsedovi náboženské obce Aloisi Janurovi, který je odevzdal praporečnickům bratřím Rothbauerovým. Dva prapory tak vstoupily v život chýnovské náboženské obce.²

Prapor náboženské obce je černý se zlatou výšivkou a zlatým provazovým lemováním po obvodě. Rozměr praporu je 165 x 96 cm. Na „rubu“ je nápis: NÁBOŽENSKÁ O B E C C Í R K V E

ČESKOSLOVENSKÉ. „Líc“ tvoří nápis: ABY POZNALI TEBE SAMÉHO PRAVÉHO BOHA A KTERÉHO JSI POSLAL - JEŽÍŠE KRISTA. Jde o citát

z Janova evangelia 17:3.

Výšivka uprostřed je slunce³, což je Ježíš jako světlo světa. V něm je vystaven kalich s hostií při liturgickém obětování, přičemž levá ruka drží kalich a pravá hostií. Žerď praporu je dlouhá 267 cm a zakončena z plechu prolisovaným typicky pravoslavným dvojitým křížem a nápisem ŽIVOT - PRAVDA - CESTA, jde o naznačení Ježíšových slov „*Já jsem ta cesta, pravda i život*“ (J 14:6).

Prapor Jednoty mládeže je původně sytě béžový se zlatou výšivkou, a zlatým provazovým lemováním po obvodě. Rozměr praporu je 144 x 85 cm. Na „rubu“ je nápis: JEDNOTA

MLÁDEŽE CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ V CHÝNOVĚ. Na „líc“: ABY VŠICHNI JEDNO BYLI - JAKO TY - OTČE - VE MNĚ - A JÁ V TOBĚ. Jde o citát z J 17:21. Uprostřed je opět slunce - Ježíš - světlo světa, v němž vidíme kalich uchopený při pozdvihování. Žerď praporu JM je dlouhá 312 cm a na horním konci opatřena prolisovaným plechovým pravoslavným dvojitým křížem a stejný nápis od shora dolů: ŽIVOT - PRAVDA - CESTA.

Po této slavnosti již nezaznamenáváme žádné známky spolupráce umělce s NO. Do jisté míry to mohlo zapříčinit zklamání nad odmítnutou realizací stavby sboru. Z Bílkova hlediska jde však o hlubší vhléd. Uvědomil si, že ani

CČS nepřijímá koncepci českého národního náboženského výrazu, jíž Bílek dějinně

odvodil a předložil ve svém uměleckém konání. Šlo

bezesporu o výraz české národní religiozity, jejíž vnitřní charakteristiku postihl spisovatel

J o s e f Holeček. Pro Bílka neexistují jiné dějiny, než dějiny opřené o víru. Jeho umělecké úsilí však nadále pokračovalo.

Další díla Fr. Bílka v chýnovském sboru, jsou dary jeho manželky nebo dcery. Pozdější sounáležitost rodiny Bílkovy a církve byla nesena především propojením dcery Bertý, která se významně angažovala v sociální práci uvnitř církve.



¹ Pět vyřezávaných reliéfů zahrnuje šest postav v historické posloupnosti. Jsou to: praotec Čech, kněžna Ludmila s knížetem Václavem, Jan Hus, Jan Žižka a Jan Amos Komenský.

² Kniha „*František Bílek v Církvi československé husitské*“ (Praha 2000) uvádí, že prapory vyšíla B. Mottlová, zdroj není uveden. Z našeho zjištění příjmení není místně známé a nevyskytuje se v archivních seznamech věřících.

³ Kniha „*František Bílek v Církvi československé husitské*“ (Praha 2000) uvádí, že jde o jakýsi kruh s plaménky. Ovšem symbol slunce v takovémto tvaru Bílek používal i jinde. Můžeme jej porovnat s úvodní kresbou v knize „*Slovo k Otčenáši Františka Bílka*“ (Nový Jičín 1904) nebo jej najdeme na 4 straně litografického textu z „*Meditací*“ ročník 1908, kde i o slunci přímo píše.

Václav Matuška

Zamyšlení o vzniku života

Tohle je příběh o vzniku života. O představě, že mohu a nic nemusím. O atmosféře možného.

Na počátku byl záměr. Záměr a setkání. Nějakým životním záměrem se dva mladí lidé, muž a žena setkají a poznají lásku ve svých srdcích. Jejich cit vzplane a mají touhu se poznávat. Bohužel dnešním jazykem a zvykem je hupsnout do postele a užít si určitou klamnou bezbřehost, aniž bychom měli šanci poznat se navzájem. V kontaktu, ve vztazích s lidmi osobnostně rosteme tím, že dokážeme vstřebávat a zažívat úzkost a vzrušení při setkávání s druhými. Ale vraťme se k příběhu. Tito dva mladí lidé se milují a zažíváním napětí a vzrušení mezi sebou, aniž by se zbytečně vybíjelo, se poznávají a jsou schopni se vlastně poznávat až do konce života.

Jejich cit přetéká až je takový přebytek, že jej oba nejsou schopni spolu strávit a domluví se, že dají vzniknout novému životu, budou-li přát okolnosti. Tak přesunou přebytek svého citu na dítě, dílo života. Zde je život dílo dostatku, tedy není třeba mít kolem něj negativní emoce a myšlenky. Nevzniká jako důvod pro svatbu, pro setrvání ve vztahu, pro získání bydlení nebo jiných výhod, nebo pro osamělost rodičů nebo proto, že ho má každý, nebo že bijí biologické hodiny a každý by měl mít dítě. V těchto situacích je dítě naplněním nedostatku, bohužel tímto způsobem vzniká dluh, který se projevuje po generacích a jde o tzv. „genetické nemoci“. Nahrazuje stvořitelům nějaký deficit, něco co chybí, třeba lásku a vášeň mezi partnery nebo ztracené ambice a vize, např. tím, že chceme, aby dítě bylo v budoucnu tohle a tohle. Anebo také může být dítě vhodné pro vybíjení přetlaku, ale to může být i partner nebo zvíře nebo cokoli dalšího. Dítě přicházející do dostatku je život přicházející v radosti a nadšení, je vítáno, chtěno. Není vnímáno,

cítěno jako obtíž, i když milá (to dítě mi dává zabrat, já ho má ráda, ale je to „malý tyran“).

Je pozoruhodné, že se dominantní nastavení (v průběhu života se mění vlivem okolností) formuje již uvnitř rodičů jako postoj k dítěti. A protože rodiče jsou vlastně genetičtí inženýři, kteří ovlivňují epi-geneticky vznikající organismus, tak vlastně prostředí, včetně fungování obou pečovatелů. A v tuto chvíli se zas dostáváme do příběhu. Rodiče podle toho jak smýšlí o tvořícím se dítěti, a jak jsou sami připraveni dítě mít, nastavují vnitřní energii dítěte. Chtěné a plánované dítě vzniklé ve vášni a lásce, ne jako víkendový úlet, má určitě více životní energie než nechtěné a dokonce odmítané. Tímto my ostatní můžeme ovlivňovat motivaci žít jako genetickou informaci, tedy jako reakci přežití sebe a druhu, touze něco přidat k universu/životu za sebe. Hlavním úkolem života je stát se všemi svými částmi a přijmout polaritu naší bytosti. Každý člověk má 5 základních vývojových potřeb: místo, bezpečí, sycení, podporu, limit. Tyto základní potřeby jsou geneticky naprogramovány být uspokojeny ve správný čas se správnými lidmi, tj. rodiči (pečovateli) ve správném kontextu. Tedy: najít na žádoucí tvar ten správný proti-tvar.

Příběh začal, kdy se žena a muž sejdou a zamilují se a postupně jejich láska roste, až přetéká a rozhodnou se zplodit dítě, společný projekt na dlouhá desetiletí a s nejasným výsledkem. Zde se rodí dítě z přebytku lásky a ne nedostatku čehokoli. Často nám děti zajišťují bydlení či jiné výhody, tedy kdy nám dopřávají dostatek v nedostatku. V dnešní době se jedná o vytváření vhodného prostředí, mohli bychom říci atmosféry. Nedostatek vede k obavám, že ztratím i to málo co mám, zatímco dostatek pozbývá strachu o budoucnost.

Hlavním předpokladem samotného naplnění našich vývojových potřeb je láska a víra v dobro; víra, že „to“ s námi dobře skončí; víra, že mohu „být horký nebo studený“ (reagovat aktivně) a mohu být odvážný, aniž bych byl trestán za svoji troufalost. Zda je uvěřitelné, že nám (všem) se může dobře dařit. Většina z nás se začne obávat, když se nám děje něco moc dobrého – příjemného, že zas přijde nějaká rána, a proto si vlastně vůbec neužijeme chvílek radosti, stále čekáme, co nás praští, co nám radost zkazí. A rána přijde, protože ji vlastně přivoláváme vlastní nedůvěrou. Čekáme trest za naši troufalost, za naši odvahu? Kde je hranice mezi troufalostí a smělostí, drzostí a odvahou, pýchou a hrdostí? Hranicí je mírnost, laskavost a trpělivost. Důležité je získávat víru, že mohu dojít naplnění svých potřeb, že mohu „být šťastný v tomto nedokonalém světě“, že mohu být „spasen“. A odvahu měnit sebe, než požadovat změnu po ostatních či okolí. Odvážné je dívat se do svého srdce, potkávat své „démony“, vést s nimi boj a měnit sebe sama. A pohodlné je snažit se měnit ostatní a okolí. A těžké je měnit sebe. Jenže všechny tyto vlivy a zážitky mají původ v naší rané minulosti. A víra je zkušenost lásky a zkušenost tělesná, která má jeden svůj kořen v naplnění našich vývojových potřeb, jakýsi Boží plán.

I. Místo

Z pohledu dítěte přicházející na svět je nutné mít zajištěno místo, časoprostor. Toto místo si milující pár připravuje ve představách ve své mysli, ve svých srdcích a možná již plánují, kde bude spát apod. První místo je doslovné místo v těle matky, v děloze. To již stvoření začalo. Stvoření života na Zemi. V této fázi vývoje je nutné, aby měla dobré místo k životu. Také byla nejdřív stvořena Země a zahrada a pak teprve člověk. Po narození je místo zaručeno náručí rodičů, postýlkou a pokojem. Bohužel také ji nyní mu často vytváříme místo našimi ambicemi, čím bude, co bude studovat atd. Člověk potřebuje být umístěn ve svobodě, být radostně vítán v celé své individualitě takový,

jaký je. To znamená, že dítě je „viděno“ a ceněno pro svou existenci, je to přeci plod naší lásky a není trpěno. S touto potřebou úzce souvisí v pozdějším dospělém životě schopnost cítit se doma, přesvědčení, že (tu) "jsem správně" a nejsem "mimo". Mohu se cítit jako pozemšťan a ne jako mimozemšťan.

Potřebujeme někam patřit a být umístěn zde na světě, cítit, že někam patříme, cítit sounáležitost, své kořeny, své zázemí. Může jít i o místo symbolické. Musím mít dobré místo, dobrý prostor pro vlastní růst. Není-li vhodné místo, rosteme křivě, i když neustále. Náš vlastní pocit odvahy doslova vychází ze země, od země skrze nohy a břicho do srdce. Naše dobré umístění v těle, poctivé a odvážné prožívání svých vnitřních hnutí a vnějších událostí, jak slastných, tak strastných, nás vede k víře v dobrý konec, k víře našich babiček, k víře mystiků. A dokonce k zažití dobrého konce.

Procházíme-li krizí, soutěskou úzkosti, bolestí, a neutíkáme, nevzdáváme se, většinou projdeme krizí úspěšně (viděno z odstupu). Jde přímo o tělesný zážitek, že někam patříme, a proto se nám do krizí vstupuje lépe. Víme, odkud jsme vyšli a kam se vracíme, a to je naše tělo, naše přítomnost. Tak tam, kde jsme, jsme správně. Tedy tím, kým jsem, jsme správně. Strom roste od kořene ke koruně. Tak i naše energie. Avšak světlo a spása sestupují odshora dolů a my sami se někdy potřebujeme uvolnit, prosvětlit svou duši... Být lehký ve své tíži...

Často se dnes cítíme pod tlakem, pod tíhou zvládat vlastní život svépomocí, samostatně, s pocitem osamělosti. Pokud nevěřím, že mohu dílo dobře dokončit, cítím se osamocen (jsem na vše sám), nejsem dobře umístěn ve světě, ve vlastním těle, nemohu se uvolnit a žít „bezstarostně“ jako dítě Boží.

II. Bezpečí

Dítě potřebuje bezpečí, které je zpočátku zajišťováno tělem matky. Ta je zas chráněna tělem partnera, oba jsou chráněni kruhem svých přátel, komunitou atd. Vlastně se jedná o bezpečné místo, slovy Edity Steinové

komůrky srdce, neboli cela pouštních mnichů, „místečka“, osobní krajiny apod. Vytvořit si takové místečko je v podstatě tělesný pocit bezpečí. Jako se cítila v bezpečí matka v době těhotenství, což zajišťují tzv. Kruhy - náruče bezpečí (mateřská, otcovská, prarodičovská atd.). Po narození se dítě potřebuje učit zvládat nebezpečí lidskou náručí a doteky ve formě limitu, viz limit.

Na základě vlastní zkušeností s přibližováním se k nebezpečným místům, věcem, pocitům, se stále učíme, že někde určitě existuje bezpečné místo, chráněný prostor, kam si můžeme zalézt, když jsme zraněni. Hledáme-li toto bezpečné místo, najdeme ho v našem srdci. Podle středověkého myšlení v našem srdci sídlí „*Bůh, nejvyšší dobro a láska*“. Má duše je v bezpečí, nemusím být úzkostný, beznadějný, bezmocný. Vlastně se jedná o zkušenost, že nejsem sám, tedy osamocen. Necítím-li se osamocený, nemohu se cítit zoufalý a bezmocný. Nejsem na svůj život sám. Když nejsem sám, nemohu se cítit beznadějně. Mohu-li věřit, že mne neštěstí mine, spíše zažívám, že „to“ dobře dopadne (vzhledem k našemu cíli). Naše zkušenost, že každé nebezpečí má svůj čas, svůj limit a je konečné, je nutná pro vlastní zvládnání nebezpečí. K tomu je nutné prožívat své úzkosti a bolesti a strádání. Když prožijeme úzkost, bolest, zjistíme, že úzkost je konečná a po určité době zas přejde, v podstatě jako vše ostatní, zde na Zemi. Známe však svůj cíl? Ne obecný cíl, osobní tu vane na mysl. Bezpečí může být pocíťováno jako odevzdání se naději, že „vše“ (co se týče nás) dobře dopadne, nakonec. Jako je smysl pohádek, konec dobrý vše dobré, i úzkost a bolest na počátku.

III. Sycení

Člověk očekává péči a výživu. Jako plod dostává výživu přímo v těle matky, mezi výživu patří i emoce, tedy emoční stav matky. Samozřejmě krmíme budoucí dítě našimi představami, jde o slovo, které se stalo tělem, naše představy tvarují symbolicky i doslova druhé lidi. Po narození se již nesyť tvar, ale dítě

samotné. Sytíme paměť kojením, doteky, náručí, objetím, pohlazením, emocemi, slovy a myšlenky. Čin péče je doslova udržet život krmením, kojením, sebe-péčí, mytím, laskáním, mazlením, milováním atd. Při kojení v náručí jsou zajištěny všechny naše vývojové potřeby. Dostatek výživy je jídlo, něžnost v doslovné podobě, a dostatek podnětů, emocí, kontaktů, vztahů, slov, pohybu, radosti. A samozřejmě dostatečné sycení láskou, laskavostí, citlivostí, tedy něžnými doteky. V pozdějším věku se k této potřebě řadí i informace, pravidla, zásady, vzdělání, zájmy, knihy, TV, internet.

Způsob raného sycení nás učí v pozdějších letech rozlišovat důležité a nedůležité informace, pocity, emoce, city, myšlenky. Učí nás zvládat dostávání „úderů“, hodnoty, ocenění, obdivování atd. Dále schopnost soběstačnosti, samostatnosti. Jedná se o pocity plnosti a prázdnoty. Kdo je v tomto smyslu "dobře živen" má pocit plnosti, naplnění, nasycení. Netrpí přehnanými pocity prázdnoty či přeplnění. Nutné naučit se rozlišovat tělesný, tělový, emoční a mentální hlad a podle toho volit způsob potravy. Jedná se o potřebu dostatečně sytit tělo, kůži, emoce i rozum. Sycení je rovnováha mezi příjmem a výdajem energie, mezi jejím nabitím a vybitím. Jde o umění dávat a dostávat. A umět se nasytit a vědět, kdy mám dost.

Kdo zažil správnou výživu na všech úrovních, cítí se silný natolik, že se nebojí žít a zemřít. Nepotřebuje cokoli dohánět v nenasycenosti a hladovění, v nedostatku. Cítí se vnitřně plný. Nejde nám o náhradní řešení typu se naplnit jídlem, pitím, uspokojením, ambicemi, důležitostmi, dětmi, mocí, bohatstvím, zážitky, apod., jde nám o pocit plnosti. Často se necítíme plni, ani když jsme přejedeni. Někdy se zas cítíme plni radostí, aniž bychom cokoli pojedli. Změnit svou starou mapu, a objevit novou. Prakticky nejde o nové cesty, spíše o jejich obnovení, upřesnění původní mapy, v dnešním jazyce bychom řekli aktualizovat, upgradovat.

Sycení živou energií, láskou můžeme cítit jako požehnání, jako svolení, že můžeme žít, právo být šťastný v nedokonalém světě. Nasycení dobrem, nasycení odvahou „být viděn“, „být slyšet“. Cítím se plný a mohu rozdávat. Cítím-li se plný, cítím se silný, abych rozdával beze strachu, že mi nic nezbyde. Jsem-li silný, znám své meze nebo nebojím se poznávat své meze. Mohu tvořit ve svých hranicích. Důležitá zkušenost je nasycenost láskou. Láska a láskyplnost má pro nás vlastnosti potravy. Lásku cítíme jako duševní - emoční potravu. Hladovím-li, snažím se nasytit. Ale v některých případech bohužel často za každou cenu.



IV. Podpora

Plod vzniká ve slaném roztoku jako život na počátku. Podobně jako v solném jezeře se nemůžeme potopit a nadnáší, tak podobně se plod vznáší, takže zažívá stav beztlíže. V děloze matky plaveme, jsme nadnášeni, gravitace na nás nepůsobí. Podpora znamená konkrétně zkušenost, zážitek, pocit, dotek být zvedán, podpírán nebo moci se opřít, abych nespádl. Po narození však dítě přichází do styku s gravitací

a tento pád zmenšuje fungující náruče bezpečí, tedy radost matky, radost otce, radost ostatních v kruzích podpory. Čin podpory je o tom, že dítě je příliš mladé, aby nosilo sebe samo, zvedalo se vzhůru a pohybovalo se. Náruč, ruce a klín rodičů poskytuje tuto podporu. Nejúžasnější je houpání, kolébání. V pozdějších letech přechází v psychickou podporu jako je za-jištění nebo za-stání. Prakticky jde o tělesnou zkušenost „ruky na zádech“. Přímý zážitek je nedělat dva kroky zpět neboli stlačovat vzrušení, napětí dovnitř, nýbrž mít odvalu jít dopředu, čelit výzvě, vylézt ze sebe. Kdo je podporován, necítí se být na věci sám. Být podporován znamená rovněž být povzbuzován. Žít s pocitem podpory znamená snad něco jako "žít s rukou v zádech". Lidé, kteří mají z dětství zkušenost s dostatkem podpory, si jí dokáží v dospělém životě dobře zajistit. Mají energii, nadšení a necítí se slabí, bezmocně vydaní na pospas okolnostem. Dokáží si o podporu říci, když se jim nedostává.

Dostatečná podpora je vnímána či pociťována jako určitá lehkost, rozdíl mezi podpíráním a zavěšením. Vlastně pevně stát na zemi, opírat se o své kořeny, opírat se o chodidla svých nohou, tlačit proti zemi. Jako když roste rostlina odspodu nahoru, není tažena nahoru, nýbrž se zvedá, narovná se. Víra jako neviditelná ruka podpory. Jako děti Boží jsme podepřeni „neviditelnou rukou“ jako malé dítě podpíráno svým pečovatelem. Lidské tělo je skvěle uzpůsobeno zemské gravitaci. Tato neviditelná ruka podpory je prakticky – tělesně zažívána díky našim antigravitačním svalům a dobrým dýcháním. Dobré dýchání umožňuje uvolnění, což je zkušenost lehkosti (jedna doba nádech a dvě doby výdech). A zároveň uvolnění je základem pro dýchání, zkusme se těžce pořádně nadechnout a pak se zkusme lehce nadechnout. Jsem-li drcen tíhou, váhavostí, úzkostí, méněcenností nejdostupnější podporou je dýchání, dostatečně se rozdýchat. Dýchejme jakoby zavěšení za temeno hlavy a nádech vede do podbřišku. A můžeme se

uzemnit tím, že si lehneme na holou zem či zatlačíme chodidla proti zemi, chvílku zůstaneme a dýcháme. V mentální části je také třeba věřit, že „naše dílo“ dobře dopadne, i když ne často podle našich představ. Budu podepřen, budu-li padat či spadnu-li, budu znovu pozvednut. A přesto se bojíme pádu, což se projevuje nespavostí, nedůvěrou, nervozitou, tlakem. Prakticky, když sedíme, ležíme na zemi, již nemůžeme dál spadnout, ale pravý pocit podpory je až když podepřou lidské ruce.

V. Limit

Plod je postupně se formující tvar. Mohli bychom říci, že prvním limitem je děloha, poté co se plod tvaruje, tak získává zkušenost limitu, jeden limit je jeho vlastní tvar a druhý matčina děloha. Dotykem s vnější hranicí si uvědomuje svou vnitřní hranici. Limit umožňuje zkušenost bezpečné užívání své energie. Jsme limitováni tělem a časem. Jenže zážitek času a tedy bezpečného limitu nám umožňuje objetí, dotyk. Zabráňuje děláni škody sobě, druhým nebo věcem. To je však závislé na míře laskavého limitu v raném dětství. Dítě samotu vnímá jako pobyt v nekonečném vesmíru. Tedy ne moc příjemné objetí, náruč, dotek lidských rukou dává této nekonečné úzkosti jasný limit, tedy konec. V momentu dotyku kůže na kůži a zabalením do náruče.

V pozdějších letech se mění v náruč Boží, tedy znalost svých mezí, svých hranic, svých limitů. Při objetí zažíváme hranici svého světa i světa druhého. Být limitován znamená být objat, být definován, kdo jsem a kdo nejsem, odkud kam sahá má hranice a kde začíná hranice druhých. Dobře zažitý limit znamená paradoxně být schopen jít do věcí naplno, moci se do nich opřít beze strachu, že způsobím nějakou újmu sobě či druhým. Tělesné zakoušení limitu nám poskytuje svobodu jednání, cítění a rozhodování. Dobrý zážitek limitu mi mohou poskytnout rodiče, kteří mne zvládnou. Rodiče, kteří mají upřímnou radost z dětské živosti, rozpustilosti, z dětského zkoušení síly a experimentů, zároveň jsou ale v jednání a

výchově pevní a nepovolují. Rodiče, co si s dítětem fyzicky hrají, perou a dovádějí, jsou nejlepším limitem. Limit musí být pevný a pružný, může se ohýbat, vychylovat, ale z místa se nehne, jako dobře rostlý strom. A nesmíme zapomenout, že základním limitem na Zemi je čas. Tvarem těla, objetím jsme ohraničeni a časem jsme omezeni ve své základní podstatě. Vědomi si svých limitů, můžeme zakoušet svobodu a poznávat své možnosti.

Tato potřeba je poznáváním svých hranic a možností. Všechny předchozí potřeby potřebují být omezeny, limitovány, jinak nám přerostou přes hlavu. Jednoduše řečeno obě polaritty ve svých extrémech (striktní pravidla/volná pravidla) jsou bezhraniční. Jako řeka vylitá ze svých břehů většinou nadělá škody.

Limity neboli meze nám prakticky umožňují svobodu. Neohraničenost nám poskytuje nesevobodu, volnost, tělesný pocit vzduchoprázdna. Jsme-li fyzicky dobře limitováni, pevně objati, můžeme se cítit svobodni. Známe-li své meze, známe své možnosti nebo můžeme naše možnosti lépe hledat. Neohraničenost nás vede k neustálé expanzi, která si vyžaduje neustálou pozornost a kontrolu, neustálý pocit vzrušení a ohrožení. Neohraničenost znamená být neustále ve střehu. V podstatě musíme být neustále nabití, jet v nejvyšší rychlosti, což je prakticky nemožné, dokonce nebezpečné. Žijeme v oboustranném světě, i když často pocívané jako dva světy (bdělý a snový, tmavý a světlý). Žijeme v polaritách, které často pocíujeme jako dualismus. A dualismus se projevuje lepší a horší stranou. A naší touhou dosáhnout nejlepšího pro sebe, se často rozhodujeme, že horší stranu odmítneme, ne-li dokonce chceme zamezit přístupu temného světa do našich životů. Polaritty jsou mezi našich možností, limitem našich životů. Bez jedné polaritty není ta druhá, bez světla není tmy, bez strasti není slast. Jedna polarita se projevuje v té druhé, jako se duch zjevuje v těle a bez zla nemůžeme zažívat dobro. Život jen na jedné straně je

stejně chudý jako život na druhé straně. Mez je vlastně hranice, která prochází námi. Žijeme na mezi. Nežijeme napravo ani nalevo, žijeme uprostřed. Je rozdíl, jestli jsme rozdělení nebo spojeni. Chceme-li se cítit spojeni, zakoušejme polaritu, hledejme se uprostřed a zakoušejme sebe v celku. Polaritu jsou velkorysé, umožňují nám být uprostřed. Nespokojenost se životem v dualismu, ve dvou světech souvisí s výběrem jen jednoho světa. Pokud si jeden vybereme, cítíme se ochuzeni o ten druhý, cítíme ztrátu, a přesvědčujeme sami sebe, že je správné se zříci jedné naší části, jednoho ze světů (rozum vs. cit, duch vs. tělo, matka vs. otec, žena vs. muž, rodiče vs. děti, já vs. ty). Mez procházející námi je milosrdná hranice, umožňující uvědomit si, že jedna polarita bez druhé je nemožná a navíc škodlivá. Obě polaritu nám umožňují urovnat se mezi ně, usadit se mezi ně.

Hranice odděluje život od smrti. Pokud se díváme na svět duálně, dostaneme se vlastně k odmítání jednoho na úkor druhého. Přece si nemohu přiznat, že zlo je i ve mně, pokud je uvnitř dobro. Polaritu nám umožňují žít „na mezi“. Dávají nám jasné limity. Nikdo z lidí nedokáže žít jen v jedné polaritě „věčně“,

v extrémní pozici polarit. „Kdo je bez hříchu, hod kamenem“. Nikdo z nás nemůže hodit, nejsme jen světlí a dobří. Stojím-li v extrémní pozici, druhý okraj mi působí starosti, úzkost. A zbavit se úzkosti je snahou zabít či vygumovat ten druhý extrém, druhou polaritu, opozici. Což jednoduše a prakticky nejde, poněvadž se jinak zhroutlí vršek. Prakticky jde o dvě nohy, které podpírají celý zbytek těla. Podrazím-li jednu, hubu si nabiju. Stojím pevně jen na obou nohou. A tak je to přirozené.

Všimněme si, že pokud uplatníme u všeho pravidlo mírnosti, laskavosti, nemůžeme se mýlit. Už od vzniku života se život sám nevzdává čehokoli ze strachu, z obav a starostí, a pokud ano, tak prohrává svůj život. Zápasit s vlastní pohodlností, úzkostí, bolestí a pocitu beznaděje, bezmoci. Nejde o vítězství či prohru. Jde o vlastní srdce. Zůstat na cestě srdce, i když se cíl ztratí za horizontem nebo ho vůbec neznáme. Ještě ho neznáme. Co však není dnes, může být zítra. Zítřek nepřijde rychleji, když ho budeme pohánět a tlačit. Zítřek se stanedneškem. Celý život je jednoduše životem dnes. Pokud nezačnu dnes, zítra nic nezměním. S vírou k naději, aby vznikla láska.



Lukáš Bujna

Stavba liturgie Karla Farského

90 let
úmrť prvního
patriarchy ČČS

Předmluva

Historické okolnosti vzniku liturgie Karla Farského jsou známy a popsány v příslušné literatuře. K vlastnímu návrhu liturgického obřadu pro církev, na jejímž vzniku se podílel určující měrou, se Karel Farský rozhodl poté, co roku 1923 stáhl svůj návrh liturgie Alois Tuháček. Rozezlily ho neustálé zásahy Karla Farského, který s Tuháčkovým návrhem nebyl spokojen. Zatímco Tuháčková liturgie dělá dojem kompilátu a postrádá jasnou teologickou vizi (kombinuje prvky nacionálně-liberální s tradicionalistickými a konzervativními), představuje Farského liturgie jedinečný (a to nejen v českém, ale i evropském kontextu) příklad tzv. smíšeného ritu, v němž se prvky západní i východní liturgické tradice spojují v organický celek, nesený pro Farského typickým spirituálním, ale i sociálním étosem. Po Farského smrti prošla liturgie ČČSH několika úpravami, takže dnes oprávněně hovoříme o liturgii podle Karla Farského, nikoli již o Farského liturgii. Na následujících řádcích budu sledovat průběh Farského liturgie, zamýšlet se nad její stavbou a zároveň se pokusím navrhnout postup, jak se kriticky navrátit k původnější podobě Farského liturgie. Inspirací mi tu byly zejména práce Z. Trtíka, R. Medka, O. Rutrlého, T. Butty, P. Šandery a M. Matyáše.

I. Úvodní obřady

Příprava

Úlohu přípravy ve Farského liturgii plní modlitby úvodní, které jsou ekvivalentem tzv. stupňové modlitby v klasické římské mši. Čili není nutné, aby se obec připravovala na liturgii nějakými dalšími modlitbami. Postačí, když se před liturgií zachová ticho k soustředění. Podle mého návrhu by se kněz měl před liturgií

pomodlit nad chlebem a vínem, jež připravuje k večeři Páně (srovnej přípravu - proskomidii - v pravoslavné liturgii sv. Jana Zlatoústého). K tomu navrhuji užít modlitby, kterou kněz původně tiše recitoval při obětování („Bože svatý...“). K tomu více dále.

Úvodní modlitby

Mají charakter přípravy na liturgické zvěstování slova a slavení svátosti. Dialogickou formou a doznáním (confiteor) vycházejí z přípravných modliteb klasické římské mše. Kněz a ministranti je recitovali u stupňů oltáře. Narozdíl od římské stupňové modlitby jsou Farského úvodní modlitby veřejné - účastní se jich celá obec. Proto jsou zahájeny pozdravem („Milost Pána Ježíše Krista...“). Následující verš („Blahoslaveno buď, ó Bože...“) má za předlohu úvodní doxologii liturgie sv. Jana Zlatoústého: „*Požehnané je království Otce i Syna i svatého Ducha, nyní i vždycky a na věky věků.*“

Po římském vzoru se úvodní modlitby soustředí na úkon pokání - na doznání hříchů a vin. V současnosti užívané doznání pochází až z roku 1939. Je zřejmé, že zařazením doznání (a s ním souvisejících veršů) je úvodní část liturgie velmi přetížena. Jelikož se kající motivy v liturgii vracejí (prosba v Otčenáši, modlitby před přijímáním), myslím, že je možné doznání při vhodných příležitostech vypustit, a tak zredukovat úvodní modlitby na apoštolský pozdrav a následující responsorium.

Vstup (Introit)

Vyjadruje úvodní myšlenku liturgické slavnosti. Ve starořímské liturgii se zpíval při vcházení věřících do kostela, později při vcházení kněží. Původně se zpíval celý žalm s antifonami, posléze se vstup omezil na antifonu, verš ze žalmu, doxologii a opět antifonu. V dnešní katolické liturgii se zkrátil na antifonu (po vzoru

milánské liturgie ambroziánské). Ve Farského liturgii je introit vlastním zahájením liturgického slavení (proto je zařazen po přípravných úvodních modlitbách). V současné době, kdy se užívá lekcionářů se třemi biblickými čteními, bývá introit zaměňován za první z biblických čtení. Navrhuji původní introity zachovat a zvětšuje-li se Boží slovo ve třech biblických čteních, pak raději první čtení přesunout za modlitbu před čtením ze sv. Písem.

Tužby (Kyrie)

Vycházejí ze zpěvu Kyrie v římské mši. Pokud se za tužby ještě vkládají tzv. sborové modlitby (přímluvy), nejenže je tato souvislost setřena, ale liturgicky je to i neopodstatněné, neboť Farský po římském vzoru zahrnuje přímluvy do středu liturgie - kánonu. Budeme-li Farského kánon v liturgii užívat, jsou další prosby nadbytečné. Po tužbách umožňuje Farský zařadit jen blahopřání lidem zasloužilým nebo vzpomínku (o památných dnech, tj. při výročí).

Do římské mše se Kyrie dostalo z Východu. Původně bylo přímluvnou litaní - třem prosbám odpovídala trojí odpověď Kyrie eleison (po druhé prosbě se zpívá Christe eleison). Prosby byly později vypuštěny, takže zbyla jen trojí zpívaná zvolání. Farský obnovil původní ráz Kyrie znovuzavedením proseb (modlitebních úmyslů) podle pokojné ektenie (přímluvné modlitby) z liturgie sv. Jana Zlatoústého. Ektenie má proseb více. Tuháčkův návrh právě s takovou ektení počítal.

Modlitba (Kolekta)

Latinské slovo collectio označuje sbírku, shrnutí, shromáždění. Ve starořímské mši se kolekta říkala poté, co se věřící shromáždili uvnitř kostela. Shrnuje myšlenku liturgické slavnosti. Je první ze tří orací (modliteb), které jsou originálním přínosem římské mše (druhou je sekreta - modlitba nad dary, třetí postcommunio - modlitba po přijímání).

Místo kolekty vkládá Farský modlitbu („Přispěj nám...“), složenou ze závěrečné prosby pokojné ektenie (zpívané diákonem: „Pomoz

nám, spas nás, smiluj se nad námi a zachovej nás, Bože, svou milostí...“) a modlitby 1. a 2. antifony (kterou se během ektenie modlí kněz tiše: „*Pane, náš Bože, jehož moc je nepopsatelná a sláva nevýstižná, milost nezměrná a láska k lidem nevýslovná, ty sám, Vládce, shlédni ve své dobrotě na nás i na tento svatý chrám a uděl nám i těm, kteří se s námi modlí, své hojné milosrdenství a slitování. Pane, Bože náš, spas svůj lid a žehnej svému dědictví, ochraňuj plnost své církve a posvěť ty, kteří milují krásu tvého domu. Oslav je ve své božské moci a neopouštěj nás, kteří v tebe doufáme.*“). Tuto modlitbu umožňuje Farský nahradit jinou dle povahy liturgické slavnosti (čili vlastní kolektou). Úprava liturgie z roku 1939 zavádí nejprve pevnou modlitbu (chvalozpěv „Přispěj nám“) a po ní proměnnou kolektu.

Modlitba je zakončena slavo zpěvem (zpívanou doxologií) podle tzv. ekfoneze, kterou v liturgii sv. Jana Zlatoústého kněz nahlas připojí po ektenii: „*Neboť tvá je vláda a tvé je království, moc a sláva, Otce i Syna i Svatého Ducha, nyní i vždycky a na věky věků.*“ Je to oslava trojjediného Boha. Ve Farského liturgii obec na slavo zpěv odpovídá: „*A mír a pokoj lidem dobré vůle na zemi.*“ Což je náznak Gloria z římské mše („*Sláva na výsostech Boh a na zemi pokoj lidem dobré vůle.*“). Podobně jako se Gloria nezařazuje např. v době postní, Farský vynechává slavo zpěv o „*slavnostech rázu truchlivého*“.

II. Zvěstování slova

První a druhé čtení

V současné úpravě liturgie se první čtení vkládá na místo, kam původně Farský vložil introit. Ale zvěstování Božího slova má v liturgii tvořit jediný ucelený blok, kdežto za současného stavu je první čtení od čtení epistolního a evangelijního odtrženo tužbami a kolektou. Proto navrhuji logicky přemístit první čtení za modlitbu před čtením ze sv. Písem, která blok biblických textů (čtených i zpívaných) otevírá.

Tato modlitba je inspirována modlitbou před čtením evangelia z liturgie sv. Jana Zlatoústého: „*Rozsviř v našich srdcích, láskyplný Vládce, světlo tvého*

božského poznání a otevří náš duchovní zrak, abychom pochopili zvěst tvého evangelia.“

V současné podobě liturgie představuje modlitba před čtením ze sv. Písem zároveň i kolektu (modlitbu dne). Navrhují vrátit se k původnější praxi a nejprve zařadit kolektu po chvalozpěvu „Přispěj nám“ a po zpívané doxologii („...a mír a pokoj lidem dobré vůle na zemi“) zařadit původní modlitbu před čtením ze sv. Písem ve vhodné jazykové úpravě.

První čtení je obvykle starozákonní. Čtení z Proroků bylo normální praxí v prvotní církvi, později ale vymizelo, takže věřící se při liturgii se Starým zákonem prakticky nesetkávali (s výjimkou žalmů). Čtení ze Starého zákona je v církvi velmi žádané - ukazuje na židovské kořeny naší víry a duchovně i dějinně předznamenává Nový zákon. Druhé čtení je obvykle z epistol (novozákonního listu).

Stupňové verše (Graduale)

Po epistole umožňuje Farský připojit tzv. stupňové verše (graduale), které se v římské mši zpívaly z oltářních stupňů (říkalo se jim mezizpěv, neboť se zpívaly mezi epistolou a evangeliem). Původně se jednalo o celý žalm (případně jinou biblickou píseň), později se graduale omezilo na antifonu s veršem. Na ně navazoval další mezizpěv - aleluja s veršem, nebo v době postní verše bez aleluja (tractus). Současná katolická liturgie se navrátila k původnější praxi - a mezizpěvy rozdělila na responsoriální zpěv po prvním čtení a zpěv před evangeliem po druhém čtení. Totéž členění navrhuji pro naši liturgii. Mezi první a druhé čtení tedy vložit graduale (nejlépe v podobě zpívaného či recitovaného žalmu, nouzově zařazením vhodné písně ze Zpěvníku).

Blahoslavenství

V naší liturgii se jich užívá jako zpěvu před evangeliem, což je přejato z liturgie sv. Jana Zlatoústého (ze 3. antifony před průvodem s evangeliem). V pravoslavném prostředí se zpívají o nedělích a některých svátcích najednou všechna blahoslavenství, jak jsou

zapsána u Matouše a Lukáše. Farský je rozdělil do tří skupin, z nichž první se zpívá v době vánoční, druhá v době postní a třetí v době velikonoční a svatodušní. Mimo vánoce, půst a velikonoce se blahoslavenství původně nezpívala. Úprava z roku 1939 pochopila blahoslavenství (ne nesprávně) jako součást zvěstování Božího slova, které náleží ke každé neděli, přičemž o nedělích po svatém Duchu se zpívá třetí skupina blahoslavenství. K tomu pro pořádek dodejme, že podle tradičního dělení liturgického roku náležejí svatodušní svátky do doby velikonoční, jejímž jsou závěrem.

Evangelium

Je uvedeno a uzavřeno podobným způsobem jako v liturgii sv. Jana Zlatoústého, kde se říká: „Moudrost! Povstaňme a vyslechněme svaté evangelium. Pokoj všem. I duchu tvému. Čtení svatého evangelia od N. Sláva tobě, Pane, sláva tobě.“ A po evangeliu: „Pokoj tobě, hlasateli dobré zvěsti“ (ve Farského přepisu poeticky: „Blaze blahověstcům“). Nahrazovat sice archaicky znějící, ale obsahově důležité (a na pravoslavný vzor navazující) přání „Blaze blahověstcům“ (obec přeje blaženost tomu, kdo jí zvěstuje blaženou zvěst) kostrbatým „Za tvé slovo, Bože, dík“ nepovažuji za šťastné. Dík za evangelium je přece liturgicky již vyjádřen oslavou Boha: „Sláva Bohu v Kristu.“ Když křesťan Bohu děkuje, oslavuje ho.

Evangelium je nejprve zvěstováno a poté (s ostatními biblickými texty) vykládáno a aktualizováno v promluvě (homilii) duchovního. V CČSH zdůrazňujeme, že promluva (kázání) při bohoslužbách nesmí být nikdy opomíjena (viz Farského upozornění k liturgii z roku 1923). V tehdejší pravoslavné i katolické liturgii nebylo kázání pravidlem (ještě římský misál z roku 1952 je neuvádí vůbec).

Vyznání víry (Krédo)

Původním Krédem (latinsky Věřím) Farského liturgie je Nicejsko-cařihradské vyznání (bez vsuvky filioque), přijaté ekumenickými sněmy v Niceji (325) a Konstantinopoli (381). Farský se k užívání kréda stavěl zdrženlivě, neboť je

nepovažoval za modlitbu, nýbrž za osvědčení víry, určené jen pro bohoslužby rázu konfesního. Krédo přednášel kněz, zatímco obec zpívala příslušnou sloku písně či konfesní zpěv Věřím (č. 2 ve Zpěvníku písní duchovních CČS) - jakýsi dobový výklad kréda.

Roku 1931 byla do naší liturgie zavedena nově složená vyznání - Malé krédo (autorem ThDr. Alois Spisar) pro neděle a svátky, a Velké krédo (autorem ThDr. Josef Stejskal) pro slavnostní příležitosti. Velké krédo se užívá v liturgii dodnes, Malé krédo slouží hlavně ke katechezi. Obě představují náš duchovní poklad. Ale skutečnost, že ekumenická kréda z naší liturgie a zbožnosti vymizela, volá po nápravě.

Na křesťanském Západě byla vždy po věřících žádána znalost kréda jako podmínka přijetí křtu. Krédo není jen osvědčení, nýbrž jedna ze základních modliteb. Nemohu se přece modlit k Bohu, aniž bych neměl víru v to, kým Bůh je a co pro mou spásu učinil. Právě víru, přijatou z Božího Zjevení, shrnují ekumenická kréda.

Platí, že krédo by se nemělo zařazovat vždy, ale jen o nedělích a svátcích. Navrhuji, aby se Nicejsko-cařihradské krédo do naší liturgie vrátilo o svátcích (v době vánoční a velikonoční) a Velkého kréda se užívalo o obyčejných nedělích. Apoštolské krédo, vycházející z křesťanského vyznání římského, se tradičně užívá při obřadu křtu.

V katolické liturgické praxi, kterou přejímá i Farského liturgie, představuje krédo závěr bohoslužby slova (je odpovědí na zvěstované Slovo). Na Východě náleží krédo k liturgii věrných (ke slavení eucharistie, již se mohou účastnit jen pokřtění věřící) a je zařazeno před eucharistickou modlitbou.

III. Slavení eucharistie

Obětování (Ofertorium)

Liturgický úkon obětování se netýká přinášení smírcích obětí, které by usmiřovaly náš hřích před Bohem. Jedinou, provždy platnou a neopakovatelnou obětí smíření přinesl za nás Pán Ježíš Kristus na kříži. Naše obět je obětí

chvály. Obětování rozumějme jako zasvěcení toho, co je Bohu při liturgii podáváno - našich srdcí (odevzdaných do Boží služby) a darů země (chleba a vína, v nichž se zpřítomní obět Kristova).

Vedle proměnné antifony k obětování a pevného responsoria („V míru a pokoji...“) byla v původní Farského liturgii součástí ofertoria přípravná modlitba kněze (recitovaná tiše, zatímco obec zpívala sloku písně) podle modlitby z liturgie sv. Jana Zlatoústého, již se kněz tiše modlí během zpěvu tzv. cherubínské písně. Úprava z roku 1939 tuto modlitbu vyřadila a zavedla obsahově odlišné přípravné modlitby před liturgií. Usiluji o to, ať se vrátíme k původní Farského modlitbě, neboť ta shrnuje teologii zpřítomnění Ježíše Krista a tudíž má klíčový význam pro pochopení celé liturgie, jak dokládá náš velký liturgik Prof. Oto Rutrle. Navrhuji tuto modlitbu zařadit před liturgii jako přípravnou modlitbu nad chlebem a vínem, neboť dnes by bylo obtížné při ofertoriu udržet souvislost mezi tichou modlitbou kněze a zpěvem obce. Liturgie se nesmí třístit na části pro kněze a pro laiky. Kněz se modlí s obcí a obec se modlí s knězem.

Ofertorium je uzavřeno modlitbou („...věčný dárce života...“) podle modlitby při předkládání darů z liturgie sv. Jana Zlatoústého. Odpovídá tzv. sekretě (tiché modlitbě) v klasické římské mši (dnes modlitba nad dary). Farský umožňuje nahradit pevnou modlitbu proměnnou sekretou (ovšem recitovanou nahlas při pozdvihování chleba a kalicha). Úprava z roku 1939 s proměnnou sekretou již nepočítá.

Eucharistická modlitba

Eucharistie znamená řecky díkyčinění. Shromážděná obec ústy kněze děkuje Bohu Otci za Kristovo dílo spásy a prosí o Ducha svatého, aby se předložené dary chleba a vína staly znamením Kristovy přítomnosti uprostřed nás. Termín eucharistická modlitba přijala naše církve v 80. letech a roku 1992 byl zaveden do liturgie. Původní Farského liturgie

(stejně jako tehdejší katolická mše) tohoto pojmu neužívala, nicméně obsahovala všechny podstatné části eucharistické modlitby: úvodní dialog („Vzhůru srdce!“), chvalozpěv (preface a sanktus) a kánon se slovy ustanovení večeře Páně, s přímluvami za živé i zesnulé a s epiklézí (prosbami o Ducha svatého). Anamnetické prvky (rozpomínky na dílo spásy) jsou přítomny zejména v prefaci. Celkově vzato má Farského eucharistická modlitba ráz epikletický, soustředěný na posvěcující moc Boží.

Chvalozpěv (Preface)

Předmluva eucharistické modlitby. Jelikož jejím obsahem je chvála Hospodina, užívá se v naší církvi od počátku výkladový pojem chvalozpěv. V západní liturgické tradici jsou preface proměnnou částí liturgie - na rozdíl od předslou v pravoslavné liturgii. Původní Farského návrh zůstává na půli cesty mezi západní a východní liturgickou praxí: počítá jen se třemi základními prefacemi (vánoční, velikonoční a všeobecnou), k nimž Prof. Alois Tuháček doplnil další. Farského preface vycházejí z římských předloh (např. velikonoční z chvalozpěvu Exsultet).

Později se od prefací upustilo, takže po úvodním dialogu se rovnou zpíval sanktus a benediktus. Tuto chybu částečně napravila Bohoslužebná kniha z roku 1992, která zavedla preface inspirované evangelickými vzory. Obnova prefací je nesmírně potřebná, neboť obsahuje podstatný prvek chvály a díky, pro eucharistickou modlitbu nepostradatelný. Ale těmto prefacím chybí jednotná forma především v závěru, kdy mají plynule navazovat na zpěv sanktus a zdůraznit, že obec věřících, shromážděná k liturgii, se připojuje ke zpěvu vítězné církve a andělských kůrů. Liturgie se neslaví jen na zemi, ale i v nebi. Při liturgii se spojuje nebe se zemí, lidé i andělé společně oslavují Boha Otce skrze Syna v Duchu svatém.

Kánon

Jak už sám název vypovídá, jedná se o neměnný text, jemuž náleží autorita pevného pravidla. Platí-li, že církev je taková, jaká je její

liturgie, pak je liturgie taková, jaká je její eucharistická modlitba. Pravoslavná liturgie sv. Jana Zlatoústého nezná než jednu anaforu. Římská liturgie si po dlouhá staletí taktéž vystačila s jedinou eucharistickou modlitbou - římským kánonem. Po liturgické reformě užívají katolíci čtyř základních eucharistických modliteb včetně římského kánonu. Podobně je tomu v anglikánském společenství, které užívá dvou liturgických ritů - tradičního s jedinou eucharistickou modlitbou a nového se čtyřmi základními eucharistickými modlitbami. Katolíci ani anglikáni se nikdy svých tradičních eucharistických modliteb nezřekli. V naší církvi je situace jiná. Farského kánon (dokonce i v okleštěné podobě z roku 1939) byl z liturgie odstraněn a nahrazen odlišnými eucharistickými modlitbami (byť v některých z nich se objevují aluze na určitá místa v původním kánonu).

Odstranění kánonu ovšem radikálně mění ducha celé liturgie - bez kánonu již nelze mluvit o liturgii Karla Farského. Kánon je srdcem liturgie. Nahrazení Farského kánonu odlišnými (byť věroučně korektními) modlitbami se rovná zbytečné transplantaci. Nenastal čas navrátit tělu liturgie její původní srdce, které ji oživí pravidelným pulsem Ducha svatého?

Na první pohled se Farského kánon jeví spíše jako modlitba prosebná než oslavná a děkonná (tj. eucharistická), v čemž se podobá kánonu římskému. Farského kánon ale začíná díkyvdáním za stvoření, vykoupení a osvětlení (trinitárně pojatý anamnetický prvek) a pokračuje přímluvami: buďto modlitbami za obecné blaho (o význačnějších svátcích) či modlitbami za pomoc v soukromých potřebách (pravidelně vyjma význačnější svátky). Tyto modlitby souvisejí se vzpomínkou na živé v římském kánonu. Přímluvy vrcholí prosbou o jednotu věřících s Kristem - spojnicí ke slovům ustanovení večeře Páně. Sjednocení s Kristem se uskutečňuje ve svátostném pokrmu a nápoji, v nichž se mocí Ducha svatého Kristus zpřítomňuje.

Do biblických slov ustanovení vložil Farský interpretační vsuvku ohledně smyslu oběti: „*Aby zůstavil (tj. odkázal) nám smysl životního utrpení a v srdce vštípl přesvědčení, že má se člověk jeden druhému obětovati a píti z kalicha života sladké i trpké, příjemné i odporné.*“ Tak jako se Kristus obětoval za nás, máme se i my obětovat pro druhé. Přesto nelze z této vsuvky vyvozovat, že by Farský redukoval Kristovu oběť pouze na oběť příkladnou, nikoli výkupnou. Musíme si ji dát do souvislosti s celkem kánonu, například se slovyze závěru epikléze: „*Budiž, Bože, dosti oběti té čisté, slavné, neposkvrněné...*“ Kristova oběť je dostačující, naprosto očišťuje od hříchu a otevírá cestu k posvěcení života. Posvěcený život křesťana ale obnáší připravenost k obětem (srovnej s modlitbami z ofertoria), být za cenu osobního utrpení. Na Farského kánonu obdivuji právě to, že se lidskému utrpení nevyhýbá ani je nebanalizuje, nýbrž vykládá je jako účast na Kristově kříži, čímž je lidské utrpení posvěceno stejným údělem Kristovým.

Ustanovení večeře Páně bylo v původní Farského liturgii uzavřeno osvědčením, jež se vynechávalo jen při liturgii na památku zesnulých. Úprava z roku 1939 osvědčení vypustila a za slova ustanovení vložila evangelní citát: „*Kdekoli shromáždí se dva nebo tři ve jménu mém, tam já, tam já jsem vprostřed nich*“ (Mt 18, 20). Následující verše („Kristus vprostřed nás. S námi jest a povždy bude.“) jsou převzaty z liturgie sv. Jana Zlatoústého.

Je nutné připomenout, že Kristus se mezi námi svátostně nezpřítomňuje naší vůlí, nýbrž mocí Ducha svatého na základě zaslíbení. Kristova přítomnost má vícero rovina vícero kvalit. Kde se sejdou dva nebo tři, tam je Kristus mezi nimi, neboť křesťané si nesou Krista v sobě, ve svém srdci. Dva nebo tři jsou již obecenstvím, kde se zvěstuje slovo a slaví svátosti (samozřejmě je-li alespoň jeden z těch dvou nebo tří ordinován). Liturgické zpřítomnění oběti Ježíše Krista se děje v obecenství církve a pro obecenství církve, čili ve shromáždění minimálně dvou nebo tří věřících a pokřtěných

křesťanů. Kněz nemůže sloužit liturgii sám pro sebe bez účasti obce. Slova „Kristus vprostřed nás“ se týkají Krista svátostně zpřítomněného v liturgickém obecenství církve. Proto podle apoštola: „*Nechť každý sám sebe zkoumá, než tento chléb jí a z tohoto kalicha pije. Kdo jí a pije a nerozpoznává, že jde o tělo Páně, a jí a pije sám sobě odsouzení*“ (1K 11, 28-29).

Kánon pokračuje epiklézí - prosbami, aby nás posvětil a s Kristem sjednotil Duch Svátý. Posvěcení a sjednocení se děje „chlebem a kalichem vína“, jak kánon výslovně říká. Mocí Ducha se Kristus zpřítomňuje a dává pod způsoby chleba a vína. Ve Farského liturgii je Kristova přítomnost vázána jak na svátostné jednání s chlebem a kalichem, tak i na svátostné živly - obětní dary chleba a vína, které musejí být Duchem svatým posvěceny (konsekrovány) a proměněny, neboť jen eucharistický chléb a víno mohou být zdrojem posvěcení. Do prosby o naše posvěcení je zahrnuta i prosba o posvěcení chleba a vína na tělo a krev Páně, účastí na nichž jsme posvěcováni, neboť ve svatém přijímání přijímáme svatého Krista vzkříšeného a věčně živého. Východiskem teologie zpřítomnění je víra ve vzkříšení.

Farský, trvající na postulátu naprosté Boží jednoduchosti, ztotožňuje Boží podstatu a Boží činnost (např. Bůh je zároveň zákonodárcem i věčně živým zákonem). Farský tak ztotožňuje Ducha svatého se svatým nadšením (entuziasmem), které Duch svatý působí. Takové ztotožnění ale ohrožuje personalitu (osobní povahu) Ducha svatého jakožto třetí osoby Nejsv. Trojice. Duch svatý je zdrojem svých projevů (nadšení) a dárcem svých darů, je v nich přítomen, ale zároveň je přesahuje (transcenduje). S poukazem na Boží transcendenci rozlišuje teologie Boží podstatu a Boží projevy, aniž tím popírá Boží jednotu. Proto navrhuji dbát na toto rozlišení i v liturgie a odstranit pojem „nadšení“ všude tam, kde je myšlen Duch, s poukazem, že nadšením nás rozohňuje právě Duch svatý.



Podobně jako v kánonu římském je Farského kánon uzavřen vzpomínkou na zesnulé s připomenutím „*společenství svatých*“ (communio sanctorum) na věčnosti: apoštolů, mučedníků, vyznavačů a také „*svaté matky Ježíšovy*“ (mariánský motiv). Závěr kánonu je osobitou parafrází Ř 8, 19-23. Pramenem liturgických textů, nejen Farského liturgie, je totiž Písmo svaté. Liturgie čerpá z Bible a učí nás biblické zbožnosti. Liturgická církev díky tomu otevírá Písmo jak při biblických čteních, tak i v obřadních modlitbách.

Modlitba Páně

Kánon plynule přechází do modlitby Páně (Otčenáš), kterou zpíváme dle husitského nápěvu z Jistebnického kancionálu. Archaickým výrazem „chléb náš vezdejší“ se označuje chléb každodenní, třebaže v řeckém originále jde o chléb nadpodstatný (artón epiútion) - chléb Slova, které se stalo tělem, chléb z nebe - Kristus. Otčenáš je chápán jako stolní modlitba. Liturgické zařazení Otčenáše mezi eucharistickou modlitbu a lámání chleba ukazuje, že u stolu Páně (oltáře) prosíme Boha

Otce nikoli o obyčejný chléb, jímž sytíme svá těla, nýbrž o chléb živý, pokrm pro duši - o svátostného Krista. Závěr modlitby Páně je zároveň doxologickým uzavřením celého eucharistického kánonu.

Lámání

Natolik významná část obřadu, že ve starokřesťanských dobách se celému slavení eucharistie říkalo lámání chleba. Kněz láme chléb pro obec - lámání je pozváním ke sdílení se s Kristem v přijímání. Úkonu lámání předchází pozdvihování posvěceného chleba - znamení přítomnosti svátostného Krista. V původní Farského liturgii bylo pozdvihování doprovázeno slovy: „Chléb živý z nebe! Jediný svatý, náš Pán Ježíš Kristus. K slávě Boha Otce. Amen.“ Čili opětovně vyznání, že Kristus se nám zpřítomňuje a dává v chlebu (a samozřejmě i kalichu vína). Úprava z roku 1939 tyto teologicky podstatné verše, přejaté z liturgie sv. Jana Zlatoústého, upravila na: „*Chléb živý, Bože! Dal's nám v Ježíši, Kristu Pánu našem. K slávě své a k naší spáse.*“ Vázanost svátostného Krista na chléb je tímto sice

zastřena, ale nikoli popřena. Navíc je zdůrazněn spásný význam eucharistie: Kristus se nám dává k naší spáse. Eucharistie je nejen připomínkou či památkou Kristovy oběti - je spásným zpřítomněním Krista.

Následuje vlastní úkon lámání, kdy kněz zpíval: „*Drobí (tj. láme) se nám přepamátňý ten chléb vezdejší, Boží dar jen dětem Božím daný, stále přijímán a neubývající nikdy, ale posvěcení dávající těm, kdož přijímají jej.*“ Farský terminologicky přesně rozlišil: Kristus je „*chléb živý z nebe*“. Na Kristovu památku se láme chléb vezdejší, dar země, jenž se stal znamením živé, plné a osobní přítomnosti Kristovy. Předlohou textu lámání je liturgie sv. Jana Zlatoústého: „*Láme a dělí se beránek Boží, který se láme, ale nedělí, vždy je požíván, ale nikdy ho neubývá a přijímající posvěcuje.*“

Současná úprava textu je nevhodná. Zbytečně změnila smysl úkonu pozdvihování a lámání tím, že do jedné věty spojila poslední část pozdvihování se začátkem lámání („*K slávě své a k naší spáse láme se nám zaslíbený chléb nebeský.*“). Jde o to, vyjádřit, že chléb se dává k slávě Boha Otce. Říkat, že se láme „*zaslíbený chléb nebeský*“, je poněkud nebiblické. Nebeským chlebem je Kristus, jehož tělo, při poslední večeři vztažené ke chlebu, na kříži lámáno nebylo!

Lámání je uzavřeno přáním pokoje, jako v liturgii katolické. K přijímání máme přistupovat smířeni jedni s druhými, poté, co jsme si vzájemně popřáli pokoj. Proto je možné doplnit přání pokoje pozdravem s podáním ruky.

Přijímání

Přípravná modlitba před přijímáním („*Vyslyš nás, Pane Ježíši Kriste...*““) vychází z tiché modlitby kněze v liturgii sv. Jana Zlatoústého: „*Pane Ježíši Kriste, Bože náš, shlédni na nás ze svého svatého příbytku, z trůnu slávy tvého království. Přijď a posvěť nás. Ty s Otcem na výsostech trůníš a s námi zde neviditelně přebýváš. Rač nám svou mocnou rukou dát své přecisté tělo a drahocennou krev a skrze nás všem lidem.*“

Věřící nepřijímali při každé liturgii. Jestliže se konalo přijímání věřících, zařadilo se po

přijímání kněze, jež bylo uvozeno úkonem pokání jako v katolické liturgii („*Pane, nejsme hodni...*“). Kněz přijímal (a věřícím podával) svátost s podobnými slovy („*Pán Ježíš Kristus uchovej...*““) jako v klasické římské mši, kde se říkalo: „*Tělo (krev) našeho Pána Ježíše Krista zachovej mou duši k životu věčnému.*“

Přijímání věřících předchází pozvání („*V, kdo opravdu a vážně...*“), zakončené slovy takřka doslovně přejatými z liturgie sv. Jana Zlatoústého.

Je samozřejmé, že v církvi navazující na husitskou tradici věřící přijímají pod obojí způsobou chleba a vína (sub utraque speciae, utrakvismus), obvykle chléb namočený ve víně. Tento zvyk, podobný pravoslavnému, husité neznali. Utrakvisté přijímali víno z kalicha podle Ježíšova příkazu: „*Pijte z něho všichni.*“ Je paradoxní, že v církvi, která má ve znaku kalich, věřící z kalicha prakticky nepřijímají. To se musí změnit! Považuji za nejlepší, aby kněz (či přísluhující) podal přijímajícímu částku chleba na ruku, kalich přiložil k ústům a poté otřel rouškou. Doporučuji užívat velké (koncelebrační) hostie, nalámané podle počtu přijímajících. Společně sdílíme jednoho Krista - proto sdílejmei jeden chléb.

Sdílet Krista by měla celá rodina Božích dětí, včetně nejmenších („*Nechte děti přicházet ke mně,*“ stojí psáno). Utrakvisté podávali eucharistii i dětem, bez ohledu na to, nakolik tomu rozuměly. Kdo se odváží říct, že plně porozuměl svátostnému zázraku? Dětské přijímání se dodnes praktikuje i u pravoslavných. Nad obnovou dětského přijímání bychom se měli v CČSH vážně zamyslet.

Jako problematickou vidím i nedůstojnou „*bufetovou*“ formu přijímání, kdy věřící přistupují ve frontě ke knězi, podávajícímu eucharistii. Umožní-li to podmínky, mělo by se přijímat v půlkruhu kolem oltáře, jako jedna rodina shromážděná u jednoho stolu. I při přijímání u oltáře je dobré, aby kněz věřící obešel a každému posloužil svátostí. Kněz je tu od toho, aby sloužil.

Po přijímání

Po přijímání věřících přednese kněz díkůvzdání („Skvěj se, Jeruzaléme...“) po vzoru liturgie sv. Jana Zlatoústého: „*Hle, dotkl se tvých úst. Ať jsou sňaty tvé nepravosti a tvé hříchy očištěny. Sviť světlem, nový Jeruzaléme, sviť světlem, neboť zazářila v tobě sláva Páně. Nuže jásej a vesel se, Sióně, a ty, Bohorodičko čistá, se raduj, neboť ten, jehož jsi porodila, vstal. Beránku velikonoční, veliký a nejsvětější, Kriste, ty Boží moudrosti, slovo Boží a sílo, dej nám ještě plnější účast na tobě v den tvého království jenž nezná západu.*“ Následují proměnné části: verš k požehnání pa modlitba po přijímání (tedy původně antifona k přijímání a modlitba po přijímání - postcommunio) podobně jako v liturgii katolické.

Požehnání a vyslání

Uzavírá liturgii. Formou vychází z liturgie sv. Jana Zlatoústého: „*Požehnání Páně a jeho slitování ať na vás sestoupí z jeho milosti a lásky v každé době, nyní i vždycky i na věky věků.*“ Po požehnání kněz vhodnými slovy obec propustí a vyšle ji ke svědectví, jež je posláním každého věřícího ve světě.

Doslov

Farského charisma (dar Ducha) se podle mého názoru nejvíce projevuje právě v jeho liturgii, kde dokázal překročit dobové teologické determinanty (liberalismus, modernismus) a vlastně tím překročit i sám sebe. Vůdčí osobnost církve vzešlé z hnutí katolického modernismu totiž ve své liturgii obrací pozornost k tradici starokřesťanské (zapojení laiků, užití domácího jazyka, zdůraznění liturgické role společenství) i

tradici české reformace (podobojí). Třebaže ve svých naukových dokumentech se mladá církev profilovala teologicky liberálně (viz Československý katechismus z roku 1922, příčina roztržky mezi Farským a Gorazdem Pavlíkem), což bylo dáno i snahou oslovit moderního člověka a zachránit ho od úplného odpadnutí od křesťanské víry, ve své liturgii zůstává Farský na půdě klasického trinitárního i christologického učení obecné církve. Z tohoto faktu je nutné vycházet při diskusích o budoucím spirituálním zaměření CČSH.



Martin Gruber

Drak, čarodějnice a pastýři

Střet pohanství a křesťanství ve středověké velšské literatuře

Úvod

Tři motivy z velšských legend a pověstí mohou ukazovat na konfrontaci mezi nastupujícím křesťanstvím a ustupujícím starším náboženstvím Keltů ve Walesu a Bretani. Světec (nebo hrdina) se střetává s rozličným duchovním nepřítelem. V mém výběru je to drak, skupina čarodějnic a (možná trochu překvapivě) tlupa pastýřů.

Dračí netvor

Rudý drak, jako symbol velšských (nebo přinejmenším gwyneddských) Keltů, se možná literárně prvně objevuje ve brythonské básni ze 7. století, kde čteme o „rudém draku, palladiu faraona, který v povětří bude doprovázet lid“. Kdo je míněn faraonem není jasné, ale pevnost Dinas Emreis, kam nechal mýtický král Llud zakopat dva draky, se údajně původně nazývala Dinas Faraon Dande („Hradiště prchlivého faraona“). Tam také oba skryté ještěry - rudého a bílého - údajně objevil jasnovidný chlapec Embresguletic, jehož se „pyšný tyran“ Vortigern chystal rituálně zavraždit.¹ V těchto pověstech (a v národním uvědomění Velšanů napořád) je rudý drak hrdým symbolem „římských občanů“ post-římské Británie, a tedy bytostí kladnou, vznešenou, hrdinskou.

Ve velšských legendách, ve shodě se středověkou evropskou tradicí, je však drak také

nepřítelem duchovenstva a křesťanské víry vůbec. Jistě, ne každé střetnutí světce s drakem nutně musí odrážet zápas s pohanstvím. Předpokládaný ještěr ze skotské řeky Ness v Adamnanově Životě svatého Columby (latinský text používá ovšem obecného slova „bestia“) se zdá být reálným živočichem, byť nezjištěného druhu. Gildas Moudrý zdrtí jeduplného ještěra, hubícího obyvatelstvo Říma, kteroužto obludou se s největší pravděpodobností rozumí morová epidemie. Za příběhem prince Carannoga a draka v Carrumu se skrývá vzpomínka na nájezdy vikingských dračích lodí na pobřeží Somersetu v 9. století, v drakovi, přemoženém biskupem Samsonem, lze zase spatřovat projekci bretaňského vladaře Connomora „Prokletého.“²

Případem, kdy drak téměř jistě symbolizuje keltské pohanství, je však událost ze života velšského biskupa Teila. K té mělo dojít za jeho pobytu v Bretani, někdy kolem roku 550: „Zatímco čekali na příznivý vítr do plachet, král toho kraje, jménem Budic, přišel za ním s početným vojskem Bretaňců. A král i jeho vojsko ihned před ním poklekli, a když se (Teilo) ptal, co to znamená, král odpověděl: „Skláníme svá kolena proto, abyste prosili Boha za mě a moji zem, kvůli neštěstí, jež nás teď sužuje. Neboť se v poslední době objevila obrovská zmije, která už téměř zničila třetinu

¹ Podotýkám, že Vortigern (jehož identita není dosud zcela jasná) je vždy líčen jako křesťan, byť celkem nevalný (protivil se – na rozdíl od svých svatých synů - biskupu Germanovi). Má nás jeho ochota k provedení temného rituálu překvapit?

² Zmiňovaný Conomor (zabit asi roku 561) je nesporně předobrazem pohádkového rytíře Modrovouse a snad i krále Marka z pověsti o Tristanovi a Isoldě.

mého království.“ Svatý biskup nějaký čas váhal, bál se s ním jít, neboť s tou zmijí byly spojovány hrůzné věci. Tu se mu náhle zjevil anděl Páně a utěšoval jej, rka: „Nestrachuj se s nimi jít, neboť Moc Kristova bude s tebou a zničí tu zmijí pod tvýma rukama.“ Svatý hierarcha se na andělovu radu odvážil přiblížit k létajícímu a okřídlenému drakovi. A maje inspiraci z nebes, vzal jednu součást svého oděvu, uvázal jí kolem draka a oznámil mu Pánův příkaz, aby ho následoval až k moři a přestal vypouštět jed a zhoubný dech. Tak konečně zvíře, které se z nařízení biskupova stalo krotkým a šlechetným, nezvedlo již křídla, aby jimi děsilo, neukazovalo zubiska, jimiž by skřípalo, ani nevyplazovalo jazyk a tak nevypouštělo ohnivý dech. Vzápětí zbožný hierarcha odvedl obrovského netvora, svázaného součástí svého oděvu a - ve jménu Páně - připevnil ho na velkou skálu uprostřed moře.“

Označení škůdce kolísá mezi zmijí (had-svůdce v knize Genesis 3. kap.) a drakem (sedmihlavý „drakón megas“ ze Zjevení Janova 12. kap.), jeho démoničnost je však zjevná. Blíže nespecifikovanou součástí hierarchova oděvu, která slouží ke zkrocení ničemné obludy, je zřejmě štola (řecky stolé), podobně jako v Carannogově dobrodružství. Tento pruh látky - původně běžný antický šál - se stal poměrně záhy znamením kněžského svěcení (jáhnů, kněží a biskupů).¹ Je tu jednoznačně vyjádřena svrchovaná moc církevního úřadu nad starým kultem, možná spojeným s plodností (had jako falický symbol), který je skrze ni učiněn „krotkým a šlechetným“.

Proč byl drak upevněn ke skále v moři, není zcela jasné. Snad se to vztahuje k nebezpečnému útesu, spjatému s pověrami bretaňských rybářů.

Devatero čarodějnic

Devatero čarodějnic (panen, víl, stařen, bojovnic) se ve velšských příbězích vyskytuje často. Místně jsou spojeny s Gloucesterem (v romanci Peredur, syn Efracwŷ), zászvětním Caer Sidi (v mýtu Preiddeu Annwn) jehož vstup je lokalizován na ostrov Lundy, kouzelným Jabloňovým ostrovem (ve Vita Merlini), jímž může být Bardsey Island u pobřeží Gwyneddu, a také s jižním Walesem, kde se s těmito ženami setkává svatý Samson.

Protože ze všech těchto „čarodějnických“ příběhů je Samsonův nejdříve zaznamenaný (už v sedmém století), stojí za připomenutí. Když biskup - v doprovodu svého jáhna - cestuje lesem, jakási šedovlasá stařena v červeném hávu ohrožuje křesťanské poutníky oštěpem. Je vdovou, má osm sester a matku, o níž se Robert Graves domnívá, že jí není míněna lidská žena, ale sama Hekaté, bohyně čarodějnic. Když nepomůže vlídná domluva, Samson agresivní vědmu proklíná a ona vzápětí hyne.

Zde je na místě uvést úryvek z pregalfridiánské básně Pa Gur, v níž jeden z Artušových „rytířů“ (v této verzi už zřejmě celkem pokřesťanštěný) bojuje s nestvůrami a osobami, vládnoucími kouzelnou mocí: „Skvělý Cai a Llacheu / svedli boj / před utrpením modrých kopí. / Na výšinách Ystvingonu / devatero čarodějnic probodl Cai. / Na (ostrov) Mona skvělý Cai se vydal / zničit Llewona.“

Cai, syn Cynyrův, je sice asi původně irským mýtickým héroem Coiem, synem Conairovým, jak se domnívá Rachel Bromwich, nicméně v citované básni se možná jedná o římského historického hrdinu, jménem Gaius. Pokud je tomu tak, byl jím zjevně Gaius Suetonius Paulinus, římský guvernér v Británii, který za Neronovy vlády rozdrtil povstání královny Boudiccy. Předtím však už (asi v roce 61) napadl ostrov Mona (Anglesey), centrum

¹ Význam stoly bývá symbolicky vykládán různě, někdy jako ručník, jímž Ježíš před Poslední večeří utíral nohy učedníkům, jindy jako Kristovo jho, „které netíží“.

druidského kultu - právě druidové stáli v pozadí keltského odporu vůči Římu jak v Británii, tak i v Galii: „Na břehu stál již ozbrojený nepřátelský šik v těsně semknutých řadách, mezi nimi pobíhaly ženy jako furie ve smutečním šatě, prostovlasé, s pochodněmi v rukou; kolem nich druidové, kteří s rukama zdviženými k nebi pronášeli modlitby nebo vyráželi kletby, neobvyklým zjevem tak ohromili naše vojáky, že s údy jakoby strnulými nastavovali ranám nehybné tělo“ (Tacitus, *Letopisy*, XIV., 30).

Navzdory počátečnímu překvapení (očarování) nakonec Římané obránce ostrova zmasakrovali a vykáceli posvátné háje. Nastalo období „civilizovaného“ kultu, keltská božstva - tak jako už dříve v Galii - byla ztotožněna s římskými, lidské oběti druidů postavili římsí okupanti mimo zákon. Není však pochyb, že tato opatření se v praxi týkala převážně měst, kdežto venkov i nadále uctíval božstva podle tradice svých otců.

Velšská báseň sice zmiňuje jako místo pobití čarodějnic neidentifikovatelný Ystvingon, následující zmínka o Moně - kam se Cai vypravil zahubit jakéhosi Llewona (nebo Ivy) - jistě s tímto dobrodružstvím souvisí. Mezi pobitím druidů - a druidek - na Moně a jeho zapsáním velšským bardem v desátém či jedenáctém století uplynula dlouhá doba ústního tradování, která prozaickou vojenskou akci proměnila v působivou mýtickou zkratku a napojila ji - díky podobě jmen - na artušovský cyklus.

Pokud tedy přijmeme tuto interpretaci Caiova/Gaiova hrdinského činu (a já se domnívám, že bychom ji přijmout měli) a srovnáme ji se Samsonovým incidentem, pak se před námi objevuje společenství keltských kněží ve dvou výrazně odlišných obdobích. Spatřujeme je - vlivné a mocné - v polovině 1. století na ostrově Mona, kde ovšem jejich kouzla neobstojí proti mečům římských dobyvatelů. A na počátku 6. století už kněží staré víry jen smutně živoří

v lesním úkrytu, když křesťanský světec jednu z těchto nebožaček skolí mocným slovem.

Vražední pastýři a jejich paní

Drobná epizoda z legendárního životopisu svatého Cybi, možná odráží pohanskou reakci na působení křesťanských mnichů v 6. století. Odehrává se také na (dříve druidském) ostrově Mona: „A svatý Cybi řekl učedníku Caffovi: ›Odejdi ode mě, nemůžeme být spolu.‹ A přišel (Caffo) do města, které se nazývá Merhyr Caffo, a tam pastýři z Rhosyru zabili Caffa. A tak požehnaný Cybi proklel pastýře z Rhosyru i s jejich paní.“

Temný příběh připomíná detektivku. Známe oběť i vrahy, ale kde máme motiv? Jistě, lze předpokládat, že pohanští obyvatelé zaostalého kraje na ostrově Mona napadli představitele nové víry. Ale není to příliš jednoduché? Caffo byl přece bratrem Gildy, který v knize *De excidio et conquestu Britannia* mezi pěticí odsuzovaných brythonských vládců nejtvrději kárá Maelgwna z království Gwynedd, jehož součástí byla právě Mona. Pokud se vražda odehrála před rokem 547, kdy Maelgwn umírá na žlutý mor, „paní“ těch pastýřů může být míněna uražená Maelgwnova druhá manželka. Neboť gwyneddský pán zavraždil synovce, oženil se s jeho vdovou a (aby jen u jedné vraždy nezůstalo) zákonnou manželku nechal rovněž usmrtit. Jisté hagiografické paralely (Jan Křtitel, svatý Kilián) nelze přehlédnout.

Známe ovšem velice podobný příběh, odehrávající se na sklonku téhož století, na území dnešního jižního Skotska. Pojednává o krutém konci šíleného proroka Lailokena/Merlina, kterého zabijí „pastýři“ na břehu řeky Tweed. Jeho smrt je trojnásobná, tudíž posvátná, jak důvěrně víme především z irských pověstí - tak hyne například nepřítel opata Columa Cille - král Diarmud, a později i Diarmudův vrah, nehodný kněz Aed „Černý“. Nejednalo se o vraždu obyčejnou, nýbrž rituální. Archeologické nálezy („muž z Lidlow“) dosvědčují skutečnost těchto obětí. Lailokenův konec je ve vyprávění shrnut takto: „Sude

perfossus / lapidem perpressus / et undam, / Merlinus triplicem fertur inisse necem.“

Nešťastný prorok - nedlouho před smrtí pokřtěný biskupem Kentigernem - je tedy probodený kulem, ubitý kamením a navrch se ještě utopí. Stejně jako v Caffově případě, i zde stojí v pozadí zločinu žena, cizoložná manželka (z dějin neznámého) krále Meldreda. Jakýsi Máel Doraid však vládl v Cumbrii na počátku 11. století a jeho jméno snad bylo použito ve starobylém příběhu, písemně zaznamenaném poměrně pozdě. Simon A. Stirling (The King Arthur Conspiracy, kap. 20) se domnívá, že za osobou Meldreda se skrývá artušovský princ Mordred a za zlou královnou Gwenhwyvar. To můžeme směle přijmout, ovšem pouze za předpokladu, že zároveň jednoznačně zamítneme historičnost zmíněných osob. Onen král i jeho paní jsou totiž osobami zjevně mytologickými. Gwenhwyvar z artušovského cyklu (stejně jako legendární „paní pastýřů z Rhosyru“) je keltskou bohyní lásky a smrti, vyžadující lidskou oběť, z níž se stane následně „myrddin“ (věštecův duch). „Meldredus“ je pak jedno z mnoha jmen boha podsvětí.

Pokud tato hypotéza odpovídá skutečnosti, pak přirozeně pastýři v textu nejsou tím, čím se zdají být. Jsou to obětníci staré víry, jak v Lailokenově případě, tak i v Caffově, který rovněž musel zemřít trojnásobnou smrtí. Kdyby byl stát - jako mnoho jiných a mnohdy nehistorických keltských svatých - pak by nás o tom legenda jistě informovala. A to tím spíše, že na místě Caffovy rituální vraždy se nachází obligátní pramen („Ffynnon Caffo“). Je možné, aby za zločinem stál gwyneddský královský pár? Maelgwna přece známe jako pravověrného křesťana a štědrého podporovatele církevních společenství. Byl přesto ve spojení s druidy? Možná, vždyť jsme viděli, že ani křesťanský král Vortigern neváhal přinést lidskou oběť. V „temném věku“ to nemuselo být neobvyklé.

A ještě něco. Cybi proklet Caffovy vrahy i „s jejich paní“. (Podobně, jak víme, jednal

s okamžitým úspěchem i biskup Samson.) Smíme předpokládat, že se kletba naplnila? Snad, když jí legendista zmiňuje. Ale jak se naplnila a na kom vlastně? Na to už odpověď neznáme. Pokud nás poněkud zarazí četnost kleteb, vyslovovaných keltskými světcí, mějme na paměti, že jsou předně zaměřeny proti temným duchovním mocnostem, proti démonům. A jejich lidské nástroje - čarodějnice a pastýři/druidové - se prostě „svezou“ s nimi.

Závěr

Ukázali jsme si, že vzpomínky na konfrontaci mezi křesťanstvím a pohanstvím ve Walesu a Bretani se odrážejí ve středověkém písemnictví. Obecně křesťanský symbol dračí nestvůry jako pohanské víry ve Walesu koexistoval spolu se symbolem draka jako národního symbolu. Na případě kolegii čarodějnic jsme zase viděli, že násilné potlačování druidismu v Británii začalo už s počátkem římské okupace, jisté formy toho náboženství však přetrvávaly celá staletí. Zabijáctví pastýři ze dvou uvedených vyprávění (nejedná se však ve skutečnosti o jediný příběh ve dvou verzích?) ukazují, že k lidským obětem, konaným druidy, mohlo docházet ještě v křesťanské éře.



Lenka Kateřina Tetivová

Záhadný plachý poutník

Nedávno vyšla básnická sbírka husitského faráře Lukáše Bujny *Vzývání Panny*, kterou vydala Plzeňská diecéze Církve československé husitské. Autor je konvertita, roku 1999 uvěřil v Ježíše Krista, roku 2000 byl pokřtěn, roku 2004 vstoupil do duchovenské služby. Kdyby se mi sbírka dostala do ruky náhodně, aniž bych tušila, kdo je autorem, nenapadlo by mě ani ve snu, že to napsal farář. Básně na mě působily, jako kdyby autor Boha bolestně a s obtížemi teprve hledal, nenacházel a bloudil jako nevěsta z Písně písní. Vyzařuje z nich silně touha po Bohu, která však zůstává nenaplněna. Autor jako kdyby se vracel do minulosti na počátek své konverze nebo do období před ní. Možná zde odhaluje skryté a hlubší stránky své osobnosti.

Sbírka vznikla ze tří samostatných částí. Základ tvoří verše z let 2000-2006, kdy autor studoval teologickou fakultu a začal působit jako farář. Další básně vznikly v letech 2009-2011. Sbírkou uzavírá cyklus *Poutníkovy příběhy* z roku 2013.

Básně působí jako subjektivní přírodní a meditativní lyrika, zobrazující nálady, pocity, obrazy, dojmy, do nichž autor promítá svůj vnitřní stav. Styl připomíná symbolismus a impresionismus - vyjadřování v pouhých náznacích, bez zřetelné kompozice, snaha po zachycení přítomného okamžiku, bezprostředního dojmu a neopakovatelné atmosféry. Vnímám v nich také silný vliv

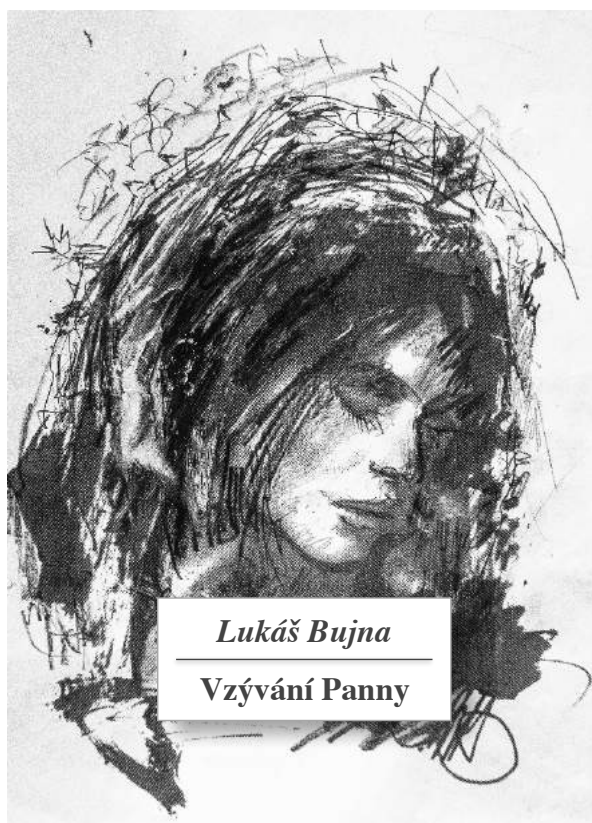
existencialismu - smutek, úzkost, melancholie, pocit nenaplněnosti a osamělosti. Při čtení se mi vybavil Kazatel a jeho známý výrok *"Marnost nad marnost, všechno je marnost"* nebo prorok Jeremiáš se svými nářky a lamentacemi. Vstupujeme do plačící a sténající krajiny zahalené závojem smutku jako po ztrátě Ráje, v

níž převažují matné, bezvýrazné, šedé až černé barvy, obklopí nás mlha, šero a tma. Jen občas zahlédneme prchavé světelné kontrasty, které symbolizují záblesky naděje a víry. Jako kdyby básník z hloubky propasti zvolal: *"Věřím, pomoz mé malé víře!"*

Již první báseň *Toulky a trable* uvádí do ponuré atmosféry: *"Od rána mrholí. / Chvějí se víčka zimomřívá."* Země dostává název *"Mokrá a Syrová"*. Na konci se mihne krátký obraz písku pod palmami, ale jde jen

o blouznění. Podobně působí závěrečná báseň *Osamělost*. Osamělý pták sedící na stožáru, složená křídla, zplihlé peří, obklopen mlhou a párou. Verš *"Neví, zda svítá nebo se šerí"* zaznívá jako dezorientace v prostoru, čase a životě vůbec. Verš *"Bolí ho staré jizvy, nové rány"* vyznívá mimořádně silně. Vyslovuje podstatu lidské existence, obtíženou břemeny z minulosti a zároveň čelící dalším zápasům.

Za povšimnutí stojí, že si autor vybral nejméně příjemné roční období a nejhorší počasí - sychravý listopad, plný mlhy, deště, větru, stromy bez listů, na prahu zimy. Báseň *Krajem*



Lukáš Bujna

Vzývání Panny

Karla Hynka Máchy spojuje listopadovou náladu s atmosférou nádrazí, v Chomutově:

**...koleje odnikud nikam,
trať do nekonečna.
...do oken ranní
mrazík dých.
Sychravý listopad.
Za pár týdnů bude sníh.**

Jeden by si pomyslel, že autor, sotva se nabažil sychravého podzimu, už se nemůže dočkat zimy, sněhu a mrazu. Následuje *“kluzký svah, bláto, hlína, zkrěhlé prsty...”* Žlutá jablka u silnice působí jako kontrast, ale neživý a nevýrazný. Navíc se tam octla jako bezmocná oběť, když si předtím s nimi nelítostně pohrál víchr. Z posledních veršů vyznívá slabá naděje, kterou symbolizuje trhající se mlha a prosvítající slunce, i když je *“bledší než ta jablka”*: *“Vrchol Milešovky viditelný zdaleka.”*

Z předposlední básně Zima mohou čtenáři začít drkotat zuby, protože se hemží výrazy, které vyvolávají intenzivní pocit a představu zimy (zavát, zasněžen, ledová stehna žen, vychladlé zahrady, závěje sněhu, mráz...). Také z básně Jáma lvová číší chlad a zima:

**Spolkla nás
jeskyně, jáma lvová.
Jsme chladní
jako cesta od hřbitova.**

Občas zavítá jaro, ne však zelené, kvetoucí, plné ptačího zpěvu, ale jaro na přelomu zimy, s oblevou, deštěm, větrem, tajícím sněhem, lámajícími se ledy. Únor se podobá listopadu, země je zmatená, předjaří zachmuřené. Pokud se přece jen ukáže slunce, tak jen jako *“snoubenka dešťového mraku”* (Obleva, Předjaří, Básníkovo jaro). Opuštěný kmen v básni Sucho se jara sice dočká, ale jeho žal trvá a je

nevyléčitelný. A když už konečně přijde léto, o němž mluví pouze jediná báseň z celé sbírky (Léto), je uplakané, pod závojem, bez slunce, které *“dodýchalo v mokřem trní”*, bez vyzvánějících zvonů, s urousanou trávou a plačkami táhnoucími krajem, kterým se ani v tak mokřem uplakaném létě *“nedostává slzí”*.

Častým motivem básní je noc. Někdy je bez hvězd a bez světel (Za noci) nebo posetá nádhernými hvězdami (Hvězdy). S šerem však zároveň přichází pocit nejistoty, úzkost a strach z budoucnosti. Hvězdy a planety, byť sebekrásnější, jsou *“dálkou proměněné v bod”*. Krása ani pohled na ni člověka nenaplňuje. Touží po něčem víc, po jistotě, pevném řádu a vyšším smyslu. Báseň Černá labuť začíná v hluboké tmě, navíc zdvojnásobené: *“Černá labuť pluje nocí...”* Labuť touží s nocí splynout, být neviditelná, snaží se vyhnout svitu hvězd a lunu vidí radši skrytou za mraky. Postupně však přichází svítání, do tmy proniká světlo: *“Temno a svit splývají / očím zjihlým jitřenkou...”* Závěrečný verš je plný světelných a vizuálních efektů: *“Za úsvitu vidím ji / k Jedné Hvězdě plout.”*

Pesimisticky a beznadějně vyznívá Funus na moři: *“Lodě, ztroskotaná v úžinách / na levý bok se nahýbá.”* Báseň Propast začíná podobně. Líčí nebezpečnou plavbu přes temnou tůň se starou lodí plnou děr a shnilými zaprášenými pádly. Plavec se cítí jako nad propastí, má strach a je si vědom, že potřebuje víru, která ho zachrání nejen před pádem, ale pomůže mu vzlétnout. Motiv plavby najdeme také v básni Mořeplavec. Plavba spojená se sestupem do podpalubí je obrazem duchovního povolání.

Báseň Confiteor vyjadřuje nedostatek odevzdanosti do Boží vůle a strach z neznáma, ale humorným způsobem. Je to vlastně modlitba: *“Dnes odemknu / a zítra ztratím klíč. / Vě dveřích černá díra / a nikdo neotvírá. / Večer se modlím / a bojím se říct Amen. / Ať ten strach pomine / Jesu Christe Domine!”*

Báseň Sen vyznívá skoro hororově, i když jak už vyjadřuje název, děj se odehrává jen ve snu. Autor sám sebe už v mladém věku pohřbil.

“Čas moje srdce rozlomil / na komory a síně.” Zdá se, že mu to příliš nevadí, jen je mu v těsné rakvi smutno. Zároveň má radost, že je konečně jedno s “*Matkou Zemí*”. Nelze si nevzpomenout na asketické mnichy z křesťanského starověku, kteří se zavírali záměrně do rakví, aby meditovali o smrti.

Z šedi, mlhy, deště, podzimu, zimy, úzkosti a smutku vybočuje báseň Poutník. Plachému poutníkovi, který putuje pouští, praží prudké slunce do tváře, ale nesežehne ho: “...vždyť žár lže o žizni - žár je lhář.” Nakonec “uléhá pod skalou ve stinný byt” a noc, v jiných básních zdroj úzkosti, stane se poutníkovi úlevou a záchranou: “Žár pouště do prázdna vyzněl...” Nelze přehlédnout asociaci s Temnou nocí sv. Jana od Kříže.

Několik básní vyjadřuje lásku k ženě a očekávání narození dítěte (Stojaté vody, V naději). Vztah k ženě zde zahrnuje nejen pozemskou dimenzi, ale i duševní, kde žena ztělesňuje Moudrost (Vyznání lásky Sofii) a duchovní, inspirovanou úctou k Matce Boží (Vzývání Panny, Carmina). Tyto verše doplňuje několik jemných perokresb Michaela Štojdla, zobrazujících dlouhovlasé ženy s krásnými velkýma očima. Je pozoruhodné, že to kreslil muž, navíc duchovní.

Báseň Nový advent je nabitá nadějí a očekáváním. Vyjadřuje přechodný stav mezi nevírou a vírou, těsně před prozřením. Za mraky, mlhou a párou se skrývá Slunce-Král. Člověk hledající v mlze stezku ho ještě nevidí, ale začíná tušit jeho existenci. V podobném, ale již jasnějším a pozitivnějším duchu vyznívá báseň Jitřní.

Mluví o příchodu Krista, který vychází jako Slunce a Hvězda, přemáhá temno a zlo.

Závěrečná část Poutníkovy příběhy je básně napsaná v próze. Nelze určit, co je skutečnost a co fantazie. Jakýsi záhadný poutník se ocitá na křižovatce a neví, kudy dál. Pak bloudí nemocnicí a marně hledá vážně nemocného

přítele. Nakonec přichází k starobylému, pečlivě udržovanému chrámu, jehož kněz ztratil svým nezájmem většinu farníků. Slouží mši pro jedinou hluchou stařenku, která mu zůstala věrná. Není jasné, jestli je tím poutníkem autor nebo někdo jiný, případně kombinace obojího. Z věty “Poutník netuší, co ví pisatel těchto řádků...” by mohlo vyplynout, že jde o někoho jiného. Autor ovšem mohl z postavy na chvíli vystoupit a zaujmout pozici pozorovatele.

Básně budou vnímat asi jinak lidé z autorova blízkého okruhu, kteří ho osobně znají, a jinak ti, kdo ho neznají a o jeho životě

nic nevědí. Tito čtenáři mohou narazit na více nejasných a nesrozumitelných míst. Ale podobná tajuplná místa nacházíme i v Bibli.

Je údělem každého nově vzniklého literárního díla, že jakmile ho dostanou do ruky recenzenti a čtenáři, začne žít vlastním životem nezávisle na autorovi, bez ohledu na jeho původní záměr. Čtenáři se díla doslova zmocňují, promítají do něho vlastní pocity, pohledy, prožitky a objevují v něm věci, o kterých autor neměl tušení. Dílo k nim promlouvá jejich vlastní řečí. Pro poezii to platí obzvláště.

VZÝVÁNÍ PANNY

***Maria Panno! Zaslepen vášní
ke Královně kdo vzhlíží?***

***Už vím: služby a ranhojičky
nám nepomohly s kříží.***

***Maria Panno! Sladkými jedy
uspaly až k zapomnění.***

***Jsme vinni, vinni nevěrou -
smiluj se, světlá Paní!***





POUŤ DO SVATÉ ZEMĚ

14. - 19. ZÁŘÍ 2018

Svatá země je krajinou, kde Bůh mimořádně oslovil celé lidstvo v zájmu jeho duchovního vývoje. Zde vznikly biblické dějiny Starého a Nového zákona, které podnítky rozvoj nové civilizace na všech kontinentech. Zde je kolébka tří světových náboženství – židovství, křesťanství a islámu. Navštívit a poznávat místa Svaté země je určitě neopakovatelný a hluboký zážitek a stává se nábožensko-duchovním bohatstvím na celý život.

Cena: 16 800 Kč

Zahrnuje: letenku Praha - Tel Aviv - Praha, letištní a palivový příplatek, dopravu klimatizovaným autobusem ve Svaté zemi, 6x ubytování s polopenzí ve 2 - 3 lůžkových pokojích se sociálním zařízením, odborný výklad průvodce

V ceně není započítáno: komplexní cestovní pojištění 55 Kč/den, obslužné a vstupy podle programu 100 USD (platí se průvodci ve Svaté zemi).

1. kolo přihlášek bude uzavřeno 31. března 2018. Pořádá Plzeňská diecéze CČSH ve spolupráci s Cestovní agenturou AWER TOUR s. r. o.

Více informací a rámcový program naleznete na www.plzenskadiieceze-ccsh.cz.

