

## Reforma liturgické reformy?\*

K 50. výročí vydání Konstituce o liturgii (4. 12. 1963)

František Kunetka

Druhý vatikánský koncil (1962–1965) byl zcela jistě nejvýznamnější událostí dějin katolické církve ve 20. století. Důvodem jeho svolání, ale i cílem jeho snažení byla obnova církve v mnoha rozměrech a projevech jejího života. Konstituce o liturgii *Sacrosanctum concilium*, která byla prvním z významných koncilních dokumentů, to vyjadřuje v preambuli celého textu (čl. 1) takto: Koncil chce přispět k prohloubení křesťanského života věřících (*augere*), k přizpůsobení proměnných institucí potřebám doby (*accomodare*), touží podpořit úsilí o sjednocení křesťanů (*fovere*), a posílit misijní a evangelizační činnost (*roborare*).<sup>1</sup>

Od zahájení koncilu (11. 10. 1962) uplynulo již více než padesát let a je jistě namístě reflektovat jeho plody. V této studii se chceme zaměřit pouze na oblast liturgického života církve a pokusit se vyhodnotit, zda se na tomto poli reformní úsilí zdařilo. K objektivnímu a věcnému zhodnocení můžeme stanovit dvě zásady:

a) liturgii církve a její reformu je třeba vidět v širších ekleziologických souvislostech: *nauka o liturgii jako liturgická ekleziologie*.

b) při hodnocení reformy je třeba respektovat zásady zdravé hermeneutiky tradice: *slavení liturgie jako projev a součást živé tradice církve*.

Jelikož poslední liturgickou reformu nelze pochopit bez dlouholetého úsilí, které označujeme jako „liturgické hnutí“, pojednáme nejprve stručně o novověkých aktivitách na tomto poli (1). Na příkladu vývoje mše římského obřadu ukážeme, jak se změna ekleziálního paradigma projevila právě na její reformě (2). V následující části (3) nabídneme podněty k pochopení a vyvážení napětí, které v sobě nese teandrický charakter liturgie, v posledním oddíle (4) se pak pokusíme nastínit problematiku tradice v její diskontinuální kontinuitě.

---

\* Tato studie vznikla v rámci projektu CMTF\_2012\_001 „Obřady manželství v kontextu různých náboženských tradic“.

<sup>1</sup> Constitutio de sacra Liturgia *Sacrosanctum concilium*, in AAS 56 (1964): 97–134. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, s. 125–171.

## 1. REFORMNÍ SNAHY NA POLI LITURGIE OD 16. DO 20. STOLETÍ

Obraz církve na sklonku středověku nebyl nikterak povzbudivý. Reformní snahy se týkaly obnovy celého života církve, nemohly se proto vyhnout ani obnově liturgie jakožto jednoho z jejích základních projevů.

a) *Tridentský koncil*. Toto církevní shromáždění (1545–1563) bylo koncillem reformním, což tedy platí i pro oblast liturgie. Liturgickou reformu na začátku novověku musíme vidět na pozadí stavu liturgie pozdního středověku, která ovšem odrážela celkový stav společnosti. Její silně klerikální charakter odpovídal tehdejšímu teologickému pojetí, což mělo i praktický důsledek, kdy městský klérus činil 20 % obyvatelstva, přitom 5 % z nich byli tzv. oltářníci – ve větších městech to byly až stovky takovýchto kněží – kteří žili pouze z mešních stipendií a v chrámech byly pro ně zřizovány „boční“ oltáře, kde soukromě celebroidali často souběžně s farní mší.<sup>2</sup> Ale i při slavení farní mše byl lid z důvodu pro něj nesrozumitelného liturgického jazyka z aktivní účasti vyloučen, a byl tak liturgii pouze přítomen; tato silně klerikalizovaná liturgie proto spíše připomínala starozákonní situaci, kdy jen kněz obětoval, ale „všechn lid stál venku“ (Lk 1,10). Tridentský koncil zakázal simultánní sloužení mší, i při soukromé mši museli být přítomni alespoň dva příslušující, byly odstraněny letnery (přepážky dělící presbytář a loď), bylo stanoveno místo pro přijímání věřících (tzv. mřížka) apod. I přes tyto reformní snahy na poli liturgie však středověké klerikální ekleziologicko-liturgické paradigma nadále přetrvává, což je patrné na podobě liturgických knih, které byly z nařízení koncilu vydány.<sup>3</sup>

b) *Osvícenská reforma*. Teologové tohoto údobí se snažili o zjednodušení a srozumitelnost liturgie, podporovali větší zapojení věřících do jejího slavení. Ti měli být poučováni o smyslu a obsahu obřadů, dostávali do rukou překlady textů v lidové řeči, do mše se zapojovali zpěvem mešní písně. Ve mši mají přijímat skutečně, ne jen duchovně. Jako příklad reformních pokusů můžeme uvést synodu v Pistoji v Toskánsku, kterou v roce 1786 inicioval arcibiskup Leopold (pozdější císař Leopold II.) a která nabídla mnohé podnětné návrhy.<sup>4</sup> Na našem území propagoval

<sup>2</sup> Počet oltářů ve středověkých katedrálách se pohyboval kolem čtyřiceti. K středověké mešní liturgii srov. P. BROWE, *Die Eucharistie im Mittelalter*, Münster: LIT Verlag, 2011.

<sup>3</sup> *Breviarium Romanum* (1568); *Missale Romanum* (1570), *Pontificale Romanum* (1595); *Rituale Romanum* (1614).

<sup>4</sup> Některé závěry byly však v roce 1794 odsouzeny papežem Piem VI. v bule *Auctorem fidei*. DH 2600–2700.

v tomto duchu obnovu liturgie profesor pastorální teologie v Litoměřicích Antonín Vojtěch Hnojek (1799–1866), když požadoval zavedení lidové řeči do liturgie, zpěv ordinária v lidové řeči, kázání jako součást mše, zapojení lidu do modlitby nešpor, celebraci tváří k lidu apod.<sup>5</sup>

c) *Restaurační tendence údobí romantismu*. Obranou proti novým myšlenkovým proudům a nastupujícímu občanskému povědomí se mnohým jevil návrat ke středověku, kde dle tohoto pojetí existovala duchovní jednotu, vzájemné pouto mezi světským a církevním. Tyto tendence se v souvislosti s liturgií a uměním projevovaly v těchto podobách:

- obnova benediktinských klášterů včetně zpěvu gregoriánského chorálu
- pseudostyly v církevním stavitelství
- ceciliánské hnutí v liturgické hudbě

Na poli liturgické obnovy však pouhý návrat k středověku nemohl znamenat zásadní pozitivní výsledek, a to z prostého důvodu: středověká liturgie a její pojetí nepředstavuje ideální podobu slavení, a to právě kvůli již zmíněné liturgické dezintegraci, která přetrvávala v podobě liturgie i po Tridentském koncilu. Je však také pravdou, že toto údobí restaurace znamenalo zvýšený zájem o liturgii, a byly to právě kláštery – nikoliv tedy univerzitní katedry – kde začalo vědecké zkoumání liturgie, inspirované historickými studiemi a objevováním pokladů patristiky, jak řecké, tak latinské. Tak se pozvolna ono tridentské *ad pristinam patrum normam* začíná na základě těchto bádání realizovat, což představuje dobrý základ pro nástup liturgického hnutí následujícího století.

d) *Liturgické hnutí 20. století*. Dvacáté století je možné také nazvat „stoletím liturgické obnovy“. Její počátky můžeme snad klást do vystoupení Lamberta Beauduina (zemř. 1960) z opatství Mont César v Lovani na katolickém kongresu v Mecheln v roce 1909 s přednáškou „La vraie prière de l'Église“.<sup>6</sup> Kromě permanentního procesu reformy existují v dějinách církve zásadnější reformy, kdy dojde také k vydání nových liturgických knih; toto kritérium platí pro reformu karolínskou (8. století), tridentskou (16. století) i vatikánskou (20. století). Zřejmě však až tato poslední

<sup>5</sup> Jeho stěžejním dílem je německy psaný spis *Christkatholische Liturgik*, 5 sv., Prag: Wenzel Spinka, 1835–1842.

<sup>6</sup> Je uveřejněna v *Questions liturgiques et paroissiales* 40 (1959): 218–221. K této epoše liturgického hnutí srov. J. BRADÁČ, *Věda o liturgii*, sv. 1, Olomouc: CMBF, 1972, s. 64–108. A. REID, *The Organic Development of the Liturgy*, San Francisco: Ignatius Press, 2005, 73–301.

je ve svých teologických principech dokladem a plodem úzkého propojení mezi ekleziologií a liturgickou teologií. O zásadní obnovu liturgiky jako vědecké disciplíny – dříve byla spíše rubricistikou s výrazně praktickým zaměřením – se zasloužili Odo Casel (1886–1948) a Romano Guardini (1885–1968). Zatímco Casel se věnoval obsahu liturgického slavení, kterým je anamnéze paschálního mystéria, Guardini se ptá po subjektu, nositeli tohoto dění, což je církev ve svém bohoslužebném konání – *ecclesia celebrans*.<sup>7</sup>

Jestliže nauka o liturgii považuje za svůj předmět církev v její liturgické činnosti, naskytá se základní otázka, kdo zde konkrétně jako liturgický subjekt jedná? Nové podněty teologického vývoje mohly na tuto otázku nabídnout adekvátní odpověď. To, že všichni pokřtění jsou z moci svého křestního kněžství subjekty liturgie, tedy liturgové (KKC 1144), nám dnes připadá běžné; nezapomeňme však, že podle předchozího středověkého pojetí liturgii konali jen klerikové – liturgie byla tedy pouze v rukou „specialistů“.<sup>8</sup> Celé reformní hnutí 19. a 20. století však upozorňovalo na to, že církev jako celek je kněžský Boží lid, „vyvolený rod a královské kněžstvo“ (1 Petr 2,9), neboť iniciačním zasvěcením získává každý věřící účast na kněžském poslání samotného Krista – jediného kněze Nového zákona. Všechny konkrétní projevy účasti na slavení liturgie plynou a jsou podloženy touto primární a základní účastí, která je předchází. Je proto třeba rozlišovat mezi „sacerdotálním povoláním celého Božího lidu a mezi presbyterální službou ordinovaného služebníka“.<sup>9</sup> Tyto a mnoho jiných teologických podnětů měly pak bezprostřední vliv při projednávání schémat koncilních dokumentů.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> V této souvislosti nelze nezmínit celý proud nové teologie (*teologie nouvelle*), která se inspirovala biblickými a patristickými studiemi, a vymanila tak teologii z jejích novoscholastických, často již sterilních schémat. Lze uvést jména Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Henri de Lubac, Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, Jean Daniélou, Cipriano Vaggagini a mnoho dalších.

<sup>8</sup> Toto pojetí bylo obsaženo ještě v *CIC* 1917 (can. 1256; 2256), který byl v platnosti až do roku 1983.

<sup>9</sup> Srov. F. KUNETKA, *Slavnost našeho vykoupení*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 80. Pokud LG 10 vysvětluje tento rozdíl formulací „non gradu, sed essentia“, chce tím vyjádřit, že rozdíl nespočívá ve „více, nebo méně“, ale v „jinak“. Pravdou ovšem je, že vzájemný vztah se zde řeší negativním vymezením (čím se liší), pozitivní relace vyjádřena není.

<sup>10</sup> F. KUNETKA, „Podněty systematické liturgiky pro liturgickou mystagogii,“ *Liturgia* 21 (2011): 117–140.

e) *Liturgická reforma II. vatikánského koncilu*. Tento církevní sněm inspiroval obnovu v mnoha oblastech života církve. Teologické podněty v textu Konstituce o liturgii bychom snad mohli stanovit takto:

- liturgie jako *culmen et fons* života církve
- různé způsoby přítomnosti Krista v liturgii
- trinitární dimenze liturgie
- *mysterium paschale* jako základní teologický princip
- *participatio actuosa* jako základní formální princip
- *sacerdotium commune* (iniciační kněžství) jako nutná podmínka liturgické kompetence
- eschatologický rozměr liturgie

Koncilní teologický poradce Joseph Ratzinger považoval rozhodnutí koncilu zabývat se přednostně liturgickou předlohou za velmi šťastné, a již po skončení první etapy zasedání (11. 10. – 8. 12. 1962) hodnotil projednávání dokumentu velmi pozitivně. Konstatoval, že už z práce na textu bylo biskupům zřejmé, že nejde o „ničení a kritiku, ale o větší plnost“, mluví o „návratu k počátkům, o odstranění mnoha dějinných nánosů, které často ve značné míře překrývaly to podstatné.“<sup>11</sup> Proto bylo třeba uvolnit „rituální strnulost“ (*rituelle Erstarrung*), obnovit užití Písma v liturgii jako aktuální zvěstování Božího slova, odkrýt dialogický charakter liturgického slavení, chápat jej jako „společnou službu Božího lidu“; s tím souvisí „decentralizace liturgického zákonodárství a užití lidové řeči“. K tomu poslednímu připomíná, že „sotva kdo může popřít, že sterilita, ke které byla katolická teologie a filozofie od konce osvícenství často odsouzena, pocházela v neposlední řadě z vazby na jazyk.“ Co však Joseph Ratzinger považoval za velmi podstatné a důležité pro další vývoj, je skutečnost, že text konstituce odráží změnu ekleziálního paradigmatu, kdy pojetí církve „bylo osvobozeno od hierarchologického (Congar) zúžení posledních staletí a znovu vztaženo ke svému sakramentálnímu východisku.“<sup>12</sup>

<sup>11</sup> „... dass es nicht um Zerstörung und Kritik, sondern um die grössere Fülle geht... von einer Rückkehr zu den Ursprüngen und von einem Abbau vielfältigen geschichtlichen Überlagerungen, die den Kern des eigentlich Gemeinten oft genug weitgehend überdecken.“ J. RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils: Ein Rückblick*, Köln: Bachem, 1963, s. 22n.

<sup>12</sup> „... ihr Wesen als gemeinsamen Dienst des Gottesvolkes wieder deutlich erkennbar zu machen... die Dezentralisation der liturgischen Gesetzgebung und die Benutzung der Muttersprache... Man wird kaum leugnen können, dass die Sterilität, zu der die katholische Theologie und Philosophie seit dem Ende der Aufklärung vielfach verurteilt

Na důležitost vztahu mezi ekleziologií a liturgií upozornil později i papež Jan Pavel II., když v apoštolském listě *Vicissimus quintus annus*<sup>13</sup> hodnotil čtvrt století od vydání Konstituce o liturgii. Zde uvádí, že ona už jaksi předjímalá dokument *Lumen gentium*, a i proto existuje pevné pouto mezi obnovou liturgie a obnovou církve: „Ve spojení s biblickou obnovou, ekumenickým hnutím, misijní horlivostí a ekleziologickým bádáním měla reforma liturgie přispět k důkladné obnově celé Církve“ (čl. 4).<sup>14</sup>

Snad se nyní v horizontu padesáti let po události konání Druhého vatikánského koncilu dá stále konstatovat, že jeden z jeho nejvýznamnějších impulsů v námi probírané tematice představuje zdůraznění vztahu mezi církví a liturgií, tak jako v poněkud jiném pohledu existuje vztah mezi vírou a modlitbou. Kromě principu *liturgia ab ecclesia* je stejně důležitý a platný princip *ecclesia a liturgia*, neboť „liturgie církev nejen buduje, ale také udržuje při životě a nechává ji – v elementární ekleziogenezi – stále znovu vznikat.“<sup>15</sup> Z hlediska teologických disciplín existuje proto úzký vztah mezi naukou o církvi a liturgickou teologií.

Konstituce o liturgii je významným dokladem reflexe změny ekleziálně-liturgického paradigmatu.<sup>16</sup> Tato skutečnost se musí projevit i ve změně liturgické praxe, tedy samotného rituálního jednání, jehož podoba je právě odrazem teologického pojetí. Z tohoto pohledu bychom letným pohledem do dějin mohli poukázat na starověké paradigmaty liturgického shromáždění, které jako celek je subjektem liturgie (*celebratio*), středověký klerikální model ji ovšem vkládá pouze do rukou kněží, kteří „obětují“ (*memoria*), v následujícím období si pak lid v projevech barokní zbožnosti hledá alespoň nějaký způsob účasti na ní (*devotio*). Pokud koncil akcentoval starověké *celebratio*, nejde samozřejmě o nějaký „archeologický“ návrat zpět, ale o zohlednění základních teologických

---

war, nicht zuletzt von der Bindung an einer Sprache herrührte... von der hierarchologischen (Congar) Verengung der letzten Jahrhunderte gelöst und auf ihren sakramentalen Ausgangspunkt zurückbezogen wurde.“ Tamtéž, s. 35. Srov. také K. RICHTER, „Vztah církve a liturgie: K recepci Druhého vatikánského koncilu,“ *Studia theologica* 12, č. 3 [41] (2010): 30–42, zde 30.

<sup>13</sup> AAS 81 (1989): 897–918.

<sup>14</sup> Tamtéž, 900.

<sup>15</sup> K. KOCH, *Leben einspüren – Glauben feiern: Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*, Freiburg: Herder, 1999, s. 11; o vztahu reformy církve a liturgie srov. tamtéž, s. 74–90.

<sup>16</sup> Srov. M. FAGGIOLI, *True Reform: Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2012.

a liturgických principů (*mysterium paschale, participatio actuosa*), které byly v tomto paradigmatu nosné, které však byly v dalším teologickém vývoji pozapomenuty a překryty.<sup>17</sup> Proto jedním z důležitých impulsů reformy pro spirituální formaci je uvědomování si a prožívání identity křesťana jako účastníka na Kristově kněžství, z této účasti pak plyne skutečnost, že je autentickým liturgickým subjektem.

Koncil nabídl klíčové impulzy k permanentní obnově církve a její liturgie, které byly následně zcela konkrétně aplikovány při vydávání nových liturgických knih. Pokusme se tuto skutečnost demonstrovat na reformě mešní liturgie při srovnání její podoby tridentské a vatikánské; toto období představuje rozmezí čtyřset let mezi vydáním misálu papežů Pia V. (1570) a Pavla VI. (1970).

## 2. LITURGICKÁ REFORMA V OBLASTI MŠE

Od raného středověku se na evropském území objevují liturgické knihy, které nesou název sakramentář (*sacramentarium*) a které obsahovaly texty, které celebrant používal ve mši, ale i při liturgii některých svátostí a žehnání.<sup>18</sup> Kolem roku 1000 se začínají užívat misály (*missale*), které již obsahují všechny texty ke mši včetně lekcí (nejznámější je *Missale Beneventano* z 12. století). Tzv. Misál římské kurie z roku 1220 se stal později vzorem pro první tištěný misál.<sup>19</sup>

Při diskusích na Tridentském koncilu byl požadován jednotný misál, legitimní starobylé místní tradice však mohly být zachovány. Mělo dojít k přezkoumání textů (např. užívání formulací *immaculata hostia* nebo *calix salutaris* v modlitbách při offertoriu), měly být odstraněny legendární preface a sekvence o svatých, snížena počet votivních mší a svátků svatých. Do vlastní dekretu *De observandis et vitandis de celebratione missarum* (17. 9. 1562) se však dostala pouze část reformních podnětů. Reforma liturgických knih byla svěřena papeži Piu IV., ten hned v roce 1564 ustanovil komisi pro reformu misálu a breviáře, která byla jeho nástupcem Piem V. (1566–1572) ještě personálně rozšířena; o práci komise neexistuje bohužel žádná dokumentace. Misál vstoupil v platnost promulgační

<sup>17</sup> Srov. A. GERHARDS, „Identität und Wandel,“ *Gottesdienst* 46 (2012): 153–155.

<sup>18</sup> Srov. např. M. METZGER, *Les sacramentaires*, Turnhout: Brepols, 1994.

<sup>19</sup> *Missale completum secundum consuetudinem romanae curiae*, Milano 1474 (repr. London 1899). K tomuto období vývoje srov. V. RAFFA, *Liturgia eucaristica: Mystagogia della Messa: Dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, Roma: C.L.V., 2003, s. 79–156.



bulou *Quo primum* z 14. 6. 1570<sup>20</sup> a byl závazně zaveden pro římskou liturgii; promulgační dekrety nových liturgických knih jsou velmi přísné a hrozí sankcemi, reforma se zřejmě nezaváděla zcela snadno.

Pokud však jde o základní teologické chápání liturgie a její všeobecnou praxi, zde i nadále v souladu s tehdejšími stavem historického a teologického poznání pokračuje předchozí pojetí. Středověká liturgie, očištěná sice od mnohých dějinných nánosů, je transponována do kultury novověku (renesance, baroko). Návrat k čistě původní římské liturgii, tedy *ad normam Patrum*, mohl být tehdy pouze ideologickou fikcí. Reformní snaha Tridentského koncilu sice částečně vyvedla liturgii z tristní sakramentální praxe pozdního středověku, avšak liturgickou rituální dezintegraci, způsobenou přerušením svazků, kterými bylo ve starověku stabilizováno liturgické společenství (srozumitelný liturgický jazyk, rozdělení služeb, hlasitá recitace kánonu), se odstranit nepodařilo; ke skutečné reintegraci situace ještě nedozrála. A tak jako základ tridentského *Ordo missae* byla opět vzata privátní mše (z lat. *privare* – oloupit), zvaná také *missa solitaria*, jejíž počátky nacházíme v kláštorech 11. století, Mši čte potichu sám kněz (*missa lecta*), z tohoto pohledu jsou věřící „deprivováni“; mše však zaručuje milost, připsanou na nebeské konto toho, kdo si ji předplatil. Kněz byl schopen vše přečíst do dvaceti minut, při tom stačil vykonat asi padesát znamení kříže a pokleknutí. S přijímáním věřících se nepočítalo – ritus pro jejich přijímání byl připojen až později. Tridentské *Ordo missae* představuje tedy kompilát různých tradic soukromé mše, kdy nakonec rozhodující vliv mělo *Ordo* pro soukromou papežskou mši s názvem *Ordo missae secundum consuetudinem Romanae ecclesiae*, které v roce 1502 redigoval papežský ceremonář Johannes Burckard, který průběh mše opatřil pokyny s názvem *Ritus servandus in celebratione Missae*,<sup>21</sup> které jsou beze změny otiskovány ještě i v misále z roku 1962.<sup>22</sup> V tridentském misále najdeme pro označení aktérů signatury S (*sacerdos*) a M (*minister*), označení P (*populus*) chybí, věřící jsou chápáni jako „anwesend Abwesende“ (přítomně nepřítomní).<sup>23</sup> Už popis

<sup>20</sup> *Missale Romanum*, Editio princeps (1570), ed. M. Sodi a A. M. Triacca, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012, s. 3n. Srov. M. KLÖCKENER, „Die Bulle ‚Quo primum‘ Papst Pius’ V. vom 14. Juli 1570 zur Promulgation des nachtridentinischen *Missale Romanum*,“ *Archiv für Liturgiewissenschaft* 48 (2006): 41–51.

<sup>21</sup> *Missale Romanum* (1570), s. 9–26

<sup>22</sup> *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, ed. C. Johnson a A. Ward, Roma: C.L.V., 1994, s. LIV–LXV.

<sup>23</sup> Srov. J. A. JUNGMAN, *Missarum Sollemnia*, sv. 1, Wien: Herder, 1962, s. 193.



začátku mše ukazuje na její privátní charakter;<sup>24</sup> pokud se kněz při pozdravu „Dominus vobiscum“ obrátí k lidu (podrav adresuje ovšem jen ministrantům), pak to má být s „k zemi sklopenýma očima“ (*dimissis ad terram oculis*).<sup>25</sup> Misál, který byl rozšířen za pomoci knihtisku, se nakonec prosadil i v diecézích, které se mohly prokázat i jinou starobyklou liturgickou tradicí.<sup>26</sup>

Práce komise pro vydání nového misálu na základě požadavků Tridentského koncilu trvala sedm let (1564–1570). Práce komise pro reformu mše dle zásad Druhého vatikánského koncilu trvala přesně stejnou dobu (1964–1970); misál Pavla VI. byl promulgován 26. března 1970. Mezi těmito dvěma daty však existuje 400 let vývoje teologie obecně, a tím i liturgické vědy. Pro přípravu tridentského misálu byl k dispozici velmi skrovný tým teologů, kteří se ve své revizní a srovnávací práci z výše uvedených důvodů nemohli dostat dále, než ke středověké podobě liturgie včetně jejího pojetí.<sup>27</sup> Na vatikánské reformě se už podílely početné týmy expertů z celého světa.<sup>28</sup> V úvodu k vatikánskému misálu, který je plodem jejich práce, je rozdílnost situace popsána takto:

Naproti tomu dnes ‚tradice svatých Otců‘ (*sanctorum Patrum norma*), kterou sledovali ti, kdo upravovali misál sv. Pia V., je obohacena nesčetnými spisy vědců... tiskem byly vydány sakramentáře římské a ambrosiánské... rovněž tak starobylé knihy španělské a galikánské... I tradice nejstarších staletí, dříve než došlo k rozdělení ritů východních a západních, jsou nyní lépe známé, neboť bylo objeveno mnoho liturgických dokladů... A také hlubší prostudování svatých Otců osvětlilo teologii tajemství eucharistie naukou Otců v nejstarší křesťanské době nejvýznamnějších, jako např. sv. Ireneje, sv. Ambrože, sv. Cyrila Jeruzalémského, sv. Jana Zlatoústého.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> *Ritus servandus* III, 4.

<sup>25</sup> *Ritus servandus* V, 1.

<sup>26</sup> Přehled vývoje v oblasti mše od pozdního středověku přes začátky reformace až k Tridentскому koncilu uvádí nověji H. HOPING, *Mein Leib für euch gegeben: Geschichte und Theologie der Eucharistie*, Freiburg: Herder, 2011, s. 113–310.

<sup>27</sup> V úvodu k vatikánskému misálu je jejich situace charakterizována takto: „Misál z roku 1570 se liší jen málo od prvního vydání misálu tiskem v roce 1474, a ten zase věrně opakuje misál z doby papeže Inocence III. Ani rukopisy vatikánské knihovny, i když umožnily provést opravy několika textů, nedovolovaly, aby se v tomto prozkoumání ‚starých a osvědčených autorů‘ šlo dále než k liturgickým komentářům středověkým.“ *Všeobecné pokyny k římskému misálu*, čl. 7, Praha: ČBK, 2003, s. 6 – dále jen IGMR (*Institutio generalis Missalis Romani*).

<sup>28</sup> Srov. A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948–1975)*, Roma: C.L.V., 1997, s. 335–482.

<sup>29</sup> IGMR 8.

Když papež Pavel VI. v Apoštolské konstituci *Missale Romanum* hodnotí celý vývoj, říká, že je velmi žádoucí, aby „bohatství nauky a projevů zbožnosti nezůstalo v přítmí archivů (*in tabulariorum tenebris*), ale naopak, aby bylo vyneseno na světlo, osvětlovalo a sytilo mysl a ducha křesťanů“.<sup>30</sup> Současná podoba liturgie však není pouze výplodem akademiků od zeleného stolu. Liturgické hnutí 19. a 20. století správně rozpoznalo, že – pokud má liturgie v přítomnosti plnit své poslání jako místo oslavy Boha a posvěcování lidí – musí být římský ritus reformován, protože se prohloubilo teologické pojetí a změnila dějinná situace, ve které církev působí.<sup>31</sup> Vydání nových liturgických knih je proto třeba vidět v širším kontextu, což papež Pavel VI. charakterizoval těmito slovy: „Nemluvíme o ‚nové mši‘, ale spíše o ‚nové epoše‘ života církve.“<sup>32</sup> V obou promulgačních dekretech, jak pro *Ordo missae* (6. 4. 1969), tak pro vydání samotného misálu (26. 3. 1970), se v závěru objevuje obvyklá formulace *contrariis quibuslibet minime obstantibus*, což v praxi znamená nahrazení předchozích liturgických knih novými.<sup>33</sup> Při promluvě v tajné konzistoři dne 29. 5. 1976 papež výslovně uvádí: *Novus Ordo promulgatus est, ut in locum veteris substitueretur* (nové Ordo bylo promulgováno, aby nahradilo staré).<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Apoštolská konstituce *Missale Romanum* z 3. dubna 1969, in AAS 61 (1969): 217–222, zde 219. Stručný srovnávací pohled na tridentskou a vatikánskou reformu mše včetně zdůvodnění současných změn jsou uvedeny v IGMR 10–15.

<sup>31</sup> Srov. J. F. BALDOVIN, „Idols and Icons: Überlegungen zur derzeitigen Stand der Liturgiereform,“ *Liturgisches Jahrbuch* 61 (2011): 154–170, zde 157–160.

<sup>32</sup> „Non diciamo dunque ‚nuova messa‘, ma piuttosto ‚nuova epoca‘ della vita della Chiesa.“ Promluva ve vatikánské basilice k zavedení nového *Ordo missae* 19. 11. 1969, in AAS 61 (1969): 777–780, zde 780.

<sup>33</sup> Závěr apoštolské konstituce *Missale Romanum* obsahuje klasickou abrogační formuli: „... non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis a Decessoribus Nostris editis, ceterisque praescriptionibus...,“ in AAS 61 (1969): 222. Srov. také notifikaci Kongregace pro bohoslužbu o závaznosti nového misálu z 28. 10. 1974, *Notitiae* 10 (1974): 353. Odpor k novému *Ordo missae* ze strany některých kuriálních kardinálů (Ottaviani, Bacci) byl totiž velmi silný, o čemž svědčí vyjádření v dopise papeži: „... elementi spiritualmente e psicologicamente distruttivi... a questa fede (di Trento), nondimeno, la coscienza cattolica è vincolata in eterno... Il vero cattolico è dunque posto nella promulgazione del Novus Ordo in una tragica necessità di opzione.“ BUCCHINI, *La riforma liturgica*, s. 299–313.

<sup>34</sup> AAS 68 (1976): 369–378, zde 374. Papež zde také připomněl, že dovolení užívat předchozí liturgické knihy (notifikace Kongregace pro bohoslužbu z 14. 6. 1971, in AAS 63 [1971]: 712–715) je určena pouze pro staré a nemocné kněze (*profecta aetas, infirmitas*), a pouze pro mše „sine populo“.

Změnu ekleziálního, a tím zároveň i liturgického paradigmatu, která se odráží v poslední liturgické reformě, výstižně charakterizuje srovnání popisu podmínek, za kterých má začít liturgické slavení: *sacerdos paratus x populo congregato* (kněz se připraví x lid se shromáždí). Už pouhé tyto dva výrazy jsou odrazem rozdílného liturgického pojetí, dle kterého je formována rituální podoba, neboť formulace „populo congregato“ není pouhým formálním či technickým vyjádřením, ale důležitou ekleziologickou výpovědí. V podobně rozdílném pojetí je popsán i začátek mše. Když totiž IGMR v čl. 50 pokračuje v popisu mše, tak k úvodnímu pozdravu kněze a odpovědi lidu uvádí, že tímto dialogem „se stává zjevným tajemství shromážděné církve“ (*manifestatur Ecclesiae congregatae mysterium*). Stejná část mše je však v pokynech tridentského misálu (II,4) popsána takto: „Kněz udělá znamení kříže... potom už se nemá obracet na nikoho, kdo celebruje na jiném oltáři, i kdyby pozvedal Nejsvětější svátost, ale má nepřetržitě pokračovat ve své (!) mši až do konce“ (*sed continue prosequi Missam suam usque ad finem*). Římská latinská liturgie středověku souvisí s pojetím církve, která je hierarchicky strukturována odshora dolů; liturgie je proto vázána pouze na hierarchii, na kleriky, tedy nositele svěcení. Přítomnost lidu je sice možná, nikoliv však nutná, neboť kněz jako sacerdotální obětník stačí celý úkon vykonat sám. Dle změněného pojetí však presbyter, nositel služebného kněžství, předsedá společnému slavení, které provází putující kněžský Boží lid na jeho cestě dějinami. Ze srovnání obou reforem, tridentské a vatikánské, tedy vyplývá, že nejde o pouhou změnu obřadu, provedenou na základě vydání nových liturgických knih. Takto pouze mechanicky nastavený vztah by přehlížel důležitý teologický a liturgický vývoj, nereflektoval by mnohem hlubší a závažnější změnu.

Tento letmý pohled na reformu římské mše nás snad poučí, že z hlediska historického, teologického i liturgického lze jen obtížně obhajovat tvrzení, že mezi dvěma podobami liturgie, tridentské a vatikánské, není v zásadě rozdíl, snad jen ten, kdy jedna představuje řádnou (*forma ordinaria*) a druhá mimořádnou (*forma extraordinaria*) podobu obřadu,<sup>35</sup> příp. se jedná o starší (*usus antiquior*) nebo současné (*usus modernus*) užívání římského ritu.<sup>36</sup> Teprve čas zřejmě ukáže, zda tento vstřícný krok vůči

<sup>35</sup> Motu proprio BENEDIKTA XVI. *Summorum pontificum*, in AAS 99 (2007): 777–781. Srov. také A. GERHARDS, „Benedikt XVI. und die Liturgie,“ *Gottesdienst* 47 (2013): 57–60.

<sup>36</sup> PAPEŽSKÁ KOMISE ECCLESIA DEI, „Instrukce k provádění apoštolského listu Motu proprio papeže Benedikta XVI. *Summorum pontificum* z 30. 4. 2011,“ *Notitiae* 48 (2011):

tradicionalistickým uskupením nebyl vzhledem k celku církve spíše krokem zpět. V každém případě však podnítil diskuzi o základním smyslu tradice a reformy.

### 3. LITURGICKÉ SLAVENÍ – POLARITA V JEDNOTĚ

Než v závěrečném oddíle pojednáme o dialektickém napětí mezi kontinuitou a diskontinuitou, tedy o polaritě dějinně-časové, připomeneme předtím ještě poněkud jiný zdroj „liturgického“ napětí, a to polaritu, týkající se samotného obsahu a průběhu liturgického dění v jeho dialektické podvojnosti. Jde o polaritu mezi vnitřním a vnějším, soukromým a veřejným, individuálním a sociálním, vertikálním a horizontálním, mezi božským a lidským. Někdy slyšíme: „Stará“ liturgie byla „mystická“, věřící se v ní snáze přibližoval k „božskému“, tato obnovená je sociálně orientovaná, je až příliš „lidská“. Jistě lze připustit přítomnost určitého napětí v této oblasti, neboť to v sobě skrývá i samotná povaha církve ve své božsko-lidské strukturovanosti; proto je církev charakterizována jako *una realitas complexa* (jediná složená skutečnost – LG 8). Konstituce o liturgii na tuto skutečnost upozorňuje, když hned v čl. 2 říká, že právě liturgie má zjevovat „skutečnou povahu pravé církve“ (*genuinam verae Ecclesiae naturam*), která je „zároveň lidská i božská, viditelná a přitom vybavená neviditelnými hodnotami, je tvořivě činná i oddaná kontemplaci, je přítomna ve světě a přece jím jen prochází.“ Tyto formulace přesně vystihují sakramentální povahu samotné církve. Božské a lidské, horizontální a vertikální, věčné a časné nelze proto stavět do protikladu, zde nejde o „buď, a nebo“, ale o ono osvědčené „nejen, ale i“. Katabatická i anabatická linie v liturgickém slavení nejsou od sebe odtrženy, nejsou však ani smíseny, nýbrž jsou propojeny. Jde o „liturgickou unií“.

V liturgii probíhá boholidský dialog, avšak za účasti prvků lidské komunikace. Lidská osoba realizuje svůj život tak, že je ponořena do proudu dějin, žije ve společenství ostatních a to vše prožívá vždy jako bytost tělesně-duchová. Joseph Ratzinger ve své studii o sakramentálním charakteru lidské a křesťanské existence užívá k označení těchto dimenzí

---

271–279. Komisi pro vztahy s Kněžským bratrstvem sv. Pia X ustanovil svým Motu proprio papež Jan Pavel II. již v roce 1988. Srov. AAS 80 (1988): 1995–1998.

termíny „Geschichtlichkeit“, „Mitmenschlichkeit“, „Leibhaftigkeit“,<sup>37</sup> kterými chce označit dějinný rozměr lidské osoby, její sociální vztahovost, její tělesně-duchovou konstituovanost; ihned však připomíná, že takto musí být založen i samotný vztah člověka k Bohu, pokud má být skutečně lidský, a také, že tyto dimenze se musí objevit i v liturgickém slavení, zvláště sakramentálním. Člověk se totiž vyjadřuje prostřednictvím své tělesnosti a takto také komunikuje s druhými i s Bohem. Lidské úkony se stávají nosnými, transparentními pro Boží jednání, a tak se v liturgii může odvíjet dialog spásy. Při bohoslužbě slova slyšíme texty Písma skrze slova lidská, přece však říkáme: „Slyšeli jsme slovo Boží“, vždyť i samotné Písmo je slovo Boží ve slově lidském. Slovo lektora je použito k proklamaci Božího spásného jednání v dějinách – ambon totiž není místem informace, ale anamnéze – a jeho služba je skutečným, pravým liturgickým úkonem, jehož prostřednictvím celé shromáždění stojí pod Božím slovem; vždyť jinak by přece každý mohl mít svou Bibli a číst si při bohoslužbě sám, a takto by on i ostatní komunikovali s Bohem. Po čtení zpíváme responsoriální žalm, kdy při tomto způsobu přednesu komunikuje kantor a celé společenství, ale přesto komunikujeme s Bohem, obracíme se k němu. Do modlitby přímluv jsou zapojeni všichni věřící, aby svou starostí o druhé uplatňovali své křestní kněžství – adresátem proseb je však Bůh. V eucharistické části mše klademe dary tohoto stvoření do lidských rukou (kněze, jáhna) a z nich je pak také přijímáme. Mezitím jsme však nad nimi pronesli lidská slova modlitby, abychom je pak přijímali jako božské eucharistické dary. Před jejich přijímáním si podáváme lidské ruce na znamení pokoje, ale říkáme: „Pokoj Páně...“<sup>38</sup>

V tom všem, v této boholidské polaritě, je krása liturgie, její sláva, zároveň však i ohrožení a nedostatek, to ovšem kvůli naší lidské komponentě; podobně je tomu totiž právě i v případě božsko-lidské dimenze samotné církve. Komunikativní propojení je sice jakýmsi liturgickým specifikem, není však zcela neobvyklým; vždyť víme, že přikázání lásky k Bohu a bližnímu také tvoří přikázání jediné. V liturgii je horizontální dění obklopeno, obepnuto, proniknuto vertikálním dialogem, který ji kvalifikuje jako „mysterion“ – zpřítomňování, naplňování Božího úradku v dějinách spásy. Kdykoliv se slaví liturgie, děje se mysterion. Jednáji

<sup>37</sup> J. RATZINGER, „Die sakramentale Begründung der christlichen Existenz,“ in *Theologie der Liturgie*, Freiburg: Herder, 2008, s. 197–214, zde 212.

<sup>38</sup> SROV. F. SCHNEIDER, „Reform der Liturgiereform?“ *Liturgisches Jahrbuch* 50 (2000): 166–179, zde 174n.

lidé, jedná i Bůh: „bohoslužba“ je Boží služba nám i naše služba Bohu. Pojmy mystika, mystérium, mystagogie nikterak nevymizely ze slovníku současné liturgické teologie, vždyť poslední koncil kategorii mystéria z liturgie neodstranil, naopak ji prohloubil; mystagogický proces je pro nás proto trvalým úkolem a závazkem, neboť „mystérium Krista je tak nevyčerpatelně bohaté, že žádná liturgická tradice jej nemůže beze zbytku vyjádřit“ (KKC 1201).<sup>39</sup> Konkrétní komunikativní liturgické projevy podléhají dějinným proměnám, jsou však obklopeny neproměnnou konstantou trvalého a nezvratného Božího sebesdílení.

Liturgická reforma je ve službě zkvalitnění, prohloubení tohoto dialogického dění. Požadavek v SC 21 říká, že „texty a obřady mají být uspořádány tak, aby to svaté, čeho jsou znamením, co symbolizují (*sacra, quae significant*), vyjádřily přiléhavěji, jasněji (*clarius expriment*), aby se věřící na slavení mohli podílet plnou, aktivní účastí *v duchu společenství*.“ Pro tento posledně jmenovaný pojem je však v latinském textu užitá formulace *communitatis propria celebratio*, což mimo jiné znamená, že jde o účast na takové formě slavení, která odpovídá zákonitostem lidského společenství. Pak se ovšem slavení musí vyznačovat kooperací různých služeb, nemůže mu být cizí adekvátnost i kreativita.<sup>40</sup>

Boholidská polarita v liturgii, jisté napětí mezi kategoriálně zakoušeným transcendentním Božím příklonem a dějinnou, tělesně a sociálně strukturovanou odpovědí člověka, je třeba vydržet, ustát, „vybalancovat“ (franc. *la balance* – rovnováha, váhy; z lat. *bis* a *lanx* – dvě misky). Toto napětí patří k dějinnému charakteru naší existence, nelze jej však řešit obratem zpět, ale citlivým vyvažováním za cesty kupředu. I pro akrobata na laně je snadnější vyrovnávat rovnováhu tehdy, když se pohybuje vpřed; pokus o chůzi zpět, či dokonce o obrat na laně by byl velmi obtížný a nemusel by šťastně dopadnout.<sup>41</sup> Podobně není možné např. touhu po větším prostoru ticha v mešní liturgii „vybalancovat“ tím, že se vrátíme k formě privátní mše, kdy za zády kněze si věřící konali svou

<sup>39</sup> K mystagogii srov. F. KUNETKA, „Mystagogie,“ in *Křesťanská iniciace*, Praha: ČBK; České Budějovice: Halama, 2012, s. 39–61, zde 43–57.

<sup>40</sup> Zde lze připomenout téma papeže Benedikta XVI. „nádvoří pohanů“, při jehož aplikaci na liturgickou tematiku si můžeme klást otázky, jaké rituální formy bychom mohli nabídnout pro ne zcela standardní situace, např. bohoslužby v armádě, ve věznicích, na letištích, při uctění obětí katastrof apod., kdy účastníci se vždy ne zcela identifikují s křesťanskou vírou. Srov. M. RISS, „Kirchliche Feiern mit kirchenfernen Teilnehmern,“ *Gottesdienst* 47 (2013): 97–99.

<sup>41</sup> Srov. SCHNEIDER, „Reform der Liturgiereform?“ s. 179.

soukromou pobožnost.<sup>42</sup> Ticho při této mši bylo logickým důsledkem rozpadu liturgického společenství, nikoliv jedním z vědomě užitých prvků společného slavení Božích tajemství. Větší touhu po intenzivnějším setkání s Bohem neuspokojíme tím, že se vrátíme k nesrozumitelné řeči a opustíme mateřský jazyk v liturgii – to by představovalo projev jakési liturgické pseudomystiky. Koncilní reforma není namířena „proti zbožnosti“, ale nabízí impulsy k proměně zbožnosti. Symbolické jednání v liturgickém slavení je na poněkud jiné rovině než uspokojování tužeb při hledání jakési „liturgické esoteriky“.<sup>43</sup> Dějiny církve, které jsou zároveň i dějinami liturgie, nám poskytují mnohá významná poučení. Smyslem jejich zkoumání je porozumění tehdejší, ale zároveň i současné situaci, neboť minulost je částečně normativní, zároveň však i instruktivní. Není možné kopírovat liturgickou a pastorální praxi minulých epoch, kdy se společnost i církev nacházela v jiné situaci, která však dnes již neexistuje.

I v současné podobě liturgie musíme vydržet a vyrovnávat napětí mezi dvěma konstantami, které vzniká tím, že jedna je proměnná a druhá neproměnná: mezi nezaslouženým, nezvratným láskyplným sebesdílením Božím a mezi konkrétní podobou pneumatické liturgické synaxe, odehrávající se v jednotlivých církevních obcích; ty však jsou součástí Božího lidu, který je v pohybu na své cestě dějinami.

#### 4. LITURGICKÁ REFORMA – IDENTITA V PROMĚNĚ

V současnosti je často diskutována problematika poslední liturgické reformy, kdy se řeší otázka, zda v tradici církve představuje určitý zlom, nebo ji lze vidět a chápat jako její kontinuální součást. Na takto položenou otázku lze odpovědět pouze z širšího pohledu, který vychází z hermeneutiky samotné tradice. Ta nás vede k tomu, abychom se ještě před

<sup>42</sup> Názornou ilustrací pro pojetí a prožívání liturgie ještě i po Tridentském koncilu je standardní dílo duchovní literatury *Úvod do zbožného života* od sv. Františka Saleského, jehož první vydání vyšlo v r. 1608, tedy asi padesát let po skončení koncilu. Autor zde doporučuje, na co má Filothea během mše svaté, když je jí přítomna, myslet: od chvíle, kdy kněz přistupuje k oltáři až po evangelium má uvažovat o příchodu a životě našeho Pána na tomto světě, od evangelia až do konce Kréda o jeho kázání atd. Srov. FRANTIŠEK SALESKÝ, *Úvod do zbožného života*, Olomouc: Krystal, 1947, s. 90n. To jen dokládá skutečnost, že středověké pojetí liturgie nebylo tridentskou reformou překonáno.

<sup>43</sup> Srov. KUNETKA, *Mystagogie*, s. 47.



zkoumáním jejího obsahu – v našem případě se jedná o různé tradice liturgické – ptali obecně na význam a smysl tradice.

I z pouze historického pohledu je zřejmé, že tradice nepředstavuje nějaký strnulý monolitní monument, ale mnohvrstevný proud, kdy vedle základního „proudění“ mohou určité dílčí tradice vznikat i zanikat. Konstituce *Dei verbum* v čl. 8 charakterizuje tradici jako proces, který stále probíhá, jde kupředu, či spíše do hloubky (*proficit*, dosl. prospívá), a více než rozšiřováním se rozvíjí růstem porozumění (*crescit perceptio*). Vzhledem k omezenosti lidského chápání pak ale musíme připustit i existenci tradic, které nemusejí znamenat vždy cestu kupředu, nemají tedy vlastnosti „proficitní“, ale mohou představovat i jistý deficit; tradice musí být proto reflektována také kriticky.<sup>44</sup> Dále je třeba připomenout, že tradice na poli liturgie je vždy propojena s tradicemi v jiných základních oblastech života církve (*martyria* – zvěstování; *diakonia* – služba): „Církev ve své nauce, životě a bohoslužbě (*in sua doctrina, vita et cultu*) předává v dějinách všem generacím všechno, čím ona sama je, a všechno, co věří“ (DV 8). Na procesu pohybu tradice vpřed směrem do hloubky se podílí duchovní zkušenost celé církve: magisterium, teologové i *sensus fidei totius populi* (LG 12).<sup>45</sup> Jestliže se proměňuje sociokulturní kontext, je to právě věrnost tradici, která v nás vzbuzuje odvahu ke změně: „Nic nevyžaduje tolik věrnosti, jako živoucí změna.“<sup>46</sup> Tradice představuje kreativní proces, není projevem strnulého tradicionalismu. Tradice znamená cestu, neboť na cestě je i samotná církev: zastaví-li se, propadne tradicionalismu; uzavře-li se do sebe a opevní se, propadne fundamentalismu. Jakkoliv je to paradoxní, tradicionalismus má za následek právě zlom v tradici. I dokument *Ecclesia Dei* (1988) ve vyjádření k situaci rozpolcení

<sup>44</sup> Na tuto skutečnost upozornil tehdejší koncilní peritus Joseph Ratzinger v komentáři k 2. kapitole Konstituce *Dei verbum*, když lituje toho, že problematika kritiky tradice nebyla na koncilu dostatečně reflektována, což znamenalo mimo jiné i promarnění mnoha ekumenických očekávání. Srov. *LThK*, 2. vyd., sv. 13, Freiburg: Herder, 1967, s. 514–528, zde 520. Ke koncilní debatě o čl. 8 srov. H. HOPING, „Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung,“ in *Herders theologische Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, sv. 3, ed. P. Hünermann a B. J. Hilberath, Freiburg: Herder, 2005, s. 699–831, zde 755n.

<sup>45</sup> K problematice tradice v souvislosti s liturgickou praxí srov. F. KUNETKA, „Prolegomena k reflexi současné praxe svátosti břimování,“ *Studia theologica* 9, č. 1 [26] (2007): 38–47, zde 45n.

<sup>46</sup> „Nichts fordert so viel Treue wie lebendiger Wandel.“ Dokument synody BRD „Unsere Hoffnung: Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit,“ in *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg: Herder, 1976, s. 84–111, zde 85.

(v případě Kněžského bratrstva sv. Pia X.) konstatuje, že v kořenu schismatu je špatné pochopení pojmu tradice, protože popírá její charakter jakožto živoucího procesu, a to nutně implikuje zároveň i její proměnlivost.<sup>47</sup>

O tradici je třeba pečovat, což znamená, že je třeba ji stále promýšlet a tvůrčím způsobem interpretovat. Samotná tradice je totiž „živým proudem neustálých reinterpretací svěřeného odkazu... je dějinným pohybem nikdy nekončících pokusů tento odkaz hlouběji pochopit a učinit ho srozumitelným v daném úseku stále se měnícího kulturně historického kontextu.“<sup>48</sup> Rozdíl mezi tradicí a tradicionalismem formuloval luteránský teolog slovenského původu Jaroslav Pelikan (1923–2006) ve svém rozsáhlém eposu *The Christian Tradition* takto: „Tradition is the living faith of the dead; traditionalism is the dead faith of the living.“<sup>49</sup>

Kdyby církev byla uzavřenou společností, opevněnou a zajištěnou proti jakémukoliv vlivu dějinného pohybu, byla by liturgická reforma svým způsobem jednoduchá: na způsob intaktního objektu by byl opatrován tradovaný rituál, který by jako položka v seznamu „památkové péče“ požíval úřední ochrany; úspěch „reformy“ by pak spočíval právě v zajištění strnulosti a neměnnosti.<sup>50</sup> Skutečnost je však taková, že putující církev reflektuje proměny dějinných paradigmat, a pokud koncil toto dynamické pojetí církve akcentoval, uložil jí zároveň závazek liturgické reformy jako stálého, nikdy nekončícího úkolu. To, že Konstituce o liturgii byla schválena 2174 kladnými hlasy oproti 4 záporným, je svědectvím uvědomění si a přijetí tohoto úkolu, a lze si proto jen těžko představit hermeneutiku koncilu, která by tento fakt mohla popřít. Liturgie je součást, zároveň však i plod živé tradice církve, a takto ji můžeme označit jako „locus theologicus“.<sup>51</sup> Církev je od počátku *worshipping Community*: slavení liturgie je vzhledem k obsahu *fides in actu*, vzhledem k slavicímu

<sup>47</sup> AAS 80 (1988): 1495–1498, zde 1495.

<sup>48</sup> T. HALÍK, *Chci, abys byl: Křesťanství po náboženství*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 94n.

<sup>49</sup> „Tradice je živá víra zemřelých; tradicionalismus je mrtvá víra živých.“ J. PELIKAN, *The Christian Tradition*, sv. 1, Chicago: University of Chicago Press, 1971, s. 9. Polské vydání: *Tradycja chrześcijańska*, 5 sv., Kraków: WUJ, 2008–2010. Srov. také P. HANES, „Harnack a Pelikan“, *Teologická reflexe* 1 (2004): 36–56.

<sup>50</sup> Srov. K. RICHTER, „Fünf Jahrzehnte Sacrosanctum Concilium“, in *Protokolle zur Liturgie: Veröffentlichungen der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg*, sv. 4, Würzburg: Echter Verlag, 2011, s. 59–91, zde 72.

<sup>51</sup> Srov. J. KNOP, *Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik*, Freiburg: Herder, 2012, s. 181–212.

subjektu *ecclesia in actu*. Slavením liturgie se víra prohlubuje, neustále prohlubovaná víra znamená totéž pro liturgické slavení.

Po této obšírnější reflexi pojmu „tradice“ se nyní vraťme k naší liturgické problematice, konkrétně k výše položené otázce, zda totiž poslední liturgická reforma představuje zlom, či kontinuitu. Liturgická reforma jistě není fatálním přelomem v dějinách liturgie, vždyť nepředstavuje žádný rozchod s apoštolskou tradicí, naopak, chce zachovat *kontinuitu* slavení církve jakožto jejího významného živoucího projevu. Problém spočívá v tom, že to při zásadních reformách znamená zároveň i jistý stupeň *diskontinuity*. Tyto dvě veličiny – kontinuitu a diskontinuitu – nelze proto stavět proti sobě. „Pokud platí, že reformou má být zajištěna autentičtější a účinnější kontinuita tradice, pak právě tak platí, že tento cíl může často dosažen pouze za cenu jisté diskontinuity. Má-li být reforma reformou, musí určité závažné věci, na nichž smysl tradice závisí, změnit.“<sup>52</sup> Ve vývoji tedy může nastat jistá diskontinuita, která má své oprávnění a smysl, pokud se základní záměr tradice v této oblasti dostal do krize, způsobené právě negativním vývojem. Jestliže tedy ve středověku dochází k již zmíněné rituální *dezintegraci*, pak nutným reformním krokem musí být rituální *reintegrace*, která samozřejmě v zájmu zachování základní kontinuity tradice bude představovat zároveň její jistou diskontinuitu. Tvzení, že obě formy liturgie – jejich podoba před reformou a po ní – mohou vedle sebe existovat jako rovnocenné, je proto velmi problematické. Dvě formy mohou být rovnocenné pouze v *diachronním* pohledu, v časovém sledu, z nadhledu vývoje. Pokud však mají platit za rovnocenné v pohledu *synchronním*, pak reforma, prováděná ve službě kontinuity tradice, ztrácí smysl.

Reforma je pochopitelná a nutná v rámci dějinného charakteru církve, vývojem podoby jejích životních projevů – tedy i liturgie – také však z důvodu částečnosti a omezenosti našeho poznání. V rámci plynoucích dějin, tedy z diachronního pohledu, je jistá diskontinuita v rámci kontinuity pochopitelná; takto nazírány jsou události proto kompatibilní. Pokud však z dějinného sledu chceme vytvořit časovou koexistenci, díváme se tedy pohledem synchronním, celý smysl reformy se stává nepochopitelným. Diachronně jsou události *kompatibilní*, synchronně však *inkompatibilní*. Identita římského obřadu je zajišťována a zaštitěna jeho kontinuální reformou, nikoliv koexistencí s tím, co bylo reformou pře-

<sup>52</sup> A. GRILLO, „La riforma liturgica: una discontinuità non rivoluzionaria: Alcune precisazioni,“ dostupné na [grilloroma.blogspot.cz](http://grilloroma.blogspot.cz), odkaz [goo.gl/p1wopi](http://goo.gl/p1wopi) [cit. 23. 5. 2013].

konáno; je zajišťována dějinným vývojem (*sviluppo storico*), nikoliv ahistorickou synchronií (*astorica contemporaneità*).<sup>53</sup> Jestliže dle středověkého pojetí liturgii konají pouze klerikové a podle současného pojetí je jejím subjektem celé shromáždění, tedy každý věřící, je jen hrou se slovy, zda se jedná o přelom, diskontinuitu, či organický růst. Formulace, podle které v určité problematice „došlo k závažnému prohloubení“, v zásadě (dle diplomatického vatikánského slovníku) znamená připuštění a potvrzení změny. Jde o *diskontinuální kontinuitu*, kdy identita je zajišťována právě proměnou.

Poslední koncil uznal a potvrdil dějinnou historickou nutnost reformy na základě reflexe mnoha teologických, liturgických i historických podnětů, které od poslední tridentské reformy byly nabídnuty a které měly napomoci k odstranění strnulosti, ve které se liturgie během předchozích staletí ocitla. Na základě této reflexe byla provedena liturgická reforma, která – jak už bylo mnohokrát připomenuto – reaguje mimo jiné i na změnu ekleziologického paradigmatu; proto jen obtížně může být kompatibilní s podobou liturgie, která je formována ekleziologií jinou.

Po tom všem, co bylo řečeno, bychom snad na otázku, která tvoří nadpis této studie, mohli odpovědět takto: Reforma ve smyslu návratu, obratu zpět z již nastoupené cesty, není možná; představovalo by to popření základního charakteru tradice. Reforma ve smyslu cesty kupředu směrem do hloubky, hledání autentické „liturgické kultury“,<sup>54</sup> podoby bohoslužby, ve které by i současný člověk mohl „stát se svou pravdou“ (Guardini), je nejen možná, ale i nutná. Je to závazek, z něhož se nelze vymanit, i to by totiž bylo popřením kreativního charakteru živé tradice. Permanentní proces obnovy, ono správně pochopené „semper reformanda“, platí a bude neustále platit jak o církvi, tak o její liturgii.

## ZÁVĚR

Profesor nauky o liturgii na teologické fakultě v Trevíru, koncilní poradce a člen mnoha grémií pro zavádění liturgické reformy Baltha-

---

<sup>53</sup> Tamtéž.

<sup>54</sup> Srov. W. KASPER, „Aspekte einer Theologie der Liturgie: Liturgie angesichts der Krise der Moderne – für eine neue liturgische Kultur,“ in *Die Liturgie der Kirche*, Freiburg: Herder, 2010, s. 15–83.

sar Fischer (1912–2001) si během svého pobytu v Římě v době konání Druhého vatikánského koncilu zaznamenal do svého deníku výrok papeže Jana XXIII.: „La Chiesa non è un museo di archeologia. È l'antica fontana del villaggio che dà l'acqua alle generazioni di oggi, come l'ha dato a quelli del passato.“<sup>55</sup> Tento papež, syn chudých rolníků z italského venkova, věděl z vlastní zkušenosti o dobrodiní takovéto studny, na jejíž životodárné vodě závisel život obyvatel celé vesnice a bez níž by vyhasínal a chřádl. Liturgie je pramenem, z něhož po staletí pijí mnohé generace, je stále se obnovujícím a sebe očišťujícím zdrojem „živé“ vody.

K této působivé metafoře bychom proto v úplném závěru mohli připojit ještě jeden obraz z venkovského života – tentokrát z našeho prostředí: jarní rituál „otvírání studánek“ v kraji na Vysočině, jehož ztvárnění v básnické sbírce Miroslava Bureše zhudebnil Bohuslav Martinů.<sup>56</sup> Aby zdroj vody přinášel užitek, musí být nejen přístupný, ale musí být také udržován, nejméně jednou do roka na jaře očišťován od nánosů, které jej oslabují, od nečistot, které by zatemňovaly jeho hladinu, neboť ta je schopna „unést“ i nebeskou klenbu.<sup>57</sup> Tato namáhavá „reformní“ očista však ve zmíněné sbírce probíhá za zpěvu a tance, v atmosféře radosti.

Péči o zdroj života, kterým je liturgie, jsme přijali od předchozích generací; naším úkolem je připojit nový vklad, obohacený o nezastupitelnou dějinnou zkušenost, a předat jej znovu i nově dalším generacím.<sup>58</sup> Tento proces je opět spojen s prací i radostí. Tak, jako má církev zodpovědnost za podobu a předávání víry vyznávané (μαρτυρία), tak to platí i pro podobu víry slavené (λειτουργία); to vše má a musí být obklopeno podobou víry, která se projevuje láskou (διακονία).

<sup>55</sup> „Církev není archeologickým muzeem. Je starou venkovskou studnou, která poskytuje vodu lidem současnosti, tak jako napájela generace minulé.“ Srov. A. HEINZ, „Das Konzilstagesbuch des Liturgiewissenschaftlers Balthasar Fischer († 2001),“ *Liturgisches Jahrbuch* 62 (2012): 229–259, zde 242. V Trevíru byla v roce 1947 otevřena první katedra liturgiky na teologické fakultě v celé německé oblasti. Liturgický institut v Trevíru nabízel možnost studia na liturgických kurzech, které v letech 1965–1975 vedl právě prof. Fischer; u něj tehdy v letech 1969–1970 studoval kněz brněnské diecéze ThDr. Josef Bradáč, pozdější docent liturgiky na CMBF v Olomouci v letech 1970–1974.

<sup>56</sup> M. BUREŠ, *Otvírání studánek*. CD: BOHUSLAV MARTINŮ, *Kantáta pro sóla, sbor a instrumentální doprovod*, Polička: Argo, 2009.

<sup>57</sup> „Vždyť každá studánka v lese, na hladině nebe nese, kdyby jí nebylo, o zem by se rozbito.“ Tamtéž, s. 39. Jde o působivý obraz symbolického vidění skutečnosti, potažmo i symbolického charakteru každého rituálu.

<sup>58</sup> Poslední slova celé kompozice znějí: „... z ruky do ruky si stále podáváme těžký klíč, klíč od domova.“ Tamtéž, s. 47.

**The Reform of the Liturgical Reform?  
On the Occasion of the Anniversary of the Constitution on Liturgy (4th December 1963)**

*Key words:* Development of liturgy; Liturgical reform; Continuity and discontinuity of tradition

*Abstract:* The first document of the Second Vatican Council was the Constitution on the Sacred Liturgy, with 50 years having elapsed since its promulgation (on the 4th December 1963). The study reflects on issues of developments in the field of liturgy over this time period and reacts to certain contemporary trends. After a survey of the history of the liturgical movement, the course of the reform of the Mass liturgy after the Council of Trent and that after the Second Vatican Council are compared in a historical excursus. The polarity between the divine and human side of liturgy is consequently dealt with and the connected tension between continuity and discontinuity in realization of intentions of reform is reflected on.

prof. František Kunetka  
Katedra liturgické teologie  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc