

Cesty a scestí reformy syrsko-malabarské liturgie na pozadí indického kontextu

Walerian Bugel

Přestože je východosyrská liturgie, zvláště v podobě anafory apoštolů Addaje a Mariho, nejstarší součástí křesťanského kultu, k níž máme do dnešního dne přístup¹ a která měla vliv také na řeckou a latinskou liturgii,² společenství mala-barských křesťanů, jež bylo jedním ze dvou hlavních dědiců této liturgie (kromě chaldejských křesťanů), vytrpělo z křesťanských církví nejvíce, pokud jde o zásahy misionářů jiné církve do vlastního bohoslužebného života.³ Již poslední z uvedených skutečností nabádá k bližšímu pohledu především na důsledky tohoto jednání. O to potřebnější se to zdá po přihlédnutí k tomu, že běží o početně druhou největší z katolických východních církví.⁴ Kulturně-geografický kontext Indického poloostrova, kde – mimo vlastního tradičního území v Kerale – má toto společenství až 40 % svých diecézí,⁵ činí takovouto reflexi aktuální též z pohledu teorie evangelizace a inkulturace.

1. KONFRONTACE S EVROPANY

Politická expanze evropských mocností a zeměpisné objevy přispěly k navázání kontaktů s obyvateli západního pobřeží Indie (1498), běžně nazývanými „křesťané sv. Tomáše“. Pravděpodobně to byli dávní syrští emigranti, kteří se již dokázali ve zdejší společnosti zcela asimilovat.⁶ Jejich původní ritus reprezentoval typ

¹ Srov. P. MANIYATTU, „Foreign Interventions in the Liturgical Traditions,” in P. PALLATH (ed.), *Catholic Eastern Churches: Heritage and Identity*, Rome, 1994, s. 182 (= CECh).

² Srov. tamtéž, s. 183–184.

³ Srov. tamtéž, s. 202.

⁴ Srov. R. ROBERSON, *The Eastern Christian Churches: A Brief Survey*, 6. vyd., Rome, 1999, s. 150–151.

⁵ Syrsko-malabarská církev zahrnuje nyní dvanáct eparchií (vytvářející dvě metropole) na území Keraly a devět misijních diecézí (od r. 1968) mimo tuto oblast – M. MANAKATT a A. PULIKOTIL, „The Syro-Malabar and the Syro-Malankara Churches: Facts and Figures: The Syro-Malabar and Syro-Malankara Hierarchies,” in CH. PAYNGOT (ed.), *Homage to Mar Cariattil: Pioneer Malabar Ecumenist*, Rome, 1987, s. 137; J. S. GAJEK a R. KRZYWICKI, „Kościoły wschodnie zjednoczone z Rzymem,” in W. HRYNIEWICZ, J. S. GAJEK, S. J. KOZA (ed.), *Ku chrześcijaństwu jutro: Wprowadzenie do ekumenizmu*, Lublin, 1996, s. 145; A. KAIM, *Kościół chaldejski: Dziedzic objawienia i źródło charyzmatu*, Poznań, 2001, s. 29.

⁶ Srov. A. KOWALSKI a F. ZAPLATA, *Chrześcijaństwo św. Tomasza*, in EK, sv. 3, s. 382; A. S. ATIYA, *Historia Kościołów wschodnich*, Warszawa, 1978, s. 309–311; krátký historický nástin viz J. PERUMTHOTTAM, „Syro-Malabar Church: A Short Historical Introduction,” in CECh, s. 231–233; Více na toto téma viz ROBERSON, cit. d., s. 20 a 149–151; GAJEK, KRZYWICKI, cit. d., s. 143–144; P. VAZHEEPARAMPIL, *The Making and Unmaking of Tradition: Toward a Theology of the Liturgical Renewal in the Syro-Malabar Church*, Rome, 1998, s. 85–104; H. BRAKMANN, „Thomaschristen,” in LThK, 3. vyd., sv. 10, Freiburg, 2001, s. 1.

ekleziálního života prvních křesťanských staletí.⁷ Takovýto způsob uskutečňování se církve byl pro evropskou mentalitu 16. století nejen zcela neznámý, ale i nepochopitelný a zdál se něčím neslučitelným s katolickou vřelou.⁸ Po necelém půlstoletí byli malabarští křesťané obviněni z hereze, a tím i postupně nuceni k dalekosáhlé latinizaci.⁹ Jejimi nástroji se stali samotní chaldejští biskupové, kteří sem přišli z území dávné Persie (kupř. Mar Jakub nabádal Malabařany k převzetí zvyků římské církve a zavedl indikativní formuli rozhřešení při individuální zpovědi,¹⁰ kdežto Mar Josef už r. 1555 začal na prosbu Portugalců sloužit latinsky v římských liturgických oděvech s nekvašeným chlebem),¹¹ i nové generace kléru, vychované v latinském semináři.¹² Taktéž třetí provinční synoda v Goa (1585) doporučila překlad římského rituálu a pontifikálu.¹³

R. 1598 na arcibiskupský stolec v Goa usedl A. de Menezes,¹⁴ který – přesvědčen o neslučitelnosti s katolickým pravověřím všeho, co je odlišné od zvyklostí latinské liturgie – se snažil vnutit Malabařanům římský ritus, což v praxi znamenalo kupř. reordinaci kléru.¹⁵ V těchto krocích jej podporovala inkvizice, jejíž působnost byla rozšířena také na oblast západního pobřeží Indie na radu Františka Xaverského.¹⁶

2. NÁSLEDKY PSEUDO-SYNODY V DIAMPER

Pod hrozbou mučení byl diktát Portugalců přijat, což sankcionovalo usnesení bezprávně¹⁷ svolané synody v Diamper r. 1599.¹⁸ Došlo na ní k latinizaci obřadu,

⁷ Podrobnější informace viz VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 180–198.

⁸ Srov. E. CHR. SUTTNER, *Church Unity: Union or Uniatism?*, Bangalore, 1991, s. 52–53; týž, „Unionen mit Ostkirchen als ökumenisches Problem,“ *Theologisch-praktische Quartalschrift*, roč. 132, 1984, s. 196; týž, „Unie Kościołów wschodnich z Kościołem rzymskim w wiekach XVI i XVII,“ in J. S. GAJEK a S. NABYWANIEC (ed.), *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci*, Lublin, 1998, s. 124; MANIYATTU, *Foreign Interventions in the Liturgical Traditions*, cit. d., s. 202–203; G. DE VRIES, „Malabaresi,“ in *Enciclopedia Cattolica* (= *ECat*), sv. 7, Città del Vaticano, 1951, s. 1879; KAIM, cit. d., s. 28; PERUMTHOTTAM, cit. d., s. 234; KOODAPUZHA X., „Die Ankunft der Portugiesen und die katholischen Syrer,“ in P. VERGESE (ed.), *Syrischen Kirchen in Indien*, Stuttgart, 1974, s. 35–37.

⁹ Srov. A. RAES, „Rito Malabarese,“ in *ECat*, sv. 7, s. 1881, uvádí, že poprvé to od nich bylo vyžadováno r. 1518; viz také MANIYATTU, cit. d., s. 203; M. WÓJCIK, „Goa-Daman,“ in *EK*, sv. 5, s. 1218; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 109.

¹⁰ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 114; J. VELLIAN, *The Synod of Diamper and the Liturgy of the Syro-Malabar Church*, in G. NEDUNGATT (ed.), *The Synod of Diamper revisited*, Rome, 2001, s. 181; PAYNGOT, cit. d., s. 255; V. PATHIKULANGARA, „The Sacrament of Reconciliation and the Thomas Christian,“ *Ostkirchliche Studien* 24, 1975, seš. 2–3, s. 176–177.

¹¹ Srov. CH. PAYNGOT, „Some particular Elements in the liturgical Tradition of the St. Thomas Christians,“ in *CECh*, cit. d., s. 249.

¹² Srov. MANIYATTU, cit. d., s. 203–204; J. MADEY, „The Reform of the Liturgy of the Syro-Malabar Church and the Holy See of Rome,“ *Ostkirchliche Studien* 30, 1981, seš. 1, s. 130; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 217–221; PERUMTHOTTAM, cit. d., s. 234; KOODAPUZHA, cit. d., s. 38.

¹³ Srov. RAES, cit. d., s. 1881; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 115.

¹⁴ Srov.: KOWALSKI, ZAPŁATA, cit. d., s. 382, a E. SOKOŁOWSKI, „Augustianie-Eremiti,“ in *EK*, sv. 1, s. 1075.

¹⁵ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 116.

¹⁶ Srov. ATIYA, cit. d., s. 312–314; KOODAPUZHA, cit. d., s. 37–38.

¹⁷ Na toto téma viz blíže J. THALIATH, *The Synod of Diamper*, Rome, 1958, s. 36–111; P. PALLATH, „The Synod of Diamper: Valid or invalid,“ in *The Synod of Diamper revisited*, cit. d., s. 199–221.

¹⁸ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 118–126; SUTTNER, *Church unity*, cit. d., s. 53; týž, „Unionsabschlüsse östlicher Kirchen mit der Kirche von Rom im 16. und 17. Jahrhundert: Zu den ekklesiologischen

zavedení latinské církevní disciplíny a ke spálení celé domácí náboženské literatury jakožto podezřelé z hereze.¹⁹ „Synoda“ nejen obnovila příkaz přeložit římskou mši do syrštiny,²⁰ ale také sankcionovala totální přizpůsobení se obřadům této církve – jméno chaldejského patriarchy bylo nahrazeno papežovým,²¹ bylo zakázáno použití jiných mešních formulářů než anafora Addaje a Mariho²² (do níž bylo vloženo „institutio“ z římské liturgie),²³ do eucharistické bohoslužby bylo zavedeno apoštolské vyznání víry, nekvašený chléb a evropské víno²⁴ (namísto dosavadního kokosového vína), přičemž znění jednotlivých mešních textů sledovalo zvyklosti portugalských diecézí Braga a Coimbra.²⁵ Bez závažných změn nezůstal ani liturgický kalendář, jenž vesměs kopíroval (kromě několika místních svátků) *Calendarium Romanum* včetně disciplíny v době postní²⁶ (začínající Popeleční středou). Také svátosti musely být vysluhovány podle *Rituale Romanum* (až do r. 1968!): byla zavedena výlučně indikativní křestní formule (dosavadní, vytesaná do stěn baptisterií, byla odstraněna), došlo k oddělení křtu od bířmování, znovu udělovaného od 7. roku života (stávající praxe nepočítání bířmování za samostatnou svátost byla označena za herezi spojenou s exkomunikací a spojitě udělování iniciačních svátostí za upadnutí do stavu smrtelného hříchu);²⁷ bylo zavedeno sedm stupňů kněžských svěcení – namísto dosavadních devíti (chaldejská tradice)²⁸ či pěti (malabarská tradice)²⁹ – a pokání – namísto stávajících společných kajících pobožností³⁰ – se stalo čistě soukromou záležitostí; navíc byla zavedena povinnost roční zpovědi i přijetí této svátosti před každým přijímáním.³¹ Bylo též přikázáno udělovat svátostné pomazání nemocných podle římské praxe.³² Změny se dotkly i vnitřku kostelů, jež musely připomínat latinské chrámy (bylo nařízeno dokonce i zavedení soch),³³ jakož i pobožností (ruženec, křížová cesta, různá žehnání a nošení karmelitánských škapulířů).³⁴

Prinzipien, die in der Zeit vor dem Überhandnehmen der neuöstlichen Ausschiesslichkeitsansprüche das Bemühen getrennter Kirchen um ihre Einheit leiteten,” *Ostkirchliche Studien* 45, 1996, seš. 3/4, čís. 12, s. 228–229; W. DE VRIES, *Rom und Patriarchaten des Ostens*, Freiburg, 1963, s. 80; KOWALSKI, ZAPŁATA, cit. d., s. 382; MANIYATTU, „Foreign Interventions,” cit. d., s. 204; DE VRIES, „Malabaresi,” cit. d., s. 1879; MADEY, „The Reform of the Liturgy,” cit. d., s. 130; KAIM, cit. d., s. 28; KODAPUZHA, cit. d., s. 41–42. Velmi povrchní a prořímské hodnocení této pseudo-synody uvádí J. GLACIK, „Der Missionsfrühling zu Beginn der Neuzeit,” in *Handbuch der Kirchengeschichte*, sv. 4, Freiburg, 1979, s. 629–630.

¹⁹ Srov. SUTTNER, „Unionen,” cit. d., s. 196; týž, *Unie*, cit. d., s. 124; I. H. DALMAIS, *The Eastern Liturgies*, London, 1960, s. 44; RAES, cit. d., s. 1881. Zkratkovitě vyjmenování změn v liturgii, zavedených pseudo-synodou, viz VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 317.

²⁰ Viz čtvrtý dekret osmého zasedání „synodu“ – MANIYATTU, cit. d., s. 204.

²¹ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 121; VELLIAN, cit. d., s. 174 a 177.

²² Srov. J. CHALASSERY, „The Spiritual Life of the St. Thomas Christian (Marthomakristyanikal),” in *CECh*, cit. d., s. 277, pozn. 22.

²³ Blíže na toto téma viz VELLIAN, cit. d., s. 178–180; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 229–235.

²⁴ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 123; VELLIAN, cit. d., s. 175 a 177; PAYNGOT, cit. d., s. 250.

²⁵ V této hybridní formě byla liturgie sloužena až do konce 60. let 20. stol. – DALMAIS, cit. d., s. 44.

²⁶ Srov. MANIYATTU, cit. d., s. 205; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 124; VELLIAN, cit. d., s. 184.

²⁷ Srov. PAYNGOT, cit. d., s. 253–254.

²⁸ Lektor, subdiákon, diákon, kněz, arcidiákon, chorepiskop, biskup, metropolita, patriarcha – VELLIAN, cit. d., s. 183.

²⁹ Srov. tamtéž.

³⁰ Srov. B. NADOLSKI, *Liturgika III: Sakramenty, sakramentalia, bogoslawieństwa*, Poznań, 1992, s. 109.

³¹ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 124–125; VELLIAN, cit. d., s. 175 a 182; PATHIKULANGARA, cit. d., s. 180.

³² Srov. VELLIAN, cit. d., s. 182–183.

³³ Srov. tamtéž, s. 184.

³⁴ Srov. MANIYATTU, cit. d., s. 205; CHALASSERY, cit. d., s. 278, pozn. 25.

Řím nepřímou zamítl³⁵ usnesení „synody“ tím, že nikdy nesvolil k provedení přikázaného překladu římské liturgie do syrštiny, jež měla nahradit liturgii malabarskou v jazyce malayalam. Provedená latinizace však vedla ke schizmatu r. 1653, kdy část Malabařanů přešla pod jurisdikci antiošských jakobitů a přijala západosyrský ritus. Indiští křesťané, věrní svým tradicím církevního života, tyto změny totiž přijali pouze zdánlivě.³⁶ Tajně se snažili navázat spojení s nestoriánskými a jakobitskými biskupy, což však překazili Portugalci. V odvetu za to r. 1654 vypuklo povstání proti jejich vládě. Pro zvládnutí této situace byli z Evropy posláni (r. 1657) bosí karmelitáni a jurisdikci nad místními křesťany začali vykonávat výlučně latinští biskupové.³⁷ R. 1662 se většina Malabařanů vrátila k jednotě s římskou církví.³⁸

3. ZAČÁTEK PROCESU OBJEVOVÁNÍ VLASTNÍ IDENTITY

Po staletích latinizace³⁹ poprvé teprve Pius XI. dne 1. prosince 1934⁴⁰ přikázal římské komisi opravit malabarské liturgické knihy⁴¹ podle starých rukopisů tak, aby odpovídaly východosyrskému ritu (kupř. svěcení se udílela latinsky podle římské formule!).⁴² V březnu 1954 vznikla nová komise pro reformu liturgikonu, rituálu a breviáře.⁴³

3.1 Spory o podobu eucharistické liturgie

V červnu 1957 Pius XII. schválil misál (syrsky *Thaksa*)⁴⁴ s třemi anaforami;⁴⁵ téhož roku bylo vydáno (latinsky) *Pontificale*.⁴⁶ V květnu 1960 latinizující frakce malabarských

³⁵ Kritickou analýzu děl autorů, pšících o potvrzení usnesení pseudo-synody v Diamper, viz THALIATH, cit. d., s. 112–138. Totéž dokazuje PALATH, „The Synod of Diamper: Valid or invalid,” cit. d., s. 221–225.

³⁶ Kupř. v souvislosti s vnučováním latinské postní praxe došlo k široké vlně protestů dokonce v r. 1767 – srov. PAYNGOT, cit. d., s. 266–269.

³⁷ KOWALSKI, ZAPLATA, cit. d., s. 382; DE VRIES, cit. d., s. 1880; PERUMTHOTTAM, cit. d., s. 237–238.

³⁸ ROBERSON, cit. d., s. 149; KAIM, cit. d., s. 28.

³⁹ Ohledně následků latinizace syrsko-malabarské liturgie po pseudo-synodu v Diamper viz blíže PLACID OF ST. JOSEPH (J. PODIPARA), „The Present Syro-Malabar Liturgy: Menezian or Rozian?” *OCP* 23, 1957, s. 313–331. Seznam nejdůležitějších prvků převzatých z římské liturgie viz RAES, cit. d., s. 1881. Hlubokou latinizaci dosvědčuje také H. K. FEULNER, „Liturgien III 1 c,” in *LThK*, 3. vyd., sv. 6, Freiburg, 1997, s. 975.

⁴⁰ Srov. MADEY, „The Reform of the Liturgy,” cit. d., s. 138; týž (ed.), „Der römische Apostolische Stuhl, die Kongregation für die Ostkirchen und die Schicksale der syro-malabarischen Kirche,” *Ostkirchliche Studien* 38, 1989, seš. 2–3, s. 169; ROBERSON, cit. d., s. 150; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 148–149, 153, 241, 364.

⁴¹ Šlo o vydání Kongregace pro šíření víry: Liturgie sv. Apoštolů (1774), misál (1775), rituál (1775) a o jejich další vydání z let 1844 a 1845 – RAES, cit. d., s. 1882. K tomu blíže viz VELLIAN, cit. d., s. 188–190.

⁴² Srov. RAES, tamtéž; MADEY, „The Reform of the Liturgy,” cit. d., s. 131.

⁴³ MADEY, tamtéž, s. 139; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 153, 365.

⁴⁴ Krátký slovníček základních pojmů a liturgických termínů viz G. VAVVANIKUL, J. MADEY, „A Reform of the Restored Syro-Malabar Qurbana: A Critical Analysis,” *Ostkirchliche Studien* 18, 1969, seš. 2–3, s. 172.

⁴⁵ Srov. ROBERSON, cit. d., s. 150; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 367. Krátké shrnutí této liturgie v překladu do němčiny viz N. LIESEL, *Die Liturgien der Ostkirche*, Freiburg/Br., 1960, s. 240–254; schéma: s. 255–258.

⁴⁶ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 151; MADEY (ed.), „Der römische Apostolische Stuhl,” cit. d., s. 169; VELLIAN, cit. d., s. 195, jako datum vydání uvádí rok 1958.

biskupů nechala vytisknout syrské mešní obřady (*Thaksa d'Quddaša*) v Alwaye (jen s jedinou anaforou)⁴⁷ a v lednu 1962 Kongregace pro východní církev (= KVC) vyhlásila „Instrukci“,⁴⁸ jež tento text uváděla v praxi. Diecézní duchovenstvo se podřídlilo, kdežto řeholní klérus stále používal římskou verzi.⁴⁹

Začátkem července 1962 vychází nový dvoujazyčný (syrsko-malayalamský) „misál z Alwaye“ s aprobací sedmi biskupů.⁵⁰ Byly vzneseny požadavky zkrácení této liturgie, na což KVC dala v prosinci 1963 negativní odpověď;⁵¹ i přesto se misál stal předmětem prací liturgické komise, jež připravila jednojazyčnou verzi (malayalam), schválenou sedmi biskupy dne 20. května 1968.⁵² Tento text však byl do značné míry zlatinizován:⁵³ byly vynechány opakující se texty (včetně doxologie „Sláva Otcí...“ a žalmů), došlo ke zkrácení a adlibitaci některých modliteb (dokonce i obětních během přípravy darů), zavedení nových gest (modliteb celebranta se složenýma rukama),⁵⁴ některé dosavadní „ghanty“ (= tiché modlitby odříkávané se skloněnou hlavou) – včetně anafory (!) – se měly odříkávat nahlas,⁵⁵ pomocný oltář byl přesunut výlučně do presbytáře (během slavnostních celebrací stál uprostřed chrámové lodi);⁵⁶ byl zaveden latinský způsob žehnání se (zleva doprava),⁵⁷ dvojité znamení kříže na začátku (doprovázelo čistě římskou formuli „In nomine Patris...“) – v důsledku nepostřehnutí toho, že eucharistické bohoslužbě obyčejně předchází „sapra“ (= matutinum); dále byly převzaty římské modlitby při oblékání liturgických rouch celebrantem, požehnání lektorovi u oltáře, apoštolské vyznání víry namísto nicejsko-cařihradského a uvádění jména sv. Josefa v antifonách některých svátků. Ke změnám došlo také ve struktuře anafory – byla tam přesunuta příprava chleba a vína (což se nevyskytuje v žádné z východních liturgických tradic), zatímco bylo odstraněno tradiční rozdělení na modlitby všedních dní a nedělí; také bylo pozměněno znění Modlitby Páně – prosba za odpuštění vin se objevila v imperativu prézentu, namísto aoristu typického pro obě syrské tradice, takže neodpovídala původní verzi používané o slavnostech a nedělích; vynechána byla i závěrečná doxologie této modlitby. Lze také najít další nedůslednosti: v prosebné ekténii (*karo-zutha*) bylo vynecháno zakončení typické pro chaldejský ritus, byly zavedeny některé neadekvátní odpovědi lidu (kupř. kající namísto oslavných), jež se pozdravoval pozdravením pokoje, byť byl vyzván pouze k tomu, aby si jej v srdci přál.⁵⁸

⁴⁷ Srov. *Vazheeparampil*, cit. d., s. 368.

⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 154 a 368.

⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 368; MADEY, „The Reform of the Liturgy“, cit. d., s. 139.

⁵⁰ Srov. MADEY, cit. d., s. 139; VAVVANIKUL, MADEY, cit. d., s. 172; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 241 a 368; VELLIAN, cit. d., s. 196.

⁵¹ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 155 a 369.

⁵² Srov. tamtéž, s. 369; MADEY, „The Reform of the Liturgy“, cit. d., s. 139.

⁵³ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 242; VELLIAN, cit. d., s. 196–197.

⁵⁴ Srov. VAVVANIKUL, MADEY, cit. d., s. 173.

⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 173 a 178.

⁵⁶ Srov. tamtéž, s. 174.

⁵⁷ Srov. tamtéž. Římský způsob žehnání byl poprvé zaveden pseudo-synodou v Diamper – VELLIAN, cit. d., s. 184.

⁵⁸ Srov. VAVVANIKUL, MADEY, cit. d., s. 174–179.

Jelikož v rámci indické biskupské konference došlo k rozdělení, KVC tento misál schválila pouze *ad experimentum* (dne 15. srpna 1968);⁵⁹ na opakované protichůdné požadavky zareagovala v květnu 1969, kdy toto období upřesnila na dva roky; avšak v červenci 1971 je znovu prodloužila o další tři roky.⁶⁰ Důvodem k tomuto postoji byla skutečnost rozsáhlé latinizace většiny episkopátu i duchovenstva, jež nechápalo ducha východní liturgie ani koncilní požadavky návratu k vlastním tradicím (OE 6);⁶¹ jejich mluvčím se stal kard. Josef Parecattil.⁶² V rámci reakce vznikla r. 1971 v Changanacherry Indická akademie východní liturgie. Ta se o sedm let později proměnila ve Fórum východních studií, sdružující malabarské a malankarské teology; to od r. 1980 vydává čtvrtletník *Christian Orient*.⁶³

Mezitím v r. 1970 sedm indických apoštolských exarchů vydalo dvojjazyčný (anglicko-hindský) misál, jenž se částečně lišil od obou dosavadních verzí (z let 1962 a 1968) a obsahoval některé inkulturační prvky. Kromě toho Dharmaram College v Bangalore připravila pracovní text tzv. indické mše (*Ordo Missae pro Ecclesia Indiana*).⁶⁴ KVC publikovala v červenci 1974 své stanovisko k prvnímu textu a rozhodla, že verze z r. 1968 je nedostačující a že základem dalších pokusů se má stát text z r. 1962.⁶⁵ V návaznosti na to Indická biskupská konference (dále = IBK) nařídila v rámci prací liturgické komise vytvoření šesti podkomisí, které měly do roka připravit studie různých verzí.⁶⁶ KVC v prosinci 1974 zkoumala znění tzv. indické mše a Kongregace pro bohoslužbu a svátosti v lednu 1975 rozhodla, že text nesmí být používán v rámci římského ritu;⁶⁷ dokument se dožaduje prohloubení znalosti syrštiny a hinduistických tradic.⁶⁸ Kvůli nejasné situaci (byly vypracovány i další obřady tzv. zkrácené mše – Mini-Mass) KVC vydala v lednu 1977 zákaz používání liturgických textů neschválených IBK a vatikánskými kongregacemi (včetně „indické mše“) a požádala biskupy o vyjádření jejich osobních názorů ohledně liturgické reformy syrsko-malabarské církve; rozhodnutí bylo zopakováno v červnu 1978.⁶⁹

V polovině r. 1980 KVC pozvala indické biskupy na konzultace do Říma na srpen téhož roku.⁷⁰ Zároveň bylo z eparchie Ernakulam (ordinářem tam byl kard. Parecattil) posláno do Vatikánu memorandum 240 kněží (diecéze jich čítala 286) zavrhuující text z r. 1962 coby „překážku“ a „judaizaci“ a dožadující se souhlasu na používání misálu z r. 1968 „bez podstatných změn“.⁷¹ Legitimizací požadavků měly být výsledky

⁵⁹ Srov. tamtéž, s. 172; MADEY, „The Reform of the Liturgy,“ cit. d., s. 140; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 156 a 370. MADEY (ed.), „Der römische Apostolische Stuhl,“ cit. d., s. 170, uvádí jako dobu platnosti tohoto schválení celkovou dobu pět let.

⁶⁰ Srov. MADEY, „The Reform of the Liturgy,“ tamtéž, s. 140; VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 158 a 369.

⁶¹ Srov. VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 244–245.

⁶² Srov. tamtéž, s. 155–156.

⁶³ Srov. tamtéž, s. 370; MADEY, „The Reform of the Liturgy,“ cit. d., s. 132.

⁶⁴ Srov. MADEY, tamtéž, s. 141; VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 156–157.

⁶⁵ Srov. MADEY, tamtéž, s. 140–141; VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 371.

⁶⁶ Srov. MADEY, tamtéž, s. 141.

⁶⁷ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 372; MADEY, tamtéž, s. 141. Některé z argumentů však znějí málo přesvědčivě, kupř. nepřipustnost nazývání Krista pomocí termínů nepocházejících ze zjevení – viz s. 154, anebo zavrnutí antinomického jazyka v liturgii – viz s. 155.

⁶⁸ Srov. MADEY, tamtéž, s. 156.

⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 141–142; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 372–373.

⁷⁰ Srov. VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 158 a 374; MADEY, „The Reform of the Liturgy,“ cit. d., s. 133 a 143.

⁷¹ Srov. MADEY, tamtéž, s. 143; VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 374.

referenda z r. 1971 (sic!). Jelikož KVC odložila rozhodnutí na dobu srpnových konzultací,⁷² jeden z biskupů (pravděpodobně Parecatil), podporovaný 40 kněžími, se domáhal osobního papežova zásahu ve smyslu zastavení procesů návratu k východním kořenům a adaptace liturgie na místní podmínky.⁷³ V Římě byli biskupové povinováni vypracovat vlastní postřehy a výhrady k textům eucharistických bohoslužeb, jež měla do Vánoc stejného roku připravit speciální komise, a připravit duchovenstvo i věřící k přijetí nových liturgických textů.⁷⁴

V říjnu 1981 malabarští biskupové poslali náčrt tohoto textu ke schválení KVC;⁷⁵ ta v březnu 1983 formulovala své stanovisko, na něž šest biskupů odpovědělo v srpnu téhož roku kladně, kdežto většina v lednu 1984 negativně a agresivním způsobem.⁷⁶ KVC povolala v červnu 1984 novou komisi pro prozkoumání celé záležitosti; ta na jaře 1985 formulovala opakovaně konzultované stanovisko. 24. června 1985 KVC vydala své „Definitivní hodnocení obřadu syrsko-malabarské qurbany“ a zároveň připomenula, že všechna povolení na používání textu z r. 1968 ztratila platnost a byla odvolána.⁷⁷ V listopadu 1985 Malabarská biskupská konference (= MBK) poslala ke schválení návrhy tří mešních formulářů (velmi slavnostního, slavnostního a všedního), jež byly přijaty a schváleny KVC dne 19. prosince 1985, čímž se staly závazným normativním textem syrsko-malabarské liturgie.⁷⁸ I přesto část „většinové skupiny“ biskupů v období červen–prosinec 1986 odmítla používat tyto texty; docházelo k bouřlivým polemickým reakcím duchovenstva. Na základě oficiální zprávy MBK z prosince 1986 KVC připravila „Pokyny k liturgickému řádu syrsko-malabarské qurbany“, prezentované v srpnu 1987 a schválené papežem dne 30. dubna 1988.⁷⁹ V červnu téhož roku MBK zaslala ke schválení anglický překlad liturgikonu, toho dosáhla (pro varianty slavnostního a všedního slavení) v dubnu 1989.⁸⁰ Pokud jde o nejslavnostnější formy celebrace – *raza* (tajemství)⁸¹ – synoda malabarských biskupů, konaná v Římě v lednu 1996, rozhodla o její navrácení do původní podoby na všech místech, kde je to možné, zvláště pak v seminářích a formačních domech.⁸² Totéž grémium povolilo používání pomocného oltáře uprostřed chrámové lodi a znovuzavedení slavení Liturgie hodin za účasti věřících.

V březnu 1998 Jan Pavel II. udělil MBK plnost liturgické jurisdikce, tedy možnost vydávat vlastní bohoslužebné knihy bez schvalování ze strany římského stolce.⁸³

⁷² Srov. MADEY, tamtéž, s. 143–144.

⁷³ Srov. tamtéž, s. 146; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 374–375.

⁷⁴ Srov. MADEY, „The Reform of the Liturgy“, cit. d., s. 162.

⁷⁵ Srov. MADEY (ed.), „Der römische Apostolische Stuhl“, cit. d., s. 170.

⁷⁶ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 159–160 a 376–377.

⁷⁷ Srov. tamtéž, s. 161–162 a 377; MADEY (ed.), „Der römische Apostolische Stuhl“, cit. d., s. 171.

⁷⁸ Srov. FEULNER, cit. d., s. 975; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 162 a 378.

⁷⁹ Srov. VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 164–165 a 378–379.

⁸⁰ Srov. tamtéž, s. 167–168 a 380. Latinský text schvalovacího dekretu viz MADEY (ed.), „Der römische Apostolische Stuhl“, cit. d., s. 184.

⁸¹ Je to plurál od slova *raze*, jež je obvyklým termínem na označení eucharistické liturgie – srov. M. NIN, „The Liturgical Heritage of the Eastern Churches“, in *CECh*, cit. d., s. 35. Blíže na téma syrsko-malabarské *razy* viz PAYNGOT, cit. d., s. 243–247.

⁸² Srov. ROBERSON, cit. d., s. 150; VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 382.

⁸³ Srov. ROBERSON, tamtéž, s. 150; VAZHEEPARAMPIL, tamtéž, s. 383.

3.2 Problémy související s ostatními liturgickými knihami

Pokud běží o další bohoslužebné knihy, ani jim se nevyhnuly peripetie spojené s bolestným procesem hledání vlastní liturgické identity Malabařanů. 11. února 1969 byl zaveden nový rituál promulgovaný předsedou Liturgické komise syrsko-malabarské církve, tehdejším arcibiskupem J. Parecattilem. Byla to – po *Pontificale* z r. 1960 a *Thaksa Qurbana* z r. 1962 – třetí bohoslužebná kniha vydaná od dob reformy vyhlášené Piem XI.⁸⁴ Podobně jako v případě její předchůdkyně, také zde převažují negativní aspekty nad pozitivními.⁸⁵ Rituál rozděluje celebraci mystéria křesťanské iniciace.⁸⁶ Zavádí mnoho výpůjček z římské liturgie: kupř. názvy „olej katechumenů“⁸⁷ a „mooron“ (křížmo),⁸⁸ mnohonásobné použití stejné křestní vody k několika křtům,⁸⁹ úvodní dialog v obřadech obou svátostí,⁹⁰ modlitby kněze před udělením křtu,⁹¹ křestní vyznání víry formou dialogu,⁹² předání bílého roucha a svíce po křtu,⁹³ obnovení vyznání víry a zpěv hymnu k Duchu Svatému před biřmováním.⁹⁴ Největší odchylky lze spatřit v otázkách tradičně nazývaných „forma“ obou svátostí: křest politím, a nikoli ponořením,⁹⁵ indikativní formule jak křtu,⁹⁶ tak i biřmování;⁹⁷ v případě poslední z uvedených svátostí došlo k odchylkám ohledně vysluhovatele⁹⁸ a způsobu mazání.⁹⁹ Udivuje také to, že navzdory tomu zůstaly modlitby na posvěcení vody a oleje v deprekativní formě. Vynechány byly některé typicky východní obřady a modlitby i texty místního původu, pozměněno pak bylo místo některých v struktuře obřadu; ochuzena byla i jeho slavnostní forma. V důsledku došlo ke smíchání prvků alespoň čtyř ritů: syrsko-malabarského, antiošského, římského a byzantského.¹⁰⁰

Od listopadu 1993 v rámci IBK probíhají přípravy k vydání textů rituálu, lekcionáře a dalších bohoslužebných knih na jednotlivé části liturgického roku.

⁸⁴ Srov. J. MADEY a G. VAVANIKUNNEL, „Baptism and Confirmation in the Syro-Malabar Church: A Critical Analysis of the 1969 Ritual“, *Ostkirchliche Studien* 20, 1971, seš. 1, s. 43.

⁸⁵ Srov. tamtéž, s. 43–44.

⁸⁶ Srov. tamtéž, s. 44 a 51.

⁸⁷ Namísto „olej z rohu“ či „olej z ampulky“ – srov. tamtéž, s. 45.

⁸⁸ Východosyrský ritus nezná obřad svěcení křížma – srov. tamtéž.

⁸⁹ Podle tradice má být tato voda desakralizována zvláštní modlitbou – srov. tamtéž.

⁹⁰ Srov. tamtéž, s. 47.

⁹¹ Srov. tamtéž.

⁹² Srov. tamtéž, s. 48.

⁹³ Bílý šat býval původně předán teprve po obřadu biřmování – srov. tamtéž, s. 50.

⁹⁴ Srov. tamtéž, s. 52.

⁹⁵ Srov. tamtéž, s. 46. Na téma různých typů baptisterií viz podrobněji J. VELLIAN, „The Development of the Baptismal Font in the Syro-Malabar Church“, *Studia Liturgica* 24, 1994, s. 148–149.

⁹⁶ Srov. MADEY, VAVANIKUNNEL, cit. d., s. 46.

⁹⁷ Srov. tamtéž, s. 49.

⁹⁸ Kněz pouze v případě *articulo mortis* biřmovance, namísto vždy – srov. tamtéž, s. 46.

⁹⁹ Palcem na čele (a prsou), namísto třemi prostředními prsty na čele a prsou a na celém povrchu těla (dělá jáhen) – srov. tamtéž, s. 50.

¹⁰⁰ Srov. tamtéž, s. 47–52.

4. POKUS O HODNOCENÍ

Jedním z hlavních hledisek hodnocení příčin a podob dějinných spletností procesu reformy syrsko-malabarské liturgie musí zůstat to, že bezprostředním následkem vnučené latinizace bylo rozdělení uvnitř společenství „křesťanů sv. Tomáše“, trvající podnes. Nic na tom nemění skutečnost sjednocení se s Římem částí¹⁰¹ Malabařanů, kteří r. 1653 přešli pod jurisdikci antiošských jakobitů a z nichž se dnes rozrostla katolická syrsko-malankarská církev;¹⁰² jiná část totiž vytvořila autokefální syrsko-malankarskou ortodoxní církev¹⁰³ (z ní se ještě dále vyčlenila „nezávislá malabarská syrská církev Tožijur“),¹⁰⁴ kdežto zbytek v 19. století přijal anglikánskou konfesi (Low Church) a založil „syrskou mar-tomitskou církev Malabaru“.¹⁰⁵ Kromě toho je zde ještě asi 15 000 Malabařanů, kteří se v důsledku schizmatu z předminulého století (1874)¹⁰⁶ ocitli pod jurisdikcí asyrské církve Východu.¹⁰⁷ Byť je jejich počet malý, přece jen opodstatněně poukazovali na latinizaci liturgie ze strany Říma. Potvrzuje to jasně, že rozdílnosti v liturgii se mohou stát jednou z vážných překážek v hledání plné jednoty mezi křesťany na Malabaru.

Přestože se dnes římský apoštolský stolec pokouší chránit východní liturgie před latinizačními tendencemi východních katolíků,¹⁰⁸ je třeba jasně říci, že příčiny dřívějších silových zasahování do ritů jiných církví často pramenily z touhy po dosažení liturgické uniformity a dogmaticky „čisté“ podoby liturgie, prosté všech herezí,¹⁰⁹ jež po dlouhou dobu charakterizovaly katolické misionáře i jejich církevní představené v Evropě.¹¹⁰ Ba co více, postupná latinizace malabarských křesťanů způsobila, že namísto původní východosyrské tradice se z nich stali stoupenci pokračující latinizace, neboť věrnost katolické víře ztotožňují s věrností latinské liturgii.¹¹¹ Proces návratu k užívání domácích bohoslužebných knih ještě neskončil, protože pro značnou část duchovenstva i řeholních a světských osob jsou mnohé z požadavků vlastní liturgické tradice jen těžce akceptovatelné.¹¹² Obdobné příznaky

¹⁰¹ Dne 20. září 1930. Šlo o dva z pěti biskupů, jednoho kněze, jednoho jáhna a jednoho laika – MADEY, „The Reform of the Liturgy“, cit. d., s. 130. Bližší údaje viz G. CHEDIATH, „Ecumenism in India“, *Studia Oecumenica* 1, 2001, s. 147–149.

¹⁰² Podrobněji o ní viz CHEDIATH, tamtéž, s. 145–147 a 149–151; ROBERSON, cit. d., s. 159–161; GAJEK, KRZYWICKI, *Kościół wschodnie zjednoczone z Rzymem*, cit. d., s. 147–148; KOODAPUZHA, cit. d., s. 48; J. MADEY, „Die Katholische Syro-Malankarische Kirche“, *Studia Oecumenica* 1, 2001, s. 155–169.

¹⁰³ Srov. ROBERSON, cit. d., s. 37–39; J. S. GAJEK a T. WYSZOMIRSKI, „Starożytnie Kościoły Wschodnie“, in *Ku chrześcijaństwu jutra*, cit. d., s. 124–126; CHEDIATH, tamtéž, s. 143–144.

¹⁰⁴ Srov. GAJEK, WYSZOMIRSKI, tamtéž, s. 126; ROBERSON, cit. d., s. 39; P. VERGHESE, „Orientierung“, in *Syrischen Kirchen in Indien*, cit. d., s. 12–13.

¹⁰⁵ Srov. GAJEK, WYSZOMIRSKI, tamtéž; MADEY, „The Reform of the Liturgy“, cit. d., s. 131; ROBERSON, tamtéž, s. 38; Y. MAR THOMA, „Syrische Mar-Thoma Kirche“, in *Syrischen Kirchen in Indien*, cit. d., s. 129–137.

¹⁰⁶ Srov. DE VRIES, cit. d., s. 1880; BRAKMANN, cit. d., s. 5.

¹⁰⁷ Srov. VAVVANIKUL, MADEY, „A ‚Reform‘ of the restored Syro-Malabar Qurbana“, cit. d., s. 181, pozn. 11; VERGHESE, *Orientierung*, cit. d., s. 12.

¹⁰⁸ Srov. MANIYATTU, cit. d., s. 206.

¹⁰⁹ Srov. tamtéž, s. 195.

¹¹⁰ Vnučování cizích liturgických praktik občas zahajovali dokonce i samotní papežové – srov. tamtéž, s. 178.

¹¹¹ Srov. tamtéž, s. 208. Takovýto postoj místní domorodé hierarchie lze pozorovat již od konce 19. stol. – PERUMTHOTTAM, cit. d., s. 240. Ohledně postní praxe viz PAYNGOT, cit. d., s. 269–271.

¹¹² Srov. MANIYATTU, cit. d., s. 209.

lze bohužel pozorovat také v syrsko-malankarské církvi, byť ta je latinizovaná v mnohem menší míře;¹¹³ totéž je možné říci o některých uniatských společenstvích v Evropě.

Dále je třeba mít na paměti, že se syrsko-malabarská církev vyznačuje hluboce liturgickou spiritualitou.¹¹⁴ Z tohoto pohledu změny v liturgii, spočívající ve vnucení prvků cizích liturgických tradic, musely způsobit škody též v oblasti spirituality. Důsledkem je odcizení se vlastní tradici a ztráta identity.¹¹⁵

Latinizace rovněž znemožnila využití již vypracovaných a prověřených forem adaptace domorodých zvyklostí, jež se staly součástí syrsko-malabarské tradice,¹¹⁶ k další evangelizaci. Nejčastěji se jednalo o případy začlenění jistých obyčejů indického původu do obřadů uzavírání manželství, pohřbu a oslav výročí,¹¹⁷ jakož i o praktikování společných jídel po eucharistických celebracích ve významné svátky;¹¹⁸ tyto prvky však vždy zůstaly jen přídatnými elementy. Takovéto úrovně adaptace a inkulturace se nepodařilo dosáhnout ani v rámci snah o vytvoření křesťanské indické liturgie na začátku 70. let minulého století, kde kromě jiného došlo k pojmenovávání Boha pomocí ambivalentního hinduistického pojmu *Om*,¹¹⁹ zavedení liturgických čtení z nekřesťanských knih¹²⁰ i hinduistických obřadů *agni puja* (obřad ohně) a *bhumi puja* (obřad země),¹²¹ přičemž projektu bylo vytýkáno odstraňování rozdílů mezi existujícími rity.¹²² Lze se sice dovolávat známých skutečností, kupř. že vztah zbytku indické populace ke křesťanství je většinou negativní a že na jistých územích (okolí Bombaje, Maharashtry, Uttar Pradesh) některé skupiny (Adivasové, Harijci) projevují svůj odpor k hinduismu sympatizováním s křesťanstvím a že proto by „indická liturgie“ byla spíše překážkou;¹²³ avšak v dlouhodobé perspektivě takováto odpověď – vzdávající se plánů na evangelizaci skrze inkulturaci – nemůže být uspokojivá.

Tento krátký nástin problematiky reformy syrsko-malabarské liturgie si dovolím zakončit uvedením slov Fr. Zeitlera, vyřčených r. 1969 v souvislosti s prezentací liturgické situace indické církve:

Mnoho je přesvědčených, že v oblasti liturgie se jedná o lehký hřích. Ne. Je to hřích mnohem těžší, hřích proti Duchu Svatému. Spočívá v tom, že četným z těchto experimentů schází teologická hloubka a mají tak málo – pokud vůbec – teologického ducha, že si nevšímají Ducha Svatého.¹²⁴

¹¹³ Jde o snahu uchovat pobožnosti k Srdci Ježíšovu, růženec, křížové cesty a obřady eucharistického žehnání – srov. tamtéž, s. 209.

¹¹⁴ Srov. VAZHEEPARAMPIL, cit. d., s. 102; CHALASSERY, cit. d., s. 276.

¹¹⁵ Blíže viz J. KOLLAPARAMBIL, „The Impact of the Synod of Diamper on the Ecclesial Identity of the St. Thomas Christian,” in *The Synod of Diamper revisited*, cit. d., s. 147–172.

¹¹⁶ Srov. A. D. MATTAM, „Adaptation and Indigenisation of the Syro-Malabar Liturgy,” *Ostkirchliche Studien* 26, 1977, seš. 1, s. 39; PAYNGOT, cit. d., s. 243.

¹¹⁷ Srov. MATTAM, tamtéž; PAYNGOT, tamtéž, s. 255–258; CHALASSERY, cit. d., s. 291–293.

¹¹⁸ Tento zvyk, již dříve zakazovaný, byl znovu pod pohrůžkou přísných církevních trestů zapovězen konferencí karmelitánských misionářů r. 1862 – srov. PAYNGOT, tamtéž, s. 251–252.

¹¹⁹ Srov. MADEY, „The Reform of the Liturgy,” cit. d., s. 137.

¹²⁰ Srov. tamtéž, s. 149.

¹²¹ Srov. MATTAM, cit. d., s. 43.

¹²² Srov. tamtéž, s. 45.

¹²³ Srov. tamtéž, s. 43–44.

¹²⁴ Citováno podle MADEY, „The Reform of the Liturgy,” cit. d., s. 159.

Byť vůči tomuto – snad poněkud emotivnímu – tvrzení lze vyslovit výhrady ohledně klasifikací běžných v morální teologii, je nepopíratelnou skutečností, že výsadním „místem“ epifanie Ducha, působícího v jednotlivých ekleziálních strukturách, zůstává právě liturgie, a tudíž její deprivace v jistém slova smyslu „nutí“ třetí božskou osobu ke zvláštní kenozi pod pokřivenou tvář církví.

**The Ways of Reform of the Syro-Malabar Liturgy
and Its Shortcomings against a Background of the Indian context**

Key words: Syro-Malabar Church; Reform of the Syro-Malabar liturgy; Latinization

Abstract: The article shows the historical and theological circumstances of the strong latinization of the Syro-Malabar liturgy after the arrival of Portuguese missionaries in India at the beginning of the 16th century. Then it focuses on the ways of reform of this liturgy in the second half of the 20th century. The texts of the Mass from this time bring many specimens of Latin influences, not only on the eucharistic liturgy, but over the whole ecclesiastical life of the Syro-Malabar community. Though since 1998 the Conference of Syro-Malabar Bishops has had the fullness of liturgical jurisdiction, there are still many problems in this Church concerning the return to “its own roots”, postulated in the documents of Vatican II. The results of some efforts to introduce the Christian liturgy into the Indian context have shown that the latinization of the Syro-Malabar liturgy, which was conceived as some model of liturgical inculturation, was a great mistake.