

Benedictio nuptialis

Slavnostní modlitba nad manžely ve svatebních obřadech

František Kunetka

Významným prvkem svatební liturgie je *benedictio nuptialis*, modlitba požehnání (*eulogie*) nad novomanžely, která je v současných obnovených obřadech sňatku charakterizována jako *veneranda oratio*¹ – modlitba, která si zaslouží úctu. V této studii chceme po krátkém historickém exkurzu (1) pojednat o závaznosti užití této významné liturgické modlitby (2), dále pak o jejím zařazení do struktury obřadu (3), o jejím umístění při slavení svatební mše (4), v závěru pak nabídneme několik podnětů k docenění jejího významu (5).

1. *BENEDICTIO NUPTIALIS* V DĚJINÁCH LITURGIE

Modlitbu nad manžely objevíme v mnohých náboženských tradicích jako součást svatebního obřadu. V klasické době Řecka navštívili snoubenci v předvečer svatby místní svatyni a od tamního kněze žádali požehnání.² Reúel při předání své dcery Sáry Tobiašovi pronáší nad oběma požehnání (Tób 7,13). Babylonský Talmud v traktátu *Ketuvot* (8a) uvádí sedmidílnou svatební *beracha*, která je připisována rabi Jehudovi (zemř. 299) a dodnes je recitována v židovském svatebním obřadu.³ Z východní křesťansko-gnostické tradice známe text modlitby z apokryfních Skutků Tomášových, kterou apoštol na přání krále pronáší ve svatební síni nad novomanžely.⁴ Z řeckého prostředí pak pochází tradice svatebního zpěvu, jenž se zpíval v domě ženicha u dveří ložnice a nazýval se ἐπιθαλάμιον (θάλαμος, ložnice)⁵ a který byl pravděpodobně spojen s požehnáním, neboť starogalský sakramentář uvádí texty tří formulářů svatebních modliteb pod názvem *Benedictio thalami super nubentes*.⁶ Modlitba požehnání byla také součástí obřadu korunovace (στεφάνωμα), neboť Řehoř Naziánský o svých přátelích, kteří uzavřeli sňatek, píše: „Oni jsou korunováni, my se modlíme.“⁷ Přítomnost biskupa nebo kněze u svatebního obřadu vyplývá také z textu homilie Jana Zlatoústého, ve které oproti tehdejšímu zvykům zdůrazňuje křesťanské pojetí sňatku.⁸

¹ Srov. *Ordo celebrandi Matrimonium*, editio typica altera, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis (dále jen TPV), 1991, č. 35 (dále jen OCM 1991).

² Srov. J. REDFIELD, „Homo domesticus“, in *Řecký člověk a jeho svět*, ed. J. P. Vernat, Praha: Vyšehrad, 2005, s. 133–159, zde 153.

³ Text srov. C. DI SANTE, *Židovská modlitba: K počátkům křesťanské liturgie*, Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 182n.

⁴ Srov. *Příběhy apoštolů: Novozákonní apokryfy II*, uspoř. J. A. Dus, Praha: Vyšehrad, 2003, s. 364.

⁵ Dosvědčuje jej např. Řehoř Naziánský v *Epist.* 231: *Ή ἐν τῷ σάκκῳ σου τὸν ἐπιθαλάμιον*: PG 37,373.

⁶ Srov. *The Bobbio Missal: A Gallican Mass-Book*, ed. E. A. Lowe, London: Harrison and Sons, 1920, č. 550–552.

⁷ ἐκεῖνων μὲν εἶναι τοὺς στεφάνους ἡμῶν δὲ τὰς εὐχὰς. *Epist.* 231: PG 37,373.

⁸ *Hom. ad 1 Cor.* 7,2: PG 51,207–218, zde 211.

Z římské tradice pochází obřad *velatio*, který byl také spojen s požehnáním. Tento obřad byl tak významným, že dal název samotnému sňatku: *nuptiae* (od *nubo*, 'zahaluji'). Ráno v den svatby byla nevěsta zahalena závojem červené barvy (*flammeum*). Křesťanská liturgie na tento obřad navazuje, naplňuje jej novým obsahem a připojuje svou modlitbu. Ambrož proto mluví o „posvěcení kněžským závojem“ a o „požehnání“.⁹

Vliv na formování křesťanské žehnací modlitby měly tedy jednak zvyky řecko-římské antiky,¹⁰ také však musíme připustit ovlivnění užívání této modlitby židovskou tradicí slavnostního požehnání novomanželů pod *chupou* (baldachýnem).¹¹

Od 4. století se svatební požehnání i s obřadem *velatio* přesouvá do chrámu a stává se součástí mše. Nadpisy a texty mešních formulářů v raně středověkých římských sakramentářích dosvědčují, že dle místní (římské) tradice se jednalo o požehnání nevěsty (*benedictio sponsae*),¹² mimořímské prameny jsou dokladem toho, že obřad *velatio*, a tedy i s ním spojené požehnání, se vztahoval na oba manžely.¹³

Zmínku o svatební žehnací modlitbě v souvislosti se mší najdeme v listě *Ad consulta vestra* (866), který papež Mikuláš I. (858–867) adresuje bulharskému knížeti Bogorisovi.¹⁴ Z prvků obřadu, který se koná v kostele (*nuptialia foedera*), jsou uvedeny: mše (*oblatio*), požehnání a zahalení závojem (*benedictio; velamen*), po východu z kostela pak obřad korunování (*coronatio*).¹⁵ Tento papežův list je však většinou citován kvůli jediné pasáži ve svém 3. oddíle, která se týká nezbytnosti, ale také i dostatečnosti manželského souhlasu pro vznik platného manželství, což odpovídalo pojetí římského práva.¹⁶ Ve stínu této části textu tak zůstává vyjádření o svatebním požehnání, které podle římského chápání nebylo sice striktně povinné,¹⁷ což však nepopírá jeho liturgický význam. V listu čteme:

⁹ ...*velamine sacerdotali et benedictione sanctificare oportet*. Epist. 19,7: PL 16,1026.

¹⁰ Srov. K. RITZER, *Formen, Riten und religiöse Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrhunderts*, LQF 38, 2., přepr. vyd., Münster: Aschendorff, 1981. K. W. STEWENSON, *Nuptial Blessing: A Study of Christian Marriage Rites*, London: SPCK-Alcuin Club, 1982.

¹¹ Srov. P. DACQUINO, *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, Torino: Leumann-EDC, 1984, s. 237–244.

¹² Sakramentář z Verony (tzv. *Leonianum*) nadepisuje: *Incipit velatio nuptialis*. Srov. *Sacramentarium Veronense*, ed. L. C. Mohlberg, Roma: Herder, 1956, č. 1105–1110. V Gregoriánském sakramentáři zní nadpis: *Oratio ad sponsas velandas*. Srov. *Le Sacramentaire Grégorien*, ed. J. Deshusses, sv. 1, Fribourg: Éditions universitaire Fribourg Suisse, 1971, č. 833–840. V Gelasianském sakramentáři jsou mešní texty nadepsány: *Incipit actio nuptialis*. Srov. *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae anni circuli*, ed. L. C. Mohlberg, 3. vyd., Roma: Herder, 1981, č. 1443–1455.

¹³ Srov. *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, ed. M. Férotin, Paris: Firmin-Didot, 1904, č. 436–443.

¹⁴ Epist. 97 *Ad consulta vestra*: PL 119,978–1116.

¹⁵ Prvky *sponsalii*, které předcházely a byly konány doma po projeveném souhlasu (*consensus*), jsou tyto: předání prstenu nevěstě (*subarrhatio*), předání věna (*dos*) a písemná smlouva (*pactum scriptum*). List tedy představuje první úplný oficiální popis prvků svatebního obřadu, i když samozřejmě není jisté, zda v 9. století byly ještě všechny užívány. Srov. tamtéž, sl. 980.

¹⁶ Srov. J. KASNÝ, „Uzavírání manželství podle civilního a kanonického práva: Historický přehled,“ *Studia theologica* 5, č. 2 [12] (2003): 30–40, zde 32.

¹⁷ Tak tomu bylo pouze u manželství těch, kteří chtěli přijmout akolytát a subdiakonát, jak dosvědčuje papež Siricius (384–399) v listě biskupovi Himeriovi z Tarragony: PL 13,1131–1148, zde 1142.

...pak přijímají požehnání (*benedictio*) a nebeský závoj (*velamen coeleste*) jako příklad toho, že Pán, když usadil první lidi v ráji, jim požehnal slovy: Rosťte a množte se (Gn 1) atd. Také o Tobiašovi je psáno, že předtím, než přijal svou manželku, modlil se spolu s ní k Pánu (Tób 8).¹⁸

To, že užití svatebního požehnání je jako jediný prvek ve výčtu ostatních komentováno a biblicky podloženo, svědčí o jeho významu. List *Ad consulta vestra* je mimo jiné také dokladem toho, že svatební požehnání bylo v té době součástí již nikoliv domácí, ale chrámové liturgie. Protože až do liturgické reformy 2. vatikánského koncilu bylo spojeno výhradně se mší, pro oblast římské liturgie je po celou dobu nacházíme pouze v misálu, kde se pak prosadil text z gregoriánského sakramentáře.¹⁹

V liturgii byzantského obřadu je dodnes užívána svatební eulogie obsažená v rukopise z 8. století, známém jako *Codex Barberinus* gr. 336;²⁰ modlitba je součástí svatebního obřadu korunování.²¹

Martin Luther předložil pojetí svatebního obřadu ve spise *Traubüchlein* (1529).²² Součástí obřadu je žehnací modlitba, umístěná v závěru po projevení souhlasu a čtení z Bible. Luther však nepřijímá modlitbu z gregoriánského sakramentáře, která představuje *benedictio sponsae*, ale předkládá vlastní stručnou anamneticko-epikletickou modlitbu, ve které jde o žehnání obou partnerů – *benedictio coniugalis*.

Tento letný pohled do dějin svatebního požehnání svědčí o tom, že kromě samotné *oratio veneranda* je zde také *traditio veneranda*, dokládající význam této modlitby, která je od počátku součástí svatební liturgie, ať domácí nebo chrámové.

Nyní se však podívejme do přítomnosti a zkoumejme, jak je významnost této modlitby doceněna a zohledněna v současných obřadech uzavírání manželství. Zatímco první vzorové vydání (*editio typica*) obnovených svatebních obřadů ji nazývá *benedictio sponsae et sponsi* (žehnací modlitba nad nevěstou a ženichem),²³ ve druhém je označena termínem *benedictio nuptialis* (svatební žehnací modlitba),²⁴ který budeme výlučně užívat (dále jen BN).

2. ZÁVAZNOST UŽITÍ BENEDICTIO NUPTIALIS

Průlomovým textem v dějinách BN je požadavek konstituce o liturgii 2. vatikánského koncilu: *benedictio sponsis semper impertiatur* („nechť se snoubencům vždy udělí požehnání“ – SC 78). Do té doby bylo totiž užití BN vždy ještě podmíněno několika skutečnostmi. Situaci v této oblasti obřadů předpisy tehdejšího *Kodexu kanonického práva* (1917), kde byly podmínky stanoveny takto:

¹⁸ Epist. 97 *Ad consulta vestra*: PL 119,980.

¹⁹ Svědectvím toho je také potridentské *Missale Romanum* (1570) a všechna jeho další vydání.

²⁰ Srov. *L'eucologio Barberini* gr. 336, ed. S. Parenti a E. Velkovska, 2. vyd., Roma: C. L. V., 2000, č. 88.

²¹ Text srov. *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, ed. J. Goar, 2. vyd., Venetiis 1730 (repr. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1960), s. 317. *Требникъ*, Praha: Exarchát moskevské patriarchie, 1951, s. 84.

²² *Ein Traubüchlein für die einfälligen Pfarrherrn*, WA 30,3, s. 74–80.

²³ *Ordo celebrandi Matrimonium*, editio typica, Città del Vaticano: TPV, 1969, č. 49 (dále jen OCM 1969). Česky: *Svatební obřady*, Praha: ÚCN, 1971.

²⁴ Srov. OCM 1991, č. 72par. Protože v českém oficiálním překladu je doposud k dispozici jen první vydání svatebních obřadů, budeme se při komentování druhého vydání opírat pouze o latinské texty *editio typica altera* OCM 1991.

- a) BN (zde *benedictio sollemnis*) může být uděleno pouze ve mši, ať svatební nebo votivní (can. 1101, § 1).
- b) Nesmí se jednat o *tempus clausum* – dobu adventní a postní (can. 1108, § 2).
- c) Nevěstě nemůže být při dalším sňatku BN uděleno, pokud je již předtím přijala (can. 1143).
- d) Při sňatku mezi katolickým a nekatolickým partnerem se nesmí slavit mše, nemůže se tedy udělit BN (can. 1102, § 2).

Rozhodnutím koncilu a následnými pokyny instrukce *Inter Oecumenici* (dále jen *IOE*) z 26. 9. 1964²⁵ byly všechny tyto podmínky anulovány. Analyzujme je nyní jednotlivě.

2.1 Mše

Náznak uvolňování tohoto předpisu najdeme už v dekretu Kongregace obřadů z 11. 3. 1914, který rozšiřuje Obřad uzavírání manželství v *Rituale Romanum* o dva oddíly:²⁶ *Benedictio nuptialis extra missam* a *Preces recitandae extra Missam quando benedictio nuptialis non permittitur*.²⁷ Ty jsou reakcí na situaci, kdy mši, na níž je BN vázáno, není možno sloužit – např. v odpoledních hodinách, nebo když v případě smíšeného sňatku není dovolena. Zmíněné případy však představovaly výjimku, neboť ještě *Codex rubricarum* z r. 1960 trvá na neoddělitelnosti BN od mše.²⁸ Instrukce *IOE* 74d vzhledem k SC 78 upřesňuje, že BN se užívá i v obřadu beze mše; pak se použije právě text z *Rituale Romanum*, VIII, 3, pokud se dle partikulárních rituálů neužívají formuláře jiné. Logickým vyústěním tohoto vývoje je pak skutečnost, že v OCM 1969 jsou pro obřad ve mši i pro obřad beze mše uvedeny stejné texty svatebních požehnání. Od roku 1969 se BN v římské liturgii stává poprvé v dějinách pevnou součástí jak *Missale Romanum*, tak i *Rituale Romanum*.

2.2 Liturgická doba

Jako *tempus clausum* (uzavřená doba) byla chápána dvě údobí liturgického roku – doba adventní a doba postní. Pokud se v této době konal sňatek, *sollemnis benedictio nuptiarum*²⁹ se neužívalo.³⁰ Omezení určitou liturgickou dobou nebylo však příliš šťastné a právem bylo zrušeno. U BN se totiž jedná o konstitutivní, významný euchologický (εὐχή, modlitba) prvek obřadu, proto jeho podmíněnost určitou liturgickou dobou nelze srovnávat např. s neužíváním hymnu *Gloria* při mši v těchto údobích. Mohli bychom uvést analogii ze slavení dvou jiných svátostí: Při slavení křtu v době velikonoční, kdy se užívá voda požehnaná v obřadech Veliké noci, se přesto nad vodou pronášá *benedictio*, aby „v křestním obřadu nechyběl prvek díky-

²⁵ Srov. AAS 56 (1964): 877–900.

²⁶ Doposud to byly tyto: I. *Praenotanda*, II. *Ritus celebrandi Matrimonii sacramentum*.

²⁷ *Rituale Romanum*, Tit. VIII, Città del Vaticano: TPV, 1952.

²⁸ *Benedictio nuptialis a Missa inseparabilis est. Codex rubricarum*, Città del Vaticano: TPV, 1960, č. 381.

²⁹ Takto v CIC 1917, can. 1108, § 2.

³⁰ Srov. tamtéž, § 3.

vzdání a prosby.³¹ Také v liturgii svátosti pomazání nemocných kněz nad olejem nemocných požehnání pronáší, i když to již vykonal biskup při *Missa chrismatis*.³² Modlitba žehnání, tedy i BN, má být integrální součástí svátostné liturgie bez ohledu na liturgickou dobu – ta se totiž v textu nijak neobráží.

2.3 První sňatek

Zákaz opakovaného udělení BN v případě dalších sňatků, který se týkal pouze nevěsty,³³ je v IOE 73 zrušen a je zde připomenuto, že to platí pro oba partnery. Podmínka neopakovatelnosti BN u nevěsty zasluhuje pozornost. Velký znalec liturgie a koncilní poradce J. A. Jungmann (zemř. 1975) v komentáři ke konstituci o liturgii vyslovil názor, že uložení povinnosti užít BN i v případě, kdy žena neuzavírá první sňatek, nebylo v úmyslu Otců koncilu.³⁴ Jungmann vychází ze symbolického myšlení patristiky, podle kterého je žena chápána jako *typus ecclesiae*, a to jako panna i jako matka.³⁵ Při starověkém obřadu *velatio virginum*, který se v římské liturgii objevuje v 4. století, byla nad zasvěcovanou pannou pronášena žehnací modlitba (*prex consecrationis*), ve které je zmiňována symbolika jejího panenského zasvěcení vzhledem k církvi, která se má vůči Kristu také vyznačovat nerozdělenou panenskou láskou.³⁶ Avšak také nad pannou vstupující do manželství je při obřadu *velatio sponsae* pronášena *prex benedictionis*, neboť i nevěsta je symbolem církve, tentokrát v její mateřské plodnosti. „Manželka, *sponsa uni viro nupta*, a zasvěcená panna, *virgo velata*, představují – každá svým způsobem – vztah církve ke Kristu.“³⁷ Toto pojetí pak dostává své viditelné vyjádření v liturgických znameních (*velatio*) a slovech (*benedictio*).

Takové je pozadí problematiky, na základě kterého se Jungmann domnívá, že tato symbolika je smysluplná pouze tehdy, uzavírá-li žena-panna první sňatek.

Snad by se k tomu dalo říci toto: Vnitřní spojitost mezi obřady *velatio virginis* a *velatio sponsae* není zcela jednoznačně prokazatelná, taktéž i skutečnost, že by z této spojitosti vyplývalo neužívání BN při druhém sňatku nevěsty. Dle určitých náznaků to lze připustit pro římskou liturgii, pro oblast mimořímskou té doby to však neplatí, neboť např. starogalský sakramentář obsahuje formulář BN pro ty, kteří uzavírají druhý sňatek, a tato skutečnost je v textu zohledněna připomínkou Moabky Rút

³¹ Srov. *Křestní obřady*, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, č. 36.

³² Srov. *Obřady pomazání nemocných a péče o nemocné*, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, č. 42.

³³ Srov. CIC 1917, can. 1143.

³⁴ Srov. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. vyd., ed. J. Höfer a K. Rahner, sv. 12, Freiburg: Herder, 1966, s. 72, pozn. 15. K polemice s tímto názorem srov. B. KLEINHEYER, „Preisung und Anrufung Gottes zur Feier der Sakramente“, *Liturgisches Jahrbuch* [= LJ] 42 (1992): 3–24, zde 14.

³⁵ Tato symbolika *virgo ecclesia*, *mater ecclesia* pak nachází své vyjádření v teologických výpovědích o ženě par excellence, o Marii.

³⁶ Srov. *Sacramentarium Veronense*, č. 1104: modlitba *Deus, castorum corporum benignus habitator*. Tento text je beze změny přejat do současného římského pontifikálu. Srov. *Ordo consecrationis virginum*, Città del Vaticano: TPV, 1978, č. 24.

³⁷ J. P. DE JONG, „Brautsegen und Jungfrauenweihe“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 84 (1962): 300–322, zde 301. Snad není náhodou, že oba dva formuláře, nadepsané *Ad virgines sacras* a *Incipit velatio nuptialis*, jejichž dobu vzniku můžeme položit do 5. století, jsou ve Veronském sakramentáři umístěny v oddílech, které následují za sebou (odd. 30 a 31).

a apoštola dovolení (1 Kor 7,39).³⁸ Ve starošpanělském *Liber ordinum* se ve svatebním požehnání nadepsaném *Ordo de secundis nuptiis* mluví v případě druhého sňatku dokonce o Božím povolání k němu.³⁹ Kromě toho je velmi dobře doloženo, že obřad *velatio* se v mozarabské liturgii vztahoval na oba snoubence, ne pouze na nevěstu, tomu pak také samozřejmě odpovídal i text BN.⁴⁰ Zde by pak podmínka platící jen pro nevěstu postrádala smysl. Jakkoliv symbolické myšlení patristiky jistě stojí za pozornost a má svou trvalou hodnotu, z hlediska liturgické teologie je zřejmě třeba dát přednost jiné zásadě, že totiž v žádném sakramentálním slavení, tedy ani při uzavírání dalšího sňatku, nemá chybět modlitba chvály, díky a proseb.

2.4 Nepokřtěný partner

Předkoncilní *Rituale Romanum* (1952) nedovoluje udělení BN v případě sňatku s nekatolickým partnerem.⁴¹ Instrukce IOE (1964) tento zákaz již neobsahuje. V OCM 1991 je pro případ sňatku katolíka s katechumenem nebo s nepokřtěným užit zvláštní obřad, který se příliš neliší od obřadu *sine missa*.⁴² Jedním, ovšem závažným rozdílem je připuštění skutečnosti, že by se BN nemuselo použít, aniž by však byly jmenovány konkrétní důvody, které by k tomu opravňovaly.⁴³ V tomto případě je nabídnuta orace *Adesto*.⁴⁴

Při posouzení této jediné nabídnuté možnosti nahradit BN orací je třeba vyjít z toho, že jde o výjimku. I v tomto případě se totiž s užitím BN počítá, jak uvádí pokyn v OCM 1991, č. 171: „Nad manžely se obvykle pronáší svatební požehnání“ (*de more benedictio nuptialis profertur super sponsos*). Z toho je tedy zřejmé, že ani problematika sakramentality těchto manželství nepředstavuje dostatečný důvod k neužití BN v obřadu, jako bychom – *mutatis mutandis* – požadovali vynechání novozákonních čtení při obřadu jen proto, že jeden z partnerů je např. židovského vyznání. Pokud nejsou shledány zásadní důvody k nahrazení slavnostní modlitby krátkou orací, BN by i při tomto typu sňatku užito být mělo, neboť je integrální součástí obřadu.

2.5 Shrnutí

Na závěr této části studie o závaznosti BN ve svatebním obřadu lze říci, že zdůrazněním jeho obligátnosti v obřadu ve mši i beze mše je vyzvednut v západní liturgii jeho tak dlouho podceňovaný a zapomínaný význam. BN je nyní plnohodnotné a v různých formulářích zastoupeno v obou liturgických knihách – v misálu

³⁸ *Sic temporibus priscis Ruth Moabitem benedixisti, sic in novissimis per Apostolum tuum secunda matrimonium concessisti.* Srov. *The Bobbio Missal*, č. 552.

³⁹ *...hos famulos tuos...quos ad secundas nuptias vocare iussisti.* Srov. *Liber ordinum*, č. 441n.

⁴⁰ Srov. svatební požehnání *Deus, qui ad propagandam generis humani.* Tamtéž, č. 438n.

⁴¹ Tit. VIII, cap. 1, n. 20.

⁴² OCM 1991, Cap. IV: *Ordo celebrandi Matrimonium inter partem catholicam et partem catechumenam vel non christianam*, č. 152–178.

⁴³ *Attamen, si adiuncta hoc innuat, omitti potest.* Tamtéž, č. 171.

⁴⁴ Tato orace je přejata s drobnými úpravami z Veronského sakramentáře (č. 1109), kde tvoří *invitatorium* k vlastnímu textu BN *Pater, mundi conditor* (č. 1100). S pozměněným incipitem byla jako orace *Propitiare* přejata do Gregoriánského sakramentáře (č. 837), přešla do *Missale Romanum* (1570), kde se ve stejné funkci – tedy jako úvodní orace k BN *Deus, qui potestate virtutis* – udržela až do reformy 2. vatikánského koncilu. Tato modlitba představuje nejstarší literární prvek v současném svatebním obřadu římské liturgie.

i v rituálu. Můžeme tedy na závěr konstatovat, že požadavek SC 78: *benedictio nuptialis semper impertiat* – aby tedy BN bylo součástí každé svatební liturgie – byl vatikánskou liturgickou reformou beze zbytku naplněn.

3. BENEDICTIO NUPTIALIS V OBŘADU BEZE MŠE

Abychom mohli vyhodnotit umístění BN v obřadu beze mše, je třeba seznámit se s jeho strukturou.

3.1 Vývoj struktury obřadu

Potridentské *Rituale Romanum* (1614) obsahovalo stručný obřad, který představoval vzor (*typos*) pro partikulární rituály, ve kterých mohly a měly být zachovány místní tradice a zvyky. Obřad je zde strukturován takto:

1. manželský souhlas + formule *Ego vos coniungo*
2. žehnání a předání prstenů
3. přímlyv

Některé rituální knihy před vyjádřením souhlasu předřazovaly skrutinium,⁴⁵ nebo pořadí částí pozměňovaly.⁴⁶ Konstituce o liturgii v čl. 78 uvádí dva nové prvky, kterými je obřad rozšířen: biblická čtení a svatební požehnání.⁴⁷ Instrukce IOE v čl. 74a pak upřesňuje strukturu takto:

1. krátké vybidnutí (*brevis admonitio*)
2. čtení epistol a evangelia v národním jazyce (*lectio Epistolae et Evangelii lingua vernacula*)
3. promluva (*homilia*)
4. vlastní obřad sňatku (*celebratio Matrimonii*)
5. svatební požehnání (*benedictio nuptialis*)

V čl. 74c této instrukce se ovšem říká, že se velmi doporučuje zařadit před BN *oratio fidelium*, tedy přímlyvné modlitby, které by obsahovaly také prosby za novomanžele. To ovšem dříve stanovenou strukturu (čl. 74a) narušuje.⁴⁸ Táž instrukce v oddíle IV, který se týká přímlyvných modliteb, však v čl. 56 uvádí, že se mají vložit před *offertorium*, tj. zpěv k přinášení darů. Předpokládá se tedy, že modlitba přímlyv uzavře bohoslužbu slova. V jednom dokumentu tak existuje dvojitý pohled na její umístění. Při

⁴⁵ Srov. např. *Agenda provinciae ecclesiasticae Moraviae*, pars I, Olomucii: Sumptibus archiepiscopalibus, 1932, s. 98–104.

⁴⁶ Rituál pro německé diecéze (1950) uvádí v obřadu prvky v tomto pořadí: úvodní orace, žehnání prstenů, skrutinium, předání prstenů, konsensus, potvrzení, požehnání. Srov. *Collectio rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecesisibus a Sancta Sede approbata*, Ratisbonae: F. Pustet, 1950, s. 87–95.

⁴⁷ *Si vero Sacramentum matrimonii sine Missa celebratur, Epistola et Evangelium Missae pro sponsis legantur in initio ritus et benedictio sponsis semper impertiat*.

⁴⁸ O *oratio communis seu fidelium*, která by se měla konat o nedělích a svátcích po evangeliu a homilii, se zmiňuje SC 53.

přípravě vydání obnovených svatebních obřadů pak zařazení přímlyv, které se v IOE 74c pouze doporučují, nabylo závazné podoby. Tím bylo kompaktní schéma navržené v IOE 74a (*lectio Verbi Dei – celebratio Matrimonii – benedictio nuptialis*) narušeno.

3.2 Struktura Celebratio Matrimonii dle OCM 1991

V současném obřadu jsou v části svatební liturgie nazvané *Celebratio Matrimonii* jednotlivé prvky uspořádány takto:

1. otázky před souhlasem (*interrogationes ante consensum*)
2. manželský souhlas (*consensus*)
3. přijetí souhlasu (*receptio consensus*)
4. žehnání a předání prstenů (*benedictio et traditio anulorum*)
5. přímlyvné modlitby (*oratio universalis*)
6. svatební požehnání (*benedictio nuptialis*)⁴⁹

Pokusme se o analýzu této struktury, která je však stále poplatná předkoncilnímu obřadu, kdy od r. 1914 bylo možno – avšak pouze za určitých podmínek – ke stávajícím třem prvkům (souhlas, předání prstenů, přímlyvy) připojit BN. Celé uspořádání této části v OCM 1991 působí proto poněkud neorganicky, neboť BN, které představuje spolu se souhlasem hlavní prvek obřadu, zůstává osaměle v jeho závěru bez možnosti doznění.

3.3 Návrh uspořádání na základě OCM 1991, č. 41,3

V případě návrhu alternativního uspořádání lze z formálního hlediska vyjít ze 4. kapitoly Úvodu k OCM 1991 nadepsané *De aptationibus Conferentiarum Episcoporum cura parandis*, ve které se národním biskupským konferencím poskytují poměrně značné pravomoci, co se týče podoby obřadu konaného na jejich území. V naší souvislosti jde o nabídku v č. 41,3: „Pokud je zachována struktura svátostného obřadu, pořadí částí může být pozměněno“ (*servata structura ritus sacramentalis, ordo partium accommodari potest*).⁵⁰ Z liturgicko-právního hlediska je tedy uspořádání vlastního obřadu sňatku – ve smyslu pořadí a výběru jednotlivých prvků – zcela v kompetenci příslušné biskupské konference.

Pokud jde o obsahovou náplň návrhu, ten pak vychází z předpokladu, že stejně jako každý menší či větší liturgický celek, i ritus vlastní svátosti (zde *celebratio Matrimonii*) musí být dramaturgicky vystavěn. To předpokládá rozlišení jednotlivých prvků na významné, konstitutivní, a na méně významné, které pak jsou přípravné nebo doznívající.⁵¹ Je nepochybné, že konstitutivními prvky v *celebratio Matrimonii* jsou manželský souhlas a BN. Ty jsou obklopeny prvky méně významnými, kterými jsou skrutinium, ritus prstenů a přímlyvy. Chceme-li dostat zásadě dramatického účinku jakéhokoliv díla, že totiž vrchol vyžaduje přípravu a vyznění, musíme se

⁴⁹ Jako další prvek je pak ještě uveden obřad přijímání, kterým se však zde nebudeme zabývat, neboť není bezpodmínečnou součástí *celebratio Matrimonii*.

⁵⁰ Srov. také CIC 1983, can. 1120.

⁵¹ Uvedme příklad křestního obřadu: 1. *přípravné obřady* (eulogie nad vodou, křestní slib), 2. *jádro obřadu* (liti vody + formule), 3. *doznívající obřady* (křížmo, bílé roucho, svíce). Srov. F. KUNETKA, *Úvod do liturgie svátostí*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 251n.

pokusit o to, aby oba prvky, které tento vrchol obřadu představují, byly umístěny vedle sebe, stejně jako je tomu např. v obřadech kněžské ordinace, kdy po vkládání rukou ihned následuje eulogická modlitba (*prex ordinationis*), ostatní prvky obřadu jsou pak ve službě těchto dvou, a to buď ve funkci přípravné (skrutinium, litanie), nebo doznívající (obřad křížma, obléknutí, předání kalicha a patény). V současné podobě svatebního obřadu je však mezi souhlasem a BN umístěno žehnání prstenů a přímlyvy, tedy prvky, které působí pokles dramatického napětí.

Při zdůvodnění návrhu je potřebná analýza jednotlivých prvků obřadu co do jejich důležitosti a nepostradatelnosti, aby tak bylo možno uvažovat i o vynechání některého z nich, pokud je tato možnost nabídnuta.

3.3.1 Otázky před souhlasem – skrutinium

Tato část se do římského *editio typica* OCM 1969 dostala vlivem jiných národních rituálů.⁵² Oficiální argumentace pro zavedení tohoto prvku spočívá v tvrzení, že skrutinium v obřadu propůjčuje otázkám, které byly již dříve snoubencům položeny, slavnostní podobu.⁵³ Další zdůvodnění, že totiž „proklamuje charakter křesťanského manželství před celým shromážděním“,⁵⁴ je ovšem třeba doplnit poukazem na to, že totéž činí formule manželského souhlasu, a také – a to velmi významně – text BN. Např. to, že druhého přijímám na celý život, je obsahem souhlasu. Duplicita mezi skrutiniem a souhlasem je ještě více zřejmá tehdy, je-li použita interrogativní forma konsensu. V tom případě pak za sebou následuje pět otázek se stejnou souhlasnou odpovědí *Ano*.

Problematika vztahu skrutinia a konsensu je složitá. *Rituale Romanum* (1614) nabízí podobu souhlasu nikoliv v indikativní, ale právě pouze v interrogativní formě, klade totiž snoubencům otázku, zda chce jeden druhého přijmout: *Vis accipere ... in tuam legitimam uxorem (tuum legitimum maritum)?*⁵⁵ Proto otázky před konsensem, které byly součástí mnohých národních rituálů, nebyly vždy chápány pouze jako „Vorfragen“, ale jako slova, kterými již byla vyjádřena vůle k manželství. Pak by ovšem bylo logické, stejně jako tomu bylo v německém *Collectio rituum*, aby konsensus už jen vyjádřil přijetí druhého partnera („Annahmespruch“): *Vor Gottes Angesicht nehme ich dich zu meiner Ehefrau (zu meinem Ehemann)*.⁵⁶

Zdá se, že při zvážení těchto skutečností se jeví výhodné využít možnosti vynechání otázek před vlastním souhlasem, která je biskupským konferencím nabídnuta v pokynu OCM 1991, č. 41,3a: „Jestliže se to bude zdát vhodnější, otázky před souhlasem se mohou vynechat“ (*si opportunius videbitur, interrogationes ante consensum omitti possunt*). Využití této možnosti – tedy nepoužití skrutinia – by zprehlednilo

⁵² Srov. např. *Agenda* (viz pozn. 45), s. 99; *Collectio rituum* (viz pozn. 46), s. 89. *Rituale Romanum* (1614) skrutinium neuvádí.

⁵³ ...solemnizat interrogationes iam privatim factas. Srov. *Ordo celebrandi Matrimonium*, *Notitiae* 5 (1965): 203–220, zde 208.

⁵⁴ ...characterem Matrimonii christiani coram tota communitate proclamat. Tamtéž.

⁵⁵ Tento způsob formulace byl potvrzen jako legitimní už papežem Alexandrem III. (1159–1181), který byl původním povoláním právník.

⁵⁶ *Ordo celebrandi Matrimonii sacramentum*, č. 6, in *Collectio rituum*, s. 91. Totéž připouští ještě i první vydání pokoncilních svatebních obřadů pro německé diecéze jako „Kleiner Vermählungspruch“. Srov. *Die Feier der Trauung*, Freiburg: Herder, 1975, č. 14A.

celou strukturu, odstranilo duplicitu mezi souhlasem a skrutiniem, a nasměrovalo by celou pozornost právě k obřadu manželského souhlasu, jehož význam by tak mohl být ještě zvýrazněn.

3.3.2 Obřad žehnání a předání prstenů

Předání prstenu je symbolickým vyjádřením toho, co bylo řečeno slovy. Obřad jeho předání je tedy v úzké souvislosti s obřadem projevení manželského souhlasu. Vyslovit nad prsteny požehnání – tj. připravit je k použití – teprve až po vyjádření konsensu, jak je tomu v současném OCM 1991, připomíná ovšem situaci, kdy by např. v křestním obřadu křížmo bylo žehnáno teprve po udělení vlastního křtu. Proto by bylo lépe žehnání prstenů předsunout vlastnímu obřadu souhlasu a druhou část obřadu prstenů – totiž jejich předání – učinit jeho součástí.

Pak ritus vzájemného předání prstenů (*traditio anulorum*), které jsou již požehnány, by svým spojením s vyjádřením souhlasu znovu zdůraznil jeho závažnost. Na slovní projev jednotlivých partnerů, který je zde nutný, by ihned navázalo jeho symbolické stvrzení – předání prstenu (teď již beze slov). Slova při předávání prstenů jsou totiž také fakultativní – *pro opportunitate* (OCM 1991, č. 67par.). Partner tedy pronese formuli slibu a po jejím skončení předá prsten. Je logické, že při takovém uspořádání je pak souhlas pronášen bez podání rukou a toto *dexterarum iunctio*, které původně znamenalo předání nevěsty ženichovi, by se stalo součástí doznívajícího obřadu *receptio consensus* (přijetí souhlasu). Ten by v tomto případě probíhal takto: Po projevení souhlasu a předání prstenů si novomanželé podají ruce, celebrant ovine ruce štolou,⁵⁷ což má ještě zintenzivnit podání ruky, a pronáší přitom předepsanou formuli pro přijetí souhlasu.

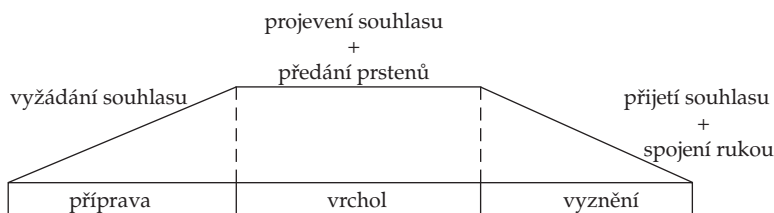
3.3.3 Obřad manželského souhlasu – konsensus

Pokud by byla využita nabídnutá možnost v OCM 1991, č. 41,3, týkající se *ordo partium* (pořadí částí), a žehnání prstenů by souhlasu předcházelo, nikoliv po něm následovalo, čímž by se předání prstenů mohlo stát součástí souhlasu, pak by samotný ritus konsensu mohl být vystavěn jako samostatný celek dle již zmíněných dramaturgických zásad:

1. příprava (vyžádání souhlasu – *invitatio*)
2. vrchol (projevení souhlasu – *consensus*)
3. doznění (přijetí souhlasu – *receptio*)

V grafickém znázornění pak obřad souhlasu vypadá takto:

⁵⁷ Tento prvek však *editio typica* nezmiňuje.



3.3.4 Slavnostní modlitba nad manžely

Na projevení souhlasu by nyní bezprostředně mohla navázat druhá hlavní část – slavnostní žehnací modlitba, která na rozdíl od právního rozměru první hlavní konstitutivní části (*consensus*) je prvkem čistě modlitebním. K úkonu vzájemného souhlasu připojuje církev *benedictio Dei super sponsam et sponsum* (OCM 1991, č. 35 – zvýraznění F. K.), žehnání Bohu (ve smyslu dobrořečení jemu – *bene-dico*) nad nevěstou a ženichem.

Jedná se o laudativní apoteózu manželské lásky a zároveň prosbu o její ryzi prožívání. Celebrant s rozpjatýma rukama pronáší nad manžely, kteří si projeví souhlas, slavnostní eulogii (εὐ-λογέω, „dobře říkám“), modlitbu chvály a proseb, *orationem benedictionis magnam*. Připojení souhlasu a BN k sobě vyjadřuje propojenost úkonu člověka (souhlas) a působení Božího (požehnání). Jsme tedy stále na vrcholu celé slavnosti. Význam a spojitost těchto dvou prvků jsou vyjádřeny a potvrzeny v možnosti akomodace svatebních rituálů nabídnuté biskupským konferencím, kde se říká, že přizpůsobený obřad musí vždy obsahovat tyto dva prvky: vyžádání a přijetí souhlasu oddávajícím a udělení svatebního požehnání.⁵⁸ Ostatní prvky nutné nejsou, jsou tedy fakultativní.

Pokud by bezprostředně po přijetí souhlasu kněze následovalo BN, rubrikální pokyn (č. 99), který zní: „oddávající vyzve přítomné k projevení chvály Bohu“ (*minister ad Dei laudem adstantes invitatur*), by se pak vztahoval už na admonici před žehnací modlitbou.⁵⁹ Celebrant by tedy ihned po přijetí souhlasu vyzval přítomné k modlitbě za manžely.⁶⁰

Druhá hlavní část, ritus svatebního požehnání, opět představuje samostatný celek liturgicko-dramatického děje, který je také vnitřně rozčleněn. Přípravným elementem je *admonice*, vybidnutí shromážděného společenství k modlitbě. To reaguje chvílí tichého modlitebního soustředění (*silentium*). Následuje vlastní *corpus orationis*. Celá

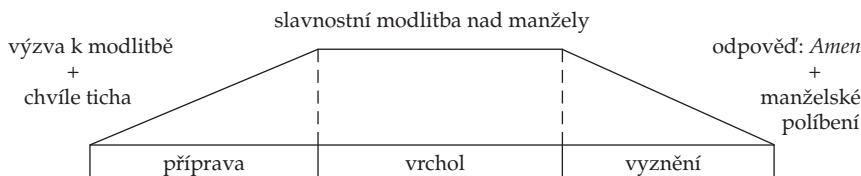
⁵⁸ *Praeterea unaquaeque Conferentia Episcoporum facultatem habet exarandi ritum proprium Matrimonii...firma tamen lege ut assistens requiratur excipiatque contrahentium consensus, et benedictio nuptialis impertiat* (OCM 1991, č. 42 – zvýraznění F. K.). Tím je rozšířen požadavek SC 77, který se také týká problematiky inkulturace obřadu, kde však jako jediný obligátní prvek je uvedeno vyžádání a přijetí souhlasu, aniž by byla zmíněna nutnost BN.

⁵⁹ Admonice před BN v současných obřadech však nevystihuje dostatečně jeho obsah, neboť vyzývá pouze k prosbě za manžely (*Dominum, fratres carissimi, suppliciter deprecemur...* (č. 73 par.), zatímco velká část BN představuje anamnetickou chválu (zvláště u formuláře I).

⁶⁰ Stručný dialog: *Benedicamus Domino – Deo gratias* (č. 99) by v tomto případě použit nebyl. Při tomto pojetí by nebylo možné zařadit po přijetí souhlasu podepisování církevních a státních dokumentů, jak navrhuje překladatelská skupina, neboť průběh obřadu by se zeslabil už jen vstupem dalších osob (svědků) do děje. Srov. D. NĚMEC, „Liturgická stránka nových svatebních obřadů z r. 1990 a její aktuální dopad v České republice,“ *Studia theologica* 6, č. 2 [16] (2004): 1–15, zde 10n.

modlitba je pak zakončena odpovědí *Amen*, kterým shromáždění stvrzuje, že ačkoliv to byla modlitba prezidenciální, byla modlitbou celého společenství. Po odpovědi lidu by mohl být prostor pro manželské políbení (*osculum coniugale*), které by tak představovalo doznění této druhé konstitutivní části.⁶¹

Tento návrh na uspořádání obřadu BN lze graficky zobrazit takto:



3.3.5 Přímluvné modlitby

Na závěr je třeba uvážit umístění posledního prvku obřadu – modlitby přímluv. Přikloníme-li se k doposud navrhované struktuře, mohly by přímluvy představovat uzavření celého obřadu, jak je tomu i u jiných liturgických typů (bohoslužba slova, ranní a večerní chvály v Denní modlitbě církve apod.). Právě v případě, kdy by následoval obřad přijímání (OCM 1991, č. 108–115), připravily by k němu přímluvné modlitby plynulý přechod, neboť na poslední úmysl přímluv by navázala modlitba Otčenáš, která už představuje úvodní prvek obřadu přijímání.

To, že by přímluvy uzavřely část *celebratio Matrimonii*, je výhodné ještě z dalšího důvodu. Pokud se totiž nekoná obřad přijímání, současný ritus (č. 106) nepřipouští po skončeném BN udělení požehnání slavnostním (vícečlenným) způsobem, protože by to představovalo obsahovou duplicitu k druhé, epikletické části BN, neboť závěrečné požehnání pak na ně v tomto případě bezprostředně navazuje. V případě, kdy po BN následují přímluvy, jejichž „akční radius“ je širší – jako *oratio universalis* mají mít totiž na zřeteli problematiku manželství a rodiny obecně, což samozřejmě nevylučuje i prosbu za novomanžele – je riziko obsahového překrývání umenšeno.

Zařazení přímluv jako závěrečného prvku *celebratio Matrimonii* by také umožnilo jejich rozvinutější uspořádání. Po skončení a odeznění dvou hlavních částí – konsensu a BN – by se nyní na pronášení modlitebních intencí kromě novomanželů mohli podílet i další osoby: svědkové, rodiče, přátelé apod. Pronášené prosby za potřeby, které přesahují život individuální rodiny, by pak upozornily a vyzvedly poslání manželství a rodiny v současném světě, a byly by – dovolme si srovnání se závěrem mše – jakýmsi *Ite, matrimonium est* celého obřadu.

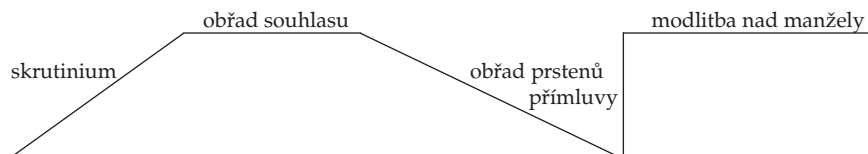
⁶¹ Zmíněný návrh o podpisu dokumentů (viz předchozí pozn.), který nepostrádá opodstatněnost a logiku, by se pak mohl uplatnit v závěru této části, tedy po skončení BN a eventuálním manželském políbení. Jen je třeba v této souvislosti připomenout, že záznam do matriky má zde funkci pouze právní, nikoliv liturgickou, na rozdíl např. od Obřadu vyvolení neboli zapsání jména (*Ordo electionis seu inscriptionis nominis*) v Obřadech křesťanské iniciace dospělých. Srov. *Uvedení do křesťanského života*, Praha: ÚCN, 1985, č. 120–140.

3.4 Shrnutí

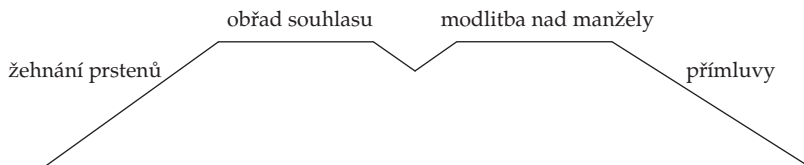
V této části studie jsme si dovolili na základě analýzy jednotlivých prvků navrhnout vnitřní členění liturgického obřadu uzavírání manželství – *celebratio Matrimonii*. Východiska a motivy této snahy jsou trojí:

1. Jestliže liturgickou reformou 2. vatikánského koncilu byl nepochybně vyzvednut význam BN (viz odd. 2), pak je v rámci možností nutné nalézt pro ně takové umístění v obřadu, které by tomuto významu nejen odpovídalo, ale dle možností je ještě podpořilo.
2. Je třeba zohlednit skutečnost, že od doby raného středověku, kdy se BN stalo součástí chrámové liturgie, dochází liturgickou reformou 2. vatikánského koncilu poprvé k pevnému spojení právního aktu souhlasu s žehnací modlitbou v jediném liturgickém obřadu – v *celebratio Matrimonii*.
3. Je možné – a snad i potřebné – využít skutečnosti, že samotné *editio typica* svatebního obřadu vytváří příslušné místní církevní autoritě prostor pro vytvoření vlastního obřadu (*ritus proprius Matrimonii*), což ovšem nacházíme v celých dějinách svatební liturgie. Stanovený minimální požadavek nutnosti manželského souhlasu a udělení BN, kterým je tato možnost podmíněna, jednoznačně nepředstavuje žádný problém.

Výsledky této části studie můžeme shrnout do schematického srovnání. Grafické znázornění chce kromě pořadí prvků postihnout také jejich rozlišení na konstitutivní (horizontální linie na vrcholu) a doprovodné (šikmé linie vzestupné a sestupné).

Celebratio Matrimonii dle OCM 1991, č. 92–105

Návrh uspořádání na základě OCM 1991, č. 41,3



S přihlédnutím k historickým okolnostem, k liturgicko-teologickému zhodnocení významu BN a k možnostem nabídnutým biskupským konferencím ohledně uspořádání svatebních obřadů se domníváme, že je smysluplné strukturu obřadu *celebratio Matrimonii* přinejmenším reflektovat.

4. UMÍSTĚNÍ *BENEDICTIO NUPTIALIS* PŘI OBŘADU VE MŠI

V tomto oddíle je třeba zmínit ještě další problematiku. Toho by nebylo třeba, pokud by při obřadu ve mši bylo BN součástí *celebratio Matrimonii*, jak to předpokládá obřad beze mše. Dle *editio typica* tomu však tak není. Obě dvě vydání svatebních obřadů totiž uvádějí jako první obřad ve mši,⁶² kde BN je umístěno až po Otčenáši, tedy v obřadu přijímání. Je to překvapující, neboť po zařazení obřadu uzavírání manželství do mše po evangeliu by se dalo očekávat, že i BN jako prvek obřadu bude na toto místo přesunut, což se však nestalo. Tato skutečnost vyžaduje vysvětlení.

4.1 Pohled do dějin

Již jsme poukázali na to, že BN původně nebylo spojeno se mší, ale s jinými obřady (*velatio*, *stefanóma*). Prameny starogalské liturgie, kde u textů BN chybí mešní formulář, svědčí o tom, že v mimořímské oblasti – a původně také v Římě – BN nebylo přímo vázáno na mši. Také Cyprián ani Augustin se o ní pro severoafrickou oblast nezmiňují. Proto Tertuliánovo svědectví ve spise *Ad uxorem* (II,8,6), kde je v souvislosti s manželstvím zmínka o *oblatio*, není příliš průkazné mimo jiné také proto, že jde o hymnický text, opěvující krásu křesťanského manželství.⁶³ O BN v souvislosti se mší však hovoří již zmíněný list Mikuláše I. *Ad consulta vestra*, kde při popisu *nuptialia foedera* čteme, že snoubenci svou účastí na oběti přijímají také požehnání (*benedictio*) a nebeský závoj (*velamen coeleste*), aniž by však bylo uvedeno, kde je tento obřad ve mši umístěn.⁶⁴

V otázce situovanosti BN ve mši se však můžeme spolehnout na dva prameny římské liturgie z doby ještě před touto zmíněnou situací v 9. století, a sice na Gelasianský (GE) a Gregoriánský (GR) sakramentář, z nichž můžeme naprosto nepochybně určit, na kterém místě v římské liturgii bylo BN do mše zařazeno. Údaj v GE (č. 1449) informuje takto: *percomples canonem plenariam et dicis orationem dominicam et sic eam benedicis his verbis*; GR (č. 837) pak uvádí: *ante quam dicatur pax domini dicit orationem*.

Oba dva sakramentáře situují tedy BN do obřadu přijímání: dle pokynu v GE je to po skončení kánonu a po modlitbě Otčenáš, rubrika v GR pak ještě upřesňuje, že se tak děje před přáním pokoje, tedy po embolismu *Libera*.

4.2 *Benedictio nuptialis* v obřadu přijímání

Jaký však byl důvod situovat BN ve mši na toto místo? Zřazení textů ve Veronském sakramentáři uvedených pod nadpisem *Incipit velatio nuptialis* by bylo možno usoudit na to, že BN bylo zařazeno až po oraci po přijímání.⁶⁵ Jelikož však tento sakramentář představuje sbírku mešních textů 5. a 6. století z lateránského archivu pro potřeby papežské liturgie (*libelli missarum*), je těžké určit, zda byl v této podobě liturgicky

⁶² Caput I. *Ordo celebrandi Matrimonium intra missam*.

⁶³ Celý text zní: *Unde vero sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet*: CChSL 1,393. K tomu srov. H. J. VOGT, „Die Eheschliessung in der frühen Kirche,“ in *Eheschliessung – mehr als ein rechtlich Ding?*, ed. K. Richter, QD 120, Freiburg: Herder, 1989, s. 119–132, zde 122–129.

⁶⁴ *Epist.* 97, cap. III: PL 119,980.

⁶⁵ Pořadí částí č. 1105–1110: *Collecta, Super oblata, Hanc igitur, Postcommunio, Invitatorium, Benedictio*.

užíván. Na závěr mše však umisťuje BN také starošpanělská liturgická tradice, kdy v mozarabském *Liber ordinum* je uvedeno, že kněz říká BN před závěrečným propuštěním lidu jáhnem.⁶⁶ V komplexu textů svatební liturgie této liturgické knihy je ovšem u BN s názvem *Benedictio solius puellae* uveden po jejím skončení incipit *Pater*.⁶⁷ P. de Jong z toho vyvozuje, že je to dokladem původního zvyku římské liturgie, která určitá žehnání spojovala s eucharistickou modlitbou (římským kánónem), umísťovala je dokonce před jeho závěr, tedy před slova *Per quem haec omnia*.⁶⁸ To je však v případě BN pro římskou praxi neudržitelné tvrzení.⁶⁹

Oproti tomu je však velmi pravděpodobné, že umístění BN po Otčenáši má svůj původ v galské liturgii, kde před přijímáním biskup, také však i kněz, uděloval slavnostní požehnání, jehož formulace se měnily. Toto požehnání nebylo chápáno jako příprava k přijímání, ale spíše jako jeho „náhražka“ pro ty, kteří nebudou přijímat, a mohou tedy odejít. Požehnání bylo umístěno buď po embolismu *Libera*, nebo až po *Pax Domini*.⁷⁰ V této souvislosti je ovšem třeba připomenout, že umístění Otčenáše bezprostředně po kánónu, jak je známe i dnes, je až důsledkem reformy papeže Řehoře Velikého (zemř. 604). Předtím tato modlitba představovala úvod k rozdělení přijímání, následovala až po lámání chleba.

V římské liturgii se tedy prosadila praxe zařadit BN před *ritus pacis*, později i před modlitbu *Libera nos*; svědectvím toho je pak potridentské *Missale Romanum* (1570) a jeho další vydání až do reformy 2. vatikánského koncilu. Umístění BN po Otčenáši zůstalo v liturgických knihách i po této reformě nezměněno,⁷¹ pouze s tím rozdílem, že je vynechána modlitba *Libera nos*, a také prosba za pokoj *Domine Iesu Christe*.⁷²

4.3 Analýza situace

Svatební žehnací modlitba je z řady prvků obřadu jediným elementem, který byl od konce starověku přímou součástí mše. Od 12. století se objevují snahy přenést do kostela i prvek manželského souhlasu, který si v tom případě snoubenci projevili ještě před započítím mše. Když se na začátku novověku na Tridentském koncilu prosadila povinnost projevení manželského souhlasu před knězem a dvěma svědky, byl *ritus souhlasu*, který se již konal výhradně v kostele, také umístěn nikoliv do mše, ale před její začátek.

Tato situace trvala až do vydání konstituce o liturgii, která v čl. 78 stanoví: „Svatební obřad se zpravidla slaví ve mši, po čtení evangelia a po homilii, před modlitbou přímlov“ (*Matrimonium ex more intra Missam celebretur, post lectionem Evangelii et homi-*

⁶⁶ *Explicita secundum morem missae, antequam absolvat diaconus. Srov. Liber ordinum, č. 436.*

⁶⁷ *...atque fidelium liberorum procreatione salvetur. Pater. Tamtéž, č. 439.*

⁶⁸ Srov. DE JONG, „Brautsegen und Jungfrauenweihe,“ s. 307.

⁶⁹ Jediným, a to ještě pozdním dokladem takové praxe je pontifikál z Kampanie (jižní Itálie), kde je uvedeno, že BN se zpívá *in modum precis* (tj. na nápěv prefaze) před závěrem kánónu. Srov. *Le Pontifical romain du XII^e siècle*, ed. M. Andrieu, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938, s. 301n.

⁷⁰ Srov. J. A. JUNGMAN, *Missarum sollemnia*, sv. 2, 5. vyd., Wien: Herder, 1962, s. 364–367.

⁷¹ To platí však pouze pro vzorové vatikánské vydání (*editio typica*), nikoliv pro regionální rituální knihy.

⁷² Srov. OCM 1991, č. 72.75. Nejasný údaj je v OCM 1969, kde není zmíněno vynechání modlitby *Domine Iesu Christe*. Stejnou neurčitost obsahuje také *Missale Romanum* (1970), když ve formulářích *Missae pro sponsis* (s. 741–753) uvádí, že po BN *missa prosequitur more solito*, z čehož vyplývá, že by měla následovat prosba za pokoj. Teprve poslední *editio typica* misálu (2002) situuje BN přesně.

liam, ante orationem fidelium).⁷³ Po tomto kroku umístění souhlasu přímo do mše měl však následovat krok další, a sice připojení dvou konstitutivních prvků – souhlasu a BN – v případě slavení ve mši k sobě. Je logické, že by to nemohlo být do obřadu přijímání, ale pouze do obřadu *celebratio Matrimonii*, tedy po četbě evangelia. Je pochopitelné, že pokud předtím svatební obřad do mše zařazen nebyl, jediná možnost situování BN ve mši byla umístit je před obřad přání pokoje.

Dnes však situace, za které se BN do tohoto místa dostalo, už neexistuje, protože i ti, kteří nepřijímají eucharistii, neodcházejí, ale zůstávají na bohoslužbě dále a účastní se závěrečného požehnání. Na koncilu ovšem nebylo možné do podrobnosti hodnotit význam jednotlivých prvků a jejich zapojení do struktury obřadu, a tak konstituce o liturgii v čl. 78 o BN (zde nazýváno *benedictio sponsae*) pouze říká, že má vyjádřit oboustranné povinnosti manželů (*aequalia officia mutuae fidelitatis*) a může být pronášeno v lidovém jazyku, aniž by zde byla zmíněna problematika jeho situování ve mši. Stejný postoj pak zaujímá instrukce *Inter Oecumenici*.⁷⁴

Pro adekvátní analýzu problematiky umístění BN ve mši je nutno ji vidět v souvislosti s problematikou samotného uzavírání manželství – tedy s manželským souhlasem. Jeho projevením bylo podle římského práva manželství uzavřeno, ať byl souhlas projevem kdekoliv. Nebyla shledána nutnost je zařadit do mše a v době vzniku sakramentářů to z důvodu nesrozumitelnosti liturgického jazyka a nemožnosti užití lidové řeči (kromě vzácných výjimek) ve mši západního obřadu nebylo ani uskutečnitelné. Manželé však přicházeli do kostela, aby byli účastní mše a přijali požehnání svého sňatku. Důvody k umístění BN do obřadu přijímání již byly uvedeny. Tato skutečnost je tedy důsledkem určité „sociologicko-liturgické“ situace, která v této podobě již neexistuje.

V roce 1964 se poprvé v dějinách svatebního obřadu v římské liturgii manželský konsensus s doprovodnými obřady stává přímo součástí mše, nekoná se tedy ani *ante missam*, ani *post missam*, ale *intra missam*. Pokud by v 5. století, kdy se BN zapojovalo do mše, konsensus součástí mše byl, zcela nepochybně by BN i s obřadem *velatio* bylo připojeno k němu. Jelikož tomu tak nebylo, bylo BN vloženo do mše před obřad pokoje, který se tehdy týkal všech účastníků mše. Manželé si tak v tuto chvíli mohli vyměnit své první manželské „liturgické“ políbení.

Ještě je třeba vzít v úvahu jednu skutečnost. Při současném umístění BN ve mši se setkávají vedle sebe – odděleny pouze Otčenášem – dvě modlitby stejného literárního druhu: *anamneticko-epikletická eulogie eucharistická* a *anamneticko-epikletická eulogie matřimoniální*. Pokud se po mnoho staletí římský kánon recitoval potichu,

⁷³ Tentýž požadavek – totiž aby obřad uzavírání manželství by zařazen do mše po četbě evangelia – vznesli už němečtí a rakouští biskupové ve čtyřicátých letech 20. století ve spojitosti s úsilím o obnovu slavení svátostí a vytvoření mezidiecézního rituálu. Žádost však byla v Římě zamítnuta se zdůvodněním, že u obřadu manželství nelze uskutečnit totéž, co u obřadů svátostí kněžství, neboť oba stojí v různém vztahu ke mši. Jak je patrné z dalšího vývoje, nebyla tato argumentace příliš průkazná. *Collectio Rituum* pro německé diecéze bylo aprobováno v Římě 21. 3. 1950 bez vyslyšení tohoto požadavku.

⁷⁴ Z textu této instrukce ještě vyplývá nedostatečné ocenění BN jako významné eulogické modlitby. V čl. 72 totiž najdeme pokyn pro případ, kdy obřad ve mši koná jiný kněz než celebrant: *benedictio post Pater noster et ante Placeat semper a sacerdote Missam celebrante impertienda est*. BN a požehnání na závěr mše jsou zde chápány jakoby na stejné úrovni, když jsou obě vyhrazena pouze celebrujícímu knězi, nikoliv oddávajícímu.

tato skutečnost pro vnímání přítomných nenastávala, nehledě k tomu, že latinský text BN byl pro většinu účastníků nesrozumitelný.

4.4 Shrnutí

Obširnější sonda do dějin vztahu mezi BN a mší nás snad opravňuje k závěru, že důvody k situování BN do obřadu přijímání jsou pouze charakteru historického, nikoliv liturgicko-teologického. Toto umístění BN je svědectvím 1500 let staré římské liturgické tradice – neplatí to však o mimořímských tradicích – tedy asi tak staré jako užívání latinského jazyka v západní bohoslužbě. Teprve po tak dlouhém období v souvislosti s vatikánskou liturgickou reformou, která mimo jiné přinesla zavedení lidové řeči do liturgie, dochází k tomu, že *celebratio Matrimonii* se stává přímo součástí mše. Jelikož jeho konstitutivní součástí je i BN, což se snad z hlediska liturgicko-teologického i liturgicko-dramaturgického podařilo prokázat, je logickým důsledkem této skutečnosti přenesení BN z obřadu přijímání do vlastního svatebního obřadu, který začíná po biblických čteních a homilii. Rozhodnutí o této věci je opět v rukou biskupských konferencí, neboť i na tuto situaci se vztahuje jim nabídnutá možnost rozhodovat o *ordo partium* v obřadu (OCM 1991, č. 41,3). Toho využily např. biskupské konference německy mluvících zemí, když v liturgické knize *Die Feier der Trauung* (1992) v případě svatebního obřadu ve mši je BN umístěno hned po přijetí souhlasu, tedy v obřadu *celebratio Matrimonii*, nikoliv v obřadu přijímání.⁷⁵

Stejně tak, jako v závěru třetího oddílu – zde však ještě s větší jednoznačností –, dospíváme k závěru, že při zvážení historických okolností, významu BN a pravomocí příslušné biskupské konference se v případě svatebního obřadu ve mši jeví přenesení BN z obřadu přijímání k obřadu souhlasu po evangeliu jako smysluplné a správné.

5. BENEDICTIO NUPTIALIS – ORATIO VENERANDA

Pokusme se na závěr připomenout několik skutečností, které by v současnosti mohly napomoci správnému chápání BN jako součásti svatební liturgie, a tím i relevantnímu docenění jeho významu.

5.1 „Ad decorem et solemnitatem sacramenti“

Toto vyjádření Petra Lombardského, které o BN použil při řešení problematiky platnosti manželství,⁷⁶ ovlivnilo následné scholastické myšlení včetně Tomáše Akvinského a bylo rozhodující také při formulacích dekretu *Tametsi* (1563) Tridentského koncilu.⁷⁷ Petr Lombardský však svým vyjádřením, že při uzavírání manželství je BN pouze *de solemnitate*, že se tedy jedná o element, který přispívá ke zvýšení slavnosti obřadu, neřeší problematiku liturgickou, ale právní. Tomášovo pojetí, podle

⁷⁵ *Die Feier der Trauung in der katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*, Freiburg: Herder, 1992, č. 35.

⁷⁶ *IV. Sent.*, d. 28, c. 2: PL 192,915.

⁷⁷ *DS* 1813–1816. Tento text je však třeba vidět v kontextu tehdy velmi aktuální problematiky tajných sňatků, kterou se ovšem se stejným úsilím snažili řešit i reformátoři.

kterého je BN pouze „jakousi svátostinou“ (*quoddam sacramentale*), je naproti tomu zase poplatné aristotelskému hylemorfismu, když jako *forma sacramenti* je chápáno vyjádření souhlasu.⁷⁸ Z toho pak samozřejmě vyplývá, že BN, pronášené knězem, nepatří k „podstatě“ svátosti.⁷⁹ Ani zde tedy nejde o hodnocení BN z hlediska jeho liturgického významu.

Vyjádření *ad decorem sacramenti*, které přejímá také Bonaventura,⁸⁰ musíme chápat v jeho pozitivní náplni, nikoliv tedy jako vymezení vůči *ad validitatem sacramenti*. Pojem *decor* (působ, ozdoba, krása) měl totiž ve scholastice hluboký obsah a bylo by jeho nepochopením, takřka zneužitím, chápat jej v této souvislosti jako vyjádření skutečnosti bezvýznamné nebo nepotřebné.⁸¹

Při hodnocení významu BN v západní liturgii je třeba vždy rozlišit význam liturgický a důsledky právní. Jak známo, pohled východních církví na tuto problematiku je od západního pojetí odlišný.

5.2 Assistere nebo celebrare?

Ve středověké scholastice má také svůj původ aplikování pojmů *udělovatel* vs. *příjemce*, resp. *udělování* vs. *přijímání* na bohoslužbu svátostí. Tato dialektika by mohla být překlenuta liturgickým pojmem *celebratio* – slavení.⁸² OCM 1991 označuje vlastní ritus uzavření manželství jako *Celebratio Matrimonii*, na rozdíl od OCM 1969, kde se mluví o *Ritus Matrimonii*. Výraz *celebrare* je v obřadech však obsažen už v samotném názvu celé liturgické knihy: *Ordo celebrandi Matrimonium*.⁸³ Je-li užít k označení vlastního obřadu, pak to naznačuje, že ten nespočívá pouze v konsensu. Také CIC 1983 užívá výraz *Matrimonium celebrare* ve smyslu celého slavení (can. 1115 aj.).

Shromážděná obec se schází k slavení počátku společného života dvou lidí. Této svatební liturgii předsedá ordinovaný služebník jako *minister sacramenti*,⁸⁴ a sice jednak *in nomine Christi*, ale také *in nomine ecclesiae*, tedy jménem celé shromážděné obce. Přijímá manželský souhlas snoubenců a pronáší nad nimi oslavně-prosebnou modlitbu. Je tedy *sacerdos celebrans* – a podle pojetí východního kanonického práva také *sacerdos benedicens*.⁸⁵ Výrazy *assistens*, resp. *Matrimonii assistere* jsou užity v OCM 1991 pouze pro laika (č. 25), který pak *totam celebrationem Matrimonii moderatur* (č. 119). Stále se však jedná o *celebratio Matrimonii*.⁸⁶

⁷⁸ ...verba, quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale. STh, Suppl., q. 42, art. 1 ad 1.

⁷⁹ Proto předkoncilní *Rituale Romanum* (1952) rozšiřuje č. 15 *Praenotandy* poukazem na Dekret z 31. 8. 1881, kdy manželé, kteří uzavřeli sňatek před konverzí ke katolické církvi, jsou nabádáni, aby žádali o požehnání svého sňatku. Zároveň se jim však má připomenout, že jejich sňatek byl platný a že *benedictio ipsa ad ritum et sollemnitatem, non vero ad substantiam et validitatem coniugii pertinet*.

⁸⁰ In IV Sent., d. 28 art. unic. q. 5: *Opera omnia*, tom. IV, Quaracchi: Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1889, s. 694.

⁸¹ Srov. VORGRIMMLER, „Zur dogmatischen Einschätzung und Neueinschätzung der kirchlichen Trauung,“ in *Eheschliessung – mehr als ein rechtlich Ding?*, s. 42–61, zde 51–53. K této problematice srov. L. KARFIKOVÁ, „De esse ad pulchrum esse“: *Schönheit in der Theologie Hugos von St. Victor*, Turnhout: Brepols, 1998.

⁸² Srov. M. KUNZLER, *Die Liturgie der Kirche*, Paderborn: Bonifatius, 1995, s. 376n.

⁸³ V německé jazykové oblasti je výraz *Die Feier* v názvu mnoha liturgických knih: *Die Feier der Kindertaufe*, *Die Begräbnisfeier* atd.

⁸⁴ Chápeme-li tento pojem liturgicko-teologicky, nikoliv církevně-kanonicky, můžeme jej použít.

⁸⁵ Srov. CCEO 1990, can. 828.

⁸⁶ OCM 1969 používá výraz *sacerdos assistens* pouze jednou (č. 6). OCM 1991 na paralelním místě (č. 35) výraz *sacerdos* vynechává, zde samozřejmě kvůli tomu, aby pod pojem *assistens*, označující osobu, která má vyžádat a přijmout manželský souhlas, byl zahrnut i laik, což OCM 1969 ještě nepředpokládalo.

Můžeme říci, že spolu se zdůrazněním významu BN je vyzvednut také význam předsedajícího kněze, i když nesmíme zapomenout, že primárním subjektem, nositelem tohoto sakramentálního dění je Kristus, církevní obec – včetně snoubenců – pak subjektem sekundárním.⁸⁷ Pokud je užit výraz *Matrimonio assistere*, resp. *sacerdos assistens*, je možné jej chápat pouze z právního pohledu, a sice vzhledem k prvku nutnému k platnému uzavření manželství, tedy pouze ke konsensu: „Oddávajícím (*assistens Matrimonio*) se rozumí ten, kdo je přítomen a vyžaduje projevení souhlasu těch, kteří uzavírají manželství a přijímá jej jménem církve.“⁸⁸ Protože konsensus je podstatně pouze záležitostí snoubenců, je při něm kněz samozřejmě v roli asistujícího. Jeho povinností je být přítomen a vyžádat a přijmout manželský souhlas. V této souvislosti nejsou logicky zmiňovány další prvky slavení, ve kterých už v této roli není. Proto CIC, can. 530, odst. 4, když vypočítává povinnosti faráře, přesně rozlišuje: *assistens Matrimonii et benedictio nuptiarum*. Je jen škoda, že *Katechismus katolické církve* (KKC) v čl. 1630 toto rozlišení nerespektuje, neboť zde je kněz nebo jáhen, který „přijímá jménem církve souhlas novomanželů a uděluje požehnání církve,“ charakterizován jako ten, který „asistuje slavení manželství“ (*qui Matrimonii assistit celebrationi*).

5.3 *Distributio* nebo *μυστήριον*?

Liturgický pojem *celebratio* by mohl také pomoci k lepšímu porozumění často nesprávně chápanému pojmu *distributio sacramenti* – udělování svátostí. Z pohledu liturgické teologie je lépe mluvit o *mysterion*, které je slaveno, než o svátosti, která je udělována. Na rozdíl od pojetí tradice východních církví, kde udělení BN je podmínkou platnosti manželství (*ad validitatem sacramenti est necessaria*),⁸⁹ podle obecného mínění v latinské tradici si snoubenci „jako služebníci Kristovy milosti navzájem udělují svátost manželství tím, že před církví vyjádří svůj souhlas.“⁹⁰ V této souvislosti může být západní teologie obohacena pohledem sakramentální teologie východních církví, která mluví o zpřítomňování (ἀναμνησις) Božího plánu spásy do konkrétních situací jednotlivce, zde do počátku společného manželského života dvou lidí. A tato skutečnost je právě vyjadřována v textu žehnací modlitby, která je nad nimi pronášena. V její první, anamnetické části je Boží plán s mužem a ženou celebrativně zpřítomňován, v epiklézi pak *sacerdos celebrans et benedicens* vyprošuje dar Ducha svatého, který má svou mocí přetvořit srdce manželů, aby tento plán lásky přijali a ve svém konkrétním manželském životě realizovali a naplňovali. Že by *mysterion* bylo udělováno – a to ještě snoubenci navzájem –, je pohledu východní teologie neadekvátní.⁹¹ V pojetí Východu se totiž v liturgickém slavení *mysterion* stává *epifanií*.⁹²

⁸⁷ Srov. A. JILEK, „Das Grosse Segensgebet über Braut und Bräutigam als Konstitutivum der Trauungsliturgie,“ in *Eheschliessung – mehr als ein rechtlich Ding?*, s. 18–41, zde 24.

⁸⁸ *Assistens Matrimonio intellegitur tantum qui praesens exquirat manifestationem contrahentium consensus eamque nomine ecclesiae recipit*. CIC, can. 1108, § 2.

⁸⁹ Srov. CCEO, can. 828.

⁹⁰ KKC, čl. 1623.

⁹¹ Srov. VORGRIMMLER, „Zur dogmatischen Einschätzung und Neueinschätzung der kirchlichen Trauung,“ s. 55n. Ke christologické, pneumatologické a trinitární dimenzi sakramentálního slavení srov. H. VORGRIMMLER, *Sakramententheologie*, 2. vyd., Düsseldorf: Patmos, 1992 (1. vyd. 1987), s. 29–32.

⁹² Srov. I. NOBLE, „Od sakramentality církve k sakramentalitě světa: Sakramentální teologie Alexandra Schmemmanna,“ *Getsemany*, 2005, č. 7–8, s. 148–155, zde 150. K pohledu na svátosti v teologii křesťanského Východu a Západu srov. R. HOTZ, *Sakramente – im Wechselspiel zwischen Ost und West*, Einsiedeln: Benzinger, 1979.

BN má charakter celebrativního zvěstování Božího stvořitelského plánu, který je propojen s plánem spásy. Jako je v Římském misále chvalozpěv *Exultet* v obřadech Veliké noci označen jako *Praeconium paschale*,⁹³ zde jde o *Praeconium matrimoniale*.⁹⁴

5.4 Postoj snoubenců

Význam BN je v OCM 1991 zdůrazněn pokynem, aby – je-li to možné – manželé při této modlitbě klečeli (č. 73par.). To evokuje srovnání s postojem světců při ordinací modlitbě kněžského svěcení, kdy také klečí. Proto si snad v této souvislosti můžeme vybavit formulaci konstituce *Gaudium et spes*, kde se v čl. 48 říká, že manželé jsou „k povinnostem a důstojnosti svého stavu jakoby svěcení (*veluti consecrantur*) zvláštní svátostí“.

Pokud se obřad koná *sine missa*, může pak celebrant snáze pronést BN s rukama vztaženými nad manžely, kteří klečí.

5.5 Zpěv

Význam BN lze také vyzvednout užitím jeho zpěvní formy. V 16. století je ve Francii dosvědčeno, že BN bylo takřka všude zpíváno *in modum prefationis*.⁹⁵

OCM 1991 chce zpěv BN upřednostnit před pouhým recitováním tím, že uvádí nejprve notovanou verzi, teprve po ní text bez not. Zhudebněny jsou tři formuláře BN, přitom je použit *tonus simplex* preface (č. 74.242.244). Notována je také úvodní admonice s využitím *tonus antiquus*, užívaného při zpěvu orace (č. 73.214.243).

5.6 Nové formuláře

Je možné i potřebné uvažovat o tom, jak využít možnosti vytvářet i nové modlitby typu BN, aby tak liturgicko-euchologický thesaurus byl obohacen tvorbou současné doby. Tento požadavek byl vyjádřen už v instrukci *De interpretatione textuum liturgicorum* z 25. 1. 1969, kde se říká, že důkladná liturgická reforma nevystačí pouze s překlady, ale že je nutné vytvářet také nové texty: *De nouvelles créations seront nécessaires* (č. 43).⁹⁶ Je totiž obecně uznávanou liturgickou zásadou, že pokud *editio typica* nabízí u jednoho prvku obřadu více jeho variant, je možné připojit také varianty další, ovšem téhož literárního druhu. V našem případě se jedná o tvorbu vlastních BN, které by mohly být užívány vedle tří oficiálně nabídnutých. Biskupským konferencím tuto možnost nabízí OCM 1991 v č. 41,2: „Pokud Římský rituál nabízí více formulářů k výběru, je možné připojit i jiné formuláře téhož druhu“ (*quando Rituale Romanum plures exhibet formulas ad libitum, alias formulas eiusdem generis adicere licet*). To se týká samozřejmě také úvodních admonicí, které by – na rozdíl od současných oficiálních, vyzývajících pouze k prosbám – mohly být vybidnutím nejen k nim, ale především k chvále a díkům za dar manželské lásky.

⁹³ *Praeconium* „oslavné zvěstování“.

⁹⁴ Srov. A. MÜLLER, „Die liturgische Feier der Eheschliessung,“ in *La celebrazione christiana del matrimonio: Simboli e testi*, ed. G. Farnedi, Roma: Benedictina-Edizioni Abbazia S. Paolo, 1986, s. 163–214, zde 202n.

⁹⁵ Srov. B. KLEINHEYER, „Riten um Ehe und Familie,“ in B. Kleinheyer – E. von Severus – R. Kaczynski, *Sakramentliche Feiern II, Gottesdienst der Kirche* 8, Regensburg: F. Pustet, s. 67–156, zde 109.

⁹⁶ Srov. *Notitiae* 5 (1969): 3–12.

6. ZÁVĚR

Tato studie si dovoluje předložit a nabídnout několik podnětů k znovuoobjevování významu svatebního požehnání nad manžely, které je nyní nezbytnou součástí obřadu uzavírání sňatku, ať se tento koná ve mši, nebo beze mše. Chce být inspirací k hlubšímu chápání významu modliteb tohoto typu také i v liturgii ostatních svátostí. V období uplynulých třiceti let se na poli liturgické teologie v této oblasti vykonalo mnoho práce – už jenom reflexí skutečnosti, že eucharistická modlitba ve mši je pouze jedním z druhů (*species*) nadřazeného rodu (*genus*), kterým je slavnostní anamneticko-epikletická modlitba (*benedictio*, εὐλογία, בְּרָכָה).⁹⁷ Ta by měla být součástí každé sakramentální liturgie, neboť „epikléze s anamnézí je v srdci každého slavení svátostí.“⁹⁸

Smysl žehnací modlitby nad manžely je přiléhavě vyjádřen v textu *Agendy českobratrské církve evangelické*, ve kterém je vysvětlována bohoslužba Svatebního shromáždění.⁹⁹

Tím, že manželé žádají o požehnání sňatku, vyznávají, že svou lásku pokládají za dobrý Boží dar a Pánu Bohu za něj děkují. Touží, aby se Boží zaslíbení naplnilo v jejich manželství, které chtějí podřídít Boží vůli. Uvědomují si přitom zároveň svou lidskou křehkost a nespolehlivost své lásky, proto svěřují své příští dny do Boží péče a očekávají na Boží sílu. Prosí, aby se k jejich svobodnému rozhodnutí lásky Bůh přiznal a zpečetil je.

Benedictio nuptialis: The Solemn Prayer over the Married Couple in the Nuptial Ceremony

Keywords: Roman liturgy; Rite of Marriage; *Ordo celebrandi Matrimonium*; Nuptial blessing; Reform of liturgy

Abstract: An important element of the rite of marriage is the solemn nuptial blessing over the married couple (*benedictio nuptialis*). This study brings attention to it and emphasizes its significance. In view of the analysis of the liturgical book *Ordo celebrandi matrimonium* (1991), the author evaluates the place of this prayer both in the ceremony without Mass and in the ceremony during the Mass, and, on the basis of historical and theological arguments, he proposes an alternative solution.

⁹⁷ Prvním systematickým pojednáním o eulogické modlitbě jako literárním druhu v oblasti německé teologie je: M. B. MERZ, „Gebetsformen der Liturgie,“ in *Gestalt des Gottesdienstes: Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*, ed. R. Berger aj., Gottesdienst der Kirche 3, 2., opr. a dopl. vyd., Regensburg: F. Pustet, 1990 (1. vyd. 1987), s. 97–130, zde 105–120. Srov. také B. KLEINHEYER, „Preisung und Anrufung Gottes zum Feier der Sakramente,“ *LJ* 42 (1992): 3–24; H. AUF DER MAUR, „Lobpreis und Anrufung Gottes im sakramentlichen Vollzug,“ in *Zeichen des Lebens: Sakramente im Leben der Kirchen – Rituale im Leben der Menschen*, ed. P. M. Zulehner aj., Ostfildern: Schwabenverlag, 2000, s. 179–198; KUNETKA, *Úvod do liturgie svátostí*, s. 219–241.

⁹⁸ KKC, čl. 1106. Jelikož český překlad nepřesně místo „je v srdci“ překládá „je srdcem“, uvádím latinský text *editio typica* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997): *Epiclesis est, cum Anamnesi, in corde uniuscuiusque celebrationis sacramentalis*. Ovšem i původní francouzský oficiální text (1993) má také „au coeur“.

⁹⁹ *Agenda českobratrské církve evangelické*, Praha: Synodní rada českobratrské církve evangelické, 1983, s. 172.