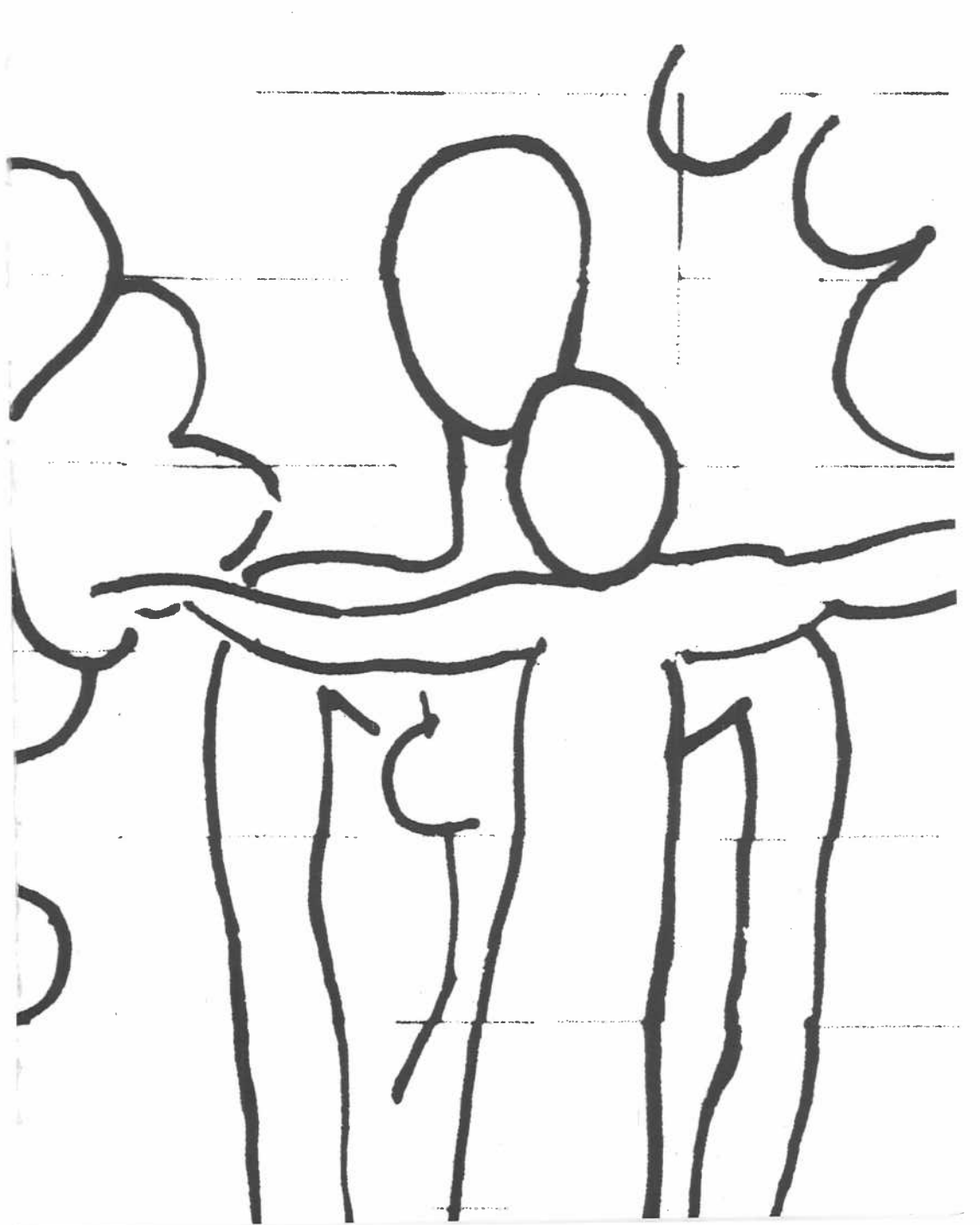
XAIPE MARIA

SALVE

REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT

L. Čada SM - Osobní zamyšlení marianisty
K. Kowalik SDB - Příklad opravdové víry
A. Montero OP - Sv. Dominik a růženec
D. Duka OP - Vývoj modlitby růžence
M. Luther - Výklad na Magnificat
C. Marmion OSB - Ježíš a Maria
P. Piťha - Růženec světla
A. Opatrný - Mariin plášť

1'03



O B S A H

Editorial ...3

Petr Piťha
Nová růžencová tajemství - Růženec světla ...5

Dominik Duka OP
Vznik a dějinný vývoj modlitby růžence ...11

Aristónico Montero OP
Sv. Dominik a růženec ...22

Mariin plášť
Rozhovor s Alešem Opatrným
o pastoračních problémech kolem mariánské úcty ...36

Martin Luther
Výklad na Magnificat ...43

Krzysztof Kowalik SDB
Maria jako příklad opravdové víry
v díle Martina Luthera ...50

Columba Marmion OSB
Ježíš a Maria ...55

Lawrence Čada SM
Maria a budoucnost: Osobní zamyšlení
nad mariánskou spiritualitou marianistů ...59

Recenze ...77

English Summary ...84

Henri Matisse - výřezy z výzdoby kaple dominikánek ve Vence

Editorial

Vážení čtenáři,

první číslo nového ročníku Salve je zaměřeno mariologicky. Vychází v 25. roce pontifikátu mariánského papeže Jana Pavla II., který tento rok nazval růžencovým. Toto rozhodnutí odůvodňuje v apoštolském listě *Rosarium Virginis Mariae*. Považuje růženec za dar Ducha svatého a za školu autentické modlitby, která patří k nejlepší a nejosvědčenější tradici kontemplace. Růženec se vyvinul na Západě a je to modlitba meditativní, která odpovídá modlitbě srdce, neboli *Modlitbě Ježíšově*, která se rozšířila na Východě. Ukazuje na kristocentrický ráz této modlitby a je přesvědčen, že růženec není překážkou ekumenismu, protože vznikl ještě v nerozděleném křesťanství. V úvodní části listu nás žádá, abychom se růženec modlili za mír a rodiny.

Uvědomil jsem si profetický ráz tohoto listu, když školní děti a řeholnice dávaly americkým vojákům na cestu do Iráku růženec. Samotný průběh války v Iráku, které předcházela mírová iniciativa Jana Pavla II., byl ojedinělý. Před první světovou válkou volal po míru papež Benedikt XV., jeho úsilí se však mohlo uplatnit grandiózním charitativním programem pro válečné zajatce. Jako dík mu byl ještě za jeho života odhalen pomník v tureckém Istanbulu. Volání Pia XI. a Pia XII. po míru ze spravedlnosti nebylo vyslyšeno. Sovětský svaz, který spolu s nacistickým Německem zahájil II. světovou válku přepadením Polska, přešel na stranu vítězů, aby namísto míru okupoval Polsko a pobaltské republiky a se souhlasem Jaltské konference nastolil totalitní systém ve východní Evropě. II. světová válka přešla ve III. - studenou světovou válku.

V letošní březnové válce v Iráku jsme byli svědky změny válečné strategie, kdy se útočící armády snažily minimalizovat ztráty svého protivníka a vyhnout se ztrátám na civilním obyvatelstvu. Lékařská a humanitární pomoc zemi protivníka se stala součástí této války. Myslím, že tento fenomén si zaslouží naši pozornost, a tak jako v historii jsme spojovali modlitbu růžence s vítězstvím v klíčových válkách evropského křesťanstva, tak spojuji modlitbu růžence s tímto novým řešením, jak přinést svobodu a obnovit lidskou důstojnost tam, kde se tyranie chtěla bránit i voláním po míru a zneužíváním náboženského citu.

Výběr autorů tohoto čísla by měl připomenout důležitost vybraného tématu a rovněž poodhalit rozměr mariánské úcty, která je neprávem upírána i ostatním křesťanským církvím. Chtěli bychom připomenout historické kořeny růžence, které mohou pomoci vážnému ekumenickému rozhovoru, a pochopit, nakolik je důležité znát své

kořeny při vedení mezináboženského dialogu. Proto jsme věnovali pozornost také dílu Dr. Martina Luthera a jeho vztahu k Panně Marii.

Dominikánská revue nemůže pominout otázku podílu svatého Dominika při vzniku růžence. Při tomto hledání se naplňují slova antifony svátku sv. Dominika In medio Ecclesiae, kdy musíme konstatovat, že růženec je opravdu dílem celého křesťanství, má své biblické kořeny, je modlitbou církve, a tak od egyptských Otců pouště přechází modlitba růžence až do středověku, kdy se hlavním hlasatelem růžence stane flanderský dominikán Alan de La Roche. Nelze však popírat spoluúčast zakladatele dominikánů na vzniku této krásné modlitby.

Aktuální problematiku mariánské úcty se snaží zodpovědět P. Aleš Opatrný na základě dlouholeté pastorační praxe. Pohled z druhé strany oceánu najdeme v článku bratra Lawrence Čady SM o marianistické spiritualitě.

Doufám, že mariánské číslo revue Salve nás obohatí o lepší poznání vztahu mezi Pannou Marií a jediným Vykupitelem a Prostředníkem Ježíšem Kristem v duchu Tradice v plném biblickém zakotvení.

✠ fra Dominik Duka OP

Vážení čtenáři, doufáme, že se Vám mariologické číslo nového ročníku revue Salve bude líbit a omluvíte zdržení způsobené technickými problémy, s kterými bohužel neustále zápasíme. V průběhu dvou uplynulých let se vedle grafického zlepšení a zavedení tématických čísel zvýšil i počet stran jednoho čísla. Poslední změna je hlavním důvodem pro malé navýšení ceny naší revue. Jedno číslo bude stát **30,- Kč a roční předplatné 120,- Kč**, sponzorské 150,- Kč. Pokud si chcete předplatit revue SALVE pro rok 2003, můžete tak učinit **přiloženou složenkou** či poslat předplatné přímo na číslo **konta České dominikánské provincie: 68739004/0400, var. symbol: 60971** s vyznačením Vašeho **specifického symbolu** (který najdete na složence), případně s uvedením Vaší adresy. Noví odběratelé se mohou přihlásit v sídle distribuce: SALVE, Hradec Králové, Velké nám. 35, tel.: 495 513 329, e-mail: dominika@diecezehk.cz. Vše dobré Vám spolu s celou redakcí přejí Dominika Bohušová OP a Norbert Schmidt.

Petr Piťha

Nová růžencová tajemství - Růženec světla

Prvé pocity při setkání s něčím novým bývají různorodé. Radost se objeví stejně jako pochyba, ochota k novému stejně jako nechuť z porušení klidu. Takto na nás všechny mohla zapůsobit zpráva o vyhlášení nových růžencových tajemství, která dne 16. října 2002 oběhla svět. Okamžitě se objevily právě ty nejvyhrocenější reakce. Je dobré si je přiznat a dobře si je prohlédnout. Ostré reakce bývají zpravidla hodně povrchní, a proto nás mohou varovat před podobně povrchním přístupem. Poukaz na přístupy nedobré vede nás ke správnému směru hledání. Uvedu tři takové povrchní reakce.

Předně ožila dávná námitka, že je nesmysl donekonečna opakovat jednu celkem krátkou modlitbu. Teď se to má ještě o třetinu prodloužit. Těmto kritikům, povětšině z řad nezasvěcených vnějších pozorovatelů, je snadné odpovídat. Opakování krátké modlitby, jistě někdy i skoro neuvědomělé, vede k tomu, že nás myšlenky dané modlitby takřka bytostně prostupují. Náš život z nich bere svou tvářnost. Ctitel Panny Marie není nějaký mlýnek na růženec, ale člověk žijící úctou a láskou k této výsostné postavě dějin, k ženě, která dosáhla důstojenství, které vystupuje vysoko nad jakékoli pozemské pocty a tituly. Ctitel Panny Marie je člověk, který jedná věcně, statečně a v rozhodujících chvílích života klidně, protože se od Panny Marie naučil žít právě tak, jako se dítě učí od matky, a navíc důvěřuje v její mocnou přímluvu u toho, který je Králem Králů a Syn Boží. To nejpodstatnější, co těmto kritikům uniká, je, že růženec obsahuje také rozjímání tajemství, a ta jsou školou života, protože pojednávají o životě v plnosti a pravdě.

S úsměvem mohli bychom zmíněným kritikům připomenout, že nepovažují za nudné a trapné to, že milenci všech zemí, ras a také všech dob si neustále opakují stále stejné věty: *miluji tě* a *mám tě rád*. Koneckonců by se měli zamyslit i nad tím, proč jim tak velmi jde na nervy, když si někdo sám u sebe opakuje nějakou modlitbu, když sami jako vyznavači nového kultu učí, že účinnost reklamy je v jejím častém opakování. Nikterak jim nevadí reklamy hlučně, hrubě a neustále chrlit na druhé.

Uvnitř společenství církve vystupuje jiná námitka. Je to námitka proti mnohosti. Znám ty hlasy a slyším je: „*Jako by už všeho nebylo dost - farní rada, ekumenická setkání, sněmovní kroužek, živý betlém, tříkrálový průvod, modlitby za povolání, za misie ... a teď ke všemu ještě další růženec.*“ Pozor, nejde o nic navíc. Jde o to, že ti, kdo se růženec pravidelně modlí, budou, a lépe řečeno se mohou, v určité dny mod-

lit růženec s jinými, doposud nepoužívanými tématy rozjímání. Čas růžencové modlitbě věnovaný zůstane stejný.

Pokud by někdo řekl, že tento nový růženec mu dá více práce, protože ho ještě neumí, je třeba mu laskavě připomenout, že mu určitě prospěje, když se o Panně Marii a Pánu Ježíši naučí něco víc. A těm, kterým jde růženec od úst tak, že už ani nevědí, co říkají, je nutné říct, aby se probudili a vzali nově do ruky i ony tři, po celá staletí ustálené cykly tajemství radosti, bolesti a slávy.

Nad čím by ovšem bylo dobré se zamyslit, je kořen dané námitky. O růženec nejde, ale jde o to, zda v našem náboženském a duchovním životě nepropadáme do něčeho nevhodného. Mohou to být dvě věci. Předně bychom měli být na pozoru před jakýmsi náboženským výkaznictvím. Člověk jako smrtelná bytost žijící v konečném světě v sobě má zabudovanou vázanost na věci konečné. Konečné věci se dají spočítat, počítat a dělit, dají se také měřit a vážit a hlavně se dají prokazatelně a takzvaně objektivně porovnávat. To se nám líbí, neboť špatně snášíme nejistotu. Výsledkem ovšem je, že se odkloníme od tajemného a neuchopitelného duchovního proudu k výkonnostním tabulkám. Znovu a znovu máme tendenci k tomu, abychom dobrého člověka chápali jako konatele dobrých skutků a vážili si zvláště velmi výkonných automatů na dobro. Podobně můžeme vztah k Bohu či k Panně Marii převést na výkaz o odříkaných modlitbách. Tato úvaha nevede v žádném případě k závěru, že se máme modlit méně, ale k tomu, abychom se opětovně podívali na svou modlitbu ve světle Božího výroku: „*Litera zabíjí. Duch oživuje.*"

Za druhé bychom měli být na pozoru před tím, abychom do svého náboženského života nepřijali přikázání nového životního stylu, které zní: *Budeš aktivní, resp. Budeš mít mnoho aktivit.* Při běžném pozorování současné společnosti je zjevné, k čemu vede přemíra aktivit. Vede k tomu, že se lidé snaží do jednoho lidského života nacpat tolik zážitků a dění, že se to tam nemůže vejít. Výsledky jsou hrozné: špatně udělaná práce, spěch a zmatek, neschopnost zapamatovat si, co bylo, nezodpovědnost, protože přejdu k jinému ději dřív, než se dostaví důsledky předchozího dějství. Lidé jsou uhonění, dělají všechno možné, ale neudělají takřka nic. Přetížit a dovést k rozpadu je možné i náboženský život a chybu nestřídmosti nevyváží fakt, že všechny aktivity, kterých se zúčastňujeme, jsou přeci ušlechtilé.

Povrchní mohou být i pozitivní reakce na nová růžencová tajemství. Za smutně komický, ale krystalicky čistý, považuji případ, kdy mi jistý mariánský ctitel říkal, že to je úžasné, protože má čtyři Panenky Marie, Lasalletskou, Fatimskou, Lurdskou a Medjugorskou, takže teď bude mít pro každou z nich vlastní růženec. Co je na tomto skoro neuvěřitelném případu důležité? Je to nebezpečná tendence odklonu od víry v jednoho Boha, přetvoření Panny Marie v jakousi antickou bohyni, která nás modlitebně

a postně úkoluje - a běda tomu, kdo úkoly neplní! - až konečně k pověrečné úctě, bázni, vztažené k nějakému obrázku či soše. Jen úcta k Panně Marii brání lidi propadlé takovému zkroucenému křesťanství před hrozným výsměchem. Nebudeme je kritizovat proto, že by stín ironie mohl padnout i na svatou dívčí tvář Královny nebes a země.

Podívejme se nyní, co nám vyhlášení nových růžencových tajemství přináší. Vyjděme přitom z myšlenky, že modlitba je hovor naší duše. V růženci se naše duše obrací k Panně Marii. Jen stručně si připomeňme, že je to Panna, a to Panna neporušená ani dědičným hříchem. Obracíme se tedy k někomu, kdo je takovým člověkem, jak si Bůh přeje mít člověka. Zároveň je to však Matka, a to Matka Syna Božího. Obracíme se k té, které Kristus jako dítě říkal *„maminko"* a kterou v bolestné chvíli umírání dal za matku všem, kteří ho milují a uznávají. Obracíme se tedy ke své matce. Konečně oslovujeme Královnu nebes i země, tedy naši Paní, která se stala Královnou proto, že plně a ve všem naplnila svůj lidský úkol. Je to bezesporu někdo, kdo miluje Krista a zná cestu do nebeské slávy. Jde přitom o pozemskou, všední a velmi tvrdou životní cestu.

Tématem hovoru je život. Život její, Kristův a náš. Modlitba růžence se vždy týká těchto tří životů, a jako hovor umožňuje trojí. Předně, abychom život hlouběji pochopili. V obrazech jednotlivých tajemství lépe poznáváme Marii a Krista, ale zároveň jako v zrcadle i náš vlastní život. Můžeme tu nahlédnout nádherné i děsivé pravdy o nás samých. Podobáme se v obraze korunování trním spíše tichému Kristu, který chápe, nebo tupým žoldnéřům, kteří vůbec nechápou; podobáme se spíše soucitem zděšené tváři Janově někde v pozadí, anebo lhostejnému hloučku zákoníků, které zajímá jen jediné, odstranění Krista? Z tohoto hlubšího pochopení života vzejde jedním směrem objasnění našich potřeb. Potřebujeme odpuštění a novou sílu, potřebujeme oživit svou naději, a proto se hovor stočí na naši touhu po životě, plném a krásném. Druhým směrem vzchází naše vděčnost, neboť poznáváme cenu, za niž jsme byli vykoupeni, a krásu toho, k čemu jsme pozváni. Není žádnou náhodou, že tajemství růžence radostného, bolestného a slavného pojednávají snad o všech klíčových okamžicích lidského života. Opravdu, každý člověk je volán k nějakému úkolu, stojí v hrůze a osamělosti při těžkých dilematech, obává se tíže svého úkolu, je vystaven bolesti atd., jak o tom pojednávají tajemství zvěstování, Getsemanské zahrady, seslání Ducha sv., bičování a další.

Proč však Jan Pavel II. vyhlašuje nový okruh tajemství a nazývá jej růženec světla? Asi to není náhodné a není to jen bystrý úsudek muže, který má ve svém znaku mariánský symbol a heslo Totus tuus, Celý Tvůj. Je to zřejmá, Duchem vyvolaná, odpověď na potřebu společnosti a je to mocná odpověď škůdci.

Není již to, jak se nový růžencový okruh jmenuje, poukazem na to, že potřebujeme světlo? Světlo potřebujeme, když je tma. Říci, že nás pohlcují temnoty, je sice srozumitelný příměr, ale není to to, oč doopravdy jde. Naše současnost je daleko víc charakterizována mlžením. O ničem se dnes nemluví jasně a pravdivě. Nic nemá jasné obrysy, nic nelze pojmenovat pravým jménem, všechno lze zpochybnit. Zároveň žijeme v době oslňujících senzací. Záblesky těchto zpráv činí nás takřka slepými. Do této situace dvojího tvaru slepoty přichází vyhlášení růžence světla. Nejde o běžné světlo, jde o světlo Kristovo, o němž se říká „*v Jeho světle vidíme světlo.*" Jsme tu zváni k tomu, abychom prohlédli, abychom uviděli skutečnost pravdivě, tak, jak je, a mohli správně volit mezi tím, co nám prospívá, a tím, co neprospívá, abychom viděli, jak a kam učinit další krok. V mlze a při oslnění snadno sjedeme s cesty.

Další výzva je poněkud skrytější, ale je stejně důležitá. Nový okruh tajemství se týká té části Evangelia, která pojednává o Kristově vystoupení a činnosti. Porovnáme-li tato tajemství s tematikou předchozích tří okruhů, poznáme, že ukazují poněkud jiným směrem. Zatímco až doposud jsme se v růženci soustředili na narození, smrt a slavné zmrtvýchvstání Ježíše Krista, tedy na hraniční body Jeho pozemského života, hledíme nyní právě na to, co Ježíš činil v průběhu života. V tom je poukaz ke dvěma věcem. Předně k hodnotě života a úctě k této hodnotě. Zaznívá tu zřetelné odmítnutí toho, čeho jsme dnes bohužel často svědky. Život je třeba milovat a přát ho každému. Ne ho podvazovat a brát ho komukoli. Druhé je poznání, že život je třeba žít, a ne ho jen přežívat. Je třeba do života mnoho vložit a učit se žít směrem z nitra ven, ne jenom bezduše a líně přijímat a konzumovat. Je třeba být připraven a ochoten k obětem, neboť oběť je principem života. Je konečně zapotřebí brát život takový, jaký je, a naučit se vyzvednout jeho bohatství skryté ve všednosti, a ne utíkat ke stále podivnějším zvláštnostem, které nakonec mnohé dovedou až k tomu, že zahynou v sebeklamech nebo zešílí v drogovém opojení. Nepřehlédněme také to, že rozjímáme *činný* život Kristův, a připomeňme si, že život je postaven na činech, nikoli na řečech.

Přitom, což je další výzva, se díváme do pěti obrazů, které mají jasné usazení do tohoto našeho běžného světa, ale zároveň poukazují k nekonečné vznešenosti a nekonečné hloubce smyslu. V pravém slova smyslu jsme tu vedeni k pochopení zázraku. Zázrak, jak říká samo slovo, je zazáření plného smyslu toho, co běžně známe, ale chodíme kolem toho, aniž bychom si uvědomili šíři a délku, hloubku a výšku toho, co vidíme. To se nám najednou na chvilku ozřejmí a vede nás to pochopitelně k větší úctě ke všemu, ale také větší radosti ze všeho, co prožíváme.

Potřeby společnosti jsou vždycky mnohé. Ne vždy se všechny ozývají stejně silně. Chceme-li pochopit, o čem pojednávají nová tajemství, snažme se je vždy také vi-

dět jako odpověď na současné potřeby světa, které jsou nutně i potřebami našimi. V obraze křtu v Jordáně je kladena mimo jiné i otázka, jak se to má s lidskou solidaritou. O té se dnes hodně mluví a vposledku to vypadá, že solidarita je morální podpora a humanitární akce, většinou opřená o peněžní dary. Kristus se solidarizuje s hříšníky tak, že mezi ně vstoupí. Dalo by se říci, že se hlásí k lidství, k běžnému člověčenství. Tímto krokem způsobí, že už neplatí věta: *Celé lidstvo je hříšné.* Zlomení této věty je zásadním obratem v dějinách světa. Další otázka pak je, jak projevujeme a konáme solidaritu my, kteří tvrdíme, že následujeme Krista.

V druhém tajemství pozorujeme, co znamená Kristova přítomnost na svatbě. Celkem rychle se tu novomanželé dostávají do svízelné situace. Nemít dost vína znamenalo tehdy urážku hostů, a mladým manželům hrozilo téměř vyloučení z přátelských vztahů v obci. Co je zachrání, je přítomnost Kristova a jeho chápající láska. Ta je totiž tím, co tvoří vazbu mezi lidmi, co zaručuje stabilitu rodin. Kristus, je-li opravdu na svatbě přizván, aby s novou rodinou žil po celý život, bude ji chránit. Také tím, že podle jeho obětavosti a vydanosti budou moci měřit každý svůj čin. Kéž bychom uměli měřit už i svůj úmysl.

Střední obraz cyklu nám představuje Krista, který hlásá příchod Božího království a ozřejmuje jeho prosté a nezvratné zákony. Obraz k nám promlouvá v době, kdy takřka celá společnost rezignuje na pojem slušnost a vše chce vymezit zákonně. Jenže pozor, dodržení zákona je minimum mravnosti. Člověk, který jako akrobat balancuje na hraně mezi slušností a zločinem, není dobrý člověk, není dobrý soused ani důvěryhodný partner.

Čtvrtý obraz z Hory Proměnění je výrazem úcty ke všednosti, o níž už jsme mluvili. Kristova sláva vzchází z proměnění. Apoštolové jsou ohromeni, když vidí plně, jaký Kristus je a kdo je. Chápou, k čemu se vzepne člověk, bude-li žít podle jeho příkazu. Stejně důležité ovšem je, že se tam hned chtějí ubytovat, ale Kristus vede je dolů, k běžné úrovni života. Jak mnoho to říká světu, který by chtěl stále slavit, ale nechce se mu pracovat.

Poslední obraz je vlastně již iniciálou následujícího cyklu o bolesti. Zde se učíme vážit si šťastných chvil a pospolitosti lidí. Na začátku večeře řekl Kristus, že si *toužebně přál jísti tohoto beránka se svými přáteli.* Vidíme ho zde již soustředěného k přicházejícímu utrpení, ale ještě šťastného. Pevně stojí tento obraz proti tendenci dnešní společnosti, která se rozpadá na jednotlivce žijící vedle sebe. Jak mluví tento obraz společného stolu k těm, kteří doma už ani nemají jídelní stůl, protože ho nepotřebují. Jedí každý podle svého individuálního programu sám. Občas jdou spolu do restaurace.

Ještě jedno přináší vyhlášení růžence světla jako celek. Je to upozornění, že máme-li Krista následovat, musíme vědět, jak jednat, jak přistupovat k lidem. Musíme

se pečlivě dívat do jeho života a rozjímat o mnoha obrazech evangelních situací. Pět nových tajemství budeme rozjímat společně, ale jsme povzbuzeni k tomu, abychom spolu s desátky mariánských pozdravení rozjímali i další, např. scénu s cizoložnicí, vzkříšení dcery Jairovy, vyhnání kupců z chrámu.

Kéž by nám tiché vyprávění s Marií o Kristově životě pomohlo k takovému pochopení Evangelia, jaké měli naši prostí, poctiví předkové, kteří s růžencem v ruce prošli celý život. Jsou to úctyhodní lidé, protože byli prostí všech výmluv, vymyšleností, záludností a byli pevní, protože to, co je prosté příměsí, je ryzí, a tedy nedělitelné, a tudíž i úžasně pevné a jasné. Jasné. Opravdu jasné je ovšem jen to, co se nezmění, když na to padne světlo Kristovo.

Prof. PhDr. Petr Piťha, nar. 26.3. 1938 v Praze, absolvoval studia na Filozofické fakultě UK obor lingvistiky a historie. V letech 1962-1990 pracoval v týmu matematické lingvistiky na Matematicko-fyzikální fakultě UK Praha. Dále působil jako docent Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně a jako profesor kulturních dějin na Pedagogické fakultě UK v Praze. Na kněze byl tajně vysvěcen v Holandsku v době studijního pobytu na univerzitě v Leidenu. V 80. letech se podílel na vypracování programu Desetiletí duchovní obnovy a byl v úzkém kontaktu s vedoucími představiteli Charty 77. V té době mezi jeho přátele patřil zesnulý Dr. Václav Benda a byl v kontaktu s nastávajícím prezidentem Václavem Havlem. V letech 1992-1994 byl ministrem školství ČR a autorem školského programu Obecná a občanská škola. V současné době je autorem a editorem řady bibliofilií a publikací, jako např. *Čechy a jejich svatí, Ave crux, spes unica*.

Dominik Duka OP

Vznik a dějinný vývoj modlitby růžence

V úvodu svého apoštolského listu *Rosarium Virginis Mariae*[1] píše papež Jan Pavel II., že růženec je modlitba II. tisíciletí života církve a vznikl inspirací Ducha Svatého; je současně přesvědčen, že je vhodnou modlitbou i pro III. tisíciletí. Zdůrazňuje, že je to modlitba chvály a Boží oslavy. Doslova píše: „Zaznívá zde Mariino ustavičné *Magnificat* za dílo spasitelného vtělení."[2] Růženec je kontemplací Kristovy Tváře ve škole Mariiny modlitby. Tuto myšlenku podpírá objevné tvrzení Pavla VI. v apoštolské exhortaci *Marialis cultus*[3], která je chartou mariánské úcty reformy II. vatikánského koncilu. Papež v ní poukazuje na nepřehlédnutelný kristocentrismus modlitby růžence. Již v říjnové exhortaci *Recurrens mensis october*[4], ve které doporučuje modlitbu růžence za mír, zdůrazňuje meditaci tajemství spásy, která nás přivádí k obrazu Krista a příkladu Panny Marie.

Není bez zajímavosti, že na zprávu o rozšíření modlitby růžence o tajemství světla reagoval i náš denní tisk, především Lidové noviny. Možná, proto, že analogii růžence nalézáme i v jiných náboženských systémech. Jedná se však o obdobné užívání modlitební šňůry jako prostředku k meditativní modlitbě či k počítání modliteb. S modlitební šňůrou se setkáváme v Indii již v prvním tisíciletí, a to v hinduismu při vzývání boha Višnu a v šivaismu při vzývání boha Šivy. Rovněž tak se setkáváme s touto modlitební pomůckou v buddhismu v rukou bodhisavů nebo je modlitební šňůra atributem ženských božstev. Od 9. st. se setkáváme s „růžencem" v islámu při vzývání božích jmen. Pro nás však zůstává středem zájmu modlitba *růžence* v západním křesťanství s označením modlitební šňůry, růžence, řady modliteb, které předáváme Matce Boží jako květy růží.

Dříve, než se pokusím načrtnout stručnou historii růžence ve II. tisíciletí, chtěl bych sledovat řadu historiků, kteří si kladou otázku, kdy, kde a jak se zrodila tato forma modlitby. Modlitby, která je mnohými odmítána jako nudná recitace neosobních modliteb, jako rituál, který se opírá o magii slov, nebo je odmítána jako pouhá mechanická forma modlitby. Právě dějiny „prenatálního" období modlitby růžence nám dovolují pochopit povahu a smysl této modlitby a jsou nekontroverzní odpovědí na zmíněné námitky.

Alanus z Rupe OP[5] v úvodu ke svému růžencovému žaltáři připisuje růženec apoštolům, otcům pouště, jako i církevním Otcům. Toto tvrzení nelze zřejmě jednoznačně přijmout, ale ptejme se, co ho vedlo k takovémuto výroku. Mnišská poustev-

nická praxe se opírala o křesťanskou zkušenost vycházející z požadavku neustálé modlitby (Lk 18, 1). Modlitba pouštních otců, jak ukazuje sv. Pachomius, vycházela ze znalosti textu Písma. Řehole vyžadovala od jednotlivých členů, aby znali celý Nový zákon a Žalmy nazpaměť. Jak dokládá sv. Kasián, v modlitbě se také užívala krátká formule z biblického textu: „Bože, přijď a zachraň mě![6] Pane, pospěš mi na pomoc!"[7] Sv. Antonín Poustevník doporučuje dýchání Krista. To je vyslovování Kristova jména. Zde můžeme vidět zrod východní Ježíšovy modlitby. Tato neutuchající kontinuální modlitba vedla v praxi k vymezení určitého počtu modliteb. Prameny se zmiňují o vyslovování tří set až sedmi set krátkých modliteb za den. Sv. Makarius vyznává, že se každý den modlil sto modliteb. Tento požadavek se jevil jako nutný prostředek k uvědomění si Boží přítomnosti a příklonu k Bohu (konverzi). S opakovanou recitací *Zdrávasu,* původně verše: „Zdrávas, milosti plná, Pán s Tebou!"[8], se zkracovalo na technický termín: *Zdrávas* (Χαιρε, či *Ave*). O této praxi přinášejí svědectví již svatí otcové po Efezském koncilu.[9] Nejstarší kompozici biblického Zdrávasu nalézáme v řeckém textu jakobitské liturgie na rozhraní 4. - 5. st. Je to spojení veršů Lk 1, 28 s Lk 1, 42. Tedy spojení andělova pozdravu se zvoláním sv. Alžběty, a navíc je zde přidáno: „Neboť Ty jsi Spasitele našich duší porodila." Etiopský překlad této liturgie doplňuje za Zdrávas (Χαιρε) jméno Panny *Maria.* Text tedy zní: „Zdrávas, Maria, milosti plná, Pán s Tebou, požehnaná tys mezi ženami a požehnaný plod života Tvého." V liturgii jakobitů byly tyto verše zpívány střídavě mezi knězem a věřícími při slavení Eucharistie před Evangeliem. Do latinské církve se tato modlitba dostává jako offertorium slavnosti Zjevení Páně při převzetí této liturgické slavnosti západní církví.[10] A tak zvyk zpívat *Ave* či mariánské písně při offertoriu je autentický, i když mu neporozuměli mnozí současní stoupenci liturgické reformy. Takto upravený text Ave, nebo Zdrávas, vnikl zpět v 8. st. do novozákonních textů minisculních kodexů.

Dalším krokem k rozšíření recitace Zdrávasu je mariánský hymnus východní církve ze 6. st. připisovaný svatým církevním Otcům[11]. V 9. st. byl v Benátkách tento hymnus přeložen do latiny. Zvolání Zdrávas (Χαιρε) je zde užíváno jako častá opakovaná modlitba. Někteří se také domnívají, že oslovení *Svatá Maria* vešlo do modlitby Zdrávas právě z tohoto hymnu. Zde také končí naše úvaha o vývoji modlitby *Zdrávas, Maria* v prvním tisíciletí.

II. tisíciletí, jak připomíná papež Jan Pavel II., je dobou vzniku a rozvoje modlitby růžence. Sledujme tedy další cestu této modlitby. Stále jsme však ještě v prehistorii růžence.

Novým krokem je zařazení Zdrávas, Maria do tzv. malých hodin Panny Marie. Zásluhu na tom má sv. Petr Damiani[12]. Ve 12. st. můžeme pozorovat, jak se modlit-

ba Zdrávasu, která byla součástí naší mešní liturgie (offertorium) a modliteb hodinek, stává soukromou modlitbou, která se modlila několikrát denně. Ve zprávě o obnovení kláštera sv. Martina v Turnai čteme o paní Adě, která se modlila 3x po dvaceti Zdrávasech denně, a to v prostraci, v kleče a vestoje, jak v kostele, tak doma. Mnich Albert z Hennegau stokrát denně poklekal a padesátkrát lehal v prostraci na zem a přitom se modlil Zdrávas[13].

Řada studií o vzniku růžence poukazuje na vnitřní vztah mezi modlitbou hodinek a formováním modlitby růžence, a to jak v rovině liturgických gest, tak co do počtu opakovaných modliteb. Snaha udržet pevně předepsaný počet Otčenášů zařazených do žaltáře, jako i Zdrávasů, především u lidí, kteří se nemohou modlit hodinky (analfabetismus, náklady na knihu hodinek), vede ke vzniku modlitební šňůry.[14] Nejprve jsou to otčenášové šňůry, jejichž název *pateře, pateříky* přešel i na zdrávasové šňůry. V Polsku se až dodnes používá název *paťorky* pro korálky růžence. V době Karla IV. nacházíme v Praze v seznamu cechů také cech výrobců zmíněných pateříků.[15] Středověká katecheze apeluje na znalost modliteb: Ave Maria, Pater noster a Credo. Tyto modlitby se modlily před kázáním. Generální kapitula dominikánů z roku 1266 v Treviru nařizuje pro bratry laiky, aby se tolikrát modlili Zdrávas, kolikrát se v hodinkách modlí Otčenáš. Modlitba žaltáře se v nově konstituované církvi druhé evangelizace prosadila na rozhraní 11. až 12. st. s přesvědčením, že tato liturgická modlitba musí být podepřena osobní modlitbou v duchu obrácení a pokání. Dochází k uspořádání recitace Otčenášů a Zdrávasů podle struktury liturgie hodin. 150 žalmům odpovídá 150 krátkých recitovaných modliteb. Otčenáš je vždy na počátku, a pak následují Zdrávasy. Počty modliteb byly děleny podle jednotlivých hodinek Božího officia. Setkáváme se s žaltářem Davidovým a žaltářem Panny Marie. Tato obliba a důraz na žaltář vypovídají o přesvědčení, že Krista je možné nalézt v žalmech[16]. Stephan Langton[17] nejen potvrzuje kristologickou četbu žalmů, ale 17 žalmů vykládá mariologicky. Nazývá je žaltářem Mariiným[18]. S novým impulzem přichází hnutí *devotio moderna*, které se v meditaci soustřeďuje na život Krista a Panny Marie. Všímá si radostí i bolestí Krista a Panny Marie v dějinách spásy. Má tendenci barvitě představit tyto události, a tak vystupuje do popředí spoluúčast Panny Marie. V lidové zbožnosti se rodí antifonální píseň *Gaude (Raduj se)*. Je pravděpodobně inspirovaná překladem byzantského hymnu Akathistos. Spontánně se vytvořil okruh pěti radostí Panny Marie: zvěstování, narození, vzkříšení, nanebevstoupení a nanebevzetí. Tato forma mariánské zbožnosti nalezne své pevné místo ve spiritualitě přísných řeholí cisterciáků a kartuziánů. Později přichází ke slovu dominikánská škola porýnské mystiky burcující soucit s utrpením Pána Ježíše a Panny Marie. Na prvním místě je třeba jmenovat trojici: bl. Jindřich Suzo, Mistr Eckhart a Jan Tauler se svý-

mi sto meditacemi o utrpení Krista. Myslím, že stojí za to připomenout také Pasionál Abatyše Kunhuty od pražského dominikána Koldy z Koldic. Štěpán ze Sallay, v rámci metody meditace o radostech a bolestech Pána Ježíše a Panny Marie, doporučuje přidat modlitbu Otčenáš, Zdrávas, Maria nebo Zdrávas, Královno. Shrnutí těchto myšlenek nalezneme také u prvního hlasatele růžence Alana z Rupe v jeho žaltářovém růženci.

Ve 13. st. se již setkáváme s recitací Zdrávasů, která nám přibližuje praxi růžence. Markéta z Yprés recitovala 50 Zdrávasů mariánského žaltáře. Dominikán Tomáš z Cantimpré mluví o tom, že ve Flandrech je rozšířena pobožnost 150 Zdrávasů s přidáváním doxologie Sláva Otci... Řehole bekyň z Gand cituje tři korunky k poctě Panny Marie, které tvoří mariánský žaltář se 150 Zdrávasy. Druhým důležitým místem v dějinách formování růžence byl Kolín nad Rýnem, město, které hrálo po celou dobu od raného středověku důležitou roli v životě církve. Mohli bychom mluvit o zaalpském Římu. Mužem, který se rozhodujícím způsobem zapsal do dějin vzniku růžence, byl Jindřich Egler z Kalcaru (+1408), převor kartuziánského kláštera v Kolíně nad Rýnem. Podle tradice zmíněného kláštera rozdělil mariánský žaltář se 150 Zdrávasy do desátků a každý desátek uvedl Otčenášem. Zdrávas se skládal z první biblické poloviny modlitby, ale nebyla zde vazba na jednotlivá tajemství. Druhým mužem tohoto kláštera, který se podílel na formování růžence, byl Dominik z Pruska[19]. Zdrávas již obsahuje v závěru jméno Ježíš. Připojení jména Ježíš nás vede až ke sv. Anselmovi z Canterbury a jeho modlitbě ke jménu Ježíšovu. Spojování jména Ježíš se jménem Mariiným v modlitbě je dílem bl. Jindřicha Suzo, jako i kartuziána Ludolfa Saského[20]. Ve schématu Dominika Pruského po vyslovení jména Ježíš následuje rozvinutí růžencového tajemství. Na rozdíl od dnešní praxe měl každý Zdrávas jiný dodatek rozvíjející tajemství na základě zmíněných evangelních textů.[21] Jak jsme se zmínili, první dva okruhy sestávaly z radostí a bolestí Pána Ježíše a Panny Marie. Při porovnání růžence Dominika Pruského s novým růžencem Jana Pavla II. nacházíme jistou podobnost. Kompozice růžence z 15. st. má tyto části: a) vtělení a zjevení, b) veřejný život, c) utrpení, smrt a sestoupení do pekel, d) zmrtvýchvstání, nanebevstoupení a letnice, e) nanebevzetí Panny Marie. Závěr patří přímluvám a doxologii. Završení vývoje modlitby růžence je dílem Alana de La Roche (Alanus z Rupe), který v Douai založil *bratrstvo* k šíření žaltáře Panny Marie. Důležité pro rozvoj růžence bylo jeho přátelství s kartuziánskými mnichy J. Cartem a J. Spannem z kartouzy v Marienehe. Vedle organizačních kroků k šíření mariánského žaltáře jsou také důležité jeho spisy: *Traktát o důležitosti Andělského pozdravení, Apologia, Instructio psalterii* a další[22]. Alanus znal předchozí mariánské žaltáře Jidřicha z Kalcaru či Dominika z Pruska, ale pro pochopení modlitby růžence je

důležitá Alanova vize. Podle ní sama Panna Maria meditovala starozákonní proroctví a žalmy a v mesiánsko-kontemplativní perspektivě sama žalmy recitovala. K tomu přistoupila její meditace Evangelia a Pavlových listů. Společenství Panny Marie s apoštoly a evangelisty vytváří první růžencové modlitební bratrstvo. Počátky žaltáře-růžence jsou Božím dílem v dějinách spásy. Spolutvůrci tohoto žaltáře-růžence jsou apoštol Bartoloměj, mniši v egyptské poušti, církevní Otcové: sv. Ambrož, sv. Augustin, sv. Jeroným, sv. Benedikt, sv. Bazil, ct. Béda, sv. Petr Damiánský, dále sv. Bernard, sv. František z Asissi, sv. Dominik a na konci řady stojí sám Alan. Je to on, kdo připisuje předání růžence Pannou Marií svatému Dominikovi. Ve vizi dostal sv. Dominik za úkol od Panny Marie šíření modlitby růžence. Hovoříme o tzv. epifanickém či zjeveném růženci. S jeho vystoupením se rozšíří nová terminologie. Název *růženec* vytěsní původní název žaltář Panny Marie. Růženec se rozdělí do třetin, třikrát 50 Zdrávasů, 15 Otčenášů s počáteční modlitbou Creda. Rozdělení do trojice tajemství: vtělení, umučení a oslavení pochází ze zjevení Panny Marie sv. Dominikovi, která mu sdělila: :Víš, synu můj, jakých prostředků užil Bůh, aby spasil lidské pokolení? První bylo pozdravení, které mi přinesl anděl, pak následovalo požehnané narození a svatý život Ježíše Krista, potom jeho hořké umučení a smrt, posléze jeho slavné vzkříšení a nanebevstoupení. Tím byl svět vykoupen a nebe se otevřelo. Tato tajemství života a utrpení Kristovo, spojená s Pozdravením andělským a Modlitbou Páně jsou mým růžovým věncem. Ohlašuj jej odpadlíkům a všem hříšníkům. To bude počátek jejich obrácení."[23] Tajemství bolestná a slavná jsou u Alana identická se současnými. Rozdíl je v radostných tajemstvích, kde nalézáme dvojice: obřízka-obětování v chrámě, útěk do Egypta a návrat, nalezení v chrámě a poddání se rodičům. Alan ponechává svobodu při modlitbě růžence. Je možné přidávat, ubírat nebo jinak rozdělovat dílčí modlitby. Modlitba růžence je především modlitbou meditativní. Je to modlitba osobní, ale především kolektivní. Proto jsou zakládána bratrstva, která dostávají pravidla o postojích, o způsobu recitace či zpěvu. Podle Alanovy terminologie žaltář Panny Marie obsahuje 150 Zdrávasů. 50 Zdrávasů tvoří růženec. Jednotlivé Zdrávasy končí celým jménem *Ježíš Kristus*. Na konci modlitby stojí Amen. Alan proměnil postavu sv. Dominika kazatele a zakladatele bratří kazatelů v zakladatele a kazatele mariánského žaltáře-růžence. Jistěže kritický čtenář položí otázku, zda měl svatý Dominik co společného s růžencem? Na základě toho, co bylo řečeno, existovaly mariánské žaltáře v době svatého Dominika a nelze vyloučit, že on i jeho bratři, jejichž spiritualita byla mariánská, o čemž svědčí nejstarší legendy, se tento mariánský žaltář modlili. Obrazy svatého Dominika přijímajícího růženec od Panny Marie nebo dokonce známý Sassoferratův obraz z konce 17. st. z baziliky sv. Sabiny v Římě, který je obohacen o motiv Ježíška, předávajícího růženec sv. Kateřině

Sienské, vypovídá o rozšíření vize epifanického růžence Alana de La Roche, jako i oblibě modlitby růžence, který se po všech událostech 16. st.[24] nerozlučně spojil s působením bratří a sester dominikánského řádu.

Sledujeme-li rozvoj růžencových bratrstev, pak můžeme konstatovat, že se toto růžencové hnutí vrací do Kolína nad Rýnem, kde převor dominikánského konventu u sv. Ondřeje Jakub Sprenger založil r. 1475 růžencové bratrstvo. Zde se prvně setkáváme s úplným vypuštěním názvu žaltář Panny Marie, ale hovoří se pouze o růženci. Toto bratrstvo je schváleno papežem Sixtem IV. bullou Ea quae, která obsahuje popis modlitby růžence. Je to první papežský dokument věnovaný modlitbě růžence. Kolínské růžencové bratrstvo se stává mezinárodně známým. Mělo více jak sto tisíc zapsaných členů, včetně císaře Fridricha III. a jeho manželky Eleonory Portugalské. Ohlas růžencového obrazu tohoto bratrstva můžeme zachytit i v dějinách výtvarného umění na našem území. Z této doby nacházíme dva obrazy tohoto typu, které se opírají o kolínský motiv: v katedrále Svatého Ducha v Hradci Králové z roku 1494, kde na deskovém oltáři drží v rukou růženec malý Ježíšek, svatý Josef, sv. Jáchym a Salome a podobný motiv nalézáme v Olomouci v kostele Neposkvrněného početí Panny Marie u dnešního dominikánského konventu z doby kolem roku 1500[25].

Dále jsou zakládána bratrstva v Lisabonu v Ulmu, Colmaru, Benátkách, Florencii a u Santa Maria Sopra Minerva v Římě. Pro účely těchto bratrstev vznikají také zvláštní růžencové kaple, z nichž mnohé svou velikostí a výzdobou jsou opravdu velkolepými architektonickými díly[26]. Růžencová bratrstva se scházela vždy první neděli v měsíci po zpěvu Salve Regina v liturgii hodin, následovalo procesí, modlitba růžence a velmi důležitým momentem bylo růžencové kázání. Můžeme hovořit o tom, že růžencová bratrstva představují jedno z největších hnutí laikátu v dějinách církve, kdy v duchu dominikánské demokracie význační představitelé tehdejšího společenského a politického života se setkávají na bázi fraternity i s těmi nejprostšími věřícími se stejnými právy a povinnostmi. Tato paraliturgická modlitba, mnohým nahrazující možnost modlitby církve – liturgii hodin ve spojení s teologickou formulací základních křesťanských dogmat, vytvořila jedinečnou formu katecheze dospělých, jakousi středověkou formu prožívané spirituální teologie. Vrcholná porýnská mystika se stává součástí duchovního života těchto růžencových bratrstev. Přemýšlejme nad touto velkou minulostí v duchu papežovy výzvy o znovu objevení růžence pro III. tisíciletí.

Růžencová bratrstva byla a jsou svěřena dominikánskému řádu, jejich existenci potvrzoval magistr řádu se souhlasem místního biskupa. V biskupských a velkých městech se tato bratrstva nazývala arcibratrstva. Za definitivní podobu růžence vdě-

číme papeži sv. Piu V. Z jeho iniciativy vychází druhý papežský dokument o růženci encyklika *Consueverunt* ze 17. 9. 1569. List je určen pro celou církev. Přijímá náčrt vývoje růžence ve zpracování Alana de La Roche. Modlitbu vykládá v kristologickém a mariánském duchu. Udílí též odpustky za modlitbu růžence. Po vítězství v námořní bitvě u Lepanta nad Turky 7. 10. 1571, které připsal modlitbě růžence, zavádí svátek Panny Marie, Královny posvátného růžence. Modlitba Zdrávas je rozšířena o druhou část, prosbu: „Svatá Maria ...". S touto prosbou se setkáváme u sv. Bernardina Sienského[27] ve znění „Svatá Maria, Matko Boží, pros za nás hříšné." Dodatek s přímluvou v hodině smrti mají breviáře ze 16. st. s formulací: „...nyní a v hodinu smrti. Amen." Římský katechismus (zv. tridentský) přináší text podle sv. Tomáše Akvinského z jeho *Compendia theologiae* a dodává, že církev právem přidala shora zmíněný prosebný dodatek. Rozhodujícím momentem pro definitivní zformování modlitby Zdrávas bylo její zařazení v uvedeném znění do římského breviáře Pia V. v roce 1568 [28]. Posledním dodatkem k modlitbě růžence je doxologie Sláva Otci..., což svědčí o povědomé souvislosti růžence s žaltářem, kde se na konci žalmů recituje Sláva Otci ... Tato doxologie vstoupila do modlitby hodinek jako protest mnišských modlících se komunit proti ariánství. S tímto způsobem modlitby růžence se prvně setkáváme ve schváleném dokumentu růžencového bratrstva u Santa Maria Sopra Minerva v Římě, který publikoval generální magistr dominikánského řádu Jeroným Xavierre roku 1607.

Zvyk zahajovat modlitbu růžence veršem: „Bože, shlédni a pomoz! Pane, pospěš mi pomáhat!"[29] znovu připomíná spojitost této modlitby s modlitbou liturgie hodin a přivádí nás do její prehistorie na poušť k egyptským mnichům. Jako první tento způsob modlitby zaznamenal dominikán Serafino Sicco v 16. st.[30] Užití výrazů tajemství patří Albertu de Castello z růžencového bratrstva v Benátkách, jak píše v knize *Rosario della gloriosissima Vergine Maria* v roce 1521[31]. Stále ještě má každý Zdrávas rozvádějící doplněk jednotlivého tajemství. Můžeme říci, že označení *růžencová tajemství* jsou ozvěnou tajemství našeho Vykupitele.

K šiřitelům růžence patří z církevních učitelů sv. Petr Kanisius jako i jezuitský řád, který spojil modlitbu růžence s loretánskou litanií. Druhým církevním učitelem je sv. František Saleský, který prohlašuje růženec za meditativní modlitbu ve svém díle *Filothea* (3, 33). Sám také zakládal růžencová bratrstva. Jeho forma modlitby růžence si zachovala určité starší prvky s důrazem na gesta, jako líbání kříže, vyslovování jména Ježíš, Maria, nošení růžencové koruny v procesí. Z potridentských světců, šiřitelů modlitby růžence je nutno zmínit sv. Karla Boromejského, který založil růžencové bratrstvo při dómě v Miláně.

Věčný růženec souvisí se zakládáním růžencových bratrstev a je připisován dominikánům Tomáši Ricci nebo Petru Martinimu a byl schválen papežem Alexandrem VII. (1656). Věčný růženec tvoří 24 členů, z nichž se každý jednou měsíčně v určenou hodinu pomodlí celý růženec (150 Zdrávasů).

Modlitba růžence se stala součástí osobní zbožnosti světců 18. st., jako byl sv. Vincenc z Pauly, sv. Ludvík M. Grignion z Montfortu, sv. Alfons M. z Liguori. Růženec také vyvolal kontestaci a odpor, např. Quétif – Echard kritizuje historicitu díla Alana de La Roche. Podobně přistupuje k otázce růžence velký historik 18. st. Muratori. Pius VI. však tuto kritiku odmítá, především tu, která stavěla četbu Písma do protikladu k růženci.

První ženou, která se po tridentském koncilu zapsala do dějin růžence, je Pavlína Jaricot (1799 – 1862), zakladatelka tzv. *živého růžence*, členka růžencového bratrstva v Lyonu. Zde také v roce 1826 organizuje první skupinu živého růžence, v které má každý člen za úkol pomodlit se jeden desátek denně. Skupinu tvoří 15 lidí. V roce 1835 přichází Pavlína Jaricot do Říma, kde se setkává s generálním magistrem dominikánského řádu Tomášem Cipolettim a spojuje tuto iniciativu s dominikánským řádem. Toto rozhodnutí schvaluje i Svatý stolec. Po té se ve Francii dominikáni Augustin Chardon a Ondřej Pradel ujmou šíření této modlitby. Střediskem se stal konvent Jména Ježíš v Lyonu. Ve Španělsku vyhlašuje Josef Maran (+1884) říjen za růžencový měsíc. Tuto tradici rozšířil na celou církev papež Lev XIII. Na žádost generálního magistra dominikánského řádu Josefa Larroca byla do loretánských litanií vložena invokace *Královno posvátného růžence* (10.12.1883). S iniciativou Lva XIII. je také spojeno úsilí o prohloubení modlitby růžence Bartolem Longem, který ve spojení s dominikánským růžencovým poutním místem v Pompejích zformoval 15 růžencových sobot, kdy každá z nich je věnována rozvinutí jednoho tajemství.

Ve 20. st., kdy se mezi dvěma světovými válkami rvaly totalitní ideologie o nadvládu nad světem, stává se růženec opět duchovní zbraní. V Belgii byla vyhlášena v letech 1936 – 39 modlitební růžencová výprava, která přerostla v mariánskou misii. V roce 1942 zahájil růžencové tažení s velkým úspěchem Američan Patrick Peyton CSC, což byla také modlitba za bratry a otce, kteří odešli do bojů II. světové války. Ve Vídni v roce 1947 navázal františkán českého původu P. Pavlíček na protinacistickou růžencovou demonstraci katolíků po zabrání Rakouska Hitlerem modlitbou růžence smíru a pokání za osvobození Rakouska ze sovětského područí. Konstituovaly se též růžencové slavnosti na poutních místech v Loreto, Pompejích, Lurdech a Fatimě. Na posledních dvou poutních místech vyzývá Panna Maria ve zjeveních k modlitbě růžence. Fatimský růženec je obnovou bohatství této modlitby v duchu růžencových bratrstev. Vsuvka mezi jednotlivými desátky: „Pane Ježíši, od-

pusť nám naše hříchy, uchraň nás pekelného ohně, přiveď do nebe všechny duše, zvláště ty, které tvého milosrdenství nejvíce potřebují." pronikla obecně do modlitby růžence, a tak zpřítomnila fatimské zjevení, ale i příslib o vítězství Mariina srdce nad tyranskou hegemonií sovětského Ruska.

Po II. vatikánském koncilu rozvíjí obnovu modlitby růžence francouzský dominikán J. Eyquen a důležitým krokem bylo založení růžencových skupin paní Colettou Couvereur. O významu a zdařilosti této aktivity svědčí současné národní růžencové pouti ve Francii v Lurdech. V Itálii šel podobnou cestou P. Jindřich Rosetti OP.

Růženec se těšil velké podpoře papežů 19. a 20 st., zde je spravedlivé vzpomenout bl. Pia IX., Lva XIII., Pia XI., Pia XII., bl. Jana XXIII., Pavla VI., jako i současného papeže Jana Pavla II.

Vyhlášením růžencového roku, kterým je 25. rok pontifikátu Svatého otce Jana Pavla II. apoštolským listem *Rosarium Virginis Mariae*[32] potvrdil současný papež důležitost této modlitby a její význam pro nové tisíciletí. Církev vstupuje do světa v období globalizace v mnoha směrech lépe připravena než jiné instituce. Růženec, jehož obdoby nalézáme i v jiných světových náboženstvích, je tedy i znakem mezináboženského dialogu. Kontemplativní charakter této modlitby potvrzuje duchovní dimenzi, která může pomoci jak tápajícímu jedinci, tak rozvíjí mystický rozměr modlitby společenství. Je podporou evangelizace, neboť ukazuje věřícímu naukovou podstatu evangelního kerygmatu. Rozšířením modlitby o tajemství světla: křest v Jordáně, svatba v Káně, hlásání Božího království a pokání, proměnění na hoře Tábor a ustanovení Eucharistie prohlubuje kristocentrický rozměr růžence spolu s připomenutím Eucharistie, která tvoří Církev. Kontemplace při modlitbě růžence v Církvi vede ke sjednocení s Kristem a jeho dílem vykoupení. Modlící se otvírá Bohu i člověku, není to pouhé ztracení se před Bohem. Svatý otec Jan Pavel II. připomíná svůj list *Novo millenio ineunte*[33] a vyzývá křesťany ke kontemplaci růžence ve III. tisíciletí. Růžencový rok je také výzvou k modlitbě za mír a rodiny. Dvě skutečnosti, které přinášejí člověku štěstí a naplnění a jsou nutné k životu a jeho rozvoji. Proto platí slova závěru papežova listu: „Ó blahoslavený růženci Mariin, sladký řetěze, který nás spojuješ s Bohem."[34]

Poznámky:

1 *Rosarium Virginis Mariae (RVM)*, Apoštolský list papeže Jana Pavla II., 16. října 2002
2 *RVM*, 1
3 *Marialis cultus*, Apoštolská exhortace papeže Pavla VI., 2. února 1974
4 *Recurrens mensis october*, Apoštolská exhortace papeže Pavla VI., 7. října 1969
5 Alanus z Rupe OP (Alan de La Roche), narodil se v Bretani kolem roku 1428, vstoupil do dominikánského řádu a absolvoval studia v reformním konventu v Lille a dokončil je u sv. Jakuba v Paříži. Později pracoval v holandské observantní kongregaci v Lille, Douai, Gand a v Rostocku. Byl magistrem teologie a kazatelem. Důležitým byl pobyt v Gand a holandské Zwolli, kde 7. září o vigilii svátku Narození Panny Marie 1475 zemřel.
6 Ž 37,23
7 Ž 39,14
8 Lk 1, 28
9 A. ENARD: *Le Rosaire*, Cerf, Paris 1987, str. 27 – 28
Efezský koncil – třetí ekumenický koncil svolán císařem Theodosiem II. v r. 431 a potvrdil titul Theotokos
10 srv. ERICH HECK: *Ave Maria* (Svaté písmo – liturgie – Historie zbožnosti), nakl. Katholisches Bibelwerk Gmb H, Stuttgart, str. 14 – 15
11 Sergej Cařihradský, sv. Jan Damašský, i básnířka Kassiana (srv. Akatthistos, Refugium, Velehrad 1995, str. 22 a násl.)
12 sv. Petr Damiani (+ 1072), reformátor benediktinského řádu
13 srv. ERICH HECK: *Ave Maria*, str. 18
14 RICCARDO BARILE: *Il rosario, salterio della Vergine*, Edizioni Dehoniane Bologna 1990, str. 196
15 M. WEIS: *Mariánské zrcadlo*, KT 2002, str. 196
16 srv. Lk 27, 27
17 Stephan Langton (+ 1228), benediktin, teolog, biblista, kazatel a státník, nazývaný „doctor nominatissimus", 1206 jmenován kardinálem a arcibiskupem z Canterbury, pod jeho vedením uzavřena *Magna charta* 1215. Stephanu Langtonovi vděčíme za rozdělení Písma do kapitol.
18 srv. RICCARDO BARILE: *Il rosario, salterio della Vergine*, Edizioni Dehoniane Bologna 1990, str. 31
19 Dominik z Pruska (+ 1460), studoval v Krakově
20 Ludolf Saský (+1377), autor knihy Život Ježíše Krista
21 R. BARILE: *Il rosario*, str. 50 – 54
22 srv. R. BARILE *Il rosario*, str. 94
23 srv. MARTIN WEIS: *Mariánské zrcadlo*, KT 2002, str. 195
24 vítězství v bitvě u Lepanta 7.10.1571
25 DR. HRUBÝ: *Katedrála Sv. Ducha*, HK 2002, str. 66-68
26 např. růžencová kaple konventu sester dominikánek v bývalém hlavním městě Mexika Medině
27 sv. Bernardin Sienský (1380 – 1444) reformátor františkánského řádu (bernardini)
28 srv. HECK: *Ave Maria*, str. 26 – 27
29 Ž 37,23; Ž 39,14

30 srv. R. BARILE: *Il rosario*, str. 118 – 119
31 tamtéž, str. 123
32 *RVM*, 3
33 *Novo millennio ineunte*. Apoštolský list papeže Jana Pavla II. na závěr Jubilejního roku 2000, 6. ledna 2001
34 *RVM*, 43

Dominik Duka OP (1943), současný biskup královéhradecký a šéfredaktor Salve, vstoupil do tajného noviciátu dominikánského řádu v roce 1968 během studia teologie. Kněžské svěcení přijal v roce 1970 a kněžskou službu vykonával do roku 1975, kdy mu byl odňat státní souhlas k duchovní správě. Poté pracoval až do roku 1989 jako rýsovač v továrně Škoda-Plzeň. V řádu působil ilegálně jako novicmistr, organizoval studium dominikánských kleriků a samizdat. V roce 1979 získal licenciát teologie. V letech 1981 až 82 byl vězněn v Plzni-Borech za řádovou činnost a spolupráci se zahraničím. Provinciálem Československé dominikánské provincie byl od roku 1986 do roku 1998. V době svobody byl předsedou Konference vyšších řeholních představených v ČR a viceprezidentem Unie evropských KVŘP, členem akreditační komise při vládě ČR a odborným asistentem biblistiky na Teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci. Je členem skupiny připravující českou verzi Jeruzalémské bible. V roce 1998 byl vysvěcen na biskupa, v roce 2000 zvolen místopředsedou ČBK a v roce 2001 byl vyznamenán prezidentem Václavem Havlem medailí prvního stupně za zásluhy o Českou republiku.

Aristónico Montero OP

Sv. Dominik a růženec

Lidová tradice a papežské dokumenty od roku 1478[1] neustále tvrdí, že sv. Dominik je zakladatelem růžence. Avšak v XVIII. století se skupina jezuitů, známá pod jménem *bollandisté*[2], obrací na papeže Benedikta XIV. s otázkou, zda je dovoleno připisovat sv. Dominikovi čestný titul zakladatele růžence, když soudobé dokumenty mu ho nepřipisují a nespojují ho s ním. Ve XX. století pak opět jezuita H. Thurston[3] a francouzský kněz A. Boudinhon[4] nově rozvířili argumenty proti dominikánskému původu růžence[5].

Vzhledem k těmto tvrzením a přesvědčením je nutná historická dokumentace o tomto tématu: v životě samotného sv. Dominika a v životě jeho prvních spolupracovníků a učedníků.

Především si myslím, že v tématu, kterým se zabýváme, je velmi důležité zdůraznit, že sv. Dominik byl člověk hluboce a upřímně mariánský, velký ctitel a velký milovník Panny Marie. Stačí, když se čte mimořádné množství zpráv o nejsvětější Panně, které se nacházejí v prvotních spisech řádu. V těchto zprávách se vypráví:

- jak P. Maria ukázala Dominikovi, jak velmi miluje jeho řád;
- jak je to ona, kdo odevzdává hábit, který nosí dominikáni, jednomu z bratří;
- jak ona žehná bratřím, když jsou ponořeni do spánku a když při kompletáři zpívají *Salve Regina.*[6]

Může se možná říci, že v těchto zprávách je nadměrné množství podrobností či přílišná obrazotvornost. Pravděpodobně je to pravda. Věřím však, že se jedná o literární druhy své doby: *literární druhy*, které je nutné znát a umět interpretovat. A je jisté, že po dobré exegetické práci nám zde zůstává mimořádně bohatý mariánský obsah.

V každém případě nikdo nemůže popírat, že tyto zprávy odrážejí mariánské prostředí našich prvních konventů a ducha intimního a důvěrného vztahu prvních bratří a prvních sester k Panně Marii. Není-li tomu tak, proč se pak před společným ranním chórem modlí zvlášť hodinky Panny Marie? Proč je prvními dominikány zaveden do kompletáře zpěv *Salve Regina*? Proč jsou první dominikáni nazýváni bratry Panny Marie? Je tomu ze stejného důvodu, proč se jejich domy nazývají *Kázání* či *Svaté kázání*. Nazývají se *Kázání*, protože jsou domy kázání. A nazývají se bratry Panny Marie, protože často a velmi dobře kážou o nejsvětější Panně.

Od koho jiného však první dominikáni mohli převzít tento intimní vztah k Panně Marii a toto kázání tak výrazně mariánské než od svého Otce zakladatele? Byl ale

sv. Dominik vedle úcty k nejsvětější Panně oddán růženci? Modlil se sv. Dominik růženec? Růženec, jak ho známe nyní, se skládá ze tří částí: z pěti tajemství radostných, z pěti tajemství bolestných a z pěti tajemství slavných.[7] A každá z těchto částí, prostý růženec, se skládá z pěti Otčenášů, padesáti Zdrávas Maria, pěti Sláva Otci, tzv. loretánských litanií[8] a z hmotného prvku, který slouží k počítání těchto modliteb a který má také jméno růženec. Když tedy hledáme u sv. Dominika a u prvních dominikánů tak přesné prvky růžence, jak jsme je nyní vymezili, je jasné, že se s něčím takovým nesetkáváme. Jestliže však u nich hledáme ty prvotní prvky, které můžeme nazývat podstatnými prvky růžence, pak se věc má jinak.

Zdrávas Maria

Věřím, že v této záležitosti je nutné vysvětlení modlitby Zdrávas Maria a její časté modlitby.[9]

Na prvním místě je třeba říci, že jméno *Maria* nepřichází u Lk 1,28 hned po *Zdrávas,* ale je sem převzato z předchozího verše. Objevují se však velmi brzy spojené: *Zdrávas Maria.* Mimoto je důležité vědět, že andělské pozdravení: Zdrávas Maria atd., a pozdravení Alžběty: *Požehnaná jsi* atd., se až do XII. století neobjevují spojená.[10] A až do konce samotného XII. století žádný církevní Otec, koncil či synod nedoporučují tuto modlitbu. Doporučuje se modlitba Kréda a Otčenáše, ale Zdrávas Maria se nezmiňuje.

Je jisté, že ve XII. století existují některé případy recitace modlitby Zdrávas Maria: mnich Oliverius umírá, když se ji modlí; mnich Reginald z Clairvaux měl zalíbení v jejím opakování; sv. Aybert se ji modlil denně padesátkrát a již on ji spojoval s pozdravením Alžběty. Jsou to však ojedinělé případy. Je to až pařížský biskup Eudes Sully, který v roce 1198 poprvé předpisuje, aby kněží doporučovali lidu modlitbu Zdrávas Maria: „At' kněží vybízejí lid, aby se stále modlil Otčenáš, Krédo a Zdrávas Maria"[11].

O půl století později se toto doporučení, převzaté doslova, stane obecným v diecézích Francie, Belgie, Španělska a Anglie. Je pak třeba mít na paměti, že tato doba se shoduje s dobou církevního působení a kázání sv. Dominika a prvních dominikánů. Opakování této modlitby, a to ještě ve velmi volných podobách, bylo pak jimi nazýváno: Avemaria, věnec, koruna, mariánský žaltář, Otčenáš Panny Marie a konečně růženec. Posledně jmenovaný je označením, které se prosadilo a jež posvětili papežové, i když se nelíbilo velkému růžencovému apoštolovi XV. století, Alanovi de Rupe.

Také je vhodné říci, že slovo *Ježíš* jakožto konec první části Zdrávas Maria se až do počátku druhé poloviny XIII. století neobjevuje a že druhá část Zdrávas Maria ve

své současné podobě: *Svatá Maria, Matko Boží* atd. se až do počátku XVI. století neuvádí a ještě v XVII. století se nestává obecnou. Je proto jasné, že i když se sv. Dominik modlil Zdrávas Maria, nemohl se ho modlit se stejnými prvky, jako se ho modlíme nyní my. Je však také vhodné říci, že v této době, tj. v XVII. století, jsou již mnozí papežové, kteří připisují růženec sv. Dominikovi. Je proto příhodné nemít, tak říkajíc, monolitní ideu růžence. Růženec je skutečností, která se utvářela v průběhu staletí. U sv. Dominika a u prvních dominikánů se však bezpochyby nalézají jeho podstatné prvky.[12]

Sv. Dominik a Zdrávas Maria

Určité světlo ohledně našeho tématu můžeme získat z traktátu *Devět způsobů modlitby sv. Dominika*. U čtvrtého způsobu se říká následující:

„Potom se sv. Dominik postavil před oltářem nebo před křížem v kapitulní síni a pozorně se zahleděl na Ukřižovaného. Přitom poklekal často také několikrát za sebou. Velmi často tak strávil celou dobu mezi kompletářem a půlnocí. Po nějakou dobu stál, potom opět klečel... V jinou chvíli mluvil k svému srdci a jeho hlas nebylo slyšet. Zůstal na kolenou zcela ponořen v sebe, a to delší dobu. V takových chvílích, když se takto modlil, zdálo se, jako by jeho duch pronikl do nebe. Jeho tvář náhle zazářila radostí. Utíral si slzy, které mu po ní stékaly... Jeho modlitba začala být ještě vroucnější a intenzivnější, což se projevilo na jeho rychlejších, přesto však stále důstojných pohybech. Často vstal a opět poklekal... Poklekání se mu natolik stalo zvykem, že se vracel k tomuto zvláštnímu způsobu modlitby i při cestování v hostincích..., když ostatní spali nebo odpočívali. Byl to projev jeho osobní služby klanění. Tomuto způsobu modlitby učil své bratry více svým příkladem než mnohými slovy."[13]

Prozatím nás z tohoto textu zajímá pouze údaj, že sv. Dominik, když byl sám a v téže době, kdy *mluvil k svému srdci*, opakovaně poklekal a povstával, a to jak v domě, tak i mimo něj.

Galvano della Fiamma nám pak na počátku XIV. století poskytuje dobrou interpretaci těchto poklekání a tohoto šeptání sv. Dominika, když popisuje modlitbu prvních dominikánů: „A potom, když vykonali zmíněné modlitby k blahoslavené Panně, někteří během dne a noci poklekali stokrát, jiní dvěstěkrát, a říkali stejně tolikrát Zdrávas Maria."[14] To, že první dominikáni poklekali často během dne a noci, je proto, že se to naučili od sv. Dominika. Jestliže se však první dominikáni při těchto poklekáních modlili Zdrávas Maria, je tomu také proto, že to převzali od sv. Dominika.

Nemůžeme předpokládat, že sv. Dominik tolik a tak často po sobě poklekal, aniž by na něco nemyslel nebo něco neříkal. Můžeme předpokládat, že kolikrát poklekal,

tolikrát říkal Zdrávas Maria. Byl to způsob modlitby, který učil své bratry „více svým příkladem než mnohými slovy". A jestliže tato poklekání jsou u něho tak rychlá, nesmíme zapomínat na to, že v jeho době ještě neexistuje druhá část: *Svatá Maria*, atd.

A tentýž autor, citovaný výše, říká, když chválí bratra Teutonika, že *při všech chválách Panny Marie říkával Zdrávas Maria s poklekáním*[15]. Ve skutečnosti se tato forma modlitby Zdrávas Maria doprovázená poklekáním v řádu ustavila jako škola modlitby. Je to zvláštní způsob, odkázaný sv. Dominikem. Proto ho autoři zdůrazňují. A přemnohé jsou příklady, které by se mohly uvést.[16]

První je příklad blah. Jordána, který má podle mého názoru jedinečnou hodnotu, neboť se jedná o prvního životopisce sv. Dominika a jeho prvního nástupce, plně ztotožněného s jeho duchem a věrně následujícího jeho zvyky. Jak uvádí Gerard de Fracheto, jednou jeden bratr, který ho zbožně špehoval: „se nepozorován přikradl k oltáři Panny Marie, před nímž se Mistr Jordán modlil. Zaslechl, jak s vroucností a důrazem se modlil Zdrávas Maria"[17]. Blah. Jordán zjistí přítomnost bratra a oba nakonec srdečně rozmlouvají. Otec ukazuje synovi na pobožnost *Jména Marie*, kterou praktikoval a modlil se[18], a končí takto: „a na konci každého zpěvu Zdrávas Maria, kleče."[19]

Tentýž autor nám vypráví o dalším bratrovi, který byl pokoušen k tomu, aby opustil řád, a „přecházeje vedle oltáře blahoslavené Panny, podle zvyku poklekl před jejím obrazem a pomodlil se pozdravení andělské"[20].

Zatímco rouenské dominikánky – podle svědectví shromážděných v roce 1270 – prosí sv. Dominika, aby uzdravil mladou řeholnici zvanou Parette: „modlí se ona sto Zdrávas Maria s poklekáním"[21].

O dominikánce Štěpánce Farretové z Underlinden se říká, že se během padesáti let modlila denně „sto padesát Zdrávas Maria a stejně tolikrát poklekala"[22].

V polovině XIII. století se sv. Markéta Uherská[23] a blah. Benvenuta Bajani[24] modlí denně tisíckrát Zdrávas Maria a doprovází to nejprve poklekáními a pak veniemi.

Blah. Markéta z Yprés, dominikánská terciářka, zesnulá v roce 1237, se podle dominikána Tomáše z Cantimpré[25] modlila „čtyřsetkrát Zdrávas Maria a stejně tolikrát poklekala".

A francouzský král sv. Ludvík IX., tak ovlivněný dominikány, se modlil každý den „padesátkrát Zdrávas Maria a při každém poklekal"[26].

Ze všech těchto textů tedy vyplývá, že se během celého XIII. století kolem sv. Dominika velkolepým způsobem rozšířila modlitba Zdrávas Maria. Zdrávasy, které se modlí, jsou početné: padesát či násobky padesáti, doprovázené zvláštním způsobem jejich modlitby podle sv. Dominika, tj. poklekáními. Oproti tomu ve XII. sto-

letí, jak jsme již viděli, jsou případy existence této pobožnosti velmi ojedinělé. Je nepochybné, že to byl právě sv. Dominik, který svou osobní zbožností a prostřednictvím svých synů a dcer přispěl rozhodujícím způsobem k rozšíření modlitby Zdrávas Maria a k její opakované modlitbě.

Je sv. Dominik zákonodárcem růžence?

Je zřejmé, že ve smyslu, v jakém dnes chápeme slovo zákonodárce, sv. Dominik růženec zákonně neustavil. Avšak blah. Rajmund z Kapuy, 23. generál řádu, nám předává text, který je skutečně důležitý:

„V této kapitole vyložím, co jsem se dočetl i doslechl od důvěryhodných osob v rozličných krajinách Itálie a co též dosvědčuje historie našeho přeblaženého Otce Dominika... Svolal některé laiky, bojící se Boha a sobě známé, a jal se s nimi jednat o ustavení jakéhosi svatého vojska, které by znovu dobývalo církevních práv a je bránilo, jakož i věrně čelilo kacířské zvrhlosti,... a nazval je vojenskými bratřími Ježíše Krista... Uložil jim denně o každé z kanonických hodin říkat jistý počet Otčenášů a Zdrávas Maria, aby nebyli bez modlitebního řádu."[27]

Kolik bylo těchto Otčenášů a těchto Zdrávasů? Jistě to nevíme. Avšak bula Řehoře IX., vydaná 24. května 1235, kterou se schvaluje řád *Militia dominicana*, nám poskytuje dobré kritérium pro jeho vyvození: „Za každou hodinu dne – kanonickou hodinu – řeknou sedm Otčenášů a za každou hodinu mariánského oficia sedmkrát Zdrávas Maria."[28] Je logické předpokládat, že těchto 49 Otčenášů a těchto 49 Zdrávas Maria bylo už předem ustanoveno sv. Dominikem. Platí to o to více, že neexistuje žádný papežský dokument předcházející tomuto, v němž by se ustanovovalo, že se má modlit Zdrávas Maria. Tato *Militia dominicana*, neboli *kající bratři sv. Dominika*, jak se nazývali po smrti svého zakladatele, působila ve skutečnosti od roku 1210 a o dvacet pět let později obdrží papežské schválení. Může se proto říci, že se již od roku 1210 tito vojenští bratři Ježíše Krista modlili, povzbuzováni sv. Dominikem, těchto 49 Otčenášů a těchto 49 Zdrávas Maria.Toto je tedy první věnec, první oficiální růženec dějin, který v následnosti na sledu kanonických hodin spočívá ve 49 Zdrávas Maria místo oněch padesáti, které se modlíme dnes. A tato forma modlitby je v této chvíli tím důležitější, že se těmto vojenským bratřím neukládají žádné jiné modlitby.

Je také velmi důležité to, co se ustanovuje v řeholi bekyní z Gentu, této dominikánské fundace, stále řízené Otci dominikány, datum jejíhož založení je rok 1234, tedy rok před bulou vojenských bratří: „Každá bekyně se má denně modlit tři věnce, které se nazývají Žaltářem blahoslavené Panny."[29] To je to, co známe my pod ozna-

čením tří částí růžence: sto padesát Zdrávasů ke cti sto padesáti žalmů žaltáře a jako jejich náhrada.

Je jisté, že v řeholi mnišek ze San Sixto, vypracované samotným sv. Dominikem, se Zdrávas Maria nepřikazuje. Je to proto, že se přikazují všechny kanonické hodiny božského oficia se zpěvem žalmů, jemuž byl sv. Dominik, jak víme, převelice oddán. Mimoto – a je to třeba mít stále na paměti – Zdrávas Maria a opakované Zdrávas Maria nebylo pro sv. Dominika předmětem příkazu. Zdrávas Maria má jinou genezi a linii pochopení. Zdrávas Maria se v Dominikovi rodí jako zvláštní pobožnost. Je to něco, co vyučuje své bratry „více svým příkladem než mnohými slovy". Zdrávas Maria je prostředím, v němž se Dominik pohybuje jako ryba ve vodě. A objevuje se u něho jako norma pouze tehdy, když není možné modlit se žalmy božského oficia.

V řeholi mnišek ze Santo Domingo el Real, které jako jediné ve Španělsku byly založeny sv. Dominikem, nenacházíme také mnoho světla ohledně tématu, které nás zajímá, nějaké však ano, a to cenné. Kodex, ve kterém se uchovává zmiňovaná řehole, je kopií starého kodexu, „který se užíval, když slavný světec založil konvent"[30]. Zde se s konečností ustanovuje, že laické sestry, které neumějí číst žalmy, mají nahrazovat počet žalmů Otčenáši a Zdrávasy, což je zcela v souladu s Dominikovým způsobem myšlení.

Také v knize *De institutione novitiorum* od blah. Humberta[31] z roku 1254 není Zdrávas Maria předmětem mnoha ustanovení. Pouze se přikazuje modlit se Zdrávas Maria po každé hodince mariánského oficia a ve chvílích pokušení. Z citovaných svědectví však již víme, že Zdrávas Maria jako zvláštní pobožnost, odkázaná sv. Dominikem, dosáhla v této době svého plného rozkvětu.

Proto také není nic divného na tom, že Zdrávas Maria není takřka vůbec zmiňována v legislaci prvních generálních kapitul. Zdrávas Maria a její opakovaná modlitba se mezi dominikány uskutečňuje a šíří zdravou „nákazou". Je to zvláštní pobožnost sv. Dominika, typicky jeho vlastní, a dominikáni ji také zvláštním způsobem praktikují, „nakaženi" svým duchovním Otcem, aniž by z ní činili předmět legislace, s výjimkou případů, kdy nahrazuje modlitbu Církve, kterou je božské oficium. V tom je její zvláštnost a to je její síla.

Mohli bychom uvést celým jménem velký počet případů osob, a to nejenom dominikánů, dominikánek a dominikánských terciářů, ale také laiků, kteří od poloviny XIII. století mají denní zvyk nejen modlitby Zdrávas Maria, ale také modlitby padesáti Zdrávasů či násobků padesáti, jako je 100, 200, 400, 500, a dokonce 1000.[32]

Jako poslední příklad nám může posloužit to, co dominikánský belgický biskup Tomáš z Cantimpré uvádí v roce 1252 ve své knize *Bonum universale de Apibus*[33] o jednom mladíkovi, který se každý den modlil třikrát padesát Zdrávas Maria: má to

v tomto případě zvláštní hodnotu, neboť je to poprvé, co se zde objevuje termín růženec. Titul kapitoly zní takto: *O mladíkovi, který každý den recitoval tři růžence, jenž se obrátil do sebe a žádal o pokání.*

Je zde, jak jsme viděli, víc než jasný krok vpřed od toho, že se ve XII. století mimo ojedinělé osoby nikdo nemodlí Zdrávas Maria, k tomu, že v první polovině XIII. století a vůbec v celém XIII. století dochází k vpravdě obdivuhodnému rozšíření této modlitby. A jejími velkými propagátory byli právě sv. Dominik a první dominikáni.

Počítadlo Zdrávasů

Jak je zřejmé, pro počítání tolika Zdrávasů bylo nezbytné nějaké počítadlo. Je zde přirozené počítadlo, kterým jsou prsty na ruce a jež se užívalo prvotně. A vyskytují se dokonce tací, kteří se domnívají, že této skutečnosti vděčíme za to, že se zde nakonec prosadily násobky deseti.

Když však bylo nutné počítat tolik Zdrávasů, je přirozené, že vznikla jiná počítadla. Počítadla modliteb byla vždy běžným nástrojem ve všech náboženstvích, zvláště mezi buddhisty a muslimy. Nejužívanějším nástrojem je provaz, na kterém se dělá určitý počet uzlů nebo na nějž se navléká jistý počet provrtaných kuliček.

Řekněme, že v době sv. Dominika bylo pro počítání Otčenášů velmi rozšířené užívání provazů s uzly či s posuvnými kuličkami. Tyto provazy se nazývají počítadla nebo také *paternoster*. Modlitba Otčenáše je v Církvi zcela prvotní. Proto se nebudeme zdržovat u tohoto tématu. Doporučují ji již Didaché. A ti, kteří se nemohli modlit žalmy, se modlili Otčenáše, k čemuž jim sloužil jako počítadlo provaz.

Sv. Dominik a první dominikáni užívali provaz *paternoster* pro počítání Otčenášů, které se modlili. Když se však mezi nimi rozšiřuje modlitba Zdrávas Maria, neužívají již provazy pro modlitbu Otčenášů, ale pro modlitbu Zdrávasů. Ve skutečnosti jim slouží pro obojí, a v mnoha případech nemůžeme poznat, zda provaz je *paternoster* či růženec.[34] Např. na obrazu ze školy Guida Sienského z XIII. století vidíme blah. Ondřeje Galleraniho (+ 1251) klečícího před Krucifixem s padesátkovým počítadlem v rukou.[35] Vzhledem k tomu, že hledí na Krucifix, můžeme si myslet, že se jedná o počítadlo Otčenášů. Jestliže však postavou, k níž se modlí, je Panna Maria, jak je tomu na diptychu Šimona z Cusighe z roku 1394, kde se skupina členů bratrstva modlí na kolenou s počítadly neboli korunkami ve svých rukou, můžeme předpokládat, že tato počítadla jsou růženci. A není žádných pochyb tam, kde jsou to Panna Maria či Ježíšek, kdo je drží, jak je tomu na obraze Panny Marie s rohovníkem od Viléma Kolínského, datovaném v roce 1410, na němž dítě jednou rukou hladí mat-

ku a druhou drží padesátkové počítadlo.[36] Toto počítadlo je jasně růžencem. A věřím, že tyto obrazy ze XIV. a počátku XV. století – a mnoho je jich i dřívějších, neboť tehdy se objevil na scéně velký růžencový apoštol Alan de Rupe – jsou dobrým svědectvím toho, že růženec je účinkem dominikánského kázání jako takového a že Alan de Rupe nebyl nic víc než jeho velký lidový kazatel.

Máme však některé jasné případy mezi prvními dominikány, jako je případ bratra Romea de Llivia, katalánského dominikána první generace, který založil konvent v Lyonu (1218), byl provinciálem, a velmi vlivným ve své době, a jehož smrt je jedním jeho dobrým přítelem podána následujícím způsobem: „Při smrti měl v ruce pevně sevřený provaz s uzly, jenž mu sloužíval k počítání 1000 Zdrávasů, které se denně modlil."[37] Toto je první případ počítadla Zdrávasů, který je historicky zaregistrován, první růženec, a to v polovině XIII. století.

Kolik kuliček však mělo toto počítadlo? Přesně to nevíme. V té době jsou rozšířena počítadla s padesáti či se stem. To, které sv. Kateřina Sienská darovala otci Alexie, své velké kamarádky, mělo sto kuliček, rozdělených většími kuličkami na desátky. A na těch, které koupil v Římě princ Humbert v roce 1333, dříve než se stal dominikánem, již vidíme tendenci být něco víc než pouhé praktické počítadlo, neboť dvě měla kuličky z jantaru, dvě z korálů a dvě z krystalu.[38]

V XV. století máme dosvědčeno, že se vyskytují počítadla s deseti kuličkami s visícím provázkem s dalšími pěti většími kuličkami a ještě s jinými třemi. Pět kuliček sloužilo k tomu, aby se počítalo pětkrát deset, a tři kuličky k tomu, aby se počítalo třikrát předcházející. Byla to dobrá metoda pro modlitbu 150 Zdrávasů se zjednodušeným počítadlem.[39]

Rozjímání tajemství

Struktura růžence, kterou nyní vlastníme a jež je zděděná od Alana de Rupe, má již téma rozjímání: tajemství radostná, bolestná a slavná[40]. To však nechce říci, že modlitba Zdrávasů v dobách sv. Dominika a prvních dominikánů byla pouhým pozdravením, vzýváním či vyslovováním sladkého jména Maria bez žádné rozjímavé konotace. Zdrávas Maria, řečené pomalým a rozjímavým způsobem, přivádí k vtělení. A z vtělení vyplývají všechna tajemství Kristova a Mariina. Proto v řeholi bekyní z Gentu (1234), již výše zmíněné, se určuje následující: „Ať každá z bekyní před každým Otčenášem a před každým Zdrávasem čte či předkládá jedno tajemství ze života Krista či blahoslavené Panny Marie."[41] Pro některé historiky[42] je toto rozhodující důkaz pro to, aby bez ničeho dalšího připsali sv. Dominikovi založení růžence.

Pokud se týká samotného sv. Dominika, již jsme si říkali, že dobrým opěrným bo-

dem je zde jeho devět způsobů modlitby, při nichž má na prvním místě Krucifix a na druhém obraz nebo triptych Panny Marie a šeptá Zdrávasy, při nichž *zůstával dlouhou dobu jakoby ve stavu extáze*, při nichž *se zdálo, že mysli pronikal do nebe*, při nichž *se náhle naplňoval radostí* a při nichž *si utíral slzy, které proudily z jeho očí.* Tak Dominik rozjímal tajemství radostná, bolestná a slavná.

Nikdo jako blah. Fra Angelico nedokázal přiblížit nám ho tolik v tajemstvích Ježíšových a Mariiných. Na jeho malbách a freskách, které se vztahují na Ježíšův a Mariin život, je Dominik jednou z mnoha osobností na scéně. Není to samozřejmě nějaký anachronismus. Je to způsob, jak nám říci, do jaké míry byly život, smrt a sláva Ježíše a Marie něčím důvěrně známým a milovaným v Dominikově životě. Dominik tvoří součást scény až do výjevu korunování Panny Marie a nachází se zde v kontemplativním postoji. A až na tomto výjevu chtěl malíř Angelico zanechat jeden detail, který nezanechal na žádném jiném: za opaskem sv. Dominika visí počítadlo s malinkými a krásnými kuličkami.

Následná tradice až k Alanovi de Rupe (+ 1475) mluví jiným způsobem o rozjímáních spojených s Otčenáši a Zdrávasy: o *sedmi radostech Panny Marie*[43], o *sedmi bolestech Nejsvětější Panny*[44], o *Mariiných radostech a bolestech*[45], o *Los goigs del Roser (radostech růžence)*[46] atd.

Růženec v moderní době

Alan de Rupe jasně popisuje ustavující části růžence. Skládá se z 15 Otčenášů a 150 Zdrávasů s rozjímáními *de Christi incarnatione, passione et gloria*[47]. Popisuje obsah bolestných a slavných tajemství stejnými vyjádřeními, jak je známe nyní. Jediná obměna je v radostných tajemstvích: určuje jich devět volitelných a k nám známým připojuje *obřezání, útěk do Egypta, návrat z Egypta a podřízenost rodičům.*[48]

Podle Alana sv. Dominik byl velkým kazatelem růžence, ale nebyl jeho zakladatelem. Za založení sv. růžence nevděčíme nikomu menšímu než Nejsvětější Trojici. Sv. archanděl Gabriel ho formuloval a sv. Alžběta ho rozšířila. Podle Alana se mariánský žaltář modlil již sv. Bartoloměj, staří poustevníci na poušti, sv. Benedikt, sv. Béda, sv. Bernard, sv. František, sv. Dominik, sv. Luitgarda, sv. Lucie atd.[49]

Alan byl vizionářem. Panna Maria a sv. Dominik se mu zjevili – podle něj – a sdělili mu, aby kázal o mariánském žaltáři. A využívá jakékoliv vidění a jakoukoliv historickou alegorii k tomu, aby vysvětlil a ospravedlnil modlitbu růžence. Jeho spisy o růženci byly vydány po jeho smrti, ale pro nedostatek historické kritiky nebyly nikdy brány příliš vážně, i když se uznává, že Alan byl osobně příkladným řeholníkem. Byl bretaňským dominikánem, i když kázal ve Flandrech. Byl ohnivým člověkem

a podle něj je v jeho době 50.000 těch, kdo se v jeho kraji pod vlivem jeho kázání modlí denně mariánský žaltář.

Nelíbí se mu jméno *růženec*, zdá se mu světské[50], a dává přednost jménu *mariánský žaltář* na památku 150 Davidových žalmů, které se modlili všichni klerikové. Neklerikové se tak měli modlit 150 Zdrávasů. Záleží mu na tom, aby zdůraznil číslo 150 oproti číslu 50, s kterým se již ztotožňoval růženec. Číslu 150 budou odpovídat tři růžence, které on doporučuje modlit se každý den.

Dalším velkým růžencovým apoštolem je Alanův současník Jakub Sprenger (+ 1495), převor konventu v Kolíně. Očistil růženec od Alanových vizionářských prvků, přiznal sv. Dominikovi čest být jeho zakladatelem a rozhodl se pro jméno růženec místo mariánského žaltáře. Je to on, kdo obdržel první papežské schválení růžencového bratrstva v Kolíně. Nebylo prvním mezi růžencovými bratrstvy, protože pod jinými jmény působila již od XIII. století, ale jednalo se o první papežské schválení růžencového bratrstva. Nejprve obdrželo 10. března 1476 listinu papežského legáta Alexandra Forli. V ní se vedle schválení bratrstva a udělení odpustků žádaných císařem uznává sv. Dominik jako zakladatel růžence a uznává se také oficiálně toto jméno. Později Sixtus IV. bulou z roku 1478 potvrzuje všechny tyto tituly a určuje části, ze kterých se skládá růženec, jak je známe dnes.[51] Od té doby má růženec pevnou formu a růžencová bratrstva se množí takovým způsobem, že zřídka se vyskytují dominikánské kláštery, kde by nějaké nebylo ustaveno.

Všichni papežové podporují modlitbu růžence, lid na to nadšeně odpovídá, a růženec se tak stává jednou z oněch skutečností křesťanského života, které vše pronikají. Množí se obrazy zasvěcené Panně Marii Růžencové a růženci či Panně Marii Růžencové se zasvěcují mnohé chrámy a kláštery. Šíření růžence se shoduje s objevením Nového světa, a tak jeho jménem jsou pokřtěny řeky, města, zálivy, mysy, a dokonce souostroví. Není divu, že také řeholní provincie jsou pokřtěny tímto jménem. Jméno růžence je tak užívané, že slouží také pro pokřtění osob obojího pohlaví.

Pius V. v roce 1571 připisuje vítězství u Lepanta modlitbě sv. růžence a následujícího roku ustanovuje jeho svátek na 7. října, den bitvy, pod názvem *Panny Marie Vítězné*. Avšak jeho bezprostřední nástupce, Řehoř XIII., chtěl, aby se nazýval Panny Marie Růžencové.[52] Je to v této době, kdy se do loretánských litanií vkládá invokace *Auxilium christianorum*.

Během doby se pak rozmnožují různá označení této pobožnosti: jitřní růženec, rodinný růženec, věčný růženec, růženec nemocných, živý růženec, růžencové oddíly, růžencová bratrstva.

V poslední době pak Nejsvětější Panna, když se zjevila v Lurdech a ve Fatimě, žádala, jak víme, modlitbu růžence. Tato autorita je víc než dostačující k tomu, aby

vyzdvihla tuto pobožnost. Je to pobožnost, která v naší době dospěla i do kin známými růžencovými filmy, připravenými Otcem Peytonem: ty se dodnes promítají s všeobecným zalíbením těch, kdo je zhlédnou. Ve Španělsku se jimi sloužil Otec Santiago Méndez pro konání plodného apoštolátu.

Z tisíců textů papežů, které doporučují modlitbu růžence, chci zde ocitovat pouze jediný, od Lva XIII., nazývaného růžencovým papežem, neboť se zabýval růžencem ne méně než v deseti encyklikách:

„Je nemožné, aby křesťan, který se s vírou věnuje modlitbě a rozjímání těchto nejvyšších tajemství, neskončil u hlubokého obdivu při kontemplování Božích úradků uskutečněných v Nejsvětější Panně pro spásu všech národů, a aby, když se přesvědčil o pravdivosti těchto věcí, nepřestal svěřovat se s důvěrou do jejího ochranného náručí, a přitom neopakoval slova sv. Bernarda: ‚Vzpomeň, ó přemilostivá Panno Maria, že od věků nebylo slýcháno, abys někoho opustila, kdo se utíkal pod tvou ochranu, nebo kdo tě vzýval o pomoc či prosil o přímluvu'."[53]

A nakonec uvádíme jeden text Benedikta XIV. (1740-58), v němž odpovídá na otázku, s kterou se na něho obrátili bollandisté ohledně toho, zda sv. Dominik má být považován za zakladatele růžence:

„Ptali jste se mě, zda sv. Dominik byl skutečně zakladatelem růžence. Vyhlašovali jste, že jste v tomto bodu zmatení a plní pochyb. Co pak však uděláte s tolika vyhlášeními nejvyšších velekněží, jako jsou Lev X., Pius V., Řehoř XIII., Sixtus V., Klement VIII., Alexandr VII., Inocenc XI., Benedikt XIII. a různí další, všichni jednomyslní v připisování ustanovení růžence sv. Dominikovi?"[54]

Litanie

Modlil se sv. Dominik litanie? Předpokládáme-li, že se jedná o takové litanie, jaké máme nyní, tak nikoliv. Ty byly schváleny pro celou Církev Sixtem V. v roce 1587. Avšak před těmito litaniemi existovaly různé jiné litanie ke cti Nejsvětější Panny, které byly v průběhu středověku velmi známé. Nejstarší se nám uchovala v mohučském misále z XII. století. Sv. Dominik se proto mohl modlit některé z těchto litanií. Nemáme však zprávu o tom, že by nějaké složil. Ty, které se modlíme nyní, se nazývají loretánské, protože se modlily v poutním chrámu Panny Marie v Loretu. Litanie však nejsou vlastní částí růžence.

Ze španělského originálu
Santo Domingo y el Rosario, Studium, 1991, vol. 31, s. 283-299,
přeložil P. Štěpán M. Filip OP

Poznámky:

1 Srv. *Acta Sanctae Sedis... pro societate SS. Rosarii*. 4 vol. Lugduni, 1891.

2 Jsou tak nazýváni podle svého ředitele, Jeana van Bollanda (1596-1605), a zabývají se vytyčením základů a kritérií moderní hagiografické vědy. Plody jejich bádání se publikují v *Acta Sanctorum*.

3 V časopise *The Month*, 1900; 1901; 1908, a v *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie* III, s. 399-406, heslo „Chapelet".

4 V *Revue du clergé français*, 1901, n. 169.

5 Ve své době na ně odpověděli ETCHEVERRY, D., *Le saint Rosaire et la nouvelle critique*. Marseille, 1911, a MEZARD, D., *Etude sur les origines du Rosaire*. Caluire, 1912.

6 Srv. GALMES, L. – GÓMEZ, T., *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*. BAC, Madrid, 1987.

7 Dnes bychom samozřejmě, po listu *Rosarium Virginis Mariae*, museli ještě dodat pět světelných tajemství [pozn. překl.].

8 Ve Španělsku jsou loretánské litanie pevnou součástí každého růžence [pozn. překl.].

9 Srv. *Gran Enciclopedia Rialp*, heslo „Ave María".

10 Srv. SV. BERNARD, *Sermo* III: PL 183, 73-74.

11 Srv. GETINO, L. G. A., *Origen del Rosario*. Vergara, 1925, s. 7.

12 Srv. *ibid.* Tento autor závisí velmi výrazným způsobem na MEZARDOVI, *op. cit.*, téměř ve všech historických údajích týkajících se Zdrávas Maria ve XII. a XIII. století, takže odkazujeme na něho.

13 GALMES – GÓMEZ, *op. cit.*, s. 210-211 (český překlad in: KOUDELKA, V. J., *Dominik. Zvěstování Božího slova*. Tišnov, 1992, s. 72-73).

14 *Chronica Ordinis Praedicatorum* ab anno 1170 usque ad 1333. Vol. II, fasc. I: ed. B. M. REICHERT. Romae, 1897, n. 12, s. 43.

15 *Ibid.*, n. 71, s. 42.

16 MEZARD, *op. cit.*, a GETINO, *op. cit.*, uvádějí velké množství těchto případů. My jsme z těchto spisů vybrali pouze některé z nich.

17 *Životy bratří Kazatelů*. Část III, kap. 19. Praha, 1938, s. 51.

18 Je to samotný blah. Jordán, který uvedl do řádu modlitbu *Jména Marie*, spočívající – podle téhož textu – v *Magnificat*, v hymnu *Ave maris stella* a ve čtyřech žalmech, jejichž první písmena tvoří akrostichon „MARIA".

19 *Ibid.*, s. 52.

20 *Ibid.* Část I, kap. 6, s. 17 [překlad je upraven].

21 ECHARD, J., *De Scriptoribus Ordinis Praedicatorum*, t. I, s. 69.

22 CATHARINA DE GUEBWILLER, *De vitis primarum sororum monasterii Unterlinden*: ed. B. Pez. Ratisbonae, 1723. Srv. MEZARD, *op. cit.*, s. 97.

23 Srv. FERRARI, *De rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum.* Vindobonae, 1637, s. 225; MEZARD, *op. cit.*

24 Srv. BERNARDUS MARIA DE RUBEIS, *Vita B. Benvenutae Bajani.* Venetiis, 1757.

25 Srv. CHOQUET, H., *Sancti Belgi O. P.* Douai, 1618, s. 144-200; MEZARD, *op. cit.*, s. 104.

26 Srv. BOUQUET, M., *Recueil des historiens des Gaules*, t. XX, „Preface", s. XXVIII.

27 *Život svaté Kateřiny Sienské.* Část I, kap. 8. Stará Říše na Moravě, 1915, s. 65-66 [překlad je upraven].

28 Bula *Quae omnium conditoris honorem.* In *Acta Sanctae Sedis... pro societate SS. Rosarii.*

29 MAMACHI, T., *Annales Ordinis Praedicatorum*, t. I, Romae, 1756, n. XXXV; *Appendices*, n. LXVII.

30 GETINO, *op. cit.*, s. 23.

31 *Opera de vita regulari*: ed. J. J. Berthier. Marietti, Torino, 1956, vol. II, *Appendix*, s. 525ss.

32 Srv. MEZARD, *op. cit.*, s. 115-215.

33 Douai, 1597.

34 Existují dobové obrazy a náhrobky, na kterých se objevují tyto provazy visící na krku či za opaskem. Viz vyobrazení, která publikuje GETINO, *op. cit.*, s. 40.

35 Srv. HUERGA, A., *El Rosario. Historia, teología y arte.* Ed. OPE, Guadalajara, 1968, s. 14.

36 Srv. *ibid.*, s. 37.

37 MARCHE, L. de la, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne Bourbon, dominicain du XIII siècle.* Paris, 1877.

38 Srv. GETINO, *op. cit.*, s. 38.

39 Srv. *ibid.* Takový byl růženec vévody z Las Almenas, kontemplovaný naším autorem.

40 A nyní také světelná [pozn. překl.].

41 Srv. MAMACHI, *op. cit.*; MIRAEUS, A., *Opera diplomatica*, t. IV; RICKELI, *Historia beguinisarum belgii.*

42 ECHARD, *op. cit.*

43 Provensálský rukopis ze XIV. století.

44 Rozšiřované řádem servitů, potvrzeným 13. března 1249.

45 Od sv. Vincence Ferrerského (+ 1419).

46 Od téhož. Srv. GETINO, *op. cit.*, s. 62-66.

47 Tj. *o Kristově vtělení, utrpení a slávě* [pozn. překl.].

48 Srv. ALAN DE RUPE, *Sermones sancti Dominici Alano revelati.* Friburgii, 1619.

49 Srv. *ibid.*, liber I, cap. VIII.

50 Latinské „rosarium" znamená zahradu či školku růží. „Růženec znamená keř, školku, kytici a oběť růží; a vzhledem k tomu, že růže je mezi květinami nejkrásnější a nejvoňavější, odůvodněně se nazývá růžencem pobožnost, která duchovně proplétá nejkrásnější Ježíšova a Mariina ta-

jemství s nejkrásnějšími ústními modlitbami a vzbuzuje ty nejvznešenější myšlenky..." LLAMERA, M., *Libro del Rosario*. Ed. FEDA, 1949, s. 10.

51 Srv. CHAPOTIN, M. D., *Quelques notes historiques sur le sainte Rosaire*. Paris, 1901, s. 27; *Acta Sanctae Sedis... pro societate SS. Rosarii*, pozn. 25.

52 *Monet Apostolatus* (1. 3. 1573): srv. *Acta Sanctae Sedis... pro societate SS. Rosarii*, s. 25.

53 Encyklika *Jucunda semper* (8. 9. 1894).

54 Srv. MEZARD, *op. cit.*, s. 415.

Aristónico Montero Galan OP (1932) se narodil ve Villanueva ve Španělsku (v provincii Ávila). Vstoupil do dominikánského řádu, v němž v roce 1956 složil své slavné sliby a v roce 1962 byl vysvěcen na kněze. Je členem misijní provincie P. Marie Růžencové. Vyučuje na řádovém studiu této provincie v konventu sv. Petra Mučedníka v Madridu. Na přelomu 80. a 90. let 20. století byl šéfredaktorem prestižního časopisu *Studium*, vydávaného tímto madridským studiem (z tohoto časopisu je i převzat náš článek).

Mariin plášť

rozhovor s Alešem Opatrným o pastoračních problémech kolem mariánské úcty

Jste ředitelem Pastoračního střediska při pražském Arcibiskupství, co se vám vybaví jako první reakce, když se řekne mariánská úcta?

Bude to asi profesionální deformace, ale mně se okamžitě vybaví různost, tj. úcta hluboká, neokázalá, zdravá, úcta přemrštěná, bojovná, nesnášenlivá, lidový kýč a stejně tak třeba nádherná plzeňská madona. Jako první věc se mi tedy asi vybaví celá mozaika.

S jakými problémy se ohledně mariánské úcty setkáváte v pastorační oblasti?

S čím se člověk setkává? Samozřejmě se vším možným, ale dvě polohy, o kterých asi má smysl mluvit, jsou na jedné straně nedůvěra až odpor k mariánské úctě, a na druhé straně mariánská úcta převyšující všechno ostatní nebo mariánská úcta jako téměř hlavní charakteristika veškeré křesťansko-katolické pravověrnosti. S těmito krajnostmi, které se ukazují někdy více někdy méně, se člověk může potýkat. Je tu ještě třetí problém, a tím je závislost na mariánských zjeveních. Úmyslně zdůrazňuji slovo „závislost", nemluvím o zjeveních jako takových, problémem je závislost. Řekl bych, že za vší problematickou mariánskou úctou, tím problematickým myslím jak pochybnosti nad ní, tak její přemrštěnost, stojí dvě věci. Tou první je nedostatečné vzdělání. Ten, kdo mariánskou úctu odmítá, neví často pořádně, oč jde, ten, kdo ji přehání, vlastně také ne. Jedna i druhá strana zpravidla nemá chuť a motiv k tomu, aby své vzdělání v té věci nějak prohloubila. Pro jedny se to zdá být zbytečné, a pro ty druhé vlastně také: proč by to zkoumali, když tím žijí. Druhý problém, který vidím, je záležitost citové stránky člověka, kterou nepovažuji ani za nadbytečnou, ani za škodlivou, ale která je přece jen u každého jiná. U někoho může být zdravý obsah mariánské úcty projevován emotivně takovým způsobem, že to někomu jinému vadí. Na druhé straně leckdo, kdo se tváří jako mariánský nectitel, je člověkem, který tuto úctu má, ale nemá naprosto potřebu ji nějakým emotivním způsobem vyjadřovat. Myslím, že tyto dvě věci, vzdělání a emotivní stránka, hrají velkou roli. Zvláštní fenomén, který je dnes velmi silný, je závislost na mariánských zjeveních, jak jsem se již zmiňoval. V dobách obecné nejistoty je pro řadu lidí nejdůvěryhodnější taková situace, kdy nabývají dojmu, že disponují nějakým přímým spojením, ke kterému nepotřebují ani teolo-

gy, ani biskupy, ani nauku církve. Mají to prostě rovnou. A na tomto rovnou jsou ti lidé pak zcela závislí. Závislost je ale něco jiného než zjevení samotné, to stále zdůrazňuji.

Němci mají takové to hezké přísloví: ‚Hinter jeder Sucht ist eine Sehnsucht', za každou závislostí je nějaká touha. Co se za touto závislostí, kterou jste popsal, skrývá? Jaké motivy vedou člověka k tomu vyhledávat tu či onu formu závislosti?

Je samozřejmě troufalé mluvit o motivech druhých lidí, zvláště mluvit o nich obecně, ale přesto se snad nějaké společné rysy dají najít. Myslím si, že pro řadu lidí je klasické křesťanství příliš suché a nezajímavé, kdežto zjevení znamená nějaké vzrušení, nějaké ozvláštnění. V zážitkové společnosti je rozhodně zjevení pro mnoho lidí zajímavější než katechismus. Je to i dost pochopitelné, ale nemusí to být cesta. Druhá věc je ona už zmíněná nejistota. V situaci, kdy nevím čeho se mám chytit nebo mám strach, že to, co se dozvím, bude pro mě málo, může se pro mě stát hlas z nebes, který mi někdo předloží od někoho druhého, něčím, po čem sáhnu, a ostatní mě už nezajímá. Je v tom také i sklon řady lidí k zjednodušování. Čím jednodušší odpověď dostanu, tím je mi milejší. Nechci někoho urazit, ale palcové titulky novin jistého typu a velké fotografie jsou často tím, co řada lidí chce vnímat. Mnozí upřednostňují jednoduchou, nekomplikovanou odpověď, aniž se nějak ptají po její pravdivosti. Zkrátka záliba ve zjednodušených nebo velmi jednoduchých výpovědích, které mají velkou autoritu. Souvisí to s podvojným trendem v postmoderní společnosti, kde je na jedné straně kladen velký důraz na racionalitu, a zároveň je právě tato racionalita vyvažována příklonem k něčemu, co není ihned racionálně ověřitelné. Je to jakýsi kontrast, který je těmto lidem ohromně milý, protože po všech zdůvodňováních a matematických výpočtech je zde najednou k dispozici něco úplně jiného.

V neposlední řadě bych nerad zapomněl i na určitou suchost života, která může vést k tomu, že něco, co je emotivně silné a neobvyklé, je prostě pro člověka přitažlivé. A pro některé lidi to leží právě v náboženské oblasti.

Jaké vidíte rozdíly mezi Pannou Marií evangelia a Pannou Marií patologických forem mariánské úcty. Vystupují do popředí nějaké rysy, které jsou úplně odlišné? Mám na mysli třeba výroky typu: „... Mariina pravice již neudrží trestající ruku Ježíšovu ..."?

Zdravá mariánská úcta zřejmě velmi souvisí s tím, jak člověk chápe Ježíše. Jestliže se člověku ztratí úplně Ježíšovo lidství ve prospěch jeho božství, tak to zdánlivě vypadá pravověrně, ale pravověrné to není, protože Ježíš Kristus je plně Bůh a plně člověk. Někdo si tuto ztrátu pak doplní tím, že v Panně Marii má člověka a v Pánu Ježíši má syna Božího bez dalšího.

Další příčina spočívá v tom, že řada lidí vnímá evangelium a Ježíše jako zákon v tvrdém slova smyslu, jako něco, co člověka neustále nějak utlačuje nebo po něm něco požaduje, kdežto Panna Maria ho pohladí. Jeden starý farář říkal: „Některý lidi to maj takhle - Pán Ježíš po nás furt něco chce a Panna Maria je hodná". Jestliže nevidím, že Pán Ježíš je na mě hodný, tak ho opravdu pořádně nechápu, a pak si to musím někde nějakým způsobem, až přehnaným, vykompenzovat, a to je samozřejmě nešikovné. Čím lépe člověk chápe Ježíše jako vykupitele, který je pravý Bůh a pravý člověk, který se staví na stranu hříšníka ne proto, aby jeho hřích potvrdil, ale aby ho z něho zvedl, tím zdravější může mít pohled na prvního vykoupeného člověka, tj. Ježíšovu matku Marii. Čím méně člověk rozumí Kristu, tím více si může pokroutit mariánskou úctu.

Co se dá s nezdravou zbožností dělat?

Odpověď krutého realisty je: Nic. Má-li někdo formu zbožnosti, která mu vyhovuje, proč by ji měl měnit?

Přímo, zacíleně, to opravdu nejde, dotyčný člověk bude mít dojem, že mu něco rvu a beru. Osobně bych se velmi přimlouval k citlivosti vůči lidem a jejich formě mariánské úcty. Je-li něco srdci člověka blízké a my se do toho opřeme (byť i teologicky správně, ale jinak necitelně), tak dotyčnému ublížíme a on to právem pocítí jako ztrátu. Na druhé straně, jestliže se podaří dlouhodobě lidem přibližovat evangelium, mohou se opravdu napravovat jak jejich kristologické, tak i mariologické, eklesiologické a jakékoliv jiné názory. Skončím u ohromné moudrosti, že nejlepším lékem je poctivé hlásání evangelia.

Ve farnosti může nastat situace, kdy jistá její vyhraněná část, např. ta s nezdravou mariánskou úctou, dotyčnou farnost nějakým způsobem štěpí. Jak by měl správce farnosti zmíněnou situaci řešit?

Já bych se přimlouval za to, aby ve farnosti byl prostor pro lidi různých orientací, za jedné jediné podmínky: že to své nebudou vnucovat všem. Vidím jako jeden z velkých úkolů duchovního správce - zvláště např. u členitějších farností s aktivními vyhraněnými lidmi - uhájit pro všechny prostor k životu. Aby ti aktivní, ať už jsou takoví nebo makoví, nepřeválcovali všechny ostatní a nenutili všem to své.

Spatřujete nějaké rozdíly mezi mariánskou úctou ve velkých městech a na venkově?

Já bych velké město a venkov nepokládal za rozdělující znak. Spíše bychom museli jít dál zeměpisně. Čím tradičnější křesťanské prostředí, východní Čechy, části

Moravy, tím zpravidla emotivnější a silnější mariánská úcta, čím intelektuálnější prostředí, tím buďto kultivovanější, anebo dokonce téměř žádná, ale v Praze najdete stejně tak extrémní mariánské ctitele jako extrémní mariánské nectitele, protože v Praze najdeme takřka všechno. To ostatně platí o každém velkém městě. Na českém venkově je to také velmi různé, jsou tam skupiny s velkou mariánskou úctou a zbožností - je-li někdo formován Svatou Horou a okolím, kam jezdil na pouť, samozřejmě se to na něm projeví. Jestliže je obec křesťansky skomírající a slabá, pak tam není mariánská úcta ani jiná úcta, neboť je tam všeho málo.

V naší zemi hrála významnou roli pouť, viz množství poutních svatyní. Ale ty jsou ovšem většinou barokní. Do jaké míry je dnes pouť důležitým prvkem zbožnosti v Čechách? Jak jsou na tom české farnosti s jejich pořádáním?

Po roce 1990 se velká část katolíků z naší země vypravila do Lurd, Fatimy, La Salety a Medžugorje. Tato vlna je dnes už menší, ale ještě úplně neskončila. Zájem o naše domácí mariánská poutní místa sice nevymizel, ale, pokud je mi známo, není zase nijak extra veliký. Cestování do ciziny bylo donedávna pro lidi atraktivní, protože to v minulosti nebylo možné. Dnes jsou poutě trochu zkažené snadnou možností dopravy, protože pro řadu lidí je pouť a poznávací turistický zájezd spojen v jedno. Když se to všechno odehraje v jednom dni, tak to s poutí asi mnoho společného nemá. Zažívají to i na Svaté Hoře: tamní rektor říkal, že si mu někdo stěžoval, že tam v neděli v osm večer není otevřeno. On to komentoval tak, že pro ty, kdo si objedou čtyři zámky, tři hospody a pak se ještě v osm chtějí stavit na Svaté Hoře, opravdu necítí povinnost mít otevřeno.

Předmětem mnohých religionistických studií bývá vzestup nebo pokles daného typu náboženství, resp. zbožnosti. Existují nějaké studie zkoumající z tohoto pohledu mariánskou úctu?

Nevím o tom, že by se specielně zkoumal vzrůst nebo pokles mariánské úcty. Spíše se dá říci, že po Druhém vatikánském koncilu došlo v lepším případě k určité kultivaci mariánské úcty, např. v místech, kde byla tato úcta silně odvozována od liturgie, a zejména tam, kde se vzal vážně dokument Pavla VI. *Cultus Marialis*, který se velmi zabývá liturgií.

V posledních desetiletích se zredukovaly pobožnosti ve prospěch mší, což není úplně v pořádku a zdravé, protože se tím zúžil způsob vyjadřování zbožnosti. Se zmenšením počtu pobožností se samozřejmě zmenšila i četnost mariánských pobožností. V dobách, kdy mše bývala ve všední den pouze ráno a večer májová, kdy ran-

ní mše byla sloužena latinsky a nesrozumitelně, kdežto májová česky, srozumitelně a hezky, byla samozřejmě májová pobožnost pro lidi atraktivní. Já to ještě pamatuji, vy mladíčci už samozřejmě ne. Když se naproti tomu přesunuly mše v podstatě z rána na večer a vzrostla touha po přijímání eucharistie, byly pobožnosti v podstatě vytlačeny.

Co se týče změny forem mariánské úcty, ony se vůbec změnily formy života i formy slavení v mnoha věcech. Odpadly pobožnosti, někde odpadly i průvody a krajčičky, i když zdaleka ne všude. Na druhé straně však velmi vzrostl zájem o mariánská zjevení, což je, myslím, pro poslední dvě až tři desetiletí charakteristické. Má-li se to považovat za jednoznačně negativní, nebo za jednoznačně pozitivní jev, to bych si netroufl rozhodnout. Na takovéto hodnocení je brzy.

U studentů, mladých konvertitů a dospělých racionálně založených lidí se lze často setkat s jistou rezervovaností k mariánské úctě a s námitkami typu: víra babiček, katolická variace na antická ženská božstva, náhražka za maminku, víra nedospělých... Co byste takovému člověku poradil, kdyby za vámi přišel?

Intelektuálovi může člověk naštěstí říct, že si má něco nastudovat, a on ví, že je jen jeho mínus, když to neudělá. Zde je jakási obrana. Já mu klidně potvrdím, že řada babiček může mít tu víru pověrečnou, že řada lidí v tom má náhradu za maminku, ale že je přece jen v té teologii přítomno ještě mnohem víc. Pokud by si tedy byli ochotni vzít do ruky nějakou knížku, např. Hugo Rahnera *Maria a Církev*, což bylo průkopnické dílo někdy ve dvacátých třicátých letech minulého století, kde jsou k nalezení starokřesťanské obrazy Mariiny, nebo kdyby se konec konců chtěli podívat třeba na závěr *Lumen Gentium*, neurazilo by je to, a třeba by z toho i něco pochopili. Jsme-li u těch titulů, tuším, že u nás také česky vyšlo dílo Urs von Balthasara o Marii. Samozřejmě Guardiniho, včetně Růžence! Jeho povídání o růženci je nádherné. V každém případě bych se dotyčného důsledně snažil ptát, jestli má poznatky, nebo předsudky. Buď to snese, nebo ne.

Padlo zde, že i ti, kteří se k mariánské zbožnosti staví se skepsí, o něco přicházejí. Jaká jsou pozitiva mariánské zbožnosti?

Především mně přijde velmi důležité, že ten, kdo přistoupí k Panně Marii bez předsudků na jedné straně a bez přehánění na druhé, objeví obraz vykoupeného člověka. Myslím, že tento obraz je pro nás nesmírně důležitý. Může být určitou protiváhou vůči skepsi, kterou máme sami nad sebou, když vidíme nevalné výsledky svého života, své chyby. Buď si mohu Pannu Marii položit jako náhradní ideál: Já jsem nedokonalý, a ona je dokonalá - já už nemusím usilovat o svou dokonalost, což je dost ne-

šťastné, anebo si mohu říci - toto dokáže Bůh s člověkem, Bůh může učinit někoho natolik výjimečným - já sice takto výjimečný zřejmě nejsem a nebudu, ale Bůh se mnou něco dokáže také. To považuji za náramně silnou věc.

Další aspekt je spojení pohledu na Pannu Marii a na církev. Maria jako prototyp církve. Církev jako někdo, kdo je pořád věrně s Kristem, i když často nerozumí. Mariino pochopitelné nerozumění mnoha věcem v Ježíšově životě mně přijde také jako velmi užitečná a silná věc pro vlastní život.

Nakonec je tu něco, co je těžko sdělitelné: osobní vztah. Já mohu mít k někomu svůj zcela originální osobní vztah. Vztah k někomu, ke komu mám důvěru. Je to něco mezi Marií a mnou a je to něco, s čím mohu v životě počítat. Ovšem jakmile z toho někdo začne dělat reklamní kampaň, tak to může být odpudivé. Pokud se jedná o vztah osobně prožívaný, tak o tom možná nemohu mluvit, ale pro můj život to má velký smysl.

To je jen několik bodů. Samozřejmě nelze vyčerpat vše, co může člověk v mariánské úctě najít.

Myslíte, že katolický pohled na Marii je v současnosti překážkou v ekumenických vztazích?

Spíše ano než ne. Těm řekněme „slušným" evangelíkům bude náš pohled tak trochu nepochopitelný. Některým „divochům" z křesťanských společenství není nepochopitelný, je ještě horší. Ti z nás budou vyhánět ducha mariánského, obřadného, liturgického, katolického a nevím ještě jakého. Nejsou to samozřejmě všichni, znám také rozumné lidi.

Narážíme tu na jeden historický problém - problém identifikační nálepky. Nelze říct, kdo si začal, ale vyvinulo se to tak, že my, katolíci, jsme si na sebe nalepili mariánskou úctu jako identifikační znak, který nás odlišuje od protestantů, a oni tento identifikační znak, když to řeknu velmi slušně, respektují. A tím už je to dáno. Skalní katolík postaví mariánskou úctu dopředu, aby si o ni evangelík rozbil nos, a hned viděl, že je jiný. Tvrdý nekatolík, nemyslím věřící z východních církví, ti mariánskou úctu mají, tedy z protestantského světa, nám zase do té mariánské úcty hned dá ránu jako do nosu, abychom si uvědomili, že jsme úplně vedle a on vedle není. Je to dost nešťastné. Ono v ekumenismu jde stále ještě především o to, zda si ti dotyční lidé chtějí rozumět, nebo si chtějí ukázat, že ten druhý je hloupý nebo špatný.

K tomu bych ještě podotkl, že máme, dle mého názoru, dost značný dluh v poznání mariologie východních církví. Tam patří mariologie, jak se vždy vykládá, velmi těsně k celé antropologii.. Východní křesťané mají velikou úctu k Panně Marii a jejich pohledy, někdy trochu jiné než ty naše, jsou v mnohém obohacující. Je zajímavé, že u nich není rozšířen fenomén mariánských zjevení.

Zmínil jste na začátku plzeňskou madonu. Co si myslí pastorální teolog o výtvarném umění a mariánské úctě?

Nejsem odborník na výtvarné umění, ale přesto bych si troufl tvrdit, že výtvarné umění může posloužit některým lidem jako určitá kultivace jejich mariánské úcty. Člověku, který má pro toto vyjádření cit, bych řekl, že může dát na jedné straně do závorky všechny kýčovité projevy a ponechat je těm, kterým chutnají, protože jej to nemusí zase tak trápit. Ale navíc se může podívat na gotické madony. Myslím, že meditací nad gotickou madonou by člověk mohl ledacos z mariánské úcty pochopit.

Jaká poloha v širokém spektru mariánské úcty je vám osobně nejbližší?

Pro mě osobně je Panna Maria nejbližší a nejsrozumitelnější jako velké dílo Boží, tedy projev toho, co Bůh může udělat s člověkem a z člověka, tedy jako prototyp vykoupeného člověka, k tomu se mohu vracet pořád. Dále jako někdo, s kým mohu jít životem, a může to znamenat pro mě určitou ochranu a mohu prosit o tuto ochranu pro druhé lidi. Mariin plášť, který člověka chrání od útoku zla, to je obraz mně velmi blízký, zvláště prosím-li za druhé lidi. A potom Maria jako postava víry, jako někdo, kdo celý život říká Pánu Bohu ano, ačkoliv rozumí jen občas a něčemu. Toto Mariino „ano" se mi promítá celým životem a je snad pro mě tím vůbec nejsilnějším, protože přes všechny své slabosti má právě toto člověk Pánu Bohu říkat.

Děkujeme za rozhovor.

Rozhovor připravili Martin Betinec a Norbert Schmidt v únoru 2003
s praktickou a teoretickou pomocí
Barbory Auerspergerové a Martina Staňka.

Ing. Aleš Opatrný, Th.D. (1944) je ředitelem Pastoračního střediska při Arcibiskupství pražském, biskupský vikář pro pastoraci a odborný asistent na KTF UK na katedře praktických oborů. Vystudoval ČVUT fakultu strojní v Praze (1968), Cyrilometodějskou teologickou fakultu v Praze - Litoměřicích (1974), týž rok přijal kněžské svěcení. Postgraduální studium absolvoval na CM teologické fakultě UP v Olomouci, kde získal nejprve licenciát (2000) a později doktorát teologie (2002). Po vysvěcení byl činný v duchovní správě v západních Čechách (1974 -1989), od roku 1990 na Arcibiskupství pražském jako referent pro pastoraci. Roku 1991 byl jmenován ředitelem nově zřízeného Pastoračního střediska, při tom je stále činný v pastoraci. Publikuje v Teologických textech, Katolickém týdeníku, na internetu (www.vira.cz a www.pastorace.cz), v Karmelitánském nakladatelství vydal několik knih. Je zakládajícím členem Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů v Praze.

Martin Luther

Výklad na Magnificat

I. úvod

Martin Luther zcela neodstranil, jak se mnozí katolíci domnívají, mariánskou úctu, nýbrž kritizoval některé její nezdravé rysy. Bojoval proti těm teologickým názorům, které přisuzovaly Marii titul královny nebes, prostřednice, přímluvkyně a usmiřitelky. V důsledném prosazování své nauky o milosti, jež je shrnuta heslem *sola gratia* – pouhou milostí a jež je jedním z pilířů Lutherovy teologie spolu s principy *sola fide* – pouhou vírou a *sola scriptura* – pouze Písmem, odmítá mínění, že Maria si do jisté míry svými ctnostmi „zasloužila" důstojnost Božího mateřství. Posledním důvodem, proč Luther odmítá – a často to vyjadřuje velmi neobratně a hrubě - tyto rysy mariánského kultu, byla obava, aby stvořené bytosti nebyla prokazována přehnaná úcta, která náleží pouze Bohu. Sám Luther se domnívá, že bojuje proti úchylkám od pravé mariánské zbožnosti. Klíčem k pochopení Lutherových výpovědí o Marii je kristocentričnost opravdové úcty k Panně Marii. Vše, co je o ní v Písmu napsáno, je „nit umb irent willen, sondern allein umb der einigen Person Christus willen geschrieben – napsáno ne kvůli ní, nýbrž pouze kvůli jediné osobě Krista."

Nejdůležitější dogmatické výpovědi o Marii, především prvních ekumenických koncilů, Luther zachovává. Nejdůležitějším momentem je pro něho Mariino boží mateřství ve smyslu efeského koncilu. Luther říká, že o ní nemůžeme tvrdit nic většího, než že byla Boží matkou. Skutečnost, že se z ní narodil bezhříšný Kristus, Bůh a zároveň člověk, je pro něho jistým důkazem stálého Mariina panenství, tj. *ante partum, in partu et post partum* – před porodem, při porodu a po porodu. Drží se tradiční nauky, že Maria nikdy s Josefem nevedla manželský život a neměla další potomky. Luther rovněž hájí tehdy ještě teologický názor, že Maria byla počata bez poskvrny hříchu – „den ersten augenblick, da sie anfing zu leben, was sie on alle sünde – v prvním okamžiku, kdy začala žít, byla beze všeho hříchu." Protože i katolická pozice procházela určitým vývojem (nesmíme zapomenout, že mnoho teologů i světců vrcholného středověku se stavělo proti nauce o neposkvrněném početí), převládl později u luteránů názor, že neposkvrněné početí odporuje zásadě *sola scriptura*, tj. nemůžeme ho biblicky doložit. Podobný osud stihl i nauku o Mariině nanebevzetí: toto dogma považuje Luther za vedleší, protože v evangeliu nenacházíme, „wie Maria im hymel sey – jak existuje Maria v nebi."

Jedním z nejobtížnějších míst v ekumenickém dialogu s luterskou teologií stále zůstává vzývání a přímluva svatých, zvláště Matky Boží. Ještě ve svém výkladu na *Magnificat* Luther píše: „Got thut alle ding. Anruffen sol man sie, das got durch yhren willen gebe und thu, was wir bitten, also auch alle anderen heyligen antzuruffen sind, das das werck gantz allein gottis bleybe – Bůh činí všechny věci. Máme ji vzývat, protože Bůh skrze ni dává a koná, oč prosíme. Také všechny ostatní svaté je možno vzývat, a to tak, aby se dílo přičítalo pouze samotnému Bohu". Později však v luterské tradici převážil názor, že úcta ke svatým a jejich vzývání jsou nepřípustné. Zjevně se projevila obava, aby se stvořeným bytostem neprojevovala taková náboženská úcta, která přísluší pouze Bohu. Často se totiž mylně zaměňovalo uctívání a klanění.

Naprosto bezesporným místem v nauce zůstává Mariina jedinečnost, ve které jí náleží plnost ctností. Je příkladem pro všechny křesťany, zvláště v poslušnosti, víře a pokoře. Lutherovo pojetí mariánské úcty se odráží i v jeho přístupu k liturgickému slavení. Magnificat se má podle něho zpívat každý den ve všech kostelích. Z mariánských svátků mají být zachovány ty, které jsou zakořeněny v Novém zákoně a jejichž ústřední výpověď se týká Krista: Očišťování Panny Marie, Zvěstování a Navštívení. Pro potřeby bohoslužby v německém jazyce přeložil Luther starocírkevní hymny, které vypovídají dogmaticky přesně a básnicky elegantně o tajemství vtělení, jako např. hymnus sv. Ambrože *Veni creator gentium* – Nu kom der heyden Heyland: „Der jungfraw leyb schwanger ward, doch bleyb keuscheyt reyn beward."

Luther nezanechal žádné dílo systematicky se zabývající mariologií, spíše jsou jeho teologické výpovědi o Marii situačně podmíněné – byly vždy určeny pro nějakou konkrétní situaci. Tato skutečnost vede k rozpornému posuzování Lutherovy mariánské úcty jak uvnitř luterských církví, tak mimo ně. Například Výklad na Magnificat je pro některé formálním pozůstatkem římské mariánské úcty a spatřují v něm postupný vývoj k „mariánskému minimalismu". Pro další je důkazem, že Maria byla pro Luthera vždy „hodna úcty" a jeho vztah k Marii byl formován výchovou a církevní tradicí.

Přestože ekumenický dialog mezi katolickou církví a luterskými církvemi přinesl významné plody např. v podobě společného prohlášení k nauce o ospravedlnění, zůstává v oblasti mariologie ještě mnoho prostoru k vzájemnémuo vyjasňování a poznávání. Tváří tvář k „patologickým jevům" mariánského kultu na katolické straně se pak jeví jako prorocká slova II. vatikánského koncilu: Z takového dialogu též jasněji vysvitne, jaká je skutečná situace katolické církve. Touto cestou se i lépe pozná smýšelní odloučených bratří a naše víra se jim objasní vhodnějším způsobem (*Unitatis Redintegratio* 2, 9).

Když jsou v současnosti katoličtí křesťané vyzýváni k tomu, aby poznali a docenili duchovní bohatství evangelických spolubratří, pak Lutherův výklad na Magnificat zde může poskytnou velmi cennou službu. Profesor dogmatiky ve Freiburgu Helmut Riedlinger k tomu napsal: „Mezi naučnými spisy Lutherovými patří Výklad na Magnificat jistě k těm nejkrásnějším. V době, kdy Luther psal výklad na tento chvalozpěv, dospěl k rozhodnutím, která změnila dějiny křesťanstva. Přesto v této nesnadné době nebylo pro něho Magnificat vedlejší záležitostí. Do tohoto výkladu vtělil své nitro, svou duši. Mariina píseň se stala uprostřed životních bouří i jeho vlastní. Její výklad může mnoha křesťanům otevřít cestu k jeho osobnosti reformátora a k jeho myšlenkám. Přitom získává Maria, stále přítomná se svou písní, mimořádný význam. Od počátku byla jak ve východní, tak v západní církvi ctěna více než ostatní svatí, a i pro Luthera zůstala „nejvznešenějším příkladem Boží milosti."

Českému čtenáři zpřístupňujeme část výkladu prvního verše chvalozpěvu, který zní v Lutherově překladu takto: „Meine Seele erhebt Gott, den Herrn."

Aleš Vandrovec OSB

II. výklad na Magnificat

Víra je zcela osobní důvěra k Božímu konání

Pak následuje slovíčko „magnificat". To znamená: „činit velkým", vyvyšovat nebo vážit si někoho. Používá se o osobě, která může a je schopna vykonat mnoho velikých a dobrých skutků a která má k tomu vůli, jak poté následuje v tomto chvalozpěvu. Stejně jako titul knihy naznačuje, o čem je v ní psáno, stejně tak slovem „magnificat" chce také Maria ukázat, o čem bude její chvalozpěv: totiž o velkých skutcích a dílech Božích, aby posilnily naši víru, poskytly útěchu všem malomyslným a poděsily všechny povýšené lidi na zemi. Tento chvalozpěv nám musí posloužit k poznání tohoto trojího užitku, protože Maria ho nezpívala sama pro sebe, nýbrž pro nás všechny, abychom ho mohli po ní opakovat. Vždyť by nebylo možné, že by se někdo zděsil nebo byl potěšen na základě takových velkých skutků, kdyby nevěřil, že Bůh může a je schopen učinit veliké věci. To ale není všechno. Musí také věřit, že Bůh chce tak učinit a má v takovém konání zalíbení. Opravdu nestačí, abys věřil, že chce vykonat veliké věci na ostatních, a nikoli na tobě, a tak tě chce vyjmout z takovýchto božských skutků. Takoví jsou ti, kteří se Boha nebojí, když mají sílu, a propadnou malomyslnosti, když se octnou v nesnázích.

Víra, která zakouší Boží působení, činí pokorným a přináší útěchu

Takový druh víry je k ničemu a zcela mrtvý jako přelud, který zplodila nějaká báje. Ty si musíš spíše bez sebemenšího zakolísání, bez sebemenšího zapochybování stavět před oči Boží vůli, abys pevně věřil, že Bůh chce a bude konat také s tebou veliké skutky. Tato víra je životná a roste. Proniká celým člověkem a mění ho. Nutí tě, aby ses bál, jsi-li na výši, a abys pocítil útěchu, jsi-li ponížen. A čím výše jsi postaven, tím více se musíš obávat, čím hlouběji ponížen, tím větší útěchu můžeš pocítit. Žádná jiná víra toto nemůže způsobit. Co chceš dělat v nebezpečí smrti? Nesmíš přece pouze věřit, že Bůh může a je schopen ti pomoci, nýbrž také, že ti chce pomoci. Musí se stát nevyslovitelně velké dílo, abys byl vykoupen od smrti věčné, aby ses stal navěky blaženým, dědicem a dítětem Božím. Taková víra zmůže všechno, jak říká Kristus (Mk 9, 23). Ta samotná přetrvá, vede k zakoušení Božího působení, a tím k lásce k Bohu. Tak se dostává ke zpěvu a chvále Boží, aby člověk uznal velké věci od Boha a opravdu ho činil velkým.

Víra je živé pohnutí duše k Bohu

Boha totiž nečiníme velkým v jeho přirozenosti, protože je přece neměnný, nýbrž v našem poznání a vnímání, tzn. tím, že uznáváme jeho velikost, především ve vztahu k jeho dobrotě a milosti. Proto neříká svatá Matka „můj hlas" (nebo „moje ústa"), ani „moje ruka", ani „moje myšlenky", ani „můj rozum" nebo „moje vůle" velebí Pána. Vždyť je mnoho takových, kteří nahlas chválí Boha, káží o něm vybranými slovy, mnoho o něm mluví, disputují, píší a malují; mnoho takových, kteří o něm stále přemýšlí a ve svém rozumu uvažují a spekulují, a dále mnozí, kteří velebí s falešnou zbožností a neupřímnou vůlí. Maria však říká: „Velebí má duše", tzn. můj celý život, moje smysly, síly uznávají jeho velikost. Takto je v Bohu jakoby uchvácena a cítí se vyzdvižena k jeho milosti a dobroty plné vůli, jak ukazuje následující verš (Lk 1, 47). Podobně to zažíváme i my sami u sebe: Když nám někdo prokazuje něco obzvláště dobrého, pohne se jakoby celý náš život k němu a říkáme: „Je to velký člověk". To neznamená nic jiného než: „Moje duše ho velebí". Čím spíše se má probudit takové živoucí hnutí, když zakoušíme Boží dobrotu, která je nesmírně velká ve svých dílech. Všechna slova a myšlenky pak nám budou málo a celý náš život (duše) se musí nechat pohnout k tomu, aby s radostí zpíval a mluvil o tom, co v sobě prožíváme.

Kdo Boha chválí jen pro dobrodiní, která mu prokazuje, nemiluje a nechválí jej opravdově

Existuje však přitom dvojí nesprávné smýšlení, s kterým nelze správně zpívat *Magnificat*: Mezi první patří lidé, kteří Bohu nevzdávají chválu, dokud jim neprokáže nějaké dobrodiní, jak říká David: „Budou tě chválit, žes jim to dobře zařídil" (Vulg. 49,19). Tací vypadají, že Boha velmi chválí. Ale protože nikdy nechtěli zakusit útlak a ponížení, nemůžou nikdy zakusit opravdové působení Boží, a tudíž ani ho nemohou nikdy opravdově milovat a chválit. Takovým způsobem nyní celý svět je naplněn Boží službou a chválou se zpěvy, kázáním, varhany a muzicírováním a *Magnificat* je překrásně zpíváno. Avšak vedle toho je k politování, že tak cenný chvalozpěv nepůsobí v nás plnou svou silou. Zpíváme totiž jen tehdy, když se nám daří dobře. Když však zle, zpěv ustává a člověk na Boha už nemyslí. Domníváme se, že Bůh nemůže nebo nechce v nás působit. Pak i *Magnificat* musí utichnout.

Kdo sám sebe vynáší pro Boží dobrodiní, nechválí Boha správným způsobem

Avšak ten druhý druh takových lidí je ještě nebezpečnější, neboť se odchyluje na jinou stranu. Vynášejí se dobrodiními, která jim Bůh prokázal, aniž by je připisovali čistě Boží dobrotě. Oni sami chtějí z toho něco vytěžit, chtějí být kvůli tomu v úctě a ve vážnosti u ostatních lidí. Dívají se na své velké dobro, jež Božím dílem v nich, lpí na něm a nárokují si ho jako svoje vlastnictví a považují ho za něco zvláštního ve srovnání s těmi, kteří něco takového nemají. To je opravdu kluzká a nejistá pozice: Boží dobrodiní činí zde srdce takovým, jak to odporuje jeho přirozenosti, samolibým a pyšným.

Maria je příkladem, když chválí pouze Boží skutky

Proto je zde nutné mít stále na paměti poslední slovíčko: Bůh. Maria totiž neříká „Moje duše velebí sama sebe nebo si o sobě moc myslí." Naopak o sobě si nechce myslet nic. Spíše velebí pouze Boha. Pouze jemu to vše připisuje. Ona se stahuje a přináší zpět k Bohu vše, co od něj přijala. Proto, ačkoli v sobě zakusila tak nesmírně veliký Boží čin, zůstala ve smýšlení takovou, že se ani nevyvýšila nad nejmenšího člověka na zemi. Kdyby to byla učinila, byla by spadla s Luciferem do pekelné propasti. Ona se nedomnívala nic jiného, než že i kdyby tato dobra od Boha obdržela jiná dívka, chtěla být stále radostnou a rovněž jí to přála jako sama sobě. Vždyť se chtěla považovat jako jediná za nehodnou takové pocty, a všechny ostatní za hodné

toho. A stejně tak by byla šťastná, kdyby jí Bůh tato dobra vzal a před jejíma očima je dal nějaké jiné. Vůbec nic z toho všeho si neosobovala a přenechala Bohu, aby se svými dobry volně, svobodně a podle své vůle nakládal. Vždyť nebyla nic víc než radostným příbytkem a ochotnou hospodyní tohoto hosta. Proto také si může toto všechno ponechat navěky.

Maria překonává velké pokušení k sebechvále

Podívej se, co znamená velebit pouze Boha, jen jeho považovat za velikého a pro sebe nevznášet žádné nároky. Vidíme z toho, že Marie měla mnoho příležitostí, aby padla a zhřešila, a proto není o nic menším zázrakem, že se uchránila veškeré pýchy a domýšlivosti pro dobrodiní, kterých se jí dostalo. Uvaž, jaké je to pozoruhodné srdce. Vidí, že je vyzdvižena nade všechny lidi jako Boží matka, a přesto zůstává prostou a spokojenou s myšlenkou, že i nejmenší služka má větší vážnost než ona. Ó, my ubozí lidé. Jakmile máme něco majetku, síly nebo pocty, nebo jsme-li krásnější než ostatní, nejsme schopni zaujmout místo toho menšího a ve svých nárocích neznáme míru. Co bychom pak teprve dělali, kdyby se nám dostalo tak velkých a vznešených dobrodiní?

Proto nás také Bůh ponechává ubohé a nešťastné, protože jsme nenechali jeho laskavá dobrodiní bez poskvrny. Nespokojíme se s tím, abychom si o sobě mysleli totéž jako tehdy, než jsme ta dobrodiní přijali. Naopak necháváme naše sebevědomí růst nebo zmenšovat, podle toho, zda něco dobrého dostáváme, nebo o to přicházíme. Avšak srdce Mariino je stále též a pevné po celý čas. Nechává Boha, aby v ní působil podle své vůle, a neosobuje si pro sebe nic, jen dobrotivou útěchu, radost a spolehnutí se na Boha. Tak to máme činit i my. Pak bude zpíváno opravdové *Magnificat*.

Z německého originálu
Das Magnificat. Verdeutscht und ausgelegt durch Dr. Martin Luther.
Mit einer Einführung von H. Riedlinger. Freiburg, 1982
přeložil Aleš Vandrovec OSB.

Martin Luther se narodil 10. 11. 1483 v Eislebenu. Po studiích na fakultě svobodných umění v Erfurtu vstoupil v roce 1505 do řádu augustiniánských poustevníku, kde vedl přísný řeholní život. Roku 1507 byl vysvěcen na kněze a započal teologická studia. Během studií navštívil Řím. Tento pobyt ovlivnil později jeho názory na stav papežství. Klíčovým zážitkem byl pro něho tzv. Turmerlebnis, zážitek ve věži augustiniánského kláštera ve Wittenbergu: Ospravedlnění si člověk nemůže zasloužit svými skutky, získává ho jako milost od Boha, kterou může jen pokorně přijmout. V roce 1517 přibil na dveře zámeckého kostela ve Wittenbergu, podle tehdejšího běžného zvyku, 95 tezí o působení odpustků. Tato výzva k disputaci vyvolala nebývalý ohlas a je považována za počátek reformace. Jeho protivníci vyvolali proces, který ho měl odsoudit jako kacíře. Kurfiřt Ludvík Moudrý zabránil jeho vydání do Říma, a proto byl vyslýchán kardinálem Tomášem Cajetanem v Augšpurku.

Papežskou bulou Exsurge Domine z 15.6. 1520 mu bylo pohroženo exkomunikací, pokud neodvolá své teze. Martin Luther papežskou bulu se scholastickými spisy spálil ve Wittenbergu dne 10. 12. 1520. Tím bylo dovršeno odloučení od církve. Zemřel 18. 2. 1546 ve Wittenbergu.

Krzysztof Kowalik SDB

Maria jako příklad opravdové víry v díle Martina Luthera

Ve svých spisech líčí Martin Luther Marii jako zrcadlo Boží milosti a vzor křesťanského života. V knižně vydaných kázáních zdůrazňuje tři ctnosti, které zejména doporučoval věřícím k následování: víru, pokoru a čistotu. Hlavní důraz klade samozřejmě na víru, která zcela zásadně proměňuje člověka. Maria Boha neviděla a ani jinak ho nevnímala, avšak s naprostou důvěrou věřila, že je její spásou a jediným štěstím.

Reformátor své vlastní chápání víry prezentuje v Komentáři. Nelze si nevšimnout jejího dynamického charakteru a personálního rozměru, odrážejícího vztah člověka k Bohu. Víra v Lutherově chápání nespočívá v souhlasu s konkrétními formulemi.[1] Bez víry nelze náležitě uctívat Boha. Maria je příkladem dokonalého chválení Boha ve víře. Luther v člověku rozlišuje tři základní složky: duši, ducha a tělo (podle 1 Sol 5,23) a konstatuje, že duch je nejušlechtilejším středem člověka, místem, kde přebývá víra i Boží slovo.[2] Ve shodě s trojím cílem hymnu Magnificat, který ukazuje velké Boží skutky (1. - aby posílil naši víru, 2. - aby potěšil ponížené a 3. - aby mocné tohoto světa propustil s prázdnou), zasluhuje zvláštní pozornost zejména posílení naší víry. Nestačí totiž jenom vědomí, že Bůh dokáže učinit veliké věci; především musíme věřit, že Bůh po tom touží a má v tom zalíbení. Ba co víc, víra musí zahrnout rovněž základní pravdu, že po tom všem Bůh touží také kvůli mně a že mě nechce vyloučit z okruhu adresátů svých velkých činů.[3] Právě vírou - podle reformátorova názoru - můžeme zakoušet Boží sílu (Gottes Wirken). Dne 26. října 1522 se Luther vyjadřuje o víře jako o Božím daru, který nás staví na stejnou úroveň se všemi svatými i s Marií: „Jenom když mám víru, pak Petr je mým bratrem a Maria sestrou; poněvadž v Duchu a ve víře nikdo nikoho nemůže převyšovat."[4]

Termín úcta doplňuje Luther adjektivem: „gläubige" (Lob) – „věřící" nebo „plynoucí z víry". Boží slovo a víra podle něj přebývají v duchu, neboť právě duch je tou nejušlechtilejší ze všech tří složek ustavujících člověka (duch, duše, tělo). Slova Žalmu 51,12 „Obnov ve mně, Bože, ducha vytrvalosti" („Herr, schaffe in meinem Innersten einen richtigen Geist") vysvětluje jako prosbu o prostou a bezprostřední ví-

ru.[5] Na to navazuje Žalm 78,37 „Ve svém srdci nestáli při něm, nezůstali věrni jeho smlouvě" („Ihr Herz war nicht zu Gott gerichtet, und ihr Geist stand nicht zu Gott gerichtet, und ihr Geist stand nicht im Glauben an Gott").[6] Rozhodující význam v našem správném vztahu k Bohu hraje „víra ducha" jako opak „víry skutků", která člověka Božímu působení uzavírá.[7] Účelem Mariina chvalozpěvu je - jak uvádí Luther - posila naší víry. To se děje především poukazem na velké Boží skutky. Víru posiluje vědomí, že Bůh vyvyšuje ponížené a rozptyluje pyšné. Pro jedny i pro druhé je jedinou záchranou víra. Není totiž možné, aby ten, komu chybí víra, rozptýlil pýchu ve svém srdci, nebo aby se těšil ze svého ponížení.[8] Víra je živým, aktivním obrácením duše k Bohu („ein lebendiges Zu-Gott-Bewegsein der Seele").[9] Správný postoj víry se utváří na základě neochvějného přesvědčení, že Bůh nám chce učinit veliké věci.[10]

Jako při komentování jiných Mariiných předností a Božích darů hodných podivu, chvály a úcty, rovněž i v případě její víry ukazuje Luther nejprve pravdivé i falešné projevy víry vůbec, a potom všechny superlativy přenáší na Marii a poukazuje na ni jako na přenádherný příklad k následování. Čítankový příklad falešné úcty ke Kristově Matce spatřuje v kultu obrazů, které jsou vystavovány a uctívány zejména během postního období. Velcí mistři je určitě netvořili proto, jak píše reformátor, aby je lidé uctívali, nýbrž především proto, aby ukazovaly Boží velikost v jeho stvoření.[11] Rozšířená praxe kultu mariánských obrazů způsobuje, že Matka přestává být příkladem a vzorem a ve skutečnosti je nepřiměřeně vyvýšena. Avšak samotná svatá Panna touží zůstat nejušlechtilejším příkladem Boží milosti a celý svět přizvat k důvěře, lásce a oslavě Tvůrce. Tuto fundamentální roli Marie jako příkladu a vzoru popírá postoj některých křesťanů očekávajících od ní pomoc. Právě takový přístup je totiž tou nejjednodušší cestou, jak z ní učinit modlu.[12] Ve skutečnosti by měla být Maria podobným příkladem Boží lásky a dobroty vůči člověku jako jimi byli David, Petr, Pavel, Marie Magdalská a mnoho dalších, kteří i přes svou nehodnost a slabost dosáhli Božího milosrdenství. Bohužel, jak uvádí Martin Luther, přemrštěná (überflüssigen) kázání a neužitečné tlachání opěvatelů Mariiny slávy znemožňují naplnit úkol, který jí Bůh svěřil. V ní se totiž setkávají: „nezměrné Boží bohatství s její hlubokou chudobou, Boží sláva s její nicotností, Boží důstojnost s jejím ponížením".[13] Kazatelé nevidí tento nepoměr a troufají si své posluchače nabádat, aby od ní - jako od Boha - očekávali pomoc. Luther byl znepokojen šíří rozkladu křesťanského učení a jeho postupným splýváním s pohanským modlářstvím.

Důvod omylu v chápání mariánské úcty spatřuje rovněž v mylné interpretaci slov Mariina chvalozpěvu: „Od této chvíle mě budou blahoslavit všechna pokolení." Reformátor se domnívá, že „omnes generationes" („všechna pokolení") v biblickém chápání neznamenají celé lidstvo, nýbrž příslib, že se během lidských dějin v každém

pokolení najdou věřící, kteří ji budou uctívat. Ten první způsob chápání „omnes generationes" by byl neslučitelný s faktickými případy rouhání namířenými proti Marii ze strany nepřátel: Židů, pohanů, nebo i špatných křesťanů.[14] Autor *Komentáře* také obdobně vykládá termín „pokolení" z verše: „jeho milosrdenství od pokolení do pokolení". Stejně vytýká hlasatelům Mariiny slávy, že příliš úzce chápou slova „blahoslavení – makarios" jen jako „selig sagen". Tvrdí, že by se tento termín měl chápat dynamičtěji: „blahoslavit" („seligen") nebo „činit blahoslaveným" („seligmachen"). Nejedná se zde pouze o čest projevovanou prostřednictvím slov, pokleknutím, úklonou hlavy, sejmutím její pokrývky, vystavením Mariiných obrazů nebo stavbou kostelů, nýbrž o čest projevovanou „ze vší síly na základě pravdy".[15]

Vedle některých výhrad vůči mariánské úctě, podle Lutherova názoru rouhavé a Boha urážející[16], se Maria v *Komentáři k Magnificat* ukazuje jako hodná úcty a obdivu pro svou víru a všechno to, co Bůh chtěl v ní a jejím prostřednictvím učinit, zejména tím, že ji povýšil do důstojnosti Matky takového Syna. „Velká Boží díla nejsou ničím jiným než darem jejího Božího mateřství, spolu s nímž dostala ještě jiné četné a nepochopitelné dary. Tam také pramení plnost její slávy a blahoslavenství..."[17] Proto nejzaslouženějším předmětem Mariina chválení navždy zůstanou: mateřství, panenství, pokora, především však víra, která byla základem všech darů, jichž se jí v hojnosti dostalo.

Z polského originálu
Krzysztof Kowalik SDB Wejrzał na nicość swojej służebnicy
(Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Lutra do Magnificat),
RW KUL, Lublin 1995
vybral Aleš Vandrovec OSB a přeložil Jaroslav Šubrt.

Poznámky:

1 viz K. KOTULA, *Sprawiedliwy z wiary żyć będzie*, „Zwiastun" 7(1967) č. 20, s. 302.
2 WA (= Weimarer Ausgabe) 7,550,19-22.
3 „Der historische Glaube sagt: Ich höre daß Christus gelitten hatt und gestorben ist. (...) Der wahre Glaube sagt: Ich glaube, daß Christus für mich gelitten hatt und gestorben ist." WA 44, 720; Lazareth, Das sola scriptura-Prinzip Martin Luthers, s. 15.
4 „Hab ich nun den Glauben, so ist Petrus mein Bruder und Maria meine Schwester; denn im Geist und Glaube ist keiner größer als der andereń." WA 10 III, 391,36-392,2. Srov. Tuppolet, Das Marienlob, s. 119; Künneth, Luthers Marienzeugnis, s. 665.
5 WA 7,550,19-24.
6 WA 7,550,24n. Luther si úryvek Žalmu přizpůsobuje po svém, ale nejspíše cituje zpaměti. V Lutherově bibli zní takto: „Ihr Herz hing nicht fest an ihm, und sie hielten nicht treu an seinem Bunde" „Smlouva" je v tomto případě nahrazena terminem „víra".

7 WA 7,552, 36n.
8 WA 7,553,16-20.
9 Viz Komentář k Magnificat. Siebenstern Taschenbuch, (nadpis) s. 33.
10 „Du mußt vielmehr ohne alles Wanken, ohne alles Zweifeln den Willen Gottes über dich dir vor Augen stellen, so daß du fest glaubst, er er werde und wolle auch mit dir große Dinge tun. Ein solcher Glaube lebt und webt: der dringt durch und ändert den ganzen Menschen, der zwingt dich, daß du in Furcht sein mußt, wenn du hoch bist, und gestrost sein darfst, wenn du niedrig bist (...). Du darfst jedenfals nicht bloß glauben, daß Gott dir zu helfen vermöge und wisse, sondern auch, daß er dir helfen wolle: da muß doch ein ganz unsagbar großes werk geschehen, damit du vom ewigen Tod erlöst, ewig selig und Gottes Erbkind wirst". WA 7,553,25-34.
11 K tématu Lutherova vztahu k obrazům viz J. LIEBALL, *Martin Luthers: Madonnenbild.* Eine ikonographische und mariologische Studie mit 53 Abbildungen, Stein am Rhein 1981.
12 „Aber nun trifft man wohl manche, die bei ihr wie bei einem Gott Hilfe und Trost suchen, daß ich besorgt bin, es sei zur Zeit mehr Abgötterei in der Welt, als je gewesen ist.". WA 7,570,23-25.
13 „(...) der überschwengliche Reichtum Gottes mit ihrer tiefen Armut, die göttliche Ehre mit ihrer Nichtigkeit, die göttliche Würde mit ihrem Verachtetsein, die göttliche Größe mit ihrer Kleinheit, die göttliche Güte mit ihrem Nichtverdienthaben, die Göttliche Gnade mit ihrer Unwürdigkeit". WA 7.569,16570,21.
14 „(...) ‚alle Geschlechter sie selig heißen', wo doch Juden, Heiden und viel böse Christen sie lästern oder wenigstens es doch ablehnen, sie selig zu heißen". WA 7,570,28-30.
15 „(...) aus allen Kräften und mit einer auf den Grund reichenden Wahrhaftigkeit geschehen. Das ist dann der Fall, wenn das Herz durch ihre Nichtigkeit und Gottes gnädiges Ansehen Freude und Lust durch sie zu Gott gewinnt und man mit ganzem Herzen sagt oder denkt: ‚O du, selige Jungfrau Maria! Solch ein seligen ist ihre rechte Ehrung, wie wir gehört haben' ". WA 7, 570,41 nn.
16 Viz MEINHOLD, *Die Marienverehrung im Verständnis der Reformatoren des 16. Jahrhunderts*, s. 43-44. „Luther, píše Künneth, povznesl svůj hlas ne proto, aby kritizoval mariánskou úctu! Šlo mu o chválu Boha, který bez Marie i skrze Marii a také bez nás učinil veliké věci. Kritikem mariánské úcty se stal teprve vzhledem ke cti náležející Bohu". Luthers Marienzeugnis, s. 669.
17 „Die ‚großen Dinge' sind nichts anders, als daß Maria Gottes Mutter geworden ist. In diesem Werk sind ihr so viele und große Güter gegeben, daß sie niemand begreifen kann. Denn daraus kommt alle Ehre und alle Seligkeit; daraus kommt es, daß sie innerhalb des ganzen Menschengeschlechtes eine einzigartige Person ist über alle. Niemand ist ihr gleich, weil sie mit dem himlischen Vater ein Kind, und zwar ein solches Kind hat. (...) Es sind große Dinge, die nicht mit Worten zu erschöpfen noch zu ermessen sind. In einem Wort hat man darum alle ihre Ehre zusammengefaßt: wenn man sie nämlich ‚Gottes Mutter' nennt; es kann niemand Größeres von ihr noch zu ihr sagen, und wenn er gleich so Viel Zungen hätte, als es Laub und Gras, Sterne am Himmel und Sand am Meere gibt. Es will auch im Herzen bedacht sein, was das heißt, Gottes Mutter zu sein". WA 7,572,27nn. Zob. WA 12,208,14-209,3; MEINHOLD, *Die Marienverehrung im Verständnis der Reformatoren des 16. Jahrhunderts*, s. 52-93. Mariánské hymny a písně jsou důkazem jeho živého vztahu k Panně Marii i výrazem toho, že si jí vážil. Srov. GRAEF, *Maria*. Eine Geschichte, s. 322.

Krzysztof Kowalik SDB Th.D., nar. 1959, salezián, doktor dogmatické teologie. Přednáší na Katolické univerzitě v Lublině, jeho specializací je mariologie. Doktorská práce, kterou obhájil v roce 1994 nese název: „Komentář Dr. Martina Luthera k Magnifikat. Teologicko-ekumenická studie." Školitelem této práce byl prof. Dr. Celestyn Napiórkowski OFMConv. – nejvýznamnější polský mariolog, který se rovněž zabývá problematikou ekumenismu.

Bl. Columba Marmion OSB

Ježíš a Maria

K tomu, aby se mohla uskutečnit výměna, kterou Bůh hodlal uzavřít s lidstvem, bylo nezbytné, aby s ní lidstvo souhlasilo. To je podmínka daná nekonečnou Moudrostí.

Přenesme se do Nazaretu. Přišla plnost času. Bůh se rozhodl, jak říká sv. Pavel, že pošle na svět svého Syna a učiní, aby se narodil z ženy. Anděl Gabriel, Boží posel, přináší mladé dívce nebeskou nabídku. Odehrává se zde úžasný dialog, na kterém závisí osvobození lidského rodu. Nejdříve anděl oslovuje dívku a prohlašuje ji, jménem Boha, za „milostiplnou": *Ave gratia plena.* A ona je skutečně nejenom bez hříchu a nejen žádné poskvrnění nepošpinilo její duši - Církev vyhlásila, že jako jediná mezi všemi tvory je nedotčená dědičným hříchem -, ale věčný Otec ji také štědře ozdobil svými dary, protože ji předurčil za Matku svého Syna. Ona je milostiplná, ale jistě ne tak, jaký bude Kristus: *plenum gratiae (plný milosti).* Kristus je takový podle práva a s božskou plností. Maria má na všem jen účast, ale v míře, jakou si nejsme schopni představit a která je v závislosti na její jedinečné důstojnosti Matky Boží. „Hle", říká anděl, „porodíš Syna a dáš mu jméno Ježíš... Bude nazván Synem Nejvyššího a bude kralovat nad Jakubovým domem navěky." „Jak se to stane?" říká Maria, „vždyť muže nepoznávám!" Přeje si zachovat panenství. „Duch Svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího tě zastíní! A proto také dítě bude nazváno svaté, Syn Boží." „Hle jsem služebnice Páně: ať se mi stane podle tvého slova.": *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* (Lk 1, 28. 31-35. 38)

V tomto slavnostním okamžiku je výměna uskutečněná. Když Maria vyslovuje své *fiat*, celé lidstvo říká Bohu jejími ústy: „Ano, Bože, souhlasím, ať se tak stane." A ihned se Slovo stává tělem: *Et Verbum caro factum est.* V tomto okamžiku se Slovo vtěluje působením Ducha Svatého: lůno Panny Marie se stává archou nové smlouvy mezi Bohem a lidmi.

Církev zavazuje své služebníky, aby poklekli na znamení adorace, když ve vyznání víry zpívá slova, která připomínají toto tajemství: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.* Také my teď adorujme božské Slovo, které se pro nás stalo člověkem v lůně panny; klaňme se mu s tím větší láskou, čím více on pokořuje sám sebe, když na sebe bere, jak říká sv. Pavel, „podobu služebníka": *Formam servi accipiens.* (Flp 2, 7) Klaňme se mu, sjednoceni s Marií, která, osvícená světlem shůry, pokleká před svým Stvořitelem, jenž se stává jejím Synem; adorujme ho s anděly, kteří žasnou nad tak nekonečnou blahosklonností vůči lidstvu.

Hned potom pozdravme Pannu Marii a poděkujme jí za to, že nám dala Ježíše. Je to její souhlas, kterému za něj vděčíme: *Per quam meruimus auctorem vitae (skrze niž jsme si zasloužili původce života).* Přidejme také svá blahopřání. Uvažme, jak ji Duch Svatý na úsvitu vtělení pozdravil ústy Alžběty - *Et repleta est Spiritu Sancto Elisabeth (Alžběta byla naplněna Duchem Svatým)* - : „Požehnaná tys mezi ženami a požehnaný plod života tvého! ...Blahoslavená, která jsi uvěřila, že se ti splní to, co ti bylo řečeno od Pána!"(Lk 1, 41-42. 45) Blahoslavená, protože tato víra v Boží slovo učinila z Panny Marie Matku Kristovu. Kterému prostému stvoření se kdy dostalo podobné chvály od nekonečného Bytí?

Maria připisuje Pánu veškerou slávu za divy, které se v ní staly. Od okamžiku, kdy Syn Boží přijal v jejím lůně tělo, Panna Maria zpívá ze srdce zpěv plný lásky a vděčnosti. U své sestřenice Alžběty nechává přetékat vnitřním citům své duše. Zpívá *Magnificat,* který v průběhu věků budou s ní její děti opakovat, aby chválily Boha za to, že ji vyvolil mezi všemi ženami: „Velebí má duše Hospodina, ...že mi učinil veliké věci ten, který je mocný." *Magnificat anima mea Dominum: quia fecit mihi magna qui potens est.* (Lk 1, 46. 49)

Maria byla v Betlémě kvůli sčítání lidu nařízenému císařem, když, jak říká Lukáš, „naplnil se jí čas... a porodila svého prvorozeného syna, zavinula ho do plének a položila do jeslí; protože v zájezdním útulku nebylo pro ně místo". (Lk 2, 6-7) Kdo je toto dítě? Je to Mariin syn, protože se z ní právě narodil: *Primogenitum suum (svého prvorozeného syna).*

Panna Maria však viděla v tomto dítěti, podobném všem ostatním dětem, pravého Syna Božího. Mariina duše byla plná nezměrné víry, která zahrnovala a převyšovala víru všech spravedlivých Starého zákona, a proto ve svém Synu poznávala svého Boha.

Tato víra se navenek projevila v úkonu klanění. Od prvního pohledu, kterým se Panna Maria podívala na Ježíše, se mu vnitřně klaněla s hloubkou, do které nemůžeme proniknout.

K této tak živé víře a k tomuto tak hlubokému klanění se přidaly projevy nezměrné lásky.

Nejprve lidské lásky. Bůh je láska, a proto, abychom měli nějakou představu o této lásce, dává na ní podíl matkám. Srdce matky se vší neúnavnou něžností, stálou péčí a nevyčerpatelnou jemností citů je vpravdě Božím stvořením, ačkoliv Bůh do něho vložil jen jiskru své lásky k nám. Nakolik nedokonale odráží matčino srdce božskou lásku k nám, Bůh nám nicméně dává naše matky, aby byly vůči nám v jistém smyslu na jeho místě. Staví je po našem boku, aby nás už od kolébky vedly a chránily, a to zvláště v prvních letech, kdy potřebujeme tolik něžnosti.

Na základě toho si představme, s jakým zalíbením vytvořila Nejsvětější Trojice srdce Panny Marie, která byla vybrána k tomu, aby se stala Matkou vtěleného Slova. Bohu se zalíbilo vylít do jejího srdce lásku a zcela úmyslně je utvořit tak, aby bylo schopno milovat Bohočlověka.

V Mariině srdci se v dokonalé harmonii spojila adorace tvora vůči svému Bohu s láskou matky k jejímu jedinému Synu.

Nadpřirozená láska Panny Marie je neméně krásná. Jak víte, láska duše k Bohu se měří jejím stupněm milosti. Co je pak tím, co v nás překáží rozvoji milosti a lásky? Jsou to naše hříchy, svobodné viny, dobrovolné nevěrnosti, naše nezřízená přilnutí ke stvoření. Každá dobrovolná vina vysušuje srdce a posiluje sobectví. Ale duše Panny Marie je dokonale čistá; neposkvrněná hříchem, nedotknutá žádným stínem viny. Ona je milostiplná: *Gratia plena*. Duch Svatý se v ní nikdy nesetkal s jakoukoliv překážkou pro rozvoj milosti, ale vždy našel její srdce obdivuhodně učenlivé vůči svým vnuknutím. To je důvodem toho, proč je její srdce láskou zcela rozšířené.

Jaká musela být radost Ježíšovy duše, když cítil, že je tak milován svou Matkou! Po nevýslovné radosti, která se v něm rodila z blaženého patření a z pohledu nekonečného zalíbení, jakým ho nazíral nebeský Otec, jej nic nemohlo potěšit tak, jako láska jeho Matky. Našel v ní víc než svrchovanou náhradu za chladnou lhostejnost těch, kteří ho nechtěli přijmout. Našel v srdci této mladé panny oheň neumdlévající lásky, kterou on sám roznítil svými božskými pohledy a vnitřní milostí svého Ducha.

To dalo vzniknout mezi těmito dvěma dušemi neustálým duchovním výměnám, které oživovaly jejich spojení: Ježíš se dával Marii takovým způsobem a Maria na to odpovídala tak plně, že po jednotě božských osob v Trojici a po hypostatické unii při vtělení si nemůžeme představit větší a hlubší jednotu.

Přibližme se k Marii s pokornou, ale plnou důvěrou. Jestliže je její Syn Spasitelem světa, vstoupila ona natolik do jeho poslání, že nemůže nesdílet jeho lásku, kterou má vůči hříšníkům. Matko Ježíšova, zpívejme jí s Církví, „ty jsi porodila svého Stvořitele, i když jsi zůstala Pannou; pomož padlému rodu, který tvůj Syn přišel spasit, když na sebe vzal lidskou přirozenost": *Alma Redemptoris Mater... succure cadenti surgere qui curat populo*; „smiluj se nad hříšníky, které tvůj Syn přišel vykoupit": *Peccatorum miserere*. Protože právě kvůli nám, Maria, a kvůli našemu vykoupení laskavě sestoupil z věčné záře do tvého panenského lůna.

Z francouzského originálu
Columba Marmion, Le Christ dans Ses Mystčres.
Paris, Desclée & Cie, 1926, s. 170-174,
vybrali a přeložili P. Romuald Š. Rob OP a P. Štěpán M. Filip OP.

Bl. Columba Joseph Marmion OSB (1858-1923) se narodil v irském Dublinu. Po vysvěcení na kněze a po vyučování filosofie v semináři vstoupil v r. 1886 do benediktinského opatství v belgickém Maredsous, kde přijal řeholní jméno Columba. V roce 1899 byl poslán jako převor a profesor dogmatické teologie do nově založeného kláštera v Louvani a působil zde až do roku 1909, kdy byl zvolen opatem v Maredsous. V čele opatství zůstal až do své smrti 30. ledna 1923. 3. září 2000 byl papežem Janem Pavlem II. prohlášen za blahoslaveného. Byl vyhledávaným kazatelem duchovních cvičení a duchovním vůdcem (mimo jiné i velikého belgického kardinála Merciera). Jeho přednášky byly též zachyceny písemně a staly se klasickými díly duchovní literatury: jedná se zvláště o knižní trilogii *Kristus – život duše* (česky z ní vyšel výbor pod názvem *První z bratří*. Řím: Křesťan. akademie, 1971), *Kristus ve svých tajemstvích* (z ní je i naše ukázka) a *Kristus – ideál mnicha*. Papež při jeho blahořečení prohlásil: „Široké znovuobjevení duchovních spisů blah. Columby Marmiona kéž pomáhá kněžím, řeholníkům a laikům prohlubovat jednotu s Kristem a stát se svědky horoucí lásky k Bohu a velkodušné služby bratřím a sestrám." Do češtiny byl také přeložen Marmionův životopis *Kristus – život Marmionův* od MAŁGORZATY BORKOWSKE (Praha: Benediktinské arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2001).

Lawrence Čada SM

Maria a budoucnost:

Osobní zamyšlení nad mariánskou spiritualitou marianistů

Americký marianista v Praze

Je to už pět let od doby, kdy jsem se přistěhoval do Prahy. Lidé se mě jakožto Američana žijícího v České republice často ptají na moje dojmy. Snažím se samozřejmě odpovědět co nejlépe, i když je opravdu těžké vystihnout všechny složité myšlenky a pocity týkající se Čechů a České republiky. Někdy si myslím, že těch pět let mě poučilo více o tom, co pro mě samého znamená být Američanem, než že by mi dalo porozumět tomu, co pro Čecha znamená být Čechem.

Když se lidé z katolického prostředí dozvědí, že patřím ke kongregaci marianistů, ptají se, zda být marianistou znamená mít nějakou zvláštní mariánskou úctu. Také v tomto případě se mi těžko vysvětlují všechny složité myšlenky a pocity, které mám ohledně spirituality Marie. Ve skutečnosti, pokud je něco zvláštního na mé úctě k Marii, pak je to bezpochyby ovlivněno skutečností, že jsem marianistou déle než čtyřicet let. Doufám, že toto osobní zamyšlení, které předkládám v tomto článku, vrhne alespoň trochu světla na můj pohled na teologii a spiritualitu Marie. Podobně jako v případě mého bytí Američanem, prohloubila má léta strávená v Praze i mé porozumění tomu, co pro mě znamená být marianistou.

Slovo o naší době

Někdy mám dojem, že tady v Praze už zakoušíme onu situaci církve a náboženství, která bude v budoucnu převládat v západní civilizaci. V průběhu prvních let nového století je stále jasnější, že jsme vstoupili do období, které nazývají někteří „post-křesťanskou" érou západní civilizace. Evropa, která bývala baštou křesťanstva, se postupně stává stále více sekularizovanou. Dnes už je místem, kde ekonomika, politika a moc jdou cestou, která je oddělená od té, po níž kráčí naše náboženství. Být věřícím znamená patřit do stále se ztenčující menšiny. Společnost přikládá víře stále menší a menší váhu. K tomuto procesu dochází více méně po celé Evropě a v těch částech světa, které jsou ovlivněné evropskou civilizací. Pro věřící je ale tento proces zvláště silný v České republice. Pouze Estonsko a bývalé Východní Německo může ještě s Čechami soupeřit o titul „nejateističtější země".

Kdysi, ještě před příchodem moderny a reformace, existovala doba pevné jednoty církve a státu, kdy církev byla spojena s politickou mocí. Jak „trůn", tak „oltář" věřily, že jejich autorita pochází od Boha. Společně všemu vládly a věřily, že jsou k tomu Bohem pověřeny. Byla to éra křesťanstva, která je, dle tvrzení historiků, vymezena 7. a 15. století. My naproti tomu žijeme celý náš život v sekulárních podmínkách moderní doby. Jen se zvláštním úsilím jsme schopni zachytit útržky toho, jak asi mohl vypadat život ve středověku, kdy ideál křesťanstva dosahoval svého zenitu. Byl to úžasný pokus, kdy se víra snoubila s formou kultury a životem společnosti. Zjevoval tajemství vtělení tím, že ukazoval Boží přítomnost v životě. Dodnes, jsme-li věřícími, můžeme objevit mnoho věcí, které lze na projektu křesťanstva obdivovat. V dnešní době je ovšem spojení církve a státu velmi slabým pozůstatkem minulosti, nebo bylo dokonce nahrazeno úplnou odlukou církve od státu. Tam, kde ještě přežívá, je zredukováno na spolupráci, v níž stát je v řídící pozici a církev je odsunuta pouze do soukromého života lidí. Církve už nemají ani politickou moc ani bohatství. Vliv náboženství v této sekularizované kultuře je stále menší. Zdá se, že žijeme v době, kdy církev umírá.

Jak by měl věřící křesťan jednat v takové situaci? I když se zdá, že církev umírá, pro obyčejné lidi jde život dál. Rodí se, rostou, žení se, vdávají a mají rodiny a nakonec umírají. Většina lidí toto vše intenzivně prožívá spolu se všemi radostmi a bolestmi života. Má jen malou, nebo vůbec žádnou, potřebu výslovného, vědomého náboženství. Smysl života už není dán učením organizované církve. Smysl a cíl je více než dostatečně poskytován společností skrze ekonomické, politické a kulturní zdroje moci. Lidé vedou naplněný a přiměřený život bez toho, že by byli praktikujícími katolíky nebo křesťany. Starost o práci a zodpovědnost za rodinu dávají jejich životům více než dostatečnou důstojnost a pocit mravního uspokojení.

Těch několik z nás, kteří jsou praktikujícími věřícími, si jistě všimne, že naše víra je něčím výjimečným, a dokonce podivným, v převládající sekulární atmosféře. Naštěstí je už minulostí nepřátelství a otevřené útoky proti náboženství ze strany bývalého komunistického režimu. Pravidelní návštěvníci kostelů se již nemusí bát vyhazovů z práce, toho, že jejich dětem nebude umožněno vysokoškolské vzdělání, nebo dohledu informátorů tajné policie. Přímé pronásledování a protináboženská kampaň totalitní komunistické doby už skončily. Místo toho postupně roste lhostejnost k náboženství, která se ve společnosti stále šíří. Tento současný trend v českých zemích připomíná lhostejnost k náboženství v zemích západní Evropy, ale proniká více oblastmi života. Je méně zatížený komplikacemi pocházejícími z historického spojení s jediným náboženstvím, které nacházíme v zemích jako je Španělsko nebo Bavorsko. Češi se od náboženství vzdalují již od husitských válek. Po Bílé Hoře je-

jich podezřívavost vůči katolické církvi vzrostla, protože v ní viděli jednu z klíčových opor vlády Habsburků. Na rozdíl od sousedních Poláků nenalezli Češi ve chvílích svých těžkých dějinných zkoušek u církve zastání.

Pozitivní hodnoty naší kultury

Někteří praktikující věřící jsou ztenčenou úlohou náboženství v dnešní sekularizované kultuře zklamáni, některé tento fakt přímo děsí. Tomuto pohledu rozumím, a dokonce s ním do jisté míry souhlasím. Přesto ale rád jeho zastáncům přenechám úlohu čelit modernímu sekularismu i s jeho převládající lhostejností vůči náboženství.

Rád bych zde navrhl jiný pohled na západní civilizaci. Tato fáze moderní doby je dobrým časem i místem, kde můžeme žít život křesťanů. V naší moderní sekulární kultuře můžeme, podle mého názoru, nalézt směsici jak autentického vývoje evangelia, tak i odvrat od Boha, odvrácení, které odmítá evangelium. Věřím, že rozchodem s určitým uspořádáním křesťanství a jeho přesvědčením posunula moderní kultura některé aspekty křesťanského života dál, než kdy předtím byly nebo mohly být posunuty v rámci křesťanstva. S pečlivým rozlišováním a nadějnou důvěrou v Boží milost se můžeme účastnit dynamické kultury naší doby.

Dobrým příkladem takového autentického vývoje evangelia je potvrzení univerzálních lidských práv, typické pro moderní, liberálně politickou kulturu. Novověká sekulární západní civilizace věří, že máme všichni právo na život, svobodu, občanské jednání a osobní naplnění. Věříme, že vlastníme tato práva dříve, než nás stát někam zařadí nebo než se my sami zařadíme do nějakého politického systému. Tato práva nám nejsou dána králem nebo papežem. Jejich kořeny vidíme jednoduše ve skutečnosti, že jsme lidé. Utvářejí pravé lidství. Vnímáme je jako zásadně nepodmíněná. Nejsou omezená pohlavím, náboženstvím, sociálním postavením, bohatstvím nebo rodem. Věříme, že plné uplatnění těchto práv vede k plně lidskému životu. Svoboda garantovaná těmito právy je pro nás vítězstvím nad autoritářstvím doby křesťanstva, kdy instituce. jakou byla např. inkvizice, neprávem zasahovaly do lidských životů. V době vlády církve jsme nebyli tak svobodní, jak můžeme být dnes. Podobně docházelo k ještě horším zásahům do lidských životů, když byly ve 20. století u moci různé formy totalitního režimu. Proto moderní světská vize nedůvěřuje jakýmkoliv cílům lidství za hranicemi tohoto života nebo těm, které tento život přesahují, a tak hledají cestu k moci. Univerzální lidská práva, zdá se, fungují nejlépe, když nad životem není žádná autorita – ideologie, žádná vyšší moc, dokonce ani Bůh.

My věřící nesouhlasíme hlavně s tím posledním zmíněným bodem. Ačkoli jsme stále více menšinou v moderní sekulární civilizaci, přijímáme svobodu být jiní

s úctou. Ve společenství církve podporujeme jeden druhého ve své víře a ve víře, že i když Bůh přesahuje tento život, přeje si plnost lidské svobody, která vychází z univerzálních lidských práv. Nehledáme znovunastolení starého autoritativního uspořádání křesťanstva, abychom jaksi bránili Boha v naší moderní sekulární době. Chceme věřit v Boží tajemné cesty a přijmout dobro dnešní doby jako součást jeho prozřetelnosti. Je možné přijmout sekularismus naší moderní doby a jeho podmínky, aniž bychom skrytě popřeli evangelium nebo naši víru, že bytí je něco více než jen naplnění lidského života. Když se modlíme „buď vůle Tvá jako v nebi, tak i na zemi", myslíme tím více než jen „ať všichni lidé zakusí naplnění života". Rádi zároveň uznáváme, že potvrzení univerzálních lidských práv je autentickým vývojem evangelia, jakého nebylo v éře křesťanstva nikdy dosaženo.

Tvrdím, že v moderní sekulární civilizaci jsou i jiné hodnoty, jež nesou evangelní hodnoty dále, než je neslo křesťanstvo. Jednou z nich je také rozpoznání důstojnosti jednotlivce. Toto uznání hodnoty člověka souvisí s jeho právem na osobní naplnění, v dnešní době jasně přijímaným. Vnímání sebe sama, dnes považované za samozřejmost, se v době křesťanstva vůbec neobjevilo. Lidé si tehdy byli vědomi, že patří do systému propojených komunit - rodin, vesnic nebo měst, církve, feudální třídy, království a mnoha dalších. V tomto složitém světě mnoha vztahů vedli život bohatý na povinnosti a odměny patřící k plnosti křesťanství. Nebyli si ale plně vědomi své jedinečnosti, ta se objevuje v moderní době. Dnes si každý uvědomujeme vlastní hodnotu. To nám umožňuje dosáhnout osobní dokonalosti a autentičnosti jedinečné bytosti. Moderní psychologie výrazně rozšířila a prohloubila naše porozumění tomu, co to znamená být člověkem. Jsme si vědomi nebezpečí individualismu, ale na druhou stranu každý z nás přece usiluje o vrchol svých možností. My křesťané rozpoznáváme v tomto uznání důstojnosti člověka světskou reflexi křesťanského přesvědčení, že každý z nás je jedinečným Božím stvořením. Láska, jakou mě Bůh miluje, je jiná než ta, jakou miluje kohokoli jiného. Dříve než jsem byl utvořen v matčině lůně, On už mě znal a miloval mě. Miluje základní dobro, které je v každém z nás. Hodnota člověka, kterou dnešní doba rozpoznává, odráží hodnotu, jakou má podle naší víry každý z nás v Božích očích. My křesťané můžeme navíc, stejně jako v případě s přijetím univerzálních lidských práv, podpořit jeden druhého v přijetí tohoto vývoje evangelních hodnot, ale také si můžeme pomoci vyhnout se sobectví individualismu, které se od Boha a evangelia odvrací.

Tento přístup k životu věřícího v naší moderní sekulární kultuře je komplikovaný a někdy těžký. Život v době křesťanstva se může zdát jednodušší. Všichni byli křesťany. Všichni respektovali církev. Můžeme být v pokušení, abychom se ohlíželi zpět s nostalgickou touhou, a můžeme se ptát, zda bylo tehdy jednodušší věřit. Ať už jsou

ale odpovědi na tyto otázky jakékoliv, my musíme přijmout skutečnost, že jsme se do takové doby nenarodili. V Božím plánu je, že jsme se narodili právě do této moderní a sekulární doby. Proto stojí za to naučit se, jak žít svou víru dnes. A právě v tomto bodě se já, marianista, obracím k Mariinu tajemství.

Cíl marianistické spirituality

Pro marianistu je ucta k Marii spiritualitou, zacílenou na život věřícího v době absence víry. Souvisí s pozitivním postojem k modernímu světu, k němuž se obrací. Jak v mariologii, tak v teologii obecně se marianisté přiklánějí k progresivním trendům. V životě církve marianisté zdůrazňují roli laiků a význam společenství. V Marii nacházejí příklad ideálu víry, učednictví a naděje do budoucnosti. Ona je ženou víry, je prvním učedníkem a, jak řekl kdysi sv. Bernard, také dostatečným důvodem, abychom my měli naději – *tota ratio spei nostrae*. Tyto aspekty úcty k Marii jsem začal poznávat od mého prvního setkání s marianisty ve Spojených státech v padesátých letech. Krátké převyprávění toho, jak jsem se o těchto věcech dozvěděl, se také dotkne hlavních bodů, které chci shrnout v tomto článku.

Chodil jsem do Katedrální latinské školy, katolické střední školy pro chlapce v Clevelandu ve státě Ohio, vedené bratry a otci marianisty. V této škole jsem postupně poznával nový pohled na Marii, jiný než ten, se kterým jsem se setkal jako malý chlapec. Čtyři roky strávené na Katedrální škole na mě natolik zapůsobily, že jsem se po maturitě rozhodl stát se marianistou. Během prvních let jsem jako mladý bratr poznával marianistické chápání tajemství Marie a celý způsob života, který souvisel s poznáním Marie a láskou k ní.

Studium bylo důležitou součástí poznávání Marie. Mladí marianisté se během svých vysokoškolských studií specializovali na různé předměty. Mými hlavními obory byly například matematika a filozofie. Přesto jsem stejně jako ostatní mladí bratři studoval také teologii. Marianisté vždy věřili, že pro to, aby se křesťan mohl podílet na moderní kultuře a civilizaci, je důležité mít náboženské vzdělání, které se vyrovná vynikajícímu vzdělání ve světských předmětech. Byl jsem mezi mladými bratry, kteří studovali na Univerzitě v Daytonu (University of Dayton), katolické vysoké škole vedené marianisty ve městě Dayton ve státě Ohio. Mezi americkými katolickými univerzitami je Daytonská univerzita známá jako škola vynikající v přírodních vědách, matematice a technice, ale samozřejmě se zde tradičně vyučuje i filozofie a teologie, v níž před II. vatikánským koncilem dominoval filozofii a teologii tomismus.

Mariologie před II. vatikánským koncilem

Mladí marianisté měli některé předměty z teologie navíc, včetně mariologie. V té době existovaly v mariologii dva směry: christotypický a eklesiotypický. Pro oba bylo výchozím bodem tvrzení, že Mariino božské mateřství, skutečnost, že byla matkou Boží, je základním bodem mariologie. Všechna teologická tvrzení o Marii jsou důsledkem toho, že je matkou Boží. Christotypický přístup se snažil ukázat, jakým způsobem je Marie obrazem Krista. Její výsady odráží tajemství Krista. Mariologie je zrcadlem christologie. Jako je Kristus vykupitel, Marie je spoluvykupitelkou. Jako je Kristus král, Maria je královna. Tak, jak on je prostředníkem spásy, ona je prostřednicí vší milosti. Jako on je nejvýše požehnaný Spasitel, ona je nejvýše požehnaná Panna Maria. Jako on je požehnaný Spasitel, ona je požehnanou pannou. Jako on je bez hříchu a zrozený z panenského početí, ona je bez hříchu a zrozená z neposkvrněného početí. Tak, jak on vstoupil na nebesa, ona byla vzata do nebe. Eklesiotypický přístup kladl důraz na způsob, jakým je Maria ztělesněním církve. Mariina víra zobrazuje víru církve. Kristovo početí a narození odráží jeho vtělení a zrod v církvi. To, v co věříme o Marii, nám objasňuje to, v co věříme o církvi, a v co věříme o církvi, dává pochopit to, v co věříme o Marii. Mariologie zrcadlí eklesiologii. Maria není jen vzorem církve, je jejím pravzorem – archetypem.

Neposkvrněné početí

Pro mladé marianisty měla tato bádání v mariologii nádech dobrodružství. I když se zdálo, že většina teologů upřednostňovala christotypický směr, marianisté se přiklánělí k eklesiotypickému směru. Přiklánějí se k němu i dnes, i když se mariologie od Druhého vatikánského koncilu podstatně rozvinula. V padesátých letech pro nás bylo velkým překvapením zjištění, že ne všichni v historii církve věřili v Neposkvrněné početí. Dozvěděli jsme se, že veliký sv. Tomáš učil, že Maria nebyla počata neposkvrněně, protože to by znamenalo, že nikdy nepodléhala dědičnému hříchu. Protože byla uchráněna prvotního hříchu a protože se sama nikdy nedopustila žádného hříchu, nepotřebovala vykoupení. Tak by existoval člověk, který nebyl vykoupen Kristem. To by bylo narušení účelu inkarnace, kterým, podle sv. Tomáše, bylo vykoupení všech lidí. Naši učitelé teologie připustili, že jakkoliv správně a skvěle si sv. Tomáš počínal v jiných otázkách, v otázce neposkvrněného početí se dopustil chyby. To je ale pochopitelné, neboť žil dlouho před tím, než bylo toto učení vyhlášeno jako dogma.

Byli ale jiní, kteří žili ještě před vyhlášením tohoto dogmatu a kteří věřili v Neposkvrněné početí. Jedním z nich byl Duns Scotus, středověký františkánský teolog. Nesouhlasil se sv. Tomášem také v dalších otázkách. Například, stejně jako ji-

ní středověcí teologové, se ptal, zda by došlo ke vtělení syna Božího, kdyby Adam a Eva nezhřešili v zahradě Edenu. Sv. Tomáš na tuto otázku odpověděl záporně. Kdyby Adam a Eva nehřešili, vykoupení by nebylo potřeba. Protože cílem vtělení je vykoupení, nebylo by ani vtělení. Protože hřích byl příčinou vtělení, bez hříchu by vtělení nebylo. Tento argument odráží také jeho smýšlení o Neposkvrněném početí. Scotus naopak netvrdil, že by hřích byl příčinou vtělení. Prohlásil, že příčinou vtělení byla láska. Jeho cílem bylo Boží sjednocení s lidmi, které miloval nade všechno. I kdyby Adam a Eva nezhřešili, Bůh by se stejně stal jedním z nás. Miluje nás tak moc, že by nedokázal zůstat stranou. Syn Boží by se stal člověkem a vítězně by vládnul království Božímu na zemi.

Důsledky Neposkvrněného početí

Takové mariologické a teologické záludnosti nám nebyly cizí. Duns Scotus se stal jakýmsi malým hrdinou. On, stejně jako zakladatel marianistů, blahoslavený Guillaume Joseph Chaminade, byl jedním z těch, kteří věřili v Neposkvrněné početí ještě před tím, než bylo vyhlášeno jako dogma. Objevování těchto věcí mělo pro nás zvláštní kouzlo, které bylo součástí marianistické atmosféry na Daytonské univerzitě v době před II. vatikánským koncilem. Když jsme mluvili o neposkvrněném početí, nezdůrazňovali jsme, že tato výsada nějak oddělovala Marii od ostatních lidí. Spíše jsme ho viděli jako pozvání k rozjímání o základním dobru – býti lidmi. Maria žila v tomto světě stejně jako všichni ostatní. Viděla hrůzy smrti a utrpení tohoto života a jistě také viděla skutečnost hříchu a zla. Protože se ale nepodílela na stavu padlého lidství, který se v teologii nazývá prvotní hřích, nebyla nikdy svedena zlem. Nikdy nebyla svedena k tomu, aby si myslela, že zlo je dobré. Nebylo v ní nic, co by tvořilo překážku původní dobrotě lidské přirozenosti. Zalekla se zla, kdykoliv se s ním setkala, a tak nikdy nehřešila. Totéž by se dalo vždy říct o nás, kdybychom vždy viděli zlo takové, jaké je. Když hřešíme, je to proto, že jsme oklamáni kouzlem zla. Jsme krátkodobě slepí, a proto si myslíme, že zlo je dobré.

Nejde jen o rozpor, je to lež. Existuje-li lež, musí existovat také lhář, existuje-li podvod, musí existovat také ten, kdo podvádí. Jako křesťané víme a věříme, že existuje. Někdy se mu říká otec lži. Chaminade rád připomínal staré učení otců, že Maria je nová Eva. Ona je ta žena, o které mluvil Bůh, když mluvil k hadu v zahradě Eden, podle knihy Genesis. Ona je ta zaslíbená žena, která bude hadovi nepřítelem a jejíž dítě rozdrtí jeho hlavu. Ona nebude vystavena nástrahám Lháře. Mariino tajemství nám bylo zjeveno. V tomto tajemství nahlížíme to, jací jsme v našem nejhlubším lidství. Můžeme letmo zahlédnout tu skutečnost, že jsme ve své podstatě dobří.

Tyto teologické diskuse, které jsme my mladí marianisté vedli, připomínám jen ve velmi stručné formě. S ohledem na teologickou kvalifikaci mnoha čtenářů Salve, zvláště dominikánů a františkánů, se omlouvám za spěch, se kterým jsem popsal sv. Tomáše, Dunse Scota a jiná témata, o kterých jsme diskutovali. Marianisté cítili a stále cítí, že je důležitější dobře studovat mariologii než nadšeně podporovat některé z mariánských zjevení. Marianisté nemají proti zjevením žádné podstatné námitky, ale častěji věnují pozornost něčemu jinému. Na Daytonské univerzitě například založili Mariánskou knihovnu, která je největší sbírkou knih o Marii na světě a kterou podporují dodnes. Do této knihovny přijíždějí ze všech koutů Spojených států a i z jiných částí světa učenci zajímající se o Marii. S knihovnou úzce spolupracuje Mezinárodní mariánský výzkumný institut sídlící na Daytonské univerzitě, který byl také založen marianisty. Institut nabízí program kurzů vedených odborníky na mariologii. Některé z těchto kurzů mohou být ukončeny licenciátem nebo doktorátem z teologie.

Mariánská úcta před II. vatikánským koncilem

Učení o Marii, s nímž jsem se na Daytonské univerzitě mohl setkat už v době před II. vatikánským koncilem, bylo pro mě pokračováním a prohloubením toho, s čím jsem se už předtím setkal na Katedrální latinské škole. Tam jsem postupně poznával nové pohledy na Marii, které se výrazně lišily od názoru, v jakém jsem byl vychován jako malý chlapec na katolické základní škole v naší farnosti. V naší farnosti hrály hlavní úlohu v mariánské úctě ženy a dívky. Například v každém ročníku farní základní školy se konalo květnové korunování, při němž jedna z dívek v každé třídě dala malou korunku na hlavu sochy Panny Marie. Konalo se malé procesí, při kterém ostatní dívky doprovázely tu, která nesla korunku k malému oltáři, kde stála socha. Chlapci tento obřad pozorovali a mohli se k dívkám přidat zpěvem tradičního mariánského květnového hymnu. Podobně to bylo i s jinými obdobími života farnosti. Mladé ženy ve farnosti patřily do Mariánské společnosti mladých žen. Jejím protějškem pro nás mladé muže byla Společnost Svatého jména. „Svaté jméno" v názvu bylo jméno Ježíšovo. Dospělé ženy ve farnosti chodily na zvláštní úterní uctívání bolestné matky v době postní a na modlitbu růžence každý týden v říjnu. Toto uspořádání naší farnosti bylo pro mariánské organizace a aktivity katolické církve ve Spojených státech v době před II. vatikánským koncilem typické.

Na Katedrální latinské škole bylo ale všechno jinak. V první řadě to byla ryze pánská instituce. Vedle marianistů bylo v učitelském sboru asi 5 laiků. Všichni učitelé a všichni studenti byli tedy muži nebo chlapci. Jediné ženy v budově školy byly

kuchařky a dvě sekretářky ve školní kanceláři. Tato škola měla velmi silný *esprit de corps*, jehož cílem byla dokonalost v každém ohledu. Byla považována za jednu ze dvou nejlepších katolických středních škol pro chlapce v Clevelandu. Tou druhou byla střední škola sv. Ignáce, vedená jezuity. Stejně jako sv. Ignác, Katedrální latinská škola byla přípravnou školou pro univerzitní studium, tedy obdobou posledních čtyř let gymnázií v České republice. Pouze ti, kteří uspěli u velmi těžkých přijímacích zkoušek, byli přijati mezi studenty. Normy hodnocení byly velmi vysoké. Vysvědčení za každý předmět jsme dostávali každých šest týdnů. Ti studenti, kteří dostali samé jedničky ze všech předmětů, byli oceněni tím, že jejich jména byla vyvěšená na „čestné listině" na chodbě školy vedle ředitelny.

O dokonalost se usilovalo také v tělocviku a ve sportech. Nejvyšší prestiž měl americký fotbal. Každý zářijový, říjnový a listopadový víkend hrálo naše školní mužstvo zápas s některou ze středních škol v Clevelandu. Jak státní, tak katolické školy měly své fotbalové týmy. Katedrální latinská škola a ostatní katolické školy si přály porazit státní školy tak často, jak to jen bylo možné. Skrytým cílem bylo dokázat, že katolické školy byly nejen tak dobré jako státní, ale dokonce lepší. Školy ve městě byly rozdělené na dvě ligy, východní a západní. Na konci fotbalové sezóny hrál nejlepší tým z východní části města proti tomu nejlepšímu ze západní. Sv. Ignác byl západní školou, Katedrální latinská škola byla z východní části. Byly rivaly. Obě byly výborné ve svých školních výsledcích a obě měly silná fotbalová družstva. Když proti sobě hrály závěrečné utkání, cítili jsme zvláštní nadšení. Nejen že katolické školy vytlačovaly státní, ale také ty dvě nejlepší bojovaly mezi sebou, aby ukázaly, která je lepší. Bylo to mnohem napínavější než zápas mezi dvěma šachovými týmy nebo soutěž o nejlepší rétorický výkon či obratnost v diskusi.

Mladí muži „of Our Lady"

Mezi těmito mužskými snahami a starostmi se mariánská spiritualita na Katedrální latinské škole prosazovala mnoha různými přímými i nepřímými způsoby. Studenti byli pobízeni, aby se stali mladými muži „of Our Lady". Toto anglické pojmenování Panny Marie – Our Lady – nemá v češtině protějšek. Nikdo by v Čechách Pannu Marii neoslovoval „naše dáma". V angličtině je ale „Our Lady" velmi běžným oslovením pro Marii. Na Katedrální latinské škole být mladým mužem „naší dámy" evokovalo dvornost a rytířství – dvorný rytíř vyjíždí na svém ušlechtilém koni konat dobré skutky na počest vznešené dámy. Studenti se učili velmi mužnému postoji k Marii. Jako mladí američtí katolíci se učili, že boj o dokonalost mysli i těla je nedílnou součástí úspěchu v kultuře a společnosti Spojených států, které byly do nedávné doby ke

katolictví nepřátelské. Jako studenti marianistické školy se učili jak mít pozitivní a zralý postoj k Marii.

Ilustrací toho, jak všechny tyto postoje byly propojeny, byla fotbalová shromáždění, která se konala každý pátek odpoledne po celou fotbalovou sezónu. Všichni studenti se shromáždili v tělocvičně, aby podpořili fotbalový tým a povzbudili hráče, aby ze všech sil vyhráli zápas, který se měl konat následující víkend. Když vběhlo družstvo do tělocvičny, skupina asi 50 hudebníků hrála burcující pochod. Trenéři a kapitáni týmu pronesli krátké proslovy, ve kterých vysvětlili svůj plán na vítězství proti škole, proti které se zrovna hrálo. Následoval hlasitý potlesk a povzbuzování a znovu hudba kapely. Potom školní kaplan požádal o ticho, abychom se modlili za vítězství v nadcházejícím zápase. Členové družstva vytáhli z kapes růženec a vedli modlitbu desátku růžence. Byl to jen jeden desátek místo celého růžence, ale to bylo dost, aby to přitáhlo pozornost k „Our Lady", jejíž socha stála na čestném místě v tělocvičně.

Spiritualita, kterou celý tento proces implicitně vštěpoval, byla pro pozitivní a progresivní přístup marianistů typická. To bylo moje první setkání se způsobem, jakým žili mariánskou spiritualitu, která se o několik let později měla stát mou vlastní.

Důsledky II. vatikánského koncilu

Někteří komentátoři říkají, že v historii katolické církve byl II. vatikánský koncil nejdůležitější událostí od doby reformace. Toto tvrzení může být přehnané, diskusi o něm můžeme přenechat budoucím historikům. Ohlédneme-li se však o 40 let zpět, není pochyb, že koncil měl významné důsledky pro církev. Když Jan XXIII. oznámil, že se rozhodl svolat ekumenický koncil, nikdo v Americe nechápal důvod. Zdálo se, že neexistuje žádná hereze, která by musela být vyvrácena. Nikdo si nebyl vědom žádné doktríny, která by měla být vyhlášena za dogma. Dokonce i kdyby tu nějaká byla, papež nepotřeboval podporu koncilu, aby dogma s neomylností vyhlásil. Mnozí poukazovali na to, že se v roce 1950, kdy Pius XII. na základě neomylnosti vyhlásil dogma o Mariině nanebevzetí, nebyl svolán žádný ekumenický koncil. Ještě dříve než byl v roce 1962 koncil zahájen, Jan dal jasně najevo, že půjde o koncil pastorační. Žádné klatby a zavržení. Ve své úvodní řeči na koncilu papež naléhal, aby koncil nebral na vědomí pesimisty a „proroky záhuby", kteří se báli změny a růstu. Naopak naléhal, aby shromáždění biskupové četli ve „znameních doby" a vedli církev k obnově (*aggiornamento*), která by byla odpovědí na moderní očekávání a potřeby různých lidí ve světě.

Lidé ve Spojených státech, jak katolíci, tak nekatolíci, sledovali zprávy o koncilu se zájmem. Katolíci nedávno dosáhli nového výjimečného postavení díky zvolení

Johna Kennedyho, prvního katolického prezidenta v historii země. Nyní zahájil nový papež, který se také jmenoval Jan, setkání katolických biskupů z celého světa, aby zmapoval nové směřování církve. Dokonce i světská zpravodajská média přinášela zprávy o jednání koncilu. Během čtyř let koncilu američtí katolíci obdrželi sérii dokumentů vydaných koncilem, které prostudovali a prodiskutovali. Tím přímo zakusili nové vývojové trendy, které se kolem nich v církvi postupně otevíraly.

Američtí marianisté se zmíněného procesu samozřejmě účastnili spolu s ostatními katolíky v zemi. Pamatuji si polemiky kolem toho, co a jak řekne koncil o Marii. Dnes už známe výsledek. To, co koncil říká o Marii, je obsaženo v poslední kapitole *Lumen Gentium*, koncilního dokumentu o církvi. Na prvních dvou setkáních koncilu v letech 1962 a 1963 se rozpoutala prudká diskuse o umístění a obsahu tohoto textu. Jedna strana chtěla, aby text o Marii tvořil zvláštní dokument. Mezi těmi, kteří zastávali myšlenku úplně samostatného dokumentu, byla také řada těch, kteří později chtěli, aby koncil prohlásil Marii za spoluvykupitelku. Ani jeden z těchto požadavků nebyl splněn.

Na třetím zasedání v roce 1964 přijal koncil dogmatické ustanovení *Lumen Gentium* tak, jak vypadá dnes. Text o Marii tvoří osmou kapitolu a neobsahuje žádnou zmínku o Marii jako spoluvykupitelce. Oficiální název kapitoly 8. je *Blahoslavená Panna Maria, matka Boží, v tajemství Krista a církve*. Tento název, stejně jako obsah textu, poukazuje na to, že koncil chtěl zdůraznit Mariinu úlohu v církvi. Samotné umístění textu o Marii do dokumentu o církvi symbolizuje myšlenku začlenění Marie mezi lid Boží. Tento pozdější název byl koncilním pojmenováním nové vize církve navržené v dokumentu. Popis Mariina vztahu ke Kristu nezastiňuje popis Marie v církvi a popis Marie jako postavy církve. Maria se nazývá matkou Vykupitele, ale ne spoluvykupitelkou. Je zaslíbenou ženou knihy *Genesis*, o které Bůh řekl, že přemůže hada.

Mladé marianisty, kteří by si nebyli přáli, aby byla Maria vyhlášena spoluvykupitelkou, a kteří zároveň sledovali zmíněné vývojové trendy s velkým zájmem, velice potěšil způsob, jakým koncil pojednával o Marii. Byl totiž rozvinutím ekleziotypického přístupu k mariánské teologii. Někteří z nás četli knihu *The Marian Question (Mariina otázka)* od francouzského mariologa René Laurentina. V této knize popisoval tu část mariologů, kteří věřili, že církev neudělala dost pro vyvýšení Marie. Nazýval je „maximalisty". Dávali přednost přijetí celé série nových pojmenování pro Marii, která by rozšířila popis její úlohy v ekonomii spásy. Jejich mottem bylo *de Maria numquam satis* – nikdy není dost Marie; nikdy není možné říci dost o Marii. My mladí marianisté jsme byli toho názoru, že cíle „maximalistů" jsou přehnané, sami jsme jimi rozhodně být nechtěli. Měli jsme dojem, že ta část členů kon-

cilu, která se snažila prosadit úplně samostatný dokument o Marii, patřila k oněm „maximalistům".

Církev v moderním světě

Koncilní text o Marii nebyl jedinou věcí, která nás potěšila. Stejně důležitý byl také koncilní dokument o církvi v moderním světě. Byl to nejdelší dokument koncilu *Gaudium et spes*. Vypočítával seznam vývojových trendů, který ukazoval, že lidstvo prochází novým dějinným obdobím. Dokument popisoval změny v sociálním řádu a rozpoznávání důstojnosti člověka. Hovořil také o ateismu, v moderním světě velmi rozšířeném. Mezi jiným dále ocenil prohlášení lidských práv, které se objevuje v moderní politické kultuře. Dokument také poukázal na problémy a zlo, nacházející se v moderním světě. Vedle toho načrtnul vzájemný vztah mezi církví a světem. Pojednával o pomoci, kterou se církev snaží nabídnout světu, a dokonce rozpoznal pomoc, kterou církev od světa přijímá, a to od lidí všech možných postavení a podmínek. Tón dokumentu vyznívá jako dramatické odvrácení se od postoje odporu a nepřátelství, který církev světu projevovala v 18. a 19. století.

Američtí marianisté, stejně jako jiní katolíci v Americe, byli tímto postojem koncilu k modernímu světu povzbuzeni. Toto povzbuzení bylo ještě posíleno vizí církve jako Božího lidu, jak to navrhoval dokument *Lumen Gentium*. Tento popis církve byl založen na Písmu, ale ve Spojených státech slovo „lid" připomínalo sousloví jako „We, the people" („my, lid"), které Američané používají, když mluví o svém národě. Rovněž se zdálo, že koncilní prohlášení o náboženské svobodě odmítá staletí nepřátelství církve ke státu a hájí nebo alespoň schvaluje takovou pluralitní a demokratickou svobodu, jaká byla ve Spojených státech.

Různé koncilní dokumenty obhajovaly zvýšený důraz na úlohu laiků. Nový vývoj ve světě volal po větším zapojení laiků do vedení církve, protože se v některých oblastech života, za něž jsou laici svým povoláním dostatečně odpovědní, výrazně snížil vliv kléru. Marianisté vnímali, že toto učení koncilu je velmi podobné tomu, co Chaminade, zakladatel marianistů, říkal o laicích. Obhajoval formaci laických komunit, kde by mohli laičtí katolíci podpořit jeden druhého v prožívání víry ve světě. Zároveň by se zde mohli navzájem povzbudit k přijetí zodpovědnosti za ty události ve světě i v církvi, které by nemohli přiměřeně vykonávat kněží a řeholníci. Zdálo se, že koncil zdůraznil klíčové aspekty marianistické vize a umístil je do kontextu progresivní a nadějné obnovy, kterou v církvi zahajoval.

Biblické základy

Dei Verbum, koncilní dokument o božském zjevení zdůrazňuje jednu z nových orientací II. vatikánského koncilu - velký návrat ke studiu Písma. Před koncilem přistupovala katolická církev k Bibli a biblickému studiu v porovnání s protestanty opatrněji. Tento katolický postoj lze vysledovat už od reformace. V reakci na Lutherovo *sola scriptura* katolíci navrhli doktrínu dvou pramenů Zjevení: Písma a tradice. Vedle Písma byla pro výklad Božího zjevení potřebná také tradice církve. Někteří katoličtí teologové popisovali tyto dva prameny jako oddělené a zdůrazňovali oddělení vývoje tradice od Písma. Tento postoj přispěl k nedůvěře katolíků k metodám historického kriticismu užívaným k biblickému studiu mezi protestanty v 19. století. Katolický odpor k novým metodám biblického kriticismu dosáhl vyvrcholení v odmítnutí modernismu jako hereze na začátku 20. stol. Klíčovou součástí programu modernismu bylo přijetí převratu ve studiu bible. Antimodernistické předpisy Vatikánu uvalily přísná omezení na to, co a jak bylo katolickým biblistům dovoleno studovat.

Tato omezení platila po celou první polovinu 20. století, téměř až do II. vatikánského koncilu. První důležitý posun byla encyklika *Divino Afflante Spiritu* Pia XII., vydaná v roce 1943. Ustanovení této encykliky se nerozšířila ihned mezi katolíky, ale biblisté rychle rozpoznali, že se dala do pohybu tichá revoluce. Katoličtí exegeté nyní mohli používat metody historické a literární kritiky, aby prokázali literární smysl Písma. Biblisté mohli zkoumat cokoliv chtěli o autorech Bible: kdo byli, kdy daný text napsali, jejich zvláštní vlastnosti, teologické předpoklady v jejich textech, jejich ústní i psané prameny, literární formy, které užívali. Katolickým exegetům bylo dovoleno používat texty psané v původních biblických jazycích místo toho, aby své studie omezili na Vulgátu, latinský překlad sv. Jeronýma. Zákaz užívání textů v původních jazycích byl platný od Tridentského koncilu.

Převratnou encykliku *Divino Afflante Spiritu* následovala *Dei Verbum*, dogmatická konstituce II. vatikánského koncilu o Božím zjevení. Tento dokument nepřijal teorii o dvou zdrojích zjevení (Písmu a Tradici). Ani ji nezměnil na teorii jednoho pramene (samotného Písma nebo jen Písma interpretovaného tradicí). Namísto toho prohlásil, že Písmo je součástí tradice a tradice je součástí Písma. Jak Písmo, tak tradice obsahují Boží zjevení. Interpretace Písma je jednou z nejdůležitějších částí tradice církve a zároveň učení církve se musí stále vracet zpět až ke svým základům v Písmu. *Dei Verbum* se stalo koncilním prohlášením o Bibli.

Ve Spojených státech bylo možné zakoušet výsledky biblické obnovy velmi rychle. Objevily se série nových překladů Bible z původních jazyků místo z Vulgáty. Dalším znamením nového způsobu studia Písma bylo pro americké katolíky vydání

Jerome Biblical Commentary (Jeronýmův biblický komentář) v roce 1968, jen tři roky po skončení koncilu. Tuto tlustou knihu napsali katoličtí biblisté, kteří za ni sklidili chválu jak od katolických, tak nekatolických odborníků. Kromě toho, že to byli katolíci, bylo téměř všech padesát spoluautorů Američany. Jejich dílo ukázalo, že američtí katolíci jsou schopní vytvořit biblickou studii dosahující nejvyšší úrovně. Na rozdíl od předchozích katolických komentářů tento *Jerome Biblical Commentary* nebyl komentářem anglického překladu latinské Vulgáty. Autoři věnovali veškerou snahu, aby studovali původní biblické jazyky, ať už to byla hebrejština, aramejština nebo řečtina společně s nejlepšími dostupnými anglickými překlady. Všichni, kdo se na tomto díle podíleli, se shodli na tom, že jsou velmi dlužní nekatolickým zkoumáním. Také jejich poznámky ukazují, do jaké míry se biblická studia stala výsledkem ekumenické spolupráce komunity biblistů.

Američtí marianisté odpověděli kladně na koncilní výzvu k obratu ve studiu Písma, ačkoli jedním z prvních výsledků bylo odhalení, že dva z Chaminadových oblíbených biblických citátů vznikly chybným přeložením z Vulgáty. Chaminade si byl vědom hlubokých změn v církvi a ve světě, které přinesla moderní doba. Žil v období Francouzské revoluce a zažil zhroucení sociální struktur, které podporovaly náboženství. Upozornil na to, že lhostejnost k náboženství je nový způsob hereze, která přišla do moderního světa, a že je třeba s touto novou herezí bojovat novými prostředky. Tím zmíněným citátem je *Nova bella elegit Dominus* – Nové boje vyvolil si Hospodin (Soud 5,8). Marianisté tento citát po mnoho let rádi používali, aby tak popsali nové formy služby, o nichž věřili, že jsou k nim Pánem voláni. Ve skutečnosti jde o chybný překlad řecké Septuaginty, jehož autorem je sv. Jeroným. Tato věta je veršem z Debořiny písně. V původním jazyce se na tomto místě říká, že kdykoli si lid volil nové bohy, rozpoutal se v branách boj. Zdá se, že se odvolává k lidem Izraele, kteří si volili jiné bohy místo Hospodina, a k válkám, které z této špatné volby vzešly. Marianisté přestali tento citát používat, nejen kvůli chybnému překladu Vulgáty, ale také kvůli protiválečnému cítění, které mezi marianisty od šedesátých let vzrostlo.

Dalším oblíbeným citátem marianistů je Boží slovo řečené hadovi v zahradě Eden, které jsem již zmínil. „Mezi tebe a ženu položím nepřátelství, i mezi tvé símě a její. Ona ti rozdrtí hlavu a ty jí rozdrtíš patu." (Gn 3,15). Pamatuji si mnoho soch Marie stojící na zeměkouli, kolem níž se obtáčí had. Ona na něm stojí. Ve skutečnosti se v originále neříká „ona ti rozdrtí hlavu", ale „ono ti rozdrtí hlavu", což se vztahuje k dítěti ženy. Tím jsou všechny sochy Marie stojící na hadovi biblicky nesprávné. To také vyvrací jedno z tvrzení, kterým Chaminade tento citát komentoval. Často říkával prvním marianistům: „Buďme patou té ženy". Tím mluvil o potírání zla své doby, tedy úloze, k níž jsou, jak Chaminade věřil, marianisté povoláni. Věřil, že Mariina

cesta překoná zlo a marianisté se mohou ztotožňovat s tímto bojem, stanou-li se symbolicky její patou.

První učedník Ježíše Krista

Oprava těchto dvou citátů není ale nejdůležitějším výsledkem marianistického osvojení si nového způsobu studia Písma. Mnohem důležitější bylo přijetí biblického přístupu v teologických studiích, zvláště v teologii Marie. To také znamenalo naučit se novým formám kritického studia Písma. Marianisté se pozorně věnují textům Nového zákona, které se týkají Marie. Zvlášť užitečná je pro ně mariologie, která vyplývá z Lukášova vyprávění o Ježíšově dětství. Lukáš psal v řečtině, ale znal dobře také hebrejské texty a způsoby, jakými prvotní křesťanské komunity tyto texty používaly ve svých modlitbách a hymnech. Pochopil, co prvotní křesťané chápou pod pojmem učednictví. Učedníkem Ježíše Krista je někdo, kdo slyší Boží slovo a plní je. Když Lukáš píše dialog mezi Marií a andělem při zvěstování, vkládá jí do úst slova, která ji začleňují mezi křesťanské učedníky. Její slova souhlasu k tomu, že se stane matkou Ježíše, jsou potvrzením toho, že je učedníkem. Říká: „Hle, jsem služebnice Páně; staň se mi podle tvého slova." (Lk 1,38) V tomto Lukášově vyobrazení je Maria Kristovým učedníkem. Lukáš ji vlastně zobrazuje jako prvního učedníka.

Marianisté na prahu 21. století

Období po II. vatikánském koncilu bylo mezi marianisty dobou prudkého rozvoje mariánské spirituality a mariologie. Během pontifikátu Jana Pavla II. se objevila celá řada reakcí na koncil. Někteří lidé v církvi se snaží zpomalit a ukončit pokusy koncilní obnovy. Upřednostňují tradičnější přístup a chtějí se vyhnout tomu, co považují za přehánění svobody. Na druhou stranu jsou i tací, kteří pokračují v rozvíjení změn uvedených koncilem do pohybu. V církvi stojící na počátku 21. století jsou zaměřeni progresivněji. Marianistům je tento progresivní přístup bližší než odpor tradicionalistů ke změnám. I v současné době je pro ně zajímavější teologický vývoj v mariologii než šíření nových zpráv o mariánských zjeveních v různých částech světa. Proto nadšeně přivítali například publikaci José García-Murgy, marianisty a profesora teologie na jezuitské univerzitě v Comillas v Madridu, pojednávající o mariologii v marianistickém duchu. Marianisté ve Spojených státech se těší na vydání nové mariologické práce přední americké teoložky Elizabeth Johnson, která vyjde v červnu 2003.

Přestože počet marianistů ve světě je nevelký, zachovávají i nadále svůj charakteristický progresivní přístup k mariánské spiritualitě. Ke kongregaci marianistů patří asi 10 000 laiků, 1500 bratří a kněží a asi 500 sester. Jsou tedy v porovnání s veli-

kostí katolického světa malou řeholní rodinou. V roce 2000 s vděčností slavili blahořečení svého zakladatele Guillauma Josepha Chaminada. Došlo k němu v den blahořečení Jana XXIII. a Doma Columby Marmiona. Byla to šťastná souhra okolností, protože jak Marmion tak Chaminade patří do tzv. *École française* (Francouzské školy spirituality) a zároveň je s Janem XXIII. spojuje pozitivní pohled na moderní svět. Takové vykročení do 21. století marianisté s radostí přivítali.

Marianistická mariánská spiritualita je ta, která zdůrazňuje význam Marie jako ženy víry, jejíž důvěra v jejího syna byla dost hluboká, aby vyvolala plnost milosti. Máme v ní znamení pravé naděje pro nás pro všechny. V ní dostáváme důvod věřit tak, jak věřila ona, a být učedníky Krista, jako byla ona. Tato mariánská spiritualita zahrnuje také kladný postoj k modernímu světu podle učení II. vatikánského koncilu. Koncilní učení o Marii vystihuje prvky, které jsou důležité pro marianisty od koncilních dob až dodnes.

Z anglického originálu
přeložila Barbora Auerspergerová.

Lawrence Čada SM se narodil roku 1937 v Clevelandu (Ohio, USA) v rodině českých emigrantů. První sliby v kongregaci marianistů složil v roce 1956. Absolvoval marianistickou Univerzitu v Daytonu, obor matematika, dále Catholic University of America ve Washingtonu (doktorát z matematiky). Poté vystudoval ještě jezuitskou vysokou školu Forcham University v New Yorku, obor filozofie. Působil 20 let jako profesor matematiky a filozofie na několika amerických univerzitách (University of Dayton, Cleveland State University, Western Michigan University a Boromeo College of Ohio – kněžský seminář diecéze Cleveland). Vyučoval také v Africe (Nairobi, Keňa) na dceřiné vysoké škole University of Dayton. Vedle pedagogického působení se zajímal o dějiny a dějiny spirituality marianistů takovou intenzitou, že je dnes předním odborníkem kongregace na toto téma. Dokonce zanechal pedagogického působení ve vystudovaných oborech a v posledních 20 letech je studium a výuka marianistické spirituality a dějin kongregace marianistů hlavní náplní jeho činnosti. Přednáší v Římě a po celém světě pro novice, scholastiky a seminaristy kongregace. 12 let vedl také marianistické nakladatelství v USA. Je autorem mnoha odborných i populárních článků z oborů matematiky, dějin a spirituality marianistů. Spoluvydal knihu *Shaping the Coming Age of Religious Life*, Crossroads, New York 1977 o obnově řeholního života po II. vatikánském koncilu, která se stala teologickým bestsellerem a dočkala se několika vydání. Je editorem sborníku o marianistické spiritualitě *The Promised Woman*, N. American Center for Marianist Studies, Dayton, 1996. Dále napsal knihu *Early Members of the Society of Mary*, N. American Center for Marianist Studies, Dayton, 1998. Nejnovějším dílem je *A Short History of Marianist Spirituality*, Center of Marianist Publications, Madrid 2000. V roce 1997 byl představenými řádu poslán do Prahy, aby zjistil možnosti života a působení marianistů v České republice. Pracuje jako tlumočník a překladatel Tiskového střediska ČBK.

AVE

Recenze

Jean Guitton, Môj filozofický testament
Dobrá kniha, Trnava 1999

Přece jen u nás v Čechách nevycházejí všechna podstatná díla světového myšlení. Dokáži ještě vůbec číst slovensky? To jsem si pomyslel v knihkupectví na rušné křižovatce naproti bratislavskému prezidentskému paláci, když jsem začal listovat poměrně tlustou ale řídce potištěnou knihou. Po půlhodině mě vyrušil nervózní hlas: „Zatvárame, pane, kúpite si tú knihu, alebo nie?" Ano, slovenštinu zvládnu, a bez zaváhání jsem knihu položil na pokladní pult.

Guitton dal své filozofické závěti podobu rychle po sobě jdoucích platónsko-guittonovských rozhovorů. Knihu (nesoucí ve svém německém překladu výstižný podtitul *Der Philosoph und der Tod*) napsal člen francouzské akademie a jediný „neduchovní" účastník II. vatikánského koncilu tři roky před svými posledními, 98. narozeninami. A jistě mi dají znalci rozsáhlého filozofova díla za pravdu, že jde o text nejguittonovštější: nejlišáčtější, od první do poslední řádky balancující na ostrém hřebenu velehor, kde z hlubokého údolí ironie a sebeironie (což je na stoletém Guittonovi obzvláště sympatické) vyrůstá dech zarážející bravurní pointa, ta nejostřejší a nejvýstižnější racionální zkratka popisu témat jako smrt, věčný život, rozum, nesmrtelnost duše, Bůh, křesťan, katolík, filozof, láska... Dialogy jsou zasazeny do jednoznačného kontextu, který se skládá ze tří částí: Moja smrť, Môj pohreb, Môj súd.

V první části se u smrtelného lože Guittona střídá pestrá společnost od ďábla přes Pascala po papeže Pavla VI. Druhá část se odehrává v pařížské Invalidovně, kde je nad filozofovou rakví sloužena zádušní mše. Naštvaný Guitton, protože mši slouží pouze pomocný biskup, a ne kardinál Lustiger, usedá se svým andělem strážným na kůr, kam postupně přichází de Gaulle, Maurice Blondel a Dante. Naslouchá drbům návštěvníků vlastního pohřbu, z nejhorších pomluv zesměšňujících jeho životní lásku ho svým příchodem zachraňuje již dříve zesnulá manželka Marie-Louisa. Ve třetím díle se ocitáme na nebeském soudním dvoře se vším všudy: s obžalobou, soudcem a obhajobou. Samozřejmě nechybí ani svědci obhajoby, a to ne ledasjací: goethovská sv. Terezie z Lisieux a F. Mitterrand. V tomto dějovém rámci chrlí skoro stoletý filozof na čtenáře ten nejbodavější proud záludných otázek a ještě záludnějších odpovědí. Nevěříte? Tedy nahlédněte sami:

.....katolicizmus. Máme pred sebou náboženstvo, ktoré vyhlasuje, že sa obracia ku slobodným ľuďom a chce ich povolať k najvyšším stupňom slobody. Avšak vo chvíli, keď v nich rozvíja lásku k slobode, tak, ajhľa, začína im rozprávať o poslušnosti voči Bohu. Vo chvíli, keď v nich vyvoláva rast úcty k tomu, čo je ľudské, hovorí im o zriekaní sa a o obetiach. Vo chvíli, keď zvelebuje moc rozumu, žiada od nich poslušnosť viery. Rozvíja vedomie ich dôstojnosti, a hlása im pokoru. Dáva im schopnosť vychutnávať šťastie, a volá ich k ušľachtilejšej radosti. Rehabilituje ženu, ľudskú lásku, telo, ba aj sex, a hlása čistotu. Hovorí človeku, že je veľký, a skláňa ho pred Bohom na kolená. ... Hlása šťastie a rozvoj človeka, pričom ukazuje Krista na kríži. Toto tkanivo nerozumností a protirečení je na svete jedinečné. Je to, akoby ste chceli šoférovať auto, pričom by ste súčasne a až na doraz stláčali plyn aj brzdu."

Norbert Schmidt

Věra Frolcová, Velikonoce v české lidové kultuře
Vyšehrad, Praha 2001

Na práci svého manžela, vedoucího autorského kolektivu publikace *Vánoce v české kultuře* (vydané podvakráte v l. 1988 a 1989) navázala nyní Věra Frolcová knihou *Velikonoce v české lidové kultuře* (Vyšehrad, Praha 2001): prací rozsahu sice menšího, větší ovšem svěrnosti. Neboť se soustřeďuje především na lidovou kulturu v různých jejích projevech, a zejména na průběh Svatého týdne a Velikonočního třídení.

Oceníme jak hojnost dokladů materiálových, tak obeznámenost se sekundární literaturou domácí i cizí. Nechybějí průhledy do dávné (středověké, ale též předkřesťanské) minulosti a za naše hranice.

Hlavní pozornost je ovšem soustředěna na ty domácí regiony, v nichž je ve ikonoční lidové zvyklosloví dosud živé. K takovým patří také Horácko. Nebude tedy pro nás četba knihy Věry Frolcové bez užitku; nota bene, sledujeme-li v poslední době - po letech úpadku - postupné oživování tradic.

Berme tudíž za svá autorčina slova: „Z kulturního a duchovního odkazu Velikonoc může inspirovat řád újmy a hojnosti, mlčení a slova, svátku a každodennosti; vnímání lidského života v souladu s přírodním cyklem, vyvážení praktických (hmotných) a duchovních stránek života, potřeba sebereflexe a periodické obnovy svědomí, umění bezprostřední komunikace. Nebo radost z lásky a dobrý životní postoj; umění díkůvzdání."

Ivo Harák

Žena krásná náramně
(Soubor svatojanských kázání a jiných spisů z doby opata Václava Vejmluvy)
Společnost Cisterciana Sarensis, Žďár nad Sázavou 2000

Kniha připravená kolektivem literárních historiků pod vedením Prof. Milana Kopeckého navazuje na předchozí Lifkovu edici *Medotekoucí sláva na hůře Libanu*, svým záběrem ovšem jednak přesahuje barokní *Žďár* tamního cisterciáckého opata Václava Vejmluvy, jednak přítomností germano- a latinobohemik dokazuje, že v době vzniku textů v našem svazku prezentovaných nad vlastenectvím jazykovým převažovalo vlastenectví zemské.

A hovoříme-li už o jednotlivých textech, tedy hned dodejme, že většina z nich se vztahuje k 500. výročí založení žďárského kláštera: ač připadlo už na rok 1734, slavilo se až v oktávu na přelomu srpna a září roku následujícího.

Průběh oslav zachycuje původně latinský spis *Žďár* pět set let starý (jehož autorem je patrně cisterciák Bonifác Procházka), vlastně jakási dobová reportáž. Nejen zde překvapí nebarokně kladný vztah k utrakvistovi Jiřímu z Poděbrad - ten jednak pocházel z rodu zakladatele kláštera Bočka z Obřan, jednak patřil k jeho znovuobnovitelům po vyplenění husity (opakované nářky na vraždící a plenící roty „kacířů" by nás měly přinutit k zamyšlení nad doposud tradovanými mýty našich dějin). Autor kradí vyjadřuje své citové zaujetí: „Celou slavnost ještě nemálo zkrášlily slavnostní ohňostroje. Svatební amfiteátr byl záměrně upraven k provozování různých ohňostrojů. Zvláště pak Mariin pramen nebyl nepodobný oběti Nehemiášově. Na dané znamení se tento mariánský pramen, který se ve dne skvěl jasným zurčením vody, v nočním čase proměnil v ohnivý sloupec a sám se rozpálil coby zápalná oběť Bohu."

Díky opatu Vejmluvovi se žďárské slavnosti proměnily v několikadenní kazatelské festivaly.

Mezi barokními kázáními rozlišuje Milan Kopecký homiletiku středního a nízkého stylu „s umělou zdobností" a homiletiku vysokého stylu „s bohatou uměleckostí" - aby vzápětí dodal: „Žďárská homiletika patří převážně do druhé skupiny." - Šlo tedy o kázání konceptuální a emblematická.

Po „hudebním díle zkomponovaném na způsob melodramatu" A slala se svatba Jiřího Františka Slavíčka se můžeme začíst do dvou homilií luckého faráře Jana Josefa Khella. Zejména té druhé nechybí ani na humoru - i lze si velmi dobře představit mocný účinek Khellovy promluvy. Člen bosáckého řádu sv. Augustina z Německého Brodu Karel Borromaeus od sv. Remigia nás o své učenosti přesvědčuje v titulním kázání Žena krásná náramně četnými citáty z Písma a sv. Otců. Sára pět set let stará zbraslavského cisterciáka Alberika Rebmana (zemřel v roce 1743 jako tišnovský farář; a Tišnov se k němu dodnes nechce znát) bohatstvím, hudbou a jiskřivou barevností barokní češtiny dokonale potírá dodnes rozšířený mýtus o baroku jako „době temna". Kázání jihlavského dominikána Alberta Schustera *Léčivá voda milosti* bylo proneseno německy už v roce 1730. Patří tak mezi texty, které úzce nesouvisejí s jubilcem kláštera či s klášterem samotným. *Hic datus est vobis* (z r. 1734) faráře v Krchlebech u Čáslavi a bratra pozdějšího Vejmluvova nástupce v opatské hodnosti Václava Josefa Henneta bylo proneseno v chrámu Svatého kříže většího v Praze (jenž byl prvním místem uložení ostatků pozdějšího světce). Autor *Lucerny mezi vodmi mořskými plující* (z r. 1737) byl žďárským cisterciáckým profesem, v r. 1737 však dlel v Praze jako auditor u sv. Vojtěcha a profesor filosofie - a své kázání pronesl v poutní nepomucenské kapli na Chloumečku u Mělníka. „Barokně supranaturalistickými prostředky přesvědčuje Hloupa nakonec své posluchače, že mučednická smrt Jana Nepomuckého způsobila veškeré světlo a jas a dala orientaci všem lidem plujícím po neklidném moři tohoto světa."

S existencí nepomucenské svatyně na žďárské Zelené hoře bylo spjato Veleslavné bratrstvo pod titulem Kajících a horlivých ctitelů svatého Jana Nepomuckýho z r. 1723 - s ním pak souvisí jak spisek *Veleslavné bratrstvo* (z r. 1727) - z „Poznamenání všech v Pánu zesnulých P.P. bratrův a sester téhož bratrstva" můžeme určit sociální složení členské základny i místa, odkud jednotliví členové pocházejí (ze vzdálenějších míst především kněží a šlechta) -, tak i latinsky psaný text *Mons Viridis* (poprvé vydaný 1723, podruhé 1747): Jeho nejdůležitější součástí jsou řád výše jmenovaného bratrstva a modlitby s činností tohoto bratrstva související. Obému předchází předmluva vysvětlující vztah mezi Nepomukem a Žďárem při uctívání sv. Jana Nepomuckého. Ale ještě k těm modlitbám: Jak jen se jejich ostře řezaná slova, slova jdoucí z času a mimo čas, odrážejí ode všech těch šestákových písní kostelních, ode všeho katolického kýče! - Inu, mramor sice není sladký, ale zato vydrží víc než cukrkandl.

Ivo Harák

Jaroslav Durych, Polemiky a skandály
(sestavil a k vydání připravil Karel Komárek)
Periplum, Olomouc 2002

Není snadné číst Jaroslava Durycha: ani dnes ne, byť jsme už leccos pochopili – např. o tom, jak je někdy demokracie bezbřeze liberální demokracií bezzubou, že věci upínající svůj život jenom k zemi bývají snadněji vyvráceny než ty, které nalezly také druhý pevný bod, a kterak je často tak zvaný ateismus vlastně pouným náboženským indiferentismem břicha spokojeně zažívajícího. Ani dnes,

kdy mnohá velkohubá hesla byla spláchnuta do septiku historie - zatímco se rodí stále nová, nová alespoň do příštích voleb. Možná právě proto není dnes snadné číst Jaroslava Durycha.

Durych byl sžíravým polemikem. Ale – máme takové příklady, a není jich málo – kyselina často poleptá právě toho, kdo s ní zachází, zatímco publikum s pobavenou neúčastí sleduje probíhající chemické procesy. Chtěl jsem říci toto:

Durychovy texty jsou poezií – poezií lásky zrazené a podvedené, lásky, která touží míti svůj předmět hoden skutečného obdivu. Porovnejme jen lásku Durychovu s láskou Karla Čapka: Kde se tento uchyluje ke shovívavému pousmání nad povrchem, trefuje se Jaroslav Durych šípy sarkasmu do jádra problému. Nesmíme při tom zapomínat, že předmětem takové lásky jest vlastní národ, kultura, literatura... Soud, který bolí; a nejvíce samotného soudce!

Je si třeba ještě uvědomit, že ve své době a svém zaujetí nebyl Durych osamocen (vzpomeňme Josefa Floriana). A že bychom nyní dali nevímco za kritika Durychova typu: Kritika nikoli jen literárního, kritika bytostného (tj. celou bytostí – tělem i duší, rozumem i srdcem).

Vězme tedy, že také kritika velmi přesného ve formulacích – „komunismus, toť bouřlivé mládí starého pozitivismu" -; kritika, který nečetří ani lidí vlastního tábora ve chvíli, kdy se domnívá, že tito nejsou ochotni nést zástavu: své dostávají prvorepubliková strana lidová (nadřazuje-li politikaření víře) i maďarský kardinál (upřednostňující národnostní boj před hodnotami obecně křesťanskými).

Durych právem brojí proti duchovnímu klimatu své doby, jsa při tom (slovy Šaldovými) karakterně nespravedlivým (od slova charakter a od slova charakteristický). Například ve Výstražném slovu k českým básníkům: „Ale vždy jsou to slova, která vy jste pronesli, jež vedou národ k záhubě, štěstí nebo k prostřednosti."

Durychovým zvykem bývá – brát za slovo. Například ty, kdož se s pusou cokořán otevřenou dovolávají Jana Husa. Toť se jich ptá, zda to, o čem tak často a rádi hovoří, také četli, poznali a do důsledků domyslili. Byl si dobře vědom stavu, prostředků a cílů prvorepublikového náboženského boje – byl si vědom, že tu nejde ani tak o to, čemu kdo věří, ale o to, aby víra byla předvedena co věc malichernou, pro niž nestojí za to žíti – a umírati.

A to ještě v době, v níž se sice Jaroslav Durych s Karlem Čapkem rozcházeli názorově (Durychova morálka C – morálka nezpůsobilých je odpovědí na Čapkovo volání důstojníka čsl. armády k subordinaci), v níž se ale mohli sejít jako rovnoprávní (a plnoprávní) občané. Nicméně také v době, která už připravuje jejich další osud: je to táž síla, která na sklonku roku 1938 zabíjí Karla Čapka a která po únoru 1948 (ale fakticky už od r. 1945) bere slovo Jaroslavu Durychovi.

Abychom si toto uvědomili, abychom si uvědomili, že kořeny mnoha poúnorových událostí tkví hluboko v půdě první republiky, je věru dobře číst Durycha. Netoliko jako spisovatele: Poděkujme tedy Karlu Komárkovi, že pro nás z jeho publicistického díla (na základě předchozích edic Durychova syna Václava) sestavil knihu Polemiky a skandály.

Obsahující mimo jiné také – celkově teprve druhé – vydání „literárněkritických portrétů" *Ejhle člověk!* z roku 1928. „Vidíme přicházejícího člověka vítězného," píše tehdy Durych, a „hořko je žíti." – Kniha nám poskytuje jiný, neoficiální obraz českého kulturního nivó časů, v nichž Čapek s Langerem dobývají světová jeviště a Haškův *Švejk* napíná bránice čtenářů. Obraz notně kritický – s ne vždy zřetelnými (což může býti na újmu porozumění textu) morfologickými švy mezi realistickým a ironickým diskurzem. Obraz, který možno korigovat pouze v nepodstatném – po mém soudu zde např. Švejkův portrét více odpovídá obecnému čtenářskému povědomí než původní (složitě strukturované) literární postavě.

Jestliže Voltaire, Franta Sauer a nakonec i Gustáv Husák odešli na věčnost vyzpovídáni a zaopatřeni, jako katoličtí křesťané, jde o ironii kapitální, jejímž původcem je jistě někdo jiný než Jaroslav Durych. Jistě se ale také on tomuto vlídnému vtipu s chutí zasmál.

Význam slova, vinu a trest, vítězství nebo porážku zvykli jsme si soudit až příliš podle měřítek lidských, měřítek časných. Zapomenuté texty a zasuté pravdy, tváře ve stínu a pod pavučinou vynořují se zdánlivě nevyzvány, aby se stávaly výzvou našemu vědomí a svědomí. Můžeš nesouhlasit, ale nemůžeš mlčet.

Ivo Harák

Thomas Merton, Sedmistupňová hora
překlad Mlada Mikulicová
Cesta, Brno 2002

Brněnské nakladatelství Cesta vydalo letos na podzim v novém českém překladu Mlady Mikulicové proslulou Mertonovu autobiografii *Hora sedmi stupňů* nově *Sedmistupňová hora*.

Představovat toto dílo čtenářům náboženské literatury jistě není nutné. Merton zde zvolil styl podobný Augustinovým *Confessiones*, a zajistil tak svému dílu mimořádnou čtivost a sugestivnost. Překladatelka si dala velkou práci, aby vystihla autorův jazyk a umožnila českým čtenářům přečíst si knihu o stejné vnitřní síle, jakou skýtá samotný originál. Graficky je kniha velmi hezky upravena, ale na některých stránkách nalezneme i gramatické chyby, patrně vinou tisku. Mertonovo dílo ukazuje, že hledání Boha není vždy snadné. V autorově případě nešlo jen o vyřešení otázky, zda Bůh je, či nikoliv, ale o nalezení smyslu svého života v konkrétní životní volbě. Merton se rozhodl pro čistě kontemplativní způsob života, a tato volba schrála v jeho dalším životě zcela klíčovou roli, neboť z ní posléze vzešla celá autorova spisovatelská tvorba. Kniha může napomoci mnohým při kladení si zásadních otázek a jejich zodpovídání. Současně čtenář zažívá pocit nevšedního uměleckého zážitku, a ten je třeba všem přát.

Edita Mendelová OP

Richard Rohr a Joseph Martos, Cesta divokého muže
Úvahy o mužské spiritualitě
překlad Martina Horáková
Cesta, Brno 2002

Jméno amerického františkána německého původu, Richarda Rohra, není širší české veřejnosti příliš známé, přestože tento autor Českou republiku již alespoň dvakrát navštívil. Kniha, kterou brněnské nakladatelství Cesta předkládá, má jistou zvláštnost: seznamuje totiž vůbec poprvé v češtině s písemným Rohrovým dílem. Rohr je v USA jeden z nejvlivnějších představitelů duchovní obnovy. Působí jako kazatel a exercitátor. Zaměřuje se především na mužskou spiritualitu a odhaluje její specifika v křesťanství. Poukazuje na to, co dnešním křesťanským mužům chybí a jak mají žít svůj osobní ži-

vot jako křesťané v nejrozmanitějších povoláních a životních stavech. Např. rozebírá obřad iniciace z hlediska religionistického, psychologického a křesťanského. Navrhuje, jak by se třeba svátost biřmování mohla více liturgicky obohatit pro vývoj mladých mužů coby dozrávajících křesťanů. A doufá, že to budou číst „dobří sakramentologové a biskupové".

Tato kniha však, jak vyplývá z názvu, má autory dva. Původně totiž vycházela ze čtyř Rohrových exercičních přednášek pro muže, které se konaly během jednoho víkendu. Richard Rohr materiál posléze rozšířil a doplnil a zpracování do podoby knihy se ujal jeho spolupracovník Joseph Martos, který ve své Předmluvě vznik díla dostatečně objasňuje. Dílo přináší mnoho podnětného a zajímavého k promýšlení a podněcuje k úvahám, které mohou vrhnout leccos nového na to, co ve svém životě prožíváme, a ukázat nové obzory tam, kde to ani netušíme. Kniha má hezkou grafickou úpravu a je v závěru vybavena i nezbytným poznámkovým aparátem s odkazy na literaturu v angličtině. Je napsána lehkým, svěžím stylem, a tak nezbývá než si přát, aby podobných děl bylo u nás na trhu více a aby přinesla radost všem, kdo je budou číst.

Edita Mendelová OP

Palládios, Poučné příběhy pro komořího Lausa

překlad Jiří Pavlík

Benediktinské arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha 2002

Kniha, kterou na samém sklonku roku dostává český čtenář do rukou, je počinem nad jiné významným, neboť dílo starověkého mnišského písemnictví spatřilo světlo světa v češtině poprvé! Benediktinské opatství zde pokračuje, a to velmi úspěšně, ve své edici *Pietas Benedictina* s cílem zpřístupňovat právě díla staré mnišské tradice.

Palládios, který knihu, vlastně vzpomínky na ty, které znal a s nimiž i žil, sepsal, se stal nejprve mnichem, později biskupem a spisovatelem. Narodil se r. 364 v maloasijské Galácii a zemřel před r. 431. Spis dedikoval vysoce postavenému úředníkovi císařského dvora Lausovi, o němž je pouze z Palládiovy Předmluvy známo, že existoval a že chtěl žít opravdový duchovní život. Autor mu k tomu poskytl cennou pomůcku. Na stránkách tohoto svěžího dílka defilují význačné postavy druhé poloviny 4. a první poloviny 5. století. Setkáme se tu s Evagriem, Janem Zlatoústým, Origenem, Melanií Starší a Mladší, Antonínem Poustevníkem, Pavlem Prosťáčkem a dalšími. Zatímco o oněch zmíněných píše Palládios s úctou a láskou, velmi nelichotivě se vyjadřuje o Jeronýmovi. Mnohé čtenáře to snad i překvapí, když jej přece každoročně oslavujeme jako světce 30. září. Jestliže však z historie a na základě četby Jeronýmových spisů víme, že měl komplikovanou povahu, pak toto je jen ukázkou toho, že pojem „svatosti", jaký dnes máme my, se nemusí vždy krýt s tím, jaký byl v minulosti. Výzva ke svatosti platí opravdu pro každého, ať má povahu jakoukoliv.

Kniha skýtá potěšení pro odborníka, jelikož je opatřena několika úvody, jež uvádějí do dané problematiky. Dále tu je zpřístupněna ukázka ze *Staročeských životů svatých Otců* Emila Smetánky, dnes těžko dostupných, a uvedena výběrová bibliografie. Je vybavena bohatým poznámkovým aparátem, slovníčkem a dalšími potřebnými náležitostmi. Překladatel, Jiří Pavlík, kterého známe již z *Apofthegmat*, stál před nelehkým úkolem zachovat Palládiův styl a současně dopřát českému čte-

náři nevšední zážitek z četby. Sám o tom píše ve svém *Úvodu literárním*. Možno říci, že se mu to podařilo. Přestože čtenář vnímá syrovost jazyka, při čtení jej to nijak neruší. Avšak je třeba poznamenat, že tu zcela zbytečně ponechává pouze v přepisu řecké výrazy, jako např. „episkopos", když čeština má pro to adekvátní a běžně zavedený termín „biskup", apod. Tato nesrovnalost ztěžuje četbu a dosti bije do očí. Také v této knize vidíme tiskařské chyby.

Závěrem můžeme už jen dodat, že se benediktinskému opatství podařilo zpřístupnit české veřejnosti spis nesmírné historické ceny, zavádějící nás hluboko do církevní tradice starověku a odhalující nám duchovní prameny takové hloubky, že z nich chutná pít i dnes.

Edita Mendelová OP

English Summary 1'03
XAIPE MAPIA - Rejoice, O Mary

Petr Pit'ha
New Mysteries of the Rosary – The Rosary of Light

The recently published Apostolic Letter of John Paul II concerning the Rosary inspires this Mariological issue of Salve. The first article is a meditation on the new mysteries of the rosary by Petr Pit'ha, priest, professor, and former Minister of Education of the Czech Republic.

Dominik Duka OP
The Origins and Historical Development of the Rosary

Inspired by the Apostolic Letter *Rosarium Virginis Mariae*, Bishop Duka traces the historical development of the rosary on the basis of relevant literature. The roots of this form of prayer are found in the Egyptian desert of the early church. It is a true gift of the exchange between Eastern and Western spirituality with a deeply biblical piety. The rosary became the prayer of the largest spiritual movement of the Western church in the form of the rosary brotherhoods, who presented a form of community to the praying People of God. The rosary was the prayer of the most important moments in the history of Western Christianity, and it ought to play an important role in the life of the contemporary church.

Aristónico Montero OP
St. Dominic and the Rosary

This historical article of Spanish Dominican Aristónico Montero describes the deep Marian devotion of St. Dominic and his first brethren. Repetition of the *Hail Mary* with the aid of an abacus and connected with meditation on the mysteries of the life of Jesus and Mary gave expression to their Marian devotion. They promoted the prayer extensively and provided precepts for its recitation.
In this sense, it is possible to say that St. Dominic was the legislator of the rosary. Through the work of Alanus de Rupe and other Dominicans and with the support of the popes, the rosary became one of the most widespread devotions of Christian life.

The Cloak of Mary – Pastoral Problems Connected with Marian Devotion: an Interview with Aleš Opatrný

Two extremes connected with devotion to Mary are stressed in this interview with the director of the Pastoral Center of the Prague Archdiocese. One is the negation or strong direct aversion to Marian devotion. The other is the exaggerations which take various superstitious forms or dependence on apparitions of Mary. Norbert Schmidt and Martin Betinec conducted the interview.

Martin Luther
Explanation of the Magnificat

Publication of this interpretation of Mary's song of praise, a sample of expositions of the great reformer, is intended to remind Catholics of the little known fact, that Martin Luther, besides being a critic of the pathological forms of the cult of Mary in his time, was an admirer of the Mother of God and recognized her uniqueness. At the present time, his explanation of the Magnificat is an occasion for ecumenical dialogue, which can lead to improvements of the mutual recognition that both traditions give to one another. Aleš Vandrovec OSB, theologian, philologist of Classical Languages and Germanic Studies, introduce the work.

Krzysztof Kowalik SDB
Mary as an Example of Real Faith in the Thought of Marin Luther

This study by Polish dogmatic theologian Krzysztof Kowalik adds to the previous text with a focused review of the problem of the relationship of faith and the figure of Mary in the thought of Marin Luther.

Blessed Columba Marmion OSB
Jesus and Mary

This profound theological meditation of Dom Columba Marmion, who was beatified in 2000, presents Our Lady at the key moments of the Annunciation, the Visitation, and the Birth of Jesus in Bethlehem and shows the intimate unity between Jesus and his Mother.

Lawrence Čada SM
Mary and the Future: Personal Reflections on the Marian Spirituality of Marianists

Lawrence Čada, American historian of Marianist spirituality, describes the progressive approach to Marian theology and spirituality of the Marianists through an anecdotal personal account of the formation of his own devotion to Mary during his years as a brother in the religious congregation of the Marianists, founded in the 19th century by Blessed William Joseph Chaminade.

S A L V E

revue pro teologii a duchovní život

číslo 1 ročník 13 (2003)

vychází čtyřikrát ročně
pro Českou dominikánskou provincii vydává:
Krystal OP, s.r.o., Husova 8, Praha 1

šéfredaktor:
Dominik Duka OP

redakční rada:
Josef Bartoň, Dominika Bohušová OP, Martin Betinec, Petr Brichcín,
Lawrence Čada SM, Tomáš Černušák, Tomasz Dostatni OP, Dominik Duka OP,
Štěpán Filip OP, Ivo Harák, Edita Mendelová OP, Albert-Peter Rethmann,
Norbert Schmidt (výkonný redaktor), Dora Švachová, Alexius Vandrovec OSB

redakce:
SALVE, Velké nám. 35, 500 01 Hradec Králové
tel. 495 513 329, e-mail: dominika@diecezehk.cz
Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.
Odborné články jsou lektorovány.

korektura: Hana Davidová
překlad do angličtiny: Lawrence Čada SM
obálka a grafická úprava: Norbert Schmidt
sazba: Ing. Jan Pánek, Studio Panejo, Nové Město 59, 503 51 Chlumec nad Cidlinou
tisk: GRANTIS, s.r.o., Ústí nad Orlicí

distribuce:
SALVE, Velké nám. 35, 500 01 Hradec Králové
tel. 495 513 329, e-mail: dominika@diecezehk.cz
Česká pošta státní podnik, Přeprava Střední Čechy
Sazečská 7, 223 10 Praha 10
distribuce pro Slovensko: RODENY, Vinohradnická 11, SK-949 01 Nitra, Slovensko

cena čísla 30 Kč
roční předplatné včetně poštovného 120 Kč • „sponzorské" 150 Kč
Platí se poštovní poukázkou či přímo na č. konta
České dominikánské provincie: 68739004/0400,
var. symbol: 60971 (specifický symbol nutno konzultovat s redakcí).

MK ČR 6783. Podávání novinových zásilek povoleno
Ředitelstvím pošt Praha čj. NP 606/1994 ze dne 29.3.1994.
ISSN - 1213 - 6301