

Revue pro teologii a duchovní život

D. Vopřada – Milánský biskup Ambrož coby kazatel

P.-B. Hodel OP – Počátky dominikánského kazatelství

R. Cantalamessa OFMCap – Mluvit „jako Božími slovy“

P. V. Kohut OCD – Kázání a duchovní život

Anketa mezi kazateli

L. Martínková – Kazatelství a Internet

kazatelství

1/08





Obsah

Editorial / 3

Benedikt Mohelník OP
Morek kázání / 7

David Vopřada
Planus atque suavissimus doctor
Milánský biskup Ambrož coby kazatel / 17

Paul-Bernard Hodel OP
Počátky dominikánského kazatelství / 35

Raniera Cantalamessa OFMCap
„Z každého planého slova“
(Mluvit „jako Božími slovy“) / 53

Pavel Vojtěch Kohut OCD
Živé svědectví o moci evangelia
(Kazatelství a duchovní život podle Markova evangelia) / 63

Anketa mezi kazateli
(T. Radcliffe OP, T. Halík, J. Skoblík, T. Špidlík SJ,
B.-D. Le Soujeole OP, F.-P. Tebartz-van Elst) / 81

Libuše Martínková
Kazatelství a Internet / 91

Kazatelna v proměnách času / 107

Legenda k obrazovému doprovodu / 111

Recenze / 113

English Summary / 123

Editorial

Vážení čtenáři,

v památném osmičkovém roce si ve vycházejícím 1. čísle naší revue *Salve* můžeme klást otázku o síle slova. Kázání je nepředstavitelné beze slov. Slova, která mají svou sílu, tvůrčí sílu. Ale kázání mohou být i jen slova, slova, slova. Být kazatelem, skutečným kazatelem znamená dotýkat se velikého tajemství Slova v duchu prologu Janova evangelia, které nás obrací k prvním stránkám Písma, slova Božího. Naše číslo není v úzkém slova smyslu návodem ke kázání, ale snaží se postihnout duchovní prostor, ze kterého se skutečné kázání rodí.

Mám před sebou knihu *Błogosławiony kłopot myślenia*,¹ rozhovory s významným polským dominikánem Aleksandrem Hauke-Ligowskim OP. Na otázku, co by dělal zakladatel Řádu kazatelů sv. Dominik dnes, otec Aleksander odpovídá: „To samé!“ Mohli bychom tedy říci, že téma kázání je věčné. Jde o tajemství sdělení, o komunikaci. Slovo komunikace si ponechalo vlastně pouze technický obsah. Vnitřní obsah, který se dotýká univerzálního tématu „já a ty“ těch, kteří se spojují, aby se mohli navzájem sdělit, prakticky vymizel ze strategie sdělovacích prostředků, které se slovy obchodují. Reklamně dryáčnickým způsobem je i prodávají. Je to též jeden z druhů prostituce, která ovládá komunikační dálnice. Kazatelna na internetu ve stati Libuše Martínkové hovoří spíše o možnosti nové techniky, která podle mého soudu bude nesnadno hledat cestu k plnému oslovení čtenáře. Nikoli ovšem posluchače – používání mikrofónů umístěných na našich ambonech, které často zakrývají tvář kazatele, jenž se boří do skladiště na pulpitu ponechaných lekciónářů, může být chápáno jako první pokus o zapojení nové techniky do procesu kázání. Moderní formy kázání jsou vystaveny nebezpečnému svodu, kdy technická stránka komunikace nabízí lehkost celého procesu, který zbavuje kazatele nejenom osobitosti, ale často i bolestné náročnosti, jež s opravdovým sdělením existenciálně souvisí. Připomněl jsem kazatele sv. Dominika, jehož kázání, či úspěch jeho kázání, je právě v hloubce vnitřního života, ve kterém hovoří s Bohem a s lidmi o Bohu. Tomuto tématu se věnují stati Paula-Bernarda Hodela OP, Benedikta Mohelníka OP a Vojtěcha Kohuta OCD, stejně jako i kázání o kázání světově známého papežského kazatele Rainera Cantalamessy OFMCap.

Kázání není možné bez skutečné osobnosti kazatele, není možné bez osobní modlitby, není možné bez znalosti, úcty a laskavého soucítění s těmi, ke kterým

kazatel hovoří. Kázání je vlastně formou života. O tom hovoří i pracovní dokumenty poslední generální kapituly dominikánského řádu v Bogotě (2007). Svatý Dominik dříve než založí Řád kazatelů, vypracoval – řečeno v dnešním jazyce – projekt Svatého kázání. Antifona jeho svátku *In medio Ecclesiae* vyjadřuje zakořenění sv. Dominika ve společenství těch, které jediný Kazatel Božího slova, Slovo, které se stalo člověkem, nazývá svými přáteli. On může být nazván prototypem projektu Svatého kázání. V Ježíši z Nazareta komunikuje Bůh s člověkem, plně se mu sdílí a vytváří v něm jednotu božské a lidské přirozenosti (hypostatickou unii). Pro Boha znamená porozumět člověku nejen se s ním solidarizovat, ale stát se člověkem, jedním z nás. Hovoříme-li o potřebě současného jazyka v kazatelství, nejde o jednoduché načení či módní používání mluvy-nemluvy, ale právě o toto náročné přiblížení se k druhému. V mysli mi vytanula jedinečná kniha A.-D. Sertillange OP *Kazatel*,² ve které hovoří o kázání jako o „svátosti“: ve středověku se při kázání zapalovala svíce na znamení působení svátostné milosti.

Dominik Svaté kázání, svůj prvotní projekt, rozvinul v založení kontemplativních sester, mnišek, jako i bratří kněží kazatelů, ke kterým byli posléze připojeni i muži a ženy laici. Dominikánský kazatel nekáže nikdy sám. O tom svědčí i historické příklady: Francisco Montesima OP činí za kázání fra Bartoloméa de Las Casas OP v obraně lidských práv Indiánů zodpovědnou celou komunitu. Ke Svatému kázání patří i vystoupení sv. Kateřiny Sienské, jako i kázání fra Jeronýma Savonaroly OP. Dominikánský řád přenesl místo kázání od ambonu na náměstí středověkých měst, což připomíná antické rostrum nebo londýnský Hyde Park. Více a přehledněji o tom píše Martin Bedřich ve stati *Kazatelna v proměnách času*.

Studie Davida Vopřady *Milánský biskup Ambrož coby kazatel* nejen přibližuje patristické kázání v plné šíři, ale připomíná nám liturgické homilie, které především měly místo v bohoslužbě slova při slavení eucharistie. Obnova homilie patří k zásadním krokům liturgické obnovy, která úzce spolupracovala s obnovou biblických studií na přelomu 19. a 20. století. Kazatel připravující si nedělní homilii se neobejde bez hlubokého studia Božího slova, tj. Písma. Nemůže začít svou přípravu na homilii bez exegeze textu, a to jak v biblických jazycích, tak musí přihlížet k překladům do liturgického jazyka. Musí hledat souznění mezi biblickou výpovědí v rámci biblické teologie nauky církve v kontextu současného života s ponorem do kulturně-civilizačních základů prostředí, ke kterému hovoří. Musí též vystihnout rozpoložení a atmosféru posluchačů, ke kterým mluví. Nemůže znát prostředí a lidi pouze ze sdělovacích prostředků a nastudované literatury, ale musí mít s nimi osobní kontakt.

Proč jsem se tolik rozhovořil o biblické homilii? Důvod je nasnadě. Anketa, která je plejádou významných i mezinárodně známých kazatelů: Timothy Rad-

cliffe OP, Tomáš Halík, Jiří Skoblík, kardinál Tomáš Špidlík SJ, Benoît-Dominique de La Soujeole OP, Franz-Peter Tebartz-van Elst, dává zaznít opravdovým mistrům, kteří však jsou spíše inspirováni předchozími školami, možno říci s nadsázkou – „barokně kulturním patosem“. K mistrům homilie liturgicko-biblické reformy v naší zemi patřili spíše Josef Hermach, Mons. Josef Poul, Karel Bradáč či Jiří Simajchl a z části i Jiří Reinsberg. Obě formy či školy jsou potřebné a mají své místo v životě církve. Jedna druhou doplňuje, ale pro kazatele je důležité respektovat *locus praedicationis*.

Mám pocit, že je editorial poněkud přetížen a příliš vážný a nabádavý, ale v tomto *Salve* najdete i ilustrace, které ukazují, že vedle vtipu či uvolňujícího příběhu mohou gesta kazatele a jeho mimika potěšit či poděsit, ale i rozesmát. Kazatel je i rétor a bez mimiky a gest se neobejde. Jde o velké umění, které doplňuje slovní výraz a hraje velkou roli při naladění posluchače, ale může také odpudit. Zpoždění našich dvou posledních čísel – 4/07 a 1/08 –, vážení čtenáři, bylo vedle technických problémů zapříčiněno také vážností tématu, které je úzce spojeno s posláním kazatelského řádu. Musím se však při tomto sdělení obejít bez proneseného slova, gest a mimiky a doufat ve vaši čtenářskou velkorysost a laskavé porozumění. Zdá se mi, že i to je potřebné při naslouchání kázání či homilii.

✠ fra Dominik Duka OP

POZNÁMKY:

1/ *Błogostawiony kłopot myślenia*. Z Aleksandrem Hauke-Ligowskim OP rozmawia Jan Pleszczyński. Lublin, Norbertinum 2007.

2/ ANTONIN-DALMACE SERTILLANGES OP: *L'orateur chrétien: traité de prédication*. Juvisy, Cerf 1930.



Concionator Extremus
Moralis.
Sed et
Eilfartige Prediger
über alle Döntage des Jahres
A.uth. Fr. Francisco Heffner

apibus aliquis credidit in eum aut ex Pharisaeis

cum amplius sermo erat in eis
pro. 3

Benedikt Mohelník OP

Morek kázání

Zazní-li slovo kázání, v myslích většiny lidí, a to včetně pravidelných návštěvníků kostelních lavic, vyvolá představu řečnického výkonu pana faráře na kazatelně či dnes spíše u ambonu. A raději nechme zcela stranou pocity záživnosti. Taková představa jistě odpovídá té nejběžnější zkušenosti s kázáním. Pojem kázání se však touto jedinou svou formou ani zdaleka nevyčerpává.

V tomto příspěvku se pokusíme načrtnout základní aspekty kázání, a to především na základě dokumentů II. vatikánského koncilu. Při zkoumání koncilního učení si položíme čtyři otázky: Kdo je kazatel? Co je obsahem kázání? Na koho se kázání obrací? a nakonec Co je cílem kázání?

Kdo je kazatel

I když se chceme zaměřit především na kázání církve a kázání v církvi, nemůžeme si alespoň krátce nepřipomenout, že první, komu označení kazatel přísluší, je Ježíš Kristus. Titul kazatele Kristu náleží už kvůli jeho poslání, jímž je hlásání Božího království, a nadto ještě kvůli tomu, že je Vtělené Slovo a Pravda. Všechna synoptická evangelia mluví o tom, že Ježíšovo veřejné působení začíná kázáním Božího království.¹ Také Janovo evangelium, které je koncipováno odlišně, hned na začátku mluví o zvěstovatelském poslání Vtěleného Slova: ono je plné pravdy a mluví o Bohu, kterého nikdo neviděl.² Z údajů evangelií bychom jen stěží mohli vypočítat, kolik času věnoval Kristus kazatelské činnosti. Je však zřejmé, že na obraze Ježíše, který nám evangelisté vykreslují, je kázání a vyučování velmi výrazným a dominantním rysem. Kázání je pro něj prvořadým způsobem jak šířit radostné poselství evangelia. Ježíš šířil zvěst o Božím království výhradně mluveným slovem a nikdy nenapsal žádnou knihu. Jeho kazatelská činnost je součástí jeho funkce jediného prostředníka mezi Bohem a lidmi.

Ježíšovi nejbližší učedníci a spolupracovníci jsou jím samým nazváni apoštolové. Jsou totiž poslání, aby hlásali evangelium. Oni sami vnímají kázání jako svůj první a nejdůležitější úkol. Když uvnitř prvotní církve vyvstanou další potřeby nutné k tomu, aby mohlo společenství dobře fungovat, apoštolové ustanovují pro tyto služby nové spolupracovníky. Sami se totiž chtějí věnovat výhradně modlitbě a kázání Božího slova.³

Biskupové jsou nástupci apoštolů, kteří „přijímají od Pána, jemuž byla dána veškerá moc na nebi i na zemi, poslání učit všechny národy a hlásat evangelium všemu tvorstvu, aby všichni lidé dosáhli spásy vírou, křtem a plněním přikázání,“ jak učí II. vatikánský koncil.⁴ Hlásání evangelia má mezi hlavními úkoly biskupa eminentní místo.⁵ Koncil označuje v této souvislosti biskupa různými tituly, které podtrhují povahu jeho kazatelského poslání. Biskup je „zvěstovatel víry“ stejně jako „autentický učitel“, jehož autorita se opírá o autoritu Krista. Dále je biskup „svědek božské a katolické pravdy“ a biskupové shromáždění na koncilu jsou pro celou církev „učiteli a soudci víry a mravů“.⁶

Dogmatická konstituce o církvi věnuje kněžím – na rozdíl od biskupů – poměrně málo prostoru. I tak ale zdůrazňuje, že z kněžského svěcení vyplývá poslání hlásat evangelium, přestože hlavním úkolem kněží je eucharistická bohoslužba.⁷ Větší pozornost věnuje službě kněží dekret *Presbyterorum ordinis*, podle kterého jsou kněží povinni hlásat Boží evangelium jakožto spolupracovníci biskupů. V poslání kněží zaujímá povinnost hlásat evangelium první místo.⁸ Rozlišením mezi tím, co je v poslání kněze hlavní a co je první, se v působení kněze vymezuje místo kázání, které je první, a slavení eucharistie, které je hlavní, a jejich vzájemný vztah. Slavení mše sv. je pro kněze hlavní, protože je určující a podstatný prvek identity kněze a jeho činnosti. Všechny ostatní činnosti se poměřují vztahem k eucharistii a jsou k ní zaměřeny. Ze všech činností, které kněz dělá, je však kázání na prvním místě. Kázání vzbuzuje či posiluje víru, která je počátkem nadpřirozeného života, a ten nachází v eucharistii své nejdokonalejší naplnění.⁹ V tomto se kněz liší, kromě jiného, od biskupa, u něhož kázání patří mezi hlavní prvky jeho identity a poslání.

Rovněž jáhnům je svěřeno, kromě dalších služeb, aby se v jednotě s biskupem a jeho kněžským sborem podíleli na poslání kázat.¹⁰ Z kontextu dokumentu vyplývá, že v případě jáhnů se kazatelská služba uplatňuje především při liturgických úkonech, nejčastěji při udílení svátostí. V tom, co vyplývá z jáhenského svěcení a co má jáhen v síle svěcení v církvi konat, je kázání spíše okrajové. Je to dáno tím, že těžištěm jáhenské služby není vysluhování svátostí, přičemž eucharistii ani slavit nemohou.¹¹ Kněží jsou naopak povinni kázat právě proto, že jejich poslání spočívá především v udílení svátostí. Kázání má vyústit do přijetí křtu a křest se završuje přijetím eucharistie.

Hlásání evangelia, čili poslání kázat radostnou zvěst, není vyhrazeno pouze těm, kteří přijali v různém stupni svátost služebného kněžství. Všichni křesťané mají kázat, protože křtem a biřmováním se stávají členy církve, která je jakožto Kristovo mystické tělo a pokračovatelka jeho poslání kazatelkou. Laici svou křesťanskou přítomností ve světě do něj nechávají pronikat pravdu evangelia. Účast laiků na apoštolském poslání církve se ale nemá omezit pouze na jakousi

pasivní formu. Laici jsou „zdatnými hlasateli víry v to, co nevidíme (srov. Žid 11,1), jestliže neváhají s životem z víry spojovat vyznání víry. Toto šíření evangelia, totiž Kristovo poselství hlášané jak svědectvím života, tak i slovem, dostává zvláštní ráz a zvláštní účinnost, protože se uskutečňuje v běžných světských podmínkách.“¹² Laici nepotřebují k tomu, aby aktivně hlásali evangelium slovem, žádné zvláštní dovození hierarchie. Jsou k tomuto úkolu pověřeni samotným Kristem prostřednictvím svátostí křesťanské iniciace.¹³

Co je obsahem kázání

Kazatel by nemohl být kazatelem, kdyby zde nebylo poselství, které má výkonem svého poslání předávat. Výše jsme uvedli, že Kristu náleží být kazatelem, protože je Vtěleným Slovem. Druhá božská osoba je Slovem, jímž se vyjadřuje poznání Boha. Přijetím lidské přirozenosti se Slovo stává pro lidi zjevitелеm Boha. Jednorozený Syn Otce je plný milosti a pravdy¹⁴ a je „pravé světlo, které osvětluje každého člověka“.¹⁵ Ježíšovo kázání vychází z jeho bezprostředního poznání Otce: „Boha nikdy nikdo neviděl; jednorozený Syn, který je v náruči Otcově, nám o něm řekl.“¹⁶ Toto poznání se však musí převést do lidské řeči. Ježíš ve svých lidských pojmech, obrazech a slovech formuluje množství jednotlivých dílčích pravd, které vyjadřují jedinou a jednoduchou transcendentní pravdu o Bohu. Ježíšovo poslání zjevitеле spočívá v tom, že díky němu můžeme lidsky poznávat Trojici tak, jak je ve své božské transcendenci.¹⁷ Obsahem Ježíšova kázání je to, co viděl u svého Otce.¹⁸

Ježíš si sám vybírá Dvanáct, aby byli s ním a aby se u něho učili. Mistr jim osobně důkladněji vysvětluje smysl podobenství a uvádí je hlouběji do svého učení. V důvěrném vztahu s Kristem přijímají apoštolové spolu s Ježíšovými slovy i jejich obsah. Je zřejmé, že v době, kdy se jim jak jeho slova, tak také události vrývají hluboko do paměti, jim nejsou schopni plně porozumět. Potřebují pomoc slíbeného Ducha Utěšitele, který je do celé pravdy uvede. Apoštolové jsou nositeli zjevení a svým kázáním předávají církvi plnost Ježíšova učení. Všichni apoštolové se po Letnicích horlivě věnují kázání, ale zdaleka ne všichni píšou. I když nejsou všichni autoři novozákonních knih očitými svědky Ježíšova života a posluchači jeho kázání, přece všichni věrně zachycují živé *kérygma*. „Kristus Pán, v němž je dovršeno celé zjevení svrchovaného Boha (srov. 2Kor 1,20; 3,16–4,6), dal apoštolům příkaz, aby evangelium [...] kázali jako pramen veškeré spasitelné pravdy i celého mravního řádu všem lidem a sdělovali jim Boží dary.“¹⁹ Středem apoštolského kázání je osoba Ježíše Krista, který se ve svém velikonočním tajemství zjevil jako Spasitel a Pán.

V dalším pokračování právě citovaného článku konstituce o Božím slově koncil obrací pozornost na biskupy a učí: „aby se však v církvi stále zachovalo evangelium celé a živé, zanechali apoštolové jako své nástupce biskupy a postoupili jim své učitelské místo.“²⁰ Je úkolem biskupů, aby v jednotě s nástupcem sv. Petra apoštolské učení nejen neporušené uchovávali, ale aby je také svým kázáním předávali. Obsahem kazatelského poslání biskupů nemůže být nic jiného než zjevení, které od apoštolů přijala církev. Apoštolové a novozákonní svatopisci se pod zvláštním působením Ducha sv., které označujeme výrazem inspirace, podíleli na zjevitelském poslání Ježíše Krista. Biskupové na rozdíl od nich přijímají a předávají zjevení v jeho završené podobě. Působením téhož Ducha sv. vzrůstá v církvi chápání přijatého zjevení kromě jiného „také hlásáním těch, kteří s poslušností v biskupském úřadě přijali bezpečné charizma pravdy“.²¹ Kázání biskupů a všech členů církve, nakolik na něm mají různým způsobem účast, má být pravdivé v tom smyslu, že je ve shodě s obsahem zjevení. Úloha kazatele působícího jménem církve nespočívá v tom, že by vymýšlel kázání co do jeho obsahu, protože ten je již podstatně dán, ale v tom, že za použití své inteligence a svých řečnických dovedností vytváří formu, jak tento obsah podat srozumitelným způsobem svým posluchačům. Dekret o službě a životě kněží to výstižně formuluje: „Kněží jsou tedy povinni všem sdělovat pravdu evangelia, ze které se sami těší v Pánu. [...] jejich snahou musí být: neučit vlastní moudrost, nýbrž Boží slovo, a naléhavě všechny vybízet k obrácení a k svatosti. Kněžské kázání je však v dnešních poměrech ve světě často velmi obtížné. Aby tedy účinněji pohnulo myslí posluchačů, musí kněz předkládat Boží slovo ne pouze všeobecně a abstraktně, nýbrž tak, že věčnou pravdu evangelia převede do konkrétních životních poměrů.“²² Ústředním tématem kázání církve bude vždy osoba Ježíše Krista v jeho velikonočním tajemství. Toto pravidlo kazatelského poslání vyjádřil už sv. Pavel: „Židé žádají zázračná znamení, Řekové vyhledávají moudrost, ale my kážeme Krista ukřižovaného.“²³ Církev si je toho stále plně vědoma, když v souvislosti s jejím vztahem k nekřesťanským náboženstvím nekompromisně vyhláší: „Ostatně Kristus, jak církev vždycky učila a učí, podstoupil dobrovolně s nesmírnou láskou utrpení a smrt za hříchy všech lidí, aby všichni dosáhli spásy. Je tedy povinností církve ve svém kázání hlásat Kristův kříž jako znamení všeobecné Boží lásky a zdroj veškeré milosti.“²⁴

Na koho se kázání obrací

Kázání je především verbální projev, jímž chce kazatel sdělit nějaké poselství. Předává svým posluchačům obsah, který jim doposud nebyl znám. Tak tomu bylo, když začal kázat Ježíš. Odhaloval svým posluchačům něco, co předtím ještě nesly-

šeli, a postupně je uváděl do poznání „tajemství Božího království“. ²⁵ Ježíšovi učedníci, z nichž někteří se později stali apoštoly, byli zpočátku „nevěřící“. Podobně vypadalo kázání apoštolů. Bezprostředně po sestoupení Ducha sv. o Letnicích apoštol Petr veřejně vystoupil před shromážděné lidi ze všech národů a kázal jim Ježíše Nazaretského, kterého Bůh učinil Mesiášem a o němž většina přítomných mohla slyšet nanejvýš z doslechu. Ve svém kázání jim postupně odhaloval někoho, koho předtím neznali, a uváděl je do tajemství Božího úradku spásy naplněného v Kristu. ²⁶

Církev doby apoštolů stejně jako církev doby celého jejího putování je poslána kázat radostnou zvěst evangelia těm, kteří ji dosud neslyšeli. Nevěřící jsou prvními adresáty kazatelů, kteří prodlužují kázání Krista a apoštolů v prostoru a v čase. Dokument o misijní činnosti církve začíná připomenutím jejího poslání kázat evangelium všem národům: „Církev byla poslána Bohem k národům světa, aby byla ‚všeobecnou svátostí spásy‘. Proto se snaží, vedena nejvnitřnějšími požadavky své katolicity a poslušností ke svému zakladateli (Srov. Mk 16,15), hlásat evangelium všem lidem. Vždyť už sami apoštolové, na nichž je církev vybudována, jako Kristovi následovníci ‚kázali slovo pravdy a dávali život církvím‘. Je povinností jejich nástupců v tomto díle trvale pokračovat, aby se ‚slovo Páně dále šířilo a bylo přijímáno s úctou‘ (2Sol 3,1) a aby se Boží království hlásalo a budovalo všude na zemi.“ ²⁷ Kázání tajemství Krista nevěřícím můžeme také nazvat evangelizací.

Bylo by na druhou stranu zavádějící tvrdit, že kázání se obrací pouze na nevěřící. Také ti, kteří v Krista uvěřili, musí svou víru živit a upevňovat nasloucháním Božímu slovu. Církev hlásá Boží slovo členům Kristova mystického těla především při slavení liturgie. Když se při liturgii, která je vykonáváním kněžství Ježíše Krista, čte Písmo, je v něm přítomen a mluví v něm sám božský Mistr. ²⁸ Vlastní forma kázání – bytostně spojená s liturgií – je homilie. Koncil ji chápe jako součást liturgie a naléhavě ji doporučuje. ²⁹ Homilie má vycházet hlavně z perikop Písma, které se při liturgii čtou, anebo z jiných liturgických textů. Ty jsou samy velmi často citáty či ozvěnou biblických textů. Konstituce o liturgii vymezuje obsah a smysl homilie: „Kazatelskou službu je třeba vykonávat věrně a řádně. Přitom ať je hlavním pramenem Písmo svaté a liturgie. Jde přece o zvěstování podivuhodných Božích činů v dějinách spásy neboli v Kristově tajemství, které v nás neustále je a působí, zejména při slavení liturgie.“ ³⁰ Při slavení eucharistie je homilie chápána jako integrální součást celku liturgické celebrace do té míry, že ji nemůže konat nikdo jiný než svěcený služebník (biskup, kněz nebo jáhen konající liturgickou službu). Toto ustanovení se zakládá na úzkém spojení mezi úlohou církve kázat a posvěcovat a týká se výlučně slavení mše sv. ³¹ Není tím nijak dotčena možnost, že při jiných liturgických úkonech při zachování liturgic-

kých předpisů může pronést homilii i laik, a už vůbec se tím neomezuje poslání všech členů církve hlásat evangelium mimo liturgii. Čtení Písma při liturgii stejně jako jeho výklad v homilii není soukromým konáním jednotlivců, ale je vždy úkonem Krista skrze jeho církev. Žádný křesťan se ve svém duchovním životě nemůže obejít bez tohoto životodárného kontaktu s Božím slovem neseným tradicí, jíž je homilie jedním z elementů.

Co je cílem kázání

Odpověď na otázku, co je cílem kázání, se dá snad nejpřesněji a zároveň nejstručněji vyjádřit jediným slovem: víra. Kristus kázal, aby v něho jeho posluchači uvěřili. Stejně tak apoštolové kázali a celá církev bude až do konce světa kázat proto, aby lidé uvěřili v Krista a dosáhli v něm spásy. Už ve svém letničním kázání sv. Petr slavnostně prohlašuje o Kristu, že „v nikom jiném není spásy; není pod nebem jiného jména, zjeveného lidem, jímž bychom mohli být spaseni“.³² Učitel národů na mnoha místech svých listů mluví o vztahu hlásání evangelia a víry, která z něho vyrůstá. Za všechny můžeme poukázat na list Římanům, kde čteme: „Víra je tedy ze zvěstování a zvěstování z pověření Kristova.“³³ Vírou v Krista člověk dochází ospravedlnění a přijetí za Božího syna ve svátosti křtu.³⁴ Koncilní dokumenty velmi často používají dvojici výrazů „víra a svátosti“, aby vyjádřily skutečnost, že hlásání evangelia má vést k víře, která se završuje posvěcením člověka přijetím svátostí, nejprve křtu a pak také ostatních. Pro ilustraci uvedme příhodný text z dekretu o apoštolátu: „Posláním církve je spása lidí, a té lze dosáhnout vírou v Krista a jeho milostí. Proto apoštolát církve a všech jejích členů směřuje především k tomu, aby slovy a skutky obeznámil svět s Kristovým poselstvím a zprostředkoval mu Kristovu milost. To se děje hlavně službou slova a svátostí.“³⁵

Víra je cílem kázání v době putování. Na zemi totiž kázání přivádí ke světlu víry, která na věčnosti přechází ve světlo slávy. Mluvíme zde o světle, protože posvěcující milost je v duši člověka světlem, díky němuž se Trojice stává pro lidského ducha viditelnou. To, co vidíme ve víře v době putování, je jen závdavkem blaženého patření na Boha tváří v tvář na věčnosti.

Závěr

Pojem kázání je velmi široký. Pokusili jsme se vystavět jakousi jeho kostru, a proto jsme se zaměřili na to nejpodstatnější, čím je kázání pro církev jakožto součást jejího poslání. Věříme však, že se díky tomu dostane správného místa a pochopení dalším rovněž důležitým aspektům kázání, jako jsou jeho formy či využití různých

rétorických a jiných dovedností pro kazatelská vystoupení. Homilie je vlastně jen malá část kázání, a navíc je vyhrazena jen poměrně omezenému okruhu kazatelů, zatímco na ostatních formách kázání se mají podílet všichni křesťané. Můžeme si jen přát, aby se povědomí o této skutečnosti stalo co nejširším, a hlavně aby se v církvi oživila nebojácná horlivost pro hlásání evangelia. Když dekret II. vatikánského koncilu srovnává církev s Pannou Marií, až poetickým způsobem vyjadřuje, jakou má kázání duchovní sílu a plodnost: „A tak církev, která rozjímá o její [Mariině] tajuplné svatosti, napodobuje její lásku a plní věrně Otcovu vůli, stává se přijetím Božího slova také matkou: kázáním a křtem totiž rodí k novému a nesmrtelnému životu děti počaté z Ducha svatého a zrozené z Boha.“³⁶

POZNÁMKY:

1/ Srov. Mk 1, 14 a paralelní místa.

2/ Viz Jan 1, 14: „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Spatřili jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jednorozený Syn, plný milosti a pravdy.“ a 1, 18: „Boha nikdy nikdo neviděl; jednorozený Syn, který je v náruči Otcově, nám o něm řekl.“ Výraz „řekl“ překládá řecké sloveso εἶπεν, které znamená také vysvětlit, vyložit, zjevit; srov. výraz *exegeze* označující vysvětlující výklad textu (Písma).

3/ Srov. Sk 6,1–7. Vkládáním rukou apoštolové pověřili sedm mužů „službou“ (*diakonia*) v církevním společenství. Tento text je chápán jako ustanovení jáhnů.

4/ LG 24. Konstituce zde uvádí biblické odkazy: Mt 28,18–20; Mk 16,15–16; Sk 16,17n.

5/ LG 25: „Mezi hlavními úkoly biskupů zaujímá přední místo hlásání evangelia [Inter praecipua Episcoporum munera eminent praedicatio Evangelii].“

6/ Všechna označení srov. LG 25.

7/ Srov. LG 28; podobně se vyjadřuje PO 13.

8/ PO 4.

9/ DAMIEN LOGUE: „Le premier et le principal du sacrement de l'ordre, lecture de *Presbyterorum ordinis* no 4 et no 13“. IN: *Revue Thomiste* 102, 2002, s. 431–453.

10/ Srov. LG 29: „Posílení svátostnou milostí slouží Božímu lidu ve společenství s biskupem a jeho kněžským sborem službou liturgickou, kazatelskou a charitativní.“

11/ Výčet služeb jáhna v církvi podává LG 29.

12/ LG 35. Apoštolátu laiků se podrobněji věnuje jeden celý dokument II. vatikánského koncilu – *Apostolicam actuositatem*.

13/ Viz LG 33: „Apoštolát laiků je účast na vlastním spásném poslání církve. Křtem a biřmováním sám Pán pověřuje všechny k tomuto apoštolátu. Svátostmi pak, zvláště svatou eucharistií, se dává a živí láska k Bohu a k lidem, která je duší veškerého apoštolátu.“ [zdůraznění je naše]

14/ Srov. Jan 1, 14.

15/ Jan 1,9.

16/ Jan 1,18.

17/ O zjevitelském poslání Syna viz např. JEAN-HERVÉ NICOLAS: *Syntéza dogmatické teologie II, Višlení Slova*. Praha, Krystal OP 2007, s. 245–246.

18/ Srov. Jan 8,38.

19/ DV 7.

20/ Tamtéž.

21/ DV 8.

22/ PO 4. Viz také velmi podnětný článek na toto téma: BENOÎT-DOMINIQUE DE LA SOUJEOLE: „Tajemství kázání“. IN: M. BEDŘICH – B. MOHELNÍK – T. PETRÁČEK – N. SCHMIDT (eds.): *In spiritu veritatis*. Praha, Krystal OP 2008, zvl. s. 287–289.

23/ 1Kor 1,22–23. V následující kapitole sv. Pavel toto téma ještě rozvádí: „Ani já, bratří, když jsem přišel k vám, nepřišel jsem vám hlásat Boží tajemství nadnesenými slovy nebo moudrostí. Rozhodl jsem se totiž, že mezi vámi nebudu znát nic než Ježíše Krista, a to Krista ukřižovaného. Přišel jsem k vám sláb, s velkou bázní a chvěním; má řeč a mé kázání se neopíraly o vmlouvavá slova lidské moudrosti, ale prokazovaly se Duchem a mocí, aby se tak vaše víra nezakládala na moudrosti lidské, ale na moci Boží.“ (2,1–5)

24/ *Nae* 4.

25/ Srov. Mk 4,11nn.

26/ Srov. Sk 2.

27/ AG 1.

28/ O způsobech přítomnosti Krista v liturgických úkonech mluví SC 7. Komentář k tomuto koncilnímu textu viz náš příspěvek: „Liturgie je dílem Ježíše Krista Velekněze – Komentář k 7. článku konstituce o liturgii“. IN: M. BEDŘICH – B. MOHELNÍK – T. PETRÁČEK – N. SCHMIDT (eds.): op. cit., s. 237–261.

29/ Srov. SC 52: „Jako součást liturgie se velmi doporučuje homilie, v níž se na základě posvátných textů vykládají tajemství víry a pravidla křesťanského života během liturgického roku. Zvláště při mších, které jsou slaveny o nedělích a zasvěcených svátcích za účasti lidu, se nesmí vynechat, leda z vážného důvodu.“ Mezi dalšími místy, která vyzdvihují důležitost homilie, můžeme uvést: SC 24 a 35; DV 24. 30/ SC 35, 2. V podobných termínech mluví o homilii *Všeobecné pokyny k Římskému misálu* (Editio typica tertia 2002), čl. 65: „Homilie je součástí liturgie a velmi se doporučuje. Je totiž nutná k posile křesťanského života. Má být výkladem zaměřeným na něco z přečtených úryvků Písma svatého anebo výkladem některého mešního textu, s přihlédnutím k právě slavenému tajemství anebo ke zvláštním potřebám posluchačů.“ Český překlad: Praha, ČBK 2003.

31/ Srov. *Instrukce k některým otázkám ohledně možností laiků podílet se na službách vykonávaných kněžími*, vydaná 15. 8. 1997 osmi římskými kongregacemi a schválená papežem. Český překlad: Praha, Sekretariát ČBK 2001. O homilii mluví čl. 3 „Praktických pokynů“ dokumentu, s. 17–18. Viz také *Všeobecné pokyny k Římskému misálu*, čl. 65–66.

32/ Sk 4,12.

33/ Řím 10,17. Krátce předtím sv. Pavel píše: „Není rozdílu mezi Židem a Řekem: Vždyť je jeden a týž Pán všech, štědrý ke všem, kdo ho vzývají, neboť ,každý, kdo vzývá jméno Páně, bude spasen‘. Ale jak mohou vzývat toho, v něhož neuvěřili? A jak mohou uvěřit v toho, o kom neslyšeli? A jak mohou uslyšet, není-li tu nikdo, kdo by ho zvěstoval?“ (10,12–14)

34/ Se sekvencí víra – ospravedlnění – přijetí za syny – křest se setkáme např. v Gal 3,24–27.

35/ AA 6.

36/ LG 64.

Benedikt Mohelník OP, Th.D. (* 1970) vstoupil v roce 1989 do dominikánského řádu a v roce 1995 byl vysvěcen na kněze. Studoval na Teologické fakultě UP v Olomouci a na generálním studiu České dominikánské provincie. Postgraduální studium absolvoval na Teologické fakultě univerzity ve Fribourgu ve Švýcarsku (1999–2006), kde byl také asistentem na katedře dogmatické teologie (2003–2006). V současné době je odborným asistentem na KTF UK v Praze, kde vyučuje teologickou antropologii a teologii svátostí, a externím vyučujícím katedry systematické teologie na CMTF UP v Olomouci.



David Vopřada

Planus atque suavissimus doctor Milánský biskup Ambrož coby kazatel

Svatý Ambrož, jeden ze čtyř velkých západních Otců, je znám především jako bojovník proti ariánství a zdatný církevní politik, který se dokázal postavit císařům své doby.¹ Tyto rozměry jeho osobnosti není možné přehlédnout, vždyť jeho význam pro upevnění nicejské víry v Itálii byl všeobecně uznáván už za jeho života² a pro svou roli ve sporu s Justinou, matkou mladičského Valentiniana II. a ochránkyní milánských ariánů, býval Ambrož přirovnáván k Eliášovi bojujícímu se svou Jezábel.³ I jiné politické a náboženské události nutily biskupa císařského sídelního města často k tomu, aby zaujal pevné stanovisko. Tento aspekt jeho činnosti představuje ve světcově ikonografii karabáč; Ambrožova osobnost však skrývá ještě jiný rozměr představovaný medem, atributem jeho kazatelské činnosti, v níž milánský biskup spatřoval jádro své služby.⁴

Paulinus, sekretář posledních let biskupova života a jeho životopisec, vypráví známou epizodu, v níž si roj včel učiní z úst malého Ambrože, ležícího v kolébce, úl. Přítomní se ptají, co z dítěte bude, až vyroste, neboť taková příhoda je bezpochyby znamením. Citát z knihy *Příslaví*: „Pláství medu je řeč vlídná“⁵ pak tvoří pojítko mezi proslulou „sladkostí“ (*suavitas*) Ambrožových promluv a symbolikou medu, která byla samotnému Ambrožovi velmi drahá.⁶ Med představuje Immanuela, jenž má přijít,⁷ ráj coby místo, kde byl pohřben Kristus a kam vstoupil křesťan při svém křtu,⁸ poselství, jež kane i z úst kazatelových, když pronáší slovo Boží, které je jako med a plástev, jehož sladkost se velmi zlehka snáší jako sních.⁹ Včely pak vzlétnou od Ambrožových rtů k nebi; stejně tak budou Ambrožova slova obracet lidské životy směrem k nebesům. Ambrož se tak stává pro Paulina tlumočnickem božských tajemství: v jiném okamžiku pochybující arián pozoruje, jak biskup při kázání pouze opakuje slova, která mu našeptává anděl, a je vyléčen ze své hereze.¹⁰ Ambrožova slova pohnou ke změně smýšlení samotného císaře ve věci vypálené synagogy v Calliniku, když v jeho přítomnosti odmítne pokračovat ve slavení liturgie, pokud neodvolá trest uvalený na tamního biskupa.¹¹

Právě tomuto kazatelskému rozměru Ambrožovy osobnosti se chceme v této skromné studii věnovat. Mezi posluchače proslulého milánského biskupa nepatříme a nemáme ani jinou možnost poslechnout si jej. Čteme-li však dnes jeho spisy, které povětšinou vznikly právě na základě kázání, která pronesl, napadne

nás nejprve otázka, z jakého důvodu si renomé tak velikého kazatele získal. Při četbě nezískáváme dojem, že by se vyjadřoval právě zřetelně a jasně, mnohé pasáže pro nás naopak zůstávají hádankou. Mimoto zjišťujeme, jak je namáhavé nalézt jednotící téma těchto kázání; Ambrož se často jakoby stále opakuje a postihnout základní celky jeho diskurzu není snadné. Zůstáváme-li na rovině literárního významu, nenacházíme u Ambrože ani množství originálních myšlenek, ani dramatické napětí, jak by se na proslulého kazatele slušelo. To je pravda, ale i když se Ambrožovi již v antice vyčítalo, že jeho myšlenky nejsou původní a že je „vykrádá“ ze spisů jiných, především řeckých autorů,¹² je zapotřebí si uvědomit, že tímto způsobem přinášel milánské církvi to nejnovější, co bylo na poli teologie a biblické exegeze k dispozici. Kdyby svým věřícím nic nového nepřinášel, těžko by nacházel obecenstvo tak fascinované jeho promluvami.

K Ambrožovým kázáním bezprostřední přístup získat nemůžeme, avšak přesto je možné se k němu coby kazateli přiblížit, a to skrze svědectví jeho současníků, prostřednictvím toho, jak milánský biskup sám o kázání hovořil a na co kladl důraz. Nakonec se pokusíme učinit malou sondu do jednoho z těch mála textů, které dle všeho zachycují věrně podobu Ambrožova kázání.

Vedle již zmiňovaného biskupského sekretáře Paulina zůstává hlavním svědkem jistý Aurelius Augustinus, mladý rétor, jenž roku 384 doputoval do Milána, aby se zde ucházel o post učitele řečnictví¹³ – nejprve se tedy zastavíme u jeho hodnocení Ambrožova řečnického umění. O kazatelské službě hovoří sám Ambrož především na dvou místech, ve spisu *De officiis* a v listě biskupu Constantiovi – tato jeho „teorie“ bude představovat druhý krok naší malé sondy. Ačkoli se nám na rozdíl od jiných autorů téže doby nezachovala žádná autentická sbírka Ambrožových kázání,¹⁴ většina současných odborníků se shoduje na tom, že křestní katecheze *De sacramentis* představují stenografický přepis promluv, které biskup pronesl pro čerstvě pokřtěné. Tento spis nám tedy umožní nahlédnout s nutnou rezervou na surovou podobu Ambrožova mluveného projevu.¹⁵

Augustínova Vyznání

Ambrož, římský aristokrat s vazbami na několik senátorských rodin, jenž si mohl zakládat na tom, že má mezi svými předky mučedníky,¹⁶ a syn tak vysokého úředníka, jakým byl *praefectus praetorio Galliarum*,¹⁷ musel mladého kariéristu Augustina bezpochyby zaujmout, už když jej při jeho příchodu do Milána v létě roku 384 velmi laskavě přijal. Augustin začne navštěvovat kázání milánského biskupa, avšak dosud nikoli ze zájmu o víru, ale aby se ujistil, že pověst o plynosti jeho promluv nepřehání.¹⁸ Augustin uvádí, že se zprvu nestaral o obsah, ale zajímala

ho pouze forma Ambrožových promluv. Během kázání dochází mezi kazatelem a jeho věřícími k dialogu, do něhož ovšem nemůže vstoupit ten, kdo jej chce pozorovat pouze z vnějšku. Augustin tak nemůže z pozice kritika vnímat Ambrožovu řeč jinak než jako řečnickou exhibici, neboť odmítá *a priori* toto osobní zapojení do tématu, z čehož jediného plyne význam kázání.¹⁹ Ambrožovy kvality Augustin srovnává s uměním manichejského biskupa Fausta, na setkání s nímž se dlouho těšil s nadějí, že mu pomůže vyřešit ta místa v manichejské nauce, k nimž měl výhrady. Faustovy promluvy byly ve srovnání s Ambrožovými brilantní a strhující, ale jak Augustin sám rychle poznává, Faustovo řečnické umění pouze zakrývalo slabost jeho myšlenek.²⁰ Ačkoli Ambrož neměl nadání své posluchače okouzlit tak jako Faustus a ačkoli často ochraptěl (velká nevýhoda pro řečníka či kazatele, jenž nechával svým hlasem rozeznít rozlehlé bazilikální prostory!),²¹ jeho promluvy se vyznačovaly určitým půvabem či poetikou (*suavitas*), schopnou posluchače zaujmout a překvapit, aby se jeho nitro mohlo pohnout a přijmout poselství kázání,²² a vzděláním (*eruditio*), tedy právě tím, co Faustova řeč postrádala, totiž znalostí nauky, kterou se snažil předávat.²³

Postupně se ale Augustin nechává „průzračnou řekou Ambrožovy výmluvnosti“²⁴ přemoci a začíná vnímat i obsah jeho slov. Pomalu zjišťuje, že překážku, kterou pro něj představoval Starý zákon, chápaný pouze v literním smyslu, zdolává milánský biskup pomocí duchovních smyslů vztahujících význam veršů na Krista.²⁵ Ambrož si dává práci, aby posluchač skutečně pochopil jeho výklad biblického textu a aby tato exegeze zároveň neuvedla naslouchající ve zmatek.²⁶ V duchovním výkladu nesrozumitelných biblických pasáží lze vidět originalitu a velikost Ambrožových kázání. Augustin píše ve svých *Vyznáních*:

Rovněž jsem se radoval, že staré Písmo Zákona a Proroků mně bylo předloženo takovým způsobem, že jsem ho již nečetl tím okem, které vidělo všude samé nesmysly [...]. A s radostí jsem poslouchával Ambrože, když v kázáních k lidu velmi horlivě doporučoval toto pravidlo: „Litera zabíjí, duch však oživuje“ (2Kor 3,6). A když, odhaluje tajemný závoj, objasnil duchovně, kde litera zdánlivě dávala špatný smysl, nebyl jsem uražen tím, co pravil, ačkoliv tvrdil to, o čem jsem nevěděl, je-li to pravdivé.“²⁷

Duchovní výklad Písma (a tajemství křesťanského života obecně) musel být aktuální nejen pro Augustina poznamenaného manichejstvím, nýbrž oslovoval jistě i množství těch, kteří křesťanství již přijali, ale dosud nechápali, že „naplněním Zákona je Kristus“ (Řím 10,4).²⁸ Byl-li Ambrož schopen rozehnat pochybnosti skeptického a kritického Augustina, pak bezpochyby uváděl i méně zvědavé a přemýšlivé posluchače do tajemství křesťanské pravdy.

List 36

Pohled na to, jak kazatelskou službu biskupa chápal sám Ambrož, poskytuje jednak jeho list 36, adresovaný biskupu Constantiovi,²⁹ jednak první kniha Ambrožova spisu o povinnostech *De officiis*. List 36 byl sepsán zřejmě roku 379, krátce po katastrofální porážce římských legií barbary u Hadrianopole, a je celý zaměřen na biskupskou službu, jejímž jádrem je právě kázání.³⁰ List otevírá krátká předmluva, která má čerstvému biskupovi vylíčit velikost biskupské služby:

Přijal jsi biskupský úřad a z velitelského můstku řídíš loď církve proti proudům. Drž se pevně kormidla víry, aby tebou nezmítaly prudké bouře tohoto věku. Ačkoli je moře velké a rozlehlé, nestrachuj se, neboť on církev od základu na moři vybudoval a pevně ji usadil nad proudy vod.³¹ Nikoli náhodou tedy Pánova církev, založená na apoštolské skále, zůstává navzdory všem příbojům tohoto světa neměnná a díky svému pevnému základu odolává zuřivým útokům rozběsněného moře. Vlny se snaží přes ni převalit, avšak ona zůstává neotřesená, živly na ni doléhají s ohlušujícím hřmotem, avšak přesto má svůj přístav spásy, v němž naleznou ti, kdo se lopotí, úlevu.³²

Působivý obraz, kterým se tento list otevírá, je zároveň aluzí na biskupovu kazatelskou službu. Na rozdíl od dnešní západní praxe bylo ve 4. století zvykem, že biskup při kázání seděl, zatímco lid naslouchal vestoje. Velitel lodi, usazený na lodní zádi, je výstižným obrazem biskupa, který z biskupské katedry směřuje svěšené stádce shromážděné v bazilikální lodi navzdory rozbourané a zneklidňující současné situaci do přístavu spásy. Živly a proudy, které na loď církve doléhají, mohou představovat velmi aktuální invaze barbarů a úklady heretiků či svévole a mocenské zájmy panovníků – ve zkratce nebezpečný svět, jemuž je určeno biskupovo hlásání.³³

Biskup je totiž především mužem slova. K tomu, aby otevřeně promluvil, je mu však zapotřebí odvahy, neboť hovořit svobodně – vhod i nevhod –³⁴ nese mnohá nebezpečí. Kdo by však už měl mluvit, když ne právě biskup?³⁵ Constantius se však nemusí obávat, protože tento úkol není pouze na něm: může se spoléhat na to, že jako každý jiný křesťan přijal Kristův nápoj a napájí se z Ducha svatého, takže je zahrnován mnoha duchovními milostmi, které probouzejí jeho hlas, aby nemlčel. Takto posílení vydávali o Kristu radostnou zvěst apoštolové a takto také bude hlásat Krista biskupův hlas. Biskupovo kázání pak nemá individuální charakter, protože hlásá totéž, co apoštolové – nebo přesněji – hlásá téhož jako apoštolové.³⁶

Milost, které se biskupovi (tj. hlasateli radostné zvěsti) dostalo, je dar interpretace. Obsah biskupova vyučování se totiž nachází v „oceánu Písem“ a stačí z něho čerpat. Biskup se má napájet jednotlivými mořskými proudy, které představují smysly Písma. Některé z nich obracejí pozornost k nebi (*sensus mysticus*), jiné dodávají vláhu lidskému počínání (*sensus moralis*). Kazatel se na promluvu dobře připravil, pouze pokud se pomocí exegeze a meditace pokusil podle svých schopností prozkoumat smysl biblického textu. Pokud se takto nepřipravil, nebude schopen svým posluchačům evangelní poselství v plnosti předat.³⁷

Biblický výklad, který přitom Ambrož nabízí, alespoň v redigované podobě, v jaké se nám většina jeho kázání dostala, není jednoznačný – právě naopak. Ambrož kupí hebrejské etymologie a možné významy jednotlivých veršů tak, aby ukázal, že se v Písmu skrývá nesmírné bohatství moudrosti a poznání.³⁸ Z takto navršených biblických úryvků a jejich výkladu bylo pro tehdejší posluchače možné poskládat celek. Pro dnešního čtenáře se však jedná o těžký úkol, a to ze dvou důvodů: jednak neznáme biblický text tak dobře jako starověký posluchač, jednak nevnímáme již text díky vynálezu knihtisku tolik sluchem, jako spíše pohledem. Alegorický způsob výkladu, jehož Ambrož hojně využívá a který je pro moderního čtenáře nezvyklý, není pouze poplatný alexandrijské škole, ale má za úkol slova Písma aktualizovat pro přítomnou církev.³⁹ Ambrož se snaží do života křesťanské komunity, která před ním stojí, přeložit biblický text, ve skutečnosti velmi vzdálený pozdně antické společnosti. Jeho kázání tak nejsou banálními dějepisnými přednáškami, ale vtahuje zvláště pomocí exemplárních biblických postav posluchače do dějin spásy, které probíhají přímo v okamžiku promluvy.

Ambrož neopomíná ani řečnické zásady kázání. Poté, co obecně vylíčil obsah biskupova hlásání (*inventio*), přechází k formě kázání (*elocutio*). Promluvy mají být plynulé (*profluī*), elegantně prosté (*puri*) a jasné (*dilucidi*), aby posluchače přitáhly tím směrem, kam je biskup chce vést. To neznamená, že by kazatelova slova měla být pouze samý med, ale měla by toho, kdo nežije správně, donutit k pokání a nápravě. Biskup by se neměl bát takto druhého napravit, jako se Ježíš nebál srazit k zemi Saula, jenž ho pronásledoval a jemuž byl tento zásah ku prospěchu. Měl by pamatovat na ty, kdo jsou v duchovním smyslu teprve dětmi a jež je třeba nasytit mlékem, jak k tomu ostatně nabádal i apoštol Pavel.⁴⁰ Kazatelova slova mají být nakonec „smysluplná“, měla by tedy být jasná a zcela postihnout to, co popisují, aby nebylo třeba dalšího vysvětlování. To neznamená, že by kazatel neměl vědět, kdy přestat, ale měl by se naopak vystríhat zbytečných a nadbytečných slov. Kazatel je jako ošetřovatel, který maže ránu olejem svých slov a obvažuje ji předpisy, které vedou ke spáse, aby nikdo z těch, kdo ve víře váhají či klopytají, nezahynuli.⁴¹

De officiis

Ambrožovu teorii kazatelství lze pak ještě doplnit z jeho spisu o povinnostech *De officiis*. Za primární službu biskupa označuje vyučování, avšak nelze zapomínat, že kázání s ním jde ruku v ruce.⁴² V Miláně se kázalo na konci 4. století při nedělních bohoslužbách po biblických čteních.⁴³ Ve všední dny zřejmě nebylo zvykem kázat, avšak kázalo se na význačné svátky – na Vánoce a Epifanii, o svátcích významných mučedníků a ve výroční den zvolení biskupa. Během postní doby Ambrož kázal denně, jak je patrné z výkladů jednotlivých knih Starého zákona.⁴⁴ Zdá se, že v Miláně kázal pouze biskup, není však zcela jasné, co se dělo během poměrně dlouhých biskupových cest mimo Milán, zda se nekázalo vůbec, či zda pravděpodobněji jeho úlohu nepřebíral některý ze starších členů presbyteria.⁴⁵ Ambrožova kázání ovšem nebyla přístupná pouze věřícím (tj. pokřtěným), ale i katechumenům, heretikům a pohanům – vzpomeňme, že Augustin začíná biskupova kázání navštěvovat ještě jako manichejec⁴⁶ – avšak po kázání byli nepokřtění z bohoslužby propuštěni.⁴⁷

Stojí za povšimnutí, jaký důraz klade Ambrož ve své učitelské a kazatelské službě na pečlivé studium Písma:

*Neosobuji si tedy ani slávu apoštolů – kdo by také mohl kromě těch, které si Syn Boží vyvolil? –, ani milost proroků, ani ctnost evangelistů, ani pozorný pohled pastýřů, avšak toužím jen po tom, abych ve svatých Písmech dosáhl té pečlivosti a důkladnosti, kterou uvádí Apoštol jako poslední mezi povinnostmi svatých. Toužím právě po tom, abych se při mém úsilí učit sám mohl poučit.*⁴⁸

Chce-li kazatel získat toto poznání, má mu věnovat svůj volný čas, vždyť vzít do ruky knihu znamená setkat se znovu s Kristem, hovořit s ním a naslouchat mu.⁴⁹ Lidská moudrost a poznání se rodí v tichu, které umožňuje vnitřní dialog člověka s Bohem.⁵⁰ Člověk má dbát na to, co říká, a chránit svůj jazyk od hříchu,⁵¹ neboť z toho, co za svého života pronesl, vydá počet v soudný den. O to více by si měl dávat pozor biskup či kazatel.⁵² Ambrož je přesvědčen – jak vidíme např. i v posledním ze série kázání na první kapitoly *Geneze* –, že jako kazatel nese velkou zodpovědnost. Pokud by nezvládl své poslání dobře, mělo by to mnohem horší následky než neúspěch sportovce či hudebníka – posluchače by nudil a neudělal by nic pro jejich spásu a tak se sám ocitl ve smrtelném nebezpečí, neboť v sázce by se ocitla jeho vlastní spása.⁵³

Kázání samo pak má být vlídné a poklidné, nemá nitro posluchačů rozrušit, popudit ani urazit. Tento charakter si má kázání podržet, aby vůdčí složkou

duše posluchače zůstal rozum nezamlžený vášněmi.⁵⁴ Pro samotnou nauku i příklady se má kazatel obrátit především k Písmu – což nevylučuje, aby kazatel užil i příkladů či citací obecně známých, jak to činí na mnoha místech sám Ambrož. Na počátku kázání by mělo zaznít téma, jemuž se hodlá věnovat, a mělo by být jasně ukončeno, neboť nudné kázání může posluchače velmi rozhněvat.⁵⁵

Kazatel se má vyhnout tomu, aby pokaždé opakoval to samé, a dbát na tematickou pestrost. Může vždy vyjít z biblického úryvku, který se onoho dne čte, a ten podle svých schopností rozvinout a vysvětlit. Nemá být ani příliš dlouhý, ani příliš krátký – tato poučka sleduje klasickou řečnickou zásadu, že mnohomluvnost škodí půvabu řeči (*aptum*, τὸ πρέπον).⁵⁶ Pokud však kazatel hovoří příliš krátce, dává tím najevo, že se nedostatečně připravil, a svou službu tedy odbývá.

Styl kázání má být plynulý, prostý, jasný a zřetelný, zároveň vážný a důstojný. Elegance kázání se nemá zakládat na pocitovosti, ale má z něj vyzařovat jistý půvab, grácie.⁵⁷ Kazatelův hlas má být přirozený, nikoli umělý, neboť má vyjadřovat přirozenost kazatelovu, nikoli jeho umění, má být zvukný a mužný, mluva zároveň nemá být neotesaná, vesnická ani teatrální, ale má sloužit tomu, čemu je určena, totiž uvádění do Kristova tajemství.⁵⁸

Zmínované charakteristiky odpovídají nízkému řečnickému stylu, jehož účelem je v klasické rétorice vyučovat a dokazovat (*docere et probare*). Ambrož tedy sleduje základní řečnické zásady a sám jich ve svých spisech hojně využívá. Zároveň ale zdůrazňuje, že by se kazatel neměl rétorice věnovat a využívat jejích zbraní, jako třeba slovních hříček a vtipů odvádějících od tématu.⁵⁹ Styl kázání definuje na základě hlavní charakteristiky Kristova evangelia, totiž prosté řeči obyčejných lidí. Mluva kazatele by měla odrážet tuto prostotu biblického textu.⁶⁰

Svým hodnocením se Ambrož připojuje k ostatním křesťanským autorům, kteří se k řečnictví staví velmi zdrženlivě, opakujíce, že pro křesťanské zvěstování je důležitější obsah než forma.⁶¹ Knihy křesťanů přitom těchto prostředků využívají, a to velmi hojně a často brilantně – vzpomeňme jen Tertuliána, Minucia Felixe, Cypriána, Lactantia či Arnobia. Důvodem tohoto odstupu je pro tyto autory lpění na formě, která může převážit nad obsahem. Křesťan nemá hledět pouze na krásu slov, ale na samo tajemství Slova – prostá víra rybářů není slučitelná s promluvy filozofů.⁶² Negativní postoj vůči rétorice se však podle všeho neobrací proti ní samé, ale proti jejímu zneužití, prázdné sofistice.⁶³ Sám Ambrož řečnické prostředky přímo v *De officiis* označuje za nadbytečné, neboť kazateli by mělo stačit to, co se nachází v Písmu.⁶⁴ Na jiném místě však tytéž řečnické a poetické prvky obhajuje s poukazem na to, že i v Písmu se vyskytují různé literární druhy.⁶⁵ S poukazem na mluvený styl spisu *De sacramentis*, který uvádíme v posledním oddíle této studie, můžeme tvrdit, že se Ambrož obrací proti vyumělkované a formálně doko-

nalé řeči, která postrádá erudici a skutečný obsah – tedy proti témuž, co na promluvách manichejského biskupa Fausta kritizuje Augustin.⁶⁶

Poté, co Ambrož představil svou obecnou teorii kazatelské služby, popisuje ctnosti a povinnosti, které má biskup své církvi předávat. Začíná od jednodušších věcí, jako jsou dobré skutky a odříkání se neřestí (zvláště luxusu). Člověk se nemůže spokojit s tím, že koná dobro a vyhýbá se zlému. Milánský biskup se jej snaží vybidnout k něčemu dokonalejšímu, k askezi touhy: pravé bohatství tkví v tom, že člověk po ničem netouží, protože moudrému člověku patří celý svět a není mu cizího nic než to, co je v rozporu s ctností, protože užívá světa, jako by mu náležel.⁶⁷ Vrcholem ctností, které Ambrož představuje, je pokora, představená zešíroká na dvou *exemplech* Starého zákona – Josefovi a Davidovi, kteří jsou pak předobrazy služebníka, který se ponížil až k smrti, a to k smrti na kříži.⁶⁸ Kazatel má tedy své věřící vybízet, aby sloužili Pánu střízlivě a s půvabem, svým počínáním obraceli svůj zrak k nebi a nepovažovali za svou odměnu nic jiného než život věčný.⁶⁹

De sacramentis

Ačkoli se dnes odborníci shodují, že naprostá většina Ambrožových děl vznikla přepracováním homilií pronesených v milánských bazilikách,⁷⁰ pouze dvě z nich zachovávají v podstatě stenografický zápis Ambrožových kázání, totiž spisy *De sacramentis* a *Explanatio symboli*.⁷¹ Právě na text *De sacramentis* se zaměříme, abychom si všimli některých charakteristik Ambrožovy řeči. Již Christine Mohrmann ukázala, že rozdíl mezi *De sacramentis* coby stenografickým zápisem Ambrožových katechezí a stylisticky upraveným zpracováním těchto katechezí v *De mysteriis* nám umožňují zachytit některé autentické znaky kazatele Ambrože.⁷² Abychom tyto znaky mohli lépe ilustrovat, přinášíme následující dva úryvky:

Co jsme tedy dělali v sobotu? Ano, [obřad] „otevírání“. A jaká tajemství se při „otevírání“ slavila, když se biskup⁷³ dotkl tvých uší a nosu. Co to znamená? V evangeliu se náš Pán Ježíš Kristus, když mu přinesli hluchoněmého, dotkl jeho uší a úst. Dotkl se uší, protože byl hluchý, dotkl se úst, protože byl němý. A řekl: „Effetha!“ To slovo je hebrejské, latinsky mu odpovídá „adaperire“, tedy „otevři se“. Tak tedy: biskup se dotkl tvých uší, aby se tvé uši otevřely k promluvám a k tomu, co ti biskup povídá. Ale ty mi říkáš: „Proč nosu?“ Tam v evangeliu se Ježíš dotkl úst, aby ten, kdo byl němý a nemohl hovořit o nebeských svátostech, přijal hlas od Krista. A tam v evangeliu také proto, že to byl muž. Dnes však, protože se křtí také ženy a protože čistota služebníka není taková jako čistota Pánova – když ten druhý hříchy odpouští, zatímco pronámu jsou odpuštěny, jak by bylo

možné je porovnávat? – , tedy kvůli milosti úkonu a úřadu se biskup nedotýká rtů, ale nosu. Proč nosu? Abys mohl přijmout vůni věčné zbožnosti, abys řekl: Jsme Kristovou libou vůní vůči Bohu, jak říká svatý Apoštol, a aby v tobě mohla být plná vůně víry a zbožnosti. Přišli jsme ke křestnímu prameni, vstoupil jsi, byl jsi pomazán. Zapamatuj si, cos viděl, cos říkal, zapamatuj si to, pečlivě si to zopakuj! Setkal ses s levitou, setkal ses s knězem. Byl jsi pomazán jako Boží atlet, jako ten, kdo se má utkat v boji tohoto světa. Vyznal jsi, proč se dáváš do boje. Kdo bojuje, má v co doufat. Kde boj, tam věnec vítěze. Bojuješ ve světě, ale věnčí tě Kristus. A získáváš věnec díky boji v tomto světě, neboť ačkoli máš svou odměnu v nebi, zásluha, kterou sis ji vysloužil, se nachází zde.⁷⁴

[...]

Je mnoho druhů křtu, ale jen jeden křest,⁷⁵ volá Apoštol. Proč? Jsou křty pohanů, ale to křty nejsou. Jsou to koupele, nemůžou to být křty. Umyje se tělo, ale nepustí vina, ba naopak, ta se v oněch koupelích obvykle páchá. Byly křty židů, některé z nich nadbytečné, některé z nich byly předobrazem. A předobraz sám je nám ku prospěchu, neboť je zvěstovatelem pravdy. Co se včera četlo? Anděl, stálo tam, čas od času sestupoval do rybníka, a pokaždé, když tam anděl sestoupil, zavířila se voda, a ten, kdo do ní jako první sestoupil, býval uzdraven od jakékoli nemoci, kterou trpěl.⁷⁶ To značí předobraz příchodu našeho Pána Ježíše Krista. Proč „anděl“? On je totiž „anděl velké rady“.⁷⁷ „Čas od času“, protože byl uchován až do poslední hodiny, aby mohl zachytit den na jeho sklonku a oddálit západ slunce. Kdykoli tedy sestoupil anděl, zavířila se voda. A snad říkáš: „Proč se už dnes voda nevíří?“ Poslyš, proč: znamení nevěřícím, víra věřícím.⁷⁸

Jak oba úryvky dokumentují, Ambrožovo kázání si zachovává poměrně volnou strukturu a vykazuje značnou spontaneitu a improvizaci, zvláště ve srovnání s literárním přepracováním těchto katechezí, totiž spisem *De mysteriis*.⁷⁹ Tón Ambrožovy promluvy je otcovský a přátelský, a ačkoli užívá jednoduchých slov, přesto neupadá do výraziva blízkého vulgární latině, nýbrž představuje upřímnou a jasnou řeč vzdělaného muže.⁸⁰ Styl katechezí je oproštěn od formálních řečnických pravidel, aby probírané otázky mohly být jasněji pochopeny – Ambrož tedy v těchto katechezích dává přednost tomu, aby mu posluchači v každém případě rozuměli, oproti jiným spisům, kde často záměrně hovoří naopak tak, aby mohli plně rozumět pouze ti, kdo byli uvedeni do křesťanských tajemství (tzv. *disciplina arcani*).⁸¹

Ambrož se snaží navázat se svými čerstvě pokřtěnými posluchači dialog.⁸² Tohoto kontaktu se snaží dosáhnout řadou krátkých otázek, kterými posouvá svůj výklad jednotlivých součástí křestních obřadů kupředu, a také užitím druhé osoby singuláru, obračejícím se adresně na jednotlivé neofyty: „Co jsme tedy

dělali v sobotu? [...] Co to znamená?“⁸³ „A snad říkáš: ‚Proč se už dnes nevíří?‘ Poslyš, proč...“⁸⁴ Tyto krátké, jedno- až tříslavné otázky se v průběhu *De sacramentis* objevují celkem 49×⁸⁵ a při četbě se těžko bráníme otázce, zda se neopakují až příliš často. Jsou ale pro mluvený projev typické a v redigované podobě těchto kázání (*De mysteriis*) jsou pak redukovány, stejně jako výplňová slova (*ergo*), infinitivní vazby a věty s *quod/quia*.⁸⁶

Jazyk Ambrožových kázání byl tedy prostý, avšak nikoli hovorový. Zdá se dokonce, že kázání bylo proneseno *ex tempore*, jak nás mohou upozornit i další stylistické prostředky, běžné pro mluvenou řeč.⁸⁷ Často za sebe bez předložek řadí jednotlivé věty souvětí (parataxe): „Zapamatuj si, cos viděl, cos říkal, zapamatuj si to, pečlivě si to zopakuj!“ Podobně hovoří pro tento extemporální charakter i mnohé parenteze, odbočky, které rozbíjejí strukturu hlavní věty, a anakoluty: „Tady však, protože se křtí také ženy a protože služebníkova čistota není taková jako Pánova – když ten druhý hříchy odpouští, zatímco prvnímu jsou odpuštěny, jak by bylo možné je porovnávat? – tedy kvůli milosti úkonu a úřadu se biskup nedotýká rtů, ale nosu.“

Pro zdůraznění Ambrož předsouvá sloveso na začátek věty, nebo sloveso vůbec vypouští: „Viděl jsi (křestní) pramen, viděl jsi také biskupa.“⁸⁸ Milánský biskup se zálibou užívá krátkých, snadno zapamatovatelných sloganů, které mají ulpět v posluchačově paměti, aby se mu v příhodný okamžik v budoucnosti rozezněly: „Kde boj, tam věnec vítěze.“⁸⁹ – „Znamení nevěřícím, víra věřícím.“⁹⁰

Trochu překvapivě zjišťujeme, že jednotlivá témata, kterými se Ambrož ve svých křestních katechezích zabývá, jsou kladena za sebe bez ladu a skladu, zkrátka tak, jak zřejmě kazatel přicházela v průběhu promluvy na mysl. *De mysteriis* oproti tomu tato témata spojuje a snaží se je provázat tak, aby byla čtenáři zřejmá určitá kontinuita mezi nimi. Nemůžeme také předpokládat, že by při samotném kázání Ambrož ozřejmoval textové varianty citacemi řeckých biblických exegetů. *De sacramentis* zřejmě představuje řadu improvizovaných a spontánních kázání inspirovaných průběhem iniciačních obřadů, jehož význam Ambrož sice prve reflektoval, avšak předem stylisticky nepřipravoval ani nenapsal; revize kázání a formální úpravy následovaly teprve po samotném kázání při přípravě spisu *De mysteriis*.⁹¹

Závěr

Církevní tradice připisuje Ambrožovi přívěsky *planus atque suavissimus doctor*,⁹² titul, jenž charakterizuje jeho kazatelské umění: jasnost jeho výkladu, „sladkost“, tedy půvab jeho promluv a vyučování, založených na hluboké znalosti Písma svatého a soudobé teologie. S tímto označením souzní i svědectví Augustinovo, jenž

vyzdvihuje krásu Ambrožových promluv (*suavitas*) a biskupovu vzdělanost (*eruditio*), jež mu umožňovaly jasně (*plane*) podat věřícím církevní nauku. Viděli jsme, že sám Ambrož považoval kázání za stěžejní a neoddelitelný prvek biskupské služby a biskupovu hlavní povinnost. Tato služba musí podle Ambrože vyvěrat z rozmanitých proudů „oceánu Písem“, do nichž se sám nořil, aby byl s to pochopit jeho skryté významy. Takto připraven a vzdělán, prosycen Božím slovem, pak Ambrož předává vlastní poznání Božího tajemství tak, aby jej adresát mohl jednoznačně pochopit. Vykládá jednotlivé pasáže a pojmy z Písma a odkrývá posluchači tajemství Krista – kázání má povahu mystagogickou, jejímž cílem je uvést do skrytého duchovního významu skutečnosti. Stává se tak jakýmsi Božím překladatelem, který nečerpá z vlastní vzdělanosti, ale zpřítomňuje události dějin spásy, jichž je on sám spolu se svými věřícími součástí. Nakonec jsme mohli vidět, že jeho promluva nebyla pouhou řečnickou exhibicí, ale snažila se vtáhnout posluchače do dialogu a pohnout ho k pochopení a přijetí radostné zvěsti.

Ambrož, *orator catholicus*, kazatel pro každou dobu,⁹³ je tak bezesporu kazatelem aktuálním a inspirujícím i pro dobu současnou. Kázání je pro Ambrože prioritou, jeho prvním úkolem a první povinností. Vyvěrá však z tak zdánlivě neproduktivní činnosti, jakou je syčení duše Kristem při četbě a studiu Písma. Obojí se mu pak stává příležitostí jak se „bouřím“ světa, které se mohou přihnat kdykoli a které ohrožují plavbu jeho církve, postavit čelem a s odvahou.

POZNÁMKY:

1/ K Ambrožově politické angažovanosti a teologii viz DAVID VOPŘADA: „Svatý Ambrož: biskup a občan“. IN: M. Bedřich – B. Mohelník – T. Petráček – N. Schmidt (eds.): *In Spiritu Veritatis*. Praha, Krystal 2008, s. 613–634.

2/ JERONÝM: *Chronicon* ad annum 374 (GCS 24/1, s. 247); RUFINUS: *Apologia contra Hieronymum* II, 26 (CCL 20, s. 102).

3/ Srov. PAULINUS: *Vita Ambrosii* 47, 3 (A. A. R. BASTIAENSEN [ed.]: *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*. Milano, Fondazione Lorenzo Valla–Arnaldo Mondadori 1975, s. 114); RUFINUS: *H. E.* XI, 15 (GCS Eus. 2, s. 1020).

4/ Ke světcově ikonografii viz PIERRE COURCELE: *Recherches sur Saint Ambroise. Vies anciennes, culture, iconographie*. Paris, Études Augustiniennes 1973, s. 155–198; TÝŽ: „Des sources antiques à l'iconographie médiévale de saint Ambroise“. IN: GIUSEPPE LAZZATI (ed.): *Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevarione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale*. Milano 2–7 dicembre 1974. Milano, Vita e Pensiero 1976, s. 171–199; KOLEKTIV AUTORŮ: *Ambrogio: l'immagine e il volto. Arte dal XIV al XVII secolo*. Venezia, Marsilio 1998.

5/ Př 16,24.

- 6/ V Ambrožových spisech se setkáváme s medem coby průměrem či obrazem více než 130×.
- 7/ AMBROŽ: *De Cain et Abel* I, 3, 10; *De Abr.* II, 2, 6 (CSEL 32/1, s. 345, 568).
- 8/ *De Cain et Abel* I, 5, 19 (s. 356).
- 9/ *Exp. Lc* VII, 15 (CCL 14, s. 219–220).
- 10/ PAULINUS: *Vita Ambrosii* 17 (BASTIAENSEN, s. 74).
- 11/ *Ep.* 74 (40); PAULINUS: *Vita Ambrosii* 22–23 (BASTIAENSEN, s. 80–84). Srov. ERNST DASSMANN: *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk.* Stuttgart, Kohlhammer 2004, s. 182.
- 12/ JERONÝM: *Praefatio in Librum Didymi de Spiritu Sancto* (PL 23, sl. 108); *Praefatio in Omelias Origenis super Lc. Evang.* (SC 87, s. 94); *De viris illustribus* 124 (TU 14/1, s. 53); *Ep.* 84, 7 (CSEL 55, s. 130); *Apologia contra Rufinum* I, 2 (CCL 79, s. 2–3).
- 13/ AUGUSTIN: *Conf.* V, 13, 23 (CSEL 33/1, s. 110).
- 14/ Přehled neautentických sbírek Ambrožových promluv přináší HERVÉ SAVON: „Ambroise prédicateur“. IN: *Connaissance des Pères de l'Église* 74, 1999, s. 34–35.
- 15/ V současné době se za Ambrožova kázání v autentické podobě považují pouze *De sacramentis* a *Explanatio symboli* (srov. ALEXANDER OLIVAR: „Preparación e improvisación en la predicación patristica“. IN: PATRICK GRANFIELD – JOSEF A. JUNGSMANN (eds.): *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, sv. 2. Münster, Aschendorff, s. 753).
- 16/ ERNST DASSMANN: *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk.* Stuttgart, Kohlhammer 2004, s. 12.
- 17/ PAULINUS: *Vita Ambrosii*, 3, 1 (BASTIAENSEN, s. 56).
- 18/ AUGUSTIN: *Conf.* V, 13, 23 (CSEL 33/1, s. 110).
- 19/ Srov. HEINRICH LAUSBERG: *Handbook of Literary Rhetoric.* Leiden–Boston–Köln, Brill 1998, § 239.
- 20/ AUGUSTIN: *Conf.* V, 10–12 (CSEL 33/1, s. 105–109).
- 21/ Tamtéž: VI, 3, 3 (s. 116); srov. AMBR.: *Sacr.* I, 24 (CSEL 73, s. 25); *Apol. David* 2, 5 (SC 239, s. 74).
- 22/ Srov. CICERO: *Partitiones oratoricae* 9, 31–32 (ed. H. BORNECQUE, Paris, Les Belles Lettres 1960, s. 14–15); LAUSBERG: *Handbook...*, § 336.
- 23/ AUGUSTIN: *Conf.* V, 13, 23 (CSEL 33/1, s. 110).
- 24/ Týž: *Contra Iulianum* II, 5, 11 (PL 44, sl. 681).
- 25/ Týž: *Conf.* V, 14, 24; VI, 4, 6 (CSEL 33/1, s. 111–112, 119).
- 26/ Týž: *C. Iul.* II, 5, 11 (PL 44, sl. 681).
- 27/ Týž: *Conf.* VI, 4, 6 (CSEL 33/1, s. 119); český překlad Mikuláš Levý, Praha, Kuncič 1926, s. 158–159.
- 28/ Srov. AMBROŽ: *Int. Iob et David* IV, 4, 18 (CSEL 32/2, s. 280); *Expl. ps.* 35, 5, 2; 36, 16, 2; 43, 11, 1; 43, 58, 3; 47, 1, 3; 61, 1, 1 (CSEL 64, s. 53, 81, 268, 302, 346, 379); *Exp. ps. cxviii* I, 8; V, 23–24; VIII, 16; XII, 45. 47. 48; XV, 8; XVIII, 37 (CSEL 62, s. 10, 94, 149, 277–279, 334, 417); *Exp. Lc* V, 21, 1. 214; V, 95, 1. 1004; VII, 21, 1. 239 (CCL 14, s. 142, 166, 222); *Ep.* 1, 13; 29, 13 (CSEL 82/1, s. 126, 149).
- 29/ AMBROŽ: *Ep.* 36 (2), CSEL 82/2, s. 3–20. O tomto Constantiovi nám kromě toho, že byl biskupem, není nic dalšího známo. F. LANZONI: *Le origini delle diocesi antiche d'Italia.* Roma 1923,

s. 432–434 uvádí, že Constantius byl biskupem v Claterně (dnešní Quaderna), měště nacházejícím se v Předalpské Galii mezi Boloňou a Imolou; jiní autoři ovšem nabízejí jako možnost samotnou Boloňu (srov. Sant’Ambrogio: *Discorsi e Lettere II/II (36–69)* (ed. GABRIELE BATTERLE). SAEMO 20, Milano–Roma, Biblioteca Ambrosiana–Città Nuova 1988, s. 23, pozn. 1).

30/ Srov. AMBROŽ: *Off.* I, 1, 3 (CCL 15, s. 2).

31/ Ž 23 (24), 2.

32/ AMBROŽ: *Ep.* 36 (2), 1 (CSEL 82/2, s. 3). Český text začátku listu (odst. 1–2, 4–5, 7) nabízí *Denní modlitba církve*, sv. I. Praha, Sekretariát České liturgické komise 1987, s. 805–806; zde uvedený překlad je ovšem vlastní.

33/ K typologii církve coby lodi viz HUGO RAHNER: „*Antenna crucis*. I. Odysseus am Mastbaum. II. Das Meer der Welt. III. Das Schiff aus Holz“. IN: *Zeitschrift für katholische Theologie* 65, 1941, s. 123–152; 66, 1942, s. 89–118, 196–227; 67, 1943, s. 1–21.

34/ 2Tim 4, 2.

35/ Srov. AMBROŽ: *Ep.* 74 (40), 2–4 (CSEL 82/3, s. 55–57).

36/ Týž: *Ep.* 36 (2), 1–2 (CSEL 82/2, s. 3–4).

37/ Tamtéž: 3 (s. 4–5).

38/ GERARD NAUROY: „L’Ecriture dans la pastorale d’Ambroise de Milan“. IN: J. FONTAINE – CH. PIETRI (eds.): *Le monde latin antique de la Bible*. Paris, Beauchesne 1985, s. 385, 404.

39/ HERVÉ SAVON: „Ambroise prédicateur“..., s. 45.

40/ AMBROŽ: *Ep.* 36 (2), 5–6 (CSEL 82/2, s. 5–6).

41/ Tamtéž: 7 (CSEL 82/2, s. 6).

42/ Týž: *Off.* I, 10, 35 (CCL 15, s. 13): „Primum igitur officium est loquendi modus.“ K biskupově službě vyučování viz ROGER GRYSO: *Le prêtre selon saint Ambroise*. Louvain, Édition Orientaliste 1968, s. 138–149.

43/ Srov. Týž: *Ep.* 77 (22), 4 (CSEL 82/3, s. 129); AUGUSTIN: *Conf.* VI, 3 (CSEL 33/1, s. 116).

44/ Týž: *Ep.* 36 (2), 27 (CSEL 82/2, s. 18) svědčí o tom, že Ambrož se nemohl právě kvůli péči věnované kandidátům křtu z Milána během postní doby vzdalovat.

45/ VINCENZO MONACHINO: *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*. Milano, Centro Ambrosiano 1973, s. 123–124. Ambrož sepsal svůj spis o povinnostech *De officiis*, obsahující i rady ohledně kazatelské služby, pro kněze, avšak otázka, zda milánští kněží pravidelně kázali, nebo zda se jednalo o výjimku a spis se tak týká pouze kazatelské služby kněží mimo město, není s jistotou vyřešena.

46/ Srov. AUGUSTIN: *Conf.* V, 13, 23; VI, 3n. (CSEL 33/1, s. 110, 116n.).

47/ Srov. AMBROŽ: *Ep.* 76 (20), 4 (CSEL 82/3, s. 109–110).

48/ Srov. Týž: *Off.* I, 1, 3 (CCL 15, s. 2). *Proemium* spisu *De officiis* využívá textu kázání, které mohlo být také vůbec nejstarším Ambrožovým textem, který máme k dispozici, jak se zdá z reminiscencí na počátek biskupské služby a obhajobu učitelského a kazatelského poslání. Srov. JEAN-RÉMY PALANQUE: *Saint Ambroise et l’Empire Romain. Contribution à l’histoire des rapports de l’Église et de l’État*

à la fin du quatrième siècle. Paris, de Boccard 1933, s. 526. Ke kompozici *De officiis* viz MAURICE TESTARD: „Étude sur la composition dans le ‚De officiis ministrorum‘ de Saint Ambroise“. IN: Y.-M. DUVAL (ed.): *Ambroise de Milan. XVIe Centenaire de son élection épiscopale*. Paris, Études Augustiniennes 1974, s. 155–197; WOLF STEIDLE: „Beobachtungen zu des Ambrosius’ Schrift *De officiis*“. IN: *Vigiliae Christianae* 38, 1984, s. 18–66.

49/ AMBROŽ: *Off.* I, 20, 88 (s. 33).

50/ Tamtéž: 2, 5 (s. 2–3).

51/ Tamtéž: 3, 9 (s. 5).

52/ Tamtéž: 2, 7–8 (s. 3–4).

53/ Týž: *Hex.* VI, 1, 1 (CSEL 32/1, s. 204–205).

54/ Srov. Týž: *Off.* I, 22, 99 (CCL 15, s. 37).

55/ Tamtéž: 100 (s. 37–38).

56/ Srov. CICERO: *Orat.* 21, 71–73 (ed. A. YON, Paris, Les Belles Lettres 1964, s. 69–71).

57/ AMBROŽ: *Off.* I, 22, 101 (CCL 15, s. 38). V klasické rétorice je tato pocitovost či přemrštěnost (*adfectatio*) výsledkem přílišného užití zdobnosti řeči (*ornatus*). Oproti tomu *elegantia*, sestávající ze správného užití jazyka (*latinitas*) a jasnosti výkladu (*perspicuitas*), patří ke klasickým ctnostem nízkého stylu (*genus subtile*). Sama *gratia*, půvab řeči, na niž Ambrož klade důraz, náleží ke střednímu stylu (*genus medium*). Jedná se o vlastnost, která z promluvy samotné činí něco více než jen pouhé sdělení, ale přetváří řeč v umění. Srov. HEINRICH LAUSBERG: *Handbook...*, § 1053, 1059, 162; GRAUMANN: „St. Ambrose...“, s. 592–594.

58/ *Off.* I, 22, 104 (s. 38).

59/ Tamtéž: 102–103 (s. 38).

60/ LUIGI F. PIZZOLATO: *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*. Milano, Vita e Pensiero 1978, s. 24n.

61/ Srov. MINUCIUS FELIX: *Octavius* 15, 2; 16, 6 (CSEL 2, s. 19, 21).

62/ Srov. AMBROŽ: *Exp. Lc* II, 42. 53 (CCL 14, s. 50, 54); *Inc.* 9, 89 (CSEL 79, s. 267–269); GUILVEN MADEC: *Saint Ambroise et la philosophie*. Paris, Études Augustiniennes 1974, s. 214–224. K problému protikladu prostého výkladu nauky a dialektického přesvědčování u raněkřesťanských autorů viz HARALD HAGENDAHL: „*Piscatorie et non Aristotelice*. Zu einem Schlüsselwort bei den Kirchenvätern“. IN: *Septentrionalia et Orientalia studia Bernhardo Karlgren dedicata*. Stockholm 1959, s. 184–193; JOSEF ENGEMANN: „Fisch, Fischer, Fischfang“. IN: *Reallexikon für Antike und Christentum* 7, 1969, s. 959–1007.

63/ Srov. též JAMES J. MURPHY: *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*. Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press 1974, s. 52.

64/ AMBROŽ: *Off.* I, 22, 102 (CCL 15, s. 38).

65/ Srov. Týž: *Fid.* III, 1, 3 (CSEL 78, s. 108–109).

66/ Srov. GUILVEN MADEC: *Saint Ambroise et la philosophie*. Paris, Études Augustiniennes 1974, s. 177n., 225n.; THOMAS GRAUMANN: „St. Ambrose on the Art of Preaching“. IN: *Vescovi e pastori nell’epoca teodosiana*. Roma, Istituto Patristico Augustinianum 1997, sv. 2, s. 587.

67/ AMBROŽ: *Ep.* 36 (2), 9–11 (CSEL 82/2, s. 7–8).

68/ Srov. Flp 2,6–11; TOMÁŠ PETRÁČEK: *Předobrazy Krista ve Starém zákoně*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2007.

69/ AMBROŽ: *Ep.* 36 (2), 26 (CSEL 82/2, s. 17–18).

70/ GIUSEPPE LAZZATI: „L'autenticità del ‚De Sacramentis‘ e la valutazione letteraria delle opere di S. Ambrogio“. IN: *Aevum* 29, 1955, s. 34.

71/ STEVEN M. OBERHELMAN: *Rhetoric and Homiletics in the Fourth-Century Christian Literature*. Atlanta, Scholars Press 1991, s. 101. Diskuzi ohledně autenticity *De sacramentis* přináší GIUSEPPE VISONÀ (ed.): *Cronologia ambrosiana. Bibliografia ambrosiana*. SAEMO 25–26. Milano–Roma, Biblioteca Ambrosiana–Città Nuova 2004, s. 132–133.

72/ CHRISTINE MOHRMANN: „Le style oral de ‚De Sacramentis‘ de Saint Ambroise“. IN: *Vigiliae Christianae* 6, 1952, s. 116–117; TÁŽ: „Observations sur le ‚De Sacramentis‘ et le ‚De Mysteriis‘ de saint Ambroise“. IN: *Ambrosius Episcopus...*, s. 103–123.

73/ Lat. *sacerdos*; Ambrož využívá pro označení služebníků starozákonní typologie: jáhny označuje jako levity (srov. *sacr.* I, 2, 4, 6; 3, 9; II, 4, 11; 6, 16 [CSEL 73, s. 17–19, 29, 32], biskupa jako kněze (*sacerdos*; srov. *sacr.* I, 2, 7; 3, 9; 5, 18; II, 5, 14; 6, 16; 7, 24; III, 1, 4, 6; 2, 8; IV, 1, 2; 4, 14; 5, 21, 25; 6, 27; V, 1, 3; VI, 5, 24 [tamtéž: s. 19–83]; jako *episcopus* je biskup označen pouze v našem úryvku (*sacr.* I, 1, 3 [tamtéž: s. 16]). Kněz v našem smyslu je označován jako *presbyter* (*sacr.* I, 2, 4; II, 6, 16; III, 1, 4 [tamtéž: s. 17, 32, 39]). Ambrož naopak neužívá pro biskupa pojmu *pontifex*, jak bylo zvykem již od 2. století, avšak užívá jej téměř výhradně pouze pro židovské představitele, kteří odsoudili Krista. Srov. GRYSO: *Le prêtre...*, s. 134–136.

74/ AMBROŽ: *Sacr.* I, 1, 2 – 2, 4 (CSEL 73, s. 15–17).

75/ Ef 4,5.

76/ Srov. Jan 5,4.

77/ Iz 9,6 (LXX): „μεγάλης βουλῆς ἄγγελος.“

78/ *Sacr.* II, 2, 3–4 (CSEL 73, s. 26–27).

79/ MOHRMANN: „Le style oral...“, s. 173n. nazývá tato kázání „plastickými“, LAZZATI: „L'autenticità...“, s. 28–29, 33 hovoří o „syntaktické anarchii“, BERNARD BOTTE (ed.): *Ambroise de Milan. Des Sacrements, Des Mystères*. SC 25, Paris, Cerf 1961, s. 8 styl katechezí označuje jako „nedbalý“.

80/ MOHRMANN: „Le style oral...“, s. 171–172; TÁŽ: „Observations sur le De Sacramentis et le De Mysteriis de saint Ambroise“. IN: G. LAZZATI (ed.): *Augustinus Episcopus. Atti del Congresso Internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano 2–7 dicembre 1974*. Sv. 1. Milano, Vita e Pensiero, s. 112–113.

81/ Příkladem je zde zvláště jeho výklad 118. žalmu (*Exp. ps. cxviii* II, 26–28; IV, 19 [CSEL 62, s. 35–37, 77]).

82/ Srov. též MOHRMANN: „Le style oral...“, s. 172–173.

83/ AMBROŽ: *Sacr.* I, 1, 2 (CSEL 73, s. 15).

- 84/ Tamtéz: II, 2, 4 (s. 27).
- 85/ LAZZATI: „L'autenticità...“, s. 32.
- 86/ OBERHELMAN: *Rhetoric and Homiletics...*, s. 106.
- 87/ MOHRMANN: „Le style oral...“, s. 177.
- 88/ AMBROŽ: *Sacr.* I, 3, 9 (CSEL 73, s. 19): „uidisti fontem, uidisti et sacerdotem.“
- 89/ Tamtéz: I, 2, 4 (s. 17): „ubi certamen, ibi corona.“
- 90/ Tamtéz: II, 2, 4 (s. 27): „Signa incredulis, fides credentibus.“
- 91/ Srov. OLIVAR: „Preparación...“, s. 754.
- 92/ CASSIODORUS: *Inst.* I, 1, 3 (ed. R. A. B. MYNORS, Oxford, Clarendon, s. 11–12).
- 93/ MARCELLINUS COMES: *Chron.* ad annum 398 (PL 51, sl. 921).

David Vopřada (* 1978) je knězem královéhradecké diecéze a v současné době studuje na Patristickém institutu Augustinianum v Římě.





Paul-Bernard Hodel OP

Počátky dominikánského kazatelství

Když Roland z Cremony, který jako první dominikán obsadil katedru teologie na pařížské univerzitě, přijel do Toulouse a zjistil, že tamní radní všelijak bránili bratrům kázat proti katarům obývajícím město, prohlásil: „Je naopak třeba, aby-
chom proti heretikům a jejich přívržencům kázali o to víc.“

Tato epizoda z *Kroniky*¹ Guillauma Pelhissona velice dobře ilustruje různé aspekty typické pro počátky dominikánského kazatelství. To tvoří zpočátku součást širokého rámce pastorační ofenzívy, rozvíjené od 12. století biskupy, pařížskými univerzitními mistry a žebravými řády. Většina dochovaných textů kázání proto pochází z pařížského univerzitního prostředí – ať již se jednalo o sbírky vzorových kázání, soukromé sbírky sestavené na základě různých výborů anebo sbírky pronesených kázání. V každém případě se však jednalo o kázání, která měla sloužit jako vzor pro ty, kteří se věnovali kazatelské praxi. První kazatelé obdobně vytvářeli či zdokonalovali i další pracovní nástroje – biblické konkordance a postily, *Artes Prædicandi* či sbírky exempel, které sloužily kazatelům jako opěrné body jejich vlastních promluv. Následující vyprávění Guillauma Pelhissona o Rolandovi z Cremony, přinášející obrázek nejranějších školských počátků dominikánského kazatelství a jeho šíření,² by mohlo být přesně takovým exemplum.

Když sv. Dominik, který si přál založit řád, „jenž by tvořili kazatelé a jmenoval by se kazatelský“,³ poslal své žáky roku 1217 do univerzitních měst, přišli ti, které poslal do Paříže „studovat, kázat a založit klášter“,⁴ do města, v němž bylo kazatelství středem společenského i náboženského života. Od konce 12. století se totiž těšilo přízni jak biskupů, tak univerzitních mistrů: „Jedni i druhí připomínali svým posluchačům ať už na synodách, nebo na univerzitách jejich povinnosti plynoucí z jejich hodností či klerického stavu a usilovně se snažili, aby kleriky, ať už ty zodpovědné za vedení duší, nebo intelektuály, vybavili potřebnými nástroji, které by jim umožnily plnit dobře jejich poslání. Tato společná péče univerzitních mistrů i biskupů podnítila vznik jedinečného pařížského prostředí, a to v okamžiku, který se vyznačuje definitivním rozkvětem teologických škol.“⁵ Tak například pařížský biskup Maurice ze Sully sepsal ve 2. polovině 12. století soubor vzorových kázání,⁶ který byl tak významný a rozšířil se na tak dlouho, že ho ještě v 19. století používal farář Arský! Po prvním podnětu ze strany biskupů následo-

valy podněty ze strany univerzitních magistrů. Pierre le Chantre, který byl „Janem Křtitelem žebravých mnichů“,⁷ definuje ve *Verbum Abbreviatum* – které představuje sumu morálních naučení – směr usilování každé teologické školy: *legere, disputare, predicare* – číst, disputovat, kázat.⁸ Nejvlastnější jádro teologie tak bylo jasně definováno jako nástroj kazatelství. Žák Pierra le Chantre Lotario ze Segni, který se stal později papežem Inocencem III., byl tedy v okamžiku IV. lateránského koncilu nepochybně připraven přijmout ideu kazatelského řádu.⁹

Od 13. století narůstá počet psaných dochovaných latinských kázání pozoruhodnou měrou: prvních pět dílů repertoria latinských kázání pocházejících z let 1150 až 1350, které sestavil J.-B. Schneyer¹⁰ – ať již se jedná o svazky, které zaznamenávají autorská kázání, nebo o svazky, které mapují kázání anonymní –, zahrnuje zhruba 60 000 latinských kázání, z nichž sotva 5 % spadá do období před rokem 1200.¹¹

Sdělování Božího slova bylo tedy velkou prioritou 13. století. Nový kazatelský řád tento trend přijal dokonale za své, o čemž svědčí jak jeho úspěch ve školském prostředí, tak odpor, se kterým se setkával: „Studenti, kteří byli nejvíce přitahováni povoláním k apoštolátu, se nechávali lákat ke vstupu do žebravých řádů, které je v tom jen podporovaly.“¹² Odpor rodin, mistrů i kněží v poslední čtvrtině 13. století vtipně komentuje Jean z Montlhery, podpřevor u Sv. Jakuba, který se v jednom kázání vyjádřil o těch, kteří brojí proti žebravým řádům: „Rodiče, kteří posílají své děti do Paříže, říkají jejich učitelům: ‚Nedopusťte, aby naše děti chodily k bratrům kazatelům nebo minoritům. Jsou to zloději, kteří nám naše děti ukradnou, jak jen to bude možné.‘ Místo toho by jim však měli říkat: ‚Nedopusťte, aby naše děti chodily do nevěstinců či do hospod!‘“¹³

Mnoho kázání, která vzešla ze školského prostředí, se dochovalo v podobě tzv. *reportationes*. Výraz *reportare* označoval ve 13. století psaní poznámek: studenti teologie se učili kázat tak, že poslouchali své kolegy či mistry a zapisovali si jejich kázání – anebo si pečlivě zaznamenávali, co se naopak dělat či říkat nemá. Podle P. Bataillona se „reportace skládá ze tří základních složek: první, pravděpodobně nejdůležitější, představuje uložení kázání do paměti posluchače-reportátora; druhá představuje záznam poznámek v průběhu kázání a poslední jeho písemné zpracování“.¹⁴ Mezi promluvou kazatele a textem, který ji zachycuje, tedy existuje značný rozdíl: „Tyto záznamy proneseného slova další osobou jej v žádném případě nemohou reprodukovat příliš věrně. Studenti, kteří netěžili z výdobytku stenografie, zaznamenávali na své tabulky nebo kousky pergamenu velmi selektivní výtahy. Následně upravený záznam pak odrážel jednak to, co daný student slyšel a poznamenal si, jednak to, co si z kázání zapamatoval. Kromě toho jistě každý student uplatňoval při poslední redakci zápisu osobní zvyky, nároky a více

či méně efektivní způsob zpracování. Tomu, kdo záznam pořizoval, nic nebránilo v tom, aby si přizpůsobil text podle toho, jak jej mínil používat později. Také míra posluchačovy pozornosti se mohla různit podle okolností; jeho osobnost a záliby ho pak mohly vést k citelným zásahům do stylu zachycované kazatelovy promluvy. [...] Každý zápis je tedy osobitým dokumentem, u nějž nelze nikdy předpokládat věrnost slovům, která zprostředkovává.¹⁵

Z těchto zápisů kázání – jakkoli nedokonalých – se postupně stávaly celé sbírky, které sloužily jako kazatelský pracovní nástroj, a to jak v případě ucelených sbírek – jako například sbírka kázání ze školního roku 1230/1231¹⁶ –, tak sbírek osobních, vytvořených jednotlivými studenty-budoucími kazateli podle jejich osobního vkusu. Zároveň vznikaly i soubory modelových kázání pro všechny neděle v roce nebo, a to zejména v rámci *studií* žebavých řádů, soubory kázání *ad status*, tj. podle typu posluchačů, kterým byla kázání určena.¹⁷

Otázkou je, co můžeme říci o kázání prvních dominikánských kazatelů. Od sv. Dominika se nedochovalo nic. Od Reginalda z Orléansu, který se těšil v řádu velkému vlivu a který je v současnosti značně opomíjen, o nic víc. *Vitas Fratrum* nicméně zachycují několik úlomků jeho kázání pronesených v Boloni, které si zaslouží citaci jednak proto, že představují první doklad dominikánského kazatelství, jednak proto, že dosvědčují nepřizeň prostředí, kterému museli kazatelé čelit:

Když bratr Reginald svaté paměti, kdysi děkan v Orléansu, horlivě kázal v Boloni, přitahoval do řádu slovnuté kleriky a učence. Když mistr Moneta, který tehdy přednášel svobodná umění a byl proslulý po celé Lombardii, viděl tak četná obrácení, začal se obávat, aby sám nebyl jeho modlitbou také zlákan. Proto se ze všech sil Reginaldovi vyhýbal a své žáky od jeho kázání zrazoval slovy i příkladem. Když však nadešel svátek sv. Štěpána, chtěli jeho žáci, aby s nimi šel na Reginaldovo kázání. Jelikož se nemohl vymluvit ani na výuku, ani na jiné důvody, řekl jim: „Pojďme však nejprve na mši do Sv. Prokula.“ Šli tam tedy a vyslechli tři mše místo jedné. Když studenti opět naléhali, řekl konečně: „Pojďme tedy na to kázání.“ Když přišel do katedrály, zastihl Reginalda, jak ještě káže, ale pro veliký dav nemohl vstoupit dovnitř. Žižstal tedy u dveří a poslouchal. Hned první slova, která zaslechl, ho uchvátila: „Hle, vidím otevřená nebesa,“ řekl kazatel. „Právě teď jsou otevřená každému, kdo chce vstoupit: kdokoli chce, může vejít otevřenými dveřmi. Ať si dají pozor, hostejní nešťastníci, ať se bojí, že před těmi, kteří před Bohem zavírají svá srdce, ústa i ruce, bude zavřeno nebeské království, a oni nebudou moci vejít. Proč váháte, milovaní? Hle, nebesa jsou otevřena...“ Když kázání skončilo, byl mistr zasažen Božím slovem a vyhledal bratra Reginalda a vložil mu své postavení i svou činnost a složil do jeho rukou slavné sliby.¹⁸

Dochovaná kázání prvních kazatelů nejsou zrovna četná – alespoň ne ta, která by byla formálně připsána tomu či onomu bratru; v některých kázáních se pouze uvádí, že pocházejí od bratra kazatele bez bližší specifikace. Tak od Jordána Saského se dochovalo méně než dvacet autentických kázání; ta ovšem zahrnují zhruba patnáct let činnosti. Přesto Jordán představuje v dominikánské hagiografii největší vzor kazatele.¹⁹ Od jiného kazatele stejné generace Huga ze Saint-Cher se zachovalo také jen několik kázání.²⁰ Od Jana ze Saint-Gilles, který vstoupil do dominikánského řádu 22. září 1230 uprostřed kázání, které zrovna pronášel, a jenž byl druhým kazatelem, který obsadil po Rolandu z Cremony – od něhož se dochovalo jedno jediné kázání, a ještě není jisté, zda je skutečně jeho²¹ – katedru teologie, máme pouhých pět kázání.²² Na rozdíl od některých sbírek vzorových kázání, které byly značně rozšířené, jako například sbírka Petra z Reims,²³ byla kázání, zaznamenaná během jejich poslechu a posléze upravovaná, rozšířena jen omezeně, především proto, že představovala kompilace určené pro osobní potřeby. O to spíš by mnohá anonymní kázání mohla být přisouzena bratrům Kazatelského řádu: v 1. polovině 13. století je však naprosto nemožné je, bez explicitní atribuce, odlišit od neřádových kazatelů či kazatelů jiných žebravých řádů.

Sbírký modelových kázání však nejsou jediným pracovním nástrojem kazatele, který vznikl v rámci řádového *studia*. V tomto smyslu byl neobyčejně aktivní například klášter sv. Jakuba. Zde musíme zmínit především Huga ze Saint-Cher,²⁴ autora – jedná se však spíš o kolektivní práci pod jeho vlivem – *Postily*, která představuje soustavný komentář biblického *corpusu* v podobě kázání a jež byla vydávána až do 18. století. Kromě toho byl Hugo autorem velice rozšířených sbírek modelových kázání, oblíbených zejména v germánských a slovanských oblastech. V klášteře sv. Jakuba také vznikly první konkordance jakožto pomůcky při přípravě kázání.

Dalším nástrojem, kterého kazatelé při své činnosti využívali, byly sbírky exempl. Exemplum je „krátké vyprávění, proklamované jako pravdivé, jež má sloužit jakožto součást určité promluvy (převážně kázání) jako přesvědčivé ponaučení pro posluchače“.²⁵ Středověké exemplum, které vzniklo v klášterním prostředí, se rozvinulo v městském školském prostředí na konci 12. století, od století následujících pak byla exempla soustředěna do souborů. Tyto sbírky, kterých od roku 1250 značně přibývalo, jsou ve své většině dílem dominikánů či minoritů, kteří takto pro své spolubratry kompilovali „vhodnou látku pro kázání“.²⁶ Mezi hlavními dominikánskými sbírkami exempl je třeba zmínit *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* od Štěpána z Bourbon,²⁷ *De dono timoris* Humberta z Romans²⁸ a *Bonum universale de apibus* Tomáše z Cantimpre.²⁹ Ke sbírce exempl se blíží svým charakterem kazatelské pomůcky také *Legenda aurea* dominikána Jakuba de Voragine,³⁰ autora četných modelových kázání.³¹

A nakonec se přirozeně vyvinula pojednání o umění tvořit kázání, tzv. *Artes Praedicandi*.³² Ne všechna tato pojednání jsou díly dominikánů, mnohá vytvářeli také minorité či pařížští univerzitní mistři.³³ Zde musíme znovu uvést Humberta z Romans, který je autorem *De eruditione praedicatorum*,³⁴ jež nepředstavuje pouhý traktát o způsobu výstavby kázání, ale mnohem spíše pojednání o službě kazatele, jehož prvním vzorem je Kristus:

*Když byl Kristus na tomto světě, sloužil jednu jedinou mši, a to v den Poslední večeře. Nečteme o něm, že by zpovídal, a jen velmi vzácně udělil několik málo svátostí, neučastnil se příliš liturgických hodinek. Nic z toho v Písmu nenajdeš, zato tam najdeš mnoho o jeho modlitbě a jeho kázání. Čteme, že poté, co začal kázat, věnoval celý svůj život kázání ještě více než modlitbě.*³⁵

Na úvod Humbert tvrdí, že každý kazatel musí ovládat své umění, jinak bude jako zpěvák, který nezná jednotlivá ustanovení pro bohoslužbu a plní tak svou službu špatně.³⁶ Nikdo se nemůže stát kazatelem bez usilovné práce, avšak schopnost kázat je darem Ducha svatého – jedná se o *gratia praedicationis*. O obtížích kazatelské služby Humbert z Romans říká:

*Jiné disciplíny je možné se naučit jejich opakovaným vykonáváním. Stavitelem se podle Filozofa člověk stane tím, že staví; harfistou se člověk stane tím, že hraje na harfu. Avšak milost kázání lze dostat jen jako zvláštní Boží dar. V desáté kapitole knihy Kazatel se píše: „Úspěch člověka je zcela v rukou Božích.“ Podle výkladu se tu mluví o kazateli, neboť je darem od Boha, že má člověk kazatelské umění. Co však člověk nemůže vlastním přičiněním, ale musí to přijít odjinud, to je pro člověka nejtěžší. [...] Pro všechna jiná umění existuje mnoho mistrů a lze si je snadno osvojit. Avšak pro toto umění je jen jediný mistr – Duch svatý – a jen málokdo ho má dostatek. [...] Je třeba si pamatovat, že ačkoli se milost kázání získává zvláštním darem Božím, musí moudrý kazatel udělat vše, co je v jeho silách, a pilně se snažit při přípravě kázání, aby bylo hodno chvály.*³⁷

Rady, které udílí Humbert z Romans, jsou natolik trefné, že by bylo škoda je zde necitovat: kázat se kazatel učí tím, že pozoruje ostatní kazatele; tak zjistí, co je správné, i čeho se naopak vyvarovat:

Někteří kazatelé při svém kazatelském úsilí ulpívají jednou na jemnostech a chtějí splétat a sešívat vybroušené drobnosti, jednou na nových prvcích po vzoru Athéňanů a zabývají se tím, aby říkali nové věci, jednou zase na filozofických úvahách. Chtějí tak ozdobit

svůj jazyk. Dobrý kazatel se však musí snažit o věci užitečné, a když připravovanou řeč zpětně prohlíží, odstranit to, co se mu jeví jako méně užitečné, a zachovat to, co užitečné je. [...]

Jiní se zase snaží mluvit mnoho: hromadí části kázání, rafinovaná pojmenování, jména autorit, důkazy, exempla, slova se stejným významem, jindy opakují totéž, vytvářejí rozvláčná prothémata, nebo ukazují z mnoha stran jedno jediné slovo: to vše kázání velmi škodí. Jako je pro pozemské ovoce malý deštík blahodárný, příliš silný déšť ho zahubí. A přiměřená strava žaludku prospívá, příliš těžká ho obrací. A je-li bohoslužba krátká, vede ke zbožnosti, je-li příliš dlouhá, uspává. Tak je stručné kázání užitečné, rozvláčné však neužitečné. Rozumný a dobrý kazatel se nesnaží o to, aby toho řekl mnoho, ale aby řekl to, co je třeba, a to v přiměřené míře. [...]

Dobrý kazatel, když se chystá na kázání, se musí zaprvé snažit, aby to, co chce říct, přineslo užitek, tak jako člověk, který má hosty, musí myslet na to, co jim dá připravit k jídlu, aby to bylo dobré. Zadrugé, aby tyto prospěšné věci připravil se správnou mírou: hostům také nepřipravujeme všechno, co je k dostání na trhu, jakkoli milí by nám byli, ale přiměřeně něco z toho nejlepšího. Zatřetí, aby to, co bude říkat, bylo účinné a přesvědčivé, tak jako i jídlo musí být připraveno chutně, aby se s libostí požívalo a lépe tráвило. [...]

Někteří však předkládají jen tak stručné téma, že neobsahuje nic než jednu jedinou látku; ti se podobají lidem, kteří svým hostům nabídnou pouze jeden jediný chod. Jiní zase předkládají téma, které obsahuje mnoho věcí, ale některé z nich jsou méně užitečné, a oni přesto z každé malé částičky, ať už obsahuje něco užitečného, či nikoli, dělají hned dlouhé kázání. Ti se podobají člověku, který když chce připravit pokrm z hovězího, udělá jeden chod z rohů, další z kůže, další z kopyt a tak dále z každé části hovězího dobytka. Rozumný kuchař však části méně dobré k jídlu odstraní a připraví pokrm pouze z těch lepších částí hovězího. Jiní zase předkládají téma, které sice obsahuje mnoho prospěšného, ale zastaví se hned u prvního či druhého bodu a nejsou schopni pokračovat: ti se podobají venkovánům, kteří si dají tolik prvního jídla a tolik se u něho zdrží, že z dalších, které jsou třeba ještě lepší, už nemohou jíst nic. Lidé u dvora to ale dělají přesně naopak. Ti si dopřávají z mnoha jídel, ale od každého pouze trochu. A takové způsoby jsou u lidí přijatelnější.³⁸

Také *Postila* Huga ze Saint-Cher o žalmech obsahuje mnoho postřehů o kazatelích. Upomíná například, že se má kázat evangelium, a ne vymyšlené bajky nebo nepravdivé věci,³⁹ klade však důraz především na samu techniku kázání: učenci slyší Boží hlas skrze studium teologie; příliš často ho však polykají, místo aby jej pořádně rozzvýkali, jelikož jim jde v první řadě o vědu a ne o to, aby Boží hlas zaslechl obyčejní lidé.⁴⁰ Jinde opět Hugo připomíná, že kázání má být prosté, přizpůsobené posluchačům a především srozumitelné: obracíme-li se k prostým lidem, je lepší promlouvat k nim v jejich mateřském jazyce, aby všichni rozuměli.⁴¹

Kázání však nepředstavuje jedinou podobu, kdy lze uplatnit kazatelské schopnosti: máme na mysli správné užívání řeči, které má ke kázání velmi blízko a je jeho součástí. Tato praxe pak bude počínaje 13. stoletím systematicky zpracovávána dominikánskými autory. Humbert z Romans jí věnuje jednu kapitolu svého *De eruditione praedicatorum*. O století později jiný dominikán, Filip z Ferrary, sepisuje *Liber de introductione loquendi*.⁴² Správné užívání řeči totiž znamená tzv. *aedificatio*, tj. – použijeme-li definici Silvana Vecchia – „doslova budování, stavění duchovní stavby církve, ale také vnitřní znovuoobnovování dokonalého člověka zkaženého hříchem“.⁴³ A jelikož se jedná o *aedificatio*, správné užívání řeči se uskuteční skrze *verba aedificatoria*. Prvním vzorem, který má mít kazatel stále před očima, je sám Ježíš Kristus. Humbert pak o těch, kteří tato *verba aedificatoria* nepoužívají, říká:

O těch je třeba říci, že nenásledují příklad Pána Ježíše Krista. Ten užíval hojně těchto povzbuzujících slov [verba aedificatoria] nejen ve svých veřejných kázáních, ale i v soukromých rozmluvách. Na cestách, když šel [...], když odpočíval na cestě [...], když hovořil s těmi, kdo ho provázeli [...], s těmi, kteří ho potkávali [...], tam, kde ho přijali [...], během jídla [...], po jídle [...], někdy také v noci [...], se svými učedníky [...], se svými odpůrci [...], nejen před svým umučením [...], ale i po svém vzkříšení.⁴⁴

Humbert odůvodňuje užívání *verborum aedificatoriorum* takto:

Je třeba poznamenat, že osobní rozmluva o dobru je pro bližního zpravidla plodnější než veřejné kázání, a to ze dvou důvodů. První z nich je ten, že člověk se tak nechá snadněji přesvědčit o tom, co je pro něj nezbytné: podobně jako lékař lépe vysvětlí nemocnému, co je nutné, v jeho domě než při veřejné přednášce ve škole. [...] Druhý důvod je ten, že slova takto pronikají hlouběji, podobně jako šíp vystřelený přímo proniká hlouběji než šíp, který je vystřelen do neurčita. [...] Je třeba také říci, že taková slova slouží dobré pověsti toho, kdo je pronášá. Jsou nejlepším dokladem toho, že člověk, který má v srdci Boha, o něm mluví často a s radostí. [...] Proto mají muži, kteří hovoří často o Bohu, pověst dobrých a svatých. [...] Stejně tak jsou záslužná právě taková slova. Dělník pracuje svými rukama: čím víc pracuje, tím víc vydělává. Stejně tak je tomu s kazatelem: čím víc používá svůj jazyk v dobré věci, a to nejen při veřejné promluvě, ale i při soukromém nabádání, tím větší si vyslouží zásluhy.⁴⁵

Verba aedificatoria, která tedy nejsou s kázáním totožná, s ním jsou nicméně úzce spojena. Mají blízko k exemplům a bývají často jako exempla používána. Mezi *verba aedificatoria*, exemply a kázáním existuje úzká vazba, kterou Humbert z Romans vyjadřuje takto:

Jelikož podle Řehoře exempla zasahují silněji než slova, rozum je lépe chápe, zapisují se hlouběji do paměti, mnoho osob je poslouchá s potěšením, mnohé svou záživností přitahují na kázání, je třeba, aby ti, kdo se věnují kazatelské službě, přímo oplývali exemplary, užívali je ve veřejných promluvách, v rozmluvách s těmi, kdo se bojí Boha, i v důvěrných rozhovorech, tedy pro dobro celého lidského rodu, pro pozvednutí a spásu všech.⁴⁶

Velkým vzorem pro dominikánskou tradici je přirozeně sv. Dominik, zakladatel kazatelského řádu, od nějž sice nemáme žádné dochované kázání, ale víme, že hojně užíval *verba aedificatoria* i exempla. Štěpán z Bourbon mu uděluje titul *zelotypus animarum salutis*.⁴⁷ Jordán Saský pak uvádí:

Na všech polích své činnosti, na cestách se svými přáteli, v domě se svými hosty i ostatními obyvateli domu, při rozmluvách s významnými osobami, princí a preláty, nikdy nešetřil povzbuzujícími slovy, oplýval exemplárními příběhy, které strhávaly duše posluchačů k lásce ke Kristu a k pohrdání světem. Všude se projevoval jako muž evangelia jak svými slovy, tak svými činy.⁴⁸

Jak již bylo uvedeno výše, kázání dominikánského kazatele se v ničem nelišilo od kázání minority či pařížského univerzitního mistra, přinejmenším do 2. poloviny 13. století. Teprve v okamžiku, kdy dominikáni začali rozvíjet své vlastní teologické teze, se jejich kázání začínou odlišovat od ostatních, a to obhajovanými tématy. Teprve když dominikáni začali kázat vlastní teologii, začala jejich kázání nést specifické rysy. Jako příklad lze uvést kázání sv. Tomáše, v nichž lze nalézt mnoho styčných bodů s *Officiem de Corpore Christi* nebo četné patristické citace z *Cantena aurea*.⁴⁹

Můžeme však rozeznat jedno téma, které bylo prvním bratrům obzvláště blízké a jehož studiu se věnoval P. Paul Murray:⁵⁰ jedná se o motiv duchovního opojení. Nepochybně se nejedná o téma, které by bylo vlastní pouze dominikánským kazatelům,⁵¹ podle všeho však bylo od počátku kazatelského řádu používáno specifickým způsobem. Je to obraz, který používá například Jordán Saský, když vysvětluje, proč tolik studentů žádá o vstup do žebravých řádů:

Jednou byl dotázán, proč studenti svobodných umění vstupují tak často do řádu, zatímco teologové a dekretisti jen zřídka. Odpověděl: „Venkované, kteří jsou zvyklí pít pouze vodu, se dobrým vínem opijí mnohem snáze než urození či měšťané; těm se víno nejví dostatečně silně, protože jsou na ně zvyklí. Tak je to i se studenty, kteří pijí celý týden jen vodu Aristotelovu a dalších filozofů. Když pak v neděli a o svátcích čerpají z kázání slova Kris-

tova a jeho služebníků, opojení vínem Ducha svatého jsou snadno unešeni a odevzdají Bohu nejen všechny svůj majetek, ale celou svou bytost. Teologové tyto věci slyší naopak často a někdy se pak podobají těm neohrabaným sakristiánům, kteří si, když musí projít před oltářem, nepočínají tak, jak mají, ale klidně se k němu otočí zády, zatímco lidé zvenjšku se uctivě pokloní.“⁵²

Tento obraz se s oblibou vyskytuje v kazatelství prvních bratrů, ať již u samotného Jordána Saského, který přirovnává vodu života k vínu, „jež přináší lehkost a radost a jímž se připíjí“,⁵³ nebo u Huga ze Saint-Cher, který přirovnává Pána k otci rodiny, který má ve sklepech vynikající víno a rozlévá ho svým synům.⁵⁴

Dalším charakteristickým rysem prvních dominikánských kázání – který je dnes tak opomíjený nepochybně proto, že je naší moderní mentalitě cizí – je aspekt odporu, kterému museli kazatelé čelit, a to nejen ze strany učitelů, kléru a rodin, ale zejména ze strany démona, který se samozřejmě obával řádu založeného za účelem efektivního kazatelství. Dábel – který se neostýchá stát se sám kazatelem a kázat evangelium, aby tak mohl lépe obviňovat ty, kteří se neobrátili⁵⁵ – dokonce přichází s návrhem obchodu, jež nemá dlouhého trvání: přestanou-li bratři kázat, démon je přestane pronásledovat. Tento motiv se vyskytuje v několika variantách, např. u Tomáše z Cantimpré:

Když mistr Jordán přivedl mnoho sečtělých učenců, aby se obrátili a vedli zbožný život, a přijal je do řádu v Boloni, mnozí z nich byli pokoušeni silnými nutkáními pocházejícími od démonů, a proto mistr zahájil protiútok pomocí velice účinných modliteb. Jednoho dne však na něj promluvil nahlas démon: „Přikaz svým bratrům,“ řekl mu, „aby přestali kázat a zpovídat a já zase přikážu svým společníkům, aby přestali pokoušet své bratry a bojovat s nimi.“ Mistr dočasně souhlasil a shledal slíbený výsledek. O několik dní později však zaslechl během modlitby hlas: „Čeho jsi chtěl dosáhnout tím, že ses spojil se smrtí? Ať se bratři raději věnují modlitbě nebo poučování a spásu svých bližních a všechna pokušení démonů budou nepochybně odražena soustředěnou a čistou modlitbou.“ Jakmile mistr tuto radu sdělil svým bratrům při kapitule a ti se začali řídit jeho příkazy s obdivuhodným duchovním zápallem, moc démonů byla oslabena a všichni bratři se v nesmírném duchovním zápalu těšili z pokoje, v bezpečí před všemi pokušeními.⁵⁶

Dominikánské prameny oplývají mnoha příklady pronásledování bratrů kvůli jejich kázání od toho, který jim říká: „Váš řád je naše hanba.“⁵⁷ Odmyslíme-li vypravěčskou přitažlivost tohoto motivu, vztah mezi kazatelstvím a ďábovým pronásledováním je také základním klíčem k pochopení vztahu mezi kazatel-

stvím a inkvizicí, s níž byli bratři kazatelé od 13. století tak spojeni. Nicole Bériou zdůraznila v závěrech kolokvia zorganizovaného dominikány o středověké inkvizici: „Středověká inkvizice, to je boj proti ďáblu. [...] Neboť boj proti ďáblu, všimněme si, není jen bojem inkvizitora, ale také bojem kazatele, který útočí na neřesti a ctnosti svých posluchačů.“⁵⁸

Georges Bernanos napsal velmi výstižně: „Kdyby bylo v našich silách pohledět na Boží díla jednotným a jasným pohledem, jevil by se nám Kazatelský řád jako sama láska svatého Dominika uskutečněná v prostoru a čase, jako jeho zviditelněná modlitba.“⁵⁹

Počátky dominikánského kazatelství tak musí být chápány v širším kontextu rozkvětu kazatelství ve 13. století. To umožňuje jednak pochopit, nakolik byli dominikánští bratři součástí tohoto hnutí, jednak ocenit jejich vlastní originalitu, která se projevila především vytvořením účinných nástrojů pro kazatelskou praxi.

Z francouzského originálu psaného přímo pro toto číslo Salve přeložila Zuzanna Bedřichová.

POZNÁMKY:

1/ GUILLAUME PELHISSON: *Chronique (1229) suivie du récit des troubles d'Albi (1234)* (ed. JEAN DUVERNOY). Paris, CNRS éditions 1994, 40.43: „Legebat ibi tunc temporis Theologiam magister Rotlandus, qui venerat de Parisius, ubi fuerat magister in Theologia cathedralis. Quadam autem die, cum predicaret quidam Frater noster, dixit in sermone suo quod heretici manebant in villa, et faciebant ibi sua consilia et hereses seminabant. Quod audientes homines de villa multum fuerunt inde perturbati et commoti. Unde consules ville vocaverunt priorem ad domum communem, precipientes ei quod diceret Fratribus quod de cetero non attemptarent talia predicare, et valde pro malo haberent, si diceretur quod heretici essent ibi, cum nullus, ut ipsi asserebant, inter eos esset talis. Hec et similia comminantes intulerunt. Tunc magister Rotlandus, hoc audito a priore, respondit et dixit: „Certe nunc oportet quod nos magis et magis contra hereticos et eorum credentes predicemus.“ Quod fecit et alii similiter viriliter et potenter.“

2/ Pro první seznámení se s problematikou středověkého kazatelství viz JEAN LONGÈRE: *La prédication médiévale*. Paris, Etudes Augustiniennes 1983. O pařížském kazatelství 12. století viz Týž: *Œuvres oratoires de maîtres parisiens au XII^e siècle, étude historique et doctrinale*, 2 vol. Paris, Etudes Augustiniennes 1975. O kazatelství 13. století viz NICOLE BÉRIOU: *L'avènement des maîtres de la Parole, la prédication à Paris au XIII^e siècle*, 2 vol. Paris, Etudes Augustiniennes 1998.

3/ JOURDAIN DE SAXE: *Libellus* (ed. H. C. SCHEEBEN). Rome, Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica xvi 1935, s. 40, 45: „Adiunctus est autem eidem episcopo frater Dominicus, ut simul adirent concilium, et pari voto dominum papam Innocentium precarentur, confirmari fratri Dominico et sociis eius ordinem, qui predicatorum diceretur et esset.“

4/ *Acta canonizationis S. Dominici* (ed. ANGELUS WALZ). Rome, Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica XVI 1935, s. 143–144: „Ipse frater Dominicus [...] misit hunc testem, quamvis invitum, Parisius cum quinque fratribus clericis et uno converso, ut studerent et predicarent et conventum ibi facerent. [...] Et dum ipse testis et socii studerent Parisius, data fuit ei et sociis a magistro Iohanne decano sancti Quintini tunc regente in theologia Parisius et ab universitate magistrorum et scholarium Parisiensium ecclesia sancti Iacobi, posita in porta Aurelianensi, ubi steterunt et fecerunt conventum, ubi multos bonos clericos receperunt, qui ordinem fratrum predicatorum intraverunt.“

5/ NICOLE BÉRIOU: *L'avènement des maîtres de la Parole...* I, s. 70.

6/ Srov. tamtéž: I, s. 15–30.

7/ Tento výraz pochází od Berryl Smalley a cituje jej NICOLE BÉRIOU: *L'avènement des maîtres de la Parole...* I, s. 48.

8/ PIERRE LE CHANTRE: *Verbum Abbreviatum*. Patrologia Latina 205 (ed. 1855), s. 25: „In tribus igitur consistit exercitium sacrae Scripturae: circa lectionem, disputationem et praedicationem.“

9/ Srov. NICOLE BÉRIOU: *L'avènement des maîtres de la Parole...* I, s. 47.

10/ JOHANNES BAPTIST SCHNEYER: *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen 43. Münster Westfalen, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 11 vol., 1971–1990. K dalším dominikánům viz THOMAS KAEPELI: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 4 vol. Romae 1970–1993 (vol. 4: THOMAS KAEPELI et EMILIO PANELLA).

11/ Srov. NICOLE BÉRIOU: „Les sermons latins après 1200“. IN: BEVERLY MAYNE KIENZLE (ed.): *The sermon*. Typologie des sources du Moyen Age occidental, fasc. 81–83. Turnhout, Brepols 2000, s. 363.

12/ NICOLE BÉRIOU: *L'avènement des maîtres de la Parole...* I, s. 599.

13/ Tamtéž.

14/ LOUIS-JACQUES BATAILLON: „Les problèmes de l'édition des sermons et des ouvrages pour prédicateurs au XIII^e siècle“. IN: *La prédication au XIII^e siècle en France et en Italie*. Aldershot, Variorum 1993, II, s. 110. Viz též NICOLE BÉRIOU: „La reportation des sermons parisiens à la fin du XIII^e siècle“. IN: *Actes du colloque Dal pulpito alla navata (Florence, 1986)*. Medioevo et Rinascimento (Firenze), III, 1989, s. 87–123; Týž: *L'avènement des maîtres de la Parole...*, s. 103–131.

15/ NICOLE BÉRIOU: *L'avènement des maîtres de la Parole...*, s. 103–104.

16/ Srov. MARIE-MADELEINE DAVY: *Les sermons universitaires parisiens de 1230–1231. Contribution à l'histoire de la prédication médiévale*. Paris 1931.

17/ O těchto různých typech kázání viz NICOLE BÉRIOU: „Les sermons latins“ ..., s. 364.

18/ *Vitae fratrum*, IV, 10 (ed. BENEDICTUS MARIA REICHERT). Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica I. Louvain 1896, s. 169–170: „Cum sancte memorie frater Reginaldus, quondam Aurelianensis decanus, Bononie ferventer predicacioni insisteret, et plures magnos clericos et magistros attraheret, magister Moneta, qui tunc in artibus legens in tota Lombardia famosus erat, visa con-

versione tantorum, cepit timere valde, ne caperetur in sermone illius. Unde eum, quantum poterat, declinabat, et omnes scholares suos verbo et exemplo advertebat a predicacione illius. In festo autem sancti Stephani, cum scholares magistrum predicatum ad sermonem attraherent, nec ipse vel propter scholas vel propter aliud excusare se posset, dixit eis: ‚Eamus prius ad sanctum Proculum, ut audiamus missam.‘ Iverunt igitur, et non tantum unam, sed et tres audierunt. Tunc instantibus illis ait: ‚Eamus nunc ad sermonem.‘ Veniens ergo invenit eum adhuc predicantem, et maiorem ecclesiam ita plenam, quod intrare non potuit. Unde stans ad fores ecclesie et auscultans in primo verbo est captus, quod tale erat: ‚Ecce, inquit, video celos apertos. Ecce, inquit, in presenti, in evidenti aperti sunt celi ad introeundum. Quilibet, si vult, potest per ianuas apertas intrare. Videant et timeant miseri negligentes, ne eis, qui claudunt Deo cor suum et os, et manus, regnum celorum claudatur, et introire non possint. Quid igitur, karissimi, tardatis? Ecce aperti sunt celi.‘ Finita ergo predicacione venit ad eum predictus magister compunctus verbo Dei, et ei statum suum et occupationes exponens, in manibus eius professus est.“

19/ Srov. *Beati Iordanis de Saxonia sermones* (ed. P. B. HODEL). Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica XXIX. Romae 2005.

20/ O kázáních Huga ze Saint-Cher viz BERNARD HODEL: „Les sermons reportés de Hugues de Saint-Cher“. IN: LOUIS-JACQUES BATAILLON – GILBERT DAHAN – PIERRE-MARIE GY (eds.): *Hugues de Saint-Cher bibliste et théologien*. Turnhout, Brepols 2004, s. 233–251.

21/ Srov. PAUL-BERNARD HODEL: „Un sermone di Rolando da Cremona per il Giovedì Santo?“. IN: *Divus Thomas* 3/2003, s. 60–77.

22/ MARIE-MADELEINE DAVY: *Les sermons universitaires parisiens...*, s. 133–136. O tomto kázání je *reportatio* na s. 271–276.

23/ O vzorových kázáních vytvořených řádovými bratry ve 13. století viz DAVID L. D'AVRAY: *The preaching of the Friars, sermons diffused from Paris before 1300*. Oxford 1985.

24/ O Hugovi ze Saint-Cher a různých aspektech jeho činnosti viz studie LOUIS-JACQUES BATAILLON – GILBERT DAHAN – PIERRE-MARIE GY (eds.): op. cit.

25/ Definice pochází z CLAUDE BRÉMOND – JACQUES LE GOFF – JEAN-CLAUDE SCHMITT: *L'« Exemplum »*. Typologie des Sources du Moyen Age occidental, Fasc. 40. Tournhout, Brepols 1996, s. 37–38.

26/ Srov. tamtéž: s. 59.

27/ Srov. THOMAS KAEPELI: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. III I-S. Romae 1980, s. 354–355; existuje jejich částečná edice z 19. století, kterou vytvořil ALBERT LECOY DE LA MARCHE: *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon*. Paris, Librairie Renouard 1877. Kritická edice JACQUESA BERLIOZE je dosud v tisku. Zatím vyšly dva svazky: STEPHANUS DE BORBONE: *Tractatus de diversis materiis predicabilibus, Prologus, Prima Pars. De Dono timoris* (eds. JACQUES BERLIOZ – JEAN-LUC EICHENLAUB). Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, CXXIV, XCII + 638 s. Turnhout, Brepols 2002; STEPHANUS DE BORBONE: *Tractatus de diversis materiis predicabilibus, Liber tertius. De eis que pertinent ad donum scientie et penitentiam*

(ed. JACQUES BERLIOZ). *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, CXXIVB, XXVIII + 684 s. Turnhout, Brepols 2006.

28/ Srov. THOMAS KAEPEL: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. II G-I. Romae 1975, s. 285–287: dochovalo se kolem sedmdesáti rukopisů, které svědčí o jeho rozšíření.

29/ Srov. THOMAS KAEPEL – EMILIO PANELLA: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. IV T-Z. Romae 1993, s. 352–355; dochovalo se kolem 120 rukopisů a několik tištěných edic, z nichž první pochází z Douai z roku 1605.

30/ V současnosti existuje kritické vydání JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea* (edizione critica a cura di GIOVANNI PAOLO MAGGIONI). Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino. Firenze, Sismel 1998.

31/ Srov. THOMAS KAEPEL: *Scriptores*, vol. II, s. 359–367.

32/ Relevantní studii představuje stále TH.-M. CHARLAND: *Artes Praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age*. Publications de l'Institut d'Etudes médiévales d'Ottawa. Paris, Librairie Vrin, Ottawa, Institut d'Etudes médiévales 1936.

33/ Viz např. FRANCO MORENZONI: *Des écoles aux paroisses. Thomas de Chobham et la promotion de la prédication au début du XIII^{ème} siècle*. Paris, Etudes Augustiniennes 1995.

34/ Srov. THOMAS KAEPEL: *Scriptores*, vol. II G–I, s. 287–288: často citovanou, ačkoli průměrnou edici představuje: JOACHIM JOSEPH BERTHIER: *B. Humberti de Romanis opera de vita regulari*, vol. II, Typis A. Romae, Befani 1889, s. 373–484. Viz také *De eruditione praedicatorum* – SIMON TUGWELL: „De huiusmodi sermonibus textitur omnis recta predicatio: Changing Attitudes towards the Word of God“. IN: JACQUELINE HAMESSE – XAVIER HERMAND (eds.): *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*. Université catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'Etudes Médiévales. Louvain-la-Neuve 1993, s. 159–168.

35/ *B. Humberti de Romanis opera de vita regulari*, vol. II, s. 433: „Christus existens in hoc mundo non celebravit nisi unam missam, scilicet in die Coenae, confessiones non legitur audisse, sacramenta pauca et raro ministravit, laudibus divinis canonicis non multum intendit: similiter de omnibus supradictis invenies, nisi de oratione et praedicatione: praedicationi vero, postquam incepit praedicare, plus etiam quam orationi legitur impendisse totam vitam suam.“

36/ Tamtéž: s. 373: „Solet contingere quod cum aliquis habet aliquod officium, et nescit quae sunt officii illius, ex huiusmodi ignorantia pejus facit illud officium, sicut cantor qui nescit rubricas officii.“

37/ Tamtéž: s. 393–394: „Aliae enim artes acquiruntur per assuefactionem ex frequenti agere. Fabricando enim fabri fimus; et citharizando citharistae fimus, secundum philosophum. Gratia vero praedicandi ex dono Dei specialiter habetur. Unde Eccle. 10: In manu Dei potestas hominis; idest praedicatoris, secundum Glossam. Quod ideo dicitur quia ex dono Dei est quod homo habeat potestativam praedicationem; quae autem homo ex opere suo non potest, sed aliunde oportet venire, difficilius est. [...] Aliarum enim artium plures inveniuntur magistri, et qui facile possunt haberi; huius vero artis unicus est magister, cujus copiam pauci habent, scilicet Spiritus Sanctus. [...] Notandum est quod licet praedicationis gratia specialiter habeatur ex dono Dei, tamen sapi-

ens praedicator debet facere quod in se est, diligenter studendo circa praedicationem faciendam, ut laudabiliter fiat.“

O milosti kázání viz SIMON TUGWELL: *La voie du prêcheur*. Montréal 1986, s. 30–36.
 38/ B. Humberti de Romanis *opera de vita regulari*, vol. II, s. 394–397: „Sed sunt quidam praedicatores, qui cum student ad praedicandum, interdum applicant studium suum circa subtilia, volentes plectere et texere subtilia ; interdum circa nova, more Atheniensium, vacantes ad dicendum nova ; interdum circa philosophica, linguam suam volentes magnificare. Sed boni praedicatoris est magis studere circa utilia, et cum sermonem faciendum recurriendo consideraverit, resecare quicquid minus utile repererit, et solum utilia reservare. [...] Sunt alii qui student ad dicendum multa : multiplicantes modo membra sermonum, modo distinctiones, modo rationes, modo exempla, modo verba idem significantia, modo eadem multoties repetentes, modo proluxa prothemata facientes, modo idem verbum multipliciter exponentes : quae valde vitiosa sunt in sermonibus. Sicut enim pluvia mediocris facit ad fructum terrae, sic nimia suffocat. Et sicut cibus mediocris confert sanitatem stomacho, sic nimius subvertit stomachum. Et sicut brevis officii divini facit ad devotionem, ita nimia prolixitas inducit soporem. Sic ergo praedicatio quae succincta est utilis, ex prolixitate redditur inutilis. Et ideo prudens praedicator et bonus debet studere, non ut dicat multa sed ut dicat quae dicit sub mensura mediocri. [...] Ex his colligitur, quod bonus praedicator, cum studet ad praedicandum, primo debet studere circa illud quod dicturus est, ut sit utile, sicut qui invitavit aliquos, debet cogitare quod illud quod facit parare eis, sit bonum. Secundo, ut de utilibus etiam praeparet moderate : nec enim quidquid invenitur in macello praeparari solet hospitibus, quantumcumque delectis, sed de melioribus aliqua moderate. Tertio, ut illud quod dicturus est persuadet efficaciter, sicut et cibi parari solent delicate, ut libentius sumantur, et melius incorporantur. [...] Alii vero thema aliquod proponunt ita breve, quod in eo non continetur aliquid, nisi de unica materia, similes illis qui hospitibus non dant nisi unum ferculum. Alii vero thema proponunt in quo multa continentur : sed sunt illorum aliqua minus utilia, et nihilominus de qualibet particula ibi notata, sive sit utilitatem continens, sive non, faciunt longum sermonem : similes illi qui volens facere cibum de bove, faceret unum ferculum de cornibus, aliud de pelle, aliud de ungulis, et sic de qualibet parte bovis : quod non est coqui prudentis ; immo ipsius est relictis partibus minus bonis ad cibum, solum de melioribus partibus bovis cibum parare. Alii sunt qui thema proponunt in quo multa utilia continentur, sed tantum quandoque immorantur circa primum, vel duo prima, quod de aliis prosequi nihil possunt : similes quibusdam hominibus rusticanis, qui tantum dant de primo ferculo, et tantum in illo faciunt immorari, quod de aliis, licet forte sint meliora, comedi nihil potest : cuius contrarium fit a viris curialibus. Dant enim de multis, sed parum de quolibet : et talis comestio magis ab hominibus acceptatur.“
 39/ Hugonis de Sancto Charo *tomus secundus in Psalterium*. Venetiis, Apud Nicolaum Pezzana 1754, fol. 214r: „Dominus fecit praecepta sua populo Christiano, quae populus simplex ignorat, & ideo praedicanda sunt eis praecepta. Ad hoc sunt Praelati, & Doctores instituti in Ecclesia, ut praedicent praecepta Dei, non fabulas, vel fictiones.“

40/ Tamtéž: fol. 215r: „Laici non audiunt vocem Domini, qui non est, qui eis praedicet verbo, & exemplo. Clerici vero audiunt vocem ejus, dum Theologiam audiunt. Sed audientes non intendunt Deo, qui ibi non quaerunt Deum, sed puram scientiam, non masticant verba sacrae Scripturae, sed glutunt.“

41/ Tamtéž: fol. 40v: „Praedicatio debet esse discreta, utilis, & communis. Utilis est quando intelligitur. Et ideo dicit : Non sunt loquelae, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum : quia debent praedicare, & Gallice, & Latine, ut possint intelligi secundum differentias audientium, & magis lingua, quae communior est, scil. materna. In quo alicubi peccant & praedicantes, & audientes, ut quandoque in claustris, ubi multi sunt simplices, nolunt quidam praedicare, nec quidem audire, nisi Latine ; licet ibi sint plures, qui non intelligant. [...] Ita dicunt quidam scioli in claustris : & reputant sibi fieri dedecus, si praedicetur Gallice in suis conventibus, sed illa praedicatio, quam volunt, non est utilis, quia non bene intelligitur.“

42/ Neexistuje kritická edice *Liber de introductione loquendi*. Srov. SILVANA VECCHIO: „Della predicatione alla conversazione : il *Liber de introductione loquendi* di Filippo da Ferrara OP“. IN: *Medieval sermon Studies* 44, 2000, s. 68–86.

43/ Tamtéž: s. 77 : „*Aedificare* vuol dire, letteralmente, costruire; costruire l’edificio spirituale della Chiesa, ma anche ricostruire in se stesso l’uomo perfetto corrotto dal peccato.“

44/ B. Humberti de Romanis *opera de vita regulari*, vol. II, s. 460–461: „Circa primos notandum est primo quod hujusmodi exemplum non habent a Domino Jesu Christo. Ipse enim non solum in publicis praedicationibus, sed in familiaribus colloquutionibus, affluebat verbis aedificatoriis. Quandoque in via; et hoc, modo ambulando [...], modo quiescendo in ipsa via [...] in via se concomitantibus [...], modo sibi occurrentibus [...], quandoque in hospitiiis [...], modo in ipso convivio [...] modo post convivium [...], quandoque de nocte [...], quandoque discipulis suis [...], quandoque adversariis [...] non solum ante passionem [...], sed post resurrectionem.“

45/ Tamtéž: s. 462–463: „Item, notandum quod colloquitur specialis de bono frequenter fructuosior est proximo quam sermo communis : et hoc duabus de causis. Una est quia in illa suadetur homini de magis sibi necessariis : sicut medicus de magis competentibus loquitur infirmo in domo sua, quam in loquutione communi in scholis. [...] Alia causa est quia hujusmodi verba frequenter altius infiguntur, sicut sagitta directa in aliquem frequentem infigitur fortius in illo quam si jaceretur in incertum. [...] Item, notandum quod hujusmodi sermones valent ad famam sic loquentis. Maximum enim argumentum est quod homo Deum multum habet in corde, cum de ipso libenter et frequenter loquitur. [...] Et ideo hujusmodi homines, qui de Dei frequenter loquuntur, solent boni et sancti homines reputari. Item valent ad meritum. Quia sicut operarius qui laborat manibus, quanto frequentius applicat manus ad opus, tanto plus lucratur : ita praedicator, quanto frequentius utitur lingua in bonum, non solum in communi sermone, sed in singularibus exhortationibus, tanto plus meretur.“

46/ HUMBERT DE ROMANS: *De dono timoris*, citováno IN: J.-TH. WELTER: *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen-âge*. Paris–Toulouse 1927, s. 72: „Quoniam plus exempla quam

verba movent secundum Gregorium et facilius intellectu capiuntur et alcius memoria infiguntur necnon et libencius a multis audientur et suique delectatione quadam plures attrahunt ad sermones, expedit viros predicationis officio deditos in hujusmodi habundare exemplis, quibus utantur modo in sermonibus communibus, modo in collacionibus ad personas Deum timentes, modo in facilibus collocucionibus, scilicet ad omne genus humanum et ad edificacionem omnium et salutem.“

47/ ETIENNE DE BOURBON: *Anecdotes historiques*, s. 13.

48/ JOURDAIN DE SAXE: *Libellus de principiis ordinis Praedicatorum*, 104, s. 74–75: „Ubicumque versaretur sive in via cum sociis aut in domo cum hospite reliquaue familia, aut inter magnates et principes et prelatos, semper edificatoriis affluebat sermonibus, abundabat exemplis, quibus ad amorem Christi seculive contemptum audientium animi flecterentur. Ubique virum evangelicum verbo se exhibebat et opere.“

49/ Srov. LOUIS-JACQUES BATAILLON: „Les sermons attribués à saint Thomas d’Aquin. Questions d’authenticité“. IN: *La prédication au XIII^{ème} siècle en France et en Italie*. Aldershot, Variorum 1993, s. 336–337.

50/ Srov. PAUL MURRAY: *The New Wine of Dominican Spirituality. A Drink called Happiness*. London–New York, Burns & Oates 2006, s. 128–170.

51/ Srov. ARMÉ SOLIGNAC: „Ivresse spirituelle“. IN: *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 7. Paris 1971, s. 1312–1337.

52/ *Vitae Fratrum*, III, 42, 9, s. 141: „Cum semel quereretur ab eo, cur arte frequenter ordinem intrarent et theologi et decretiste tardius, respondit : ‚Facilius inebriantur bono vino rustici, qui aquam consueverunt bibere, quam nobiles vel cives, qui vina fortiora non reputant, quia in usu habent. Arte quidem tota ebdomada aquam Aristotelis et aliorum philosophorum bibunt ; unde cum in sermone dominice vel festi verba Christi vel suorum hauserint, statim inebriati vino spiritus sancti capiuntur, et non tantum sua sed et se ipsos Deo donant. Isti autem theologi frequenter audiunt talia, et ideo contigit eis, sicut rustico sacriste, qui ex frequenti transitu ante altare irreverenter se habet, et ad illud dorsum vertit frequenter, extraneis inclinantibus reverenter.“

53/ *Iordanis de Saxonia sermones*, 170: „Set illa aqua bene habet uirtutem uini, que facit inuitum salire. Vinum enim facit leuem et iocundum. Bonum esset hoc bibere ad weshel.“

54/ Hugo ze Saint-Cher vytváří tento obraz v části kázání, kde komentuje prosby Otčenáše: srov. Bruxelles, Bibliothèque Royale, II. 1142, 47rb: „Qui es in celis, dicit ut ipse qui rogatur potens est dare quod petitur, sicut si rogaretur pater existens in cellario a filio : da michi bibere.“

55/ Srov. NICOLE BÉRIOU: *L’avènement des maîtres de la Parole...* I, s. 133 uvádí úryvek kázání dominikána Latina Malabranky, v němž vystupuje ďábel-kazatel.

56/ THOMAS DE CANTIMPRÉ: *Bonum universale de apibus*, II, 57, 48. Douai 1602, s. 577–578: „Eodem tempore, cum idem magister Iordanus multos literatos clericos ad ordinem conuertisset, et in Bononia recepisset, multique ex eis grauissimis daemonum impulsibus tentarentur, et propter hoc magister mira orationum instantia repugnaret, vna dierum daemon libera voce locutus est ei :

Facias, inquit, cessare fratres tuos a praedicatione et confessionibus hominum audiendis, et ego cessare faciam socios meos ab omnimoda tentatione fratrum et lucta. Consensit mox magister ad tempus, et effectum mox consecutus est sponsionis. Nec multi post hoc dies effluxerant, cum magistro oranti dictum est ita : Quid est, quod facere voluisti, vt inires pactum cum morte ? Orent fratres pro tempore, et pro tempore studeant proximorum instructionibus et saluti, et proculdubio purae et vigilantis orationis instantia tentationes daemonum repellentur. Nec mora, vbi hoc magister in Capitulo fratribus indicauit, et illi mandatum eius miro spiritus feruore complerent, virtus daemonum eneruata est, et fratres in communi omnes mira alacritate mentis ab omnibus tentationibus quicuerunt.“

57/ *Vitae Fratrum*, IV, 15, 1, s. 195: „Ordo vester confusio nostra.“

58/ *Praedicatores Inquisitores –I, The dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition. Rome, 23–25 February 2002, Dissertationes Historicae, XXIX.* Roma, Istituto Storico Domenicano 2004, s. 772–773.

59/ GEORGES BERNANOS: *Saint Dominique*. Paris, La Tour d'Ivoire 1928, s. 16.

Paul-Bernard Hodel OP, Dr en Histoire (* 1965) je švýcarský dominikán, do řádu vstoupil v roce 1985. Vystudoval teologii na univerzitě ve Fribourgu, doktorát z historie obhájil na univerzitě Lumière-Lyon 2. Jeho specializací je dominikánské kázání v prvních letech existence řádu. V současné době je členem Dominikánského historického institutu v Římě.



Raniera Cantalamessa OFMCap

„Z každého planého slova“ (Mluvit „jako Božími slovy“)

1. Od Krista zvěstujícího ke Kristu zvěstovanému

Ve 2. listu Korintským – v listu, který je výsostným listem věnovaným zvláště kázání – píše sv. Pavel tato programová slova: „My nehlásáme sami sebe, nýbrž kážeme, že Ježíš Kristus je Pán.“ (2Kor 4,5) A „my hlásáme Krista ukřižovaného!“ (1Kor 1,23) napsal Korintským v listě 1. Když chce apoštol Pavel jedním slovem vystihnout obsah kázání, je pro něj tím slovem vždy osoba Ježíše Krista!

Ježíš není v těchto Pavlových tvrzeních uváděn kvůli hodnotě své zvěsti – jak tomu bylo v evangeliích –, nýbrž jako ten, který je hlásán. Výraz „evangelium Ježíše Krista“ tím nabývá nový význam, a to aniž by přitom ztratil význam původní; přechází se od významu „radostné zvěsti přinesené Ježíšem“ (Ježíš je zde podmětem!) k významu „radostné zvěsti o Ježíši“ nebo „zvěsti týkající se Ježíše (Ježíš je zde předmětem!).“

Slovo „zvěst“, „zvěstování“ má ve slavnostním úvodu listu Římanům právě tento nový význam: „Pavel, služebník Krista Ježíše, povoláný za apoštola, určený k hlásání radostné zvěsti, kterou Bůh skrze své proroky ve svatém Písmu už předem oznámil o svém Synu; ten vzhledem k pozemskému bytí pochází z potomstva Davidova, vzhledem k Duchu svatosti je ustanoven jako Syn Boží s mocí skrze vzkříšení z mrtvých: Ježíš Kristus, náš Pán.“ (Řím 1,1–3)

V tomto zamyšlení se zaměřujeme na „Boží slovo v poslání církve“, na téma, kterým se zabývá 3. kapitola *Lineament* biskupské synody, v níž je toto téma uváděno do rozličných souvislostí a osvětluje se zde různé aspekty a prostředí uskučňování tohoto poslání. Já se zde omezím na poměrně dílčí a zúžený aspekt uvedeného tématu, který ale podstatně ovlivňuje kvalitu a také účinnost zvěsti, kterou církev přináší.

2. Slova „planá“ a slova „užitečná“

Evangelium podle Matouše nám v kontextu hovoru o slovech, jež rozněčují srdce člověka, přináší Ježíšova slova, která snad každého čtenáře evangelia rozechvívají:

„Já však vám pravím, že z každého neužitečného slova, jež lidé pronesou, musí v soudný den vydat účty.“ (Mt 12,36)

Vždy bylo obtížné vysvětlit, co Ježíš zamýšlel oněmi „neužitečnými slovy“. Jisté světlo do našeho uvažování může vnést jiná část Matoušova evangelia, kde se mluví o stromu, jenž se pozná po ovoci, a která je celá namířena proti falešným prorokům: „mějte se na pozoru před falešnými proroky. Přicházejí k vám převlečení za ovce, ale uvnitř jsou to draví vlci. Poznáte je po jejich ovoci...“ (Mt 7,15–20) Možná právě z toho, že se Ježíšova slova vztahují k falešným prorokům, můžeme odhalit význam slova „neužitečný“.

Původní termín, přeložený jako „neužitečný“, je *argòn*, což má význam „neúčinný“ (*a* – záporka; *ergos* – účinek, dílo). Některé moderní překlady, a mezi nimi i překlad italský (CEI), překládají tento termín jako „nepodložený“, tedy něco, co nemá žádnou podstatu, nebo také jako „klep, pomluva“. Takový překlad je veden snahou dát Ježíšově výhrůžce jasnější význam. Není to nic nepochopitelného, když Ježíš říká, že se z každého klepu musí Bohu skládat účet.

Ovšem význam slova *argòn* je poněkud aktivnější a chce říci spíše: slovo, jež nic nezakládá, z něhož nic nevychází. Tedy slovo „prázdné“, „sterilní“, „bez užitku“. V tomto smyslu je správnější starobylý překlad uvedený ve Vulgátě – *verbum otiosum*, slovo „marné“, „neužitečné“ – význam, který ostatně přejala většina dnešních překladů.²

Co chtěl Ježíš vyjádřit výrazem „neužitečný“, „planý“, není těžké vytušit, zvláště pokud srovnáme toto adjektivum s adjektivem, kterým je v Bibli charakterizováno slovo Boží: adjektivem *energes* s významem „účinný“, „činný“, „jež je následován určitým efektem“ (*ergos*).³ Svatý Pavel píše v listě Soluňanům, že když přijali slovo Boží zvěsti, přijali ho nikoli jako slovo lidské, ale tak, jak opravdu je – jako slovo Boží, jež projevuje svoji sílu (*energeitai*) v těch, kteří věří (1Sol 2, 13). Protiklad mezi slovem Božím a slovem lidským je zde implicitně prezentován jako protiklad mezi slovem, které působí, a slovem, které nepůsobí; mezi slovem účinným a slovem neúčinným a zbytečným.

Také v listu Židům nacházíme toto pojetí účinnosti Božího slova: „Boží slovo je plné života a síly (*energes*) (Žid 4,12). Je to však pojem dávného data; u Izaiáše Bůh prohlašuje, že slovo vyšlé z jeho úst se k němu nikdy nevrací „bez účinku, aniž by vykonalo“, k čemu jej poslal (srov. Iz 55,11).

Neužitečné slovo, z něhož budou muset lidé v den soudu vydávat účty, není tedy každé a jakékoli zbytečně řečené slovo, nýbrž slovo neužitečné, pronesené tím, kdo by měl naopak pronášet „energická“ slova Boží. Vydávat účty bude tedy třeba ze slov falešného proroka, který nepřijímá slovo od Boha, a přesto přesvěd-

čuje ostatní, že to, co říká, jsou skutečná slova Boží. Člověk bude muset skládat účty z každého planého slova řečeného o Bohu! To je tedy smysl vážného Ježíšova napomenutí.

Slovo plané, neužitečné, je falšováním Božího slova, je jeho parazitem. Plané slovo se pozná podle ovoce, jež (ne)nese, neboť už z definice je bez dobrého užítku, je sterilní. Může snad potěšit sluch a mysl, ale nedotkne se srdce, nepohne k aktivitě. Je tomu tak proto, že Bůh „bdí nad svým slovem“ (srov. Jer 1,12), žárlí na něj a nedovolí, aby si člověk přisvojil božskou moc, která je v něm obsažena.

„Tak praví Hospodin zástupů: Neposlouchejte slova proroků, kteří vám prorokují; chtějí, abyste uvěřili prázdným věcem, hlásají vám fantazie svých srdcí, nikoli to, co vychází z Hospodinových úst.“ (Jer 23,16) „Prorok, který měl sen, ať vypráví svůj sen, ten, jenž slyšel mé slovo, ať věrně hlásá mé slovo. Co má společného sláma s obilím? Hospodinovo slovo. Není snad mé slovo ohněm – výrok Hospodinův – a jako kladivo, co rozbíjí skálu? Proto hle, já jsem proti těm prorokům, kteří kradou jeden druhému má slova. Hle, já jsem proti těmto prorokům – výrok Hospodinův.“ (Jer 23,28–31) Porok Jeremiáš nás přes propast staletí vyzývá, abychom naslouchali varování, jež se skrývá v Ježíšově výroku. Napříště už se zdá jasné, že Ježíšova slova se týkají falešných proroků.

3. Kdo jsou falešní proroci

Nejsme tu ale proto, abychom vedli diskuzi o falešných biblických prorocích. Jsme to my, o nichž Písmo mluví, ke komu promlouvá. Uvedený Ježíšův výrok nesoudí svět, ale církev; svět totiž nebude souzen pro svá neužitečná a planá slova (ačkoli všechna jeho slova ve výše uvedeném smyslu jsou slovy neužitečnými!), nýbrž bude souzen proto, že neuvěřil v Ježíše Krista (srov. Jan 16,9). Ti však, kdo budou vydávat účty z každého planého slova, jsou lidé církve – tedy my, zvěstovatelé Božího slova.

Falešnými proroky nejsou ale pouze ti, kdo tu a tam šíří bludy. Jsou jimi také ti, kdo Boží slovo „falšují“. Hovorové slovo „falšovat“, použité v dopise sv. Pavla (2Kor 4,2), znamená doslova ředit, snižovat obsah Písma, a to ve stejném smyslu, v němž zlodějšti hostinští dolévají víno vodou. Falešní proroci jsou ti, kteří nepřinášejí Boží slovo v jeho ryzosti, ale ředí je a oslabují v tisících slovech lidských, která vycházejí jen z nich samých.

Falešným prorokem jsem i já a to vždy, když nedůvěřuji „slabosti“ a „bláznovství“ Písma, chudobě a nahotě Božího slova a chci je přikrášlit, něčím přiodit.

Jsem falešným prorokem, když si pak více cením tohoto přikrášení než Písma samého. Když trávím více času u onoho přikrášení než u samotného Slova. Když nenechám Boží slovo na sebe působit v modlitbě, při adoraci a nenechám ho v sobě žít. V absolutním slova smyslu je jediným pravým prorokem Ježíš Kristus, který vždy a jako jediný pronáší výhradně „slova Boží“ (Jan 3,34): evangelia neobsahují jediné zbytečné slovo, ani jedno slovo plané, ale pouze „slova věčného života“, slova, která jsou „duchem a životem“.

Ježíš v Káni Galilejské proměnil vodu ve víno; otcové toto biblické místo duchovně vykládali jako proměnění mrtvé litery v oživujícího Ducha. Falešní proroci jsou ti, kdo to dělají přesně naopak – proměňují čisté víno Božího slova ve vodu, jež nikoho nepovznese, v mrtvou literu či pouze ve slova lidské moudrosti (srov. 1Kor 2,4). Takoví se vnitřně stydí za evangelium (srov. Řím 1,16) a za Ježíšova slova, neboť jsou podle nich buď pro svět příliš tvrdá, nebo příliš chudá a prostá pro učence, a tak se je snaží nahradit slovy, která Jeremiáš nazývá „fantaziemi lidského srdce“.

Svatý Pavel napsal svému spolupracovníku Timoteovi: „Horlivě se snaž o to, aby ses před Bohem ukázal jako [...] poctivý hlasatel slova pravdy. Vyhýbej se světským prázdným řečem. Kdo tak mluví, zapadají stále více do bezbožnosti.“ (2Tim 2,15–16) Prázdné řeči jsou ty, jež nenesou Boží rukopis a nemají nic společného s evangelizačním posláním církve. Příliš mnoho lidských slov, příliš mnoho zbytečných slov, příliš mnoho promluv, příliš mnoho dokumentů. V době masové komunikace riskuje i církev, že se ztratí ve slámě neužitečných slov, která jsou pronesena, jen aby byla řečena, napsána pouze proto, že existuje tolik novin a časopisů, jež je třeba naplnit.

Přemírou neužitečných slov nabízíme světu skvělou výmluvu, aby mohl ve svém ateismu a ve svém hříchu zůstat klidný. Kdyby nevěřící uslyšel věrohodné Boží slovo, nemohl by se snadno vyhnout jeho účinku a říkat: „Slova, slova, slova!“ (jak říká často poté, co slyší naše kázání). Svátý Pavel nazývá Boží slova „zbrojí našeho zápasu“ a říká, že pouze ona „mají od Boha sílu bourat pevnosti, bořit rozumování a každou domýšlivost, která se zdvihá proti poznání Boha, a každý úsudek podrobují poslušnosti Krista“ (2Kor 10,3–5).

Filozof Kierkegaard říkal, že lidstvo je nemocné hlukem, přemírou slov; je třeba „vyhlásit půst, ale půst od slov“; je třeba, aby někdo, stejně jako to jednoho dne udělal Mojžíš, zvolal: „Ztiš se a slyš, Izraeli.“ (Dt 27,9) Svátý otec nám při setkání s římskými faráři připomněl nezbytnost tohoto půstu od slov a já věřím, že jeho výzva byla, jako vždy, adresována nejprve církvi a pak až celému světu.

4. „Ježíš nepřišel proto, aby nám říkal maličkosti“

Vždy mě dokázala zasáhnout tato Péguyho slova:

*Ježíš Kristus, mé dítě,
– tak se církev obrací ke svým dětem –,
nepřišel proto, aby nám povídal hlouposti.
Pochop, tu cestu na zem přece neudělal proto,
aby nám vyprávěl povídačky
a vtipy...
Na zábavu není čas...
Celé to úsilí
nepodstoupil proto,
aby nám dával hádanky.⁴*

Obava, abychom odlišili slovo Boží od všech dalších slov, je táž, s níž Ježíš posílá učedníky, aby zvěstovali Boží království. Nabádá je přitom, aby se s nikým na cestě nezdravili (srov. Lk 10,4). Sám na sobě občas zažívám, jak je třeba brát tento příkaz doslova. Zastavit se, pozdravit druhého člověka a vyměnit si navzájem pár zdvořilostí právě ve chvíli, kdy se chystám kázat, nevyhnutelně naruší mou koncentraci na slovo, které mám hlásat; přivádí mne to ke ztrátě jeho odlišnosti ve srovnání s jakýmkoli lidským hovorem, ztrácím smysl pro důležitost přiměřenou tomu okamžiku. Vědomí důležitosti okamžiku je stavem, který zakoušíte (nebo byste měli zakoušet), když se oblékáte před odchodem na slavení mše svaté. Nárok na soustředěnost na sám obsah zvěsti je ještě silnější, pokud se v hovoru nejedná pouze o věci zběžné, ale týká-li se jeho obsah obsahu kázání. V evangeliu podle Marka cituje Ježíš tato Izaiášova slova: „Nadarmo mne uctívají, když učí naukám, jež jsou jen lidská ustanovení“ (Iz 29,13); a pak – obrácen k farizeům a zákoníkům – dodává: „Odsunuli jste stranou Boží přikázání, a držíte se lidského podání, [...] zbavujete závaznosti Boží slovo svým podáním.“ (Mk 7,7–13)

Když se nedaří předložit prosté a ryzí slovo Boží bez toho, že by se filtrovalo přes tisíce zpřesnění, dodatků a vysvětlení (která jsou všechna sama o sobě správná, ale která rozměňují a oslabují slovo Boží), dochází ke stejné ztrátě, jakou Ježíš vyčítal farizeům a zákoníkům: Boží slovo „se zaplétá“ a tím se z velké části ztrácí síla, s níž mohlo proniknout do lidského srdce.

Boží slovo také pochopitelně nesmí být jen tak používáno k příležitostným hovorům nebo k tomu, aby se nějakému zcela lidskému projevu či plánu propůj-

čovala božská autorita tím, že se v něm uvede kdejaká biblická citace. Evangelium, jak ukázala nedávná doba, však bylo zneužíváno k obhájení snad každého druhu lidských plánů.

Někdy je dokonce lepší před posluchači Boží slovo vůbec nepronášet, aby nebylo zneužito k jejich vlastním účelům, a tedy zrazeno. Jde o takové případy, kdy jsou posluchači natolik pod vlivem psychologických, politických nebo odborářských ideologií, či jsou natolik předpojatí, že není naděje na to, že by se posunuli do místa, v němž bychom je mohli oslovit slovy: „Obráťte se a věřte!“ Jinými slovy – v takových případech je lepší se vzdát představy o skutečném hlásání Boží zvěsti a spokojit se s nasloucháním a se snahou pochopit a sdílet lidské úzkosti a trápení; hlásat evangelium o Božím království spíše vlastní přítomností a soucitem. Sám Ježíš si v evangeliu přece dává velmi dobrý pozor, aby nebyl zneužit k jakýmkoli politickým a stranickým účelům.

Lidská realita a zkušenost nejsou, jak patrně, z kázání církve vyloučeny, ale je potřeba, aby se Božímu slovu podřídily, aby mu sloužily. Jako v eucharistii je to Kristovo tělo, které sobě připodobňuje toho, kdo je přijímá, a nikoli naopak, tak při hlásání to musí být Boží slovo, které je nejsilnějším životním principem, jež si podrobí a připodobní slovo lidské, a nikoli naopak.

Z toho důvodu je nutné mít častěji odvahu vycházet i v pojednáních o naukových a disciplinárních problémech církve z Božího slova, a to především z Nového zákona. Vycházet z nich a poté u nich vytrvat. Připoutat se k nim s jistotou, že tak se mnohem jistěji dosáhne cíle, jímž je odhalení Boží vůle v každé otázce.

Stejný požadavek připoutání se k Božímu slovu je kladen také na řádové komunity: tu a tam se stává, že se při formaci mladých v noviciátě, při duchovních cvičeních a v celém ostatním životě komunity stráví více času studiem textů zakladatele či zakladatelky řádu (často dosti banálních a chudých co do obsahu) než studiem Božího slova. Tak se ovšem formují spíše učedníci člověka než učedníci Kristovi.

5. Mluvit jako Božími slovy

Uvědomuji si, že to, co říkám, může vyvolat vážné námitky. Má se proto ale zvěst, kterou hlásá církev, zredukovat na výčet biblických citací uváděných s puntičkářským určením knihy, kapitoly a verše po způsobu Svědků Jehovových nebo jiných sekt? Jistěže ne! My jsme přece dědicové odlišné tradice. Hned vysvětlím, co mám na mysli výrazem „připoutat se k Božímu slovu“:

Pavel ve zmiňovaném 2. listu Korintským píše: „My jistě nepatříme k oněm lidem – a je jich mnoho –, co s Božím slovem čachrují [doslova: rozměňují, falšují!], nýbrž mluvíme upřímně, z Božího pověření a před tváří Boží v Kristu,“

(2Kor 2,17) a sv. Petr ve svém 1. listu vybízí křesťany slovy: „Kdo mluví, ať to dělá, jak by mluvil Bůh.“ (1Petr 4,11) Co se ale chce říci oním „mluvit v Kristu“ či mluvit „jako by mluvil Bůh“? Jistě nikoli pouze prázdně opakovat slova Kristova a Boží zaznamenaná v Písmu. Zamýšlí se tím přece, že vnitřní inspirace, myšlenka, jež „utváří“ a podpírá celou promluvu, pochází od Boha, nikoli od člověka. Hlasatel Božího slova musí být „Bohem pohnut“ a musí mluvit jakoby v jeho přítomnosti.

Existují dva způsoby jak připravovat kázání nebo jakékoli hlásání o víře, slovem či písmem: mohu si sednout ke stolu a na základě vlastních zkušeností a preferencí mohu vybrat sám, jaká slova budu zvěstovat, nebo téma, jež budu rozvíjet. Poté, co mám promluvu připravenou, mohu pokleknout na kolena a vroucně žádat Boha, aby požehnal to, co jsem napsal, a aby daroval působivost mým slovům. To není koneckonců špatná cesta, ale není to cesta proroka! Je třeba udělat spíš pravý opak. Nejprve padnout na kolena a ptát se Boha, jaká slova chce říci; poté si sednout ke stolu a tato slova vyjádřit. Jde o úplnou proměnu, neboť potom už to není Bůh, kdo by si musel přisvojit má slova, ale já připodobňuji svá slova těm jeho.

Za všech okolností je nutné vycházet z jistoty víry, že vzkríšený Pán má na svém srdci stále slova, jež touží nechat dospět k člověku. Vzkríšený nenapsal pouze sedm listů sedmi církevním obcím v Malé Asii. On osobně pokračuje v psaní dopisů, neustále píše každé obci, každému člověku! On přece všechno mění, on je ten, koho je třeba nalézt. On neopomíná vyjevit své slovo a sebe sama svému služebníku, pokud ten o to uctivě a s naléhavostí žádá. Z počátku jde o téměř nezachytitelné pohnutí srdce: světélko, které vzplane v mysli, jedno slovo z Bible, které si začne vřikat o pozornost a které postupně osvětluje situaci.

Boží inspirace je vskutku „nejmenší ze všech semen“; ale později je možné si uvědomit, že uvnitř se skrývá vše, i rachot pukajících libanonských cedrů. Nech vzejít toto semeno, nech vzplanout toto světlo a teprve pak zasedni ke stolu, otevři své knihy, nahlédni do svých poznámek, porad' se s církevními otci, s učiteli, s básníky... Protože odted' je to totiž něco úplně jiného: nikoli slovo Boží ve službě tvé vlastní osvěcenosti, ale tvá osvěcenost ve službě Slovu Božímu.

Origenés popisuje velmi pěkně proces, kterým se dosahuje tohoto stavu. Nejprve je potřeba snést určitou chudobu smyslů; duše je ze všech stran obklopena temnotou, naráží na bezvýchodné cesty. Až konečně, po pracném pátrání a modlitbě znenadání zazní hlas Slova a ihned se cosi osvětlí; ten, kterého duše hledala, jí přichází vstříc, „hory přeskakuje, přenáší se přes pahorky“ (srov. Pís 2,8). Otevírá jí mysl, aby přijala jeho jasné a zářící slovo.⁵ Nesmírná radost provází takovou chvíli. Ta dala pronést Jeremiášovi: „jakmile se objevila tvá slova, pozřel jsem je s dychtivostí; tvé slovo se mi stalo radostí a potěšením srdce.“ (Jer 15,16)

Boží odpověď přichází obvykle ve formě jednoho, dvou slov z Písma, která však v daném okamžiku zjevují mimořádnou vhodnost pro situaci či problém, který je třeba řešit, jako by byla napsána právě k jejich řešení. Mnohdy není ani potřeba výslovně toto biblické slovo citovat a komentovat je. Stačí, aby bylo zřetelně přítomno v mysli a aby zcela formovalo řečené. Pokud je tomu tak, pak ten, kdo mluví, „mluví, jako by mluvil Bůh“. A to platí vždy: jak pro významné dokumenty, tak pro výklad určený novicům, jak pro učenou konferenci, tak pro prostou nedělní homilii.

My všichni jsem určitě zažili, co dokáže udělat jedno jediné Boží slovo, pokud jej pronáší člověk, jenž mu hluboce věří a má je neustále na zřeteli; musíme často konstatovat, že mezi mnoha jinými slovy to bylo právě slovo Boží, jež se dotklo srdce posluchače a dovedlo ho ke zpovědi.

Při mých televizních vystoupeních, v nichž komentuji nedělní evangelium, jsem měl příležitost nasbírat řadu zajímavých svědectví. Vzpomínám si na zkušenost mladých snoubenců, jejichž životním krédem bylo – jak říkali – „co nejvíce si užívat – bez omezení a bez pravidel“. Jejich rodiče je jednou pozvali k účasti na evangelizaci a oni jejich nabídku přijali; samozřejmě nic nehodlali brát vážně. Během kázání ale slyšeli slova: „Široká je cesta, která vede k záhubě...“ Dívka tím byla hluboce zasažena, otočila se k chlapci a řekla: „My kráčíme po široké cestě... Bud' se změníš i ty, nebo se už víckrát neuvidíme!“ Rozčileně jí odpověděl, že se asi zbláznila, doprovodil ji domů a pak „sbohem!“. Ale i jeho se to po čase dotklo – jednoho dne otevřel Bibli a četl: „Stojím u dveří a klepu...“ A Boží slovo znovu učinilo zázrak. Dnes jsou svoji, mají několik dětí a jsou jako laici zapojeni do evangelizace v jedné diecézi jižní Itálie.

Poté, co apoštol určil podmínky zvěstování křesťanské zvěsti (hovořit o Kristu upřímně, pohnuti Bohem a před Jeho tváří), ptá se: „Kdo však je k takovému úkolu způsobilý?“ (2Kor 2,16) Nikdo není způsobilý, to je zcela jasné. Tento poklad máme v nádobách hliněných (tamtéž: 4,7). Můžeme se však modlit slovy: Pane, měj slitování s touto nebohoushliněnou nádobou, která má nést poklad tvého slova; když mluvíme o Tobě, ochraň nás od pronášení planých a neužitečných slov; dej nám někdy zakusit chuť Tvého slova, abychom ho dokázali rozlišit od slov ostatních, aby se nám každé jiné slovo jevilo jako bez chuti. Rozmnož, jak jsi slíbil, hlad na zemi, „nikoli hlad po chlebě, ani žízeň po vodě, ale po naslouchání Hospodinovu slovu“ (Am 8,11).

Druhé postní kázání, pronesené 29. února 2008 v kapli Redemptoris Mater ve Vatikánu,
z italštiny přeložila Vladislava Bartáková.

POZNÁMKY:

1/ Srov. M. ZERVWICK: *Analysis philologica Novi Testamenti Greci*. Romae 1953.

2/ Český ekumenický překlad uvádí slovo „plané“ – pozn. překl.

3/ Je to totéž podstatné jméno, ze kterého je odvozeno slovo „energický“.

4/ CHARLES PÉGUY: „Le Porche du mystère de la deuxième vertu“ („Brána tajemství druhé ctnosti“), in: *Œuvres poétiques complètes*. Gallimard 1975, s. 587.

5/ Srov. ÓRIGÉNÉS: *In Mt Ser.* 38 (GCS, 1933, s.7); *In. Cant.* 3 (GCS, 1925, s. 202).

Raniera Cantalamessa OFMCap (* 1934), italský kapucín. Doktorát získal z teologie a klasické literatury. V letech 1975–1981 člen Mezinárodní teologické komise. Roku 1980 byl papežem Janem Pavlem II. pověřen úřadem papežského kazatele, ve kterém pokračuje i za papeže Benedikta XVI. Mezi jeho povinnosti patří např. vedení papežových meditací během každého pátku o Adventu a postu, ale především je „jedinou osobou, které je dovoleno kázat před papežem“. Otec Cantalamessa je mimoto členem katolické komise pro dialog s letničními církvemi a je autorem řady knih (v češtině např. *Panenství*, 1993 a 1999; *Eucharistie – naše posvěcení*, 1997 a 2004; *Dech božského Ducha*, 1998, a další).



Pavel Vojtěch Kohut OCD

Živé svědectví o moci evangelia (Kazatelství a duchovní život podle Markova evangelia)

O tom, že má duchovní život pro kazatelství obrovský význam, jistě nikdo nepochybuje. Samotné vědomí této důležitosti ovšem ještě nemusí být dostatečnou motivací k ustavičnému tíhnutí k prohlubování vlastního duchovního života, a především vůbec neznamená, že tomuto vztahu mezi kazatelstvím a duchovním životem daný kazatel rozumí a ví, jak jej správně pěstovat. Na stránkách, které následují, proto nabízím prostou úvahu o vzájemném propojení kazatelství a duchovního života, která si klade za cíl nejen zprostředkovat hlubší pochopení tematiky, ale také povzbudit ty, kdo jsou ke kazatelské službě povoláni. Základním východiskem mi přitom bude Markovo evangelium a rovněž příklad a nauka sv. Pavla, neúnavného hlasatele Kristovy radostné zvěsti.¹

V první části svého příspěvku představím kázání jako výraz duchovního života, tedy jako konání, které nezbytně vyžaduje hluboké existenciální zakotvení konkrétní osoby ve spojení s Kristem. Ve druhé části naproti tomu poukážu na to, že kázání je ovšem také povýtce duchovní zkušeností, a tedy jedním z pramenů duchovního života. Závěrečnou část pak tvoří mé vlastní, prakticky laděné postřehy a zkušenosti s kazatelskou službou.²

1. Svědkové Ježíšovy moci

Když si Ježíš mezi svými prvními učedníky vyvolil Dvanáct, učinil tak podle Marka proto: „...aby byli s ním, protože je chtěl posílat kázat, a to s mocí vyhánět zlé duchy.“ (3,14n)³ Máme tak před očima tři důvody nebo tři aspekty jediného důvodu tohoto vyvolení,⁴ kde je východiskem formulace: „aby byli s ním.“ Tím nejdůležitějším v apoštolském životě je *být s Ježíšem*. Odtud, z tohoto důvěrného přebývání ve dne v noci s ním, vyrůstá jak kázání, tak moc vyhánět zlé duchy, případně uzdravovat nemocné.⁵

Tomu ostatně odpovídá schéma apoštolského života, jak je nacházíme v evangeliích: na počátku stojí Ježíšovo vyvolení, pak několik let života ve společenství, naplněné formací učedníků, kteří jsou pak následně poslání, přičemž Kristus je

v jejich působení, zvláště v povelikonoční perspektivě, neustále živě přítomen mocí Ducha.⁶

Apoštolát, včetně kazatelské služby, se tedy nemůže omezit na „poslání mluvit nebo konat“, nýbrž je záležitostí celého způsobu života; nejde v prvé řadě o to *kázat*, nýbrž *být kazatelem*. Vynikajícím vzorem takto pojatého a žitého kazatelství je sv. Pavel, který nejen neúnavně káže (srov. např. 1Sol 2,2; Flp 1,12–20), ale usiluje také o to být s Kristem (srov. 2Kor 2,14–17; Flp 1,21nn), ba dovolit Kristu žít v sobě (srov. Gal 2,20).

Živé svědectví

Až když daný služebník slova je *kazatelem*, může být jeho kázání opravdu *živým svědectvím* o Kristu a jeho radostné zvěsti tak, jak jím má být. Skutečnost, že lidé hledají spíše *živé svědky* než jen poskytovatele informací, totiž neplatí pouze v současné době, ale je požadavkem na osobu kazatele od počátků církve.⁷ V 1. listě Janově čteme: „O tom, co bylo od počátku, co jsme slyšeli, vlastníma očima viděli, bedlivě pozorovali a čeho jsme se svými rukama dotýkali, o Slovu života svědčíme a zvěstujeme vám.“ (1,1)

Být kazatelem tedy znamená především *být s Ježíšem*, umět mu naslouchat, vidět jej a pozorovat, dotýkat se ho. Jak to vyjadřuje Silvano Fausti, *být s ním* svými *uši, očima, nohama i rukama*.⁸

A to proto, že Ježíš je především *vzorem* apoštolského, kazatelského života. Svátý Pavel, sám apoštol a kazatel, vybízí: „Napodobujte mne, jako já (napodobuji) Krista.“ (1Kor 11,1) To je ostatně první požadavek duchovního života a jeho růstu vůbec. Když sv. Jan od Kříže vyjmenovává, co je třeba dělat, aby člověk aktivně vstoupil do noci smyslu, uvádí: „Předně má mít trvalou žádost napodobovat Krista ve všech svých věcech tím, že se bude připodobňovat jeho životu, o kterém má rozjímat, aby ho uměl napodobovat a počínal si ve všem, jak by si počínal on.“ (*Výstup na horu Karmel* 1,13,3) Smyslem meditativní, rozjímavé modlitby, která je dodnes považována za jeden z pilířů prohloubeného duchovního života, je tedy prožít si podobnou formaci, jaké se dostalo Dvanácti v průběhu oněch několika let Ježíšova veřejného působení. Takováto celostní formace uschopňuje člověka jak ke kázání, tak k vyhánění zlých duchů.

Kazatel musí v prvé řadě napodobovat celý pozemský život Ježíše Krista, neboť ten je ideálním vzorem pro *bytí kazatelem*: „Všechny stránky Ježíšova pozemského působení jsou složkami jeho evangelizační činnosti, ať již to je samo jeho vtělení, zázraky, vyučování, povolání učedníků, rozeslání apoštolů, či jeho kříž a zmrt-

výchvstání. [...] Sám Ježíš, Boží evangelium, byl absolutně prvním a největším hlasatelem evangelia a byl jím až do konce, až k oběti na kříži, jíž dovršil svůj pozemský život.“ (*Evangelii nuntiandi*, 6n)

Má-li být kazatel živým svědkem, musí mít nejen *odvahu hlásat slovo víry* (vyjádřeno pavlovským termínem *parrésia*),⁹ což je často to jediné, co míváme s kazatelstvím obvykle spojeno, nýbrž doprovázet je rovněž *skutky lásky* jako mlčenlivým prostředkem hlásání a *svědectvím života*.¹⁰ Skutky lásky totiž vhodně doplňují a prodlužují samotné hlásání (srov. např. AG 12) a svědectví života, jemuž musí pochopitelně předcházet a je provázet i samotné hlásání, je oněmi příslovecnými „příklady, které táhnou“ na rozdíl od slov, jež pouze „hýbou“. ¹¹

Je však zřejmé, že nemůže jít o svědectví o sobě samých ani o záměrné „dávání dobrého příkladu“. Obojí je deformací skutečného kazatelství: první proto, že jediným obsahem kazatelova živého svědectví může být pouze Ježíš Kristus a jeho evangelium o Božím království, jak uvidíme vzápětí; druhé proto, že sebelépe míněné vědomé „dávání dobrého příkladu“ je neúčinné, neboť na příkladu je přitažlivé a působivé právě to, co se předává spontánně a nevědomky.¹²

Ježíšovo evangelium o Božím království

V míře, jak se Ježíšův učedník stává živým svědkem (totiž nakolik *je s Ježíšem!*), bývá stále víc uschopňován k druhému rozměru apoštolského poslání, jímž je právě kazatelství. Marek říká, že si Ježíš vyvolil svých Dvanáct, „aby je posílal kázat“ (3,14c). Ale ani na tomto místě, ani v 6. kapitole, kde popisuje jejich první vyslání (srov. 6,7–13), ba ani o něco dále, kde zaznamenává jejich návrat (srov. 6,30), neupřesňuje příliš, *co* mají jeho učedníci hlásat a *co* skutečně hlásají. Uvádí pouze, že „hlásali, aby se lidé obrátili“ (6,12). Jistě lze za tím vidět, že „způsob života Dvanácti učedníků ukazuje, od čeho a ke komu je třeba se obrátit“, ¹³ ale ještě mnohem víc, že Ježíšovi učedníci nemohou hlásat, leč *to, co hlásá jejich Mistr*. A to Marek uvádí velmi pregnantně již na začátku svého líčení v programových verších: „Když byl Jan (Křtitel) uvězněn, přišel Ježíš do Galileje a hlásal tam Boží evangelium: ‚Naplnil se čas a přiblížilo se Boží království. Obrátte se a věřte evangeliu!‘“ (Mk 1,14n) Ježíš vybízí k obrácení, které spočívá ve změně smýšlení, právě v tom, že člověk uvěří radostné zvěsti o blízkosti Božího království.¹⁴

V prvé řadě je to tedy hlásání *radostné zvěsti*, či chceme-li, *dobré zprávy*, evangelia, tedy nikoli katastrof, Božích trestů, břemene Zákona, ba ani „sekery u kořene

stromů“ (srov. Lk 3,9), jak tomu bývalo u jiných kazatelů té doby, včetně Jana Křtitele, nýbrž překvapivé a nečekané *Boží blízkosti člověku*.

Tato Boží blízkost je Ježíšem (a následně i jeho učedníky) vyjadřována pojmem „Boží království“ (*basileía tou theou*). Jistě není snadné přiblížit, co se tímto slovním spojením přesně míní, zvláště kdybychom chtěli postihnout rovněž starozákonní a apokalyptická pojetí, na něž novozákonní termín (mimochodem sám se značně odlišnými odstíny v jednotlivých textech!) navazuje a z nichž vyrůstá jako ze svých přirozených kořenů.¹⁵ Přesto snad je možné bez přílišného zjednodušování říci, že Boží království „je přítomnost spásného Božího působení ve světě prostřednictvím osoby a díla Ježíše Krista“¹⁶ a že má vždy „svou mystickou a politickou stránku“.¹⁷

Obsahem kázání Ježíšových učedníků, jakož i všech pozdějších služebníků slova, tedy není a nemá být jakýsi abstraktní pojem „Božího království“, oddělitelný od Krista, nýbrž *Ježíš Kristus sám jako uskutečnění Boží vlády*, která se projevuje již zde a nyní (*hic et nunc*), byť pouze v zárodku a ne v plném uskutečnění, které nastane až v eschatonu. Je-li kazatel s Ježíšem, bude nutně kázat nejen *jako on*, nýbrž také *jeho* jako obsah svého kázání! Jak říká sv. Pavel: „Vždyť nezvěstujeme sami sebe, nýbrž Krista Ježíše jako Pána...“ (2Kor 4,5)¹⁸

Čím to, že když Ježíš a jeho učedníci hlásali Boží království, slyšíme dnes o něm v kázáních jeho následovníků jen zřídka? Stefaan van Calster, belgický pastoralista a homiletik, to vysvětluje následujícím způsobem: „Ten, kdo si myslí, že hlásá radostnou zvěst, a přitom opomíjí myšlenku spásy, která vychází ze zmrtvýchvstání Ježíše Krista, nehlasá křesťanské poselství, ale něco úplně jiného. Totiž ‚hodnoty‘, které se lidem nabízejí, závisí na účelu života; smysl života získává obsah a přesnou formu podle přijatého účelu.“¹⁹ Vyjádřeno jinak: bude-li účelem našeho života následovat Krista, být s ním, pak bude podle toho vypadat rovněž naše kázání. Přijmeme-li Ježíše Krista a jeho království, stáváme se takřka neomylně sami jeho hlasateli.²⁰

Hlásání plné moci

Evangelista Marek víc než ostatní synoptikové zdůrazňuje Boží moc, která se projevuje v poslání Ježíšových učedníků: nejenže již mezi samotnými důvody vyvolení uvádí „aby měli moc vymítat zlé duchy“ (3,15), ale tutéž moc, projevující se při jejich kázání, zmiňuje i při prvním vyslání („Vyháněli mnoho zlých duchů, pomazávali olejem mnoho nemocných a uzdravovali je“ – 6,13).²¹ Nepřekvapí proto, že o učedníkovi v Markově evangeliu lze tvrdit: „Učedník je tedy prodloužením Ježíše ve světě a dějinách. Avšak může jím být pouze jako svědek, tj. poté co žil

s Ježíšem a jako jím poslaný byl obdarován mocí (*exousía*) království, která je vlastní pouze mistroví: mocí vyhánět démony a uzdravovat.“²²

Bez přehánění lze tedy říci, že podle Markova evangelia je Ježíš Kristus nejen *vzorem* učedníkovu kazatelství a *vlastním obsahem* jeho kázání, nýbrž je to *on sám, kdo káže skrze učedníka*. To ostatně zcela zřetelně vyjadřují oba závěry Markova evangelia; v kratším se dočítáme: „Potom Ježíš *sám* vyslal *skrze ně* od východu až na západ svatou a nepomíjející zvěst věčné spásy“; ²³ v tom delším: „Učedníci pak vyšli a všude kázali. Pán působil s nimi a potvrzoval jejich slova znameními, která je provázela.“ (16,20) Kazatel se tak zde jeví spíše jako „živý nástroj“ Ježíše Krista než jako nezávislý protagonista kázání.²⁴ Neznamená to jistě žádnou nezdravou pasivitu, vylučuje se tím však jakékoli prosazování sebe, neboť to by znamenalo uplatňování omezeného lidského slova na úkor účinného slova Páně.

Právě proto se v jeho kázání musí projevovat *teologální ctnosti*, které svou povahou umožňují tento druh *synergie*, společného působení Kristova Ducha a kazatele: *živá víra* v předávané tajemství, schopná rovněž nadpřirozeného pohledu na svět a dějiny, *synovská a bratrská láska*, která svědčí o Boží lásce k těm, jež miluje, a *naděje*, která se projevuje jak vytrvalostí a trpělivostí, tak iniciativou a důrazem.²⁵

2. Spolunasycení proměněným nedostatkem

Nemá-li tedy být kazatelství jen deformující a zubožující karikaturou Ježíše Krista, který přišel hlásat radostnou zvěst o Božím království, musí být výrazem hlubokého duchovního života, který spočívá v tom, že kazatel *je neustále s Ježíšem*, že se Kristu dává k dispozici, aby On sám mocně působil skrze něj, a že káže to, co slyšel od Krista, tj. co nazřel v evangeliu. Dominikánské *contemplata aliis tradere* to velmi výstižně vyjadřuje, pokud za *contemplata* nedosazujeme výhradně plody posvátného studia a slovem *tradere* nemíníme jen ryze lidské působení.

Vztah mezi kazatelstvím a duchovním životem má ovšem ještě i jiný charakter, v dějinách církve v teorii i v praxi nezdídko opomíjený a zanedbávaný: kázání totiž není pouze plodem, výrazem duchovního života, nýbrž bývá i jeho zdrojem, pramenem. V kázání se totiž nezdídko skrývá velmi silná a autentická duchovní zkušenost, která pomáhá budovat a živit duchovní život.²⁶

Názrak tohoto opačného směru závislosti mezi kázáním a duchovním životem lze, jak věřím, vidět v Markově perikopě o nasycení pěti tisíců (srov. 6,30–44), kterou nejstarší evangelista, odlišně od Matouše a více než Lukáš, spojuje s návratem učedníků z jejich prvního kazatelského působení.

Svědectví nedostatečných

Na první pohled by se zdálo, že zde máme co do činění s velmi tradičním pohledem na kázání (ba šířeji na apoštolát vůbec), který vnímá modlitbu, liturgii, duchovní četbu, duchovní vedení apod. jako zdroje, z nichž kazatel nebo apoštol načerpá potřebnou energii, světlo, sílu atd., a v činnosti (ať už jde o jakýkoli projev apoštolátu nebo charity) z takto načerpaných zásob rozdává. Když se apoštolové shromáždí okolo Ježíše a oznamují mu vše, co konali, vybízí je, aby se s ním stáhli do ústraní a odpočinuli si, neboť stále přichází mnoho lidí a oni nemají ani kdy se najíst. Vypadá to, že apoštolát a kázání představují výhradně námahu, zatímco ústraní v modlitbě odpočinek a načerpání nových sil... (srov. 6,30n)

Ne že by byl tento způsob nahlížení úplně od věci. Kázání a jiná apoštolská činnost jsou, samozřejmě, rovněž namáhavé a bylo by naivní domnívat se, že apoštol nepotřebuje odpočinek.²⁷ Úskalí „hereze činnosti“, jak o něm zaníceně pojednává dom Chautard v již klasickém pojednání *Duše veškerého apoštolátu*, jistě existuje a tento náhled je pro nás mementem, že žádný projev apoštolského života, včetně kazatelství, nelze vystavět bez základu onoho „bytí s ním“, jak jsme uvažovali výše, ba že tento základ musí být stále znovu obnovován. Apoštol „je nejprve s Ježíšem, potom ho Ježíš vysílá, apoštol se k němu vrací, aby o samotě s ním našel prostor k mlčení. Zde znovu nachází sebe sama, plnost vlastního života, z něhož pramení jeho poslání.“²⁸

Nechce však začátek Markovy perikopy zdůraznit ještě něco jiného? Učedníci jsou zde představeni jako lidé z masa a kostí, kteří nejenže potřebují odpočinek, neboť se dříve či později nutně unaví, ale kteří jsou ve své nejhlubší podstatě *nedostateční*, omezení, sami ze sebe neschopní předávat to, co jim svěřuje jejich Mistr a Pán. Jeho pozvání do ústraní je kromě skutečné výzvy k odpočinku v intimním společenství rovněž příležitostí k důležité lekci, připravené „Boží režii“: učedníci se nejprve stávají svědky Ježíšova „apoštolského milosrdenství“, které ústí do neplánovaného kázání (srov. vv. 32–34), aby z nich vzápětí byli i zprostředkovatelé jeho moci, se kterou sytí zástupy (srov. vv. 35–44).

Jako by jim tím chtěly být sděleny dvě důležité skutečnosti: 1) že jakkoli mají nárok na odpočinek, ba potřebují se vracet k niternému přebývání s Pánem, jsou přesto povoláni také k překročení sebe samých a vydávání se; 2) že ten, který je poslal kázat, může skrze ně nasytit nejen zástupy, nýbrž i je samotné, ačkoli nemají, co by nabídli.

Jinými slovy: Markova perikopa o nasycení pěti tisíců (6,30–44) chce rovněž ukázat, že kazatelství je pramenem hluboké duchovní zkušenosti a tím i opravdovým duchovním pokrmem pro samotného kazatele.²⁹

Proměnění svědků

Povzbuzení k tomu, aby dávali navzdory své nedostatečnosti, mohou kazatelé všech dob nacházet v 34. verši meditovaného textu: „Když (Ježíš) vystoupil, uviděl velký zástup a bylo mu jich líto, protože byli jako ovce bez pastýře; a začal je poučovat o mnoha věcech.“ Markovo vyjádření „bylo mu jich líto“ (*esplagchnísthē*) zde přitom neznamená pouhý lidský soucit, byť sebehlubší a sebesolidárnější, nýbrž reakci Mesiáše tváří v tvář duchovnímu hladu zástupu. Ba ještě víc: jde o „Boží soucit“, tedy Boží milosrdenství! „Je to jeho soucit, jeho *chesed* – skrytá podstata Boha, která ho vede k tomu, že za nás dává svůj život. [...] Soucit nebo milosrdenství není jen nějakým Božím atributem. Je to Bůh sám ve své nejhlubší propasti nezištné lásky, která vyjde najevo na kříži. Tento soucit je původem chleba – jeho života vydaného za nás hříšníky.“³⁰

Boží milosrdenství se tak stává pramenem dvojího nasycení: slovem i chlebem. Nejprve totiž Ježíš začíná zástup „poučovat o mnoha věcech“ (v. 34b) a teprve následně jej sytí také tělesně (srov. vv. 35–44). Kazatelství tak může být právem vnímáno jako výron tohoto Božího milosrdenství a mesiášské péče. Ovšem pod podmínkou, že půjde skutečně o Boží milosrdenství a mesiášskou péči, na kterých má kazatel podíl, a nikoli o chorobný soucit a spasitelský komplex samotného apoštola.

Zakusí-li kazatel Boží milosrdenství a mesiášskou péči na sobě samém nebo je-li svědkem tohoto působení v životě druhých, dochází u něj k proměně. Nikoli v tom smyslu, že by přestal být nedostatečný a omezený, nýbrž jeho nedostatečnost a omezenost přestávají být na překážku Božímu působení. Příkladem může být „tělesný osten“ sv. Pavla (srov. 2Kor 12,7–10), a to bez ohledu na to, že nevíme, oč přesně šlo. Ať to totiž bylo cokoli, důležitý je Pavlův výsledný postoj: „Velmi rád se budu chlubit spíše svými slabostmi, aby na mně spočinula Kristova moc. Proto s radostí přijímám slabosti, příkoří, nouzi, pronásledování a úzkosti (a snáším to) pro Krista. Neboť když jsem slabý, právě tehdy jsem silný.“ (vv. 9b–10) Slabost není na překážku ani jeho duchovnímu životu, ani apoštolskému působení, nýbrž stává se nedílnou součástí jeho kazatelského poslání, které tím není nijak ohroženo, naopak, pomáhá jeho posluchačům žít z víry a projevovat vůči apoštolovi pozornou lásku.³¹

I v Ježíšově jednání se Boží milosrdenství dalo do pohybu na základě *lidského nedostatku*, v jeho případě ovšem přítomného na straně adresáta jeho kázání: zástup je „jako ovce bez pastýře“ (Mk 6,34c). Ať tak či onak, situace nedostatku na straně posluchačů či nedostatečnosti na straně kazatele nemusí být na překážku účinnosti hlásání evangelia, pokud je ve středu dění Ježíš Kristus a jeho moc, která proměňuje jeho svědčící učedníky: otevírá je „Božímu soucitu“ s překerní situací zástupu a pokornému snášení vlastní slabosti.³²

Sytit se sdílením

Ačkoli se v souvislosti s perikopou o nasycení pěti tisíců mluví o „rozmnožení“ chlebů, spíše než o ně jde o sdílení, schopnost dělit se.³³ Boží milosrdná láska a Ježíšova mesiášská péče postupně působí, že se apoštolové začnou dělit o to málo, co jsou schopni dát dohromady.

Příznačný je onen posun od mentality „rozpust’ je, ať [...] si koupí něco k jídlu“ (v. 36) k ochotě rozdělit se o pět chlebů a dvě ryby (v. 38nn), byť na Ježíšův pokyn „Vy jim dejte jíst!“ (v. 37a) nejprve reagují ještě postaru, *obchodnický*: „Máme jít nakoupit...?“ (v. 37b)³⁴

Až zkušenost s Ježíšovou mocí, která je s to nasytit zástupy pěti chleby a dvěma rybami, jim pomáhá pochopit, že i oni sami se nasýtí, když budou rozdávat, co mají a co dostali od Boha. Právě uskutečňování jejich poslání, spočívajícího v tom, aby byli s Ježíšem, kázali a vyháněli zlé duchy, je s to uspokojit jejich vlastní potřeby. Kazatelství je zdrojem křesťanské duchovní zkušenosti a tím také duchovním pokrmem.

Velmi výstižně tuto pravdu vyjadřuje dekret II. vatikánského koncilu o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis*: „Svatosti dosáhnou kněží cestou sobě vlastní, a to tím, že budou upřímně, neúnavně a v Kristově Duchu zastávat své úřady. Jako služebníci Božího slova denně čtou a slyší Boží slovo, jemuž mají učit druhé; jestliže se přitom snaží přijímat to slovo do svého nitra, budou se den ode dne stávat dokonalejšími učedníky Pánovými, jak píše apoštol Pavel Timotejovi: ‚Vezmi si to k srdci a v tom žij, aby tvé pokroky byly všem zřejmé. Dávej si pozor sám na sebe i na to, čemu učíš. Buď v tom vytrvalý. Když si tak budeš počínat, povede to ke spáse jak tebe, tak tvé posluchače‘ (1Tim 4,15–16). Když budou hledat způsob, jak nejlépe sdělovat druhým, co sami promeditovali, dojdou k hlubšímu pochopení ‚nevystižitelného Kristova bohatství‘ (Ef 3,8) a mnohotvaré Boží moudrosti. Budou-li mít na zřeteli, že je to Pán, kdo otvírá srdce, a že vznešenost a účinnost nevyvěrá z nich samých, nýbrž z moci Boží, pak budou při předávání Božího slova důvěrněji spojeni s Kristem Učitelem a vedeni jeho Duchem. Tímto společenstvím s Kristem mají účast na Boží lásce, jejíž tajemství skryté od věků bylo zjeveno v Kristu.“ (čl. 13ab)

Kromě toho, že koncilní text jasně ukazuje, že kázání není pouhým rozdáváním „načerpaného“, ale zároveň také „tajemným způsobem čerpání“, či chceme-li, není jen rozdáváním pokrmu, ale právě syčením se jím v rozdávání, vyjmenovává rovněž základní podmínky, za jakých se to děje, a hlavní prvky takto pojímané služby kazatelství.³⁵ Odkaz na sv. Pavla přitom vůbec není náhodný: i v této věci je vynikajícím vzorem právě on, jehož kazatelská služba měla kromě vnější apoštolské účinnosti zároveň význam pro něj samotného jako zdroj tajemného spojení s Pánem.

3. Homilie: Boží moc, intelektuální úsilí a umění kazatele

Na základě meditace o vztahu mezi kazatelstvím a duchovním životem, jak jsem se o ni v předcházejících dvou částech svého pojednání pokoušel, by se dalo říci následující: K tomu, aby se poslanému učedníkovi stávalo kazatelství jedním ze zdrojů duchovního života, je nezbytně nutné, aby se vždy znovu a znovu uměl vracet k pilířům svého duchovního života, avšak také, pokud se tak skutečně bude dít a on především *bude s Ježíšem*, jej kazatelství bude duchovně sytit, neboť *Ježíš bude s ním*.

Charakter poslední části mého příspěvku bude poměrně odlišný, neboť po snaze *teoreticky* vymezit vztah mezi kazatelstvím a duchovním životem bych rád vydal svědectví o svých *praktických postřezích*, které jsem za patnáct let vlastní služby Božímu slovu nasbíral. Se čtenáři se o ně přitom pokusím dělit v duchu výše uvedené zkušenosti apoštolů, tj. u vědomí, že má nedostatečnost nemusí být na překážku Božímu působení, které si paradoxně může najít cestu k ostatním lidem právě skrze mou slabost.³⁶

Meditace Písma a „homiletická modlitba“

Má-li být kazatelství projevem Boží moci v životě kazatele, je nezbytně zapotřebí, aby konkrétní kázání vyrůstalo z modlitby, a to ve dvojitým smyslu: kazatel se má na svou službu Božímu slovu připravovat modlitbou jak *bezprostředně*, tak *prostředně*. Poněvadž je však prvním a hlavním cílem modlitby ona sama, totiž živé setkání Boha s člověkem, k němuž dochází, a nikoli služba kázání, je třeba si při propojování modlitby a kázání dávat pozor na *instrumentalizaci modlitby*: po několik let jsem si do rozjímání brával úryvky z Písma, na které jsem pak měl při nejbližší příležitosti kázat. Výsledek? Jelikož jsem podvědomě počítal s tím, že na daný úryvek budu pronášet homilii, meditace Bible se mi opakovaně zvrhávala ve „virtuální kázání“ a přestávala být skutečnou modlitbou.

Pochopil jsem tedy, že má-li meditace posloužit také kázání, musí se jí dát paradoxně přednost a konat ji pro ni samotnou, pak teprve přinese *nepřímo* plody i v kazatelství. V praxi to znamenalo odložit texty, na které budu vzápětí kázat, a rozjímat Písmo podle jiného klíče, nejnázve po jednotlivých knihách. Účinek se nedostavil hned, ale s léty je stále výraznější: nejenže již při prvním čtení nedělních biblických textů nacházím celou řadu podnětů, ale i při krátkých komentářích ve všední dny vím často hned, jakmile se s texty seznámím, oč se *chci a mohu s ostatními věřícími rozdělit*. Je tomu tak proto, že za ta léta pravidelného rozjímání Písma, zvláště evangelií (prokládaného nezřídka studiem solidních komentářů v duchovní četbě!), mám celou řadu perikop i jednotlivých veršů spojených s kon-

krétní duchovní zkušeností, jíž se mi v hodinách modlitby dostalo. Takto *prostředně* slouží modlitba, zejména vnitřní, meditativní, službě kazatelství, a to způsobem, jenž je jen s těžší něčím nahraditelný.³⁷

Kromě této prostřední systematické meditace Písma je ovšem potřebné, aby kazatele provázela také modlitba zaměřená *bezprostředně* na kázání. Nazývám ji „homiletickou modlitbou“ a tímto termínem si pro sebe označuji takovou modlitbu, kterou konám jednak před přípravou kázání, jednak tu a tam (spíše neplánovaně a spontánně!) v průběhu samotné přípravy, kdy mi slouží jako jakási teologální revize kazatelských úmyslů, a pak po ní, tj. před samotným kázáním, jako modlitba za účinnost připravené reflexe, ale i za schopnost pružné změny toho, co jsem si připravil, na základě okolností, s nimiž jsem původně nemohl počítat.³⁸ Homiletickou modlitbou je pro mne ovšem také modlitba po kázání, kterou konávám ve chvíli ticha před společným vyznáním víry, případně přimluvami. Pro všechny tyto momenty homiletické modlitby se mi osvědčila krátká a spontánní ústní prosba vlastními slovy, v některých případech dokonce ne nepodobná střelným modlitbám.

Velký význam má pro mne modlitba, kterou má pronášet kněz před čtením evangelia, respektive požehnání, jež uděluje biskup či kněz jáhnovi. Když se modlím: „Očišť mi srdce i ústa, Bože, abych dobře zvěstoval tvé evangelium,“³⁹ jednak si připomínám, že tu jsem k hlásání evangelia, nikoli sebe, ale především že samotné předčítání evangelijního úryvku je z hlediska Božího působení významnější než má kazatelská reflexe, jež po něm následuje.⁴⁰ Materiální hlásání evangelia, tj. předčítání z něj, je prvořadějším místem projevu moci Ducha než následná reflexe kazatele.

Duchovní smysl Písma

Systematickou meditací Písma ani homiletickou modlitbou se ovšem nedá a nemá nahradit vlastní intelektuální úsilí, které je při přípravě homilie nezbytné, jakkoli nám mohou zbožně se tvářící pokušení namlouvat cokoli jiného. Spoléhat se na to, že se pomodlím a Hospodin mě jistě osvítlí, je nezodpovědné; kdyby Bůh chtěl běžně konat takto zázračným způsobem, naše kázání by vůbec nepotřeboval a sám by si osvěcoval mysl věřících bez naší služby. Platí-li totiž, že „Bůh si nepřál posvětit a spasit lidi jednotlivě, s vyloučením jakéhokoli vzájemného vztahu, nýbrž chtěl z nich vytvořit lid, který by ho v pravdě uznával a svatě mu sloužil“ (LG 9; srov. také GS 32), pak se ani homilie neobejde bez toho, co je *lidské*: bez konkrétní námahy vlastní intelektuální přípravy.

Jsem přesvědčen, že cílem homilie je nabídnout lidem *duchovní smysl* čteného Božího slova, a to natolik *obecný*, aby z něj mohlo čerpat celé shromáždění (a ne pouze

několik vyvolených jedinců), a natolik *konkrétní*, aby byl živým slovem do jejich vlastní situace.⁴¹ Ovšem již od dob Órigena († 254?), který náznaky duchovního výkladu, jak je nacházíme v typologické četbě Starého zákona u sv. Pavla, propočítal do systematické nauky, si nelze tento duchovní smysl Písma určovat svévolně, nýbrž odvozovat jej na základě přesných pravidel ze smyslu literárního, prvotního.⁴² Navzdory vžitým představám o subjektivně alegorické četbě Bible v Alexandrijské škole je totiž třeba zdůraznit, že Órigenés vypracoval vlastní korpus zásad výkladu Písma, který nacházíme ve 4. knize *De principiis*, a sám se jím pečlivě řídil.⁴³

Duchovní smysl se dá definovat jako „smysl vyjádřený biblickými texty, pokud se čtou pod vlivem Ducha svatého v kontextu Kristova velikonočního tajemství a nového života, který z něj vyplývá“.⁴⁴ Tento duchovní smysl musí navazovat na smysl literární (je mezi nimi totiž „podstatný vztah kontinuity a shody“) a nemůže být ryze subjektivním výkladem vyvěrajícím z představivosti nebo spekulace, nýbrž musí se vztahovat k velikonočnímu tajemství a současným okolnostem života v Duchu.⁴⁵ Má-li pak jít o duchovní smysl daných liturgických čtení, měl by odrážet také kontext ostatních biblických úryvků zvolených pro konkrétní liturgickou příležitost a vlastní liturgické pozadí příslušného slavení.

To vše ale předpokládá, že se kazatel, dříve než se bude snažit proniknout do duchovního smyslu daného úryvku, seznámí, nakolik je to pro něj možné, alespoň s hrubými nárysy vědeckého výkladu (exegeze) této perikopy, aby znal její literární smysl.⁴⁶ Na stole kazatele, kde vzniká homilie, by proto nikdy neměly chybět biblické komentáře a rozhodně by se na ně nemělo přáší.

Těmito tvrzeními nechci dosáhnout toho, aby se věřícím předkládaly „syrové“ výsledky vědecké exegeze a z homilie se tak stávala sice velmi fundovaná biblická hodina (byť časově zkrácená třeba na čtvrt hodinu!), ovšem pro duchovní život nepoužitelná a mnohdy nestravitelná, ba nechci ani říci, že je vždy nezbytně nutné seznamovat je s literárním smyslem příslušného úryvku.⁴⁷ Jak jsem uvedl, bohoslužebnému shromáždění je třeba poskytnout duchovní smysl textů, avšak právě proto, že tento duchovní smysl harmonicky vyrůstá ze smyslu literárního, je zapotřebí, aby kazatel sám tento literární smysl perikop znal. Jinak se dále bude dít to, čeho jsme tak často svědky, že totiž kazatel – lidově vyjádřeno – „vaří z vody“ a nezřídka staví svou homilii na nesprávném překladu a svévolném, velmi subjektivním výkladu.

Písmo: světlo do života

Kromě *otevřenosti Božímu působení* skrze meditaci a modlitbu a *lidské intelektuální snahy* při exegetickém studiu textů vstupuje do hry také vlastní *kazatelský um*, tedy osobní dary kazatele, jeho charisma či, chceme-li, talent. Zde můžeme od kaza-

telů jen stěží vyžadovat něco přesně konkrétního: jde právě o to, aby každý rozpoznal, čím a jak je, co se týče kazatelství, osobně obdarován a také čím a jak může tato svá obdarování rozvíjet.

Co se ovšem právem může od každého kazatele očekávat, je, že se bude snažit hledat návaznost biblických textů na *obecnou zkušenost* konkrétního *shromáždění věřících* a na *aktuální události*, které jsou pro toto společenství důležité.⁴⁸ A zde se podle mne uplatňuje nejvíce onen *kazatelský um*, který se jen stěží dá předat jiným a jemuž se lze jen zčásti naučit: kazatel vždy potřebuje dostatek času na to, aby našel, co je v konkrétním životě jeho liturgického shromáždění nejlepším východiskem a také cílem Božího poselství, jak je mu nabízeno v příslušných perikopách.⁴⁹

Zasednout k přípravě nedělní homilie v sobotu večer, ba často i odpoledne, znamená vystavovat se hrozbě toho, že se kazatel sice seznámí s danými texty, přečte si k nim komentáře, možná i zkonzultuje originální znění, ale jednak může pořád zůstat jen na úrovni literárního smyslu, jednak i při nalezení vhodného duchovního smyslu může tápat v tom, jak jej představit, přesněji: *čím začít a čím skončit*.

Někdy se proto kazatelům radí, aby začali s přípravou nedělní homilie již v pondělí, kdy se seznámí s texty, exegezí, případně homiletickými pomůckami, a má pak čas na tolik potřebné třbení a zrání až do čtvrtku či pátku, kdy si homilii napíše, aby měl volnou sobotu na její memorování.⁵⁰ Jde sice o velmi lákavý ideál, jen se sám sebe ptám, zda je dostatečně realistický. Osobně se mi osvědčilo číst si liturgická čtení, případně komentáře, nejpozději v pátek večer a homilii sestavovat v sobotu odpoledne či večer, přičemž mi spíše vyhovuje pořídit si několik zásadních bodů než si psát celý text a učit se mu nazpaměť.⁵¹ Tento alespoň zhruba jeden den mezi informací a přípravou homilie je nesmírně důležitý, neboť je *formací*, přetvářením kazatele pod vlivem slova, na které si při různých příležitostech vzpomene a které se mu snáze spojí s tím, co vidí a slyší kolem sebe.

Při samotné výstavbě homilie se většinou nechávám vést *strukturou hermeneutického kruhu*, kdy se snažím vyjít z určité aktuální situace nebo obecné zkušenosti věřících, tu následně konfrontovat s poselstvím Božího slova a nakonec se vrátit k výchozímu bodu, viděnému nyní v nové, biblickou zvěstí proměněné perspektivě.⁵² Pochopitelně, že se zde mohou uplatnit různé řečnické formy, domnívám se však, že pro povahu řečnického druhu homilie a s ohledem na její povýtce existenciální charakter je skutečně důležité vycházet z konkrétní reality věřících a do ní se opět s biblickým poselstvím vracet.

Jen tak se splní to, oč v kazatelství jde (zvláště máme-li na mysli liturgické homilie) a co výtečně vyjadřuje 105. verš 119. žalmu: „Svítilnou mým nohám je tvé slovo a světlem mé stezce.“

S ohledem na charakter svého příspěvku (a zejména této jeho závěrečné části) si jej dovolím ukončit poněkud netradičně modlitbou:

Milosrdný Bože, tys mnohokrát a mnoha způsoby mluvil v minulosti k našim otcům skrze proroky a v poslední době jsi k nám promluvil skrze svého Syna, jenž je tvým Slovem, ve kterém jsi nám řekl všechno; prosíme tě, naplň mocí svého Ducha všechny kazatele, aby byli v důvěrném společenství s tvým Synem uschopněni vydávat svědectví evangeliu o Božím království, a všem věřícím dávej vnímavou mysl a otevřené srdce, aby byli ochotni a schopni toto svědectví přijmout a nechat se jím nasýtit. Amen.

POZNÁMKY:

- 1/ Zatímco spojitost sv. Pavla s kazatelstvím je naprosto samozřejmá (viz např. klasickou prezentaci v kapitole „Paulus Apostel“ knihy K. H. SCHELKLE: *Paulus. Leben, Briefe, Theologie*. Darmstadt 1981, s. 56–74), u Markova evangelia není jistě tak očividná. Identifikujeme-li ovšem jako základní zkušenost nejstaršího evangelního líčení následování a učednictví, ve kterém se učedník jeví jako „prodloužení“ Ježíše ve světě a dějinách, pak je zřejmé, že má k uvedenému tématu mnoho co říci; srov. G. SEGALLA: „Spiritualità dei Vangeli sinottici“. IN: G. BARBAGLIO (ed.): *La Spiritualità del Nuovo Testamento. Storia della Spiritualità*. Bologna, EDB 1988, s. 183–185.
- 2/ Budiž hned v úvodu tohoto článku upozorněno na to, že (zvláště ve třetí části) budu uvažovat spíše o *homili* jako nejtypičtější formě kazatelské služby dnes než o *kázání* v jeho nejširším pojetí.
- 3/ ČEP je zde lineárnější, když překládá zmíněné verše prostým přiřazováním: „...aby byli s ním, aby je posílal kázat a aby měli moc vymítat zlé duchy.“ (Tamtéž)
- 4/ Srov. J. A. ESTRADA DIAZ: „Las relaciones Jesús-pueblo-discípulos en el evangelio de Marcos“. IN: *Estudios Eclesiásticos* 54, 1979, s. 151–170; F. J. MOLONEY: „The Vocation of the Disciples in the Gospel of Mark“. IN: *Sales* 43, 1981, s. 487–516.
- 5/ Srov. také S. FAUSTI: *Nad evangeliem podle Marka. Porozumět Božímu slovu*. Praha, Paulínky 2007, s. 95n.98n.
- 6/ Srov. F. RUIZ SALVADOR: *Caminos del Espíritu. Compendio de teología espiritual*. Madrid, EDE 1998, s. 402.
- 7/ Srov. B. MAGGIONI: „Zkušenost duchovní v Písmu“. IN: S. DE FIORES – T. GOFFI (eds.): *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1999 (dále jen: *Ssp*), s. 1207.
- 8/ Srov. S. FAUSTI: op. cit., s. 98.
- 9/ Srov. S. DE FIORES: „Apoštolát. VII. Apoštolská spiritualita“. IN: *Ssp*, s. 39.
- 10/ Srov. F. RUIZ SALVADOR: op. cit., s. 405–407.
- 11/ S. DE FIORES: op. cit., s. 38n.
- 12/ Srov. F. RUIZ SALVADOR: op. cit., s. 407n.
- 13/ S. FAUSTI: op. cit., s. 161.

- 14/ Více k tomu viz mé dva články: „Syn člověka: ‚Žrout a pít‘ (Mt 11,19). Ježíšova láska k pozemskému životu“. IN: *MKR Communio* 2006, č. 1, s. 69nn; „Naplnil se čas“ (Mk 1,15a). Boží království v dynamice hlásání a obrácení“. IN: *MKR Communio* 2007, č. 2, s. 178–188.
- 15/ Srov. např. S. A. PANIMOLLE: „Regno di Dio“. IN: P. ROSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA (eds.): *Nuovo Dizionario di Teologia biblica*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, s. 1296–1322.
- 16/ V. PASQUETTO: *Annuncio del Regno. I grandi temi dei vangeli sinottici riproposti al cristiano d'oggi*. Napoli, ED 1985, s. 125.
- 17/ T. SÖDING: „Učil jako ten, kdo má moc“. Ježíšovy zázraky a podobenství v evangeliu Božího království“. IN: *MKR Communio* 2007, č. 2, s. 141. Mystickou stránkou má autor na mysli Boží přítomnost v modlitbě, liturgii, v nahlížení řádu stvoření apod., zatímco politickou stránkou je nasazování se pro chudé, zavržované a zapomenuté, jimž se otevírá cesta k Božímu lidu.
- 18/ Tak dle ČEP.
- 19/ S. VAN CALSTER: „Proč se v kázáních tak málo mluví o ‚Božím království‘?“. IN: *MKR Communio* 2007, č. 2, s. 190.
- 20/ Srov. můj již citovaný článek: „Naplnil se čas“ (Mk 1,15a). Boží království v dynamice hlásání a obrácení“, s. 184n.
- 21/ K tomu je třeba ještě připočíst projevy Boží moci, které provázejí kázání učedníků po Kristově nanebevstoupení, jak je popisuje delší závěr Markova evangelia (srov. 16,17n.20).
- 22/ G. SEGALLA: op. cit., s. 185.
- 23/ Srov. ČEP, pozn. „q“ k Mk 16,8; zvýraznění je mé vlastní.
- 24/ Termín „živý nástroj“ je koncilní: užívá se jej ovšem síře jak k označení kněží (srov. PO 12), tak i laiků (srov. LG 33).
- 25/ Srov. F. RUIZ SALVADOR: op. cit., s. 411n.
- 26/ Viz k tomu S. DE FIORES: op. cit., s. 37n.
- 27/ V tomto smyslu je naopak velmi důležité, aby si služebníci slova hlídali také zdravé rytmy života a nenechali se pod rouškou „horlivé služby“ přivést buďto k plytkému aktivismu, který prozrazuje nedostatek zakotvení v modlitbě a duchovním životě, nebo k workoholismu a syndromu vyhoření, rodícím se z nerespektování duševních potřeb.
- 28/ S. FAUSTI: op. cit., s. 168.
- 29/ Jakkoli se v úryvku objevuje celá řada eucharistických prvků a schéma hlásání–nasycení odkazuje na mešní strukturu, nezapomínejme na dva momenty, které umožňují výše uvedený způsob četby: 1) v úvodním verši je dvanáct učedníků (jedinkrát v Markově evangeliu!) označeno jako „apoštolové“, čímž se dává na srozuměnou, že to, co bude následovat, souvisí s jejich apoštolským posláním; 2) touto perikopou začíná „oddíl chlebů“ Markova evangelia (6,30–8,21), a proto samotný popis rozmnožení chlebů není moudré aplikovat výlučně eucharisticky; srov. N. BERVEILLER – M. MANCIER (eds.): *I quattro vangeli commentati. Strumento di lavoro per i gruppi biblici e per la preparazione della liturgia*. Torino, LDC 1990, s. 399n.
- 30/ S. FAUSTI: op. cit., s. 171.

31/ Příklad takové situace uvádí Pavel v Gal 4,13–15: „Víte přece, že jsem byl nemocen, když jsem vám poprvé hlásal evangelium. Byla to pro vás zkouška, když jste mě (viděli) v takovém tělesném stavu. A přesto jste mě s pohrdáním neodmítli, ale přijali jste mě jako Božího posla, jako samého Krista Ježíše. Kam se podělo to vaše (tehdejší) nadšení? Vždyť o vás mohu dosvědčit, že byste si vlastní oči vyloupali a mně je dali, kdyby to bylo možné.“

32/ K tématu pozitivního významu nedostatku viz např. P. Brož: „Nedostatek jako místo Zjevení“. IN: *MKR Communio* 2006, č. 1, s. 47–60.

33/ Srov. S. FAUSTI: op. cit., s. 171.

34/ Srov. komentář Silvana Faustiho k daným veršům (op. cit., s. 172).

35/ FEDERICO RUIZ vyjmenovává zejména tyto prvky: svatost vlastního stavu v uplatňování úřadu, teologální učenlivost Duchu Kristovu a morální požadavek upřímné a neúnavné snahy; srov. op. cit., s. 400n.

36/ Proto bych byl také rád, aby byly následující řádky brány tak, jak jsou myšleny: jako prosté sdílení zkušeností, o nichž vím, že mají jen svou relativní hodnotu a že se jejich význam zdaleka nedá srovnávat s tím, co bylo uvedeno výše.

37/ Srov. již zmíněný text koncilního dekretu *Presbyterorum ordinis* 13ab, kde se odkazuje na sv. Tomáše Akvinského (srov. *S. Th.* 2–2,188,7) slovy: „Když budou hledat způsob, jak nejlépe sdělovat druhým, co sami prožili...“

38/ V této věci se mi osvědčilo konat přípravu na kázání tak, abych nezapomínal na přítomnost vzkříšeného Pána a působení jeho Ducha. Mně osobně pomáhají vnější gesta, a proto si nedělní homilie připravuji vždy před zapálenou svící, jež mi má tuto skutečnost připomínat. Zde je, pocho-pitelně, místo pro zohlednění osobních daností jednotlivce; domnívám se však, že je škoda podceňo-vat tyto drobné vnější prvky, které napomáhají vytvářet atmosféru, jež nám prospívá k obnovování vědomí, že to, co právě konáme, není jen naší povinností (a už vůbec ne prvořadě naší seberealizací!), nýbrž pokornou službou Božímu slovu, jež v první řadě obdarovává Boží milostí nás samotné.

39/ Srov. příslušná rubrika v misálu (např. IN: *Misál na každý den liturgického roku*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2000, s. 710). V případě požehnání jáhnovi pronáší biskup nebo kněz podobnou formulaci: „Ať ti Bůh očistí srdce i ústa, abys dobře zvěstoval jeho svaté evange-lium, a ať ti k tomu dá své požehnání.“ (srov. tamtéž)

40/ Všimněme si, že když se v konstituci o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium* vyjmenovávají podoby přítomnosti vzkříšeného Krista při liturgickém slavení, výslovně se uvádí: „Je přítomen ve svém slově: to mluví on, *když se v církvi předčítá Písmo svaté*,“ (čl. 7) zatímco vlastní homilie zde zmíněna není!

41/ Druhý požadavek (tj. konkrétnosti) je vyjádřen v dekretu o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis* takto: „Aby tedy účinněji pohnulo myslí posluchačů, musí kněz předkládat Boží slovo ne pouze všeobecně a abstraktně, nýbrž tak, že věčnou pravdu evangelia převede do konkrétních životních poměrů.“ (čl. 4a) Požadavek jisté obecnosti je dán univerzálním posláním a smyslem kazatelství jako takovým.

42/ O duchovním smyslu Písma u Órigena viz např. M. DIEGO SÁNCHEZ: *Historia de la espiritualidad patristica*. Madrid, EDE 1992, s. 126–131; L. BOUYER – L. DATTRINO: *La spiritualità dei Padri. (II-V secolo) Martirio – verginità – gnosi cristiana*. Bologna, EDB 1988, s. 202–206. Zmínit je ovšem třeba také zcela zásadní, klasické dílo H. DE LUBAC: *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène*. Paris 1950.

43/ K hlavním Órigenovým zásadám patřily tyto: 1) celé Písmo je inspirované Bohem; 2) celé mluví o Kristu; 3) celé má duchovní smysl (literární zde někdy může chybět!); 4) litera je ochra-nou, „pouzdrém“ ducha (proto ne všichni chápou duchovní smysl); 5) smysl Písma je důležitý pro věřícího; 6) doslovná četba je vždy východiskem pro četbu duchovní; 7) Písmo je třeba vykládat Písmem; 8) v Písmu existují dvojčlenná a trojčlenná schémata (jako např. litera–duch, tělo [literární smysl]–duše [morální smysl]–duch [duchovní smysl]); srov. M. DIEGO SÁNCHEZ: op. cit., s. 126nn.

Je jasné, že ne všechny Órigenovy zásady jsou dnes přijatelné a použitelné, avšak vlastní idea duchovního smyslu jako nesvévolně odvozeného ze smyslu literárního je, jak uvidíme dále, stále platná.

44/ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Výklad bible v církvi*. Praha, Zvon 1996, s. 68.

45/ Srov. tamtéž.

Štředověká exegeze rozlišila v duchovním smyslu další dílčí smysly: alegorický, morální a anagogický (srov. KKC 115–118). Smysl, který je třeba věřícím v kázáních přednostně předkládat, je, jak věřím, *anagogický*.

46/ Literární smysl bývá klasicky definován jako „smysl, který byl přímo vyjádřen inspirovanými lidskými autory“ a jako takový „je také záměrem Boha, který je hlavním autorem“; srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: op. cit., s. 66.

47/ „Výklad biblických textů během homilie nemůže zacházet příliš do podrobností. Je tudíž vhodné osvětlit hlavní přínos těchto textů, a sice těch, které nejvíce objasňují víru a jsou nejpod-nětnější pro pokrok křesťanského života jak ve společenství, tak i osobního.“ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: op. cit., s. 103.

48/ Srov. B. CALATI: „Slovo Boží“. IN: *Ssp*, s. 857n.861–863.

49/ Benedetto Calati mluví o umění „rozpoznávání“ jako „schopnosti vykládat a číst Boží slovo v konkrétní situaci, v níž se společenství a jednotlivci nalézají“; srov. tamtéž: s. 857.

50/ Tak MILOSLAV KLISZ IN: *Homiletické směrnice 1973/4*, cyklus C, s. 1; cit. dle P. ZEMKO: *Homiletické směrnice. Ž dejín homiletiky na Morave, v Čechách a na Slovensku*. Trnava, Dobrá kniha 2007, s. 90n. Tato solidní dizertační práce mapuje nejen obsah a význam *Homiletických směrnic*, nýbrž nabízí i celou řadu podnětných úvah pro kazatele a homiletiky.

51/ To platí, samozřejmě, o nedělních nebo svátečních homiliích. U všednodenní homilie se ome-zují na jednu dvě myšlenky, které si formulují třeba i krátce před bohoslužbou, přičemž i zde se ovšem snažím přečíst si texty s určitým předstihem. V tomto druhém případě se mi osvědčuje krátká úvaha, kterou je dokonce dobré si zformulovat přesně a pronášet ji zpaměti.

52/ Ke struktuře *hermeneutického kruhu*, kterou je vhodné použít při každém přiblížení se k Božímu tajemství, viz např. C. V. POSPÍŠIL: *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří, Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství 2005, s. 68nn.134n.

Pavel Vojtěch Kohut OCD, ThD. (* 1969 v Trinci) absolvoval základní kurz teologie na CMBF v Litoměřicích (1987–1989) a na CMTF UP v Olomouci (1991–1994), v roce 1996 získal licenciát ze spirituální teologie na Papežském institutu spirituality Teresianum v Římě a letos tamtéž i doktorát, když obhájil dizertační práci na téma *L'esperienza trinitaria secondo San Giovanni della Croce. Proposta di una lettura pastorale mistagogica*. Od roku 1990 je členem Řádu bosých karmelitánů, od roku 1995 knězem. Od roku 2002 vyučuje spirituální teologii na KTF UK v Praze. Publikoval celou řadu odborných článků v *Teologických textech*, *Mezinárodní katolické revue Communio* a *Salve*. Je editorem současného vydání děl sv. Jana od Kříže (Karmelitánské nakladatelství, 1998–2001) a autorem několika knih (*Co je spirituální teologie?*, 2007; *Moudrost mystiků s Vojtěchem Kohutem*, 2008).



Anketa mezi kazateli

- 1) *Jaký je reálný význam Písma v kazatelském poslání v současnosti?*
- 2) *Kdo byl vaším kazatelským vzorem, kde hledáte inspiraci?*
- 3) *Je dnes ještě na místě považovat kázání za umělecký žánr?*
- 4) *Jaké má kázání místo ve vašem duchovním životě?*

Timothy Radcliffe OP, v letech 1992–2001 generální magister dominikánského řádu:

1) Zcela právem je význam Písma v kazatelském poslání velmi důležitý. Ale někteří kazatelé mají tendenci přehánět exegezi a nevidí, jak nás Písmo může vést k Božímu tajemství. Je možné kázat na základě Písma a stále nacházet cesty jak mluvit o učení víry a současných zkušenostech.

2) Bylo pro mě požehnání, že jsem mohl poslouchat velké kazatele v raných dobách svého života v řádu. Herbert McCabe mi ukázal nesmírné bohatství učení; Fergus Kerr nabízel hlubokou citlivost pro jazyk, téměř básnickou; Geoffrey Preston mi zase zprostředkoval lásku Božího Slova a Cornelius Ernst odvahu klást ty nejtěžší otázky. Dnes nacházím inspiraci mezi našimi mladými bratry, kteří káží úžasně!

3) Není možné, aby bylo kázání uměleckým žánrem v pojetí minulých staletí, kdy byla kázání téměř barokními představeními, nicméně zůstává stále oním dramatickým uměním a vyžaduje pečlivou přípravu. Čtu text kázání znovu a znovu, jen abych tu a tam změnil slovo. Ale když kážu, nečtu text promluvy. Člověk musí pohlédnout lidem do tváře. Když jste Angličan, tak věříte, že kázání musí obsahovat i smích a vtip, protože i ty jsou přece od Boha! Nemusíme být hned hvězdy jako Vincenc, dominikánský kazatel ze 13. století, který byl tak populární, že se lidé prali o ústřížky jeho vlasů, když odcházel od holiče. Musíme zmizet tak jako sv. Jan Křtitel. Ale věřím, že právě tak činíme, když mluvíme jako lidé, kterými jsme. Když mluvíme otevřeně o svých zkušenostech a svém boji. Když jsme čestní v našich nadějích a obavách. Pak budou lidé zaujati evangeliem, a ne námi.

4) Většinu svého života se připravuji na kázání. Je to čas, kdy se musím velmi zklidnit a ztišit. Neznamená to myslet přímo na text, i když se to stejně děje. Zna-

mená to žít s evangeliem a tiše čekat na cokoli, co může přijít. Zdůraznil bych tedy kontemplativní základy kázání. Člověk musí být klidný a poslouchat. Mám také za to, že pro přípravu kázání je nezbytná poklidná chůze v zahradě. Následným krokem je nechat evangelium, aby se mě ptalo. Co se mi zdá těžko srozumitelné? Co mi připadá obtížné k životu? K čemu mě tento text vybízí? Často zjišťuji, že se kázání rozvine právě v okamžiku, když nacházím něco, čemu nerozumím. Musím zápasit s textem a jako Jákob prosit o požehnání. Nejsme mistři textu, protože – jak říká evangelium – je jen jeden Mistr, a ten je v nebi. A tak musím prosit Boha o slovo, které bych řekl. Není to náhoda, že Dominik byl žebrák. Chtěl, abychom žebrali ne pouze o chléb, ale o osvětlení. Tomáš se modlil za odpovědi na otázky. Konečně pro nás dominikány je velmi důležité, abychom říkali jen to, o čem věříme, že je pravda. Pravda – to je naše heslo. Často kazatelé v církvi říkají to, co si myslí, že by *měli* říkat, ale sami tomu ve skutečnosti nevěří. Ale lidé vždy poznají, když někdo jen papouškuje slova, nebo když mluví upřímně! Je lepší mluvit méně a být pravdivý, než mluvit více a čestný nebýt. Vidíme tedy, že příprava kázání zahrnuje mnoho rovin dominikánského života: ticho, studium, žebrání, pravdivost.

Tomáš Halík, kazatel v akademickém kostele Nejsv. Salvátora v Praze:

1) Kázání, resp. homilie, má být mostem mezi světem Písma a zkušenostním světem posluchačů – a je třeba si přiznat, že mezi těmi světy zeje propast. Proto je třeba znát dobře oba tyto světy, což předpokládá na jedné straně znalosti biblické teologie a exegeze, na druhé porozumění současnému světu nejen skrze svou nutně ohraničenou osobní zkušenost, ale také skrze pohled optikou literatury, umění, společenských věd – a pro toto „budování mostu“ znát pravidla moderní filozofické a teologické hermeneutiky. A neodmyslitelný je „hermeneutický kruh“ mezi kazatelovým čtením Písma a osobní životní zkušeností – Písmo nám otvírá hlubší porozumění vlastnímu příběhu a vlastní zkušenosti zase odemykají hlubší vhled do biblických textů.

Vždycky na mne otřesně působilo, když kazatel jen povrchně převyprávěl text a připojil k tomu pár banálních moralit. V prostředí vzdělaných a přemýšlivých lidí, kterému jsem byl poslán sloužit, prostě nejde předávat katechismové poučky nebo biblické příběhy mechanicky, nýbrž s určitou filozofickou interpretací; nemohu je servírovat metodou „žer ptáčku, nebo chcípni“, nýbrž musím anticipovat posluchačovy potíže s textem, pochybnosti, kritické otázky, varovat ho před spočinutím v laciném prvoplánovém výkladu, vložit mu „brouka do hlavy“, aby

se pro něj svět víry stal hlubinou pokladů, které vzrušují a podněcují k dalšímu hledání, studiu a meditaci.

2) V Čechách jsem zažil mnoho kázání, při nichž jsem se hluboce styděl – kazatelé produkovali proud zbožných frází, jak jim je „slina na jazyk přinesla“, anebo při laciném moralizování (Bělohradský by řekl „morálním kýči“) vyjadřovali spíše než ducha evangelia svůj postoj k současnému světu – směs strachu, neporozumění, frustrace, zahořklosti a démonizování. Nejvíce jsem trpěl při „kázáních pro děti“ – kazatel často po už beztak infantilním kázání „pro dospělé“ totéž ještě jednou rozřídil, zřejmě na základě domněnky, že dítě je malý blbeček (zřejmě nikdy nenaehlédl do fantastického mytického světa dítěte). Když jsem přijel do NDR, vždycky mne překvapila vysoká kultura kázání – myšlenková, teologická i rétorická.

V Čechách jsem narazil jen výjimečně na pár nezapomenutelných kázání a kazatelů – z odstupu nejvíc hodnotím Bonaventuru Boušeho. Ohromný vliv na celou naši generaci měl ovšem Jiří Reinsberg – kázání patrně často improvizoval a ne vždy se mu podařila, ale vždy z nich dýchala osobnost moudrého, vzdělaného, vnitřně svobodného člověka s hlubokou lidskostí, opravdovou zbožností a báječným humorem.

Z literárních vzorů mne inspirovala kázání řady teologů, od Ratzingera přes Rahnera a Urse von Balthasara až po Drewermanna; přes velkou rozdílnost teologických postojů je spojovalo jedno: nebyla to kázání povrchní ani banální, byla za nimi patrná originální myslitelská práce. Ovšem inspirací jsou i diskuze s lidmi věřícími i nevěřícími, jejich otázky. Kázání musí být dialogické – být odpovědí na skutečné otázky, které lidé kladou (ne rétorické otázky, které si klade pouze kazatel při kázání sám, protože už na ně zná předem odpověď).

3) Kázání je tvrdá, náročná, zodpovědná práce – a nesmíme slevovat. Kázání musí být součástí vysoké kultury, musí mít nejen dobrou myšlenkovou stavbu, nýbrž i kvalitní formu, jazykovou a rétorickou. Z tohoto hlediska vidím jako velmi problematické masové zvaní zahraničních kněží, z nichž jen zcela nepatrné procento je schopno proniknout do ducha češtiny. Také by se někteří kazatelé měli pokusit převést svá kázání do literární podoby (která je velmi odlišná od hovorového stylu, od mluvené řeči) a vydávat je knižně. Mám osobní zkušenost, že kniha kázání se může jako v minulosti stát součástí literatury, která je široce čtena i mimo okruh „návštěvníků kostelů“.

Kázání jako řada činností spojuje vědu a umění. Velké kouzlo současného papeže spočívá v umění spojit v teologii myšlenkovou hloubku s poetikou řeči – i jeho poslední dílo, *Ježíš Nazaretský*, pochopíme jen tehdy, když je budeme číst jako teologické homilie.

4) To opravdu podstatné, co jsem kdy v kázáních sdělil, vždy vyrostlo z mé osobní meditace, zejména při exerciciích v samotě. Léta jsem praktikoval něco mezi růžencem a křížovou cestou: vybíral jsem si pasáže a scény z evangelií a rozjímal o nich při chůzi v přírodě. Tam se mi ty texty často nově otvíraly – a později jsem z toho čerpal i při kázání. Ale často se mi stalo, že se mi i při kázání samotném vynořily „jako dar“ nové myšlenky, k nimž jsem se později vracel v osobní meditaci. Někdy se mi stává, že „spím, ale mé srdce bdí“ – a nejdůležitější myšlenky proudí odněkud z hloubky při probouzení. Ale i studium a promýšlení teologických a filozofických textů považuji za součást duchovního života – a to je samozřejmě také podstatným pramenem mé kazatelské služby.

Jiří Skoblík, v letech 1995–2001 kazatel Svatovítské katedrály v Praze:

1) Zásadní, stačí jen připomenout často citovanou větu koncilu o Písmu jako duši teologie. Samozřejmě musí být používání Písma doprovázeno profánními poznatky, především lidskou zkušeností, aby nedocházelo k samoúčelnému a sterilnímu biblicismu.

2) Dva kněží, oba už mrtví: František Panuška, bývalý profesor a rektor kněžského semináře v Litoměřicích, racionální analýzou spíše filozofického typu a Bohumil Bílý, kaplan na Vinohradech, objevnými výklady Nového zákona.

3) Bylo by to jistě vítané, protože stále platí *ut veritas placeat*, nejen *pateat*, ale kde najdete mezi kněžími rétora? Začíná to už bohatstvím slovníku. Podaří-li se vložit do věty neotřelé, proto překvapivé slovo, jako by se rozsvítilo světlo. Dále přiměřené dávkování myšlenky a patosu, který násobí účinnost textu dodáním šťávy atd. Jako v hudbě platí i zde: docenit pauzy!

4) Denní dostatečná příprava, orientující se v liturgické předloze, patří k samozřejmostem. Neděle chce ještě víc. Nepostradatelné jsou kvalitní komentáře k textu Písma, ale také teologické slovníky a ostatní užitečná literatura. Vařit z vlastních zásob by velmi brzo znamenalo nabízet vodovou polévku místo husté omáčky. Nedovedu si představit kazatele, který by přistoupil k ambonu a společně s bezprostřední inspirací. Ztrapnit se není vůbec těžké, protože mezi posluchači jsou lidé vzdělanější než kazatel, především vědecky, ale i všeobecným vzděláním.

Jistě nemusím připomínat, že bez duchovního základu účinnost klesá na polovinu a naopak. Myslím, že každý se musí vyrovnávat s pokusem předložit sebe a ne Slovo. Spolu s Janem může každý kazatel opakovat: on musí růst, já se menšit.

Kdysi velmi roztomile řekl profesor Souček z evangelické fakulty: když něčemu dobře rozumím, dovedu to vysvětlit i malému dítěti. Když něčemu dobře nerozumím, obdivuji se sám sobě, jak obdivuhodně jsem to řekl.

Tomáš kardinál Špidlík SJ, Řím:

1) Nejdříve je potřeba si uvědomit, co Písmo je. Je mnoho těch, kteří je považují za sbírku morálních naučení. Jsou tedy názoru, že je potřeba lidem stále ukazovat, jak je nezachovávali. Musíme je tedy tvrdě nebo lahodně kárat. To ovšem posluchači rádi slyší, když to vztahují na druhé a ne na sebe. A protože máme z historie zděděné wiklefovské sklony, hned objevíme, že ani kazatelé sami nezachovávali to, co kážou, a že tedy máme právo se nad nimi pohoršit, „aby smrtelní hříchové byli stavováni“. Těm, kdo nadšeně tepají zlořády, se ovšem tleská. Ale vidíme v této souvislosti Písmo jako radostnou zvěst? Přináší řešení problémů, s kterými si dnes v životě nevíme rady? Kromě toho se každé napomínání brzy omrzí. Všichni by raději slyšeli něco nového. Ale jak jim to povědět při výkladu Písma, které bylo napsáno před dvěma tisíci lety a ještě víc? Ukážu to na příkladu.

Existuje mnohosvazkový velký slovník o duchovním životě *Dictionnaire de spiritualité*. Dost jsem se účastnil jeho vzniku a pamatuji se, jak se po dobu vycházení radikálně změnil postup k pojednáním. V prvních svazcích se postupovalo po způsobu moralistických kázání. Vezměme např. heslo: „Čistota mravní“. Vyjde se z textů Písma; hledí se vyslovit ve všeobecných principech a přesně uzákonit, co z toho plyne pro život, poukazuje se na hříchy hrubé a méně hrubé proti těmto příkázáním. Zbožné duše se těmito naučeními dají rády poučit. Je ovšem nadbytek duší méně zbožných, které to všechno umějí přeslechnout. V *Dictionnaire* začala velká změna postupu v 7. svazku např. u hesla „Pokora“. Začalo se tím, co radili staří mudrci člověku, který se chce slušně chovat ve společnosti. Přejde se k tomu, jak se k té otázce staví Starý zákon. Je něco nového v evangeliu? Jak těm evangelním textům rozuměli svatí a katolická veřejná společnost? Jaká je dnešní mentalita? Když se do toho začteme nebo zaposloucháme třebas i podruhé a potřetí, vždycky zjistíme, že nám Písmo zjevuje opravdu něco nového a užitečného. Zkušenost ukazuje, že kázání toho druhu si rádi poslechnou i méně zbožní.

S tím souvisí i otázka, mají-li se kazatelé přizpůsobovat „dnešní mentalitě“. Karl Rahner k tomu dodává ironicky, že dnešní mentalita bude už zítra mentalitou včerejší. Jiní říkají, že máme slova Písma „překládat“ do mluvy dnešní. Snad nejlepším výrazem k řešení tohoto problému je následující: Mluvím-li s živým člověkem, musím ovšem vyjít z problémů jemu vlastních a pak odhadnout, jakým lékem z evangelia bych mu pomohl k lepšímu řešení. Takovým postojem se vyznačují „duchovní otcové“ na rozdíl od abstraktních moralistů, ať už zastalých, či progresivních. Nedostatek duchovních otců přináší vždycky dekadenci církve.

2) V Itálii se stal pověstným kazatelem P. Lombardi. Přiznal se nám, jak se učil kázat. Na počátku si svá kázání psal tak, že si pod jednou řádkou nechával dvě volné. Za měsíc si své kázání četl a uvažoval o tom, čemu by obyčejní lidé nerozuměli. Lepší text si psal na druhou volnou řádku. Za další měsíc si psal třetí řádku. Tak se pomalu naučil mluvit srozumitelně pro lidi. Myslím, že je to dobrý vzor pro všechny kazatele.

3) K otázce o „uměleckém žánru“ kázání se omezím jenom na dvě poznámky. Je vždycky zajímavé a poučné připomenout, jak se k problému, o kterém mluvíme, vyslovili umělci slova i obrazů. Ti vycházejí z duchovních inspirací. Z těch vycházeli vždy i duchovní otcové, aby dali dobrou radu. Přejeme tedy duchovní inspiraci i všem kazatelům slova Božího. Umět dát pravé inspiraci pravý slovní výraz je vždycky umění. Ale nebývá nedosažitelné pro toho, kdo mluví o tom, co sám žije.

Benoît-Dominique de La Soujeole OP, dogmatický teolog na Univerzitě Fribourg:

1) Spíše než o „Písmu svatém“ bych hovořil o „zjevení“, tedy – podle katolického a pravoslavného učení – o Písmu, jak jej přijímá tradice. „Kázáním“ pak rozumím vyznání víry, v první řadě a v jeho nejvyšší formě kázání pronášené při mši po čtení Evangelia, následně pak jeho různé odvozené a méně okázalé podoby, jako je například duchovní cvičení, modlitba růžence, výuka katechismu apod.

Musíme tedy rozlišovat „kazatelství“ od čistě teologické nauky, která podléhá jiným požadavkům.

Vlastním předmětem kázání je samo zjevení. Nekážeme své názory, své domněnky, ale *víru církve*. Právě na míře, v jaké kazatel zprostředkovává *pravdu* víry, závisí to, že

posluchač, v němž je přítomen Duch svatý, může znovu nalézt to, v co již věří, a může prohloubit svou víru díky tomu, co slyší. Podřízenost kázání zjevení je pak jedinou zárukou pravosti kázání.

2) Jakožto příslušník Řádu kazatelů jsem přijal za svůj hlavní vzor sv. Dominika, jak jsem se s jeho působením setkával skrze bratry, které jsem mohl vidět a slyšet. Jedná se o model „*transparence*“ promluvy, skrze niž lze spatřit pravdu víry církve.

K tomu jak kázat existují samozřejmě různé vzory a doporučené postupy. Je například vhodné kázat, aniž bychom měli svou promluvu předem písemně připravenou, a to jednak proto, že tak ponecháváme prostor pro působení Ducha svatého, který někdy uděluje milost přímo během kázání, jednak proto, že tak kazatel navazuje přímější kontakt s posluchači. Kázání bez pomoci psaných poznámek však vyžaduje o to pečlivější přípravu, a to nejen ve smyslu úsilí vynaloženého na zapamatování si připravené promluvy, ale také ve smyslu pozornosti, kterou je třeba věnovat sjednocení jinak různorodé promluvy, aby byla srozumitelná.

V životě dominikána vše ústí do kazatelství. Inspiraci lze tedy čerpat ze všeho, co tvoří náš klášterní řeholní život: z modlitby, studia, společného života... Každodenní kontakt se zjevením v různých podobách je pravým zdrojem inspirace.

Kromě toho lze však v dominikánské tradici pozorovat určitou převládající tendenci: naše kazatelství oslavuje především „dogmatický“ aspekt naší víry (tajemství křesťanství), aby tak o ně opřel morální rozměr naší existence. Budeme-li kázat pouze morálku, riskujeme, že upadneme do moralizování. Jestliže k tomu, aby byl člověk křesťanem, musí vést určitý konkrétní způsob života, je třeba kázat opodstatnění těchto nároků, to znamená jít až ke zdroji křesťanského života, kterým je tajemství Boha v Kristu.

3) V našem kulturním kontextu, který již není dostatečně křesťanský, je dobré kázat prostě a střídmě. Dnes není vhodná doba pro „posvátné řečníky“ a jejich literární vytríbenost. Být prostý a střídmy však vyžaduje velkou práci jednak proto, aby jednoduchost dostála často složité pravdě víry církve, jednak proto, aby tato jednoduchost neupadla do vulgární obyčejnosti, což by znamenalo nedostatek úcty k Božímu slovu.

4) Jakožto pro dominikána je pro mě kazatelství – ve všech svých podobách – smyslem mé existence, sjednocuje a završuje všechny aspekty mého života: „Nemohu se chlubit tím, že kážu evangelium; nemohu jinak, běda mně, kdybych nekázal“ (1Kor 9,16) – nejen slovem, ale (především) příkladem!

Franz-Peter Tebartz-van Elst, sídelní biskup v Limburgu:

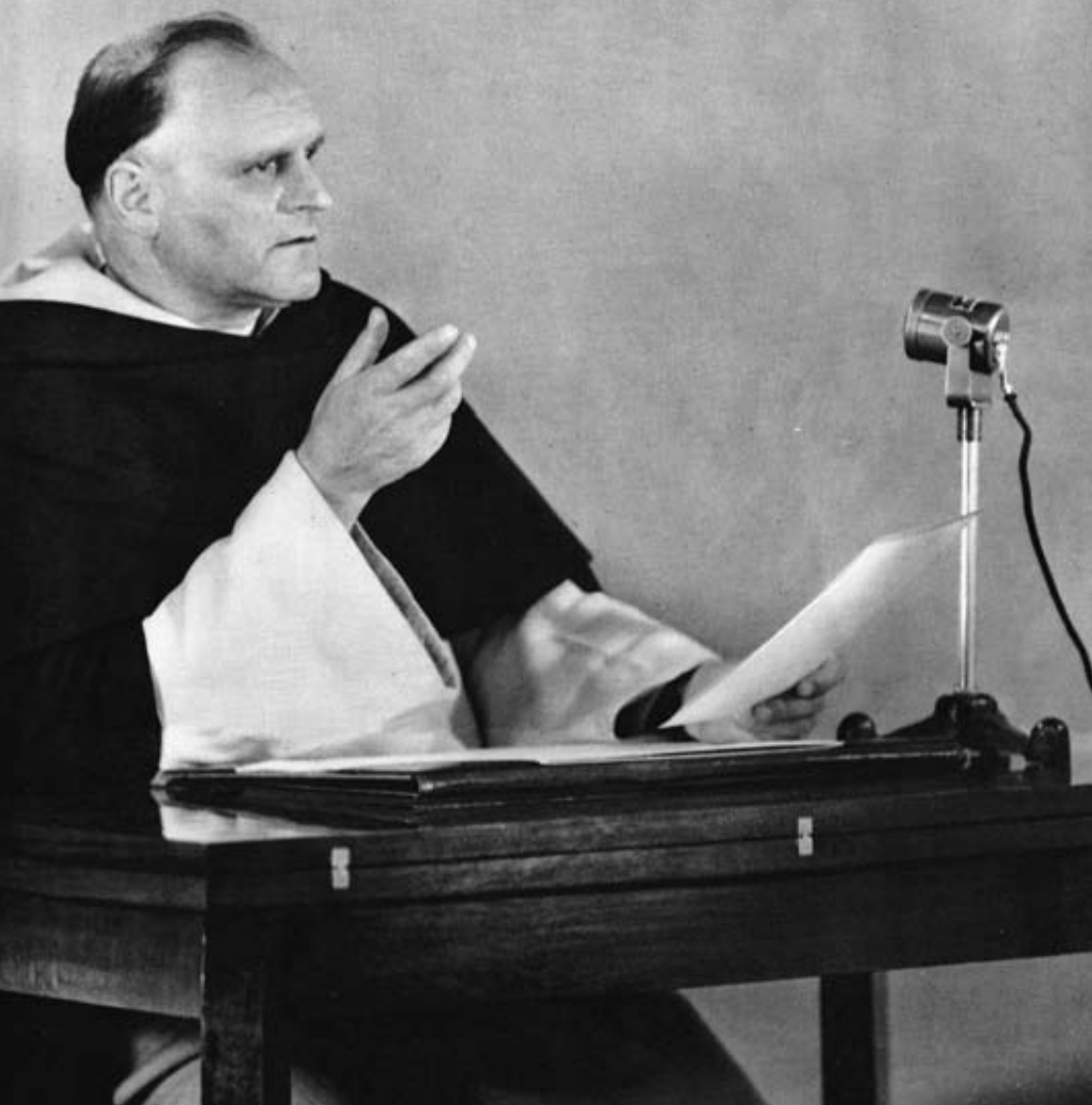
1) Bible je základní listinou naší víry. Rozjímat ji a žít s ní vytváří prostor dýchání víry. Proto určuje „téma víry“. V kázání nemůže jít o to, že do centra pozornosti postavíme jistou událost tak, že v dalším kroku vytvoříme asociativní vztah k Bibli. Bible by měla být výchozím bodem všech homiletických reflexí a interpretací. Čím hlouběji žije kazatel v perikopách a obrazech Písma svatého, tím bezprostředněji Bible promlouvá do otázek a výzev našich všedních dní. Tomuto reálnému významu Písma v kazatelském poslání odpovídá také nutnost orientace v řádu perikop církevního roku. Takto daný vztah mezi Písmem svatým a liturgií umožňuje objevovat v kázání nové souvislosti a získávat zkušenosti, které chápali církevní otcové jako princip mystagogického zvěstování: „Církevní rok je učitelkou víry.“

2) Při rozjímání perikop Písma svatého mě zvláště inspiruje sv. Augustin. Jeho dar alegorického výkladu Písma mi vyjevuje, jak moc v obrazech Písma přichází ke slovu skutečnost naší víry. „Kázání jako poezie“, kterou lze pozorovat u sv. Augustina, ukazuje v jazyce krásu, která zároveň zprostředkovává konkrétnost výpovědi víry a jejich bezprostřední vztah k osobnímu duchovnímu životu. Tak je pro mě četba církevních Otců duchovně-homiletickou inspirací, která mě motivuje, abych hledal slova, která osvobozují skutečnost. V současnosti objevuji tento dar slova, který iniciuje duchovní skutečnost, právě u papeže Benedikta XVI. Jeho kázání jsou vystavěna krystalicky čistým a zároveň na obrazy bohatým jazykem, který chápe víru jako božské tajemství, které dalece překračuje svěrací kazajku lidského pojmosloví.

3) Ano, kázání je uměním do té míry, dokud jde o to postavit slova do služby víry. Když básnička Nelly Sachsová označuje žalmy jako „noční přístřešky víry“ („Nachtherbergen des Glaubens“), lze na tento obraz navázat tím, že homilie mohou rozepnout stanovou střechu, která poskytuje člověku ochranu. Je však vždy nutné mít na paměti, že toto umělecké dílo není žádným lidským konstruktem. Slova inspirovaná modlitbou a duchem víry jsou slova, z kterých může Bůh učinit člověku v různých situacích útočiště. Kázání je uměleckým dílem, v němž se kazatel otevírá tomu, že Bůh chce promluvit skrze něho a že se zvěstovatel dá srdcem i jazykem k dispozici tomu, kdo ho poslal.

4) Příprava kázání je pro mě duchovním procesem. Na jeho začátku a před jeho přednesem stojí modlitba. Příprava kázání mi pomáhá vmyslet se a vcítit v tomto

horizontu do situace jeho posluchačů. Slova, která mi touto cestou přijdou vstříc, jsou zároveň poselstvími, která jsou určena i mně. Výjimečné události a zvláště hlavní svátky církevního roku se mi otevírají ve specifické hloubce právě tehdy, když stojím před výzvou, abych kázal. To, co si z určitého svátku odnesu, jsou také ta slova, která ve mně vyrostla pro tyto příležitosti.



Libuše Martínková

Kazatelství a Internet

Křesťanství rozhodně nepatří mezi druhy religiozity, které se přizpůsobily existenci Internetu jako první. Rozpoznání řady nových a jedinečných příležitostí k obohacení náboženského života, které Internet začal poskytovat, bylo v krátké historii celosvětové počítačové sítě typické spíše pro nová náboženská hnutí. Mezi nimi už na počátku 80. let minulého století vedla zcela jednoznačně spiritualita, souhrnně označovaná jako novopohanství. Křesťanství se k masovému užívání Internetu jako snadno dostupného, relativně anonymního a stejně tak levného komunikačního prostředku v začátcích stavělo přinejmenším s jistotou zdrženlivostí, v mnoha případech dokonce i odporem. Démonizace Internetu charakterizovala postoj křesťanstva k novému médiu jak na úrovni institucionální, tak individuální. Apokalyptické vize o zkáze světa způsobené hromadným užíváním tohoto nového komunikačního prostředku pramenily z *obav ze ztráty křesťanské komunity, autority a kontinuity*. Představy Internetu jako „dáblova nástroje“ tak na několik desetiletí doslova zbrzdily proces integrace Internetu do křesťanské teorie i praxe.

Rozhodující zlom v této situaci nastal teprve s příchodem 3. tisíciletí. Nástup nového milénia lze v kontextu náboženství na Internetu označit jako počátek rozsáhlé *socio-kulturní změny*, která se tentokrát nevyhnula už ani křesťanství. Významný podíl na odstartování této změny měli křesťané z řad protestantských fundamentalistů, evangelikálů, letničních nebo charizmatiků, a to zejména ve Spojených státech amerických. Zatímco ještě na začátku 90. let předešlého století zaníceně označovali globální počítačovou síť za nástroj zla, o několik let později se – se stejným zápallem – chopili Internetu jako užitečného nástroje pro šíření evangelia. Právě tato skutečnost měla vliv na fakt, že z mnoha oblastí křesťanského církevního života na Internetu zaznamenala zcela jednoznačně největší rozmach kazatelská činnost.

Televangelizace

Obsáhlé archivy homilií v textové podobě, živé videopřenosy z bohoslužeb, medailonky populárních kazatelských osobností, publikace teologické literatury nebo online diskuze kazatelů s věřícími – to všechno a ještě mnoho dalšího lze dnes snadno nalézt na Internetu. Kazatelství není jen praktickou disciplínou, úzce

ohraňovanou samotným liturgickým aktem na straně jedné a osobností kázajícího duchovního na straně druhé, ale je těsně spojeno s misijními úkoly jednotlivých církví. Křesťanská společenství, která pod záštitou známého verše z Markova evangelia (16,15)¹ kladou důraz na hlásání evangelia a pro která misijní nasazení představuje prvořadý úkol každého věřícího, navázala při vstupu do kyberprostoru na úspěchy tzv. *televangelizace*. Televizní kazatelství zaznamenalo svůj největší rozmach v 70. až 90. letech minulého století především v USA, později také v zemích Latinské Ameriky. Především kazatelé evangelikálních severoamerických církví odhalili moc a vliv televizního média a zahájili tak novou éru kazatelství, doslova „poháněnou“ svým programovým *biblicismem* a *misijním aktivismem*. Jen pro zajímavost – pravděpodobně nejpobulárnější a zároveň nejvíce zprofanovaným televangelistou v historii je William Franklin Graham Jr., známý spíše jako Billy Graham.² V současnosti se soustředí, podobně jako řada jeho kolegů, na kazatelství v prostředí Internetu.³ Jeho věhlas předčí snad jen současná hvězda televizního kazatelství jménem Paul Franklin Crouch, který je zakladatelem a majitelem největší světové sítě křesťanských televizních stanic – Trinity Broadcasting Network (TBN).⁴

Tito a další magnáti křesťanského televizního průmyslu nejen že prostřednictvím televize značně rozšířili pole svého působení, ale připravili tak cestu změně, kterou jen o několik let později dokonal Internet. David Lyon mluví ve své knize *Ježíš v Disneylandu* o přesunu komunikačního těžiště z kostelních lavic na pohovky v obývacích.⁵ Přesun se přitom netýkal jen věřících, ale i samotných kazatelů – většina z úspěšných a známých televangelistů dříve či později opustila svou farní službu a věnovala se závažně se rozvíjející mediální kariéře. Podle Knuta Lundbyho, norského odborníka na nová média, tak byly už zde položeny základy tzv. elektronické a později také kybernetické církve,⁶ jejíž nedílnou součástí je také nová podoba kazatelství. Metodologicky přísně vzato není lehké vymezit jednoznačnou hranici mezi televizním a internetovým kazatelstvím. Tento fakt vychází ze samotné povahy Internetu jako komunikačního média. V současné době umožňuje nejen uživatelsky snadné, levné a instantní zprostředkování videozáznamů i živých videopřenosů, ale je navíc interaktivně propojeno s řadou dalších médií – třeba právě s televizí, a tak řada křesťanských televizních stanic využívá pro vysílání svých pořadů také internetové kanály.⁷

Kazatelé online

O prvenství televangelistů v masovém vstupu do kyberprostoru tedy není pochyb, ovšem televizní přenosy, šířené také pomocí internetové sítě, nejsou jediným příkladem *internetové reprezentace kazatelů*. Konkrétních projevů, které lze studovat

v rámci vztahu kazatelství a Internetu, existuje samozřejmě mnohem více. Metodologicky je lze rozdělit na *kazatelství online* a *online kazatelství*. Tato pojmová distinkce vychází z dnes již notoricky známé religionistické typologie Christophera Hellanda, který systematicky rozlišuje *náboženství online* a *online náboženství*.⁸ Dvojici pojmů lze pro lepší srozumitelnost pracovníě opsat jako *náboženství na Internetu* a od něj se lišící *internetové náboženství*. Klíčovým prvkem, který od sebe oba termíny odlišuje, je vztah k offline režimu a míra substanciálních změn v manifestacích konkrétních náboženství. Velmi zjednodušeně řečeno je kategorie náboženství online jen obdobou a rozšířením existující offline podoby, zatímco online náboženství se více či méně odpoutává od originální reprezentace v offline světě a dává prostor pro vznik nových náboženských projevů. Na základě modifikace této typologie využívá první definovaná skupina – tedy *kazatelé online* – Internetu jako média, to jest komunikačního prostředku, který díky svým specifickým vlastnostem nabízí široké spektrum možností, jak distribuovat křesťanskou zvěst a zvýšit aktuální dopad kazatelské činnosti. Oproti tomu zástupci druhého typu – *online kazatelé* – se prezentují téměř výhradně v kyberprostoru, což přináší řadu zásadních změn do kazatelského úřadu.

Technologicky nejjednodušší podobou internetové reprezentace kazatelů je *publikace textů kázání* – ty jsou dnes běžnou součástí webových prezentací církví i kazatelů z různých konfesních prostředí. Hypertextové odkazy na kázání bývají často umístěny hned na úvodních stránkách jako hlavní navigační prvky, což také svědčí o jejich oblíbenosti. Webové archivy textů homilií nejsou doménou jen metodistů, anabaptistů či pentekostalistů, ale zpřístupnění textů kázání mimo čas samotného obřadu využívají i tradiční velké církve. Příkladem za všechny mohou být archivy papežských příležitostných homilií, které jsou umístěny na webových stránkách Vatikánu.⁹ Texty jsou široké internetové veřejnosti obvykle volně k dispozici, což skýtá další možnosti jejich využití mimo rámec, pro který byly vytvořeny. V rámci převážně *individuálního jednání věřících* se pak nejen čtou, ale také tisknou, stahují a archivují v elektronické podobě, často též překládají do národních jazyků, šíří e-mailem jako vyžádané i nevyžádané zprávy, výňatky z nich jsou dále předávány prostřednictvím média mobilních telefonů formou SMS apod. Také publikování odborné homiletické literatury na Internetu spadá do této kategorie – texty z oblasti pastorální teologie už ovšem nejsou dostupné neomezeně, ale obvykle na základě systému předplatného, stejně jako je tomu u jiných vědních oborů.¹⁰ Další technologickou podobou internetové reprezentace kazatelů online je *šíření audio- a videosouborů*. Webové stránky reformovaných baptistů z Velké Británie s názvem Sermons from GRACEandTRUTH.org.uk nabízejí poměrně obsáhlý adresář audiozáznamů kázání svých duchovních.¹¹ Stránky neoplyvají

interaktivními nástroji a jsou typickými ukázkami této kategorie využití Internetu, stejně jako třeba živé rozhlasové vysílání stanice Rádio 7.¹² V této souvislosti stojí za pozornost „nadstandardní“ vstřícnost producentů záznamů – nahrávky i živé přenosy jsou obvykle k dispozici v různých formátech a také v otázce kvality je umožněn výběr. Uživatelsky „přívětivé“ sledování je, samozřejmě, podmíněno zcela pragmatickou snahou jejich autorů o oslovení co nejširšího publika. Misie orientovaná jen na technologicky kvalitně vybavené internetové posluchače nebo diváky by se zcela logicky připravila o tu část veřejnosti, která nemá přístup k nejmodernějším internetovým nástrojům. Důležitou roli v prezentaci videosouborů s kázáními sehrál také nedávný vznik multi-webového a multi-mediálního prostoru s názvem YouTube.¹³ Od roku 2005 mohou uživatelé na těchto webových stránkách volně zveřejňovat (a stejně tak komentovat) záznamy čehokoli, tedy třeba i vystoupení svých kazatelů v amatérských nahrávkách z bohoslužebných setkání apod. Pozoruhodné je, že se těmito kanály šíří také záznamy profesionálních televizních pořadů s kazatelskou tematikou, které formou kopií pořídili sami diváci. Jinými slovy – podíl na neustálém rozšiřování dopadu každého mediálního kázání mají nejen jeho producenti a oficiální distributoři, ale i sami diváci. Otázka ochrany autorských práv původních pořadů proto zůstává nekommentována – z čistě pragmatického hlediska by totiž boje o copyright byly poněkud kontraproduktivní.¹⁴

V kontextu využití Internetu jako média nejde u *kazatelů online* o substanciální změnu v kazatelské praxi – jinými slovy ji lze popsat jako *rozšíření kazatelského prostoru*. Dimenze offline je tedy „jen“ obohacena o online rozměr. Z jiného úhlu pohledu je možné tuto změnu charakterizovat jako *časoprostorovou*, protože k ní dochází díky dostupnosti dokumentů i mimo čas a prostor originální prezentace kázání při liturgii.

Interaktivita, demokratizace a komercializace kazatelství

K mnohem zásadnějším změnám dochází v souvislosti s rozvojem *interaktivity* webových stránek. Za interaktivní je na Internetu považována řada nástrojů – jako jeden z mnoha příkladů mohou sloužit třeba oblíbené internetové liturgické kalendáře. Ty umožňují orientaci věřících v liturgickém období, nabízejí jim možnost připravit se předem na biblický text, o němž se bude kázat apod.¹⁵ Uživatelsky atraktivní design podobných nástrojů, stejně jako snadná dostupnost a ovladatelnost jsou důvodem pro jejich rostoucí popularitu.

I poměrně jednoduché webové prezentace různých církevních organizací, které publikují na Internetu kázání svých duchovních, nabízejí navíc to, co neumožňuje

(alespoň ne v takové míře) například médium tisku – totiž *zpětnou vazbu*. Interaktivní prvky internetových stránek, mezi které patří režimy *chat*, *diskuzní fórum* a nebo třeba jen *e-mailové schránky*, dávají možnost víceméně okamžité reakce na obou koncích komunikačního procesu – u řadových věřících i u duchovních činitelů. Komunikace prostřednictvím těchto nástrojů se mění z jednosměrné na obousměrnou; přítomností zpětných vazeb se zvyšuje i její efektivita. Vytváření *online komunit* v rámci synchronních i asynchronních diskuzí je typickým příkladem toho, jak Internet ovlivnil vztah mezi kazateli a věřícími.¹⁶

Interaktivita ovšem není výsadou institucionálních stránek, mnohem častěji se diskuzní příspěvky objevují na *osobních webech kazatelů*. Významnou roli v tomto směru sehrál *weblog*, který je možné nazvat jakýmsi nejnovějším internetovým (nejen literárním) „žánrem“. První blogy se na Internetu objevily pravděpodobně už v letech 1997 nebo 1998, ale teprve od roku 2004 se jejich užívání rozšířilo masově. Je až neuvěřitelné, s jakou rychlostí si získaly u běžných uživatelů svou oblibu. To, co bylo původně zamýšleno jako veřejný internetový deník jednotlivce, dnes slouží jako víceúčelový a uživatelsky přístupnější webový prostor pro *seberealizaci* a *sebe prezentaci*. Někteří z kazatelů se nerozpakují zveřejňovat na svém blogu třeba fotografie ze svého soukromí, aby se tak „lidsky“ přiblížili ke svým věřícím. Jiní zde na zkoušku publikují literární díla ještě před tím, než je vydají tiskem. Důvěra, kterou tím projevují svým čtenářům, jim také pomáhá prohloubit osobní vztah s věřícími jinde a jinak než v kostele. Blogy jsou prostorem pro mnohé – informace o novinkách z domovské církve, výuku práce s Biblí nebo organizaci charitativních sbírek. Ačkoli byly původně designovány pro tvorbu osobních webových prostorů, které měly svou jednoduchostí konkurovat institucionálním stránkám, některé blogy se postupem času rozrůstají co do počtu autorů i čtenářů a vytvářejí tak místa, která se svou objemností a propracovaností opět podobají tradičním webům. Blog je tedy velice dynamickým a proměnlivým formátem. Narozdíl od webových stránek s vlastní doménou je možné blogy vytvářet a obsluhovat s pomocí přednastavených formátů bez znalostí zobrazovacích a programovacích jazyků, zdarma, rychle a snadno. Jedinou investicí do úspěšného blogu je čas věnovaný jeho pravidelné aktualizaci a často také nutnost platit jakousi daň v podobě umístění reklamních prvků, např. bannerů – pozitivně v podobě sledovanosti však zpravidla převažují nad negativními stránkami. Důležité je, že *decentralizovaný* systém vzájemného propojení jednotlivých blogů do sub-prostoru, který se obvykle nazývá blogosférou, v jistém slova smyslu odpovídá *demokratickému* uspořádání některých typů křesťanských církevních společenství. Díky tomu jsou v užším kontaktu nejen pastýři se svými ovečkami, ale také věřící mezi sebou – blogováním nezdávka zakládají i ekumenické

vztahy.¹⁷ Právě systém vnitřního propojení vytváří ohromnou síť, která tak téměř každému dává prostor k projevu vlastních názorů.

Na druhou stranu s sebou tato skutečnost nese i jistá rizika. *Demokratizace a laicizace* kazatelského úřadu v prostředí křesťanského společenství offline má svá pravidla a především možnosti jisté míry regulace, zatímco anonymita Internetu umožňuje, aby se jako kazatel prezentoval v podstatě kdokoli. Určité možnosti uplatnění autority v blogosféře sice existují, například formou blokování nevhodných komentářů s agresivními a intolerantními projevy, ale zamezit tomu, aby si řadový věřící vytvořil vlastní internetovou identitu jako samozvaný kazatel, je téměř nemožné. Nezodpovězenou otázkou tedy zůstává, kam proces demokratické kazatelské služby v budoucnosti povede a zda si například církve samy nevytvoří určitý mechanismus vnitřní kontroly. Je to nanejvýš pravděpodobné, protože osvěta, orientovaná na bezpečné a zároven zodpovědné chování věřících na Internetu, je průběžně zpracovávána a propagována. Ukázkou propracovaného systému prevence, která je zacílena na autory i uživatele různých interaktivních webových prostorů, jsou třeba stránky s názvem Good Comment,¹⁸ publikované pod hlavičkou multi-webu Gospel Communications.¹⁹ *Napětí mezi autoritou a anonymitou* na Internetu stále zůstává jednou z nejdiskutovanějších otázek v současné době.

Jedním z dalších jevů, který představuje významnou změnu v užití Internetu v kazatelském úřadu, je *komercializace*. Už výše zmínění televangelisté coby předchůdci kazatelství na Internetu využívali médium televize nejen pro šíření dobré zvěsti, ale také pro zajištění dobrých výdělků. Vysílání reklamních spotů, prodávajících nejrůznější „křesťanské“ zboží, nebo výzvy divákům, aby poukázali dobrovolné finanční dary pro své oblíbené televizní kazatele, vynesly a dosud vynášejí celebritám křesťanského televizního průmyslu zisky, o kterých se leckdy nezdá ani hvězdám pop-music.²⁰ Stejným způsobem fungují mnohé stránky internetových televizí, rozhlasových stanic a individuálních kazatelů. Systém donací od věřících diváků, posluchačů a čtenářů spolu s prodejem zboží (například nosičů s nahrávkami kázání) tak mimo jiné umožňuje neustálé rozrůstání těchto webových prostorů. Internetové obchody s nejrůznějším zbožím pro kazatele i běžné věřící jsou samozřejmostí. Po síti je možné pohodlně nakoupit časopisy, knihy, CD, DVD a další, a to pro obě skupiny.²¹ Za zvláštní zmínku stojí jedna z posledních „novinek“ – tvorba hraných videoklipů nebo počítačově generovaných pozadí a motivů určených k projekci na promítací plátna, LCD displeje nebo nástěnné televizní obrazovky v prostorách kostelů. Pastorovo nedělní kázání například o andělech je tak doplněno o vizuální vjem – třeba působivou animaci andělské postavy, která se po dobu kázání jakoby „vznáší“ nad kazatelem. I takové produkty je možné získat prostřednictvím internetové sítě obchodů.²²

Finanční dary a internetové obchody však zdaleka nejsou jediným aspektem komercionalizace kazatelské činnosti. Ještě zajímavější jsou například servery, které inzerují prodej prefabrikovaných textů kázání pro „příliš zaměstnané kazatele“. Odběr textů nedělních i kazuálních kázání si mohou kazatelé, kteří se nestíhají na liturgii připravit, předem objednat na Internetu – jedno kázání za zhruba 5 amerických dolarů, záruka vrácení peněz v případě nespokojenosti a množstevní slevy jsou samozřejmostí, stejně jako v každém jiném obchodě.²³ Jak reagují řadoví věřící na skutečnost, že si jejich duchovní, i kdyby to bylo jen čas od času, kázání vlastně kupuje? Jaké jsou postoje nadřízených církevních autorit? A jak k této ožehavé otázce přistupuje praktická teologie? To jsou bezesporu otázky, na něž je třeba odpovědi teprve hledat, nicméně vzhledem k tomu, že se rozhodně nejedná o ojedinělé jevy, není možné je ignorovat.

Online kazatelé

Za bezesporu nejpozoruhodnější změnu, kterou přinesl vznik a vývoj Internetu do kazatelské služby, je možné považovat existenci kategorie kazatelů, která je zde pracovním popsána jako *online kazatelé*. Označuje takový typ využití Internetu pro kazatelský úřad, který nepředstavuje pouhé rozšíření dosavadních mediálních možností pro kázání evangelia, ale reprezentuje *zcela novou podobu kazatelství*. Zatímco kazatelé online distribuují evangelium *prostřednictvím Internetu*, online kazatelé pracují přímo *v prostoru Internetu*. Online kazatelé doslova vstoupili do kyberprostoru a okupují jej způsobem, který není srovnatelný s žádným z jevů popsaných výše. Pro vysvětlení a lepší představivost je možné si vypůjčit popis Internetu jako média, který je publikován na webových stránkách Online Evangelism.²⁴ Jde o jakéhosi průvodce internetovým kazatelstvím pod záštitou jedné z největších mezinárodních organizací propagujících tento způsob šíření evangelia.²⁵ Autoři webových stránek rozlišují „push“ a „pull“ média – *push* znamená v překladu z angličtiny tlačit, *pull* táhnout. Televize, rozhlas, tisk a další komunikační média fungují převážně na principu „push“, doslova tlačí svůj obsah od producentů ke konzumentům. Oproti tomu Internet jako „pull“ médium spíše vtahuje uživatele do svého prostoru, obsah je přítomen v něm a závisí jen na aktivitě uživatele, jaký si sám vybere. „Televize není jen rádiem s obrazy. Tisk není jen zapsané mluvené slovo. A tak ani web by neměl být nazírán jen jako další způsob doručování náboženských pojednání nebo kázání.“²⁶ Jednoduchým, ale trefným způsobem tak webový průvodce online evangelistů vyjadřuje, v čem spočívá změna, kterou způsobil Internet. Praktickým důsledkem reflektování této důležité změny je právě vznik *internetového kazatelství*. Základním strategickým

prvkem nového odvětví kazatelské a misijní činnosti je vytvořit v kyberprostoru co největší počet jakýchsi vstupních dveří, které aktivně a interaktivně ovládají sami uživatelé. Dveří, které umožňují vstup do nejrůznějších prostorů a nabízejí nejrůznější činnosti, které (alespoň na první pohled) nemusí nutně souviset s náboženským životem. Důkazem jsou četné křesťanské stránky zaměřené na současnou populární hudbu, vaření, zahradničení, cestování, domácí mazlíčky, literaturu apod. – na nich všude operují internetoví kazatelé, kteří svou službu offline vyměnili za online úřad.²⁷ Neznamená to, že by svou křesťanskou identitu skrývali, jen tímto způsobem vhodně využívají dalšího z charakteristických znaků současného Internetu – svobodu volby. *Svoboda volby* v nabídce, *aktivní zájem uživatelů* o vyhledání vhodného webového prostoru k surfování spolu s obsahovou, vzhledovou a ovládací atraktivitou webových stránek zvyšují šance na vliv internetových kazatelů a misionářů.

To, co ještě před pár lety bylo manifestací převážně individuálního náboženského chování, dostává postupem času *institucionální podobu*. Nejen aktivní kazatelé, ale církve samy zakládají specializované úřady zabývající se kazatelskou službou v kyberprostoru a nejsou to rozhodně jen evangelikální spolky, které tento krok chápou v současné době jako nutnost. Na Internetu je tak možné najít řadu stránek velkých organizací, které svou činností spadají do kategorie online kazatelů. Národním příkladem je webová prezentace internetového oddělení Řecké pravoslavné církve v USA.²⁸ Pro ilustraci dynamického *procesu institucionalizace* internetového kazatelství je možné poukázat také na založení řady mezinárodních a mezikonfesionálních zastřešujících organizací, které se zabývají efektivními formami online kazatelství. The Internet Ministry Conference například pořádá výukové kurzy pro nové kazatele, kteří chtějí svůj úřad (nebo alespoň jeho část) přesunout na Internet.²⁹ Taková školení vychovávají kazatele, kteří se na Internetu chovají zodpovědně vůči ostatním uživatelům, tj. nepoužívají pro kázání Božího slova neetické metody komunikace, mezi něž patří například spam. Noví kazatelé se musí vyrovnat také s řadou nových projevů náboženského chování v řadách individuálních věřících. Jedním z těch zajímavých je fenomén tzv. hoaxů. Hoax je původně anglický termín, který v překladu znamená cosi jako fáma, poplašná zpráva nebo prostě „kachna“. Výraz přešel do IT terminologie jako označení pro nevyžádané zprávy, šířené nejčastěji e-mailem (existují ovšem i v prostředí diskuzních skupin a chatů). Hoaxy mohou mít různý obsah, tedy i náboženský. Jedny z poměrně rozšířených náboženských hoaxů jsou apokalypticky laděné texty samozvaných kazatelů, kteří pomocí hromadně rozeseílaných e-mailových zpráv ohlašují brzký příchod konce světa. Autoři v nich obvykle reagují na aktuální společenské události a zasazují je do svého konkrétního náboženského kontextu.

Takové zprávy nejen že mohou narušit plynulost komunikace na Internetu a často způsobit věcné škody v podobě přetížení sítě, ale mohou vyvolat také nežádoucí rozruch mezi věřícími. Umění vyrovnat se s těmito specifickými *manifestacemi individuální religiozity* představuje jeden z mnoha nových úkolů internetového kazatelství. Na Internetu existuje řada stránek, které se touto problematikou zabývají a které pomáhají na různých úrovních s nešvary Internetu bojovat. Nutno poznamenat, že na této půdě dochází také ke spolupráci mezi teology a sociology, event. religionisty, kteří společně pracují na teoretickém i praktickém řešení situace.³⁰

Na první pohled by se zdálo, že vzhledem k vývoji Internetu budou převažující reprezentací multimédia, tj. kombinace textových, audio a video formátů. Z hlediska čistě technologických možností pro to na Internetu prostor je, opak je ale pravdou a *majoritní internetovou reprezentací stále zůstává text*, alespoň v případě kazatelství. Absence obrazových a zvukových vjemů v komunikaci zprostředkované pouze textem má své důsledky – zejména v oblasti vyjadřování emocí, které jsou pro kazatelský projev nepostradatelné, je tato absence poměrně citelná. Internetoví kazatelé i řadoví věřící, kteří s kazateli textově komunikují, proto musí používat jiné způsoby pro vyjádření svých emocí. Je to nejen používání dnes již rozšířených emotikonů, ale třeba i *změna typografické konvence*. Verzálky obvykle vyjadřují v komunikačních prostorech Internetu křik a jejich nadměrné používání zakazují pravidla netikety. Misijsní úsilí a kazatelský zápal je ale také zvykem vyjadřovat verzálkami. Rovněž internetová *grafická konvence* zaznamenala změnu – kupříkladu nadměrné užití červené barvy, která má své specifické využití v hypertextových dokumentech, není sice pro jiné účely přímo zakázána, ale také není běžně užívána. Na individuálních webových prezentacích však často slouží k vyjádření nadšení, důrazu nebo naléhavosti a to jsou prvky, které k určitým podobám kazatelského projevu patří.³¹ Další otázkou je například volba vhodných internetových identit – uživatelských jmen nebo přezdívek kazatelů... To všechno jsou jevy, se kterými se online kazatelé setkávají v rámci své služby denně a které pro jejich poslání představují nejen nové úkoly, ale také nové výzvy.

Je zřejmé, že odlišné pojetí kazatelského úřadu tradičních církví a různých denominací má podstatný vliv na *odlišnou reprezentaci kazatelství v prostředí Internetu*. Ilustrujícím příkladem může být jednoduché srovnání mezinárodních webových stránek katolického dominikánského řádu³² s již zmiňovaným serverem Gospel Communications.³³ Oba multimediální prostory se vyznačují velkou měrou atraktivity a interaktivity – z dominikánských stránek je možné například naladit internetové vysílání rozhlasové stanice Radio Vatican, živost a aktuálnost evangelizačních stránek zase demonstuje virtuální mapa celosvětového pokrytí serveru. Zásadní rozdíl mezi nimi ovšem spočívá ve významu, jaký přikládají kazatelství

na Internetu – dominikáni využívají svůj prostor jako *kazatelé online*, zatímco charakter druhých stránek je řadí do kategorie *online kazatelů*. Je však nutné zdůraznit, že stejně jako v případě jiných teoretických modelů je i toto metodologické rozdělení nedokonalé a není univerzálně platné.³⁴ Vlastnosti Internetu se neustále vyvíjejí a mění a stejně tak se mění i podoba jednotlivých stránek. Offline a online sféry nezůstávají separovány, ale navzájem se prolínají a ovlivňují. Vymežit tak striktní hranici mezi tím, co je ještě kazatelstvím online a co už se transformovalo do podoby online kazatelství, je v řadě případů obtížné. Mimo to je Internet velice dynamickým a živým médiem – za měsíc, týden či jeden jediný den se může situace radikálně změnit, a to nejen díky neustálému technologickému pokroku, ale i díky samotným uživatelům Internetu, kteří jeho podobu částečně sami utvářejí. Rozdíly jsou patrné i z hlediska geografického rozložení. Internet je sice považován za globální síť, nicméně tato globalita je stále ještě převážně euro-americká. Faktorů, které tuto skutečnost ovlivňují, je celá řada – přístup k Internetu, finanční podmínky, kvalita připojení nebo všeobecná internetová gramotnost. Spolu s konfesním zastoupením uživatelů mají tyto faktory vliv na fakt, že v českém prostředí není kazatelství na Internetu rozšířeno v takové míře jako v zemích na západ od nás, které stojí na jiných křesťanských základech než Česká republika s většinovým zastoupením římskokatolického vyznání. Výjimku představují, kromě již zmiňované rozhlasové misie Rádía 7 a vysílání televize Hope TV, třeba velmi živé stránky Pastorage.cz³⁵ – ty jsou součástí velkého webu Víra.cz,³⁶ provozovaného Pastoračním střediskem Arcibiskupství pražského.

V případě výzkumu online kazatelů i kazatelů online vyvstává řada otázek. Předně je to zásadní teologická otázka, zda nová forma kazatelství je pro církev, denominace či nová křesťanská hnutí vůbec přijatelná a zda ji považují za plnohodnotnou. Je vůbec možné, aby kázání Božího Slova při liturgii bylo nahrazeno kázáním zprostředkovaným pouze textově? To, co se religionistice jeví jako *nová forma* kazatelské a misijní činnosti, se z hlediska teologie možná i nadále zdá být pouhým doplňkem či zpestřením dosavadních homiletických a evangelizačních přístupů. Jakou roli v tomto procesu sehraje čas a technologický pokrok? Je evidentní, že Internet přináší do vědeckých oborů zabývajících se spiritualitou a náboženstvím řadu komplikovaných otázek. Možná, že se zde vytváří jedna z příležitostí jak spojit síly teologie, psychologie náboženství, sociologie a religionistiky ve společném úsilí o zodpovězení těchto otázek. Na půdě všech zainteresovaných kulturně-vědních oborů může vzniknout platforma pro nezařátý dialog a spolupráci, která pomůže úspěšně se vyrovnat se změnami, které do náboženství v současné době přináší Internet.

Seznam odkazovaných webových stránek

Internet je médiem, jehož podoba se neustále mění a stejně tak se mění i dostupnost jeho jednotlivých dokumentů. Příklady webových stránek, které jsou uvedeny v textu, tedy už za krátký čas nemusí být aktuální. Jednou z cest, jak si na Internetu vyhledat stránky s podobným obsahem, je kombinace vhodných klíčových slov při zadávání dotazů do běžných či specializovaných webových vyhledávačů. Nejčastější anglická klíčová slova k danému tématu jsou: sermon, homily, televangelism, televangelist, evangelism, evangelist, ministry, minister, homiletics, pastoral, preacher, christian (v jednotném i množném čísle) apod., v kombinaci zejména se slovy: online, Internet, web, media.

Webové stránky The Academy of Homiletics: A North American society of scholars and preachers: <http://www.homiletics.org/journal.shtml>

Webové stránky Billy Graham Evangelistic Association: <http://www.billygraham.org>

Webové stránky The Catholic Calendar Page: <http://www.easterbrooks.com/personal/calendar/index.php>

Webové stránky Department of Internet Ministries: <http://www.internet.goarch.org>

Webové stránky Evangelist Roger Whipp: From Cop to Christ: <http://www.evangelist-rogerwhipp.org>

Webové stránky FreeGoodNews.com: Focusing on Spiritual Conversion, Formation, and Reformation: <http://www.freegoodnews.com>

Webové stránky Good Comment: <http://www.goodcomment.com>

Webové stránky Good Ground Media: Sermon Illustration Videos: <http://www.goodgroundmedia.com/Videos.html>

Webové stránky Gospel Communications: <http://www.gospelcommunications.org>

Webové stránky Gospelcom.net: <http://www.gospelcom.net>

Webové stránky Greek Orthodox Archdiocese of America: <http://www.goarch.org>

Webové stránky Hoax.cz: <http://www.hoax.cz>

Webové stránky The Holy See – The Holy Father: http://www.vatican.va/holy_father/index.htm

Webové stránky Hope Channel Europe: <http://www.hopechannel.eu>

Webové stránky HopeTv – Czech Republic: <http://www.hopetv.cz>

Webové stránky Christian Chat: <http://www.christianchat.co.uk>

Webové stránky Christianbooks.com: <http://www.christianbook.com>

Webové stránky The Internet Ministry Conference: <http://www.internetministry-conference.org>

Webové stránky Online Evangelism: A guide to Web Outreach: <http://guide.gospelcom.net>
Webové stránky Ordo Praedicatorum: <http://www.op.org>
Webové stránky Pastorage.cz: <http://www.pastorage.cz>
Webové stránky Preache It.org: Resources for ministers by ministers: <http://www.preachit.org>
Webové stránky Religious Tolerance: <http://www.religioustolerance.org>
Webové stránky Sermons from GRACEandTRUTH.org.uk.: <http://www.graceand-truth.org.uk>
Webové stránky TBN: Trinity Broadcasting Network: <http://tbn.org>
Webové stránky ThinkChristian: <http://www.thinkchristian.net/index.php>
Webové stránky Trans World Radio – Rádio 7: <http://www.twr.cz>
Webové stránky Trans World Radio: <http://www.twr.org>
Webové stránky Transforming Sermons: <http://transformingsermons.blogspot.com>
Webové stránky Vatican – The Holy See: <http://www.vatican.va>
Webové stránky Víra.cz: <http://www.vira.cz>
Webové stránky WebEvangelism.com: The Internet Evangelism Coalition: <http://www.webevangelism.com>
Webové stránky YouTube: <http://www.youtube.com>

POZNÁMKY:

- 1/ „A řekl jim: Jděte do celého světa a kažte evangelium všemu stvoření.“
- 2/ Krátký životopis Billyho Grahama a jeho blízkých spolupracovníků je možné si prohlédnout na webových stránkách Billy Graham Evangelistic Association na adrese http://www.billygraham.org/Biographies_Index.asp. Dostupné 31. ledna 2008 z home page <http://www.billygraham.org>.
- 3/ Jednou z jeho hlavních současných aktivit jsou webové stránky WebEvangelism.com: The Internet Evangelism Coalition, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.webevangelism.com>.
- 4/ Webové stránky TBN: Trinity Broadcasting Network. Sít křesťanských televizních stanic, která vysílá terestriálně, satelitem, kabelem a na Internetu. První televizní stanice sítě TBN byla založena již v roce 1973. Dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://tbn.org/>.
- 5/ D. LYON: *Ježíš v Disneylandu: Náboženství v postmoderní době*. Praha, Mladá fronta 2002, s. 97.
- 6/ K. LUNDBY: „Between American Televangelism and African Anglicanism“. IN: S. M. HOOVER – L. SCHOFIELD CLARK (eds.): *Practicing Religion in the Age of the Media: Explorations in Media, Religion, and Culture*. New York, Columbia University Press 2002, s. 328–344.
- 7/ Příkladem další křesťanské televizní sítě s globálním dosahem je Hope Channel, kterou provozuje Církev adventistů sedmého dne. Pořady jsou šířeny satelitem a zároveň na Internetu. Televize

přenáší také český magazín s názvem M42, který se vysílá každou neděli od 18:00 hod. a v repríze pak každý čtvrtek od 10:00 hod. Viz webové stránky HopeTv – Czech Republic, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.hopetv.cz>. Dostupné také z webových stránek Hope Channel Europe na adrese <http://www.hopechannel.eu>.

8/ CH. HELLAND: „Religion Online/ Online Religion and Virtual Communities“. IN: J. K. HADDEN – D. E. COWAN (eds.): *Religion on the Internet: Research, Prospects and Promises (Religion and Social Order)*. London, JAI Press/ Elsevier Science 2000, s. 205–224.

9/ Texty vybraných homilií jsou řazeny (spolu s životopisy, texty encyklik apod.) přímo pod jmény posledních papežů – od Benedikta XVI. až po Lva XIII. – na adrese http://www.vatican.va/holy_father/index.htm. Viz homepage Vatican – The Holy See, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.vatican.va>.

10/ Viz například webové stránky The Academy of Homiletics: A North American society of scholars and preachers, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.homiletics.org/journal.shtml>.

11/ Webové stránky Sermons from GRACEandTRUTH.org.uk., dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.graceandtruth.org.uk>.

12/ Rádio 7 je internetovou rozhlasovou stanicí, která vysílá v českém a slovenském jazyce. Jeho redaktoři pocházejí z různých denominací, jejichž společným programem je šíření víry. Viz webové stránky Trans World Radio – Rádio 7, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.twr.cz>. Rozhlasová stanice s podtitulem Československá rozhlasová křesťanská misie patří do mezinárodní sítě rozhlasového vysílání pod hlavičkou Trans World Radio, webové stránky TWR jsou dostupné na adrese <http://www.twr.org>.

13/ Webové stránky YouTube, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.youtube.com>.

14/ Jeden příklad za všechny je nahrávka vystoupení populárního baptistického kazatele Paula Washera, čelního představitele misijní společnosti HeartCry.Video je umístěno na webových stránkách YouTube, dostupné 31. ledna, na adrese <http://youtube.com/watch?v=uuaabITeO4l8>. Jenom na tomto serveru ho dosud shlédlo přes 300 000 diváků.

15/ Webové stránky The Catholic Calendar Page. Liturgický kalendář, hypertextově propojený s biblickým textem, je umístěn na osobní webové prezentaci manželů Boba a Lindy Easterbrookových, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.easterbrooks.com/personal/calendar/index.php>.

16/ Příkladem bohatého a živého webového prostoru, ve kterém se setkávají křesťané také s duchovními představiteli svých církví, jsou webové stránky Christian Chat, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.christianchat.co.uk>. Na registrační stránku chatu lze vstoupit z webových stránek křesťanských společností různého vyznání.

17/ Názorným příkladem je blog s názvem Transforming Sermons, dostupný 31. ledna 2008 na adrese <http://transformingsermons.blogspot.com>. Jeho autorem je evangelikální americký kazatel Milton Stanley.

18/ Webové stránky Good Comment, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.goodcomment.com>.

- 19/ Webové stránky Gospel Communications, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.gospelcommunications.org>. Gospel Communications je obrovskou internetovou sítí, která se specializuje na kázání evangelia prostřednictvím filmu, Internetu a jiných nových médií.
- 20/ Podle blogového příspěvku s názvem 2008 Salary Review for the Top 20 Christian Ministers, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.freegoodnews.com/2008/01/2008-salary-rev.html>. Článek ostře kritizuje bohatou výdělečnou činnost některých televizních a internetových kazatelů. Autorem komentáře je Bernie Dehler, provozující weblog reformovaných luteránů s příhodným názvem FreeGoodNews.com: Focusing on Spiritual Conversion, Formation, and Reformation, dostupný 31. ledna 2008 na adrese <http://www.freegoodnews.com>.
- 21/ Viz například webové stránky internetového obchodu Christianbooks.com, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.christianbook.com>.
- 22/ Viz webové stránky Goog Ground Media: Sermon Illustration Videos, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.goodgroundmedia.com/Videos.html>. Na stránkách je možné si videoklipy zdarma přehrát; stažení a projekční použití je však už za úplatu.
- 23/ Viz například webové stránky amerických pentekostalistů Preache It.org: Resources for ministers by ministers, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.preachit.org>.
- 24/ Webové stránky Online Evangelism: A guide to Web Outreach, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://guide.gospelcom.net>.
- 25/ Webové stránky Gospelcom.net, dostupné 31. ledna 2008 na adrese: <http://www.gospelcom.net>. Stránky jsou součástí výše zmiňovaného multi-webu Gospel Communications.
- 26/ Originál citace: „TV is not just radio with pictures. Print is not just speech written down. So too the Web should not be seen as just another way of delivering tracts or sermons.“ Citováno podle webových stránek Online Evangelism: A guide to Web Outreach, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://guide.gospelcom.net>.
- 27/ Příkladem prostoru, kde je možné na křesťanském základně komunikovat v podstatě o jakémkoli „civilním“ koníčku nebo tématu, je kolektivní weblog ThinkChristian, dostupný 31. ledna 2008 na adrese <http://www.thinkchristian.net/index.php>. Od svého založení v roce 2005 rozrostl do neuvěřitelných rozměrů a v současnosti nabízí více než 70 diskuzních témat.
- 28/ Webové stránky Department of Internet Ministries, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.internet.goarch.org>. Viz homepage Greek Orthodox Archdiocese of America, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.goarch.org>.
- 29/ Webové stránky The Internet Ministry Conference, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.internetministryconference.org>.
- 30/ Viz například Webové stránky Religious Tolerance, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.religioustolerance.org>. Na českých stránkách Hoax.cz je možné nalézt bohatý archiv e-mailů, které jsou považovány za hoaxy. Mezi nimi je i řada těch, které reflektují individuální náboženské chování věřících. Dostupné 31. ledna 2008 na adrese http://www.hoax.cz/cze/index.php?action=hoax_database. Viz homepage Hoax.cz, dostupná 31. ledna 2008 na adrese <http://www.hoax.cz>.

31/ Ilustrujícím příkladem je osobní web anglického kazatele Rogera Whippa. Svědectví o jeho vlastní náboženské zkušenosti na cestě ke kazatelství zdůrazňuje v textu právě tímto způsobem. Webové stránky Evangelist Roger Whipp: From Cop to Christ, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.evangelist-rogerwhipp.org>.

32/ Webové stránky dominikánů, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.op.org>.

33/ Webové stránky Gospel Communications, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.gospelcommunications.org>.

34/ Hellandova koncepce *náboženství online* a *online náboženství* je už od doby svého vzniku předmětem neustálých diskuzí a revizí, a to dokonce i ze strany autora samotného. Viz CH. HELLAND: „Surfing for Salvation“. IN: *Religion* 32, 2002, s. 293–302 a Týž: „Online Religion as Lived Religion: Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet“. IN: O. KRÜGER (ed.): *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 2005, 01.1. Dostupné 31. ledna na adrese <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/5823>. Přesto je stále přijímána a reflektována i mezi odborníky z jiných vědních oblastí jakožto klíčová teorie vztahu náboženství a Internetu.

35/ Webové stránky Pastorace.cz, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.pastorace.cz>.

36/ Webové stránky Víra.cz, dostupné 31. ledna 2008 na adrese <http://www.vira.cz>.

Libuše Martínková (* 1971) vystudovala husitskou teologii a religionistiku na HTF UK v Praze, kde pokračuje v doktorandském studiu a připravuje dizertaci o využití nových médií v poslání praktické teologie. Soustavně se zabývá výzkumem religiozity v kontextu nových médií, zejména Internetu a mobilních telefonů. Je autorkou knihy *Kyberprostor jako náboženský prostor* (Centrum pro náboženský a kulturní dialog, 2007), pravidelně přispívá do sborníku konference *Cyber-space* při MU v Brně. Spolupracuje s Institutem religionistiky při Univerzitě v Heidelbergu a jako externí pedagog přednáší o náboženství ve filmu na Katedře střihové skladby a dramaturgie FAMU v Praze.



Kazatelna v proměnách času

antika: Kolem sedícího učitele žáci stojí nebo jsou v podřepu. V synagogách je místem čtení a promluv almemor či bima („stolice Mojžíšova“ – srov. Mt 23,2), umístěné v centru svatyně.

rané křesťanství: V domě křesťanské obce v Dúra Európos (1. pol. 3. stol.) se na východní straně shromaždiště nacházela jakási tribuna, na níž zřejmě stála během promluv židle a po čas slavení eucharistie přenosný oltář. Poprvé je zvláštní místo vyhrazené pro čtení a promluvu zmiňováno v 15. kánonu koncilu v Laodicei (363–364). Podle něj nesmí v kostele zpívat nikdo jiný než ustanovený zpěvák, který vystoupí na ambonu a zpívá z knihy. Z ambony se četlo, homilie se však pronášela z katedry. Vedle označení ambona se setkáváme i s pojmy analogium, tribunal nebo cancelli, který odkazoval k místu chrámové přepážky, odkud se od 4. stol. kázalo. Svatý Řehoř z Tours v *Libri miraculorum* v 94. kapitole *De beatissimo Cypriano* píše: „v jeho bazilice byla obnovena mimořádně vyvedená kazatelna, na které se četlo nebo zpívalo z položené knihy. Byla vytesána z jediného kusu mramoru: tedy nahoře byla deska, na kterou se vycházelo po čtyřech stupních, okolo byla mřížka, pod ní sloupky, a měla pulpit, pod který se vešlo osm lidí.“ Obrázek o tom, jak taková kazatelna asi vypadala, si můžeme udělat z ambony křesťanské baziliky v Leptis Magna v Tripolisu (5. stol.). Jedná se o spolium z hlavic a desek pohanských staveb, ambona stála uprostřed hlavní lodi. Z popisů kazateln v Hagii Sofii od Pavla Silenciaria z 6. stol. tušíme, že měla také podobu baldachýnu na sloupkách. V ravenském kostele S. Apollinare Nuovo jde zase o tribunu s parapetem na sloupkách. Jinou zprávu o umělecky mimořádně vypravené amboně nacházíme v díle *De gestis episcoporum Antisiodorensium* Jindřicha z Auxerre (841), ve kterém se dozvídáme, že biskup „samotný chrám zázračného prvomučedníka Štěpána v tom městě mimořádně vyzdobil a daroval do něj ze svých peněz pulpit k čtení epístol a evangelia, nejkrásnější z celé Galie, z úžasného kamene, napohled neobvykle umné a elegantní struktury“.

V Sýrii se po vzoru synagogálního uspořádání ujala pro čtení a kázání koncepce bimy, tedy vlastního ohrazeného prostoru uprostřed lodi kostela, který svou vážností korespondoval s prostorem oltáře v presbytáři. Tak je tomu např. v syrském západním chrámu v Behyu z 5. stol., ale stejně tak i např. v římském kostele S. Sabina (422–432).

středověk: Od 12. stol. se na sever od Alp především ve velkých biskupských a řádových kostelech objevují v místech křížení kamenné (tzv. chórové) přepážky oddělující presbytář a loď, zvané též *lettner* (od lat. *lectorium*). Jejich součástí byl vede obvyklého Křížového oltáře i prostor pro čtení a kázání (lettnerly byly v katolických kostelech zrušeny po Tridentském koncilu). Oproti tomu ve farních, městských kostelech dochází především v souvislosti s působením žebravých řádů k formování kazatelny umístěné více v lodi kostela. Vedle toho se rozvíjí i typ tzv. *Rednerpodesten*, jakýchsi dřevěných pódíí, která stavěly právě žebravé řády pro kázání na volných prostranstvích během svátků, procesí apod. V jistém smyslu došlo tímto procesem k oddělení místa kázání a oltáře, vzdálení liturgie slova od liturgie oběti. Pevnou součástí kostela se kazatelna stává až na sklonku středověku.

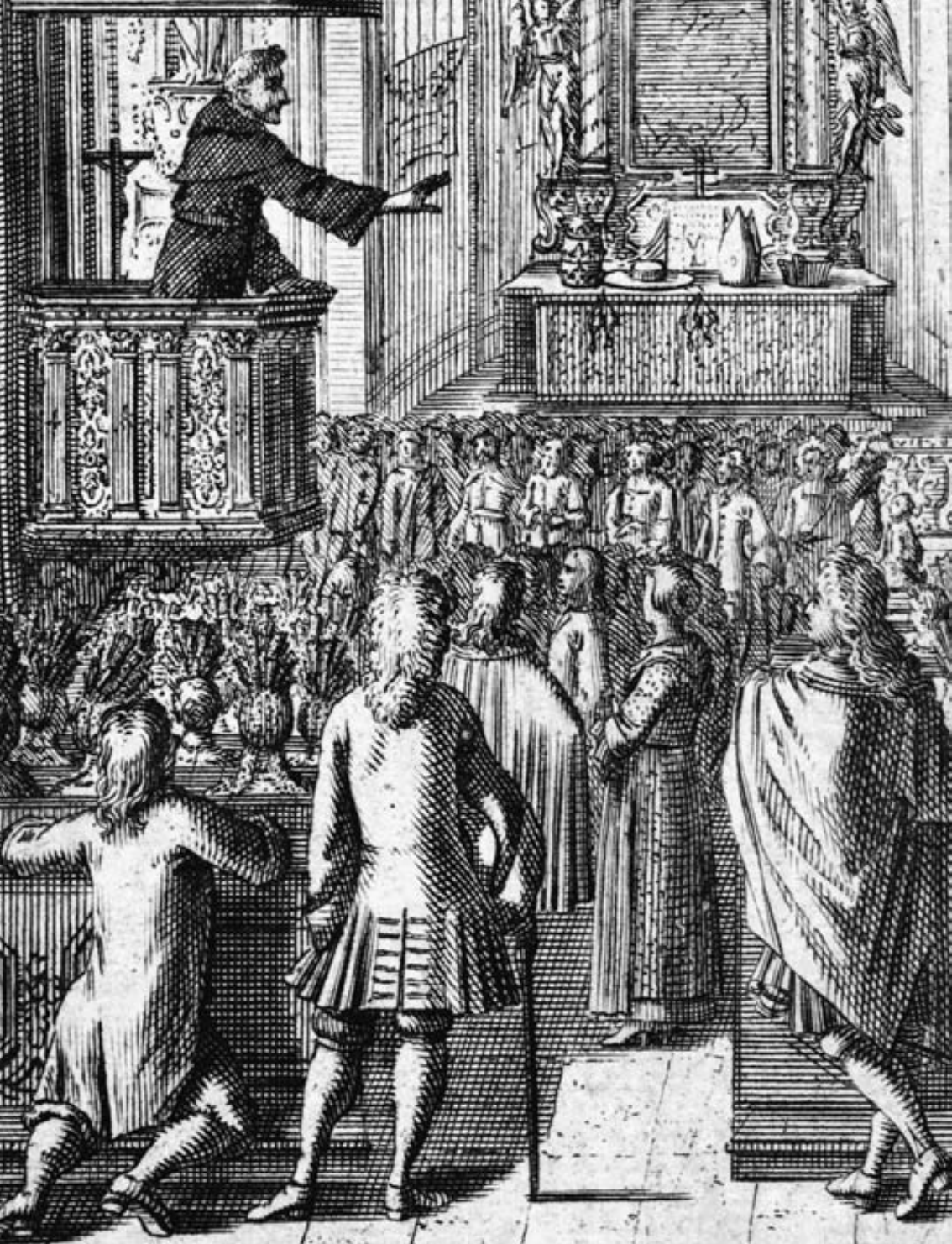
raný novověk: V reformovaných církvích se místo hlásání slova Božího stává vlastním centrem bohoslužebného prostoru. V barokních katolických kostelech je zachována jistá bipolárnost sakrálního prostoru. V centru stojí oltář, obvykle na levé straně od něj vysunuta do lodě pak kazatelna. Ta je z akustických důvodů vyvýšena (zavěšena na sloupu) a opatřena stříškou, plnící funkci ozvučné desky. Symbolika kazatelny odráží potřebu legitimizace katolického kázání. Na vnitřní straně stříšky, nad hlavou kazatele, je obvykle znázorněna holubice Ducha svatého jako symbol jeho posvátné inspirace. Poprsnice kazatelny je většinou vyzdobena symboly či podobami čtyř evangelistů (evangelijní zdroj kázání) a církevních Otců (odkaz na tradici), setkáváme se i se znázorněními Krista-kazatele či Dobrého pastýře. V řádových kostelech jsou na kazatelně často zobrazení významní řádoví kazatelé. Ti všichni mají potvrzovat váhu kazatelova slova. Vrcholněbarokní kazatelny mohou být součástí složitějšího konceptu. Kazatelna

je postavena ve tvaru lodi (připomínka Kristova kázání z loďky na Genezaretském jezeře, případně moci jeho slova během bouře či církve jako Petrovy lodi plující bezpečně v bouřích tohoto světa – např. Irsee v Bavorsku, Przemyśl v Polsku), může mít podobu velryby, z jejíž tlamy kazatel káže (připomínka proroka Jonáše – např. Kratochovy v Čechách, Duszniki v Kladsku), kazatelna může být poustevnou proroka Eliáše na poušti (Nivelles v Belgii), může být nesena Samsonem rozevírajícím tlamu lvovi (tak jako našel Samson v zabitém lvu pláštěv medu, tak má i posluchač nalézat v kázání medotekoucí sladkost – Pelplin v Polsku), ve Vilniusu na Litvě je kazatelna v dominikánském kostele spojena v jeden celek se zpovědnicí, aby vynikl protiklad mluvení (kázání) a mlčení (zpovědní tajemství) apod.

20. století:

Po II. vatikánském koncilu je jednoznačná snaha znovu spojit ona dvě centra kostela (oltář a kazatelnu) v jedno, aby vynikla stejná důležitost obou. Místem liturgických čtení a kázání je nejčastěji čtenářský pult umístěný co nejbližší oltáře přímo před zraky shromáždění. Není však – jako ostatně nikdy v dějinách – jednoznačně určeno, jak má toto místo vypadat. Jsme proto stále svědky hledání a tápání, jak se tohoto úkolu zhostit – a to jak funkčně, tak umělecky.

Připravil Martin Bedřich



Legenda k obrazovému doprovodu

- s. 1 Sv. Norbert-kazatel (rytina z knihy Balthasar Röthlein: *Norbertinisches Lilgen-Gärtlein...* Würzburg, Philipp Wilhelm Fuggart 1728. Foto Jan Diviš).
- s. 6 Kristus-kazatel (rytina z knihy Franciscus Heffner: *Concionator extemporalis...* Sultzbach, Johann Holst 1695. Foto Jan Diviš).
- s. 16 Sv. Ambrož (mozaika z chrámu San Ambrogio, Milán, 5. stol.).
- s. 33 Sv. Augustin (kamenná kazatelna Antona Pilgrama z katedrály sv. Štěpána ve Vídni, 1515).
- s. 34 Tulipánová kazatelna (kámen, Hans Witten, dóm ve Freibergu, asi 1510).
- s. 52 Jezuitský kazatel (detail rytiny z knihy Mathias Tanner: *Societas Jesu apostolorum imitatrix...* Pragae, Typis universitatis Carolo-Ferdinandae 1694. Foto Jan Diviš).
- s. 62 Jezuitský kazatel (detail rytiny z knihy Mathias Tanner: *Societas Jesu apostolorum imitatrix...* Pragae, Typis universitatis Carolo-Ferdinandae 1694. Foto Jan Diviš).
- s. 80 Barokní kazatelna (dřevo, M. I. van der Voort, katedrála Panny Marie, Antverpy, Belgie, 18. stol.).
- s. 90 Dominikán u mikrofonu (z knihy *Fils de lumière*, 1951).
- s. 106 Kazatelna v podobě lodi (kostel bosých karmelitánů, Przemyśl, Polsko, 18. stol. Foto Martin Bedřich).
- s. 110 Kazatel (rytina z knihy Abraham a S. Clara: *Etwas für Alle...* Würzburg, Hiob Hertzen 1699. Foto Jan Diviš).
- s. 112 Jezuitský kněz (detail rytiny z knihy Mathias Tanner: *Societas Jesu apostolorum imitatrix...* Pragae, Typis universitatis Carolo-Ferdinandae 1694. Foto Jan Diviš).
- s. 121 Barokní kazatelna (dřevo, L. Delvaux, katedrála sv. Baafa, Gent, Belgie, 1745).
- s. 122 Kazatelská gesta (z knihy Josef Fontýnovský: *Duchovní řečnictví*. Olomouc 1932).

Rytiny z barokních knih jsou reprodukovány s laskavým dovolením Strahovské knihovny řádu premonstrátů v Praze, z jejichž fondů pocházejí. Děkujeme paní doktorce Hedvice Kuchařové za pomoc s jejich vyhledáním.



Recenze

Martin z Kochemu: Veliký život Pána a Spasitele našeho Krista Ježíše a jeho nejsvětější a nejmilejší matky Marie Panny.

Praha, Argo 2007, ed. Miloš Sládek, Lucie Peisertová a Tomáš Breň

Pro představení této knihy bude asi nejlepší začít uvedením celého jejího titulu: *Veliký život Pána a Spasitele našeho Krista Ježíše a jeho nejsvětější a nejmilejší matky Marie Panny, jakož i všech jiných krevních přátel Syna božího, totižto svatě Anny a její matky svatě Emerenciány, svatého Josefa a svatého Joachyma, svatého Jana Křtitele, svatého Jana Evanjelisty, svatého Štěpána, prvního mučedníka, svatého Jakuba Menšího, svatě Máří Magdalény a svatě Marty, kdežto postižené jsou všechny nejpřednější věci, které se od stvoření světa až do zkázy a vyvrácení města Jeruzaléma zběhly, jakož taky obšírná historie Starého i Nového zákona se dotýkající. Co se někdy v krajinách židovských zběhlo a v Písmě svatém něco ztměleji a krátceji vyspano jest, tuto se obšírně a zřetelně vypisuje. Nachází se též v této knize do pěti set rozličných a velmi pěkných modliteb o životě a hořkém umučení a oslavení Pána Ježíše Krista, jakož i k Marii Panně a jiným některým svatým.* Pod takovým jménem tedy v českém překladu vycházel jeden z nejobsáhlejších životů Ježíše Krista barokní střední Evropy, sepsaný a poprvé vydaný německým kapucínem Martinem z Kochemu roku 1677 a do češtiny přeložený Edelbertem Nymburským o 21 let později, aby pak vycházel až do začátku 20. století v řadě vydání. Jeho moderní edice, jejímž iniciátorem je zkušný a v mnoha směrech průkopnický editor české barokní literatury Miloš Sládek, je nejen nesmírným významným obecně kulturním počinem loňského roku, ale co do rozsahu je to bezesporu nejobsáhlejší česká edice jednoho raněnovověkého díla (rovnat se s ní bude moci jen chystané vydání Hájkovy *Kroniky české*).

Jak naznačuje barokní, typicky zevrubný titul, jedná se o život Ježíše Krista, zasazený ovšem do širokých souvislostí od stvoření světa až po životy jeho učedníků a osvětlující to, o čem svaté knihy mlčí. Na první pohled se tak připojuje k linii novozákonních apokryfních textů, s jejichž raněkřesťanskými vzory je již český čtenář obeznámen, a středověkých přepracování, jako je např. Kristův život od sv. Bonaventury. Vedle těchto vzorů jsou navíc nejcitovanějším zdrojem vidění sv. Brigity Švédské, tedy další z „tradičních“, vrcholněstředověkých děl duchovní literatury. Je tedy *Veliký život* jen barokní velekompilací dosavadních apokryfních textů, které si svou živostí a fantastičností pochopitelně získaly čtenářskou oblibu u mnoha generací převážně venkovských čtenářů, nebo něco víc?

Pokus o odpověď je začátkem obsáhlého studia, které by mělo být touto edicí odstartováno. Na jednu stranu můžeme odpovědět kladně – *Veliký život* je skutečně ohromnou syntézou mnoha dnes již těžko identifikovatelných zdrojů. Zůstává ovšem otázka hodnocení takového postupu. Dosavadní bádání *Veliký život* vesměs opomíjelo jako nevkusný, dryádnický pelmel matoucí pros-

těho křesťana. Přitom je ovšem zřejmá Kochemova tendence vzít uznávané poklady středověké mystické tradice (jak se např. odrazila v díle právě sv. Brigity) a zprostředkovat je běžnému baroknímu člověku. Již díky tomuto velmi hrubému interpretačnímu klíči můžeme rozumět epochálnímu významu Kochemovy knihy. Ta přesně v intencích barokního katolicismu otevírá doposud exkluzivní cestu meditace opřené o mystické autory širokým vrstvám věřících, v linii, jejíž kořeny sahají k Tomáši Kempenskému a jdou přes Ignáce z Loyoly a Františka Saleského k barokním konceptům obnovy lidové zbožnosti, jaké představil např. křešovský opat Bernard Rosa, či k vlastním barokním modlitebním knihám, jejichž autorem byl často právě Martin z Kochemu. Kochemovo základní poselství je prosté – Bůh je Láska. Odtud se pak odvíjí celý tisícistránkový „román“ osudů této Lásky na světě. Zde ovšem narážíme na druhou stránku naší otázky, tedy na Kochemovu, případně obecně barokní, původnost ve zpracování tématu. Čtenář knihy není v tomto příběhu pasivní postavou, kniha není jen zdrojem zbožných úvah a motivů k pozdější modlitbě, ale sama je zároveň modlitební knihou, sama je zároveň explicitně učebnicí zbožného života. Četba *Velkého života* prorůstá životem křesťana. Začíná-li kniha stvořením světa, není to jen proto, že supluje vlastní Biblii, ale vytváří životní rámec raněnovověkého člověka – vykládá tedy celou tehdejší kosmologii, vysvětluje kulatost země, rozmístění planet, ale zároveň zvýznamňuje a v jistém smyslu posvěcuje tělesnost, hmotu apod. Člověk, který je v centru tohoto světa, se následně v líčení starozákonních příběhů stává účastníkem lidské touhy po Mesiáši. Jeho narození, odehrávající se pochopitelně v půvabných kulisách barokního betlému, je podáno jako událost hýbající veškerým univerzem, je to první krok mystéria Bohočlověka. *Veliký život* provází křesťana v podstatě celým liturgickým rokem, největší část je pak věnována velikonočním událostem. Čtenář je fyzickým svědkem každé scény, líčené minuciózním způsobem připomínajícím pozdněstředověké vlámské obrazy – avšak psané bohatou barokní češtinou –, proces jejího popisu je jejím objektivizujícím zpřítomněním, zviditelněním, zhmotněním, které čtenář okamžitě obětuje zpět Bohu – je tedy nejen svědkem, ale i účastníkem na jejím smyslu. Je autorem veden k tomu, aby mu čtené neproteklo mezi prsty, aby poklady posvátných událostí správně uchopil, ještě lépe – aby z nich „vyždímal“ maximální množství duchovního potenciálu, s nímž zároveň ví jak nakládat, který je mu srozumitelně a uchopitelně dáván k dispozici. Je tak konstruován mimořádně zajímavý způsob narace, která je součástí text přesahující, univerzální komunikace mezi Bohem a člověkem. Je otázkou, kdy měla četba takový status, jako je tomu např. právě v případě *Velkého života*.

Námítky proti Kochemově knize se nicméně objevily již za jeho života, jeho metoda zpřístupnění složitých teologických témat běžnému čtenáři se místy pohybuje na hranici striktního pravověří. Význam pro formování praktické zbožnosti byl však nesporný. Lze bez nadsázky říci, že *Veliký život* je mimořádným průvodcem pro veškerá česká raněnovověká studia – ať se týkají literatury (např. jeho vliv na kazatelství), jazyka (tisíc stran textu tvoří „jazykovou konzervu barokní češtiny“, která byla místy prokazatelně recipována až do II. světové války!), výtvarného umění (viz naznačovaná výrazná vizuální složka knihy a z ní se odvíjející konkrétní formování děl výtvarného umění, především grafiky), divadla (Kochemova kniha sehrála klíčovou úlohu při pro-

vozování barokních i pozdějších pašijových her), zkoumání barokní každodennosti, zbožnosti, ostatně zajímavá by byla i vlastní fundovaná teologická reflexe díla. Zcela evidentní rozšířenost a „hmatatelná“ čtenost knihy v lidovém prostředí nás staví před jasnou výzvu: chceme-li cokoli říci o českém barokním světě, prožitku, pocitu apod., obraťme v první řadě pozornost k *Velikému životu* jakožto svého druhu nejrepresentativnějšímu svědectví oné epochy.

Martin Bedřich

Jaroslav Hrdlička: Život a dílo Prof. Františka Kováře.

Příběh patriarchy a učence.

Brno, L. Marek 2007

Na poli poznání minulosti Církve československé (ČČS) bylo díky Pavlu Markovi a řadě dalších historiků odvedeno mnoho práce. Většina literatury se nicméně zaměřuje na zakladatelská léta 1919–1924. V tomto kontextu představuje nová práce historika Jaroslava Hrdličky z HTF UK mimořádný přínos pro poznání pozdějších fází vývoje církve, která ve svých vrcholných letech čítala okolo jednoho a půl milionu příslušníků. Autor prostudoval úctyhodné množství materiálu a pro potřeby biografie třetího patriarchy Františka Kováře (1888–1969) měl k dispozici mimořádně cenný pramen v podobě deníkových záznamů. Práce přináší cenný pohled do dobové mentality, např. ve vylíčení atmosféry vynucování náboženské konformity v rakouské monarchii, která v paradoxní kombinaci s ideologií masarykovsko-herbenovské koncepce českých dějin, hlásané na středních školách, účinně zbavovala mladou generaci živé náboženské víry. Ačkoliv se Kovář na střední škole stal fakticky ateistou, rozhodne se po roční snaze protlouci se v Praze v různých povoláních (která jeho kritický postoj k církvi jen posílila) – vysloveně z důvodu hmotného zajištění („pragmaticky věcně“) – vstoupit do kněžského semináře (1909). „Středoškolské volno-myšlenkářství“ během pobytu v semináři narušil profesor a pozdější pražský arcibiskup Kordač, na fakultě se Kovář setkává s Karlem Farským a projevuje hlubší zájem o teologii. Po kněžském svěcení (1913) se záhy dostane v pozici adjunkta na pražskou teologickou fakultu, kde obhájí 1916 doktorát z teologie. Místo vysněné univerzitní dráhy je církevními představenými nasměrován k dráze středoškolského profesora náboženství. Ačkoliv se od roku 1919 podílel na činnosti okruhu reformních kněží, do nově založené Československé církve nevstoupil, nýbrž se oženil, přestoupil k pravoslaví a rodinu živil jako ministerský úředník. Tato životní fáze je doprovázena bolestnou zkušeností s neúspěšnou habilitací na FF UK v oboru srovnávací vědy náboženské. Univerzitní dráha pro něj představuje vysněný cíl, ke kterému se stále nemohl propracovat. Když byla jeho habilitační práce zamítnuta jako nepůvodní, přijal výzvu patriarchy Farského, vstoupil roku 1925 do ČČS a stal se ředitelem její bohoslovecké koleje. Přednáší, je publikačně i edičně velmi aktivní, ale získá si řadu nepřátel, takže musí kolej roku 1930 opustit. Vrací se na ministerstvo školství a začíná jakoby znovu.

Především pro členy ČČS jsou velmi důležitá rozsáhlá a detailně zdokumentovaná líčení dějin církve za vedení patriarchy Procházky a zápasy o charakter církve, které s ním vedli jeho opONENTI, jejichž ideovou i organizační hlavou se Kovář postupně stal. Zajímavé jsou pasáže věnované vlivu politických stran (senátor Prášek) v církvi či snahy o získání apoštolské posloupnosti, byť si tyto otázky ještě vyžádají další výzkum. Značný vliv na vývoj církve měli někteří protestantští teologové, jednak přímou kritikou ČČS, jednak vlivem na jmenování profesorů na společné Husově teologické fakultě. Ačkoliv Kovář vyjadřuje pochybnosti o církvi samé (s. 172, 185n, 225), vstoupí ve spojení s mladší generací československých duchovních (Sdružení Karla Farského) do zápasu o změnu směřování církve ve 30. letech. Většina autorů biografii čelí pokusu „přilepšovat“ „svému hrdinovi“, které je zde ještě umocněno mnoha odkazy a citacemi z Kovářova deníku. Byť se Kovář zpravidla jeví sympatičtější než jeho opONENTI, zdá se mi, že autor až příliš snadno přechází problematické momenty jeho jednání. Příkladem může být situace, kdy se mu konečně podařilo proniknout jako profesor na Husovu teologickou fakultu (1935) a získat vliv na vedení církve, načež velmi rychle opouští své původní spojení, utlumuje činnost vnitrocírkvní opozice, a dokonce se po všech konfliktech smíruje s Procházkovým vedením ČČS.

Po přestálých letech nacistické okupace, kdy se zřejmě přes pozdější účelová obvinění (Trtík, s. 403) nedopustil přímé kolaborace, začínají pasáže, které jsou po mém soudu nejpřínosnější. V poválečných zmatcích vedení církve „revolučně“ převezme roku 1945 „Ústřední národní správa ČČS“. Kovář je po (roku 1942 zemřelém) Procházkovi zvolen pražským biskupem (1945) a o rok později patriarchou. V poválečné atmosféře vstupuje významná část duchovenstva a laiků včetně vedení církve do KSČ. Hrdličkova kniha dokumentuje na konkrétních případech, jak duchovní a laici ČČS působili doslova jako kádrová rezerva pro nomenklaturní struktury komunistického režimu nejen na místní úrovni, ale i na velmi vysoce postavených místech. Kovář sice tlumí vyložené komunistické tendence části radikalizovaného duchovenstva, nicméně osobně a výslovně podpoří komunistický puč v únoru 1948 a především nezabrání tomu, že se jeho církev stala významnou aktivní oporou totalitního režimu v jeho počáteční, nejkřehčí fázi, v době, kdy komunisté o explicitní podporu ČČS stáli (1948–1951). Práce skvěle dokumentuje, jak prakticky ihned po upevnění režimu začínají komunisté život ČČS omezovat a přiškrkovat. Byť Hrdlička uvádí záznamy Kovářova deníku, které svědčí o jeho vnitřní distanci vůči nastupující totalitě, nevidím žel žádné doklady toho, že by projevil odvahu k odporu či vyjádřil jasně svůj nesouhlas, a to dokonce ani v letech 1945–1948, kdy to bylo možné. Lze pochopit proč: snaha chránit svěcenou církev, skutečnost, že byl obklopen radikálními levicovými duchovními, převaha brutální síly na straně režimu po únoru 1948. Možná ale hlavní roli hrála ambice stát se hlavní církví v ČSR a v budoucnu transformovat, „pokřtít komunistický režim“. Přesto mi snaha uchránit některé duchovní před represí připadá velmi nedostatečnou protiváhou, zvláště v kontextu ostudné obhajoby třídního boje či Kovářových zásahů proti zbytkům „prodemokratické opozice v ČČS“, která odmítala přeměnu církve na politický nástroj KSČ (s. 351–353). Patriarcha se ocitá mezi mlýnskými kameny stupňujících se požadavků ze strany komunistického režimu a tichou kritikou té části ČČS, která v něm

vidí „služebníka totalitního státu a ne církve“. Přes vnitrocírkevní opozici vedenou mladšími profesory HTF, kteří prosazují teologickou a náboženskou obnovu církve, je Kovář znovu zvolen roku 1956 patriarchou. Vážně nemocen a izolován odchází v polovici svého mandátu roku 1961.

Publikace obsahuje další zajímavé prvky jako Kovářův podíl na ekumenických aktivitách ČČS (a způsobu, jakým je komunistický režim využíval ke svým vlastním zájmům), ale již z uvedeného je patrné, že tu v knize dr. Hrdličky máme dílo mimořádné nejen množstvím odvedené práce, ale také odvahou takto otevřeně přistoupit k jedné z klíčových osobností ČČS. Jedním ze základních požadavků zdravého rozvoje každého společenství je schopnost kritické reflexe vlastní tradice. Byť to bolí, často to není příjemné a autorovi to může přinést záporné emoce ze strany „obhájců tradice“. Můžeme pogratulovat dr. Hrdličkovi k završení jeho studia a také ČČSH, že má tak kvalifikované, poctivé a odvážné historiky.

Tomáš Petráček

Vojtěch Novotný: Teologie ve stínu.

Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století.

Karolinum, Praha 2007

Přes své mládí již dlouholetý akademický pracovník Katolické teologické fakulty UK v Praze Vojtěch Novotný předkládá v této publikaci první část své obsáhlé dizertace. Množství práce, kterou zde odvedl, bude přínosem pro každého budoucího zájemce o dané téma. Kniha právem nese podtitul „prolegomena“, skutečně se jedná o vymezení a zmapování pole, na němž se budeme při četbě pohybovat. První část nazvaná „Epistemologické úvahy“, která se snaží definovat předmět studia – tedy moderní dějiny české katolické teologie –, přináší řadu zajímavých postřehů a úvah a poslouží nejen jako východisko pro další diskuze. Zřejmě díky autorově filozofické formaci pozorujeme snahu o systematizaci látky a vytváření různých typologií. Na filozofa, zvláště na katolického filozofa, Novotný projevuje nečekaně velkorysou otevřenost pro dějinný charakter církve a její teologie, aniž by zakrýval problémy, které to může působit (viz s. 16nn).

Osudy a vývoj české katolické teologie ve 2. polovině 20. století v mnohém zásadně předurčily dvě události. Na prvním místě stojí převzetí moci komunistickou stranou a vybudování radikálně ateistického a proticírkevního režimu, který systematicky potlačoval a omezoval všechny formy náboženského života. Slibné náběhy 30. let, které naznačovaly, že by se české teologické myšlení mohlo začít blížit evropské úrovni, byly brutálně přerušeny. Teologie se přestěhovala do podzemí a autor podává výčet řady ohnisek, kde se teologicky myslelo a pracovalo všemu navzdory. Právě v prostředí naprosté oproštěnosti od „normálního chodu“ církevních institucí se rodí odvážné, originální a hluboce evangelijní koncepty obnovy církve a svěbytné teologie osobností jako Zvěřina, Mádr, Davídek či Bouše. Jejich myšlenky v řadě bodů předjímají výsledky II. vatikánského koncilu či francouzskou „Novou teologii“. Právě koncil představuje onu druhou

klíčovou výzvu české katolické teologie. Autor podává výčet snah o koncilní obnovu na přelomu 60. a 70. let, které si vyžadají další studium, a to včetně tak zásadních otázek života místní církve, jako je relativně „hladké“ provedení liturgické reformy. Protagonisty českého teologického myšlení na rozdíl od polské či východoněmecké církve výrazně omezovala izolace od západoevropské církve i od římského centra, která byla ze strany komunistického aparátu nesrovnatelně striktnější a urputnější než v případě českých nekatolických církví.

Přesto nejen výše zmiňované osobnosti, ale celá řada dalších, dokázaly vykonat obrovský kus práce při teologickém vzdělávání v církvi. Velkolepé dílo při předávání teologického poznání odvedly tajné kroužky v 70. a 80. letech, které se zaměřily především na laiky. Nacházely se na hraně zákona a jejich protagonisté riskovali mnoho. Česká katolická teologie má tehdy originální myslitele tzv. „živé teologie“, má nadšení a étos, ale pro striktně vzato vědeckou a akademickou práci neexistují vhodné podmínky.

Ono nadšení ze strany laiků, řeholnic a některých kněží kontrastuje s letargií a nezájmem o teologii ze strany mnoha lidí v církvi nyní, dvacet let po revoluci (srov. konstatování na s. 148–149). Jako by teologická reflexe víry nebyla životně důležitá pro zdravý rozvoj místní církve, ale byla jakýmsi luxusem, který může počkat. Dokonce i personálně se situace např. počátku 70. let jeví lepší než dnes, pokud jde o výrazné, lidsky zralé a solidně vzdělané osobnosti schopné teologicky samostatně myslet.

Autor dále podává přehled teologických periodik, jednotlivých teologických pracovišť této doby, neopomíná ani prostředí církve kolaborující včetně předáků kněžského sdružení *Pacem in terris*, a zabývá se nakladatelstvími křesťanské literatury. Přínosné a podnětné jsou další pasáže o české teologii v exilu, které si jako většina ostatních otázek vyžadují další dílčí studie a samostatné monografie. Právě pro vznik těchto dalších prací připravila Novotného kniha vhodnou půdu. Celkově viděno, i díky autorovi víme o české katolické teologii 2. poloviny 20. století poměrně dost, což zvláště vynikne ve srovnání s velmi kusým poznáním českého teologického myšlení předcházejících dvou set let. Doufáme, že Vojtěch Novotný, Centrum pro dějiny české teologie při KTF UK a další badatelé a pracoviště záhy přinesou další podobné práce na tomto – jak autor prokázal – velmi důležitém a vzhledem k dějinným zvratům i nesmírně dramatickém, zajímavém a originálním poli.

Tomáš Petráček

**Dagmar Halasová: Snová existence aneb Nazývám kočku kočkou.
Vzpomínky nejen římské...**
Brno, Atlantis 2007

Kniha vzpomínek je zřejmě nejprůpadnějším názvem této publikace, pro niž se nabízí i název paměti, memoárový román apod. Určitá tvarová neukotvenost knihy Dagmar Halasové byla již

v předběžném řízení terčem připomínek, podle soudu autora této recenze je však právě pestrá paleta těchto vzpomínek – které občas zabíhají i do autorčina mládí, bezprostřední zážitky z diplomatické mise autorčina manžela, českého velvyslance ve Vatikánu Františka X. Halase, se střídají s nostalgickými vzpomínkami na krásy Itálie a uměleckohistorickými impresemi o římských památkách – velkou předností této knihy.

Pro autorčin literární rukopis je příznačná brilantní čeština (v našich vzpomínkových knihách ne vždy obvyklá), podložená jejím dlouholetým úsilím o přiblížení francouzské literatury českému čtenáři (překlady Marcela Pagnola aj.) i prací na překladu *Jeruzalémské bible*, kterou překládala společně se svým manželem. Dagmar Halasová vystudovala na filozofické fakultě brněnské univerzity románskou filologii (obory francouzština a španělština) a své literární vzdělání prohloubila i jako kustodka sbírky bibliofilů a krásných tisků v Moravské galerii v Brně. Na své diplomatické poslání manželky velvyslance ve Vatikánu byla dokonale jazykově připravena – klasickou diplomatickou řeč francouzštinu tu dosud nevytlačila jinde vševládá angličtina a rovněž španělština i italština zde náležely k nejběžnějším jazykům diplomatického styku. Francouzštinu se Halasová učila již od dětství, používala se u jejích rodičů Pojerů stejně jako čeština. Pojerové byli známá brněnská rodina, autorčin strýc Jan byl zakladatelem slavné brněnské edice Atlantis, otec Jaroslav byl profesorem brněnské lékařské fakulty a přítelem básníků, dobře se znal s Janem Zahradníčkem a dalšími literáty. Po skončení studia se pak provdala do rodiny básníka Františka Halase, spojení Halasů s Pojery se rovnalo založení nové kulturní dynastie. Se svým manželem Františkem X. Halasem přeložila Dagmar Halasová řadu knih, je však také osobitou autorkou monografie o Bohuslavu Reynkovi (Petrov, Brno 1992) a vzpomínek na jeho petrkovskou rodinu (*Druhý hlas*, Archa, Zlín 2007) a také dvojjazyčného vydání dopisů Suzanne Renaudové Bohuslavu Reynkovi z let 1923–1926 (v češtině i ve francouzštině je rovněž vydalo nakladatelství Archa ve Zlíně v roce 1996).

Dlouhý prolog vzpomínek Dagmar Halasové se zmiňuje o kulturním zázemí Pojerovy rodiny ještě před II. světovou válkou, o nakladatelství Atlantis Jana Pojera, o Dobrém díle Josefa Florianiana, o stycích Pojerů s Janem Zahradníčkem, Janem Čepem a dalšími katolickými spisovateli. Přítelem nejvýznamnějším se jim stal Bohuslav Reynek a jeho rodina v Petrkově na Českomoravské vysočině. Vychází-li tu autorka nejprve ze vzpomínek svého strýce Jana, později od sklonku války líčí již sama své seznámení s francouzštinou a francouzskou literaturou, dobu komunismu, kdy se i se svým manželem stali neperspektivní a Halasová kvůli svému vztahu k náboženství nesměla učit. Pak už začíná sled vatikánských vzpomínek, jež se odvíjejí od předávání pověřovacích listin velvyslance papeži jako hlavě Svatého stolce v roce 1990 přes obtíže prvních let pobytu v Římě až po vyprávnění o získání rezidence a o vzácných hostech, kteří je navštívili. Byl mezi nimi i nyníjší Svatý otec, tehdy kardinál Joseph Ratzinger.

V počátcích jejich mise bylo Halasům velkou oporou Nepomucenum, ostrov české svobody v Římě před rokem 1989, jak praví Dagmar Halasová výstižně: „Přátelské Nepomucenum, domov.“ Tam měli první měsíce úřad a doma se tam cítili po celý římský pobyt. V 1. polovině 90. let pro-

žívali Halasovi v Římě i rozchod se Slovenskem, bolestně, citlivě jako mnozí jiní. Podrobně líčí autorka i cestu za vlastní rezidenci, vatikánská muzea i jiné římské památky a nezapomíná nikdy na duchovní zážitky, na „Assisi svatě lásky“, pouť do Lurd, ale i na kněze svého mládí a na setkání s vatikánskými eminencemi a monsignory. A dokáže i jim říci kritické slovo tam, kde je přesvědčena o jeho oprávněnosti, jak o tom svědčí i kapitola „Glosa svatováclavská“ o marném velvyslančově vyzdobení oltáře sv. Václava v svatopetrském chrámě, což neodpovídalo zavedenému úzu výzdoby této svatyně, a proto tu náš sv. Václav přišel na svůj svátek o kytici na oltáři.

Loučení s Římem po devítileté misi u Svatého stolce na jaře roku 1999 i návrat do vlasti jsou předmětem závěrečných stránek knihy Dagmar Halasové. Halasovi využili možnosti ukázat při rozloučení Svatému otci své děti i vnoučata a netajili před ním obavy z cesty do neznáma, ale Jan Pavel II. jim řekl povzbudivě polsky: „Dobrze będzie“ a „było dobrze...“

Předností této knihy je její bezprostřednost, dá se snad říci, že jde především o „vzpomínky srdcem“. Autorka jako by tu chtěla rozdat všechno své vědění a citové bohatství a odtud pramení i stále přelévání témat, střídání časových rovin a míšení vzpomínek vatikánských se vzpomínkami dálnějšího data i jejich prokládání umělecko-historickými impresemi a dojmy z četby. Velmi přesvědčivá, až okouzluje je velkorysost a hluboká ukotvenost její víry, pronikající téměř každou řádkou jejího textu. Otevřenost, s níž o věcech víry hovoří s naprostou samozřejmostí, je tak odlišná od opatrnosti, až ustrašenosti mnohých našich katolíků, kteří se nechávají vhnět do ghetta, ačkoliv jsou pevnými články celé naší společnosti, která přes svůj ateistický náter neztratila dosud zcela své duchovní křesťanské kořeny, jak o tom svědčí i tato vzácná kniha.

Richard Pražák





Obr. 4. Výška, gesto paralelní:
Jako vysoká hora tyčila se před ním spousta
hříchů.



Obr. 5. Výška, contrastus gestorum:
Jak velká a vznešená si ve své čistotě, Panno
Neposkvrněná!



Obr. 6. Vzdálenost:
Tam na východě, daleko od Betlema, byla
jejich vlast.



Obr. 7. Výklad:
Přirozeným obrazem Božím jest duše lidská
tím, že jest nesmrtelný duch, že má rozum
a svobodnou vůli

English Summary – Homiletics

Benedikt Mohelník OP
The Medulla of a Sermon

The article tries to grasp basic aspects of the concept of a sermon. It is based especially on documents of Vatican II. The topic is dealt with in four stages: who is the preacher, contents of a sermon, addressees of a sermon and the goal of a sermon. The article points out clearly the wide sphere of preaching mission, not limited only to the sermon-homily during the liturgy, and its position and significance in the life of the Church.

David Vopřada
Planus atque suavissimus doctor
Ambrose, the Bishop of Milano as a Preacher

The study introducing Church Father Ambrose as a preacher given the epithet *suavissimus* tries to outline the reality of his preaching. It looks through his theoretical reflections on predicator service in *Letter 36* and in *De officiis*; both pieces point out the importance and significance of a sermon as the duty of a bishop. Further on the article concentrates on the piece of work named *De sacramentis* which is considered to be almost a stenographic record of Ambrose's catechetical sermons. It reveals the fact that Ambrose used simple (but not colloquial) uncomplicated way of preaching, he held a dialogue with his listeners and summarized the main ideas into clear slogans. A sermon in his conception has a mystagogical character – it introduces the listener into the mystery and the depth of reality. A preacher is a God's translator who does not draw upon his own erudition but who makes the events from the history of salvation present, at the same time being (together with his believers) part of these events.

Paul Bernard Hodel OP
The Beginnings of Dominican Homiletics

The study deals with various aspects connected to preaching in the first stage of the existence of the Dominican order. On examples of chronicles and legends it points out how effective the sermons of mendicant orders were, in what way they faced indignation in medieval cities not only among heretics but also among university representatives etc. However, the study states our ignorance of concrete pieces of work, we do not have authentic sermons of most of early Dominican preachers. The author touches on the principles of preserving such sermons: recording, forming into collections, postillas, collections of exempla etc. Further on he analyses theoretical principles which the preachers were to follow and the principles of correct usage of a speech in general that may have the qualities and effectivity of a sermon. In spite of the fact that it is

difficult to identify on the basis of a text whether the preacher was a Dominican, a Minorite or a university master, he introduces the motive of spiritual inebriation especially popular among the Dominicans. This motive is dealt with in the conclusion of the study.

Raniero Cantalamessa OFM Cap

"From Every Idle Word"

(To speak "like with God's words")

This is a translation of the second lenten sermon given on 29th February 2008 in the chapel of Redemptor Mater in Vatican. On the basis of the passage of the gospel (Mt 12, 36), the papal preacher reflects on the sense of predicator service, the responsibility preachers have before God. He analyses the meaning of the word connection "useless word" and he links it with the warning of "false prophets" (Mt 7, 15-20). He encourages everybody to purify from useless noise of idle words and to comprehend the importance of the Scripture.

Pavel Vojtěch Kohut OCD

Living Testimony of the Power of the Gospel

(Preaching and Spiritual Life according to the Gospel of Mark)

It is evident that spiritual life is very important for preaching. In reality, however, the relation of spiritual life and preaching is dialectical: if, on the one hand, preaching as testimony of the power of the Gospel may grow only from spiritual life (i.e. from *being a preacher*, not only giving sermons), then, on the other hand, preaching itself is a rich source of spiritual experience and spiritual life as a whole.

In the first part of the contribution, three main elements of discipleship according to Mark, i. e. "being with Jesus", "preaching" and "driving out demons" (cf. Mk 3, 14n.), are being analysed. On the basis of this triad a sermon seems to enable Christ preach the Gospel through the preacher who is his "living instrument", presenting himself by God's power.

The second part refers to how preaching becomes a source of deep spiritual experience for the preacher: the experience of the disciples who have returned from their first preaching journey and have been filled up with word and bread together with the crowds (cf. Mk 6, 30-44), is a paradigm of preaching as filling up with one's own shortage.

The third part offers practical advice to preachers: to proceed from systematic meditation of the Scripture, supplemented with prayer during the preparation of the homily; to explore the spiritual sense of the Scripture and preach it in homilies; and to proceed from general knowledge and current situation of believers and to get back to them with the view transformed by the message of the Bible.

A Survey among Preachers

Timothy Radcliff OP, Tomáš Halík, Jiří Skoblík, Tomáš Cardinal Špidlík SJ, Benoît-Dominique de La Soujeole OP and Franz-Peter Tebartz-van Elst, significant preachers answered following questions in our survey: 1) What is the real significance of the Scripture in the preaching mission today? 2) Who has been your model as a preacher and where do you look for inspiration? 3) Is it still possible to consider a sermon to be an artistic genre even today? 4) What importance has preaching in your spiritual life?

Libuše Martínková

Homiletics and the Internet

The study opens the subject of internet religiousness with special respect to preaching on the internet. First it outlines the way to internet forms of religion using the experience of televangelization. In connection with the internet, it defines basic conceptions such as “preachers online” and “online preachers”; that means both the traditional forms finding new platform on the internet and the forms existing exceptionally within the cyberspace. The cyberspace is characteristic by its openness, democracy, absence of any centre, and especially by its interactivity enabling immediate feedback and discussion. The author, however, considers the commercial dimension of the matter not to be insignificant. Further on special attention is paid to online preachers existing only within the internet. She describes basic principles of their operation and strategy, warning of increasing institutionalization of this phenomenon. She poses the question how challenging, not only for religionistics but also for theology, this phenomenon may be. The study is supplemented with a selective list of internet addresses related to the subject.

Pulpit in Changing Times

A brief chronological summary outlines the development of the place where sermons have been given from early Christian *ambons* and *bimas* over medieval *lettners* to baroque *pulpits* and the questions posed by Vatican II.



ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

ALMANACH K 63 NAROZENINAM DOMINIKÁ DUKY OP
IN SPIRITU VERITATIS
M. BEZVODA, B. BUDILANSKY OP, T. PETRAČEK, M. SCHMIDT (2012)

M. Bedřich, B. Mohelník OP, T. Petráček, N. Schmidt (eds.)

In Spiritu Veritatis

Almanach k 65. narozeninám Dominika Duky OP

Praha, Krystal OP 26. 4. 2008

brož., 784 s., 540 Kč

K 65. narozeninám královéhradeckého biskupa Dominika Duky OP vychází rozsáhlá a hluboká sonda do současného křesťanského myšlení. Skoro 800 stran, 42 textů rozdělených do 5 tematických kapitol sleduje hlavní oblasti působení a zájmu jubilanta – biblistiku, teologii a filozofii, dominikánská studia, témata dotýkající se královéhradecké diecéze a nakonec kulturně-společenskou problematiku.

Vedle našich renomovaných autorů (Jan Heller, František X. a Dagmar Halasovi, Jiří Kuthan, Petr Pítha, Ctirad V. Pospíšil OFM, Albert-Peter Rethmann, Jan Royt, Stanislav Sousedík atd.) a zahraničních hostů (Johannes B. Brantschen OP, Benedict T. Viviano OP, Tomasz Dostatni OP, Benedikt R. Hajas OP, Benoît-Dominique de La Soujeole OP, Mikuláš Lobkowicz atd.) je zde v nezvykle velké míře zastoupena mladá a dokonce nejmladší generace českých autorů (David Bouma, David Vopřada, Petr Polehla, Petr Štica, Tomáš Chudý, Klára Jelínková, Pavel Jäger atd.) Obrazový doprovod tvoří unikátní fotografický cyklus ze života dominikánů v Čechách mladého fotografa Jana Divíše.

Almanach připravila redakce teologické revue *Salve* bez sebemenšího tušení svého šéfredaktora.



Čtenáři *Salve* si mohou Almanach In Spiritu Veritatis objednat přímo v nakladatelství Krystal OP, Husova 234/8 110 00 Praha 1 (<http://krystal.op.cz/>). Pokud přiložíte tento kupón, máte nárok na slevu 15 % a získáte almanach za 460 Kč (včetně poštovného) místo 540 Kč. (Podrobný obsah almanachu naleznete na našich internetových stránkách: <http://salve.op.cz/> v oddíle aktuality a archiv).

SALVE hledá velkorysé dárce a podporovatele

Proč potřebujeme Vaši pomoc:

- ¶ Salve, revue pro teologii, duchovní život a kulturu má za sebou 17 let existence. Během této doby prošlo také vývojem v odbornosti, grafické tváři, obrazovém doprovodu i tiskové kvalitě.
- ¶ Náklady samozřejmě rostou, a tak nyní překračují náš zisk z prodeje jednotlivých čísel. Jsme odkázáni na několik velkorysých dárců.
- ¶ Vzhledem ke změnám cen poštovního a dalšímu zdražování je třeba, abychom od roku 2008 zvýšili cenu revue Salve na 60 Kč za výtisk při ročním předplatném 220 Kč a sponzorském 350 a více Kč. Tato cena je však stále výrazně nižší než skutečné náklady.

Podpořte, prosím, finančně revue Salve – staňte se naším podporovatelem!

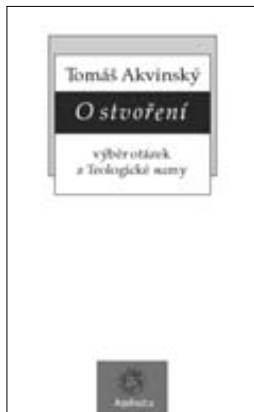
Číslo účtu pro sponzory: 6375022/2700, variabilní symbol: 72583

Adresa redakce: Salve, Velké náměstí 35, 500 01 Hradec Králové

tel.: 495 063 625, e-mail: dominika@diecezechk.cz

Další informace o revue SALVE najdete na <http://salve.op.cz>.

NOVINKY z nakladatelství KRYSTAL OP

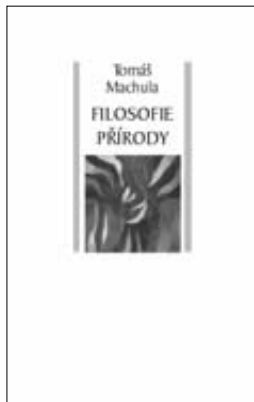


Tomáš Akvinský: O stvoření

Další výběr textů z Teologické sumy (ST I, ot. 44-49) si všímá filosofických aspektů nauky o stvoření. Hlavními náměty jsou kauzalita, stvoření z ničeho, otázka počátku světa, téma rozmanitosti věcí v našem světě a otázka zla.
brož., 80 str., 95 Kč

Jiří Žurek: Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka

Tato publikace předkládá kriticky zpracovaný životopis významného českého exilového teologa, včetně cenné archivní dokumentace, kompletní bibliografie a analýzy hlavních témat Boublíkovy teologie.
brož., 320 s., 310 Kč



Tomáš Machula: Filosofie přírody

Tato studijní příručka zpracovává tradiční témata, která jsou pro současné myšlení udržitelná a smysluplná, ale věnuje se také aktuálním otázkám.
brož., 112 s., 110 Kč

C. V. Pospíšil: Jako v nebi, tak i na zemi.

Náčrt trinitární teologie

Systematické pojednání o tajemství Nejsvětější Trojice, které nezůstává pozadu za vývojem tohoto tématu ve světové literatuře posledních desetiletí. Originálním způsobem zpracovává především vztah imanentní a ekonomické Trojice, téma Božích charakteristik a trinitární teologii kříže. Zvláštní důraz, jak už naznačuje titul díla, je kladen na souvislost trinitárního tajemství s celou stvořenou skutečností a zvláště s životem člověka.
brož., 592 s., 429 Kč

STUDIA THEOLOGICA 31

jaro 2008

ročník X, číslo I

Teologický časopis Cyrilometodějské teologické fakulty Univerzity Palackého,
Teologické fakulty Jihočeské univerzity,
Teologické fakulty Trnavské univerzity
a Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy

Vít Hušek:

Vůle a milost u Jana Cassiana

David Svoboda:

Boží vědění, svoboda a nejlepší možný svět:
dominikáni, jezuité a G. W. Leibniz

Josef Šrámek:

Osobnost procházející dějinami, stále záhadný Kristián

Jan Samohýl:

K pojetí náboženství a k vztahu ke křesťanství
u Tomáše G. Masaryka

Jitka Jonová:

Názory na svátost biřmování a sloužení mše sv. čelem k lidu
v korespondenci M. Píchy, L. Prečana a S. Braita

Jiří Dvořáček:

Ekonomie v kánonech východní tradice

Gabriela Piáčková:

Světelné atributy Krista
v hymnu sv. Ambrože *Splendor paternae glorie*

Stanislav Zatloukal:

Christologie v díle Jana Zahradníčka

WWW.SOUVISLOSTI.CZ

1.08

edz

edz

Stanley
Edgar
Hyman

Pavel
Kolmačka

Josef
Kocourek

Knihovny

Liberec,

Alexandria, Kostnice,

Věra Vohlídalová
Petr Lešek

Londýn, Moskva...

souvislosti

REVUE PRO LITERATURU A KULTURU

SALVE

revue pro teologii, duchovní život a kulturu

číslo 1 ročník 18 (2008)

vychází čtyřikrát ročně

pro Českou dominikánskou provincii a Biskupství královéhradecké vydává:
Krystal OP, s. r. o., Husova 234/8, Praha 1

šéfredaktor: Dominik Duka OP

redakce: Norbert Schmidt a Martin Bedřich

redakční rada /

Josef Bartoň, Dominika Bohušová OP, Lawrence Čada SM, Tomasz Dostatni OP,
Štěpán Filip OP, Tomáš Chudý, Klára Jelínková, Pavel Vojtěch Kohut OCD, Jan Linka,
Benedikt Mohelník OP, Jiří Pavlík, Tomáš Petráček, Tomáš Pospíšil OP, Jan Regner SJ,
Albert-Peter Rethmann, Oldřich Selucký, Karel Šprunk, Alexius Vandrovec OSB a další přátelé

sídlo redakce /

SALVE, Velké nám. 35, 500 01 Hradec Králové

tel.: 495 063 625, e-mail: dominika@diecezezhk.cz

Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.

Odborné články jsou lektorovány.

jazyková korektura: Jan Linka

překlad do angličtiny: Helena a Petr Polehlovi

obálka a grafická úprava: Otakar Karlas, Norbert Schmidt

sazba z písem Baskerville Ten OT a John Sans: studio Lacerta (www.sazba.cz)

tisk: Tiskárny Havlíčkův Brod, a. s.

internetové stránky: Lukáš Kratochvíl a Vojtěch Tutr (<http://salve.op.cz>)

distribuce – objednávky/

Postservis, odd. předplatného, Poděbradská 39, 190 00 Praha 9, www.periodik.cz

e-mail: postabo.prstc@cpost.cz, bezplatná infolinka České pošty 800 104 410

(Dosavadní předplatitelé obdrží složenkou na předplatné poštou.)

cena 60 Kč

roční předplatné včetně poštovného 220 Kč, sponzorské 350 Kč a více Kč

číslo účtu pro sponzorské příspěvky: 6375022/2700, v. s. 72583

MK ČR 67 83

ISSN 1213-6301