Historické kontexty liturgické reformy CČSH

Podoba bohoslužebného života v Církvi československé husitské (CČSH) se stala jedním z nejviditelnějších a nejpříznačnějších rysů nové církve. Během první dekády její existence (1920-1931) došlo k ustálení základních forem bohoslužebných obřadů (*ordo*) i znění stálých liturgických textů (*ordinarium*) při nich užívaných. Bohoslužebnou praxi církve, ve které místní náboženské obce uplatňovaly své lokální zvyky a tradice, někdy i pouze osobní zvyklosti farářů, měl nadále regulovat tzv. **bohoslužebný řád**, jehož základy byly položeny na 1. řádném sněmu církve v roce 1924. Jádrem bohoslužebného řádu se staly **liturgicko-teologické zásady**, vyjádřené jak v obecných intencích, tak v aplikovatelných normách. I přes významné změny v teologickém směřování a liturgické praxi, pro které se ve své dosavadní krátké historii rozhodla, pokládá církev tyto bohoslužebné zásady v mnoha ohledech za základ kontinuity svého liturgického života.

Církev československá formulovala liturgicko-teologické zásady svého bohoslužebného řádu jako **reformní principy.** Na jejich základě chtěla změnit soudobou liturgickou praxi římsko-katolické církve a kriticky se vypořádat s některými teologickými principy a předpoklady, ze kterých tato více než čtyřsetletá praxe vyrůstala. Reformu římsko-katolické liturgie vnímala Církev československá jako součást svého úsilí o obnovu věrohodného křesťanského života v českém národě v kontextu nového období kulturních, sociálních a politických dějin moderní Evropy, zvláště pak v nově vzniklém samostatném československém státě. Nová církev v mnohém **navazovala na dosavadní úsilí o reformu** liturgického života katolické církve, jehož počátky cíleně spojovala s obdobím české reformace. Plody vybraných reformních snah, ať již trvalé, nebo přechodné, budeme pokládat za **prameny** liturgické reformyCČSH. Nejedná se pouze o samotné *historické liturgické texty*. K pramenům patří také (neuskutečněné) *oficiální reformní návrhy*, *programové přednášky a texty*, *liturgické experimenty*, k nim také Dosud se nám nepodařilo objevit jakýkoli text, ve kterém by aktéři této reformy vědomě, cíleně a podrobněji reflektovali liturgické prameny, se kterými pracovali a o které svoji práci opírali. Přesto můžeme z několika zpráv o reformní liturgické práci a z analýzy samotných reformních liturgických návrhů usuzovat, že návaznost na dosavadní historické reformní úsilí byla primárně v rovině **kulturně-teologické spřízněnosti**, sekundárně pak v rovině **textové závislosti**. V následující části budeme mapovat reformní hnutí, se kterými vykazuje liturgická reforma CČSH ve větší či menší míře kulturně-teologickou spřízněnost.

# Humanistická reforma

Tradičně se v přehledových pojednáních o dějinách západní liturgie v 16. století, století „světové reformace“, setkáváme s prezentací luterské, reformované a anglikánské reformy. Jedná se nezřídka o retrospektivní konfesní čtení dějin reformního úsilí, které mělo zejména v prvních fázích velmi různorodý a proměnlivý charakter. Bylo v mnoha ohledech podobné abstraktním malbám Ákose Bánkiho, expresivním spektrem reformních osobností, hnutí a center, které spolu polemizovaly, soutěžily, souzněly, do sebe navzájem pronikaly či se částečně překrývaly. Teprve postupem času se z něj vydělila konfesně definovaná, od sebe zřetelně odlišitelná a institučně organizovaná církevní společenství. Jedním ze směrů, který procházel napříč reformačním spektrem, a nelze jej proto přiřadit k některému z tradičních reformačních křídel, byla humanistická reforma.

Renesanční **humanismus** představuje významný kulturní proud v dějinách Evropy, který vtiskl ráz celé jedné jejich epoše a výrazně ovlivnil období následující. Přinesl s sebou kritický poměr k autoritám, důraz na lidskou individualitu a důstojnost, politickou, uměleckou i osobní svobodu. Ocenil význam metodického kritického myšlení a empirického přístupu ke zkoumání světa. V umění se prezentoval výrazným slohem s novým estetickým kánonem a objevem perspektivy. Svým zaměřením byl vlastně svým způsobem „revoluční“, neboť chtěl vědomě dosáhnout změn v kulturním, univerzitním, vědeckém, politickém, hospodářském i náboženském životě skrze **návrat k ideálu antiky**.

V italských městských státech rozvinuli představitelé kulturních elit nový typ vzdělanosti, *studia humanitatis*, která spojovala vysokou teoretickou náročnost s cílenou praktičností. Kladli v ní důraz na jazykové dovednosti, řečnické umění a odbornost, k jejichž osvojení mělo přispět studium zejména **latinských klasiků**. Byli uchváceni literární krásou, vědeckou hodnotou i politickou užitečností jejich textů. *Ciceronova* díla patřila k nejvýznamnějším vzorům, podobně tomu bylo s římskými dějinami *Livia* a *Vitruviovými* knihami o architektuře.

Intenzivní studium literárního dědictví latinských klasiků s sebou přineslo zjištění, že jejich tehdy známé texty jsou neúplné, vykazují chyby i nesrovnalosti a jsou místy nesrozumitelné. Aby mohly sloužit za vzor dokonalosti, neboť renesanční kulturní elity je považovaly za kanonické, bylo třeba jejich dochovaná znění kriticky zhodnotit a rekonstruovat znění původní. **Kritická filologie**, která se v obchodním a právním prostředí evropských měst rozvinula nejprve z potřeby ověření pravosti a úplnosti smluv a jiných úředních listin, začala být aplikována i na antické literární dědictví, k němuž patřila také díla křesťanských autorů. Významným plodem nového přístupu k historickým textům se stala kritická edice řeckého znění Nového zákona, připravená *Desideriem* ERASMEM *Rotterdamským* (1469? - 1536). Představovala součást jeho vize **návratu k původnímu učení Ježíše Krista**, který měl přinést reformu církve. Kritická edice pro ni připravila co nejautentičtější text literárního svědectví o Ježíšových slovech a činech. Erasmovo mínění, že **reformu církve lze uskutečnit s přispěním klasické vzdělanosti**, se projevilo také v jeho díle *De Sacrienda Ecclesiae Concordia*, ve kterém nabídl střední cestu ke smíření mezi papežským Římem a nastupující lutherskou reformací.

Z podobných východisek vycházel také humanistický program reformy církve a jejího liturgického života, jehož autorem byl *Georg* WETZEL (také WITZEL, 1501-1573), katolický teolog a humanista. S humanismem se seznámil během studia v Erfurtu, ve Wittenbergu poznal představitele rodící se reformace, Martina Luthera, Filipa Melanchtona a Andrease Bodensteina. Svůj program reformy, která měla být smírnou *střední cestou* mezi Římem a lutherskou stranou, představil při lipské disputaci 1538. Společnou platformou reformy se měla stát *Apologia*, obrana křesťanství sepsaná ve 2. století *Justinem Mučedníkem*, neboť antickou církev pokládal za ideální typ pro obnovu soudobé církve. Té však nelze dosáhnout, pokud bude zcela potlačena kontinuita církve v dějinách, kterou Wetzel spojoval s Římem a papežskou autoritou.

Několikrát se Wetzelovi naskytla příležitost převést do života církve svůj reformní program, který publikoval v dílech *Typus Ecclesiae Catholicae* (1540) a *Methodius Concordiae Ecclesiasticae* (1539). Spolupodílel se na tvorbě bohoslužebného řádu pro Mark Brandenburg (1540) a opatství ve Fuldě, ovlivnil také bohoslužebné pořádky užívané v Mohuči a Štrasburgu. V liturgii viděl prostředek **sjednocení křesťanů** i centrum křesťanské kultury a pojímal ji jako veřejný, nikoli soukromý či úzce rodinný akt. Na slavení **křtu**, který je základem křesťanského života, se proto má podílet celé společenství obnovou vlastních křestních závazků. K rozvoji **veřejného a koinonického charakteru** bohoslužby měl přispět důraz na **katechezi** a spoluužívání latiny a němčiny, tj. **vernakularizaci**, na **kázání** vycházející ze **standardizovaného překladu Bible** do národních jazyků a na revizi mešního kánonu a **laické přijímání podobojí** (chleba i vína). Předložil rovněž návrh, aby se mše slavila pouze tehdy, budou-li přítomni věřící, kteří chtějí přijímat eucharistii. Prosazoval rovněž zrušení privátních mší, zanechání mší za úplatu a za zemřelé a redukci počtu svátků svatých (*sanctorale*). Úspěch reformy spojoval s rozvojem mravních kvalit kněží a jejich humanitní vzdělanosti, k níž mělo patřit seminární **studium biblických jazyků**. V Mohuči se kolem roku 1561 střetává s Jezuity a jejich programem obnovy, který počítal se zaváděním jak devocionálních praxí polosoukromého charakteru, tak vzdělávacího systému odporujícího humanistickým ideálům.

K zásadám humanistického programu reformy církve se přihlásil rovněž vlámský katolický teolog a humanista *George* CASSANDER(+1566). Rozvinul zejména princip *consensus quinquasaeculorum*, který v teologickém a liturgickém konsensu prvních pěti století spatřoval vzor pro obnovu jednoty soudobé církve. A doplnil jej zásadou, podle které má být v církvi “v podstatném jednota; v nepodstatném svoboda; ve všem pak láska”.

Výrazným rysem humanistické reformy se stalo vědomí specifičnosti každé epochy, kultury a národa s jejich jedinečnými historickými, politickými a společenskými poměry. Zatímco středověcí učenci chápali svoji dobu v přímé kontinuitě s dobou antickou, italští renesanční umělci a vzdělanci při úsilí o imitaci antických ideálů dospěli k poznání, že doba, ve které žijí, je v mnoha směrech zásadně odlišná od časů jejich antických vzorů. **Každé historické období se spravuje jemu vlastními, svébytnými zákony**. K jejímu poznání a utváření tak nestačí jen pouhá rekonstrukce historických vzorů a jejich následné napodobení, ale je třeba plně využít **vlastní zkušenost** a nově objevené technické a technologické způsoby tvorby a práce. Prvotní snaha o napodobení (*imitatio*) antických vzorů se postupně proměnila v úsilí o jejich překonání (*aemulatio*).

Jedním ze vzorů hodných napodobení bylo i antické učení o proporcích a harmonii, které kladlo důraz na symetrii. Mezi jeho první obdivovatele patřili renesanční architekti. Své stavby pojímali jako harmonická umělecká díla, jejichž **centrálnost** zhmotňuje ideál symetrie.

Nejen kosmická harmonie, ale také proporce lidského těla poutaly pozornost renesančních umělců a učenců. Potvrzením biblického slova o „podobnosti“ člověka Bohu jim byla krása a dokonalost tvaru lidského těla i schopnost člověka realizovat krásná díla. Spatřovali v nich projevy lidské **důstojnosti**, která v sobě harmonicky snoubí duchovní i **světské aspekty** lidského života a je základem odpovědného rozvíjení lidských hodnot ve světě, jehož **autonomní zákony a síly** je třeba respektovat.

V neposlední řadě s sebou italská renesance a humanismus přinesly proměnu pojmu „národ“ (*natio*). Rozhodujícím kritériem pro příslušnost k národu již více nemá být geografické určení původu nebo vztah k určitému šlechtickému rodu, jak tomu bylo ve středověku, ale souhlas, vědomá účast na společných vlastnostech a cílech určitého společenství. Národ je především **společenstvím lidí, které spojuje určitý** **étos**, kultura, vzdělání a vkus.

# Katolická reforma

Erasma Rotterdamského a katolické reformní hnutí významně podporoval kolínský arcibiskup *Hermann von Wied*. Kancléřem jeho arcidiecézní kurie v Kolíně nad Rýnem (Colgne) byl *Johann* GROPPER(1503-1559)*,* stoupenec erasmovského humanismu ajedna z výrazných osobností, které na sklonku středověku a počátku novověku usilovaly o reformu liturgické praxe pozdně středověké katolické církve. V reakci na sílící lutherské hnutí v církvi naléhal J. Gropper na svolání velké kolínské synody (1536). Synoda předně představila **církev jako společenství věřících** v Krista. Rozhodující autoritu ve věcech liturgické praxe má mít biskup, který dozírá nad řádným kázáním a vysluhováním svátostí. Synoda stvrdila **primát autority Písma** a význam **kázání založeného na biblických textech**. Vyzvala proto kazatele, aby ve svých kázáních omezili užívání legend. Doporučila slavit liturgii v národním jazyce (**vernakularizace**) a obnovit raně křesťanský institut **veřejného pokání**. Je rovněž třeba, aby reforma liturgického života vedla k rozvoji **sociálně-charitativní činnosti**, zejména k zakládání a provozování nemocnic, sirotčinců a chudobinců. Ačkoli katoličtí reformisté mnoho základních principů sdíleli s lutherským reformním hnutím, rozcházeli se s ním mimo jiné ve svém důsledném trvání na významu hierarchického uspořádání církve a autoritě papeže v něm. Příkladem tohoto postoje může být nejen postupná distance Groppera od snah kolínského arcibiskupa o radikálnější formu reformy církve, ale také osobnost *Gaspara* CONTARINIHO(1483-1542), papežského legáta pro říšský sněm svolaný roku 1541 do Řezna (Regensburg), na kterém se setkali zástupci Říma a lutherské reformace. Contarini na něm vyjádřil přesvědčení, že zejména reforma papežství na základě evangelia přispěje k obnově jednoty církve.

## Tridentský koncil

Důrazy katolického reformní hnutí se částečně promítly do věcného obsahu jednání **tridentského koncilu**, který se uskutečnil ve třech sezeních v letech 1545-1563. Zúčastnila se jej také delegace české utrakvistické církve, která se neúspěšně pokusila prosadit uznání své praxe přijímání eucharistie dítky i nemluvňaty. Koncilní otcové nepředložili žádný konkrétní návrh reformy liturgické praxe katolické církve. Soustředili se zejména na vyjasnění věroučné pozice vůči reformačnímu učení, které se mimo jiné odrazilo v **dogmatických výpovědích o svátostech** a **obětním charakteru mše**. Deklarovali nicméně zájem na **sjednocení liturgických knih** a odstranění důvodů k **pohoršení v soudobé mešní praxi**. Navázali tím na dosavadní snahu provinciálních synod o reformu misálů a breviářů, pro které byla příznačná lokální variabilita, tzv. úzus (např. *usus Pragensis*). Zástupci Francie a Anglie (v období vlády Marie Tudorovny) preferovali regulaci v rámci jednotlivých katolických zemí, Španělé a Portugalci požadovali jednotnou unifikaci s diecézními dodatky. K diskuzi o soudobém stavu bohoslužebné praxe a o jejích negativních jevech (*abusus*) se dostali v samém závěru koncilních jednání při rozhovorech o obětním charakteru mše (r. 1562). Konstatovali, že mešní sekvence a preface obsahují více **legendárních** (legendy o svatých) než biblických témat a původ mnoha nově vzniklých mešních formulářů je navíc pochybný. Kritickou pozornost věnovali **mešnímu stipendijnímu systému**, spojenému s votivními dary určenými na slavení **votivních mší**. Jeho vlivem převládaly v liturgické praxi partikulární a privátní zájmy a záměry nad katolicitou liturgie a jejího obsahu, kterým je proklamace Božího spásného díla v Ježíši Kristu, chvála a díkůvzdání za spásu a přisvojení Boží milosti působením Ducha svatého. Rozbujelá praxe votivních mší vedla mimo jiné k tomu, že propria nedělí a svátků liturgického roku (katolicita) byla často nahrazována proprii votivními (partikularita a privatizace). Koncil stanovil určité regule, aby zamezil největším prohřeškům, ale **reformu liturgických knih a přípravu katechismu předal do kompetence papeže**.

Papež Pius IV. zřídil při římské kurii komisi, kterou tímto úkolem pověřil, a jejím předsedou jmenoval kardinála *Guglielma Sirleta* (Guglielmo Sirleto). První liturgickou knihou, kterou komise připravila, bylo BREVIARIUM ROMANUM (*Římský breviář*, 1568), základní kniha pro slavení tzv. hodinek, tj. denní modlitby církve. Komise ve své práci reagovala na předchozí pokus o reformu breviáře, kterým papež Kliment VII. pověřil španělského kardinála *Francisca de Quiñones*. Kardinál koncipoval breviář jako knihu pro soukromou, individuální recitaci/četbu, nezačlenil tedy do ní antifony a responzoria, typické chorální prvky určené ke kolektivní recitaci/zpěvu. Položil důraz na kontinuální recitaci celého žaltáře během jednoho týdne a souvislé čtení z Písma v rámci jednoho roku. Reagoval tak do jisté míry na skutečnost, že rozšíření mendikantských řádů a forem soužití v rámci univerzit narušilo dosavadní koncept stabilní komunity řeholníků a kleriků, která usedá k pravidelné chorální (společnou) modlitbu v sakrálním prostoru. Tento trend ještě zesílil založením Jezuitského řádu, jehož členové byli osvobozeni od povinnosti pravidelně recitovat breviář v chóru ve prospěch individuální soukromé praxe řeholníků.

Tridentský koncil oproti tomu vyslovil požadavek, aby modlitba breviáře zůstala „veřejná a přístupná lidu“. Kardinál *Sirleto* se rozhodl tomuto požadavku vyhovět tím, že si pro svou reformu vzal za vzor klasické **mnišské officium** římských bazilik. Pro feriální (denní) recitaci ponechal **vydatné používání žalmů** (např. až 18 žalmů v rámci matutiny), chorální (kolektivní) charakter modlitby měly znovu podtrhnout četné **antifony a responsoria**. Komise se snažila výrazně regulovat počet svátků svatých i zasahování **sanktorálního** officia (texty určené pro slavení svátků svatých) do pravidelného průběhu officia **feriálního/temporálního**, ale s ohledem na oblíbenost svátků svatých a také časově méně náročné proprium pro ně určené se to v praxi dařilo jen velmi omezeně. Komisí navržený a publikovaný Římský breviář tak odpovídal více charakteru a životnímu stylu řeholních komunit než farnímu společenství. To vedlo v konečném důsledku k tomu, že farní kněží z časových i personálních důvodů praktikovali většinou soukromou recitaci breviáře a farní společenství připravili o možnost se této modlitby účastnit.

Druhou knihou připravenou k vydání bylo MISSALE ROMANUM (*Římský misál,* 1570). Podobně jako v případě breviáře, i nyní se komise rozhodla založit svoji práci na římském vzoru. Stalo se jím *Missale s. c. Romanae Curiae* (misál užívaný v římské kurii), které vycházelo z díla papežského ceremoniáře Jana Burkharda ze Štrasburgu. Nový misál měl přispět k **zjednodušení a zpřehlednění liturgie**. Toho se komise snažila mimo jiné dosáhnout návratem k pramenům (*norma patrum*) a studiem římských liturgických pramenů uložených ve vatikánské knihovně. Rozhodla o razantní **redukci mnoha tradičních a lokálních středověkých tropů a sekvencí** (ze sekvencí jich zůstane jen pět: Victimae paschali; Veni, Sancte Spiritus; Lauda Sion; Stabat Mater). Zachovala, ale podstatným způsobem **zjednodušila a zpřehlednila rituál přípravy chleba a kalicha s vínem na oltáři** (*ofertorium*). Výrazně také zasáhla do velmi košaté tradice středověkého sanktorálu (systém svátků svatých). Páteří nového mešního sanktorálu se stal starobylý **římský kalendář**, do kterého komise začlenila jen velmi omezený počet svátků nových nebo neřímské provenience. Ke klíčové formální změně církevního kalendáře pak došlo tzv. **gregoriánskou reformou** roku 1582 za papeže Řehoře XIII., v jejímž důsledku se začala rozcházet data slavení svátků dosud společných s pravoslavnou tradicí, která si ponechala starobylý juliánský kalendář. Základní formou mše měla být tzv. **tichá/recitovaná**, kterou vedl pouze jeden kněz, bez spoluúčasti jiných kleriků a sboru (chóru s kantorem). Středem slavení mše byl v zásadě fixní, ztlumeným hlasem pronášený text **římského kánonu** (v zásadě římská verze eucharistické modlitby s důrazem na přímluvně-epikletické prvky a konsekrační *verba institutionis*: to je mé tělo – to je má krev), jehož výhradní postavení potvrdil tridentský koncil (1562). Ten také stvrdil praxi **uchovávání/přechovávání konsekrované hostie**, upevnil pojetí mše jako **účinné smírné oběti**, která je přinášena za i pro živé a zemřelé. Obhajoval oprávněnost elevace (pozdvižení) a expozice (výstav) svátosti eucharistie v monstranci, i její nošení v procesí (průvodu). Nabádal k rozvinutí praxe **častého přijímání eucharistie** *sub una* (jen hostie), nejméně alespoň jedenkrát ročně. Vyhlásil také nutnost svátostného pokání pro ty, kdo jsou si vědomi smrtelného hříchu, dříve než přistoupí k přijímání eucharistie. Požadoval rovněž, aby **latina** byla zachována jako výhradní liturgický jazyk. Zvláštní pozornost věnoval opakovaně otázce **kázání** evangelia. Požadoval, aby zvláště farní kněží kázali o všech nedělích a významných slavnostech liturgického roku, v době adventní a postní pak denně, či alespoň třikrát týdně.

Papež PIUS V. publikoval spolu s novým Římským misálem roku 1570 také svoji bulu *Quo primum*, ve které prohlásil fixní struktury, texty i rituální prvky nového misálu za **všeobecně závazné pro římský ritus**. Výjimkou z tohoto pravidla mohou být pouze ty současné lokální zvyklosti, u kterých mohou místní církve prokázat, že byly již praktikovány více než 200 let před vydání nového misálu, tedy před rokem 1370 (k takovým místním církvím se řadily: Milán (ambrosiánský ritus), Toledo (mozarabický ritus), Trevír, Kolín nad Rýnem, Liege, Braga a Lyon). Tím byly vyloučeny všechny nové zvyklosti, které do liturgické praxe vneslo reformační hnutí. Součástí vzorové edice (*editio typica*) Římského misálu byly také Všeobecné **pokyny** (rubriky), které velmi detailně popisovaly postup při slavení bohoslužby a upozorňovaly na případné chyby, jichž by se mohl kněz dopustit. Tyto rubriky zcela reflektovaly **římskou liturgickou praxi**, která se tak stala všeobecným liturgickým standardem pro římský ritus katolické církve.

Zejména v pojetí mše a eucharistické liturgické praxe projevil tridentský koncil i redaktorský tým nového misálu své konzervativní stanovisko. Rozhodly se zachovat i takové zvyklosti, které podle jejich mínění i znalostí byly ve zjevném **rozporu se starobylou církevní bohoslužebnou praxí**, ať již to bylo přijímání pouze pod jednou způsobou nebo praxe eucharistického procesí či expozice konsekrované hostie v monstranci. Činily tak na základě přesvědčení, stvrzeného tridentským koncilem (1562), že církev má **moc měnit způsob udílení svátostí** s ohledem na okolnosti, časy a místa.

Obě nové liturgické knihy, breviář a misál, se staly základem postupné **romanizace a unifikace** původně různorodé liturgické praxe západní latinské církve. Výsadní liturgická autorita byla přiznána papeži (kurii), který se stal ohniskem i garantem jednoty katolické církve. Tyto procesy akcelerovaly díky nové technologii **knihtisku**, který umožnil neomezenou, a proto také levnou produkci přesných kopií standardizovaných římských liturgických knih. V jistém smyslu se tak nové liturgické knihy staly symbolem **konfesní identity** katolické církve ve věku reformace.

Farní život mělo vedle misálu utvářet PONTIFICALE ROMANUM (1596), které obsahovalo obřady vyhrazené biskupovi, a zejména RITUALE ROMANUM (Římský rituál/rituálník či agenda, 1614), jež farním kněžím a klerikům poskytovalo obřady potřebné pro duchovní správu: svátostné a nesvátostné obřady, žehnání a procesí. Řím vyzýval k jeho zavádění do praxe a podporoval jeho rozšíření do všech diecézí, nikdy jej však neučinil závazným. Diecézní farní praxe proto utvářel pouze pozvolna, často rozšiřován a opravován lokálními doplňky (apendix). K takovému přístupu dal ovšem podnět sám tridentský koncil, který zejména v případě svatebních a pohřebních obřadů vyzval provincie k tomu, aby v nich vedle společných prvků uplatnily všechny své chvályhodné místní zvyky a ceremonie.

„Rituálník“ dovršil proces segmentace křesťanské iniciace v západní latinské církvi, když stvrdil rozdělení křtu, biřmování a eucharistie, které nadále měly být pokládány za izolované, časem i místem oddělené liturgické akty. **Biřmování** bylo ponecháno zcela v kompetenci biskupa a odloženo na dobu, kdy děti budou dostatečně užívat rozumu k pochopení základních pravd víry (kolem věku 12 let). Farním kněžím pak byl svěřen **křest** dospělých, dětí i nemluvňat. Rozvoj misijních aktivit církve v Americe i Asii dal podnět k obnově praxe křtu dospělých. Kandidáti křtu měli být nejprve řádně vzdělání v církevních mravech a článcích víry (Římský katechismus, 1566). Křestní obřad byl zahájen zřeknutím se satana, kandidáti pak vyznali svoji trojiční víru recitací kréda a následně podstoupili sérii exorcismů. Vlastní křest mohl být podle rubrik vykonán ponořením, převládající formou se nicméně stalo trojí polití/pokropení temene hlavy. K tradičním pokřestním obřadům patřilo přijetí bílé roušky a křestní svíce. **Svatební obřady** patřily k nejflexibilnějším. Rituálník v jejich rámci požadoval pouze přítomnost manželských slibů, spojení rukou s prohlášením o uzavření manželství, žehnání prstenu s jeho předání ženě a závěrečnou modlitbu. Obřad počítal se slavením svatební mše, v jejímž rámci snoubenci přijali požehnání. K lokálním zvykům, které se hojně objevovaly, patřily zásnuby, svatební baldachýn nad snoubenci, druhý prsten pro muže, modlitby k odvrácení impotence či požehnání manželského lože. Značné místo bylo v rituálníku věnováno obřadům pro umírající a pohřebním obřadům. Poskytoval instrukce k návštěvě umírajících, k poskytnutí viatika, k odevzdání duše ve chvíli smrti a velkou variabilitu v pohřební praxi (formulář pro slavení pohřební mše, pohřební oficium (hodinku). Obřadům dominoval motiv Božího soudu, na nějž se duše zemřelého ubírá. K lokálním zvykům se řadilo zvonění zvonů nebo házení prsti hlíny na rakev. Standardní formou obřadů **pokání** zůstala všeobecná opakovatelná soukromá zpověď (vyznání hříchu) knězi spojená s modlitbou, rozhřešením (*ego te absolvo*) a stanovením zadostiučinění (časté zpovídání a přijímání eucharistie, skutky milosrdenství či půst). Detailní instrukce k volbě místa i samotnému průběhu zpovědního „šetření“ poskytovala farním kněžím vítanou oporu pro jejich zpovědní praxi. Ačkoli tridentský koncil pokládal tělesné uzdravení za jeden z možných účinků **posledního pomazání**, v praxi byl tento svátostný obřad spojen se smrtelným onemocněním a pojímán jako příprava na blížící se smrt. Jeho kajícný a smírný charakter podtrhla přítomnost sedmi tradičních kajícných žalmů (6, 32, 38, 51, 102, 130 a 142) spolu s litanií ke svatým. Rituálník nabídl také různé formy pro pastorační návštěvu nemocných a péči o ně.

Nové liturgické knihy a praxe, která na nich měla být založena, si žádaly změny v přípravě farních kněží. Byl položen důraz na **formaci a vzdělání** (úředníci, zpovědníci i učitelé) kandidátů kněžství v seminářích. Za podmínku účinné duchovní správy byla pokládána trvalá přítomnost kněze v jeho farnosti (rezidenční povinnost) a pojetí kněžské služby jako svého druhu sebeobětování.

## Věk baroka

Souběžně s tridentským koncilem se v Itálii začíná rozvíjet zcela nová kulturní forma, která na svém vrcholu dosáhne dosud nevídané syntézy uměleckého, učeneckého, náboženského i politického života. **Barokní doba** vytvořila zejména v Evropě jedinečné kulturní, náboženské a společenské milieu, které mělo klíčový vliv na recepci nových liturgických knih a utváření konkrétních projevů bohoslužebného života i zbožnosti.

Symbolem nástupu nové éry v bohoslužebném životě katolické církve se stal jezuitský barokní kostel *Il Gesù*, vystavěný v Římě v letech 1568-1575. Představoval nový typ liturgického prostoru, který měl v následujících dekádách a stoletích spoluutvářet charakter bohoslužebného slavení. Středověký kostel byl zamýšlen jako svatyně, který v sobě skrývá oltář. Jeho členitému, na sérii diskrétních míst či kaplí rozčleněnému prostoru dominovalo důsledné oddělení oltářního prostoru od lodi, která byla určena ke shromažďování lidu. Toho se podařilo dosáhnout nejen umístěním chórových lavic mezi oltář a loď, ale také vztyčením více či méně průhledných chórových přepážek (viz ikonostas, též: lektorium), které oltářní prostor, vyhrazený pro kleriky, zakrývaly. *Il Gesù* byl cíleně budován jako vnitřně **sjednocený prostor** s vizuálním centrem v hlavním oltáři. Důraz byl položen na **viditelnost**  hlavního oltáře z každého místa. V takovém prostoru neměly mít místo žádné výrazné překážky, které by bránily shromážděnému lidu vidět na hlavní oltář, který byl nyní umístěn v půlkruhové apsidě přiléhající k lodi kostela. Vizualitu celého prostoru s důrazem na hlavní oltář dotvářel zcela nový umělecký styl (výtvarné umění, sochařství a architektura), jehož zosobněním se stala díla *Gianlorenza* BERNINIHO (1598-1680) či Francesca BORROMINIHO (1599-1667), v našich zemích pak např. Kryštofa Dientzenhofera, jeho syn Kiliána Ignáce nebo Jana Blažeje Santiniho. Barokní liturgický prostor představoval ve svém celku Boží **audienční komnatu**, v níž se oltář proměnil v **trůn** Krista-krále, přítomného svým majestátem, viditelně reprezentovaným uměleckým ztvárněním oltářní desky, především ale v jeho tělo a krev proměněných eucharistických darů, z nichž konsekrovaná hostie byla na oltáři trvale uchovávána v **tabernáklu** (svatostánku) nebo vystavovaná v **monstranci** k adoraci. Tím se právě adorace konsekrované hostie (a vína) stala základní formou zbožnosti barokních křesťanů a podobou jejich účasti na slavení mše. Kristus-král byl také tím, kdo s  autoritou, svěřenou církvi, učí a vynáší soud, a to zejména skrze **kázání**. Druhým centrem barokního prostoru se tak stala **kazatelna** umístěná v lodi tak, aby byla zajištěna dobrá slyšitelnost ve všech částech kostela. Třetím klíčovým prvkem chrámového mobiliáře se nově stala **zpovědnice**, kterou do praxe spolu s dalším uvedl velmi vlivný spis *Instructiones Fabricae* milánského arcibiskupa *Carlo* BORROMEA z roku 1577. Slavení mše se stalo především spektakulárním jednáním kléru, jehož se lid účastnil zejména svým zrakem, spásným zbožným pohledem na pozdvižené či jiným způsobem prezentované konsekrované eucharistické dary chleba a vína, provázeným různorodými projevy individuální zbožnosti. S jistým zjednodušením lze shrnout, že v jednotném barokním prostoru probíhaly paralelně dva odlišné scénáře, slavení mešní oběti knězem a akty osobní zbožnosti lidu, k jejichž vzájemnému propojení docházelo v okamžiku konsekrace chleba a vína recitací Kristových slov knězem, následované jejich pozdvižením (elevací) nad hlavu kněze.

Nejen barokní prostor tvořil nový kontext liturgického života. V období baroka došlo také k rozvoji rozmanitých forem **zbožnosti** s důrazem na dramatický kontrast a emocionalitu. Objevují se nové, partikulární podoby náboženského **kultu** (projevů úcty). Vděčnost věřících za Boží lásku nalezne své ztělesnění v úctě k *Nejsvětějšímu srdci Ježíšovu* a touha po intimní Boží blízkosti a přítomnosti v různých formách *adorace nejsvětější svátosti - Kristova těla a krve* (např. výstav pobožnost 40-hodinové adorace svátosti oltářní, procesí o svátku Corpus Christi nebo žehnání nejsvětější svátostí). V mariánském kultu byl pak položen akcent na Mariino *neposkvrněné početí* a *neposkvrněné srdce*. K podpoře a propagaci těchto forem kultu byla zakládána laická **bratrstva**.

Zejména v 17. století se unifikačnímu tlaku tridentského koncilu a zejména nových liturgických knih vzepřelo mnoho francouzských diecézí, které se rozhodly hájit svoje historické svobody a formy liturgického života vůči nárokům a zásahům papežského Říma. Tradičně bývá tento postoj označován výrazem **galikanismus**. Některé diecéze přistoupily k vydání svých vlastních rituálníků (agend) a breviářů, později k nim přidaly i misály. Tradiční antifony a responzoria nahradily biblickými texty, výrazně omezily sanktorál ve prospěch temporálního cyklu a zájem o historická fakta je vedl k revizi mnoha tradičních legend o světcích. V čase unifikačních snah Říma představovaly svého druhu návrat ke středověké lokální různorodosti bohoslužebné praxe. Nového a silného spojence získal galikanismus v **jansenismu**, který liturgickou praxi ve Francii a Nizozemí ovlivnil svým důrazem na nezbytnost důkladné duchovní (sebezpytující) přípravy k přijetí eucharistie a rigorismem ve věcech mravů, který se promítl do praxe pokání.

Potridentská liturgická reforma, kterou výrazným způsobem spoluutvářela barokní kultura, určovala liturgický život římsko-katolické církve více než 400 let, v našich zemích pak - zejména po Westfálském míru 1648 - s podporou panovníků habsburské monarchie a významných šlechtických rodů.

# Osvícenská reforma

Barokní temperament dosáhl svého vrcholu v uměleckém stylu **rokoka**, které přitahovalo pozornost vystupňovanou dekorativností, plasticitou, zachycením dynamiky pohybu, uměleckým vyjádřením emocí a důrazem na subjektivitu a individualitu. Završilo barokní směřování od forem společného liturgického slavení ke zbožnosti intenzivního individuálního prožitku v různých podobách para-liturgických barokních kultů. Ztělesněním rokokové senzitivity se staly zejména **poutní kostely** a monumentální **relikviáře** (schrány k uchovávání ostatků svatých). A také **krajka**, která začala zdobit liturgická paramenta (látky užívané při liturgii). K významným architektům patřili Bathasar NEUMANN nebo Dominikus ZIMMERMANN.

Osvícenskou odpovědí na barokní a rokokové vygradování vizuality, emocionality, dynamického kontrastu světla a tmy, manifestace Boží slávy v hmotném světě lidských smyslů, jak jej reprezentovala zejména sakrální architektura, byl návrat ke **strohosti** a vznešenosti antické stavby období klasického Řecka. **Deismus,** charakteristická náboženská filosofie osvícenců, hovořil o Bohu, který stvořil viditelný svět s jeho abstraktními zákony, podle kterých se má nadále – bez Božích intervencí – řídit a spravovat. Desakralizovaný hmotný svět se stal v jejich očích mistrně seřízeným strojem, složeným z jednotlivých předmětů, jež nejsou ničím více než tím, čím se jeví být lidským smyslům a rozumovému poznání.

V centru univerza se objevuje člověk jako **autonomní racionální a morální individuum**, které dosavadní politické, kulturní i náboženské autority cíleně vystavilo své pochybnosti. Stoupenci osvícenství měli tendenci redukovat náboženství na jeho **morální a sociální význam**, jeho hodnotu pokládali za úměrnou tomu, jak přispívalo k mravnímu rozvoji lidí, k šíření charity a posilování respektu ke společenskému řádu. Kladli důraz na nezbytnost uplatnění vědecké racionality také na poli náboženství a prameny náboženského života (Bibli, legendy, liturgické knihy apod.) i soudobou náboženskou praxi podrobili zevrubné kritice pomocí metod literárně-kritického, historického i přírodovědného bádáni. Z biblických textů pro kázání se soustředili na ty, které mohly sloužit **osvětě a vzdělávání** lidu, upozaďujíc ty, které reprezentovaly „mytologický obraz světa“ (kosmogonie, démoni, zázraky apod.).

Racionální, nitrosvětská (sekulární) a pragmatická kultura osvícenství kladla nové požadavky na **kvalifikaci kléru**. Teologické obory se formují jako moderní univerzitní vědecké disciplíny a v seminární přípravě se kněží seznamují s aktuálními poznatky z různých oborů lidské činnosti (zemědělství, zdravověda, řemesla apod.), aby po svém nástupu do farní správy mohli zejména ve venkovských oblastech přispívat k šíření osvěty a nové kultury.

## Liturgická praxe v reformačním prostředí

V reformačních církvích vedlo uplatnění zásad osvícenství k takové proměně liturgické praxe, která snese srovnání se změnami pozdně středověké praxe, ke kterým reformátoři přistoupili v 1. polovině 16. století. Tam, kde to poměr sil a sentiment lidu dovolil, se osvícenské reformní požadavky, nastolené zejména světskou mocí, výrazným způsobem dotýkaly i bohoslužebného života v římsko-katolické církvi.

Nový obraz desakralizovaného světa, řídícího se výhradně svými imanentními zákony, poskytoval jen velmi málo opory pro dosavadní svátostnou praxi, pro kterou smyslový svět představoval manifestaci dokonalého a nadřazeného světa duchovního, obývaného Boží Trojicí, andělskými bytostmi a zástupem světců. Světa, který vstupoval a zasahoval do světa lidí a jejich záležitostí, odpovídal na jejich prosby, dával vítězit nad nepřáteli, oznamoval soud nad člověkem, poskytoval útěchu a milost. Svátosti coby smyslová znamení nemohou více než revitalizovat **lidskou paměť**, podpořit ryze lidskou aktivitu připomínání si **činů a mravních požadavků Ježíšových**, odpovědnost za **morální život** a **úděl bližních**. Veřejná bohoslužba tak měla cenu zejména pro svůj výchovně-vzdělávací charakter. Gesta, postoje a symboly, kterých se při bohoslužbě mělo nadále užívat, představovaly určitý ústupek smyslovým a neintelektuálním stránkám lidské přirozenosti, neboť - budou-li rozumně užívány - přispějí k větší názornosti předkládaného mravního poučení. Srozumitelný výklad biblické naučení byl nadřazen všem ostatním aspektům bohoslužby. Kázání nahrazovalo dokonce i tradiční prvky denní modlitby, pokud byla praktikována. Liturgickému prostoru, který je světlý, strohý, prost obrazů a soch, s čirými skly (bez vitráží), proto dominuje **kazatelna**. Pozornost přítomných lidí nemá být ničím odváděna od naslouchání výkladu a připomínce poslední večeře Páně. Přijímání eucharistických darů, jemuž už na mnoha místech nepředcházela příprava ve formě osobní zpovědi, bylo v reformačním prostředí často pokládáno za spíše privátní devocionální praxi, a proto je pastoři často oddělovali od hlavních nedělních obřadů. Selektivní přístup k biblickým textům s ohledem na vzdělávací a výchovné cíle vedl k nahrazení tradičního systému perikop individuální volbou pastora. Tendence k jednoduchosti a srozumitelnosti se projevila i v písních a modlitebních textech, které tíhly k sentimentální expresivitě. Písně postupně nahradily tradiční zpěvy ordinária, jejichž neměnnému opakování se přisuzoval podíl na nezáživnosti bohoslužeb. V hudbě byla obecně preferována homofonie (jednohlas). Typickou podobu nedělní bohoslužby v reformačním prostředí doby osvícenství můžeme načrtnout následovně: píseň - biblické čtení - kázání – modlitba. Pokud k ní byla dodatečně připojena i večeře Páně, pak v této podobě: [preface) - exhortace - modlitba doznání hříchů - deklarace odpuštění - slova ustanovení (*verba institutionis*) - Otče náš - chvála – požehnání.

## Neo-galikanismus a tereziánsko-josefinský reformní katolicismus

Nizozemsko-francouzský *jansenismus* a německý *febronianismus* (pod pseudonymem „Febronius“ vydal roku 1763 trevírský pomocný biskup Johann Nikolaus von Hontheim spis, ve kterém prosazoval omezenou moc papežství, podřízenost papeže koncilu a autonomní autoritu biskupů) společně představovaly velmi silná a vlivná katolická reformní hnutí, která proti vzrůstajícím nárokům papežské autority kladla historická práva místních církví a význam biskupské i světské zemské autority v otázkách církevních.

V oblasti bohoslužebné praxe se jejich vliv projevil mimo jiné dalším šířením obnovených **galikánských obřadů**. Historické bádání v oblasti dějin liturgie přispělo k poznání liturgických zvyklostí v rané církvi a starobylých lokálních praxí, o jejichž opětovné začlenění do soudobého bohoslužebného života se autoři neo-galikánských breviářů, rituálníků a misálů v 18. století usilovali. Ve Francii se více než 80 diecézí ze 130 rozhodlo pro cestu vydávání vlastních diecézních bohoslužebných knih. Hojným přejímáním biblických textů a tvorbou nových modliteb v nich nahrazovaly tradiční texty. Omezovali roli mariánské kultu, kultu svatých a jejich ostatků, zejména sporného původu, zázračných motivů v legendách o světcích a venkovních procesí. Prosazovali hlasité čtení mešního kánonu a tematicky zaměřené proprium nedělí a svátků s důrazem na morální motivy. Nejvlivnější liturgickou knihou se stal *Pařížský misál* (1738). Jansenisté podporovali také překlady Bible do mateřského jazyka a povzbuzovali laiky, včetně žen (sic!), k jejímu častému čtení. Podobné postoje jansenistů odsoudil papež Klement XI bulou *Unigenitus* (1713).

Osvícenství v *německých zemích* nemělo tak silné antiklerikální ražení, které se ve Francii plně projevilo v událostech spojených s Francouzskou revolucí (1789). Předním představitelem německého katolického osvícenství, s centrem v kostnické diecézi, se stal *Ignaz Heinrich von* HESSENBERG (1774-1860). Podporoval co nejširší vernakularizaci bohoslužebného života, zejména liturgie; účast lidu na bohoslužbě zejména bohoslužebným zpěvem; hojné čtení Písma v liturgii, které má být také základem kázání; úbytek pobožností k Marii a svatým ve prospěch společných forem bohoslužebného slavení; odstranění soukromých mší; zavedení společných forem vyznání hříchů, obvyklých v reformačních církvích; reformu breviáře a praxe vysluhování svátostí, která ji měla učinit přístupnější a srozumitelnější lidem. Většina těchto reformních požadavků však v praxi nezakořenila a během několika dekád zcela vymizela.

Podobný osud potkal i reformy bohoslužebné praxe, které se v Habsburské monarchii pokusili realizovat stoupenci reformního katolicismus za vlády Marie Terezie a jejího syna, císaře Josefa II. Královna Marie Terezie po uhájení svého nástupnictví po svém otci Karlu VI. uskutečnila několik církevních reforem, které se dotkly i bohoslužebného života. Prosadila platnost zásady *placetum regium*, které v jejích panovnických zemích vázalo vyhlášení papežských bul na její předchozí souhlas. Snažila se regulovat vybírání štolného (poplatků za církevní úkony) a excesy v náboženské praxi (pověrčivost, zaříkávání, zažehnávání, lidové exorcismy apod.). Nejvýznamnější byla zdá se její reforma **církevního kalendáře** (1753 a 1771), kterou výrazně snížila počet zasvěcených svátků (tj. těch, o kterých platil zákaz práce a povinnost účastnit se bohoslužeb) a regulovala povinnosti věřících o jiných církevních svátcích. K zasvěceným svátkům patřily neděle, Velikonoce a velikonoční pondělí, Letnice a svatodušní pondělí, Narození Páně, Obřezání Páně, Zjevení Páně a Corpus Christi. K nim se družily významné svátky spojené s Pannou Marií: Hromnice (Očištění PM), Zvěstování PM, Nanebevzetí PM, Narození a Neposkvrněné početí PM. Ze svátků apoštolů a světců zůstal pouze svátky sv. Štěpána, sv. Petra a Pavla, zemského patrona sv. Václava a Jana Nepomuckého a Všech svatých. Ostatní tradiční svátky byly zařazeny mezi všední dny (*feriae*), o kterých se na lidi nevztahovala povinnost slyšet mši v kostele (*pro foro*). Této povinnosti však nebyli zbaveni klerici ustanovení při kostele (*pro choro*). Mezi takové svátky patřil i Zelený čtvrtek, velký pátek a Bílá sobota, Popeleční středa, svátky apoštolů či Jana Křtitele. Marie Terezie také omezila působení a zakládání náboženských bratrstev, typických pro barokní dobu a zbožnost, nařídila pravidelné vyučování katechismu a veškerou náboženskou literární produkci podřídila státní cenzuře.

Pro důslednější a zevrubnější církevní reformu se rozhodl Josef II. Podobně jako jeho matka potvrdil platnost *placetum regium*, čímž zamezil v Habsburské monarchii vyhlášení buly *Unigenitus* proti jansenistům a *In Coena Domini*, která paušálně odsuzovala bludaře současné i minulé. K nejznámějším Josefovým krokům patřilo postupné **rušení klášterů** a převedení jejich jmění do nově zřízeného Náboženského fondu (matice) nebo nadačního fondu pro zaopatřování chudých. Podobně postupoval proti stávajícím **náboženským bratrstvům**, mariánským družinám, poustevníkům a „lesním bratřím“ a vznik nových bratrstev či družin podmínil svým souhlasem. **Sekularizoval** nebo nechal zbořit kostely a kaple, které pokládal za nepotřebné. Nechal ale také řadu nových farních kostelů vystavět. Byly to z pravidla velmi prosté budovy, bez vnitřní i vnější výzdoby, s velkými čirými okny, s jedním (výjimečně se dvěma až třemi) oltáři. Mobiliář pocházel většinou z kostelů. **Síť farních kostelů** byla budována tak, aby soustředila lidi z určitého území ke slavení jedné společné bohoslužby.

Středem farního života se měla stát řádná **nedělní bohoslužba ve farním kostele se vzdělavatelným kázáním**. Rozhodl se **zamezit** mnoha projevům **tradiční barokní zbožnosti**: večerním pobožnostem v chrámech, v soukromých domech, před kříži, sochami a obrazy; omezil nadměrnou výzdobu v chrámech i soukromých domech, kriticky se stavěl k rozněcování „zbožných citů“ umným nasvícením křížů, soch a obrazů; reguloval počty dovolených venkovních procesí, při kterých zamezil nošení kříže, soch, obrazů, velkých cechovních korouhví a předzpěvu modliteb. Všechna procesí musela být vedena řádně ustanoveným farním duchovenstvem. Císař také zakázal veřejné vystavování ostatků svatých a projevů úcty k nim.

Farní bohoslužebný život se snažil Josef II. regulovat vydáním všeobecné úpravy bohoslužeb roku 1783. Požadoval v ní striktní zachovávání obřadů podle **římského ritu**. Každou neděli a zasvěcený svátek měla být slavena v každém farním kostele jen **jedna mše s kázáním** pro celou farní obec (Josef II. dokonce vydal i obecné zásady pro vypracování náležitého kázání). K její sjednocující funkci mělo přispět posílení významu hlavního oltáře odstraněním většiny oltářů při bočních stěnách v kostele, Její součástí mělo být vystavení ciboria či monstrance s konsekrovanými hostiemi. Lid se měl bohoslužby účastnit zejména společným **zpěvem** písní. Účast lidu měla být podpořena i konáním veškerých obřadů v zemských jazycích (vernakularizací). Denně se měla pronášet litanie ke všem svatým s prosbami za panovníka a obecné dobro.

Jiným pokusem o osvícenskou reformu se stala diecézní synoda v toskánské Pistoii za vlády velkovévody Leopolda II., syna Marie Terezie. Iniciátorem a duchovním otcem reformy byl *Scipio de‘* RICCI, biskup diecéze Pistoia-Prato. Synoda stvrdila nezávislost diecézních biskupů na papežské autoritě a podmínila výkon biskupské autority souhlasem synodního kléru. Potvrdila také svrchovanost světské moci a její oprávněnost zasahovat do církevních záležitostí. Synoda pokládala liturgii za společné jednání kněze a shromážděného lidu. Proto pokládala za potřebné prosadit: vernakularizaci bohoslužeb; zjednodušení obřadů pro jejich větší srozumitelnost a přístupnost lidu; hlasité pronášení liturgických modliteb; společný zpěv lidu; jednu společnou nedělní bohoslužbu pro celou farnost; přítomnost pouze jediného oltáře v kostele; přijímání během bohoslužby (a nikoli až po jejím skončení v některé z bočních kaplí) z eucharistických darů při ní konsekrovaných (nikoli tedy z přechovávaných z jiné bohoslužby); omezení pozdvihovaní a vystavování konsekrovaných elementů (zejména hostií); reformu breviáře a vzdělávání kněží; obnovení raně křesťanské praxe veřejného pokání s odkladem rozhřešení až po vykonání uloženého pokání; a potlačení barokního kultu Nejsvětějšího srdce Ježíšova, který se úspěšně rozvíjel ve Francii, Polsku, Portugalsku, Španělsku, Rakousku a Benátkách. Podobně jako josefinské reformy, i synodní reformy se střetly s tradičním „náboženským citem“ věřících i části kléru. Postavil se proti nim i papež Pius VI, který odsoudil 85 článků extrahovaných ze synodních akt v bule *Auctorem fidei* z roku 1794.

Strohost, účelovost a racionalita osvícenské kultury kontrastovala s projevy spirituality, kterou uvedl svým dílem do života neapolitánský aristokrat ALFONS MARIA Z LIGUORI, biskup a zakladatel řádu redemptoristů (1732). V kulturním a náboženském kontextu 17. století oživil tradici barokní zbožnosti. Jeho nejvýznamnější literární díla nabízela duchovní i praktické rady ke konání individuálních soukromých pobožností k Nejsvětější svátosti a Panně Marii, které označoval výrazem „návštěva“. Jednalo se o formu denní duchovní praxe, spojenou s adorací, meditací, slovním vyznáním lásky a sebeodevzdání Kristu či Marii a završenou **„duchovním přijímáním“**, tj. intimním duchovním sjednocením s Kristem či Marií v její mateřské lásce ke Kristu. Každodenní duchovní přijímání však nemá nahradit účast na slavení eucharistie, k jejímuž častému přijímání nabádal. Jinou formou duchovní praxe, kterou vytvořil, se staly **novény**, prodchnuté zejména silnou zbožností Nejsvětějšímu srdci a mariánskou.

# Hnutí liturgické restaurace

Kulturní reakcí na osvícenství a jeho požadavek kosmopolitní lidské společnosti, tvořené autonomními morálními lidskými bytostmi, se v Evropě stal v 19. století **romantismus**. Vyvolal nový zájem o dějiny, s důrazem na **dějiny národů** a národních kultur. Romantismem ovlivnění církevními historici představili svým čtenářům **křesťanství** jako základní **zdroj západní civilizace** a podpořili tak záměr kulturních elit vybudovat Evropu jako novou, autentickou **křesťanskou kulturu a společnost**. Inspiraci nalezli v tom, co humanistická renesancei osvícenství (a v jistém smyslu také baroko) pokládaly za překonané: v západní **latinské středověké kultuře**, již jako korouhev vztyčili proti dosavadnímu dominantnímu postavení kultury **antické**. Svoji vizi středověké společnosti předložili jako lék na rány způsobené na těle evropských národů a jejich lidu moderní industriální i politickou revolucí, které způsobily rozklad tradičních společenských a mezilidských vazeb a hluboký pocit odcizení.

Nejviditelnějším projevem touhy po restauraci křesťanské kultury z jejích středověkých základů se stala novogotická architektura. Nový typ romantického architekta zosobnil ve svých literárních i stavitelských dílech *Augustus* Welby Northmore PUGIN (1812-1582), jeden z představitelů **cambridgeského hnutí**, zaměřeného na problematiku liturgických předmětů, oděvů, architektury či chorálního zpěvu. V **gotickém** umění a architektuře spatřoval nejvlastnější ztělesnění křesťanské víry, katolických principů a sentimentů. Uplatňování antických klasických prvků odsoudil naopak jako projevy pohanství. Nově budované kostely se opět stávají svatyní s protáhlým oltářním prostorem, který je mříží či jinou formou zástěny oddělen od lodi jako místa pro shromáždění věřících.

Jiným viditelným rasem romantické restaurace se stala obnova **klášterů a řeholního života** po vlně jejich hromadného rušení, které s sebou přinesly Francouzská revoluce a osvícenské reformy. Zejména revoluční antiklerikalismus vedl ve **Francii** k pronásledování, vyhnanství i popravám kněží, k masivní sekularizaci církevního majetku a podřízení správy církve světské autoritě panovníka, dokonce i k vytváření alternativy v podobě sekulárního náboženství revolučního státu (s vlastními občanskými obřady, kalendářem i svátky).

Francouzské církevní restaurační hnutí bylo odmyslitelně spjato s obnovou **benediktinského řádu** ve Francii, jehož předním a nejvlivnějším reprezentantem se stal *Prosper* GUÉRANGER (1805-1875), opat obnoveného převorství v *SOLESMES* (1833). Guéranger byl hlasitým kritikem vlivu jansenismu i neogalikanismu v katolické církvi a vystupoval jako výrazný stoupenec **ultramontanismu**, který kladl důraz na nutnost posílení autority papežství v církvi a minimalizování zásahů světského státu do církevního života. V Solesmes postupně vybudoval řeholní komunitu, která svoji loajalitu k Římu dávala najevo slavením eucharistie i modlitby hodin církve zcela ve shodě s **římským ritem**. Používala liturgické knihy schválené papeži (Římský misál a breviář) a pevně se držela jejich rubrik (postupů). Guéranger v klášteře obnovil chorální formu *oficia* (modlitby hodin) spolu s **gregoriánským zpěvem**. Oproti soudobému chorálnímu zpěvu pěstovanému zejména v německém Řezně usiloval o obnovu středověké formy římské chorální tradice. Založil proto v klášteře **historické bádání** zaměřené na objevování a studium středověkých liturgických rukopisů, které dalo roku 1841 podnět k založení odborné literární série *Institutions liturgique*. V témže roce pak založil více populárně naučnou sérii *L´Année liturgique*, koncipovanou jako komentáře ke svátkům a obdobím liturgického roku, s cílem rozvíjet liturgickou zbožnost kleriků i laiků. **Společně slavená liturgie** s aktivní, neboť **poučenou účastí lidu**, se stala jádrem duchovního života kláštera a těch křesťanských komunit, řeholních i farních, které program **liturgického hnutí** ze Solesmes přijaly za svůj. Je třeba si uvědomit, že nešlo pouze o zálibu v rituálu. Bohoslužebné slavení bylo pokládáno za základní prostředek, jímž se buduje společenství a jeho řád, upevňují pouta mezi lidmi a prohlubuje jejich společný vztah k Bohu. Liturgie měla v jejich očích hluboké a výrazné **sociální důsledky**.

Mezi křesťanské komunity, které přijaly myšlenky liturgického hnutí za své, patřilo také obnovené **německé** benediktinské opatství v *BEURONU* (1863), severně od Bodamského jezera. Jeho zakladatelé, bratři *Maurus* a *Placidus* WOLTER, byli natolik uchváceni mnišským i liturgickým životem v Solesmes, že se rozhodli jeho program duchovní obnovy katolické církve i Evropy pod autoritou římského papeže prosazovat v německy mluvících zemích. Maurus Wolter se stal známým svým výkladem Řehole Benediktovy a pětisvazkovým komentářem k biblickému Žaltáři, který tvořil páteř mnišské liturgie hodin. Opatství proslavila i jeho škola svébytného liturgického umění, tzv. beuronského stylu, jejímž předním exponentem byl beuronský *Desiderius* LENZ. Beuronští řeholníci iniciovali také obnovu benediktinského řádu v Čechách, když v roce 1880 v **Parze** obnovili klášter v Emauzích (u dnešního Karlova nám.).

Probíhající *kulturkampf* mezi katolickou církví a bismarckovským Pruskem přinutil beuronské mnichy opustit svůj klášter. Část z nich iniciovala vznik **belgického** opatství v *MAREDSOUS* roku 1872, jehož prvním opatem se stal Maurus Wolter. Belgický klášter v několika ohledech posunul dosavadní reformu novým směrem. *Gérard* VANCALOEN sloužil v klášterní škole se studentu **mši *verso populi***(tváří k lidu), jejíž dialogický charakter podpořil vydáním paralelního **francouzsko-latinského misálu**. O rok později připravil jiný beuronský mnich, *Anselm* SCHOTTN, německo-latinské vydání misálu a nešpor (večerní chórové modlitby). Na významném eucharistickém kongresu v Lutychu (Liége) roku 1883 prosazoval van Caloen myšlenku **aktivní účasti laiků** na bohoslužbě a přijímání eucharistie laiky během mše, spíše než před či po ní. O rok později založil na podporu benediktinského liturgického hnutí mezi klérem i laiky odborné periodikum, které od roku 1894 neslo název *Revue bénédictine*.

Benediktinské liturgické hnutí ovlivnilo pontifikát PIA X., jehož oficiální dokumenty přispěly k rozšíření reformních zásad do celé církve. Papež Pius X. se stal známým svým zásahem proti katolickému modernismus a jeho stoupencům. Neméně důležité byly ale také jeho zásahy do bohoslužebné praxe katolické církve. Ve svém *motu proprio* o posvátné hudbě *Tra le sollcecitudini* (1903) označil společnou liturgii za „pravý a nepostradatelný **pramen křesťanského života**“ a poslání církve ve světě, požadoval **„aktivní účast“ laiků** na jejím slavení a povýšil gregoriánský chorál, jak jej pěstovali v Solesmes, za vzor zpěvu a hudby v církvi. Dokumentem *Sacra Tridentina sinodus* (1905) zamýšlel obnovit výzvu Tridentského koncilu k **častému přijímání** eucharistie laiky. Pod jejím dojmem mnoho katolických věřících přistupovalo k přijímání jedenkrát týdně, někteří dokonce denně. Papež také vydáním *Quam singulari* (1910) snížil věk dětí pro jejich první přijímání, a to na 7 let, „věk nabytí rozumu“. Apoštolské konstituce *Divino afflatus* (1911) potvrdila přednost neděle přede všemi svátky svatých a stala se významným krokem k pozdější reformě liturgického kalendáře.

Restaurační liturgické hnutí se objevilo také v **Anglikánské církvi**. V Anglii mělo osvícenství dalekosáhlý intelektuální i hospodářsko-společenský vliv, který se projevil razantní industrializací hospodářského života, živelnou urbanizací a koncentrací lidé ve městech, proletarizace a pauperizací městského obyvatelstva. Myšlenky osvícenství se rovněž uplatnily v posílení moci světského státu na církvi. V průběhu 19. století pozice Anglikánské církve v parlamentu natolik oslabila, že mohli političtí reprezentanti nonkonformismu skrze politickou moc zasahovat do dění v církvi. Někteří anglikánští duchovní na tento stav reagovali otevřeným anti-erastiánstvím. Utvořili **oxfordské hnutí** (tzv. *traktariáni*, 1833), které položilo důraz na **apoštolskou sukcesi** v nepřerušeném historickém episkopátu, kterou pokládali za základ nezávislosti církve na světské autoritě. Ve svátostech spatřovali traktariáni prostředky duchovní moci, které garantují objektivitu bohoslužebného dění oproti jeho přílišné subjektivizaci akty osobní víry. S tím se snoubila obnova **svátostného realismu** ve vztahu k pojetí eucharistie jako těla a krve Krista, **centrální postavení eucharistie** v životě církve a jejího **častého slavení**. Mezi významné zakladatelské osobnosti hnutí patřili *John Henry* NEWMANa *John* KEBLE. Záhy se k traktariánům přidružil *Edward B.* PUSEY. Při svém studijním pobytu v Německu se seznámil s reformními návrhy soudobého katolického teologa *Johanna Adama* MÖHLERA. Ten v návaznosti na patristické a biblické prameny rozvíjel koncept církve jako **mystického těla Kristova**,za její nejvlastnější aktivitu pokládal slavení eucharistie, na kterém se mají aktivně podílet přítomní laici, mimo jiné i pravidelným přijímáním eucharistie pod oběma způsobami. V liturgii spatřoval výsadní **sociální akt**, který buduje společenství církve, a je tak základem každé křesťanské společnosti. Po svém návrtatu do Anglie se Pusey rozhodl Möhlerovy reformní principy uskutečnit ve farnosti v jedné z nejchudších částí Leedsu. Ve své činnosti akcentoval vztah mezi liturgií a **sociální odpovědností**, který se pro anglikánskou reformní tradici stane příznačným. Součástí farního života byly pravidelné slavení liturgie hodin a eucharistie. Mezi chudé farníci distribuovali jídlo i oblečení. Pocitům samoty a odcizení čelil Pusey ve svých kázáních častým odkazem k církvi jako duchovnímu, mystickému společenství s Kristem a svatými.

Liturgické hnutíse objevilo i mezi **německými luterány**. Součástí úsilí pruského krále Fridrich Wilhelma III o sjednocení německých států pod jeho vládou byla i snaha o unii evangelických církví. Johann Peter Lange pro ni vytvořil koncept “evangelické katolicity”. Ten byl však v napětí s novou **konfesionalizací**, která se v 19. století objevila v reakci na osvícenství. Luterský duchovní a teolog *Theodor* KLIEFOTH Z MECKLENBERGU (1810 - 1895) zdůraznil význam pramenného liturgického bádání, apoštolské autority biskupské služby pro řád v církvi, svátostné praxe a bohoslužebného zpěvu lidu. *Wilhelm* LOEHE (1808-1872) byl přesvědčen, že luterství uchovává pravou podobu středověké liturgie, a zaměřil se na vytvoření luterského katolický kult. Prosazoval častější slavení eucharistie, zasadil se ve své farnosti o obnovu svátostného pojímání zpovědi s absolucí a zavedl praxi examinace před přijímáním eucharistie. V liturgických modlitbách a bohoslužebných písních viděl účinné prostředky obrany luterské doktríny a vytrvale poukazoval na sepětí mezi církví, liturgií a sociální službou.

# Moderní hnutí liturgické obnovy

Dokumenty papeže PIA X., ve kterých oficiálně potvrdil význam reformních záměrů první generace liturgického hnutí, tvoří předěl mezi prvním a druhým obdobím liturgického hnutí. Přispěly k rozšíření myšlenek hnutí do celé katolické církve. Díky tomu se v následujících dekádách již neomezilo pouze na několik evropských zemí, ale proniklo do většiny z nich, a také do zámoří. Zatímco ve svém prvním období bylo hnutí výrazně formováno kulturou romantismu a touhou po restauraci idealizované středověké křesťanské společnosti a kultury, protagonisté druhého období vstoupili do dialogu s **modernou.** Tento dialog byl završen v 60. letech 20. století přípravou a přijetím důležitých dokumentů II. vatikánského koncilu Božím slově, o církvi, o liturgii a vztahu církve ke světu.

## Belgie

Za symbolický počátek nového období v dějinách liturgického hnutí lze pokládat národní katolický kongres pořádaný v roce 1909 v belgickém městě Malines. S příspěvkem na něm vystoupil také *Lambert* BEAUDUIN**,** původně dělnický kaplan v lutyšské diecézi (*Liége*), od roku 1906 řeholník benediktinského kláštera *Mont Cèsar* v belgické Lovani (*Leuven*). Pastorace v dělnických a chudinských čtvrtích a zkušenost s těžkými životními i pracovními podmínkami dělníků a jejich rodin trvale působily Beauduinovy reformní ideje. V řeholních komunitách, utvářených společným bohatým liturgickým životem, viděl obraz církve jako duchovního společenství mystického těla Kristova a zárodek obnovy spravedlivých a humánních vztahů v moderní sekularizující se společnosti. Duchovní jednota církve a její sjednocení s Kristem jsou vrcholem (*culmen*, Pius X.) slavení eucharistie a jejím největším plodem. Právě tato jednota, viditelné duchovní společenství je tím, co může církev nabídnout současné společnosti a lidem v ní. Proto je třeba otevřít bohoslužebný život církve co nejvíce aktivní účasti lidí. Dom Lambert, spolu s historikem Godfriedem Kurtem, postupně nabídl cestu k této „demokratizaci“ liturgie. **Společná liturgická modlitba se má stát nejvlastnější zbožností církve**, kterou individuální formy soukromé zbožnosti pouze doplňují. Misál má být **základem společného farního života** i zbožnosti katolických křesťanů, proto je třeba jej přeložit do mateřských jazyků a adaptovat jej tak, aby se mohl z kněžské knihy stát společnou knihou modliteb a biblických textů farního společenství. Nejvhodnější přípravou k pravidelnému přijímání eucharistie, jak k němu povzbuzoval tridentský koncil a Pius X., je samotná aktivní účast na jejím slavení. Podobně i modlitbu hodin je třeba z rukou kléru vrátit zpět celému společenství. Dom Lambert vyzýval k pravidelnému slavení farních nešpor (večerní modlitba) a k reformě breviáře tak, aby mohl sloužit farnímu společenství.

K šíření reformních idejí založil Dom Lambert se svými spolubratry v klášteře Mont César populárně naučné **periodikum** *Missel-revue* (1909), určené zejména široké laické katolické veřejnosti, které doplnil zvláštním tiskem pro klérus *Les Questions Liturgiques*. Vydatné podpory se reformní činnosti kláštera dostalo od belgického kardinála a arcibiskupa *Josepha* MERCIERA. Klášter začal od roku 1912 organizovat pravidelné výroční **liturgické týdny**, které podobně jako periodika měly sloužit šíření reformních zásad a praxí.

Dom Lambert Beauduin otevřel liturgické hnutí také **ekumenickým** tématům. Jako blízký poradce kardinála Merciera se ve 20. letech podílel na organizaci a vedení tzv. *konverzací v Malines*, ekumenických rozhovorech mezi představiteli anglikánské a katolické církve o platnosti kněžského svěcení v anglikánské církvi a možnostech obnovení jednoty s Římem. Ekumenická iniciativa Dom Lamberta se plně projevila založením benediktinské komunity v klášteře *Chevetogne* (1939), který měl sloužit vzájemnému obohacování mezi římskou a byzantskou liturgickou tradicí. Na ní si cenil zejména plné formy křesťanské iniciace i pro nemluvňata (křest, biřmování, přijímání eucharistie), koncelebrační praxe (liturgii slouží společně více kněží), hlasitého čtení eucharistické modlitby, přijímání eucharistie podobojí ve stoje a užívání mateřského jazyka.

Dalším výrazným centrem reformy zůstával nadále benediktinský klášter v *Maredsous*. *Maurice* FESTUGIÈRE, jeden z jeho řeholníků, hájil v knize *La liturgie catholique* (1913) **komunitární** charakter liturgie proti silné individualistické zbožnosti, již rozvíjeli zejména jezuité, kteří liturgii přisuzovali pouze sekundární roli v církevní zbožnosti.

O tom, nakolik bylo liturgické hnutí spojeno s řeholními komunitami a jak významné v Belgii stalo, svědčí i skutečnost, že o jeho šíření mezi katolickými ženami se zasadily benediktinky kláštera *Ancilla Domini*, zejména formou programu duchovní obnovy.

## Německo

Benediktinský řád si vůdčí postavení v liturgickém hnutí udržel také v Německu. Jestliže prvnímu období dominovali bratři Wolterové a klášter v Beuronu, druhé období bylo spojeno s porýnským klášterem v *Maria Laach* a jeho opatem *Ildefonsem* HERWEGANEM. V kryptě opatství zavedl od roku 1926 pravidelné slavení tzv. dialogické mše v latinském jazyce*,* při které předsedající kněz trvale stál a promlouval *verso populi* a přítomní hlasitě pronášeli liturgické odpovědi. Ti, kdo chtěli při liturgii přijímat, pokládali při svém příchodu do krypty hostii na připravenou paténu (misku, tácek). Ta pak byla v průběhu obětování přinesena spolu s vínem v procesí k oltáři a podána knězi (to je na mnoha místech i dnešní zvyk v katolické církvi, zejména o nedělích a svátcích). Podobným způsobem se rozhodl bohoslužbu slavit také trevírský biskup během diecézního eucharistického kongresu, a tím mu dal jisté oficiální schválení. Začal se tak postupně rozšiřovat i do jiných oblastí Německa, aniž by se stal převládající formou slavení.

Dom Herwegan se v jedné věci vymezil proti svému reformnímu předchůdci, francouzskému opatu Prosperu Guérangerovi. Středověkou liturgickou praxi nepokládal za ideál, který je třeba obnovit, ale naopak ji vinil z porušení původní, **patristické** liturgické praxe. K ní je třeba se tvůrčím způsobem navrátit. Dom. Herwegen proto inicioval v klášteře **odborná liturgická studia**, pro která získal významné spolupracovníky. Mezi ně patřil *Odo* CASEL či Anton BAUMSTARK. Výsledky tohoto studia byly průběžně publikovány v **periodikách** vydávaných klášterem v Maria Laach: *Ecclesia Orans; Liturgiegeschichtliche Quellen,* *Liturgiegeschichtliche Forschungen* a *Jahrbuch für Liturgie*. To byl významný krok, kterým **spojil liturgické hnutí** a jeho reformní idejes důkladným **vědeckým** **bádáním a studiem** v oblasti dějin liturgie a liturgické teologie.

Výraznou postavou německého liturgického hnutí byl italsko-německý diecézní kněz *Romano* GUARDINI. Jeho útlá publikace *O duchu liturgie* (Vom Geist der Liturgie) z roku 1918 reprezentuje tresť myšlenkového světa liturgického hnutí v Německu. Rekonstrukce **kaple na hradě Rothenfels**, kterou připravil ve spolupráci s významným německým architektem *Rudolfem* SCHWARTZEM, ukázala novou podobu sakrálního prostoru pro slavení liturgie obnovené podle zásad liturgického hnutí.

*Johannes* PINSK, berlínský univerzitní kaplan, a *Hans-Anscar* REINHOLD, představovali v německém liturgickém hnutí osobnosti, které ve svém životě i literárním díle propojili liturgickou zbožnost se sociální angažovaností a otevřenou kritikou nacismu Třetí říše.

## Rakousko

Publikační činnost a veřejné působení kláštera v Maria Laach pronikly i do sousedního Rakouska, kde cíle a hodnoty liturgického hnutí přijal za své *Pius* PARSCH, augustiniánský kanovník v Klosterneuburgu. Ve své reformní činnosti se snažil podobně jako jiní propojit akademické a pastorální zájmy. V jemu svěřené malé farnosti experimentoval s pravidelným slavením dialogické mše *verso populi* a podporoval zavedení mateřského jazyka do bohoslužebného života. Obojí pokládal za účinné prostředky k podpoře plné a aktivní účasti laiků na slavení bohoslužby. K rozvíjení a prohloubení jejich liturgické zbožnosti připravil *Das Jahr des Heiles*,několikadílnou sérii komentářů k textům misálu a breviáře pro celý liturgický rok. Svým významem ji překonal Parschem založený časopis *Bible a liturgie* (Bibel und Liturgie, 1926), který přispěl k propojení liturgického hnutí se soudobým hnutím biblickým. Kladl důraz na **vztah mezi liturgií a Písmem** a odkrýval význam proklamace evangelia hojným čtením z Bible a biblickým kázáním v kontextu bohoslužebného slavení.

Především akademickým představitelem rakouského liturgického hnutí byl jezuita *Josef Andreas* JUNGMANN, profesor na univerzitě v Innsbrucku, který ve své akademické práci spojil neobyčejnou, na studiu pramenů založenou znalost dějin římského ritu s úsilím o reformu a obnovu bohoslužebného života soudobé katolické církve.

## Anglie

Pravidelným účastníkem duchovních obnov v Maria Laach byl také anglikánský kněz *A. Gabriel* HEBERT. Navázal na dílo oxfordského hnutí a významného iniciátora liturgické obnovy v anglikánské církvi *W. H. Frereho*. Byl stoupencem anglo-katolické liturgie, která se stala typickou formou slavení tzv. *high church* v rámci anglikánské církve. Nesmírný vliv v anglickém hnutí liturgické obnovy získala jeho kniha *Liturgy and Society* (1935), ve které anglickým čtenářům představil základní hodnoty kontinentálního liturgického hnutí. Předložil v ní základy křesťanské bohoslužby, vyzdvihl mimo jiné její komunitární a sociální dimenzi a prezentoval příklady moderního církevního umění. O rok později pamfletem *The Parish Comminion* -a záhy i stejnojmennou sbírkou esejí – se zasazoval o to, aby se slavení jedné společné eucharistie s jejím přijímáním přítomnými stalo pravidelným základem nedělního shromáždění věřících kolem volně stojícího oltáře s knězem v postoji *verso populi*.

Podobný formativní význam pro anglické hnutí obnovy mělo dílo anglikánského benediktina *Gregory* DIXE *The Shape of the Liturgy* (1945). Na základě analýzy dochovaných raně-křesťanských pramenů v ní dospěl k přesvědčení, že přes dílčí odlišnosti mělo slavení eucharistie společnou 4-dílnou strukturu (vzít – vzdát díky – lámat – rozdávat), která spolu s eucharistickou modlitbou měla své kořeny v židovské liturgické tradici.

Literatura (výběr)

WHITE, James F. *Roman Catholic Worship : Trent to Today*. 2nd edition. Collegevile: A Pueblo Book, 2003. ISBN978-0-8146-6194-9

PECKLERS, Keith F. „The History of the Modern Liturgical Movement“. Oxford research Encyclopedia of Religion [online]. 2015.

MIKULEC, Jiří. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. 1. vydání. Praha: Grada, 2013. ISBN 978-80-247-3698-3.

POLC, Jaroslav V. *Posvátná liturgie*. Řím: Křesťanská akademie, 1981.