

MYSTAGOGIE

JAKO DUCHOVNÍ VÝKLAD LITURGIE

PODLE KNIHY GOFFREDA BOSELLIHO *IL SENSO SPIRITUALE DELLA LITURGIA*

SMYSEM NÁSLEDUJÍCÍCH ŘÁDKŮ JE PŘEDSTAVIT ČTENÁŘI LITURGII JAKO NEZASTUPITELNÝ PRAMEN ŽIVOTA Z VÍRY. CHCEME TAK UČINIT ZA POMOCI MYSTAGOGICKÉ METODY, PROTO Z VÝŠE UVEDENÉ KNIHY PŘIBLIŽÍME DVĚ KAPITOLY: PRVNÍ MÁ OBECNĚJŠÍ CHARAKTER, DRUHÁ SE ZAMĚŘÍ NA ÚKON KAJÍCENOSTI.

Nejprve tedy vysvětlíme, co je mystagogie, pak si ukážeme, že jejím nejdůležitějším činitelem je Bůh; poté připomeneme zásadně důležitý vztah mezi Písmem a liturgií. A na závěr představíme, proč je mystagogická metoda aktuální i pro současnou situaci církve.¹

1. Uvedení do mystagogie

Mnoho lidí má mystagogii spojenou s katechezemi, kterými někteří biskupové na přelomu 4. a 5. století uváděli katechumeny či nově pokřtěné k pochopení významu křtu a eucharistie či základních prvků křesťanské liturgie. Mohli bychom uvést např. sv. Cyrila Jeruzalémského a sv. Ambrože, biskupa v Miláně. Nicméně mystagogii není možné omezit jen na katecheze církevních otců v rámci křesťanské iniciace, neboť se jedná o skutečnost velmi obsáhlou, členitou a složitou.²

Co všechno tedy máme rozumět pod pojmem mystagogie? R. Bornert shrnul rozmanitost forem a obsahů do dvou základních významů: především se jedná o posvátný úkon, zvláště slavení svátostí křesťanské iniciace; druhý význam mystagogie spočívá v ústním či písemném vysvětlování tajemství skrytého v Písmu a slaveného v liturgii.³ Zastavme se krátce u obou významů, neboť z nich vyplývají důležité závěry.

Jestliže **mystagogií rozumíme samotné slavení svátostí**, znamená to, že liturgie je vlastní uvádět do tajemství tím, že ho slaví. To bylo přesvědčení církevních otců, neboť hlavní roli přisuzovali Bohu, který v liturgických úkonech působí a dává se poznat. Tento postoj je patrný např. v Řeholi svatého Benedikta, který pro liturgii používá výraz *opus Dei*, tedy dílo Boží. Dostáváme se tak k závěru, že Božím jednáním v liturgii plným právem náleží tytéž kvality, které Písmo svaté přiznává Božím slovu, jež je zároveň činem. Můžeme si připomenout slova z Izajášova proctví, kde Bůh hovoří o slovu, které vychází z jeho úst: „Nevrátí se ke mně s prázdnou, nýbrž vykoná, co chci, vykoná zdárně, k čemu jsem je poslal.“ (Iz 55,11)

Co pro nás vyplývá z druhého významu **mystagogie**, který **spočívá ve vysvětlování tajemství skrytého v Písmu a slaveného v liturgii**? Nejprve je potřeba si všimnout, že Bible a liturgie, každá způsobem sobě vlastním, obsahují jediné Boží tajemství. Dále je třeba poukázat na mystagogii jako na metodu, která přivádí k poznání tajemství obsaženého nejen v Písmu, ale i v liturgii. V tom právě spočívá veliká duchovní intuice církevních otců, kteří např. v mystagogických katechezích použili metodu pro výklad Bible k výkladu liturgie. Použít stejný způsob výkladu pro dvě různé skutečnosti znamená přiznat jim hlubokou jednotu a zároveň přiznat prvenství Písmu, neboť ono je normou liturgie. Tak se dostáváme k třetímu důsledku, kterým je velmi úzký vztah mezi Písmem a liturgií. V jeho objevení lze vidět nejen duchovní moudrost církevních otců, ale také aktuálnost mystagogie pro církev naší doby.

2. Ježíš Kristus jako Mystagog

Zjevení Božího tajemství je činem samotného Boha. Je to zkušenost vlastní jak židovství, tak křesťanství. Člověk poznává např. jméno Boží, protože ho Bůh chtěl člověku zjevit.

V židovské apokalyptice je tajemství (řecky *mysterion*) skrytým Božím plánem, který pouze Bůh může zjevit svým služebníkům, prorokům, jak čteme u proroka Ámosa (3,7): „Ovšem Panovník Hospodin nečiní nic, aniž by zjevil své tajemství prorokům, svým služebníkům.“ Proroku Danielovi bylo v nočním vidění zjeveno tajemství (Da 2,19) a babylonskému králi Nebúkadnesarovi, který Daniela žádal o výklad svého snu, odpovídá: „Tajemství, na které se král ptá, nemohou králi sdělit ani mudrci, ani zaklínači, ani věštcí, ani planetáři. Ale je Bůh v nebesích, který odhaluje tajemství.“ (Da 2,27–28) Odhalit tajemství je pouze dílem Božím.

Apoštol Pavel se představuje jako ten, kdo přišel hlásat Boží tajemství (1K 2,1), které mu bylo zjeveno (Ef 3,3). Tajemstvím apoštol rozumí Boží vůli „přivést všechno na nebi i na zemi k jednotě v Kristu“ (Ef 1,10), a proto se Kristus plně zjevuje ve smrti na kříži. Pro apoštola Pavla je tedy Kristus nejen tím, kdo tajemství zjevuje, ale také samotným tajemstvím Božím.

Skutečnost, že Bůh odhaluje tajemství, nacházíme nepřímo potvrzenou také v evangelii. Když Ježíš vysvětluje učedníkům, proč o Božím království hovoří v podobenstvích, říká: „Vám je dáno znáti tajemství Božího království“ (L 8,10). Ježíš je tedy ten, který učedníkům předává tajemství Božího království.

Přestože Ježíš má nezastupitelné místo ve zjevování Božího tajemství, není v Novém zákoně označen jako mystagog a marně bychom v biblickém textu hledali pojem mystagogie. Tuto skutečnost si můžeme vysvětlit židovskou tradicí, ve které bylo úkolem rabinů (učitelů) vykládat učedníkům Písmo a tak je přivádět k poznání Boha. Tento úkol Ježíš bezpochyby zastával.

O několik století později (ve 3. a 4. st.) dochází v oblastech s převládající řeckou kulturou (např. v Alexandrii či v Malé Asii) k přijetí řecké terminologie, které ale církevní otcové dávají křesťanský obsah. Tajemstvím pro Řeky bylo to, co mělo zůstat skryté, o čem se nemělo hovořit; pro křesťany je tajemství předmětem Božího zjevení. Otcové církve považují za mystagoga jak Ježíše, když učil učedníky nebo zástupy, tak apoštolů, když hlásali evangelium.⁴

Hovořit o Kristu jako o mystagogovi znamená vyjádřit nebiblickým slovníkem sdělení Janova prologu (1,18): „Boha nikdo nikdy neviděl; jednorozený Syn, který je v náručí Otcově, nám o něm řekl.“ Ježíš nám tedy svými slovy i činy zjevuje Boží tajemství, a to jak před vzkříšením, tak po něm.

Když v evangelii čteme vyprávění o zjevení Zmrtvýchvstalého, všimneme si, že víru učedníků v Kristovo vzkříšení neprobu-

dily texty Písma svatého. Byl to Vzkříšený, který se jim zjevil a „otevřel jim mysl, aby rozuměli Písmu“ (L 24,45). Svědectví velikonoční víry zachycené v evangeliích nám tedy ukazuje, že k vyznání víry církve nedostačovalo samo Písmo, ani Ježíšova slova či gesta. Bylo potřeba, aby Kristovo tajemství skryté v Písmu vyložil sám vzkříšený Pán. Podobně smýšlejí církevní otcové, a to i ve vztahu k liturgii, neboť obřady a texty samy o sobě nestačí k probuzení velikonoční víry. Je to Vzkříšený, který v moci Ducha svatého otevírá naši mysl k pochopení liturgie. Vidíme tedy, že mystagogie je především činností christologickou, a to jak ve vztahu k Písmu svatému, tak k liturgii.

3. Vztah mezi Písmem a liturgií jako životodárné lůno mystagogie

Nyní zaměříme svoji pozornost na základní vztah mezi Písmem a liturgií, neboť v něm má mystagogie svůj původ.

Na začátku slavnostních bohoslužeb počítá římská liturgie s přinášením evangeliáře, který jáhen pokládá na oltář. Jedná se o gesto, které má velký význam, přestože obvykle uniká pozornosti, a zůstává tedy nepochopeným. Evangeliář je slavnostně přinášen před zraky celého shromáždění, prochází jeho středem a je položen na oltář (ne na ambon). Znamená to, že tajemství Božího slova, které provází dějiny izraelského lidu, nachází své uskutečnění v bohoslužbě. Ta ale není posledním cílem, na kterém se Boží slovo má zastavit. Jedná se spíše o „přejítí“ Boha uprostřed svého lidu, neboť jeho slovo má zasáhnout celý život věřících; ten se totiž má stát pravou bohoslužbou.

Ten, který v první řadě učinil ze svého života pravou bohoslužbu, je Ježíš Kristus, tedy Slovo, které prochází celými dějinami Izraele a v plnosti času se stává tělem. Skutečnost vtělení nás přivádí ještě k dalšímu kroku, protože obsahuje rozměr úplného darování sebe sama; jedná se tedy o život, o tělo, které je obětované, darované, vydané. Proto v listě Židům (10,5) zaznívají z Ježíšových úst slova žalmu: „Oběti ani dary jsi nechtěl, ale dal jsi mi tělo.“

Nyní tedy můžeme lépe pochopit tajemství zjevované položením evangeliáře na oltář: Slovo Boží nalezlo své naplnění v pravé Kristově bohoslužbě na kříži, v darování sebe sama až k smrti, v darování těla a prolití krve; oltář je připomínkou této oběti a zároveň místem díkůvzdání. Jedná se tedy o nejdůležitější obraz hluboké jednoty mezi Písmem svatým a tajemstvím oltáře, eucharistií.

Podstatná spojitost mezi Písmem a eucharistií byla pro církevní otce něčím zcela samozřejmým. Stačí připomenout sv. Ignáce z Antiochie, který prohlašuje, že se utíká „k evangeliu jako k tělu Ježíšovu“.⁵ Z těchto slov poznáváme kvalitu vztahu, který církevní otcové viděli mezi Písmem a eucharistií: jsou jediným tajemstvím, svátostným tělem Kristovým.

V období, kdy byla církev pronásledovaná, byla liturgie záležitostí velmi jednoduchou, obsahující to podstatné. Zrození k víře se konalo poznáváním Kristova tajemství prostřednictvím komentování Písma, takže duchovní výklad Starého i Nového zákona byl lůnem víry, kterou církev vyznávala. Když měla církev ve 4. století přivést větší počet katechumenů a novokřtěnců k poznání tajemství obsaženého v liturgii, použila metodu, kterou vykládala Písmo i na liturgii, protože jak Písmo, tak liturgie obsahují stejné tajemství: Ježíše Krista. Hovoříme o tzv. typologii, která pomáhá vidět v událostech a osobách předobraz Kristova tajemství. S tímto výkladem Písma se setkáváme už na stránkách Nového zákona. Typologie použitá při výkladu Písma

se nazývá duchovní exegezi, zatímco při výkladu liturgie hovoříme o mystagogii.⁶

Mystagogický přístup umožňuje vidět liturgii v souvislosti s událostmi dějin spásy jak starozákonními, tak novozákonními. Typologický výklad liturgie však v podání církevních otců zná určitou rozmanitost, která je dána odlišnými podmínkami jednotlivých církevních obcí, jakož i různými exegetickými školami. Mystagogie tedy postupně nejen zjevovala, jak liturgie naplňuje starozákonní předobrazy, ale také jak do ní náleží gesta vykonaná Ježíšem, i morální poučení a předobraz budoucích skutečností.

Uvedme si jako příklad jednu citaci z mystagogických katechezí Cyrila Jeruzalémského (3,6), ve které ukazuje, jak je křestní pomazání konečným naplněním starozákonních pomazání: „Je nutné, abyste věděli, že je tu ve starém písmě symbol tohoto pomazání. Neboť jakmile Mojžíš předal Boží příkaz bratrovi a ustanovoval ho veleknězem, po omytí ve vodě ho pomazal (...). Tak i Šalamouna pomazal velekněz po umytí v Gichónu, když ho uváděl do královské hodnosti. Ale to se jim událo obrazně, nám však ne obrazně, ale opravdu. Od té doby, Duchem Svatým pomazání, opravdu začíná vaše spása.“⁷

Mystagogie přivádí církevní otce k pohledu na liturgii jako na Kristovu činnost, která je ale neoddělitelná od činnosti Otce a Ducha svatého. Tak např. sv. Jan Zlatoústý říkal nově pokřtěným: „Není to pouze služebník, kdo se dotýká hlavy, ale také Kristova pravice. To je zřejmé ze slov, která používá ten, kdo křtí. Neříká: »Já křtím tohoto člověka«, ale »Tento člověk je křtěn«. Ukazuje tak, že je pouze nástrojem milosti a že nedělá nic jiného, než že propůjčuje svoji ruku (...). Ten, kdo koná toto všechno, je Otec, Syn a Duch Svatý.“⁸

Tyto úryvky z mystagogických textů ukazují, že mystagogie je pravou a vlastní teologií liturgického tajemství, že je schopna zjevit Kristovo tajemství, a proto pojmout celé bytí křesťana. Podobně jako Písmo pod slupkou písmen ukrývá duchovní smysl, liturgie ho ukrývá pod slupkou modliteb, obřadů a gest. Obřad je pro liturgii tím, čím jsou písmena pro Písmo. Proto si liturgie podobně jako Písmo žádá duchovní pochopení, proniknutí do hloubky. Důkladná četba mystagogických textů nás přivádí ke zjištění, že pro církevní otce nebyla mystagogie jednoduše uvedením do liturgie, ale pochopením Kristova tajemství na základě liturgie.

Dospíváme tak k přesvědčení, které bylo vlastní církevním otcům: Liturgie vnímaná ve vztahu k Písmu a v závislosti na něm obsahuje vlastní, jedinečný a mimořádný způsob, kterým sděluje poznání Kristova tajemství. Díky svým kvalitám se jedná o přístup k tajemství, který je nenahraditelný, neboť se neomezuje na intelektuální rovinu, ale počítá se smyslovým vnímáním člověka. Smyslová zkušenost plně náleží do prožívání liturgie, takže vnímat vůni, hlas, dotek, chuť, pohyb apod. je její neodmyslitelnou součástí.

4. Aktuálnost mystagogie

Židovská i křesťanská liturgie má smysl jedině tehdy, když si uchovává pouto s dějinami, které jsou dějinami spásy. Proto se např. při slavení židovských Velikonoc syn ptá otce: „Co tato služba znamená?“ (srov. Ex 12,25–27). Otec tak připomene souvislost velikonočních obřadů s vysvozením z Egypta. Obřad je tak neustále chráněn před ztrátou souvislosti s dějinami spásy.

Podobnou otázku „Co znamená tato služba, tento obřad?“ si položila také církev a odpovědi jsou mystagogické katecheze. Církevní otcové v nich ukazují, že v liturgii jsou události spásy ze

Starého i Nového zákona přítomny. Ba ještě víc, za liturgickým obřadem je to nejhistoričtější, co může být: celé tajemství Kristova pozemského života, jeho smrt na kříži a vzkříšení, celý jeho život. Liturgický obřad musí být neustále udržován ve spojení s historickou událostí, ze které vznikl a na kterou se odvolává. Jinak se liturgie stane „němou“, „nevýraznou“ a přestane uvádět do kontaktu s živým Pánem, který v dějinách zachraňuje. Je tedy důležité znát smysl obřadu, aby kontakt mezi liturgií a dějiny spásy byl co nejpřesnější.

Z vyprávění Janova evangelia se dovídáme, že při poslední večeři Ježíš umýval apoštolům nohy. Jednalo se o službu otroka, kterou prokazoval svému pánu. Díky kontextu poslední večeře, která je pro ostatní evangelisty místem eucharistie, a posvátné důležitosti, se kterou Ježíš tento obřad koná, stává se ono umývání nohou kněžským úkonem a přijímá dokonce i rysy slavnostního liturgického obřadu. Služba otroka se stává úkonem Páně, který se učedníkům ptá: „Chápete, co jsem vám učinil?“ A vzápětí vysvětluje význam tohoto gesta: „Jestliže tedy já, Pán a Mistr, jsem vám umyl nohy, i vy máte jeden druhému nohy umývat“ (J 13,12–14). Jako lámání chleba a odevzdání kalicha při poslední večeři, obsahuje také umývání nohou celé Kristovo tajemství, celý smysl jeho života. Pochopit tato gesta znamená poznat Krista.

Jestliže je Kristus přítomen v liturgických úkonech (SC 7), ptá se také dnes své církve: „Chápete, co jsem vám učinil?“ A právě zde tkví celá aktuálnost mystagogie pro církev, pro hlásání evangelia v dnešní době, protože mystagogie není pouze jednou z mnoha možných metod, není pouze jedním z mnoha pastoračních rozhodnutí, ale je poznáním toho, co dnes Kristus v liturgii koná pro svou církev. Tak jako pro apoštoly pochopit Ježíšovo gesto umývání nohou znamenalo pochopit celý Ježíšův život i jeho smrt, tak pochopit, co Kristus koná v liturgii, znamená poznat celé Kristovo tajemství. Existuje vzájemné výkladové propojení mezi Kristem a liturgií: poznat Krista skrze liturgii, protože Kristus sám je základem poznání a výkladu liturgie. Když církev koná mystagogii, stává se služebnicí Krista mystagoga a dává křesťanovi schopnost stát se očitým svědkem (2 P 1,16) Božího tajemství. Klement Alexandrijský přirovnává účastníka liturgie, který nezná tajemství, k tanečníku, který tančí, aniž by měl pochopení pro hudbu a rytmus.⁹

Mystagogie je tedy poznáním tajemství vyprávěného v Bibli a slaveného v liturgii. Jako je duchovní výklad Písma poznáním Krista, tak je mystagogie jakožto duchovní výklad liturgie také poznáním Krista. Díky mystagogii je možné vztáhnout známý Jeronýmův výrok: „Neznalost Písma je neznalost Krista“ i na liturgii: neznat liturgii znamená neznat Krista.

MYSTAGOGIE ÚKONU KAJÍCNOTI

PO ÚVODU DO MYSTAGOGIE MAJÍCÍ SPÍŠE OBECNÉ ZAMĚŘENÍ SE NYNÍ SOUSTŘEDÍME NA JEDNU ČÁST MEŠNÍ LITURGIE, A SICE NA ÚKON KAJÍCNOTI. NEJPRVE ZAMĚŘÍME POZORNOST NA VYZNÁNÍ HŘÍCHŮ, KTERÉ PATŘÍ DO KŘESŤANSKÉ LITURGIE OD SVÝCH POČÁTKŮ. PAK SE BUDEME VĚNOVAT ÚKONU KAJÍCNOTI: JEHO MÍSTU V ÚVODNÍCH OBŘADECH, JEHO DUCHOVNÍMU VÝZNAMU, TEOLOGICKÉ STRUKTUŘE A SVÁTOSTNÉ ÚČINNOSTI.¹⁰

Metoda tohoto komentáře k úkonu kajícnoti je inspirována konstitucí *Sacrosanctum concilium*, kde čteme: „Z Písma svatého dostávají liturgické úkony a znamení svůj význam“ (SC 24). Stejně pokračuje i *Katechismus katolické církve* (1153), když čteme: „Liturgické úkony naznačují to, co vyjadřuje Boží slovo.“ Řečeno jinými slovy, význam liturgického úkonu je potřeba hledat v Božím slově, jež je obsaženo v Písmu svatém. Jestliže dle tvrzení koncilu má být studium Bible „duší posvátné teologie“¹¹, tím spíše je znalost Bible také duší liturgie. Vždyť liturgie je teologií církve.

5. „Napřed se vyznejte ze svých hříchů“

„Jestliže zvěstujeme smrt Páně, zvěstujeme odpuštění hříchů“, do tohoto tvrzení se Ambrožovi podařilo shrnout pravdu, kterou od prvních staletí až dodnes velká tradice církve vyznává: slavení eucharistie je tajemstvím odpuštění a smíření. V díle o svátostech od sv. Ambrože čteme: „Pokaždé, když přijímáme tělo Kristovo, zvěstujeme smrt Páně. Jestliže zvěstujeme smrt Páně, zvěstujeme odpuštění hříchů. Jestliže pokaždé, když se prolévá krev, je prolita na usmíření hříchů, musím ji přijímat stále, aby mi odpouštěla hříchy. Já, který stále hřeším, musím mít po ruce lék.“¹²

Slavení eucharistie obsahuje gesta a slova, která potvrzují odpuštění a smíření: úkon kajícnoti, *Kyrie*, naslouchání Božímu slovu, *Kristova slova* nad krví, „která se prolévá za vás a za všechny na odpuštění hříchů“¹³, Otče náš, pozdravení pokoje, litanie Beránku Boží, modlitby vyhrazené pro sloužícího kněze, ale zvláště přijímání svatých darů, jejichž moc odpouští hříchy je pravdou náležející k velké tradici církve a nepřerušené

dosvědčenou liturgickými prameny až dodnes. Nicméně úkon kajícnoti je pravou a vlastní liturgií odpuštění, nevymluvnější a nejsilnější chvílí, ve které jednotlivý věřící a společenství jako celek vyznávají hřích a vzývají odpuštění Páně.

Úkon kajícnoti je podstatnou součástí slavení eucharistie, která k jejímu slavení náleží od samých počátků. Je dosvědčený v *Didaché*, v nejstarším dochovaném uspořádání eucharistie, sahajícím do 1. století: „V den Páně se shromažďujte, lámejte chléb a děkujte. Napřed však se vyznejte ze svých hříchů, aby vaše oběť byla čistá.“¹⁴

Vyznání hříchů je tedy prvním úkonem, který musí nutně předcházet lámání chleba a díkůvzdání; to je podmínka toho, „aby vaše oběť byla čistá“, což odkazuje na oběť nové smlouvy hlášené prorokem Malachiášem (srov. 1,11).

Z tohoto místa *Didaché* vystávají dva základní prvky úkonu kajícnoti chápané jako první úkony společenství: přiblížení se k Pánově přítomnosti a očistění od hříchů. V mystagogii úkonu kajícnoti se pokusíme pochopit, že jeho význam je plně chápán pouze uvnitř dynamiky úvodních obřadů, dynamiky, kterou charakterizují tři pojmy: přítomnost, milosrdenství, sláva. Potom prohloubíme duchovní význam úkonu kajícnoti ve směrech již naznačených: jako přiblížení se k Boží svátosti a k odpuštění hříchů. A nakonec ukážeme celou strukturu úkonu kajícnoti a jednotlivé prvky, z kterých se skládá: výzvu, ticho, vyznání hříchů, prosbu za odpuštění.¹⁵

Čtyři prvky, ze kterých se skládají úvodní obřady mše svaté – pozdrav, úkon kajcnosti, doxologie a vstupní modlitba –, nejsou nahodilým seskupením, ale jsou věrným převzetím biblické dynamiky, která se stává dynamikou liturgickou: přítomnost, milosrdenství, sláva. Smyslem úvodních obřadů je uvést společenství do přítomnosti Páně, takže první věc, kterou je společenství povoláno vykonat, je vstoupit do přítomnosti Boží.

I tím nejjednodušším pozdravem „Pán s vámi“ celebrant „probudí ve shromážděných vědomí přítomnosti Páně“.¹⁶ Liturgie je tajemstvím vzájemné přítomnosti: přítomnosti Páně v jeho lidu a lidu shromážděného před jeho tváří, aby mu sloužil. Ve druhé eucharistické modlitbě předsedající jménem celého kněžského společenství vzdává Bohu díky za to, „že smíme stát před tebou a můžem ti sloužit“.¹⁷

Předstoupení před Boží tvář je pro biblického, a tedy i liturgického člověka spojeno s otázkou, zda je toho hoden. V žalmu, který je hymnem používaným při vstupu do jeruzalémského chrámu, se žalmista ptá: „Kdo vystoupí na Hospodinovu horu? A kdo stanout smí na jeho svatém místě?“ A odpověď zní: „Ten, kdo má čisté ruce a srdce ryzí“ (Ž 24,3–4). V přítomnosti Svatého může být pouze ten, kdo má očištěné ruce a srdce, tedy ten, jehož skutky i nitro jsou čisté. Odkazem na čistotu rukou a srdce se bezprostředně dostáváme ke slovům *Confiteor*: „často hřeším myšlením, slovy i skutky a nekonám, co mám konat“. Setkáváme se zde s liturgickou antropologií, neboť všechny oblasti svobody, inteligence a činnosti člověka jsou zahrnuty do vyznání hříchu. Kdybychom chtěli parafrázovat výše uvedený žalm, jako bychom řekli: „často hřeším srdcem (myšlením), ústy (slovy) a rukama (skutky + nekonám, co mám konat)“.

Spravedlivým, čistým člověkem podle Bible není ten, kdo je bez hříchu, ale ten, kdo poznává svůj hřích. Tak pochopíme smysl výzvy, kterou začíná úkon kajcnosti: „Dříve než uslyšíme Boží slovo a budeme slavit eucharistii, litujme svých hříchů.“¹⁸ Latinský text obsahuje slova: „Fratres, agnoscamus peccata nostra“, jako by chtěl sdělit, že úkolem společenství shromážděného v přítomnosti Boží je poznání vlastního hříchu a přivlastnění si zkušenosti žalmisty, který praví: „Doznávám

se ke svým nevěrnostem“ (Ž 51,5). Spravedlivý je vždycky hříšník, který si je vědom svého hříchu.

Společenství, kterému jsou odpuštěny hříchy, je hodno vzdát slávu zpěvem *Gloria*. V této posloupnosti – vzývání Božího milosrdenství a vyznání jeho slávy – je obsažena základní biblická pravda ohledně vztahu mezi Božím milosrdenstvím a jeho slávou. Podle rabínské tradice se *Šechina* – svátostná přítomnost Boha uprostřed jeho lidu – zjevuje především v milosrdenství vůči nevěrnosti lidu.

Uctívání zlatého telete bylo hříchem modloslužby, kterým Izrael porušil smlouvu s Pánem. Když pak dochází k obnovení smlouvy mezi Bohem a jeho lidem, děje se tak zjevením Boží slávy v podobě milosrdenství. Na hoře Sinaj Mojžíš žádá Hospodina: „Dovol mi spatřit tvou slávu“ (Ex 33,18). Když Hospodin přecházel kolem Mojžíše, zavolal na něj: „Hospodin! Hospodin! Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení, který odpouští vinu, přestoupení a hřích“ (Ex 34,5–7a). Mojžíšovi, který chtěl vidět Boží slávu, hlásá Bůh své jméno, totiž svoji totožnost, která určuje jeho jednání v dějinách.

Liturgické společenství očištěné Božím odpuštěním je učiněno hodným slavit bohoslužbu. Zpěvem *Gloria* především potvrzuje svoji vůli konat bohoslužbu v její úplnosti, jak můžeme vytušit z pěti základních biblických kultických sloves: „Chválíme tě. Velebíme tě. Klaníme se ti. Oslavujeme tě. Vzdáváme ti díky pro tvou velikou slávu.“ Úplnost kultu je vždy sama v sobě plností víry, která je zde doxologickým vyznáním trojjednoti Boží, v jejíž přítomnosti se shromáždění nachází: „Neboť ty jediný jsi Svatý, ty jediný jsi Pán, ty jediný jsi Svrchovaný, Ježíši Kriste, se svatým Duchem, ve slávě Boha Otce.“ Tak se dovršuje trojí vyznání: *confessio presentiae*, *confessio peccatorum*, *confessio gloriae* (vyznání přítomnosti, vyznání hříchů, vyznání slávy).

Vstupní modlitba shrnuje to, co jí předcházelo: shromáždění se nyní obrací k Pánu a vyzývá ho.

7. Duchovní význam úkonu kajcnosti

Apoštol Pavel charakterizuje křesťany jako ty, kdo se stali svatými na základě Božího povolání¹⁹; i svatost liturgického shromáždění spočívá v Božím povolání. Není tedy rozhodující, zda se shromáždění schází v katedrále či na náměstí, neboť jeho svatost je dána přítomností Páně v jeho středu, jak sám zaslíbil: „Neboť kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich“ (Mt 18,20). Nejvznešenější epifanií církve je liturgické shromáždění, které v Pánově přítomnosti poznává jak svou svatost, tak potřebu očišťování (srov. LG 8); každý křesťan tedy zakouší, že je svatý na základě povolání, i když mu ani zkušenost hříchu nezůstává cizí.

Proto když se v liturgii přibližujeme k Pánu, jako by nám v úkonu kajcnosti bylo symbolicky určeno Boží přikázání, které Mojžíš uslyšel z hořícího keře: „Nepřibližuj se sem! Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá“ (Ex 3,5). Slovník použitý při popisování události u hořícího keře je plný kultických náznačků. Místo, kde keř hoří, by v doslovném překladu znělo „země svatosti“, ve smyslu oddělené země či jiného místa, jakým byl např. chrámový prostor.

Mojžíšovi je zakázáno se přiblížit, aby si uvědomil, že se nachází na svatém místě, které je takovým díky přítomnosti Boží, a proto si musí zout opánky. Augustin se ptá: „Co jsou to ty opánky?“ a odpovídá:

„Jsou to kůže mrtvol, kůže zabitých zvířat, které chrání naše nohy. Co tedy znamená příkaz nenosit opánky? Zřící se skutků smrti. Tímto závazkem Pán symbolicky napomínal Mojžíše, který se přibližoval k jeho slávě, když mu říkal: ‚Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá‘ (Ex 3,5). Která země je tak svatá jako církev Boží? Nacházíme-li se v ní, zujme si opánky, tedy zřekněme se skutků smrti.“²⁰

Odložení opánek uložené Mojžíšovi je tedy obrazem vnitřní dispozice požadované po každém člověku, který v bohoslužbě přistupuje k Boží přítomnosti, aby se klaněl Bohu. Augustin požaduje „zřící se skutků smrti“, neboť přiblížení se k Boží svatosti vyžaduje uvolnění svazku se „světáckostí“ (tzn. světského smýšlení bez ohledu na Boha), aby se tak na posvátné místo nepřinášela špína hříchu a modloslužby.

Když Bůh povolává věřící do své přítomnosti, činí to především proto, aby vyšli ze světáckosti a přistoupili k Boží svatosti. Úkon kajicnosti přesně splňuje tento úkol a pomáhá věřícím uskutečnit tento přechod. Zvláště v liturgii křesťané prožívají, že jsou ve světě, ale ne ze světa²¹, a prožívají to svátostným způsobem.

Ale zásadní přechod od světáckosti ke svatosti se uskutečňuje skrze očistění od hříchu, dílo Božího milosrdenství. Úkon kajicnosti na začátku mše svaté dosvědčuje, že pokaždé, když se v liturgii přistupuje ke svatosti Boží, jsou také věřící povoláni, aby prožili podobnou duchovní zkušenost jako prorok Izajáš v jeruzalémském chrámě (Iz 6,1–8). Během večerní kadidlové oběti obdržel prorok vidění slavnostní nebeské liturgie a nahlíží Pána obklopeného serafy, kteří na sebe volali: Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy“ (Iz 6,3).

V tomto liturgickém zpěvu se znova s určitou naléhavostí vracejí slova „svatost“ a „sláva“. Izajáš poznává, že je hříšníkem, ve kterém není ani Boží svatost, ani sláva, ale pouze nečistota, která ho činí radikálně jiným, než je Bůh, a zároveň vnitřně solidárním s hříchem jeho lidu. Izajáš není jediným spravedlivým v Izraeli, je hříšníkem jako všichni ostatní, a proto se modlí: „I řekl jsem: Běda mi, jsem ztracen. Jsem člověk nečistých rtů a mezi lidem nečistých rtů bydlím“ (Iz 6,5).

Zcela správně je právě zmiňovaný text přeložen slovy „jsem ztracen“. Nicméně hebrejský slovesný tvar je možné přeložit také slovy „zůstávám oněmělý, ztichlý“. Vidění Pána proroka umlčuje. Před Boží epifanií je nucen ztichnout, přiblížení se k Boží přítomnosti ho přivádí k tichu, mlčení. To je nezbytná podmínka k přípravě na naslouchání slovu Božímu. Prorokovo mlčení a ticho je uznáním nemožnosti přidat se ke zpěvu serafů, kteří vyznávají Boží svatost. Izajáš musí připustit, že ve skutečnosti nemůže vyznávat Boží slávu a tak přidat svůj hlas ke zpěvu serafů, neboť on je „člověkem nečistých rtů“.

Izajášovo vidění pokračuje: „Tu ke mně přiletěl jeden ze serafů. V ruce měl žhavý uhlík, který vzal kleštěmi z oltáře, dotkl se mých úst a řekl: ‚Hle, toto se dotklo tvých rtů, tvá vina je odňata a tvůj hřích je usmířen.‘“ (Iz 6,6–7). Je to oheň oltáře, který očišťuje prorokova ústa. Ten žhavý uhlík má v sobě náležitosti oběti, která je vždy usmířením hříchů, odpuštěním, očistěním a usmířením. Prorok se nechá ohněm očistit, jeho hřích je ohněm stráven a nyní je hoden aktivně se účastnit té liturgie, které byl do této chvíle pouhým divákem. „Hle, zde jsem, pošli mne!“ (Iz 6,8): Izajáš se ujímá slova a odpovídá na Pánovo volání.

Zkušenost proroka se má stát zkušeností každého věřícího, který se při slavení liturgie nachází v Pánově přítomnosti; má prožít, že je ztracen, beze slov, zničen, neboť přebývá uprostřed lidu nečistých rtů. Proto úkon kajicnosti na začátku liturgie vyžaduje vstupní očistění jako podmínku pro přebývání v přítomnosti Boží, abychom tak mohli náležitě slavit posvátná tajemství²² a přidat svůj hlas k nebeské liturgii. Boží odpuštění pohlcuje každý hřích, zasahuje a dotýká se každého věřícího, jako se anděl dotýkal prorokových úst, a činí nás podobnými svatosti

Boží a jeho tajemství. Ze stavu hříšníků jsme zařazeni do povolání ke svatosti.

Didaché (14,1) vybízí k díkůvzdání, kterému předchází vyznání hříchů, aby přinášená oběť byla čistá, a tak připomínala oběť nové smlouvy prorokovanou Malachiášem (1,11). Jestliže v starozákonním obětním řádu byla čistota obětovaného zvířete bezpodmínečnou podmínkou, aby přinášená oběť byla Bohu milá, v křesťanství je tím, co je Bohu přinášeno jako oběť, samotný život věřícího, který ve společenství s Kristem, „Beránkem bez vady a bez poskvrny“ (1P 1,19), musí být rovněž obětí čistou, svatou a neposkvrněnou, jak se modlíme v Římském kánonu. Tak pochopíme výzvu obsaženou v *Didaché*, která uzavírá díkůvzdání (10,6): „Kdo je svatý, nechť přistoupí. Kdo není, nechť činí pokání. Maran atha, Pán nechť přijde. Amen.“

Liturgie úkonu kajicnosti je tedy pro nás věřící rozhodujícím momentem, ve kterém je nám dopřáno duchovně zakusit smíření s Bohem a vstoupit do jeho přítomnosti; dochází tak už nyní k naplňování konečného smyslu Božího díla v Kristu, který nás před Boží tvář přivádí svaté, neposkvrněné a bez úhony (srov. Ko 1,22).

8. Teologická struktura

Teologická struktura úkonu kajicnosti na začátku mše svaté má přesně tu samou strukturu, kterou nacházíme v Bibli u příležitosti společných kajících liturgií.²³ Jedná se o čtyři prvky: 1/ úvodní výzvu, 2/ chvíli ticha, 3/ vyznání, 4/ prosbu za odpuštění. Těmito kajícím liturgiím předsedá hlava společenství Izraele. Prorocká výzva k obrácení je vlastně pozváním ke kající liturgii: „Nyní tedy, je výrok Hospodinův, navraťte se ke mně celým srdcem, v postu, pláči a nářku. Roztrhněte svá srdce, ne oděv, navraťte se k Hospodinu, svému Bohu, neboť je milostivý a plný slitováním, shovívavý a nejvyšší milosrdný“ (Jl 2,12–13). Podobně i úkon kajicnosti se zahajuje výzvou k lítosti: „Dříve než uslyšíme Boží slovo a budeme slavit eucharistii, litujme svých hříchů.“

Druhou částí úkonu kajicnosti je ticho, které je rovněž důležitou součástí kajících bohoslužeb, zpravidla je vnímané jako výraz smutné situace. Toto ticho je přísné, strohé.

Následuje pak společné vyznání hříchu. V Bibli najdeme takových míst mnoho, např. „Hřešili jsme proti Hospodinu, svému Bohu, my i naši otcové“ (Jer 3,25).

Posledním prvkem je modlitba na odpuštění hříchů: „Smiluj se nad námi, všemohoucí Bože, odpusť nám hříchy a doved' nás do života věčného. Amen.“ Biblicky se jedná o požehnání, kterým kněz zakončoval kající liturgie.

9. Svátostná účinnost

Prosbu za odpuštění, která uzavírá úkon kajicnosti, nazývá latinský text Všeobecných pokynů k Římskému misálu *absolutio*, překládané zpravidla jako rozhršení. Bezprostředně ale dodává, že nemá účinnost svátosti pokání.²⁴ Smysl tohoto upřesnění je možné plně pochopit pouze ve světle výzvy apoštola Pavla, se kterou se obrací na křesťany v Korintu ohledně nutnosti náležitosti přijímání Kristova



těla: „Kdo by tedy jedl tento chléb a pil kalich Páně nehodně, proviní se proti tělu a krvi Páně. Nechť každý sám sebe zkoumá, než tento chléb jí a z tohoto kalicha pije. Kdo jí a pije a nerozpoznává, že jde o tělo a krev Páně, jí a pije sám sobě odsouzení“ (2 K 11,27–29).

Pro apoštola Pavla si účast na chlebě a kalichu Páně žádá předchozí rozlišení kvality vztahů s Bohem a bratry, totiž jestli úkon svátostného společenství zjevně nepopírá vážná situace existenciálního ne-společenství s Bohem a s církví. Jaký význam by mělo, aby se chlebem, „který utváří církev“, sytil ten, kdo je ve svém životě oddělený od Pána a bratří a sester ve víře, když svým rozhodováním a postoji ukazuje, že nerozlišuje tělo Páně? Toto je důvod, proč se apoštolovo přísné napomenutí stalo v církvi kritériem k účasti na eucharistickém stole.

Tak např. Teodor z Mopsuestie hovoří o hříších, které jsou ploidem lidské slabosti, a tedy nezabraňují v přístupu k posvátným tajemstvím; naopak tato tajemství dávají sílu k boji a k vítězství nad každou slabostí. Existuje ale hřích, který Teodor označuje jako velký; ten už je překážkou k účasti na eucharistii a žádá si cestu pokání a péče pod zkušeným vedením, které jedná podle ustanovení a moudrosti církve.²⁵

Všeobecné pokyny k Římskému misálu v souvislosti s úkonem kajicnosti hovoří o svátosti pokání. Jedná se o upřesnění účinnosti prosby za odpuštění (*absolutio*), kterou je úkon kajicnosti zakončen. Čteme, že tato prosba za odpuštění „však nemá účinnost svátosti pokání“. Neznamená to, že by neměla žádnou účinnost, ale jedná se o účinnost menší, než má svátost pokání a smíření.

Tento odkaz na svátost pokání kvůli hříchům, které vážně narušují společenství s Bohem a s církví, není tedy znehodnocením či popřením skutečného Božího odpuštění při úkonu kajicnosti. Místo toho se jedná o duchovní pozornost vůči věřícímu, který si před Bohem uvědomuje kvalitu svých činů, poznává svůj „velký hřích“, řečeno slovy Teodora z Mopsuestie. Účinnost žádné svátosti nemůže být zredukována na pouhý text, který je potřeba vyslovit. Naopak, její účinnost, podobně jako účinnost Božího slova, je o to silnější, o co si je ten, kdo ji přijímá, vědom své lidské a duchovní situace a zároveň je svobodně připraven odpovědět na dar milosti. Proto požadovat, že odpuštění „velkého hřichu“ si žádá svátost pokání, znamená potvrdit nezbytnost času k obrácení a k lítosti, během něhož věřící za pomoci duchovního doprovázení poznává svou existenciální situaci. Tato cesta je obsahem svátosti pokání, její vlastní a exkluzivní účinnosti.

Takže církevní praxe vzhledem k významu a hodnotě prosby za odpuštění (*absolutio*) na závěr úkonu kajicnosti na jednu stranu chrání správné rozlišování významu účasti na těle a krvi Páně, z druhé strany dosvědčuje moudrou pastorační a duchovní pedagogiku vůči věřícímu, který je v hřichu. S věrností velké tradice církve tato praxe v žádném případě nepopírá, že Boží odpuštění hlásané a udělované na závěr úkonu kajicnosti, je svátostné; doopravdy uskutečňuje, co hlásá a co znamená.

Díky misálu Pavla VI. je úkon kajicnosti činností celého shromáždění. Jedná se tak o jeden ze zásadních přínosů liturgické reformy chtěné koncilem. Je to výsledek čerpání z čistých pramenů křesťanství, Bible a církevních otců.

Nejlepší syntézou doposud vykonaného mystagogického putování je text, kterým v syrské liturgii celebrant propouští shromáždění: „Jděte v pokoji, bratři milovaní; svěťujeme vás milosti

a milosrdenství svaté Trojice a viatiku, které jste přijali z očišťujícího oltáře Páně, vy všichni vzdálení a blízcí, živí a mrtví, spasení slavným křížem Páně a označení pečeti svatého křtu. Svátá Trojice ať promine vaše chyby, odpustí vaše hříchy a daruje odpočinutí duším vašich zemřelých; a mějte slitování se mnou, slabým a hříšným služebníkem, pomoci svých modliteb. Jděte v pokoji, potěšeni a radostní a modlete se za mne.“²⁶

Poznámky:

- 1 Převážnou část tohoto článku lze najít v knize BOSELLI, G. *Il senso spirituale della liturgia*. Magnano 2011, 15–32. Autor knihy je mnichem komunity v Bose, kniha má tři části (Mystagogie, Liturgie v životě církve a Liturgie pro křesťanství, které nás čeká). Záměrem nebylo pořídit doslovný překlad, ale otevřít čtenářům nové obzory, se kterými Goffredo Boselli přichází. Proto v textu zpravidla nerozlišuji mezi doslovným překladem a shrnutím částí původního textu; rovněž přebírám původní odkazy na literaturu. Kapitola, kterou nyní představuji, má v knize název Uvedení do mystagogie.
- 2 Srov. také KUNETKA, F. *Mystagogie*. In *Křesťanská iniciace*. Praha/České Budějovice 2012, 39–61. V našem příspěvku budeme rozvíjet především liturgickou mystagogii, a to z pohledu metody (str. 44), aktérů (str. 45) a způsobů (str. 52).
- 3 BORNERT, R. *Les commentaires byzantins de la Divine liturgie du VII^e au XV^e siècle*. Paris 1966, 29.
- 4 Např. Jan Zlatoústý při kázání v Antiochii říkal: „Je možné vidět Pavla, jak koná katechezi a mystagogii dokonce i ve vězení a v poutech.“ *První homilie k lidu v Antiochii*, *Patrologia Graeca* 49,32.
- 5 Srov. IGNÁC Z ANTIOCHIE. *List Filadelfským* 5,1.
- 6 DANIELLOU, J. *Le symbolisme des rites baptismaux in Dieu-Vivant I* (1945), str. 17.
- 7 Sv. CYRIL JERUZALÉMSKÝ. *Mystagógické katechese*. Velehrad 1997, 48.
- 8 JAN ZLATOÚSTÝ. *Křestní katecheze* 6,26.
- 9 KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata* V,4,19,2.
- 10 Následující text je zčásti překladem, zčásti shrnutím článku *Mystagogie úkonu kajicnosti* z knihy G. Boselliho *Il senso spirituale della liturgia*. Magnano 2011, s. 33–55.
- 11 DRUHÝ Vatikánský koncil. *Věřoučná konstituce o Božím zjevení Dei verbum*, 24.
- 12 AMBROŽ Z MILÁNA. *Svátosti* IV,6,28.
- 13 *Český misál* (= ČM). Praha 1983, 445.
- 14 *Didaché* 14,1.
- 15 Používáme terminologii dle *Všeobecných pokynů k Římskému misálu* (=VPŘM). Praha 2003, č. 51. [29.]. Latinské znění obsahuje *absolutio*, překládané do češtiny jako rozhřešení, autor italského článku uvádí *benedizione assolutoria*, tedy rozhřešující požehnání.
- 16 VPŘM, č. 50. [28.].
- 17 ČM, 446. Latinsky: *Nos dignos habuisti astare coram te et tibi ministrare*.
- 18 ČM, 372.
- 19 Srov. Ř 1,7; v liturgickém překladu čteme: „které povolal do stavu svatých“.
- 20 AUGUSTIN. *Discorsi* 101,7.
- 21 Srov. J 15,19; 17,11–16.
- 22 V latinském vydání misálu: *agnoscamus peccata nostra, ut apti simus ad sacra mysteria celebranda*.
- 23 Srov. Ezd 9,3–10,1; Neh 9,1–37; Bár 1–2.
- 24 VPŘM 51. [29.].
- 25 Srov. TEODOR Z MOPSUESTIE. *Homilie* 16,33–35.39.
- 26 *Messale della Divina Liturgia della chiesa siro-ortodossa di Antiochia*. Milano 1999, 74.

Zpracoval Jan Šlégr