

kve též otázka, jak dalece se mohou akatolíci zúčastniti volby do t. zv. konkurenčních výborů na Moravě a ve Slezsku.

V Čechách tato otázka není aktuální, neboť zde obstarávají záležitosti uložené farním osadám (§ 35 zák. 50/1874) až do jejich ustavení obecní zastupitelstva. Tato se mají i nadále usnášeti o závazcích k církevním katolickým účelům a postarati se o úhradu příslušného nákladu, který pak ovšem možno rozvrhnouti jen na příslušníky církve římskokatolické.

Na Moravě přísluší právo voliti kostelní konkurenční výbor podle § 14., odst. 2. zákona č. 11/1864 mor. zem. zákona všem členům obecních rad, i když nejsou katolíky (nález nejv. správního soudu ze dne 21. února 1933, č. 1153). Pasivní právo volební do konkurenčního výboru akatolíči členové obecního zastupitelstva nemohou míti již vzhledem k výslovnému ustanovení § 12., podle něhož ani při usnášení se obecního zastupitelstva o zvláštní přírázce k úhradě příslušných potřeb církve římskokatolické nemají spolupůsobiti nekatolíči náboženští příslušníci.

Jinak jest tomu ve Slezsku, kde § 13. zákona 2/1864 slez. zem. zákona (ve znění zákona č. 5/1867) stanoví výslovně, že právo voliti a volenu býti (do těchto konkurenčních výborů) mají všichni katolíci obcí místních nebo částí obcí k faře náležejících, kteří tamtéž podle řádu volení v obcích voliti a volenu býti mohou.

Od těchto oficiálních konkurenčních výborů dlužno ovšem rozeznávati různé jiné ad hoc tu i onde zřizované hřbitovní a jiné podobné výbory, na něž se nevztahují předpisy citovaných zemských zákonů. Takové výbory, zřízené pouze na podkladě soukromoprávní dohody (na př. mezi obcí a místním farárem) a pověřené jen určitým úkolem, nejsou věci kultovou, nýbrž záležitostí, spadající do vlastního samostatného oboru působnosti obce a nemůže proto v otázce provedení voleb nikdy přicházeti v úvahu náboženská příslušnost voličů a volených.

V. Kloubek.

Rudolf Urban

LITURGICKÉ HNUTÍ.

1.

Po dávném odlivu liturgických vod z různých příčin v XVII. a XVIII. století nastal pozvolna do konce XIX. st. příliv liturgického zvlnění chladného období v křesťanských církvích, jež jmenovitě v nynější neradostné a rozvrácené době všech proti všem hledají sjednocující a posilující útočiště v oživeném liturgickém hnutí, kteréž ve svých nehlubších kořenech jest dědictvím dětství lidského pokolení. Hodnocení liturgie u nás bylo

zvláště časovým tematem v začátcích CČS a v době secese pravoslavně orientovaných našich členů. Liturgie tehdy hrála důležitou roli a přivábila mnohé do CČS místo do českoobr. církve evangelické, neboť tato má namnoze nejjednodušší formy liturgie slova, ale nikoliv úkonu v takové míře, jak by to trojstránkové jednotě lidského ducha odpovídalo. Však i v ní nezmlkly dosud úplně touhy i pokusy liturgické.

Jako u všech národů a jejich praotců se projevovala odvěká vrozená touha po pravdě a věčný hlad lidské duše po příčině, vyšším cíli nacházel podle její kulturní úrovně své nasycení roztodivnými náhražkami nejen v oblasti rozumové, nýbrž hlavně citové, tak podobně nacházíme ve všech dobách dějin lidského pokolení životní úsilí nejvnitřnějších hlubin lidstva po pochopitelném výrazu a využití uvědomovaného vztahu k nadsmyslnému, nadpozemskému numen, jež již pravěký člověk ve svém pocitu stvoření („Kreaturgefühl“) více vycítoval, než poznával v rozmanitých podobách v jeho ohromujícím mysteriu („mysterium tremendum“) a obdiv vzbuzujícím majestátu (fasciosa majestas).¹⁾ Ve všech náboženstvích světa nacházíme od nepaměti stopy po úkonech a zvycích, jež zoveme všeobecně kultem, jímž lidstvo projevovalo svou víru ve vyšší bytosti s větším nebo menším podílem na vytvoření světa, jímž se snažilo vstoupiti s nimi ve styk úctou a dosažením jejich vzácné přízně v těžkém svém životním zápase se živly i se sebou samými. Tak vznikl kult fetišistický, tabuistický, praeanimistický atd. s pestrými formami, jimiž si pravěký člověk projevval pocit závislosti a úcty k vyšším, nadpřirozeným mocnostem. Pro kult křesťanský ustálilo se použití řeckého názvu liturgie (leiturgia), kterého i u nás používáme v přeneseném smyslu na poli katolickém, a to dvojím, širším, jako souhrnu všech druhů bohoocty či bohoslužby, rozličných obřadů a všeho, co s nimi suvisí a v užším smyslu slova jako liturgie par excellence čili hlavní bohoslužby nebo mše. V titulu našeho pojednání máme na zřeteli užití názvu liturgie ve smyslu širším, jako soubor křesťanských obřadů, úkonů a zvyků, modliteb a zpěvů, symbolů a průvodů a pod., jimiž vyjadřujeme a posilujeme svůj vztah k Bohu.

2.

Křesťanská liturgie má svůj staletý, ba tisíciletý vývoj. Nejstarší a ideální vzor křesťanské liturgie máme již u Ježíše samého, a to při jeho poslední večeři. Snad se tak dalo podle orientálního zvyku v tehdejší době častěji. Tentokráte se to dalo s obzvláštní procítěností a úpravou v tak rozhodující chvíli, kdy

¹⁾ Těch výrazů používá R. Otto, „Das Heilige“, 4. vyd., Vratislava, 1920, str. 5—46.

jejich nitra zachvívala se posvátným napětím v očekávání něčeho velikého. Vidíme Ježíše ve shromáždění s jeho apoštoly jako nejužší jeho duchovní rodinu, zárodek to příštího království božího na zemi, an se s nimi společně modlí a zpívá, k nim mluví, umývá nohy, pozvedá chléb a víno, žehná je a požívá s nimi posleze svou poslední večeři. Tedy znamenáme při tom: *slovo a úkon* v organickém, živém spojení. Samozřejmě nebyl to jediný druh jeho duchovního společenství s jeho nejbližšími věrnými. Během doby se rozvíjela kyriaké oikeia či krátce ekklesia, t. j. sbor Páně nejen do rozsahu, ale i vnitřní hloubky a bohaté vnitřní i vnější členitosti také i v ohledu liturgickém.

V obci apoštolské se v liturgii krácelo ve stopách zbožnosti Ježíšovy. Liturgie apoštolské éry zůstala nějakou dobu tak jednoduchou, ale členila se stále znatelněji v bohoslužbu úkonu: Večeře Páně (kyriakon deipnon) a bohoslužbu slova (pánta prós oikodomén).²⁾

To rozdělování obou hlavních druhů liturgie postupovalo stále markantněji zač. II. století, kdy podle Pliniova listu a zpráv Didaché byly oba druhy liturgie přesně rozlišovány a vyvinuty se zvláštními názvy s hodně znatelnými synkretickými vlivy pohanských mysterií a židovských synagog. První zprávu o spojení obou druhů máme z Apologie I. Justinovy z doby kolem r. 150 po Kristu.

Z Pavlova liturgického typu vyvinula se liturgie římského biskupa Hippolyta kolem r. 200 se starozákonní myšlenkou oběti a podle Apoštolských konstitucí kol r. 380 ještě s větším židovským přízvukem až k přibližné stavbě eucharistie v theatrální mysterium východní církve, která vytvořila si během VII. a VIII. století dva hlavní typy liturgie Chrysostomovy a Basiliovy s epiklesí a magicko-mystickou transsubstanciací skrze Ducha sv. V církvi západní Řehořem VII. a Urbanem VIII. r. 1634 ustálila se liturgie v odlišném typu nekrvavé oběti Kristovy s transsubstanciací skrze slova knězova, s důrazem na prvek sakramentální s restrikcí významu slova. Mimo to v obou církvích se vyvinuly kromě svátostí s mysticko-magickým pojetím ještě i jiné a četné liturgické formy významu podřadnějšího, na př. sakramentalia, benedikce, exorcismy, pravidelné denní modlitby kněží, pobožnosti s modlitbou, zpěvem i kázáním, průvody a pod.

Se značnými varianty Lutherovými, Zwingliho, Kalvína a j. reformace světová pozměnila radikálně a podstatně liturgii obou hlavních církví tím, že odstranila její záslužný charakter mysticko-magické oběti nebo symbolicko-mystického dramatu s privilegii kněžstva jako prostředníka a subjektu v ten smysl, že liturgie je službou skrze slovo a úkon, kterýž má význam psy-

²⁾ Tak Sk. ap. 2, 42. 46.—47; 5, 42; I. Kor. 10, 16. sl.; 11, 20 sl.; 14, 12—26.; 14, 33—34.

chologicko-pedagogický. Subjektem jejím není hierarchické kněžstvo, ale obecné ve smyslu I. ep. Petrovy 2, 9, totiž obec neb církev. Zůstává však dosud rozlišování dvou hlavních druhů: Večeře Páně a kázání, anebo se obě spojuje v jednu hlavní liturgii s 2 středisky, což je otevřeným problémem pro mnohé a činí dnes potíže, neboť po dobách úpadku liturgie v době pietismu a racionalismu nenachází, bohužel, Večeře Páně toho významu u všech křesťanů, jakému se těšila v době apoštolské. Ostatní podružné formy liturgické všechny buďto byly podrobeny reformační koncepci, anebo odstraněny. Ostatní reformační směry i s církví anglikánskou s rozličnými variacemi stavěly s větším nebo menším zdarem na uvedených těch historických 3 hlavních druzích většinou eklekticky podle své ideologie.

Mimo atheismus dva hlavní typy kulturních proudů zasahovaly rušivě do stávajících liturgických forem. Byl to náboženský reformní směr pietistický v 2. pol. XVII. a zač. XVIII. stol. s pozdějšími odnožemi anglickými a kontinentálními, na př. bratrskou obcí Zinzendorfovou. Pietismus jako náboženský směr individualistický kladl důraz na subjektivní náboženské zážitky a osobní znovuzrození a posvěcení v kollegiích pietatis modlitbou a písní, neměl porozumění pro církevní život v obcích vyjma herrnhutanism ani pro bohoslužebné formy. Racionalism XVIII. století pro svůj chladný rozumový charakter teprve přivodil ještě ve větší míře než pietism úpadek liturgického života vyjma ojedinelé zjevy. Církev římská vzdorovala ovšem rušivým těm činitelům více, než církev evangelické, o východní ani nemluvě.

3.

Ale přes nepřízeň doby uhájila přece liturgie své existenční oprávnění. Vždyť nadměrným pěstěním chladné rozumové oblasti lidského ducha lidstvo nedošlo v éře pietistického zbožného individualismu a osvícenství svého všestranného uplatnění a plného upokojení své touhy po přiblížení se tomu, jenž byl odvěkým cílem lidské závislosti a úsilí na cestě za pravdou a božím královstvím.

Osvícený člověk se přesvědčil, že rozum není ani první mohutností lidského ducha ani motorem, jenž by nabádal vůli k činům. Ano, v ohledu poznání nedovede nás přiblížití k onomu nadsvětnému numen, které nás budí posvátným obdivem i neodolatelnou přitažlivostí. Dříve nežli rozum probouzí se v člověku vloha citová, kterou si člověk doplňuje a nahrazuje rozum, kde tento nestačí na jeho poutí životem, zanecháváje v oboru poznání přčetné otazníky a mezery. „Marně hledá člověk pravdy svými smysly a rozumem ve světě věcí; neboť tak dojde jen k pochybování, existuje-li vůbec nějaká pravda; a kdyby i věřil, že existuje pravda, uzná ji za nepoznatelnou, pro něj mrtvou.

A přece *prožíváme pravdu přímo citem*, živou pravdu... Cit praví nám, je-li naše smýšlení a konání podle pravdy; a podle pravdy se vzájemně hodnotíme a ctíme. Všichni cítíme pravdu jakožto duchový řád všeobecně a naprosto platný a závazný pro každou myslící bytost. Podle tohoto řádu hodnotíme logickou platnost svých soudů, mravní hodnotu svého smýšlení a konání a prožíváme vše dobré a krásné... City prožíváme sebe sama jakožto duchovní bytost." Tak usuzuje o významu citu v úsilí o pravdu prof. dr. F. Mareš,³⁾ podobně soudí i dr. Pavel Barth⁴⁾ a j.⁵⁾

Mimo odůvodnění liturgie z významu citu, jenž nachází v liturgii vydatné uplatnění, nesmíme přehlížeti *sociálního* významu liturgie, neboť vyhovuje touze stejně věřících, smýšlejících i trpících členů církve, aby tito se sešli nejen při náhodných povrchních příležitostech, nýbrž jako živí účastníci společných bohoslužeb, jsouce spolu spíati organicky vírou na oblažujícím výsluní blízkosti Boží v domu Páně v modlitbě, zpěvu, slovu i úkonu bez rozdílů stavovských, třídních, národnostních a rasových. Vedle toho mluví pro liturgii též i vliv její *utilitární* tím, že společnost věřících bere podíl na duchovních charismatech omilostněnějších nádob božích a aby věřící jimi se vzdělávali, těšili a silili jako kamení živé ve své nábožensko-mravní výstavbě v domus spiritualis, sacerdotium sanctum, populus acquisitionis (I. Pt. 2, 5—9).

Pohnutky pietistického individualismu čili vnitřního subjektivního náboženského zážitku, jak to nacházíme i u rozličných pietistických pozdějších odnoží, zdůrazňujících subjektivní zbožnost, ustupují před významnějšími a účinnějšími vlivy *církevně-sociologickými*. Místo tichého a vnitřního dialogu duše s Bohem v uzavřeném pokojíku et clauso ostio in abscondito (Mt. 6, 6) více působí a převládá orientace jiná, podle níž člověk, blízkí se k prahům Otce Ježíšova, aby se s ním spojil v bohoslužbě slova a úkonu, uvědomuje si, že vůle Otcova jest: viděti kolem sebe co největší možné celky shromážděných svých dětí, bratří a sester, sdružených ve víře a láskyplné službě, aby k nim jako Otec mluvil a je tak vzdělával nejen jako jednotlivce, ale jako živou křesťanskou obec. Může sice i jednotlivec, nadaný obzvláštní náboženskou vlohou též sám dosíci vnitřního spojení s Bohem modlitbou a slovem Božím třeba i v zavřeném pokojíku. Ale nesporně snadněji a působivěji přiblížíme se ku bránám věčnosti a se značnějším volutaristickým výsledkem pro náš všední život lidských křehkostí ve shromáždění sobě blízkých bratří a sester ve sboru Páně.

³⁾ „Pravda v citu“. F. Topič, Praha, 1922, str. 7—15.

⁴⁾ „Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre, Lipsko, J. A. Barth, 1923, 503—505.

⁵⁾ Psychoanalytische Bewegung, V., 5., 381—391.

První, kdo učinil v XIX. století mohutný pokus zdolatí chladný a lhostejný racionalism, byl slavný evangelický theolog a filosof německého romantismu Fr. E. D. Schleiermacher († 1834) svou teorií citu závislosti, který je počátkem citu numinosního, a který z církve, jež se byla stala školou, učinil opět obec věřících ctitelů Boha. Cit se hlásí o svá práva a zhodnocení v ohledu náboženském a speciálně liturgickém. Po reakci proti osvícenskému racionalismu, jež se projevila v liturgickém ohledu krokem zpět, totiž oživením archaistických forem a po významnějším obrodném zasáhnutí Schleiermacherovy theologické školy, vyvinulo se koncem XIX. století t. zv. *starší liturgické hnutí evangelické* theologické skupiny, vedené v liturgickém ohledu Fr. Spittou⁶⁾ a Jul. Smendem,⁷⁾ jako synthesa osvícenského protestantismu a Schleiermacherovy theologie ještě sice hodně rázu racionálního, ale s porozuměním pro *mystický a laický živel*. Ono liturgické hnutí nebylo jednotné, ale s četnými odstíny podle theologického svérázu význačných jejích představitelů. Živel laický a význam obce jako liturgického subjektu („Feiernde Gemeinden“) vyzdvíhal na př. dr. Fr. Niebergall, prof. theologie v Heidelbergu, nebo jeho stoupenec Knevel, jež bohoslužbám obcí uložil úkol: „Die stimmungsvolle Erbauung“ pomocí psychologie, pedagogiky a techniky. Náznorně dramatický typ liturgického hnutí představuje Ad. T. Strewe, jež sestavil liturgii „als Handeln und Schauen“ s uplatněním hudby, recitací, sborových zpěvů, světél, průvodů i věnců a upravil svůj liturgický typ v konkrétních formách v knížce pod uvedeným titulem s různými vzory.⁸⁾ Berlínský farář Horn používal při liturgických příležitostech i světelných obrazů a stanovil za střed tichou modlitbu. Přehnanost použití techniky se zoufalým psychologismem k liturgickým účelům nám představuje P. Classen ve svých hornických bohoslužbách v uhelném revíru. Společným rysem toho staršího obrodného liturgického hnutí je *anthropocentrické měřítko* pro určování obsahu liturgických hodin („Feierstunden“).

5.

Novější mocné liturgické hnutí vyvolal něm. protest. profesor theologie Rudolf Otto v prvních 2 desetiletích našeho století, a to dosud nepozbylo své časovosti. Pod okřídleným názvem

⁶⁾ „Zur Reform des evangelischen Kultus“, 1891, Göttingen.

⁷⁾ „Kirchenbuch für evangelische Gemeinden“, Gütersloh, 1924, nebo „Der Gottesdienst“, Göttingen, 1904.

⁸⁾ Lic. Adolf T. Strewe, Die Liturgie als Handeln und Schauen, Nákl. A. Straucha, Lipsko, 111 stran.

bohoslužby jako „mlčící služby“ („schweigender Dienst“) Otto uplatňuje posvátné ticho („heiliges Schweigen“) k účelu adoračnímu („Anbetung“) podobně, jak je tomu u kvékrů. Hnutí to používá nejen historických vhodných forem liturgických, nýbrž i moderních, od nichž obou očekávají Ottovi stoupenci obrodu a větší životnost bohoslužeb; zove se též proto hnutím *synkretickým*. A že Ottovo dílo našlo v dnešní době zmatků a strasti hodně pochopení a rozšíření, lze usoudit z toho, že jeho kniha „Das Heilige“,⁹⁾ kterou do nevšední míry Otto byl vzrušil církevní svět svým zajímavým pojednáním o iracionální ideje Božského a jeho vztahu k racionální, vyšla v poslední době již v sedmi řečích: anglické, francouzské, italské, japonské, švédské a španělské s doplňky, jež vyšly již ve 4. vydání. Dokonce známý liberální theolog berlínský Adolf v. Harnack věnuje Ottovu liturgickému hnutí plné uznání a univ. prof. v Kielu dr. O. Baumgarten rovněž velmi strážlivého theologického směru se vyjadřuje, že dílo „Das Heilige“ nesporně postavilo svého autora do popředí současných theologů a povolalo jej k pokračování na životním díle Schleiermacherově. S nemenším oceněním vyslovuje se o Ottovi i univ. prof. v Marburku dr. Pavel Tillich, že prý mu bude veškera soudobá generace díkem zavázána.¹⁰⁾

Otto věří, že existuje „Das Heilige“ dvojího druhu: předně ve smyslu metafysickém jako přívlastek jestoty, podstaty, bytosti, něco pro cit mimo morální moment, co nelze přesně definovat, spíš vycítit, čemu nelze učit v přísném smyslu, co lze jen probouzet, vzněcovat jako Das Numinose, sacrum, quadoš, hágios, sebastós. Nelze poznat to „Svaté“ smysly nebo rozumem, pocit toho se může dostavit v rozmanitých formách primitivních až v nejušlechtlejších, dokonce až i v pokorném zachvění a ořesení (Erschauern in Andacht) před branami nevypověditelného tajemství všeho tvorstva pozemského, jež se může nanejvýše prožívat v pocitech jako „mysterium tremendum“. Pocity ty mohou vyústiti v bázni a ekstasi, cukání a proměnění. Druhý smysl toho slova Otto chápe jako něco z oblasti etické, jako etickou hodnotu „Numinosního“, objektivní v sobě, která svým vytušeným vznešeným obsahem mravním naplňuje člověka obdivem jako majestas fasciosa, čili Das Wundervolle, augustum, semnón.

„Svaté“ je podle Otty složená kategorie „rein a priori“, pozůstávající z prvků racionálních, t. j. z čistého rozumu, a iracionálních, převyšujících lidské možnosti rozumové. Tyto povstávají z hlubin duše skrze smyslové popudy. Je to jakési instinktivní tušení, hledání, touha, která se stává náboženským

⁹⁾ 4. vyd., Vratislav, Trewendt a Granier, 1920, stran 216.

¹⁰⁾ V reklamní části obálky díla protibarthovského teologa marburckého: Theodora Siegfrieda, Das Wort und die Existenz, I., L. Klotz, Gotha, 1930, stran 301.

puďem (Trieb). V křesťanství numen se stává Bohem, racionalisace a ethisace obsahu „Numinosního“ se dokončuje, až nastává nerozlučná synthesa. Schopnost „Svaté“ ve zjevení náležitě poznati názory a pocity jako něco nadempirického sluje schopnost divinační in actu, jež bývá odstupňována v „produkční sílu“ proroka a dokonce až v nejvyšší kategorii divinační, která se stává sama objektem divinace zjevujícího se „Svatého“, t. j. Syna. Podle ducha křesťanství působí v nás jakési tušící porozumění uvnitř nás, testimonium Spiritus sancti internum, které je toliko možné na základě kategoriální vlohy „Svatého“ v samé mysli. My tedy můžeme býti účastni zážitku „Svatého“, nikoli z logické úsudkové nutnosti, nýbrž z čistého citu pravdy, t. j. kontemplativně, čili intuitivním pochopením neboli uchvácením, divinací. Každé náboženství, které chce býti víc než tradiční a autoritativní vírou, které staví na přesvědčení, na vlastním osobním základě, t. j. vychází z vlastního vnitřního poznání své pravdy, musí předpokládati v mysli principy, podle nichž ji může jako pravdivou samostatně poznati. Tyto principy musejí býti a priori. — Tedy byla by to v duchu mystiky jakási immanence Boha v nás, čili jak poukázal E. Brunner: habemus Deum v sobě, či zbožnění nás a všeho ve smyslu pantheistickém.

Přeneseme-li teorii Ottovu na pole liturgiky: mysterium tremendum a fascinosum „Numinosního“ či „Svatého“ se prožívá ve formě povznášející tiché adorace. Pravou bohoslužbou i v duchu protestantském je podle Otty taková, jež k mysteriu přivádí písní, modlitbou, rytmem, napětím a uvolněním, sebranoostí duší, sjednocením mysli a vnitřní koncentrací pobožnosti, „um zuletzt im Dienste sakramentalen und einenden Schweigens das Sakrament der Zukunft des Herrn zu erfahren“. A to pokládá Otto za možné jak v liturgii luterské, tak i reformované a uvádí konkrétní návrhy, v nichž uplatňuje vlivy laické, tedy obec. Otto i jeho stoupenci G. Mensching a W. Knevel jsou silně mysticky orientováni, ale ne ve smyslu katolických církví skrze mystickou lásku a „unio ženicha s nevěstou“, nýbrž v duchu Lutherova spojení člověka s Bohem skrze fides (fiducia, adhaesio) a vytvořili podle vzoru východních meditačních praktik nábožensko-psychologickou metodiku či techniku, aby tak vytvářeli vždy nové zážitky mysteria tremenda. Zasnoubili mystiku s psychagogismem a dítětem toho je theurgie.

6.

Značně vypiatý mystický prvek Ottovy liturgické skupiny došel ještě extrémnějšího odstupňování v t. zv. *Hochkirchliche Vereinigung* v Berlíně r. 1918, jež má své analogie i jinde, na př. v Anglii. Tomuto směru je církev viditelným ústavem spásy, proto zřízení a kult mají nevšední vliv na národní život; vědomí

katolicity je mocné. Z těch důvodů sáhlo toto hnutí k redukcí kázání, ale zdůraznilo svátosti a jejich objektivní povahu, rozvinulo liturgii s oltáři, ornáty, hudbou, reformou zpovědi a Večeře Páně, fakultativní soukromou zpovědí, dokonce i evangelickým klášterním životem a breviářem. Krátce, je to odklon od subjektivismu a individualismu, hlad po objektivních a věčných hodnotách, po autoritě a vedení duší, čili jinými slovy *synthesa* protestantismu a katolicismu, neboli *evangelická katolicita*. Typickým představitelem toho směru je Friedrich Heiler, konvertita z katolicismu, jenž se dal vysvětliti za biskupa der Hochkirche. Hlavní liturgie se nazývá „Hochamt“, slavnost Eucharistie i oběti. Důvěra ve vyšší *synthesu* katolicismu a protestantismu na společném podkladě nejpodstatnějších křesťanských pravd a ideálů bez konfesního zbarvení a na společném kultu ovšem byla s katolické strany zklamána.

Jiný pozoruhodný liturgický směr je t. zv. *Die Berneuchener Konferenz* z r. 1913. Zastánci jeho jsou K. B. Ritter, L. Heitmann a Vilém Stählin. Podle nich vše ve světě je nositelem božího slova, jež se nikterak neváže toliko na bibli. *Vše je symbolem a podoběnstvím boží pravdy* či transparentem věčného. Z toho vysvítá oprávněnost a nutnost liturgického symbolu sakratisování přirozeného života a tím konkretisování božího slova v každé situaci. Učení o Večeři Páně je rovněž toliko symbolickým úkonem. Berneuchenský směr stírá čáru mezi symbolickou koncepcí všeho stvořeného a nadpřirozeného. Je to t. zv. symbolická teologie relativity a nejasností v ústředních myšlenkách. —

Tato novější liturgická hnutí jsou v rozporu se základním článkem reformace, podle něhož střediskem evangelického kultu je Slovo Boží, tedy kázání. Nedochází-li kázání uspokojení a žádoucího účinku, není vinou Slovo Boží neb kázání vůbec jako jeho hlásání a aplikace. Dlužno hledati vinu nejen na straně posluchačů, ale také na straně kazatelů, kteří často káží slovo své a ne slovo Boží, zapomínajíce na jeho charakter, opomíjejí se před ním modliti *Veni Creator Spiritus*. Ne Apollo neb Demosthenes, ale svatý Jan Zlatoústý a Bůh. Kázání namnoze se stalo šablonou. Liturgie se pak nesmí pěstovat na úkor kázání, ale musí se najít *zdravá synthesa slova a úkonu*. Dialektická teologie, která pochopitelně podceňuje kult ve prospěch téměř výhradního slova Páně, nazývá Ottův liturgický druh „kultický Hybris“, jenž je v rozporu s kriteriem křesťanské reformace. „Posvátné mlčení“ může znamenati toliko čekání, ale nikoli spojování. Adorace i v evangelické orientaci je možné, ale nikoli v mlčení, nýbrž v modlitbě, zpěvu a slově v duchu Pavlově (II. Kor. 4, 13).

Třebaže je těžko najít zdravou syntesu pro reformační a svobodné křesťanské společnosti, přece se hledat musí, a to *na zá-*

kladně kristocentrické. Jen ta nás může vyvésti šťastně z roz-
todivných liturgických novějších směrů. Platí-li pro nás Kristus
a zjevení Boží skrze evangelium víc než kterékoliv jiné zjevení
ať skrze slovo nebo skrze úkon, najdeme již *v Kristově době,*
v apoštolské době, nejvhodnější východisko: slovo a úkon, ale
napřed slovo. Úkon pak v duchu slova Kristova můžeme pojí-
mati pouze jako jakousi *obměnu nebo doplněk* slova v organické
harmonii. Zájem o liturgické hnutí je všude znatelný a v dnešní
neutěšené chaotické mizerii duchové i politické vysvětlitelný. Jen
je záhodno, aby církve dovedly najít správné měřítko pro výcho-
disko v duchu evangelia — milosti Boží z víry, a nikoliv z lid-
ského úkonu (obřadu).

Základní a charakteristické znaky liturgického hnutí v pro-
testantismu jsou asi tyto: 1. Snaha po *adorační* uctě Boha nejen
slovem, ale i úkonem; 2. touha po *kolektivní* zbožnosti; 3. zvý-
šené hodnocení živlu *laického*, tedy bohoslužby *obce a církve*;
4. úsilí o rozmanitý citový výraz uměním a psychologickou tech-
nikou.

(Dokončení.)

Dr. R. Urban.

Jan Podzimek

VĚŘÍCÍ PŘÍRODOZPYTEC.

II.

Skončili jsme prvou část svého pojednání o věřícím přírodo-
zpytci poukazem na jeho střízlivý názor o vědě, kterýžto názor
ostatně nabývá v učeném světě stále více a více půdy. Jeť jistě
na místě skromnost z vědy tam, kde odstranění jedné záhady
znamená jenom navršení dalších. A takovou vědou je právě
věda lidská, o níž platí výrok Laplace-ův: „To, co víme, toho je
velmi málo — ale co nevíme, toho je nekonečnost“.

Lodge mohl docela dobře, kdyby byl chtěl, alespoň ve vše-
obecných rysech vyportretovati nejobligátnější typ dnešního
universitního učenice a jeho vědy, obražející se za katedrou,
v málo přístupných publikacích a v nějaké té universitní extensi
či jiné popularisací vědění.

Neučinil toho a jen tu a tam nechává svým dílem problesko-
vati odmítavý posunek platící vylučnosti vědy z celku lidského
života a aristokratičnosti třídy.

Za to však důrazněji odsuzuje, abych tak řekl samospási-
telné domnění o methodických prostředcích a tedy i o přesně
dané, nepřekročitelné výši obsahu vědeckého poznání, kteréžto
domnění je ještě vůdčí hvězdou přesvědčení tak mnohého dneš-
ního badatele, přísahajícího na výhradně fysikální podstatu
veškerého bytí.

i jej hospodářsky i politicky zneprávniti. A tato tendence stala se směrnicí také pro příštího panovníka — Ferdinanda I.

Bitva u Lipan ukončila boj za svobodu svědomí, jenž logicky přešel i v boj za svobodu politickou a sociální, zvrátivši výsledky revoluce husitské, nejprve po stránce sociální, dříve ještě než revoluce sama k svobodě sociální prakticky vyzrála, připravila pád po stránce politické a porážku po stránce náboženské.

Přes to, že víme, jakou část viny měli sami nositelé revoluce na tomto výsledku, bylo by nespravedливо a nesprávnо, přičítati jim hlavní část viny. Byli to lidé své doby a vykonali svým způsobem velký krok kupředu, ale byli zákeřně, násilím a předčasně umlčeni od těch, jichž vedoucí myšlenka byl stavovský egoismus. Tomu obětovali všecko, i přesvědčení náboženské i bezpečnost svého národa a státu. Není sporno, komu patří proto naše sympatie. I otázka, kdo více či méně prospěl svému národu, může být zodpověděna jediným způsobem, stejně jako otázka, čemu se máme naučiti pro přítomnost i budoucnost z této žalostné historické tragedie.

Dr. Jan Kolář.

LITURGICKÉ HNUTÍ.

(Dokončení.)

7.

Sestavil jsem informační přehled o liturgickém hnutí v evangelických církvích, v nichž je to pro nás zvlášť pozoruhodným a nápadným, neboť tam obyčejně naši lidé očekávají chlad a neporozumění pro liturgii. Náčrtek obrazu ukazuje čtenářům těchto řádek, že i tam liturgie stoupla v kursu, jak jsem se pokusil pojednati na základě novějších spisů, totiž Pfennigsdorfovy¹⁾ a Niebegallovy²⁾ Praktické teologie, Dietze³⁾, Strewe-a⁴⁾ i Otty⁵⁾).

Při svém výkladu sledoval jsem též praktický cíl, abych přispěl ku zdravé orientaci ve vlastních řadách ČČS: Jakého druhu máme my liturgii v širším i užším smyslu, zda jsme šli dosud

¹⁾ 2. sv., Bertelsmann, Gütersloh, 1930, 353—385.

²⁾ 2. sv., Mohr (Siebeck), Tübingen, 1919, 1—246.

³⁾ Otto Dietz, Die liturgische Bewegung der Gegenwart im Lichte der Theologie Luthers, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1932, stran 43.

⁴⁾ Lic. Adolf T. Strewe, Die Liturgie als Handeln und Schauen. Strauch, Leipzig, 111 stran.

⁵⁾ Rudolf Otto, Das Heilige (Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen). 4. Aufl., Breslau, Trewendt und Granier 1920, stran 216.

správnou cestou a kterak bychom v budoucnosti mohli pěstiti naši liturgii, aby co nejvíce vyhovovala svému cíli?

Při vzniku CČS bývaly mezi duchovními i laiky často pohnuté debaty o liturgii. Ale hned od začátku bylo v našich řadách jasno do té míry, že CČS liturgii mítí musí a chce. To byla též jedna ze základních pohnutek, proč lidé vstupovali do CČS, a ne do sjednocené čsbr. církve evangelické, která neměla liturgie téměř žádné. Já neváhám tvrditi, že kdyby byla čsbr. církev evangel. měla nebo zaváděla liturgii, že by se snad mnozí byli po některých ústupcích spokojili se vstupem do ní. Ne jakoby snad liturgie bývala byla rozhodujícím důvodem pro založení CČS. Ale proto, že by se bylo docílilo v ostatních ohledech vzájemných ústupků snadněji vzhledem k velkým potížím s budováním církve nové a vzhledem k církevnímu zisku. Při nejmenším bez liturgie by CČS nebyla docílila dosavadního počtu přístupů. Musíme tedy si býti vědomi, čím jsme zavázáni naší liturgií, totiž z vděčnosti neobyčejnou pozorností a péčí. Z toho důvodu jsem se také odhodlal, abych napsal toto své pojednání o liturgickém hnutí; aby naše péče o liturgii neumdlévala, aby její vlna šla neustále směrem vzestupným. Toho se docílí srovnávacím studiem soudobého liturgického hnutí evropského, abychom ze srovnání vytěžili zdravá měřítká a pevnou linii při péči o další usměrňování liturgie a její rozvoj. —

Vyvstává otázka: jakého druhu máme nyní v CČS liturgii ve vztahu k předeslanému přehledu jejího vývoje? — Při vzniku CČS převzali jsme liturgii římskou dle misálu a obřadních knížek v české řeči i s ornáty, oleji a ministranty. Každý duchovní pak dle svého ingenia asi v duchu Pavlíkových směrnic si ji upravoval obsahově i formálně. Mezitím pak jsme si tiskem i na schůzích vyměňovali o tom své názory a zkušenosti. Byla v tom velká rozmanitost, neboť každý duchovní si upravoval i tvořil liturgii sám. Vyskytlo se však a vytisknuto bylo i několik významných návrhů více méně eklektické povahy. Liturgická pestrost vzrostla ještě v době navázání styků s církví pravoslavnou kolem r. 1921. Během nich se začala sporadicky zavádět zvláště na Moravě liturgie církve východní. Hlavní liturgie či mše byla navrhována podle upravené liturgie sv. Jana Zlatoústého a vydána tiskem nákladem Sdružení duchovních v Olomouci na Velký pátek r. 1922 (stran 19). Obřady ostatní do té doby ještě se konaly převážně podle církve římské, ale upravovaly se stále více v duchu tvořící se pokrokové ideologie CČS. Vše se konalo eklekticky, neboť v krátké době kvasu, ohromných starostí, zápasů a prací nemohlo se v ohledu liturgickém postupovat rychleji a uceleněji, dokud nebylo rozhodnuto o definitivní teologické ideologii CČS, což se v pravoslavné krizi protahovalo do nekonečna. Po radikální likvidaci pravoslavné krise, postupovala již ideová

výstavba ČČS, a tedy také liturgická tvorba rychleji. V r. 1923, někdy na jaře, vydal tiskem patr. Dr. K. Farský svůj liturgický návrh napřed na liturgii hlavní či mši a brzy potom i liturgii v širším smyslu, t. j. obřady ostatní.

Liturgie patr. Farského je dílem druhu synkretického, sestavená na základě liturgií tradičních římské a východní s projekcemi prvků reformačních i moderních. Co do celkového pojetí mohli bychom ji nejlépe umístiti v blízkosti symbolické teologie moderního německého evangelického liturgického směru konference berneuchenské a známé „knihy berneuchenské“, jež vše pojímá jako symbol a podobenství. Z toho vysvítá, že Farského liturgie je výslednicí mnohých liturgických směrů, takže se právem může označiti jako toho druhu svérázný synkretický typ, čili liturgie ČČS. Nápěvy k ní upravil br. J. Pícha. Liturgie Farského je mněna jako „základ“, nebo raději bych řekl jako nejdokonalejší dosavadní náš oficiální vzor, jenž sice v podstatných částech má býti dodržován, ale přesto musí býti stále nově dle charakteru doby a liturgické příležitosti co do obsahu modliteb, vložek a zpěvů upravován.

Liturgie patr. Farského vznikala v době před I. církn. sněmem, kdy nauka ČČS nebyla ještě tak jasně a definitivně ustálena. To se stalo teprve na církn. sněmu r. 1931. Tím si vysvětlíme, že jsou v liturgii Farského některé ojedinělé body, které v době jejího vzniku byly sic odůvodněny neb aspoň vysvětlitelné, kteréž však po přijetí nauky ČČS r. 1931 budí dojem vhodnosti brzké úpravy, tak na př. slavná zpěvní trinitářská doksológie při kolektě, passus o výkupní povaze Kristova díla v knězově modlitbě po chvalo zpěvu a prosebná invokace Krista v modlitbě před přijímáním. Podle přijatého učení ČČS a důvodové zprávy k němu referenta naukového sněmovního výboru, jež byla zmíněným sněm. výborem i celým církn. sněmem schválena, spočívá naše liturgie vůbec „na základě psychologickém“, nebo řekněme na základě psychologicko-pedagogickém dle smyslu učení i důvodové zprávy se zdůrazněním individuálního synergismu.⁶⁾ Úkol její je vyjádřen slovy o svátostech nebo tajemstvech i obřadů vůbec: „jsou posvátné úkony, kterými věřící v různých okolnostech životních, naznačují a posilují své sjednocení s Bohem“⁷⁾. „Zevní úkony svátostní mají význam symbolický, to jest náznakový“⁸⁾ bez obětí, bez transsubstanciacie, bez kněze jako

⁶⁾ Srv. A. Spisár, K našemu učení, v Náboženské revui čl. církv. III., 2., str. 59—60.

⁷⁾ Viz: Učení náboženství křesťanského, V. vyd. V Praze 1932, náklad. Ústřední rady ČČS., str. 36.

⁸⁾ L. c. 37, srv. „Stručný výklad nábož. nauky“ ve Zpěvníku dr. K. Farského, III. vyd., str. 227.

prostředníka nebo obětníka, s všeobecným kněžstvím duchovním (I. Pt. 2, 5.—9.)⁹⁾

CČS jako moderní svobodný církevní útvar zbavuje se tím tíživých tradičních pout ať co do obsahu, ať co do formy, ale nechce zůstat bez organického spojení s živým vinným kmenem — Kristem i apoštolskou a prvokřesťanskou tradicí. Navazuje na čistou studánku evangelia a jeho rozvinutí v době apoštolské a prvokřesťanské. A jako jsme tam dle mého přehledu poznali v poslední Večeři Páně nucleus liturgie slova a úkonu, tak i naše církve zavedla liturgii, v níž spatřujeme rovněž dva základní prvky křesťanské liturgie, t. j. slovo Páně a úkon či obřad (znamení, gesta, úklonu, pozvednutí chleba a vína a pod.). Třebaže se v liturgickém referátě círk. sněmu z r. 1924 zdůrazňuje „umělecká forma“¹⁰⁾, přece se tam zřetelně prohlašuje „živé poučení, výklad“, t. j. slovo Páně za hlavní a podstatnou část bohoslužby, bez níž se nemá nikdy liturgie konati. Při této příležitosti vzniká druhá otázka, jakou roli totiž hraje Večeře Páně v čsl. liturgii Farského. Podřadnější než slovo Páně či kázání, koordinovanou či nadřaděnou? Je to otázka netoliko čistě teoretická, ale i velkého dosahu praktického. — Nuže, nadřaděnou není, jelikož kázání je tak podstatnou součástí liturgie, že tato bez něho se nikdy nesmí konati, kdežto Večeře Páně, aspoň Večeře Páně lidu se vždy nekoná, nýbrž toliko několikrát do roka. Přijímá sice prý, lid duchovně, ale toliko vnitřním, osobně neprojeveným a nekontrolovatelným způsobem, což v mých očích není ekvivalentní úrovni bezpodmínečně nutnému hlásání slova Páně. Liturgii Farského může konati jáhen, ale bez kalicha a bez Večeře Páně¹¹⁾, jež v tom případě může odpadnout úplně, ačkoli kázání se konati musí v každém případě. Samozřejmě vyvstává zde otázka nová: z které příčiny může anebo musí odpadnouti v liturgii Farského, konané jáhnem Večeře Páně? Těžiště významu je v dilematu může anebo musí. Které slovo více přiléhá, podle toho se zodpoví otázka nadřaděnosti Večeře Páně nad kázáním. Jestliže však ve smyslu důvodové zprávy naukového sněm. výboru¹²⁾ je čsl. liturgie zbudována na psychologicko-pedagogickém základě, tu nemůžeme býti ani chvíli na rozpacích, pro které slovo dilematu se nutno rozhodnout. Večeře Páně nemůže býti větší váhy, či nadřaděna slovu Páně. Neujde nám za jisté dojem nějaké nesrovnalosti, která však se nám úplně vysvětluje okolností, že nauka CČS od r. 1924 se dostala ze stadia

⁹⁾ L. c. 42, srv. jak sub 3. str. 233.

¹⁰⁾ Viz: Zpráva o I. řádném sněmu CČS r. 1924, nákl. Ú. R. CČS, str.

¹¹⁾ Zpráva o I. ř. sn., l. c. 139. — V Učení nábož. křesť. l. c. 41—42 je to trochu jinak, neurčitěji vyjádřeno, jako by jáhen nesměl konati „s lidem V. P.“, tedy připuštěn by byl výklad, jako by se svou V-i P. směl konat liturgii. Ovšem výslovné znění z r. 1924 není výslovně nikterak zrušeno.

¹²⁾ A. Spisar, K našemu učení, l. c. 59—60.

nerozhodnosti a neurčitosti schválením jejím r. 1931 do světla jasného a stadia rozhodnutého. Opatření církve o liturgii Farského, konané jáhnem bez kalicha, tedy bez Večeře Páně nyní může mít důvod toliko oportunity či opatrnosti vůči neshodnosti žádného provedení dotyčného bodu liturgie.

S tímto tématem souvisí též řešení vhodného místa pro kázání. Odkud má duchovní kázat, od oltářního stolu či s kazatelny, oddělené od něho? Z toho je zřejmo, jak tato zdánlivě technická či stavitelská záležitost organicky souvisí s pojetím liturgickým, a tím nepřímou s naukou ČČS.

Z toho je zřejmý sice normativní ráz praktické teologie, ale na základě výtěžků všech teologických oborů, jejichž korunou je opravdu praktická teologie, jak se o ní vyjádřil Schleiermacher. Není-li Večeře Páně nadřaděna slovu Páně, ale koordinována, neb jiným druhem slova Páně, tedy nejpříležitější místo pro kazatele je: předstoupit před oltářní stůl a se stejně výše s ním před tímto kázat, jak je tomu asi v našem sboru dejvickém¹³⁾. Umístění kazatelny mimo oltářní stůl dle mého náhledu nesouhlasí s ideologií ČČS, a je tedy liturgicky nesprávná. Odezírám již od podružnější okolnosti, že se tím ukazuje organická nespojitost kázání s úkonem u oltářního stolu. V římských a východních církvích je oddělené umístění kazatelny odůvodněno ideově i architektonicky, jelikož mše je kázání nadřaděna jako svátostná oběť s transsubstanciací a z dlouhého presbytáře nelze dobře kázat v dlouhých obdélníkových chrámech. U nás je však tomu docela jinak.

Je tedy Večeře Páně koordinovanou či subordinovanou součástí v liturgii vzhledem ke slovu Páně? Nelze to důkladně a s určitostí v rámci tohoto výkladu rozhodnouti pro zmíněnou malou nedůslednost nebo nejasnost. Mým názorem i přáním je, aby oboje: slovo Páně a Večeře Páně dle vzoru Kristovy Večeře Páně i apoštolské a prvokřesťanské praxe bylo sobě postaveno na roveň, aby se to vzájemně doplňovalo, vždyť oboje pochází od Krista a je určitým druhem božího zjevení sui generis. Aby se předešlo malé nesrovnalosti neb výtce formalismu Večeře Páně pro přijímání toliko duchovního, a aby se odstranila závada dvou středisk liturgie, navrhuoval bych při příležitosti revise důkladnější distinkci dvou druhů bohoslužeb: slova a Večeře Páně, jak již byly v době apoštolské a prvokřesťanské a také i u Krista právem dle všeho v jádru můžeme předpokládati. Máme sice již určitý oficiální typ t. zv. „Odpolední a večerní pobožnosti dle návrhu br. F. Kalouse a nápěv dle br. J. Píchy, ale předně pobožnost ta je úzkého obsahového pojetí jako pobožnost odpolední a večerní, za druhé svou skladbou nepřipouští četnějších a případných pozměn mimo modlitbu, a konečně je na svérázný typ

¹³⁾ E. Pfennigsdorf, Praktische Theologie, I. c. 461, 48^e.

liturgie slova, jež by mohla býti druhým, a to koordinovaným typem liturgie Večeře Páně, trochu nedostačující a smutného večerního rázu, třebaže velmi melodickou. Dnešní doba touží po liturgii radostnějšího rázu, zvláště měla-li by to býti též liturgie dopolední místo dosavadní liturgie s Večeří Páně jen pro kněze. Pravidelným konáním totiž liturgie s Večeří Páně jen pro kněze vzniká nebezpečí pro ni, že si lid ještě více zvykne na dojem, jakoby Večeře Páně byla toliko pro osobu liturgovu, čímž účast lidu na Večeří Páně bude stále klesat, až se stane výsadou liturgovou neb dokonce formalitou, jež se ani s myšlenkou demokracie ČČS valně nesrovnává. Tím ovšem nechci nikterak říci, že bych si nynější „Dopolední a večerní pobožnosti“ Kalousovy nevážil. Právě naopak, vážím si jí, ale jako takové, ale nepokládám ji za svérázný a koordinovaný druh liturgie slova, jež by mohla a měla býti i liturgií dopolední místo liturgie s Večeří Páně toliko liturgovou.

8.

Z podaného přehledu liturgického hnutí vysvítá, že ČČS jednala velmi moudře, že se rozhodla pro liturgii v širším i užším smyslu slova. Ze srovnání poznáváme, že čl. liturgie v užším smyslu odpovídá duchu moderního liturgického hnutí symbolické teologie t. zv. konference berneuchenské.

A právě proto, že liturgie byla pro značné procento členů ČČS významnou pohnutkou pro jejich vstup do ČČS, je tato povinnost pečovat o tuto tak významnou a nyní značně časovou složku církevního života a starati se o ustavičné zvelebování její úrovně. A která?

Předně co nepečlivější úpravou každé liturgické příležitosti předně co do obsahu všech jejích součástí: modliteb, čtení bible, promluvy i zpěvů. Vše musí — pokud to jenom jde — tvořiti harmonický celek v ohledu obsahovém. Aby toho liturgové docílili, je nezbytno, aby stále měli na zřeteli, že liturgie br. Farského chce a musí nám býti toliko základem neb vzorem, dle něhož musíme my sami dále tvořiti, sice bychom i my v budoucnosti zabředli do stereotypní šablony často s heterogenním obsahem jednotlivých součástí. Všechny tisknuté návrhy jsou vítány a dobré, ale toliko jen jako návrhy a pomůcky z případné nouze, pro nedostatek času k přípravě samostatných součástí liturgie, aneb pro nedostatek zkušenosti, aby se návrhů používalo jen v případech nutnosti. Jinak si z nich jen vybírejme vzory a náměty k vlastní individuální tvorbě dle rozmanitých příležitostí.

Ale i formě musíme věnovati nemalou pozornost, aby liturgie poutala inteligenci i prosté lidi. Vnější úprava oltářního stolu, osoby liturgovy, připravenost všech jeho liturgických potřeb, aby

se nemuselo před lidem sháněti, volati, vedle toho klid a vážnost v místnosti a k tomu naprostá a bezpodmínečná dochvilnost bohoslužeb nejsou nikterak bezvýznamnou složkou působivosti a přitažlivosti bohoslužeb a obřadů vůbec. Maně mne napadá biblický pozoruhodný výrok: „In multiloquio non deest peccatum“ (Přisl. 10, 19.) saltem didacticum. Tedy vše pečlivě připraveno. Nezapomínejme, co lid k bohoslužbě přivádí. Zbožnost, touha po styku s Bohem, hlad po slovu Páně, povznesení. Jaká odpovědnost pro nás, abychom ukojili duchovní hlad a žízeň našich bratří a sester, toužících po božím obecenství „v síních Hospodinových“.

K povznesení našich bohoslužeb přispějeme, budeme-li dbáti, aby se ve svých proměnlivých součátskách organicky a těsně připínaly k životu, aby dávaly odpověď na přítomné palčivé otázky života, aby nalily balsám do zejících ran našich bratří, aby posílily starostmi a obětmi přetížené, ale přece odstrkované naše sestry, aby duchovně orientovaly vedoucí naše činitele, aby byly „mlékem“ mladým a vydatnou krmí starým, krátce aby byly životnými. Abychom mohli účinně a případně zasáhnout našimi bohoslužbami do současného života shonu a zmatku, musíme jej dobře sledovati, stýkati se s lidem, studovati duševní i hmotné proudy doby, abychom tuto naplňovali duchem Kristovým a stali se tak doopravdy omnibus omnia a vykonali své poslání jako sůl země. K tomu účelu musíme voliti životná témata jak pro promluvu tak i pro modlitbové vložky, a ne stále jen přemílati témata všeobecná neb těžce průměru pochopitelná. Jen tak nemine se liturgie svým účinkem a přispěje svými prostředky ku zvýšení vlivu církve na veřejný život. Raději vše krátké, abychom udrželi zájem a součinnost všech až dokonce, ale při tom vše obsažné a promyšlené. Životem k životu!

A konečně přispějeme ku zvýšení přitažlivosti a účinnosti liturgie, budeme-li v ní důsledně dodržovati linii demokratičnosti. Lid je i v ČCS subjektem liturgie, proto živel laický nutno uplatňovat i v čsl. liturgii, která musí býti v užším i širším smyslu dle předeslaného přehledu liturgického hnutí liturgií obce, církve, a ne snad toliko jednotlivé osoby, ať liturgovy, ať třeba některé jiné. Lid se chce modlit, lid chce k Bohu zpívat a tak se povznést k výšinám nebes, aby pozapomněl na všední rmut a na prsou Otcových načerpal osvěžení a z Jeho rohu nabral oleje posily v suchoparu svého nynějšího svízelného života, krátce, aby živelnou, kolektivní pobožností posílil svou víru, naději a lásku. Mohou-li býti snad někdy čsl. bohoslužby nazvány produkcí, tedy jenom a výhradně produkcí lidu, jménem lidu a pro lid, aby se jich mohl co nejúčinněji účastniti střídavě i společně s duchovním, jenž toliko vede z pořádkových a metodických důvodů. Té živé součinnosti lze docílití střídavou i společnou modlitbou neb

odpovědmi a zpěvem, jenž by měl býti toliko sborový (lidový). Ojedinelá sólová čísla na kúru nutno též organicky včleniti do celkové lidové zbožnosti, aby z ní obsahově i formálně vyrůstala a tak harmonicky zapadala co nejvíce do celkového rámce.

Do nedávna byla liturgie v mnohých evangelických církvích i u některých snad našich členů individualistů neb racionalistů popelkou. Svým přehledem vývoje liturgie a významu jejího pro naši církve chtěl jsem přispěti k tomu, aby zájem o liturgii v našich řadách neutuchal a její význam pro CČS se nepodceňoval, neboť žijeme promiscue s římskými i pravoslavnými katolíky, jejichž bohatá liturgie zanechala v nás všech značné residuum porozumění a má stále nemalý vliv na naše členy. Srovnávacím studiem liturgického hnutí osvojíme si vyšší měřítka a pojistíme si zdravou linii pro další rozvoj naší čsl. liturgie.

Dr. R. Urban.

O MILOSTI V DUCHU CČS.

II.

Historický nástin vývoje nauky o milosti v církvích.)*

1. Pojem milosti před křesťanstvím.

K označení milosti užívá se v křesťanské církevní mluvě řeckého slova *charis* a latinského *gratia*. Řecké slovo *charis* je původnější a v církvi starší na základě řeckého textu Nového zákona a ještě víc v důsledku historického fakta, že křesťanství šířilo se nejprve na Východě řečí řeckou.

Co znamenalo slovo *charis*? Slovo není ovšem původu křesťanského; bylo křesťany přejato z řeckého slovníku předkřesťanského, ale bylo postupně naplňováno křesťanským náboženským obsahem, jenž se ovšem měnil.

V předkřesťanské řečtině znamenalo slovo *charis* zevní osobní kouzlo, půvab, vnaďu, ale i niterní půvab duše, totiž dobrotu a vlídnost, laskavost, též dík a vděčnost. V pohanských nápisech znamenalo přizeň, náklonnost vyšší osobnosti, především panovníka k nižším, k poddaným. V náboženských a tajných kultech (mysteriích) znamenala *charis* skutečné kouzlo, magickou sílu a vyšší tajnou moc.

V náboženské mluvě odvozován obsah slova *charis* od božstev. V řeckém překladě Starého zákona z doby předkřesťanské, v tak

*) V této části použito standardního spisu *The Doctrine of Grace*, vydaného stálým výb. Svět. konf. lausannské „O víře a zřízení“.