UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra pastorálních oborů

Liturgická teologie

Jarmila Prášková

Hymny doby adventní v Liturgii hodin

Diplomová práce

Vedoucí práce: Tomáš Mrňávek

PRAHA 2007

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedla veškeré informační zdroje, které jsem použila.

V Praze dne

Velice děkuji Tomáši Mrňávkovi za pomoc a odborné rady. Také děkuji PhDr. Markétě Koronthályové za konzultace s překladem hymnů.

Obsah

ÚVOD 7

1 LITURGIE HODIN 8

1.1 Stručný nástin historie 8
1.1.2 Různé názvy Liturgie hodin 8
1.1.3 První století 9
1.1.3.1 Modlitba v Novém zákoně 9
1.1.3.2 Hebrejská liturgie 10
1.1.3.3 Vliv židovské liturgie na křesťanskou 11
1.1.4 Druhé až třetí století: vytváření tradice 13
1.1.5 Čtvrté století 15
1.1.5.1 Katedrální tradice čtvrtého století 15
1.1.5.2 Mnišská tradice v egyptské poušti 15
1.1.5.3 Mnišská tradice ve východních městech 17
1.1.5.4 Modlitba církve v Jeruzalémě 18
1.1.6 Řehole svatého Benedikta (páté až šesté století) 19
1.1.7 Další vývoj římského oficia 20
1.1.8 Reforma II. vatikánského koncilu 23

1.2 Teologie Liturgie hodin 24
1.2.1 Modlitba s Kristem v Duchu k Bohu Otci 24
1.2.3 Jednotlivé prvky liturgie hodin 25
1.2.4 Jednotlivé části liturgie hodin a jejich tematika 28
1.2.5 Tělesnost v liturgii hodin a exkurz do dominikánské praxe 30

2 HISTORICKÝ PŮVOD HYMNŮ 34

2.1 Hymnus v pohanském starověku 34

2.2 Hymnus v Písmu 35

2.3 Hymnus v křesťanském starověku 36
2.3.1 Hymnus ve východní církvi 37
2.3.2 Hymnus v západní církvi 39

2.4 Vývoj hymnů od středověku 44

3 TEXTY HYMNŮ S KOMENTÁŘEM 47

3.1 Princip zpracování hymnů 47
3.1.1 Zásady edice textu hymnů 47
3.1.2 Komentář hymnů 47

3.2 Conditor alme siderum 48
3.2.1 Text hymnu 48
3.2.2 Původ hymnu a liturgické zařazení 49
3.2.3 Adresát hymnu 50

3.2.4 Vlastní komentář hymnu 50
3.2.5 Shrnutí 57

3.3 Vox clara ecce intonat 58
3.3.1 Text hymnu 58
3.3.2 Původ hymnu a liturgické zařazení 59
3.3.3 Adresát hymnu 59
3.3.4 Vlastní komentář hymnu 59
3.3.5 Shrnutí 66

3.4 Verbum salutis omnium 67
3.4.1 Text hymnu 67
3.4.2 Původ hymnu a liturgické zařazení 68
3.4.3 Adresát hymnu 68
3.4.4 Vlastní komentář hymnu 68
3.4.5 Shrnutí 75

3.5 Magnis prophetae vocibus 76
3.5.1 Text hymnu 76
3.5.2 Původ hymnu a liturgické zařazení 77
3.5.3 Adresát hymnu 77
3.5.4 Vlastní komentář hymnu 77
3.5.5 Shrnutí 82

ZÁVĚR 83

Zkratky a názvy biblických knih 85

Ostatní použité zkratky 86

Seznam použitých pramenů 87

Seznam použité literatury 89

Annotation 93

Úvod

Již téměř 2000 let se církev společně modlí, účastní se věčného chvalozpěvu, který zní navěky v nebi a jenž na zem přinesl Kristus. Tato modlitba postupně nabývala konkrétních forem až nakonec po dlouhém vývoji dostala podobu Liturgie hodin tak, jak se ji církev modlí dnes. Jedním z prvků této modlitby jsou hymny jako umělecký útvar, to je básně, které chtějí vyjádřit něco z toho, co není příliš dobře uchopitelné do běžných slov. Cílem této práce je publikace a komentář čtyř vybraných hymnů, nejprve však bude osvětlen historický původ liturgických hymnů. Protože tyto hymny jsou součástí nějakého celku, bude na začátku uveden i vznik a ve zkratce vývoj liturgie hodin. Nastíněna bude také teologie této modlitby.

Několikrát denně v rukou držím knihu Liturgie hodin a mnohokrát jsem se ptala proč se modlíme zrovna tímto způsobem a proč tyto modlitby. Odpověď člověk nachází postupně, při této práci jsem chtěla udělat další kroky na cestě za poznáním a zároveň za prohloubením modlitby. Na hymny se zaměřuji z těchto důvodů: jsou to texty, které jsou brány z tradice církve, nikoli z Písma ačkoli z něj velmi často vycházejí; stojí hned v úvodu oficia a uvádí do celé modlitby; v našem společenství se téměř vždy zpívají. Když se spojí obsah slov s melodií v síle a zároveň lehkosti celého společenství, vytváří se opravdu nádherný chvalozpěv, kterým se můžeme a podílíme na věčném chvalozpěvu, který zní navěky v nebi Bohu. Krása této modlitby adresované Nejvyššímu mne již tolikrát oslovila, že se nyní stala námětem závěrečné práce mého studia.

Hymny ke komentáři jsem záměrně vybrala z doby adventní. To je z doby, která stojí na začátku církevního roku a odehrává se v radostné atmosféře očekávání příchodu Ježíše Krista a to eschatologického na konci časů a vtěleného z Ducha při *fiat* Panny Marie. Je to doba, kterou vnímám jako plnou očekávání, naděje, radosti a zároveň plnou vnitřní dynamiky, vnitřního pohybu. Hymny jsem vzala z ranních a večerních chval, protože tyto části tvoří pilíře celého oficia.

Citace z Písma, včetně číslování žalmů, jsou v celé práci dle českého ekumenického překladu, pokud výslovně nebude uvedeno jinak. Použití latinského textu Písma je z Biblia sacra vulgata.

1 Liturgie hodin

1.1 Stručný nástin historie

„*Chvalozpěv, který se navěky zpívá Bohu v nebi a který přinesl na tento svět velekněz Ježíš Kristus, se v podivuhodném bohatství různých forem věrně uskutečňuje v církvi již po tolik staletí. Liturgie hodin vznikala pozvolna jako modlitba místní církve. Konala se v stanovenou dobu a na určeném místě pod vedením kněze. Byla vhodným doplněním eucharistické oběti tvořící vrchol bohoslužby, rozvíjela a rozlévala její bohatství do různých hodin každodenního života*.“[1] Těmito slovy papež Pavel VI. uvádí apoštolskou konstituci ohledně nové úpravy liturgie hodin. Je z toho patrná důležitost, nezastupitelnost a prospěšnost modlitby církve.

„*Veřejná a společná modlitba Božího lidu právem patří mezi přední povinnosti církve. Proto také už od počátku ti, kdo byli pokřtěni, ‚setrvávali v apoštolském učení, v bratrském společenství, v lámání chleba a v modlitbách‘ (Sk 2,42). Skutky apoštolů dosvědčují na více místech, že se křesťanská obec svorně modlila*.“[2] Důvodem modlitby prvních křesťanů nebylo jen prosté přijetí či prohloubení židovské modlitby. Křesťané s vděčností zpívali z celého srdce žalmy, chvalozpěvy, duchovní písně, neboť tak chápali modlitbu: „Všechno, cokoli mluvíte nebo děláte, čiňte ve jménu Pána Ježíše a skrze něho děkujte Bohu Otci.“ (Kol 3,16-17)

V následujících odstavcích budou záměrně uváděny ty prameny modlitby, které se pak postupem času slijí do jednoho „toku“ v Řeholi svatého Benedikta, odkud pak vyvěrá tradice římského breviáře. Avšak dějiny jsou naplňovány i mnohými dalšími prameny a tradicemi. Nejprve však je třeba uvést pojmy, které se v průběhu staletí používají až dodnes.

1.1.2 Různé názvy Liturgie hodin

Pro modlitbu církve se používá vícero názvů, z nichž každý má své opodstatnění. V konstituci o posvátné liturgii Sacrosanctum Concilium se užívá výrazu Posvátné oficium. Latinský výraz *officium* znamená služba, práce, úkol, také povinnost. Původně se tímto termínem označovala bohoslužba vůbec, po reformně II. vatikánského sněmu se jím

[1] PAVEL VI: Apoštolská konstituce. Chvalozpěv, in: Liturgie hodin I, Praha: Česká dominikánská provincie, 2000, str. 9.

[2] IGLH, čl. 1, in: Liturgie hodin I, Praha: Česká dominikánská provincie, 2000.

v českých zemích začala označovat výhradně Denní modlitba církve – breviář. Oficium je často spojováno i s dalšími přívlastky jako *divinum* – božské či *ecclesiasticum* – církevní. Těchto názvů bylo užíváno již ve starších dobách, pak i po čas středověku.

Výraz *liturgia horarum* - liturgie hodin je odvozeno z řeckého *leitúrgiá* a latinského *hora*. První výraz složený z přídavného jména *leitos* – patřící lidu a podstatného jména *ergon* – dílo. Jako doslovný překlad liturgie můžeme uvést „dílo lidu“. Výrazem *leitúrgiá* se v řecké kultuře rozuměly různé služby vykonávané pro blaho lidu, později též všechny veřejné služby, od druhého století před Kristem i kultovní služby. Latinské *hora* znamená určitá doba, čas, hodina. *Liturgia horarum* tedy bude znamenat bohoslužby konané v danou hodinu pro blaho lidu. S tím souvisí i užívaný výraz „hodinky.“[3]

Zde je prospěšné uvést členění dne na dvanáct hodin denního světla, jímž se řídili Řekové,[4] Římané a také Židé, na jejichž tradici navázali křesťané. Hodiny se počítaly od východu slunce do jeho západu. První doba či hodina (prima) byla ráno při východu slunce, třetí doba (tercie) dopoledne, šestá doba byla v pravé poledne a devátá doba (nona) odpoledne, desátá pak večer před západem slunce. S tím je spojeno, že v průběhu roku byly dny různě dlouhé.[5]

Dalším hojně užívaným termínem je breviář. Původ tohoto pojmu sahá do středověku, kdy se začaly modlitby z různých knih spojovat do jedné (breviarium - stručný výtah, seznam, teprve přeneseně breviář, brevíř). Původně to byl pouze heslovitý seznam textů či odkazů, odkud, ze kterých knih se mají brát ty které texty. Od 11. století se tyto stručné poznámky, začaly vypisovat spolu s prameny ze všech knih do jedné a název seznamů se přenesl i na tuto novou knihu. Recitace z jedné knihy byla pohodlnější jak pro soukromou, tak pro společnou, chórovou modlitbu.[6]

1.1.3 První století

1.1.3.1 Modlitba v Novém zákoně

Písmo svaté na mnoha místech ukazuje Ježíše jako muže modlitby.[7] K modlitbě vedl i své učedníky: „Jednou se Ježíš na nějakém místě modlil; když přestal, řekl mu jeden z jeho učedníků: Pane, nauč nás modlit se, jako tomu učil své učedníky i Jan. Odpověděl

[3] Srov. ADAM Adolf: Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj, Praha: Vyšehrad 2001, 17 a 329.
[4] Řekové a Římané toto členění dne původně převzali od Babyloňanů.
[5] Srov. MALINA Bedřich: Dějiny Římského breviáře, Praha: Vyšehrad, 1939, 18–20.
[6] Srov. ADAM: op. cit., 329.
[7] Např. „Když je propustil, vystoupil na horu, aby se o samotě modlil. Když nastal večer, byl tam sám.“ (Mt 14,23).

jim: Když se modlíte, říkejte: ...“ (Lk 11,1–2). Upozorňoval na neustálou potřebu modlitby a na vytrvalost v modlitbě (Lk 18,1: „je třeba stále se modlit a neochabovat“). Rovněž několikerá výzva k bdělosti[8] poukazuje na to, za jak důležitou modlitbu Ježíš považoval.

Ježíš vyzval k modlitbě. Apoštolové a učedníci tuto výzvu přijali za svou a věrně v modlitbě Ježíše následovali, jak na mnoha místech ukazují Skutky apoštolů a novozákonní listy. Učedníci a následovníci Krista se modlili každý den a společně (Sk 2,46); modlili se stále (1 Sol 1,2); modlili se o samotě, doma (Sk 10,9); když byli odděleni (Sk 20,36–38; 21,5); v chrámě či synagoze (Sk 2,46; Lk 13,14–15; Lk 24,53). Modlili se starozákonní žalmy, duchovní písně – kantika a hymny (Ef 5,18–20; Kol 3,16–17), křesťanské hymny (Fil 2,6–11; Ef 2,14–16; Ef 5,14; Kol 1,15–20; 1 Tim 3,16), modlili se požehnání, vzdávali díky, vyznávali víru (Řím 1,8; 1 Kor 1,4; 2. Kor 1,3; Fil 1,3n.), modlili se o sdílení boží vůle, o odpuštění hříchů, za spásu Izraele, aby přišlo Boží království, o sílu a naději. Důležitým momentem je vylití Ducha svatého (Sk 2,4; Sk 10,45). Po této události se modlili také v jazycích (Sk 2,4; Sk 10,46; 1 Kor 14).

1.1.3.2 Hebrejská liturgie

Jen těžko si lze představit, že by Petr, Pavel a apoštolové jen tak snadno opustili modlitbu židovskou. KKC doporučuje lépe poznat víru a náboženský život židovského národa, protože to pomůže lepšímu pochopení některých rysů křesťanské liturgie. „*Denní modlitba církve a jiné liturgické texty a formule mají v ní (židovské modlitbě) své odpovídající vzory.*“[9]

Jádrem každé hebrejské modlitby byla a stále je *beracha* – požehnání. Je obsažena v každé modlitbě a „*vymezuje trojí vztah: k Bohu, ke světu a ke spolubližním*.“[10] Je možné říci, že je to vztah jediný, protože *beracha* zabraňuje oddělení Boha od člověka a obráceně. Toto jádro židovské modlitby se promítá do modliteb celého dne.

Ráno za úsvitu (při východu slunce) a večer při západu slunce je to modlitba *Šema Jisra´el*.[11] Tato modlitba je vyznáním víry judaismu a patří mezi hlavní modlitby. *Šema* vyzývá věřícího k lásce k Bohu a to duchovní oddaností i tělesnou službou. Má tři části z Písma: Dt 6,4–9, Dt 11,13–24, Nu 15,37–41 a je orámována modlitbami a požehnáním. Víme s jistotou, že tato modlitba vznikla již v předkřesťanské éře a účastnili se jí i Ježíš a jeho učedníci.

---

[8] Mt 24,42; Mt 25,13; Mk 14,38.

[9] KKC 1096

[10] SANTE Carmine di: Židovská modlitba. K počátkům křesťanské liturgie, Praha: Oikúmené, 1995, 40.

[11] Tato modlitba se jmenuje podle prvních slov verše „Slyš Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný.“ Dt 6,4.

Mezi další hlavní modlitby patří *ha-Tefila* či *Amida*, což je modlitba osmnácti požehnání (chvála Boha, prosba o duchovní a hmotné statky a díkůvzdání) pronášená v stoje třikrát denně – při ranní, odpolední a večerní bohoslužbě.[12] Posledním důležitým prvkem židovské modlitby je čtení z Písma *Kri´at ha-Tora*. Čte se vždy v pondělí a čtvrtek ráno, v den sobotní ráno a odpoledne, na svátek *Roš chodeš*, o postních svátcích a o *Vysokých svátcích*.[13]

Jeruzalémský chrám byl pravidelně veřejně posvěcován třemi danými modlitbami. K ranní a večerní bohoslužbě, které se konaly při východu a západu[14] slunce, patřilo přinášení oběti (knězem), zpěv žalmů, slavnostní modlitby a několik požehnání. Mezi jinými ji tvořila modlitba *Šema* na niž navazovala *Amida,* nechyběly ani zpěvy žalmů nebo alespoň jednoho a na závěr bylo požehnání. Kromě ranní a večerní modlitby byl chrám každodenně posvěcován modlitbou ještě uprostřed dne v době oběda. Tato bohoslužba neobsahovala modlitbu *Šema*. Po zboření chrámu v roce 70 AD se již oběť nepřinášela (to nenáleželo do pravomoci synagogy), proto byla nahrazena modlitbou, přičemž se dodržoval čas obětí a modliteb.

1.1.3.3 Vliv židovské liturgie na křesťanskou

Jak se společná modlitba vyvíjela, není nikde přesně zaznamenané. Ježíš jako Žid i apoštolové se účastnili modlitby jejich národa. Prvotní společenství následující Krista po jeho oslavení bylo hlavně ze židovského prostředí, židokřesťané. Izraelský národ byl určován náboženstvím a jeho živou praxí, je proto zřejmé, že křesťanská modlitba určitým způsobem vychází z hebrejské tradice. Židovská modlitba byla prožívána v chrámě, v synagoze a doma.[15] Ježíšovu přítomnost v synagoze nám dosvědčují evangelia.[16] Ježíš navštěvoval synagogu jak ve všední den, tak o sabatu. Ranná církev se ještě účastnila modliteb v synagoze, držela se Zákona a Tóry. První křesťané se od svých druhů věřících v jednoho Boha Izraele, ortodoxních židů, lišili jen v přijetí a vyznání Ježíše jako Krista a Mesiáše. V podstatě na ni, zárodek církve, bylo nahlíženo jako na část či sektu uvnitř židovství a to ještě stále i po smrti svatého Pavla. A stejně jako židovská víra, byla i rodící se církev soustředěna a organizována z Jeruzaléma.

---

[12] Srov. Amida, in: NEWMAN Ja'akov, SILVAN Gavri'el, Judaismus od A do Z. Slovník pojmů a termínů, Sefer: Praha, 1992, 16.

[13] Srov. Kri'at ha-Tora in: NEWMAN Ja'akov, SILVAN Gavri'el, op. cit., 94.

[14] Avšak večerní modlitba byla později slavena již odpoledne do západu slunce.

[15] Srov. TAFT Robert F.: La liturgia delle ore in oriente e occidente. Le origini dell'ufficio e il suo significato per oggi, Roma: Lipa, 2001, 25.

[16] Viz Mt 4,23; Mt 12,9; Mt 13,54; Mk 1,21.39; Mk 3,1; Mk 6,2; Lk 4, 15–16.44; Lk 6,6; Lk 13,10; Jan 6,59.

Když se církev po smrti Štěpána a následně po obrácení Pavla začala rozšiřovat i do okolních měst a vesnic, tak také zde to byli Židé v synagoze, komu se nejprve hlásalo evangelium.[17] Svatý Pavel během svých misionářský cest velmi pečlivě dbal na to, aby neopomenul navštívit synagogu. Avšak hlásal nejen židovskému národu. Jeho zvěstování evangelia bylo přijato i pohany. Což byli lidé, kteří jakožto „mající bázeň před Bohem" přijali formu židovské bohoslužby v synagoze, ale už nepřijali do důsledku všechny obřady a nařízení Zákona. A apoštol Pavel nabádá křesťany k účasti na bohoslužbě – díkůvzdání, čtení z Písma, kázání a vyučování, modlitbě žalmů a hymnů.[18]

Jeruzalémský Chrám byl ohniskem židovského náboženství, synagogy byly centrem místní bohoslužby a života i myšlení židovské obce. Rodící se církev vyrůstala z této tradice a otázkou zůstává, jak a co vše si s sebou vzala z liturgie v synagoze do vlastní bohoslužby. Jisté je, že apoštolové převzali modlitbu židovskou, pokračovali v ní, prohlubovali ji a rozvíjeli ji, vtiskli jí křesťanský ráz, což byl přirozený vývoj ve smyslu Kristových slov *nepřišel jsem Zákon zrušit, nýbrž naplnit* (srov. Mt 5,17). Ladislav Pokorný k tomu dodává: „*Zvláštnost křesťanského pojetí nespočívala z počátku tolik v nových výrazových formách, jako spíše v naplnění novým duchem*."[19] Modlitba chrámu a synagogy sice vydatně inspirovala společné modlitby křesťanů, ale byl jim dán nový duch, nový význam, nový rozměr, nová dynamika. Modlitba zůstala sice stejná v tom smyslu, že byla směřována k jednomu Bohu, s prosbou o příchod Mesiáše – Krista, ale s prosbou o druhý Kristův příchod, s prosbou o příchod Božího království, které však už je blízko.

Prvky tvořící liturgii byly podobné jako u židovské liturgie: prosby, modlitby, přímluvy, díkůvzdání (viz 1 Tim 2,1), byly přebrány i starozákonní žalmy, četlo se Písmo a byly přidány hymny. K této modlitbě se křesťané scházeli, bylo-li to možné, vždy ráno a večer. Ráno po četbě z Písma dostávali duchovní ponaučení a při večerní modlitbě se konal ještě obřad s rozsvícenou lucernou uprostřed shromáždění. Židovské modlitbě během dne odpovídala i křesťanská modlitba během dne. Není jasné kdy a jak se vyvinula, ale už apoštolové se chodili modlit do chrámu a během času postupně vznikly tři modlitby – dopolední, polední a odpolední. Hippolyt Římský v spise Apoštolská tradice dává těmto modlitbám christologický význam. Tyto modlitby se konaly o třetí hodině denní, neboť v tuto hodinu byl Kristus přibíjen na dřevo kříže; dále o hodině šesté, kdy byl Kristus

[17] Sk 13,5.14n; Sk 14,1; Sk 17,2.10.17; Sk 18,4.19.
[18] 1.Tim 4,13; Ef 5,19; Kol 3,16
[19] POKORNÝ Ladislav: Liturgika IV. Liturgické reálie a Posvěcení času, Litoměřice: Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta, [b.v.], 116.

pověšen na dřevo, denní světlo bylo odděleno a nastala tma; a odpoledne o hodině dedváté, protože v tuto hodinu byl Kristu probodnut bok.[20]

1.1.4 Druhé až třetí století: vytváření tradice

Modlitby prvotní křesťanské obce byly společné, ale ještě neměly svůj pevný řád. Byla to modlitba spíše improvizovaná za vedení předsedajícího, tedy liturgická. Křesťanská bohoslužebná shromáždění se utvářela podle možností místní obce a také podle rozhodnutí jejího biskupa. Z tohoto shromažďování se, scházení ke společné modlitbě se utvořil zvyk. Modlitba pronikala do životního stylu jednotlivých křesťanů a také do života katechumenů. Šlo o uvedení do tajemství života církve, živého Krista. Neustálá modlitba jako životní styl vznikala jako důsledek živé zkušenosti s vírou a nového života v Kristu.

Z této doby existuje několik málo zpráv o společné modlitbě. Například z konce prvního století v prvním listě svatého Klementa Korinťanům: „*Pán přikázal konat oběti pobožnosti ne nerozvážně, ne bez patřičného pořádku, avšak ve stanovené době a hodině.*“[21] Z uvedeného úryvku jasně vysvítá, že vedle oběti eucharistie, mše svaté, existovaly další modlitby či liturgické úkony, že se křesťané modlili společně a pravidelně v určité hodiny.

S otázkou na císaře Trajána se v dopise obrací pohanský senátor Plinius Mladší a hovoří zde o křesťanech: „*Tvrdili však, že celá jejich vina nebo pomýlení byla pouze vtom, že se scházeli v určitý den před úsvitem, zpívali střídavě píseň k poctě Krista jako boha.*“[22] Z tohoto dopisu lze vytušit, že v době pronásledování se křesťané scházeli k eucharistii pravidelně jednou v týdnu v noci ještě za tmy, pravděpodobně ze soboty na neděli. Zpívali žalmy, četli z Písma a modlili se, což jsou stejné prvky, které tvoří i nešpory a ranní chvály.

Další svědectví o modlitbě dává list Magnesanům od biskupa a mučedníka Ignáce ze začátku druhého století. Tento dopis sice neobsahuje žádné konkrétní údaje o modlitbě, ale je zde patrný posun od starého řádu k novému, od židovského sabatu ke dni Páně. Dále Ignác povzbuzuje ke společné modlitbě, společným prosbám a jednotě s biskupem.[23] O modlitbě se píše také v Didache: „*Často a ve velkém množství se shromažďujte a proste o to, co prospěje v budoucnu vašim duším.*“[24]

---

[20] Srov. HIPPOLYT Římský: Apoštolská tradice, Velehrad – Roma s.r.o., Refugium, 2000, čl. 41.

[21] KLEMENT Římský: List Korinťanům, in: NOVÁK Josef: Teologické studie. Druhá patristická čítanka, Praha: Česká katolická charita 1985, 41–76, 58.

[22] PLINIUS Mladší: Dopisy, Praha: Svoboda, 1988, 338.

[23] Viz IGNATIOS: Magnesijským, in: NOVÁK, 99 a 98.

[24] Didaché, in NOVÁK, op. cit., 13.

Na začátku třetího století se Tertulián zmiňuje o „*orationes legitimae*," to je o zákonných, tedy o předepsaných modlitbách, má na mysli ranní a večerní modlitby. Ve stejném kapitole uvádí do biblické tradice,[25] přidává významy spojené s životem Ježíše Krista a uvádí do souvislosti se třemi božskými osobami. [26]

Hippolyt Římský (třetí století) ve uvedeném spise podtrhuje účast biskupa na oficiální modlitbě, dále účast celého kléru i celé místní církve. „*Jáhni a kněží se shromažďují každý den na místě, které jim určil biskup. (...) Jestliže se koná katecheze a káže se Boží slovo, každý dá (tomu) přednost, spěchá tam.*"[27] Večerní modlitba byla slavena s rozsvícenou lucernou uprostřed shromáždění, následovalo agapé.

Denní modlitba ve druhém a třetím století někde nebyla chápána jako soukromá. Dle svatého Cypriána se každá modlitba křesťana podílí na modlitbě celé církve. „*Publica est nobis et communis oratio; et quando oramus, no pro uno sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus.*"[28] Zajímavé je, že modlitba soukromá a společná byly úzce spojeny. To, v co se věřilo, se rovněž slavilo v modlitbě. Modlitba v soukromí a na veřejnosti byla velmi podobná, hlavně co do způsobu. To, zda modlitba byla soukromá nebo naopak společná, neurčoval způsob modlitby, nýbrž přítomnost nebo naopak nepřítomnost dalších lidí v době modlitby.[29] Třem modlitbám během dne pak dává Cyprián nadpřirozený důvod: o třetí hodině na učedníky sestoupil Duch svatý, o šesté hodině měl svatý Petr vidění, devátá hodina byla posvěcena Kristem, neboť od šesté do deváté hodiny Spasitel proléval svou krev na kříži.[30] Důležité bylo modlit se – během práce, ve dne i v noci, soukromě i společně a rovněž i v době pronásledování.

Když byla příležitost, křesťané se scházeli ke společné modlitbě, co se týká slavení eucharistie, ta se konala vždy ve společenství, protože to svojí povahou vyžaduje. Ovšem společná shromáždění nebyla vždy tak snadno uskutečnitelná. Zvláště v době pronásledování to bylo velmi obtížné. A právě tato situace dala vznik nočním modlitbám – vigiliím. Křesťané se scházeli ke slavení eucharistie v noci – ze soboty na neděli, a o hlavních svátcích. Toto slavení doprovázeli modlitbami, čtením z Písma a zpěvem žalmů, což jsou stejné prvky jako u ranní a večerní modlitby. Zde vzniká noční oficium, vigilie, která se slavila před svátkem. Celonoční vigilie, bdění, je jen jednou do roka a sice o velikonocích.[31]

---

[25] Dan 6,11(10); Sk 2,1.15; Sk 10,9; Sk 3,1.
[26] Viz TERTULLIANI Q. Septimi Florentis: De Oratione liber, London: SPCK, 1953, 34.
[27] HIPPOLYT: op. cit., čl. 39 a 41.
[28] CYPRIANUS: De oratione dominica 8, PL 4, 540.
[29] Srov. BRADSHAW Paul F.: The Divine Office. The First Three Centuries, in: CHESLYN Jones (ed.): The study of liturgy, London: SPCK, 1992, 399–454, 400.
[30] Viz CYPRIANUS: De oratione dominica 29, PL 4, 559 C.
[31] Srov. MALINA, op. cit., 26.

1.1.5 Čtvrté století

Důležitou změnou ve vývoji křesťanství je beze sporu Milánský edikt z roku 313. Římské oficiální uznání křesťanství s sebou nese nové využití bazilik, kde se křesťané mohou svobodně veřejně shromažďovat. Začalo se rozvíjet křesťanské umění a rozrůstala se mnišská společenství. Taft ve svém díle[32] uvádí německého liturgika Antona Baumstarka (zakladatel srovnávací liturgiky), který rozlišuje liturgii hodin slavenou v katedrálách a v klášterech, a Juana Mateose,[33] který rozděluje modlitbu oficia z tohoto období na tři typy, podle slavení v: 1) katedrále, 2) egyptských klášterech, 3) městských klášterech. Toto rozdělení nejsou tři různé časově na sebe navazující fáze, kdy by jedna rozvíjela druhou. Jsou to tři různé typy slavení oficia, které se rozvíjely samostatně ve třech různých oblastech života církve. První dvě se rozvíjely současně od poloviny čtvrtého století. Třetí je syntézou první a druhé, přičemž její první stopy jsou viditelné od konce téhož století.[34] Jardine Grisbrooke tuto Mateosovu trojí kategorizaci rozšiřuje na čtverou: čistě mnišská tradice, mnišská tradice ovlivněná katedrálním oficiem, pak katedrální oficium a poslední je katedrální tradice ovlivněná mnišským oficiem.[35]

1.1.5.1 Katedrální tradice čtvrtého století

Centrem liturgického života bylo sídlo biskupa – katedrála. A spolu s biskupem a kleriky se oficium modlili i věřící. Proto se katedrální oficium vyznačovalo mnoha symboly, okuřováním, procesím, zpívala se responsoria, antifony a hymny. Služby se rozdělovaly tak, že do liturgie bylo zapojeno mnoho osob, kromě biskupa, kněze a jáhna to byl ještě lektor, žalmista a zpěvák. Žalmy nebyly čteny postupně, jak jdou v Písmu za sebou, ale vybíraly se tak, aby odpovídaly denní době nebo danému svátku, který byl slaven.[36] Liturgie byla především modlitbou chvály a oslavy Boha. Velmi důležité je, že byla slavena celým křesťanským společenstvím, tedy celou místní církví.

1.1.5.2 Mnišská tradice v egyptské poušti

Na formování breviáře mělo značný vliv také mnišské hnutí. Mniši se věnovali modlitbě a osobnímu posvěcení mnohem více než věřící lid ve veřejném životě, protože zde byl větší prostor, klid a čas na modlitbu soukromou i společnou. První mnišské

[32] Srov. TAFT, op. cit., 53.
[33] The Origins of the Divine Office, worship 41, 1967, 477–485, in TAFT, op. cit., 53.
[34] Srov. TAFT: op. cit., 53.
[35] Srov. GRISBROOKE W. Jardine: The Divine Office. The Formativ Period – Cathedral and Monastic Offices, in: CHESLYN Jones (ed.): The study of liturgy, London: SPCK, 1992, 403–420, 407.
[36] Srov. TAFT: op. cit., 53.

komunity byly tvořeny z laiků, kteří odcházeli do egyptské pouště. Za nimi na poušť putovalo mnoho mladých, aby se stejně jako jejich duchovní otcové učili křesťanskému životu. Zpočátku se toto mnišské hnutí oddělovalo od ostatní veřejné církve. Mniši se separovali sami a to záměrně, aby se také mohli neustále věnovat modlitbě, což vedlo k novému způsobu bohoslužby.[37]

Mnišství se rozvíjelo nejdříve na východě a později i na západě. Mezi první poustevníky patří svatý Antonín, jehož ideál byl asketický: utéci ze světa a usilovat o ticho a pokoj. Neustálou modlitbou měl mnich dosáhnout spojení s Bohem a pravého pokoje.[38] Další zprávy o liturgii hodin jsou v řeholích svatých Pachomia a Basila. Důkladnou zprávu o egyptském mnišství podává Jan Kasián, což je velmi cenné svědectví, neboť všechny další kláštery byly zakládány víceméně na zkušenostech egyptských pouštních otců. Mimo sobotní a nedělní mše se ke společné modlitbě mniši scházeli jen dvakrát denně – k nešporám a noční vigilii. Při modlitbě dodržovali počet dvanácti žalmů, které se modlily postupně, jak šly za sebou, četla se dvě čtení, jedno ze SZ a druhé z NZ. Jen v sobotu a neděli bylo vynecháno starozákonní čtení a místo něj se četlo první čtení ze Skutků apoštolů a druhé z epištol nebo z evangelia. Jeden z bratří zpíval žalm, celé shromáždění v sedě naslouchalo, na závěr žalmu povstali a rozvažovali v srdci o slovech, která slyšeli. Po té poklekli nebo lehli na zem a vstali všichni naráz spolu s předsedajícím, který přednesl modlitbu. Zvláštním zvykem bylo přidávat *Gloria Patri* ne hned po žalmu, nýbrž až po antifoně. Ostatní modlitby během dne se mniši modlili soukromě ve svých celách. Rovněž soukromě četli Písmo a rozjímali.[39]

Mniši nezavedli novou modlitbu, navázali na apoštolskou tradici, ale při pravidelném setkávání k modlitbě tuto tradici postupně rozvíjeli a zdokonalovali. Slavili mši a dále se modlili ranní a večerní hodinky k nimž přidali ještě půlnoční vigilie, modlitbu ráno před začátkem práce (primu sestávající ze tří žalmů) a během dne (tercii, sextu a nonu). Tím byla naplněna slova žalmu „Chválím tě sedmkráte za den.“(Žl 119,164) Slavení modlitby v tradici katedrální a mnišské je odlišné. Mnich se usiluje modlit neustále, pracuje, postí se, bdí, setrvává v usebranosti srdce, v tichu vnějším i vnitřním. Vše slouží modlitbě a spojení s Bohem, i práce, při níž rozjímá v srdci, a usiluje o vyváženost mezi modlitbou a nutnou prací.[40]

[37] Srov. AMBROS: op. cit., 41–43.
[38] Viz sv. ATANÁŠ: Život sv. Antonína Pousetvníka, Velehrad – Refugium, 1996, str. 22 a 57.
[39] Srov. TAFT, op. cit., 85–88.
[40] Srov. AMBROS: op. cit., 41–43.

1.1.5.3 Mnišská tradice ve východních městech

Řeholní společenství se během čtvrtého století rozvíjela také ve městech na východě: v Palestině, Malé Asii, Cařihradě, Achai, na Kypru, kde se konaly denně nešpory, při nichž biskup nebo kněží kázali a vykládali Písmo svaté. V západní církvi se denně konaly Laudes (ranní chvály) a Vesperae (nešpory).

Větší zásah do modlitby církve učinil svatý Basil Veliký, dává dohromady tradici a zkušenosti jak egyptských pouštních otců, tak tradici katedrální. Otázku neustálé modlitby a oslavy Hospodina řeší dle knihy Kazatel: „Všechno má určenou chvíli a veškeré dění pod nebem svůj čas.“ (Kaz 3,1) Proto jsou některé hodiny určeny pro zvláštní modlitby. Ráno, aby první okamžiky srdce (duše) a rozumu či mysli byly posvěceny Bohem; o třetí hodině si připomínáme dary Ducha svatého, kterého obdrželi apoštolové; o šesté hodině jako svatí muži a také na ochranu před poledním démonem se krom jiného recituje žalm 91;[41] o deváté hodině jako Petr a Jan, kdy se v tuto dobu šli modlit do chrámu. Když skončí den je třeba Bohu vzdát díky za vše dobré, co jsme dostali nebo udělali, vyznat se ze svých pochybení a hříchů. Proto se znovu modlí žalm „Kdo v úkryu Nejvyššího bydlí“, aby byl noční odpočinek klidný. Zde jsou to modlitby oddělené od nešpor, pravděpodobně počátek kompletáře. Modlitba o půlnoci je inspirovaná Pavlem a Silasem, kteří se právě v tuto dobu modlili a zpěvem oslavovali Boha ve vězení.[42] Také vstáváme před svítáním, aby nás den nezastihl připoutané na lůžko dle slov žalmu: „Dřív než začne svítat, na pomoc tě volám, čekám na tvé slovo.“ (Žl 119,47) Tady se už Basil dostává zpět k ranní modlitbě. Zmiňuje se také o střídání modliteb a rozmanitosti žalmů, aby se vyhnulo stereotypnímu zvyku, který rozptyluje duši.[43]

V listě kléru v Neocesarei popisuje Basil také modlitbu vigilie. Žalmy obohatil různými kantiky a vkládal mezi ně modlitby, písně a čtení. Žalmy se zpívaly a to střídavě – shromáždění bylo rozděleno na dva chóry. Jednotlivci předzpívali melodii a ostatní se přidali. Vigilie se začínala již v době nešpor prosebnou litanií, modlitbou o požehnání. Na konci vigilie se všichni jako jeden modlí kající padesátý žalm, který se jinde modlí ráno. Tím pak byly nešpory, vigilie a ranní chvály prakticky spojeny.[44] V Řeholi Basil popisuje posvěcení času modlitbou. K některým částem modlitby přidal stálé prvky, jako hymnus *Sláva na výsostech Bohu* či chvalozpěv z knihy proroka Daniela *Dobrořečte Hospodinu, všechna jeho díla*. (Dan 3,57n).[45] Struktura liturgické modlitby svatého Basila se může

[41]Poledním démonem se rozumí častá pokušení po jídle. Malátnost a liknavost v horoucím dni mohla mnicha usilujícího o svatost svést na scestí. Recitoval se žalm „Kdo v úkrytu Nejvyššího bydlí.“ (Žl 91).

[42]Viz Sk 16,25. O půlnoční oslavě Boha se zmiňuje i Žl 119,62.

[43] Srov. S. BASILIUS: Moralia, ejusdem sermo asceticus, PG 31, 878n.

[44] Srov. S. BASILIUS: Epistolarium classis II, epist. CCVII, Neocaesarienses clerici, PG 32, 763.

[45] Srov. S. BASILIUS: Regulae fusius tractatae, PG 31, 1011n.

shrnout takto: stejně jako u egyptských otců je zde zachován počet sedmi modliteb za den: ranní chvály, tercie, sexta, nona, nešpory, modlitba před nočním odpočinkem a noční vigilie.

1.1.5.4 Modlitba církve v Jeruzalémě

O modlitbě v Jeruzalémě a Betlémě ze čtvrtého století existuje celkem podrobná informace od Egeriae či Silvie Aquitánské[46] z rukopisu *Peregrinatio ad loca sancta* nebo nazývaného rovněž *Itinerarium Egeriae*. Rukopis byl sepsán asi v letech 393–396 a nalezen na konci 19. století. Krom popisu poutě se zde většina textu týká Jeruzalémské liturgie ranného křesťanství. Jsou zde rozlišeny průběhy modliteb ve všední den, v neděli a zvláště doba postní, jednotlivé dny svatého týdne a doba velikonoční. Jeruzalémští křesťané se tedy patrně scházeli celkem pravidelně ke společné modlitbě. Z tohoto rukopisu je zde pro zajímavost uveden alespoň úryvek z části týkající se feriálního slavení ranních chval v Jeruzalémě:

> „*Každý den před kuropěním se otevírají všechny vchody Anastase (chrám Vzkříšení v Jeruzalémě) a vstupují tam všichni monazontes a parthene (mniši a panny), jak se zde říká, a nejen oni, ale i laikové, muži a ženy, prostě ti, kteří chtějí velmi časně konat vigilii. Od této chvíle až do svítání se říkají hymny, žalmy a antifony.*[47] *Po každém hymnu následuje modlitba. Každý den se střídají dva nebo tři kněží, jáhni či mniši, kteří po jednotlivých hymnech nebo antifonách říkají modlitby.*
>
> *Při svítání se hned začínají říkat ranní hymny. Přichází biskup spolu s duchovními, vstoupí do jeskyně a zevnitř mřížoví se nejprve modlí za všechny; vyjmenuje ty, na které chce pamatovat ve svých modlitbách a pak požehná katechumenům. Pak se opět modlí a požehná věřícím. Poté, když biskup vychází zpoza mříží, všichni přistupují k jeho ruce, a on jim při vycházení jednomu po druhém žehná. Pobožnost končí již za světla*.“[48]

Z rukopisu vyplývá, že v Jeruzalémě se na konci čtvrtého století kněží a zasvěcené osoby (řeholníci) spolu s věřícími pravidelně scházeli ke společné modlitbě: k vigilii, ranním chválám, sextě, noně a k lucernáriu (nešporám). Slavily se svátky Epifanie, velikonoce s předcházejícími a následujícími dny, Nanebevstoupení, Seslání Ducha svatého, Nalezení svatého Kříže. Zpívaly se žalmy s antifonami, říkaly se modlitby, responsoria, četlo se z Písma, ze SZ i NZ. Tyto části liturgie byly vybírány a přizpůsobeny dané době či svátku, který se zrovna slavil.

---

[46] Egeriae, neznámá, takto nazvaná dáma nálezcem rukopisu, se vydala do Jeruzaléma, kde zůstala po dobu tří let, po té procestovala Palestinu, Egypt, Mezopotámii, Malou Asii a přes Cařihrad se vracela do své vlasti, jíž byla některá západní provincie římského impéria.

[47] Rukopis nerozlišuje hymny a žalmy, pod termínem hymnus se často rozumí žalm. Rovněž celkem libovolně zaměňuje výrazy říkat, recitovat, zpívat.

[48] Srov. ITINERARIUM EGERIAE, Paris: Les Éditions du cerf, 1971, 188–189, čl. 24, 1.

1.1.6 Řehole svatého Benedikta (páté až šesté století)

Svatý Benedikt (kolem 480–547) svojí Řeholí natolik ovlivnil ducha západního mnišství, že jej lze považovat za zakladatele. Řeholní pravidla psal pouze pro bratry svého kláštera. Nicméně uspořádání oficia z jeho Řehole se tak osvědčilo, že církev na západě Benediktovo oficium převzala a podle tohoto vzoru uspořádala vlastní. Vznikl tak *Cursus* neboli římské oficium, které přece jen bylo trochu odlišné od benediktinského, nicméně i při zachování různých tradic se postupně stalo majetkem celé západní církve. Tím benediktinské oficium nemá význam pouze místní, nýbrž je důležité pro celkový vývoj liturgie hodin. Benedikt začal se svými studiemi v Římě, zdejší oficium proto dobře znal a při vytváření pravidel pro modlitbu čerpal ještě i z dalších tradic jako např. z Milána, Galie, Španělska a hlavně také z mnišských tradic. Při uspořádání modlitby můžeme vystopovat pět pravidel, o která svatému Benediktu šlo:[49]

- Žaltář o 150 žalmech spolu s kantiky z Písma svatého, s antifonami a modlitbami se odrecituje celý během jednoho týdne. Jednou za rok se přečte SZ i NZ spolu s vhodně vybranými komentáři.
- V nočním oficiu vigilii se nezvýší ani nesníží posvátný počet dvanácti žalmů (tento počet převzal od Jana Kasiána), v denním oficiu se také dodrží počet dvanácti – po třech v každé hodince. Do počtu dvanácti se o vigilii nepočítají úvodní žalmy.
- Bratři mají mít volný čas k denní práci, proto se o malých hodinkách volí krátké žalmy nebo části dlouhých žalmů. V létě se velké oficium koná jen v neděle a svátky, dlouhé lekce se ve všední dny vynechají, aby se v přírodě mohlo pracovat ještě za chladu.
- Svatý Benedikt bere ohled na únavu po práci, proto na večer již není předepsané dlouhé oficium.
- Každá modlitba má tvořit dobře uspořádaný celek, kterého je dosaženo vhodným výběrem žalmů, hymnů, čtení, modliteb.

Dlouhé žalmy svatý Benedikt rozdělil doxologií na dva kratší celky, naopak krátké žalmy vkládáním *Gloria Patri* spojil v jeden celek. V nešporách jsou místo dvanácti pouze čtyři žalmy, v kompletáři stejně jako v denních hodinkách jen tři. Žalmy se zpívají buď responsoriálně, že si dva chory odpovídají a při zpěvu se do žalmu vkládají antifony nebo se žalmy modlí *in directum* bez antifon. O nedělních vigiliích byl do modlitby zahrnut

[49] Srov. MALINA: op. cit., 43.

starobylý hymnus *Te Deum*, který začal opat, po něm se zpívalo z evangelia. Jsou přidány responsoria ke všem hodinkám. O vigiliích a v malých hodinkách během dne je zařazen hymnus na začátku, hned po úvodním verši *Deus in adiutorium*, zatímco u ranních a večerních chval hymnus zůstává jako v katedrálním oficiu po krátkém čtení. Mezi doposud běžně známé hymny vkládá též ambroziánské. Do těchto hodinek zařazuje po čteních zpěv *Pater*, což v římském oficiu dosud nebylo zavedeno. V závěru oficia ponechává katedrální tradici: následuje *Benedictus* v ranních chválách a *Magnificat* v nešporách, krátká litanie a modlitba Páně. O tom, zda na úplný závěr byla nebo nebyla zařazena modlitba, se Řehole vůbec nezmiňuje.[50]

Benediktinské oficium se skládá z vigilie (noční modlitby), ranních chval, primy, tercie, sexty, nony, nešpor a kompletáře. Zdá se, že Benedikt je první, kdo systematicky uspořádal mnišské oficium a stanovil na základě vhodnosti k určité denní době, kdy se které žalmy budou modlit.[51] O svátcích Páně, mučedníků a světců zůstává stejné uspořádání oficia, pouze texty, to je žalmy, antifony a čtení s responsoriem, mají odpovídat tajemství daného svátku. Při všech těchto změnách má Benedikt na paměti římské oficium, jehož ritus zachovává, ačkoli ve výsledku je Benediktovo oficium kratší než dosavadní římské. Benedikt se svojí komunitou konal celé oficium, což bylo příkladem pro další mnišská společenství. Postupně a pomalu se Benediktova řehole a s ní i benediktinské oficium šíří téměř po celé západní církvi, s čímž souvisí částečné vymizení jiných mnišských systémů oficia. Co Benediktova řehole přinesla byla jakási jednotnost ve slavení oficia, protože tradic, různých způsobů a forem i tak bylo příliš mnoho.

1.1.7 Další vývoj římského oficia

Protože struktura liturgie hodin je v této době již více méně daná, bude další vývoj vysloven pouze velmi stručně na dokreslení situace. V ranném středověku bylo oficium v západních katedrálách celkem pružné, přizpůsobivé a rozdíly mezi katedrálním a klášterním oficiem zmizely mnohem dříve než ve východní církvi. Rozdrobená římská společnost, barbarské nájezdy a rozdělený život do mnoha malých barbarských království, růst vesnické pospolitosti, počátek feudálního zřízení na vesnicích i ve městech, vzrůst velkých opatství, to vše mělo vliv i na vývoj liturgie hodin. Obtíže se slavením liturgie ve farnostech a v katedrálách má více příčin. Latina se postupně stala jazykem vzdělaných lidí, liturgie hodin se chápe stále více jako povinnost mnichů a kléru, nikoli jako záležitost

[50] Viz ŘEHOLE SV. BENEDIKTA latinsky a česky, Praha: Čeští benediktini, 1993, 8–20 kapitola.

[51] Srov. CRICHTON J. D.: The Divine Office. The Office in the West: The Early Middle Ages, in: CHESLYN: op.cit., 420–429, 423.

celé místní církve. A další změna, která se pro světský klérus ukazuje jako nová: kdo nemůže být na modlitbě spolu s ostatními, má povinnost se modlit sám, soukromě. Povinnost společné modlitby zůstává jen u kanovníků a kapitul významných chrámů či katedrál. Zajímavostí je, že „*až do sedmnáctého století se chápe soukromá recitace jako výjimka, která je dovolena jen v případě nutnosti*.“[52]

Při chórové modlitbě se používalo mnoho knih, např. žaltáře, antifonáře, lekcionáře, pasionáře. Pro soukromou recitaci to bylo velmi nepraktické, proto vývoj směřoval k tomu, aby se všechny tyto knihy vešly do jednoho příručního svazku. S tím souvisí zkrácení modlitby, zvláště čtení. Vznik kratší modlitby – breviáře, je v Římě známý od dvanáctého století. Řád Menších bratří tento breviář velmi rozšířil, neboť bratři se modlili právě z tohoto kuriálního breviáře. V první polovině třináctého století si jej bratři z příkazu papeže Řehoře IX přizpůsobili podle svých potřeb. Tento upravený františkánský breviář pak Mikuláš III dal jako povinnost k modlitbě všem kostelům v Římě, po přesídlení i v Avignonu. Františkáni pak zavedli mnohé novinky jako svátky s větší slavnostností a s oktávami, přibylo více svátků svatých, legendy o světcích. Feriální oficium se tím prakticky téměř vyloučilo a byla porušena již po staletí zachovávaná tradice církve, pomodlit se během týdne všech 150 žalmů. Navíc k dennímu oficiu byly přidány mariánské hodinky za zemřelé a v době postní kající žalmy. Všemi těmito změnami se oficium značně prodloužilo a kněžím v duchovní zprávě bylo přítěží.[53]

První iniciativy o reformu vyšly od papeže Lva X. Pověřil Zachariáše Ferreriho, díky němuž v roce 1521 vychází nový hymnář, který je o dva roky později schválen. Tento hymnář nebyl dlouho používán pro poplatnost své době, do této práce pronikl duch humanismu a zároveň mytologické výrazy, které byly nevhodné pro použití v liturgii. Klement VII po smrti Ferreriho pověřil reformou breviáře kardinála Quiňona a roku 1535 vychází podstatně zkrácený *Breviarium S. Crucis*. Tento breviář byl sice přijat s nadšením a během krátké doby měl na stovku vydání, ale velmi brzy se ozvaly hlasy proti těmto úpravám. Byl didaktického charakteru, hodil se spíše pro soukromou modlitbu než pro společnou recitaci.[54]

Znovu papež Klement VII pověřuje tentokrát bratry z řádu teatinů,[55] aby připravili nový breviář, který by vycházel z tradice otců a hodil se ke společné i soukromé recitaci. Tato práce nebyla dokončena, nicméně na tridentském koncilu (1545–1563) byla tato otázka otevřena a padlo rozhodnutí svěřit vydání nového breviáře papeži. Pius IV sestavil

[52] AMBROS: op. cit., 58.
[53] Srov. POKORNÝ: Liturgika IV, op. cit., 125.
[54] Srov. TAFT: op. cit., 372.
[55] Konkrétně svatého Kajetána a Jana Petra Caraffa, který se později stal papežem a zvolil si jméno Pavel IV. V přípravě breviáře pokračoval i jako papež, ale zemřel dříve, než přípravu breviáře dokončil.

komisi. Ta si za základ vzala nedokončené dílo Pavla IV Navázalo se na tradici a Pius V bule *Quod a nobis* z 9. července 1568 vyhlašuje, že tento breviář se má uvést do praxe v Římě do jednoho měsíce, mimo Řím do šesti měsíců. Ty církve a řády, které měly tradici starší než dvě stě let, mohou svoji tradici zachovat. Quiñonův breviář byl zakázán pod trestem exkomunikace.[56]

Ani breviář Pia V neměl příliš dlouhé trvání. Byl zaveden gregoriánský kalendář, nově vydaná Vulgáta. K papeži z mnohých zemí přicházely požadavky k revizi breviáře. Změn bylo více po sobě, z roku 1602 papežem Klementem VIII, další změna Urbanem VIII roku 1632, při této reformě bylo zasaženo hlavně do hymnů. Sám papež sestavil komisi pro úpravu hymnů. Do korekce hymnů nespadaly hymny *idiotici* a hymny osvědčených autorů, jako byl Ambrož, Řehoř, Sedulius, Prudentius a další. Do ostatních hymnů bylo zasahováno poměrně mnoho, což někteří přijali s nadšením, jiní to otevřeně kritizovali. S tvrzením, že tímto zásahem hymny ztratily svoji starobylost a sílu zbožnosti si benediktini, cisterciáci a jiné řády ponechali původní texty hymnů.[57]

Během dalších dvou století se provedlo vícero různých drobných změn a zásahů do breviáře. V devatenáctém století se ozývaly hlasy z různých zemí a volaly po větší reformě. Otcové I. vatikánského koncilu se otázkou breviáře příliš nezabývali. Byli podány návrhy na zjednodušení breviáře a zkrácení modlitby, přestože ze závěrů koncilu nic nevyšlo, nebyly tyto snahy nadarmo. Určitá opatření učinil již Lev XIII v roce 1883.

Jeho nástupce Pius X použil materiál připravovaný na I. vatikánský koncil a bulou *Divino afflatu* z 1. listopadu 1911 zasáhl do vývoje breviáře. Je zkráceno oficium; za týden se pomodlí celý žaltář; v církevním roce je vyzdvižen význam Dne Páně tím, že krom několika málo výjimek nemohou být neděle obsazeny svátky svatých; namísto mnoha čtení ze společných textů svatých je zavedeno až na několik výjimek čtení z Písma. O svátcích svatých se recitují feriální žalmy. Zkrácení oficia Pius X dosáhl dvěma způsoby: podobně jako svatý Benedikt rozdělil dlouhé žalmy na několik částí, přičemž jedna část neměla více než 15–20 veršů; o vigilii zmenšil počet žalmů na devět a „ušetřené“ žalmy vložil do ostatních částí oficia.[58] Pius X tuto změnu považoval jako první krok k obnově nejen liturgie hodin ale i misálu a církevního kalendáře. Z tohoto důvodu pověřil komisi na revisi Vulgáty.[59]

Pius XII povoluje pro soukromou i společnou recitaci nového překladu žalmů. V roce 1947 pověřuje specielní komisi, která se má zabývat reformou breviáře, stále se

[56] Srov. POKORNÝ: Liturgika IV, op. cit., 127n.
[57] Srov. MALINA: op. cit., 120–123.
[58] Zde se odchyluje od tradice, kdy se o vigilii modlilo již více než po tisíc let dvanáct žalmů; rovněž v malých hodinkách se doposud modlily stále stejné žalmy každý den.
[59] Srov. MALINA: op. cit., 153–162; POKORNÝ: op. cit., 130–131.

rozvíjí reforma započatá Piem X, po celém světě se biskupům rozesílají dotazníky. Ovoce tohoto úsilí se projevuje již v dekretu z roku 1955. Jan XXIII v roce 1960 schvaluje nový *Kodex rubrik pro breviář a misál*, nicméně je přesvědčen, že liturgická obnova potřebuje ještě čas pro zkoumání a zrání, proto tento úkol svěřil II. vatikánskému koncilu, který svolal.[60]

1.1.8 Reforma II. vatikánského koncilu

4. prosince 1963 byla na II. vatikánském koncilu schválena Konstituce *Sacrosanctum Concilium*. Pavel VI. pak ustanovil Radu pro provádění konstituce o posvátné liturgii, uvnitř této Rady ještě zvláštní komisi, která po sedm let intenzívně pracovala na vytvoření nového breviáře. Dílo této komise bylo po konzultaci s biskupy, duchovními otci a s řeholníky i laiky, uvedenou Radou a biskupskou synodou v roce 1967 schváleno.[61]

Na svátek Všech svatých 1. listopadu 1970 Pavel VI. vydává apoštolskou konstituci Laudis canticum a v dubnu následujícího roku vycházejí Všeobecné pokyny k Liturgii hodin.

Na zásadní a důležité změny denní modlitby církve upozorňuje již změna samotného názvu: z Breviarum romanum se stává Liturgia horarum. Změny můžeme shrnout do těchto bodů:

- Ranní chvály a nešpory jsou hlavními pilíři denní modlitby církve (SC 89).
- Z matutina se stává Modlitba se čtením, je možnost pomodlit se jej jak v noci tak během dne (SC 89; IGLH 57). Lekcionář je zrevidován (IGLH 140–168).
- Prima je zrušena, další malé hory tercie, sexta a nona se nemusí recitovat všechny, stačí jen jedna zda den (SC 89).
- Hymny jsou dány na začátek v každém oficiu. Latinské hymny jsou vráceny do jejich původního znění, rozšířen výběr. Rovněž byla dána možnost použít hymnů z národní tvorby. (SC 38, 93; IGLH 42, 61, 79, 87, 177–178).
- Žaltář je rozdělen do čtyř týdnů, proklínací verše a žalmy[62] jsou vypuštěny, do ranních chval zabudovány starozákonní kantika, do nešpor novozákonní kantika. V žádném oficiu se nemodlí více jak tři žalmy nebo dva a kantikum (SC 91; IGLH 43, 126).

[60] Srov. PAVEL VI: Apoštolská konstituce. Chvalozpěv, op. cit., str. 10.
[61] Srov. tamtéž, str. 10–11.
[62] Jsou to žalmy za odvrácení zla: Žl 58, 83 a 109.

- Charakter jednotlivých oficií odpovídá denní době, ke které jsou určena, proto se také mají říkat v tuto dobu (SC 88).
- Prosby ranních chval vyjadřují zasvěcení dne a žádost o pomoc při práci, v nešporách jsou to krátké přímluvy (IGLH 51, 179–193).
- V ranních chválách a nešporách je před závěrem dána modlitba Páně, tak se spolu ve mši tato modlitba říká třikrát za den podle starého křesťanského zvyku (IGLH 195).
- Liturgickým jazykem je ponechána latina a s ní je povoleno modlit se v národním jazyce (SC 36).

Změny II. vatikánského koncilu jsou rozsáhlé a vedené Duchem svatým. Denní modlitba církve dostává svou jednotu, jakou chtěl Kristus (viz velekněžská modlitba Jan 17). Modlitba zůstává povinná pro kleriky a řeholní společenství, ale také je doporučená všem laikům.

1.2 Teologie Liturgie hodin

1.2.1 Modlitba s Kristem v Duchu k Bohu Otci

Kristus vzdal Bohu Otci nejvyšší chválu svou obětí na kříži. Z této oběti chvály pramení milost, která je skrze církev rozdávaná ve svátostech. A tato milost také sjednocuje lidstvo k účasti na onom chvalozpěvu[63] Ježíše Krista, v němž církev, tajemné tělo Kristovo, pokračuje. Liturgická modlitba je společná chvála, jíž církev odpovídá na Boží milost. Již od počátku církve je vidět úsilí o prodloužení liturgické oslavy eucharistie, největšího požehnání pro lid a zároveň nejvyšší bohopoctu, do celého týdne, do každého dne i hodiny.

Při liturgické modlitbě dáváme Bohu náš hlas, Kristu propůjčujeme svá ústa, on se modlí v nás a my v něm. „*On se za nás modlí jako náš kněz, modlí se v nás jako naše hlava, my se modlíme k němu jako k svému Bohu. Poznávejme tedy náš hlas v něm i jeho hlas v nás.*“ (IGLH 7) Zde se více než pouze setkáváme s Bohem a člověkem. „Přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek.“ (Jan 14,23). Ježíš řekl svým učedníkům „Zůstaňte ve mně, a já ve vás.“ (Jan 15,4). A ještě v prvním listě Janově: „Kdo vyzná, že Ježíš Kristus je Syn Boží, v tom zůstává Bůh a on v Bohu.“ (1 Jan 4,15).

Přebývání znamená neustálou přítomnost. V tomto setkání s Kristem vane Duch svatý. Ježíš sám naplněn Duchem svatým (viz Jan 1, 32) slibuje svým učedníkům

[63] Viz SC 83.

Přímluvce, Ducha pravdy (viz Jan 16,7n). V Duchu máme Boží synovství: „Ti, kdo se dají vést Duchem Božím, jsou synové Boží. Nepřijali jste přece Ducha otroctví, abyste opět propadli strachu, nýbrž přijali jste Ducha synovství, v němž voláme Abba, Otče!“ (Řím 8,14-15). Modlíme se tedy v Duchu svatém, skrze Krista k Bohu Otci. Liturgická modlitba je trinitární.[64] Tento trinitární charakter je zřejmý při mnohém *Gloria Patri,* malé doxologii. Ovšem excelentní doxologie zaznívá na závěr každé eucharistické modlitby při mši: „*Per ipsum, et cum ipso, et in ipso, est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum. Amen.*“[65]

Jde zde o intenzívní setkání s Bohem, znovu jsou naplněna slova žalmu „chválím tě sedmkráte ze den“ (Žl 119,164). Tato modlitba je majetkem celého společenství církve, proto je vhodné se ji modlit za účasti lidu, v živém společenství. Probíhá zde dialog mezi Bohem a jeho věřícími. Správně vykonaná modlitba podporuje a rozvíjí zbožnost a živí osobní modlitbu[66] a připravuje na slavení Eucharistie. „*Kristovo tajemství, jeho vtělení a jeho velikonoce, které slavíme v eucharistii, především v nedělním shromáždění, proniká do času každého dne a přeměňuje jej prostřednictvím denní modlitby církve, posvátného oficia.*“[67]

Mystické spojení s Kristem a jeho tělem, církví, je člověku umožněno prostřednictvím iniciačních svátostí. Tak má člověk podíl na Kristově kněžství a zároveň na jeho neustávající modlitbě, „*která oslavuje Otce a vyprošuje dar Ducha svatého pro celý svět.*“[68]

1.2.3 Jednotlivé prvky liturgie hodin

Slova *Domine, labia mea aeéries. Et os meum annuntiabit laudem tuam* jsou úvodní modlitbou dne, kterou doprovází gesto ruky: malý křížek na rtech. Tento zvyk pochází z mnišského prostředí, kde po kompletáři bylo zachováváno hluboké mlčení. A tak se poprvé rty otvírají právě voláním k Bohu a k jeho oslavě. První zmínka o tomto verši je v Benediktově řeholi.[69] Následuje invitatorní žalm, Benedikt doporučoval žalm 95 se zakončením *Gloria Patri*. Tento žalm je plný výzev k oslavě, klanění a naslouchání Hospodinu. Dnes se používají i další žalmy podobného charakteru (jedná se o žalmy 95; 100; 67; 24).

---

[64] „V*ykoupeni Kristovou krví a shromážděni v jednu církev, velebíme jediným chvalozpěvem trojjediného Boha.“* IGLH 16.
[65] Viz MISSALE ROMANUM, [b.m.], typis polyglottis vaticanis 1970, str. 455, 460, 464, 471.
[66] Srov. SC 90.
[67] KKC 1174.
[68] KKC1196.
[69] Srov. ŘEHOLE SV. BENEDIKTA latinsky a česky: op. cit.: 97.

Modlitba začíná zvoláním *Deus, in adiutorium meum intende* a odpovědí *Domine, ad adiuvandum me festina*. Následuje *Gloria Patri*, po kterém se mimo dobu postní přidává *aleluja*, a hymnus. Hymny jako nekanonická poezie patří k liturgii hodin již ze starobylé tradice. Jsou psány k oslavě Boží a zároveň v nich zaznívá charakter či téma celé modlitby, ať už se jedná o feriální modlitbu v té které části dne nebo o slavení nějakého svátku. Zpravidla, ve většině případů, končí doxologií, která bývá zaměřena ke stejné božské osobě jako celý hymnus. Aby se předešlo jednotvárnosti, byla ve férii liturgického mezidobí zavedena dvojí řada hymnů pro sudé a liché týdny, rovněž jsou dvojí hymny v modlitbě se čtením – pro modlitbu v noci nebo ve dne (IGLH 173–178; KKC 1177).

Žalmy, v hebrejštině nazývané *Tehilim* tedy oslavná kantika a řecky *psalmoi* kantika, mají hudební ráz (IGLH 103). Žalmy v liturgii hodin nejsou zpívány soukromě, pouze za svou osobu, zpívají se jménem celého Kristova těla, dokonce jménem samého Krista (IGLH 108). Proto je třeba věnovat pozornost plnému, tedy mesiánskému smyslu žalmů v liturgii hodin. Tento mesiánský smysl se stal plně zřetelný v NZ, Kristus jej apoštolům sám objasňuje: „že se musí naplnit všechno, co je o mně psáno v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech.“ (Lk 24,44) Jako příklad se uvádí zaznamenaná rozmluva v Matoušově evangeliu (22,44n) o Mesiáši, Synu a Pánu Davidovu a ve světle této rozmluvy se Žl 110 chápe jako mesiánský. Proto byl svatými Otci přijat celý žaltář a byl vykládán jako proroctví o Kristu a církvi. Ze stejného důvodu jsou žalmy vybrány i pro liturgii hodin (IGLH 109).

Do počtu tří žalmů se v ranních chválách vkládá starozákonní kantikum a v nešporách novozákonní kantikum. Pořadí zpěvu žalmů je sestaveno podle tradice: nejdříve SZ, apoštolář a nakonec evangelium (IGLH 137, 139).

Žalmy se zpívají nebo recitují podle různých osvědčených tradic buď souvisle nebo střídavě po verších či strofách dvěma chóry nebo responsoriálně. Na závěr každého žalmu se připojuje *Gloria Patri*, protože se starozákonnímu textu dává oslavný, christologický smysl a připomíná Nejsvětější Trojici (IGLH 122–123, 125).

Jednotlivé žalmy jsou uváděny a zakončeny antifonami. Mohou to být verše daného žalmu nebo úryvku evangelia při mši na daný den (např. ranní a večerní chvály o slavnostech, nedělích, ve všední dny privilegovaných dob) nebo texty vzaté odjinud. Antifony pomáhají objasnit literární druh žalmu, mění žalm v osobní modlitbu, osvětlují hlavní myšlenku, uvádějí do souvislosti předobrazy se slaveným svátkem (IGLH 113). V době velikonoční se ke všem antifonám přidává *aleluja*, pokud to není v rozporu s antifonou (IGLH 120).

Po psalmodii následuje čtení z Písma, což je starou tradicí nejen při eucharistii, nýbrž i při bohoslužbě. Tato čtení církev předkládá podle vztahu k tajemství, které Kristova snoubenka „*rozvíjí v ročním okruhu, a to od Vtělení a Narození až k Nanebevstoupení, k letnicím a k očekávání blaživé naděje a příchodu Páně.*“ (SC 120) V liturgii hodin každé čtení z Písma je doprovázeno modlitbou (IGLH 140).

Krátká čtení jsou vybrána tak, aby stručně vystihla či osvětlila určitou myšlenku nebo výzvu, která by při souvislém čtení mohla uniknout pozornosti. Rozvržení krátkých čtení je v době liturgického mezidobí do čtyř týdnů, pro privilegované doby jsou to týdenní řady. Při výběru je podle tradice vyloučeno čtení z evangelia, zachován ráz neděle nebo pátku a jednotlivých částí liturgie hodin. V nešporách čtení následuje po novozákonním kantiku, proto se vylučuje čtení ze SZ (IGLH 45, 156–158).

V modlitbě se čtením jsou dvě čtení, první je vždy z Písma podle liturgické doby tak, aby doplňoval obojí cyklus čtení ve mši. Druhé čtení je z otců a církevních spisovatelů nebo ze života světce (IGLH 153, 159).

Na Boží slovo se odpovídá responsoriem, které následuje po každém čtení. Tento text v modlitbě se čtením je po biblické lekci vybrán z *pokladu tradice* nebo je nově sestaven. Osvětluje přečtený úryvek nebo jej začleňuje do dějin spásy nebo dává překlenutí přechodu ze SZ do NZ. Čtení mění v modlitbu a kontemplaci a přispívá k rozmanitosti svou básnickou krásou. Responsorium po druhém čtení už není tak úzce spojeno s textem lekce (IGLH 169 a 170). Rovněž v ostatních částech liturgie hodin po krátkém čtení následuje tentokrát již kratší, jednodušší responsorium jako určitá výzva, aby Boží slovo proniklo hlouběji do duše čtenáře a posluchače (IGLH 172).

Po tomto dialogu přichází vrchol: evangelijní kantikum v ranních a večerních chválách a v kompletáři. Náleží jim stejná slavnostnost a důstojnost, s níž se naslouchá evangeliu, vyjadřují chválu vykoupení a díkůčinění, na závěr se přidává *Gloria Patri*. (IGLH 50, 138).

Židovská i křesťanská tradice neodděluje od Boží oslavy modlitbu prosebnou. Výzvu apoštola Pavla: „Na prvním místě žádám, aby se konaly prosby, modlitby, přímluvy, díkůvzdání za všechny lidi, za vládce a za všechny, kteří mají v rukou moc. (...) To je dobré a vítané u našeho Spasitele Boha, který chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu.“ (1 Tim 2,1–4) otcové vysvětlovali tím, že je třeba ráno a večer konat přímluvné modlitby (IGLH 179). Po evangelním kantiku začínají v ranních chválách prosby za zasvěcení dne a práce Pánu a v nešporách přímluvy, kdy poslední úmysl se týká vždy zemřelých (IGLH 51).

Liturgie hodin je modlitbou církve a za celou církev a za spásu celého světa (viz SC 83, 89), jsou proto v prosbách všeobecné úmysly na prvním místě. Modlitba je směrována za církev a její duchovenstvo, za vládce na zemi, za chudé, nemocné, trpící, za potřeby celého světa, za mír a podobně. Avšak mohou se v ranních i večerních chválách přidat zvláštní úmysly. V prosbách stejně jako v modlitbě Páně je nutné vyjádřit i oslavu Boha nebo dát připomínku dějin spásy (IGLH 180–193).

Podle tradice se v ranních a večerních chválách, protože tato oficia se nejvíce týkají všeho lidu, říká modlitba Páně. Tuto modlitbu říkají všichni zúčastnění. Je tedy slavnostně vyslovena třikrát za den a to ve mši, v ranních a večerních cvhálách (IGLH 52, 194–196).

Na modlitbu Páně bezprostředně navazuje závěrečná modlitba. V ranních a večerních chválách ve všední dny liturgického mezidobí je uvedena v žaltáři, pro ostatní dny mezi vlastními texty a v tomto případě i odpovídá vstupní modlitbě mše na daný den. Je-li přítomen, pak tuto modlitbu podle tradice pronáší kněz nebo jáhen (IGLH 53, 197–200). V tomto případě pak při ranních chválách a nešporách propouští lid požehnáním jako ve mši, následuje vybídnutí *Ite in pace* s odpovědí *Deo gratias*. Jinak se končí slovy *Dominus nos benedicat* (IGLH 54).

1.2.4 Jednotlivé části liturgie hodin a jejich tematika

Modlitba se čtením: Do slaveného tajemství jako první uvádí hymnus. Během liturgického mezidobí jsou dány dvě možnosti na výběr: pro tradiční recitaci v noci a nebo, podle nabízené možnosti v SC 89c, pro recitaci ve dne podle skuteční denní nebo noční doby. Následuje trojí psalmodie, buď tři žalmy nebo jsou-li delší, tři úseky žalmů. Žalmy mají charakter historický, výpravný, popisný či epický. Veršem je propojena modlitba žalmů a dvou lekcí. Zde se všem Pánu zasvěceným předkládá k rozjímání Písmo a nejlepší úryvky z děl duchovních spisovatelů. Je to uvedení do hlubiny poznání Boha a církve. O nedělích mimo dobu postní, svátcích a slavnostech se přidává starobylý hymnus *Te Deum* (IGLH 55–69). Tento hymnus je všeobecnou a mohutnou chválou Boží ve spojení s anděly, svatými a celou církví, tato první část hymnu je zakončena doxologií. Ve druhé části je to oslava Krista Krále, Vykupitele, k němuž jsou ve třetí části vznášeny prosby a na závěr je to vyznání oddanosti a důvěry v milosrdenství a naději.

Při nočním slavení modlitby se čtením dává církev možnost starobylé tradice slavit vigilii. Zvyk slavit velikonoční vigilii se v různých církvích přesouval i na počátek různých slavností, zvláště na Narození Páně a Seslání Ducha svatého. Církevní otcové a duchovní spisovatelé často vybízeli věřící, zvláště ty, kteří žijí rozjímavým životem, i k nočnímu

slavení liturgie. „Uprostřed noci se rozlehl křik: ‘Ženich je tady, jděte mu naproti!‘“ (Mt 25,5) „Bděte tedy, neboť nevíte, kdy pán domu přijde, zda večer, či o půlnoci, nebo za kuropění, nebo ráno; aby vás nenalezl spící, až znenadání přijde.“ (Mk 13,35–36) Při slavení vigilie se nejdříve pomodlí modlitba se čtením až po hymnus *Te Deum*. Před něj se přidají připravená kantika k tomuto účelu z Dodatku k Liturgii hodin, přečte se evangelium, podle okolností může následovat promluva. Nyní se zpívá hymnus *Te Deum* a po něm se říká závěrečná modlitba (IGLH 70–73).

V ranních chválách jde o chválu a velebení Božího majestátu, oživení důvěry k Bohu a zasvěcení dne Hospodinu. Tomu odpovídá i výběr textů k modlitbě, objevuje se zde symbolika světla (den versus noc, dobro a zlo). Tato část oficia se koná ráno za rozbřesku, proto je připomínkou zmrtvýchvstání Krista, který je pravým světlem, jež osvěcuje všechny lidi (srov. Jan 1,9), „sluncem spravedlnosti“ (Mal 3,20) „vycházejícím z výsosti“ (Lk 1,78). A Cyprián dává napomenutí: „*Mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur.*“[70] První žalm je proto podle tradice ranní tematiky, následuje starozákonních kantikum a druhý „oslavný“ žalm (IGLH 38, 43).

Dále se hovoří o Boží spravedlnosti, věrnosti, milosrdenství, o péči o člověka a také o touze člověka po Bohu (Žl 64 a 84) nebo je to modlitba s čistým srdcem (Žl 24), prosba o pokoru, o povzbuzení do práce. Některé dny jsou specifické: pátek je kající den, proto vždy zaznívá žalm 51, neděle zase radostná, téma zmrtvýchvstání, žalm 118. Feriální krátká čtení jsou rovněž bohatá na ranní témata. Prosby jsou jakoby obráceny dovnitř na budování člověka, církve, vnitřního života s Kristem v Bohu. Jsou to prosby o oživení důvěry k Bohu, snaha žít ve shodě s Boží vůlí, o radost, ctnost, dobra časná i budoucí.

Křesťané se podle prastaré tradice ze soukromé zbožnosti modlívali v různých dobách během dne uprostřed práce. Tato tradice se utvářela různým způsobem a postupem času i liturgickým slavením. Byla podržena tradice modlit se dopoledne, v poledne a odpoledne v hodiny, na které se váže památka na události z utrpení Páně a na první šíření evangelia. Podle SC 89e je možno modlit se buď všechny tři části modlitby během dne nebo jen jednu. Proto je zaveden dvojí cyklus žalmů: průběžný a doplňkový. Kdo se modlí jen jednu část, říká žalmy z průběžného cyklu. Kdo se modlí dvě nebo všechny tři části modlitby během dne, říká žalmy jednou z průběžného cyklu a v ostatních částech z doplňkového cyklu (IGLH 74–83).

V modlitbě během dne se zrcadlí důležité události z dějin spásy, z utrpení Krista a z dějin prvotní církve. Je to modlitba uprostřed práce jako její posvěcení a požehnání. Postupně je zde rozložen nejdelší žalm 119, což je modlitba zkoušeného člověka, který se

[70] S. CYPRIANUS: De oratione dominica 35, PL 4, 561.

opírá o zákony Páně. Prolíná se zde nauka o Bohu a jeho zákoně, o zrození církve a jejím šíření. Specielně v pátek pak zaznívá žalm 22 o utrpení Páně.

Večerní chvály se slaví když se stmívá a končí den, abychom „*de iis quae in ipsa data sunt nobis, aut recte a nobis gesta sunt, persolvantur gratiae.*“[71] V této modlitbě je obsažena i myšlenka vykoupení, kterou vysíláme před Hospodinovu tvář „jako kadidlo ať míří má modlitba k tobě, pozdvižení mých rukou jak večerní oběť.“ (Žl 141,2) Po dvou žalmech následuje kantikum z listu apoštolů nebo ze Zjevení (IGLH 39, 43) Nešpory jsou večerní díkůvzdání za vše, co člověk dostal a vykonal. Proto téma je děkovné za křesťanovo vykoupení Kristem, chvála Božího majestátu (jako v ranních chválách), je zde také mnoho narážek na večerní dobu, večerní oběť chvály, prosba o vytrvání až do konce, zaznívá nauka o Bohu Otci, jeho moci a spravedlnosti, který je Bohem pokoje a milosrdenství. Dále nauka o Ježíši Kristu trpícím Spasiteli, knězi a králi z perspektivy jako toho, na kterém se vyplní Boží přislíbení. Nauka o člověku, který se stal Božím dítětem, synem tedy dědicem a je si vědom darů, které dostal jako plod vykoupení. Církev je zde představena jako pokračovatelka Izraelského lidu, jako choť Beránkova. Tento eschatologický rozměr je patrný také v završení dne versus završení života a druhém příchodu Krista.

Kompletář, modlitba před spaním, je poslední modlitbou dne, má se modlit před nočním odpočinkem. Žalmy jsou plné naděje, která chce v člověku vzbudit důvěru a plné spolehnutí se na Boha a jeho ochranu. Zaznívá zde myšlenka na smrt, setkání s Bohem tváří v tvář, burcuje k připravenosti na toto setkání. K ní pomáhá modlitba pokory, zpytování svědomí a úkon kajícnosti, Bůh odpouští těm, kdo ho prosí. Ve spojení s Kristem znovu vstaneme k životu, proto touha po neustálém spojení s Bohem, prosba o klidnou noc a vytrvalost v dobrém. Na úplný konec se říká antifona o Panně Marii (IGLH 84–92).

1.2.5 Tělesnost v liturgii hodin a exkurz do dominikánské praxe

Dominikánská rodina se modlí z římského breviáře, avšak rozdíl je v modlitbě tělem. Tělesný pohyb může „*pravdu učinit daleko silnější a přesvědčivější, než je toho schopno pouhé slovo.*“[72] Už v Řeholi svatého Benedikta čteme o stání při *Gloria Patri* jako výraz úcty Nejsvětější Trojici.[73] „*Slova a úkony v liturgii patří neoddělitelně k sobě ...*“[74]

[71] S. BASILIUS: Regulae fusius tractatae, PG 31, 1015.
[72] GUARDINI Romano: O duchu liturgie, Praha: Česká křesťanská akademie, 1993, 30.
[73] Viz ŘEHOLE SV. BENEDIKTA latinsky a česky: op. cit.: 97.
[74] KKC 1155.

Apoštol Pavel připomíná, že naše tělo je chrámem Ducha svatého (1 Kor 6,19). Slovo se stalo tělem (Jan 1,14), dává se ve svém těle a krvi, tedy tělesně, avšak v nové tělesnosti Vzkříšeného. Dává se v materiálních znameních chleba a vína. Kristus svou smrtí a zmrtvýchvstáním nabízí vzkříšení těla a život věčný. Od těla se proto požaduje opravdové nasazení ve všedním dni života („nutím své tělo ke kázni" ... 1 Kor 9,27), aby se stalo „schopným zmrtvýchvstání", aby se orientovalo na vzkříšení a Boží království. Podrobení si těla však potřebuje vnitřní oporu v liturgii, v její orientaci na vzkříšeného Krista.[75] Skrze postoje těla se člověk aktivně zapojuje do dění liturgie. „*Společné postoje, které všichni účastníci zachovávají, jsou znakem vzájemného společenství jednoty shromáždění. Vyjadřují totiž smýšlení i city účastníků a podporují je.*"[76]

„*V dominikánské tradici je modlitba často vnímána jako akt přátelství, a protože neexistuje žádný návod na přátelství, nemáme návod ani na modlitbu.*"[77] Svatý Dominik převzal chórovou modlitbu kanovníků. Aby kázání bratří bylo účinné, řadí se společné slavení eucharistie a chórová modlitba liturgie hodin k podstatným prvkům společného života. „H*orlivě slavíme společnou liturgii, zejména eucharistii a božské oficium, horlivě pěstujeme i vnitřní modlitbu, (...) To všechno přispívá nejen k Boží slávě a k našemu posvěcení, ale také to přímo slouží ke spáse lidí.*"[78] Jak zakladatel Kazatelského řádu horlil pro společnou liturgickou modlitbu je patrno z jeho zvyku přecházet z jedné strany chóru na druhou, aby povzbudil bratry ke zpěvu žalmů z celého srdce a s větší horlivostí.[79] Od liturgie hodin vyžadoval především život s Kristem, prožívání s ním všech tajemství jeho života v kontemplaci, která následně živí apoštolát.

Svatý Dominik se modlil devíti způsoby postoje těla. Byly to hluboká úklona; prostrace; pozvedal se, aby provedl úkon disciplíny; střídavě vstával a klekal; modlitba vstoje s gestikulací rukou; šestý způsob je označován jako výjimečný, je to modlitba vstoje s rozpaženýma rukama do kříže; další modlitba je opět v stoje, paže jsou zdviženy nad hlavu, ruce jsou buď sepjaté nebo mírně rozevřeny; modlitba v sedě a hlasitá četba knihy; poslední způsob byl na cestách, kdy se nořil do rozjímání.[80] Z těchto se některé promítají i do liturgie hodin, mezi tři základní postoje patří stání, sezení a hluboká úklona.

[75] Srov. RATZINGER: Duch liturgie, op. cit., 154–155.
[76] VŠEOBECNÉ POKNY K ŘÍMSKÉMU MISÁLU, in: ČESKÝ MISÁL, Praha: ČBK, 1980, čl. 20.
[77] RADCLIFFE Timothy: Nazývám vás přáteli, Kostelní Vydří – Praha: Karmelitánské nakladatelství – Krystal OP, 2002, 98.
[78] ZÁKLADNÍ ÚSTAVA, § IV, in: Kniha stanov a nařízení bratří Řádu kazatelů, Praha: Česká dominikánská provincie, 2001, str. 4.
[79] Srov. TURCOTTE Dominik Augustin: Dominikánský ideál, knihovna pražského konventu České kongregace sester dominikánek: P 247/101(1064), 39.
[80] Viz SCHMITT Jean-Claude: Svět středověkých gest, Praha: Vyšehrad, 2004, 234.

Prvním základním postojem je stání jako projev úcty. Abraham stál pod stromem v Mamre, zatímco tři muži jedli (Gen 18,8). Dalším příkladem je modlitba Chany v prosbě o dítě. Ona vstala a naléhavě se modlila k Hospodinu. Až chlapec dorostl, přivedla jej zpět Hospodinu a knězi Élímu se připomínala slovy: „Já jsem ta žena, která tu stála u tebe a modlila se k Hospodinu." (1 Sam 1,26). Další příklady najdeme i v NZ (Mk 11,25; Lk 18,11). V izraelském národě bylo stání běžným postojem při modlitbě. „*Zároveň se chápe jako zpřítomnění zaslíbené budoucnosti*."[81] „Potom jsem viděl, hle tak veliký zástup, (...), jak stojí před trůnem a před tváří Beránkovou, oblečeni v bílé roucho." (Zj 7,9).

Stání je také projevem chvály, radosti, vděčnosti a důvěrnosti s Bohem. Naznačuje vzestupný pohyb k plnému společenství s Bohem.[82] Zároveň se vyjadřuje připravenost a pohotovost k činu. Člověk zůstává bdělý jako noční hlídka, která čeká na úsvit, aby rozhlásila radostnou zvěst vykoupení. Proto je to také postoj připravenosti a vítěze, typický velikonoční postoj, kde se odráží osvobození od hříchu a smrti skrze Kristovo velikonoční vítězství. Také je to postoj těch, kteří očekávají druhý Kristův příchod: „Kdo však snese den jeho příchodu? Kdo obstojí, až se on ukáže?" (Mal 3,2). Stáním také vyjadřují svůj dík vyvolení v nebi (Zj 15,2).

V liturgii je vždy prostor pro sezení, které představuje usebrání, meditaci a připravenost k naslouchání. Toto naslouchání ukazuje evangelista Lukáš: „Nějaký mladík jménem Eutychos seděl na okně." (Sk 20,9) Je zde i eschatologický rozměr: „Kdo zvítězí, tomu dám usednut se mnou na trůn, tak jako já jsem zvítězil a usedl s Otcem na jeho trůn." (Zj 3,21)

Hlubokou úklonou člověk pozdravuje svého Tvůrce, vyznává oddanost, v pokoře a bázni se s údivem sklání před Božím majestátem a Láskou, pro niž se vzdává sebe sama a dává se plně k dispozici. „Hospodinu, Bohu svému se budeš klanět a jeho jediného uctívat." (Mt 4,10) Úklona patří tomu, kdo určuje život člověka, kdo je jeho jediným a skutečným Pánem. V hloubce svého bytí to člověk uznává, objevuje důvěrný vnitřní kontakt se svým Tvůrcem a stává se zcela poddajným pro Boha a jeho plány spásy.[83]

Je to výraz pokory a vyjádření pravdy, Kristus „se ponížil a v poslušnosti podstoupil smrt, ..." (Fil 2,8) Je to pokorná prosebná modlitba plná víry u kananejské ženy (Mt 15,25). Pokora je protiváhou pýchy, v níž se člověk staví na roveň Bohu. Tuto pýchu Bůh překonává pokorou a sám se k nám sklání. Kdo se chce přiblížit k Bohu musí umět

[81] RICHTER Klemens: Liturgie a život, Praha: Vyšehrad [2]2003, 256.

[82] Srov. DONGHI Antonio: Gesta a slova. Úvod do symbolické mluvy liturgie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 17.

[83] Srov. KOUDELKA Vladimír: Meditace. Postoje sv. Dominika při modlitbě, Praha: Krystal OP, 1996, 6.

nejen k němu vzhlížet, ale také se před ním sklánět.[84] Hluboká úklona je duchovní i tělesné ponoření se do hloubky Lásky a Vykoupení, do hloubky Bytí – Boha samotného.

Modlitba se zahajuje ve stoje znamením kříže. V dominikánské tradici je zvykem projevovat úctu Trojjedinému hlubokou úklonou při každé doxologii. Proto je úklona zařazena již na začátku po úvodním zvolání *Deus, in adiutorium*, kdy bezprostředně následuje *Gloria Patri*. Tím samým patří Bohu hluboká úklona na závěr každého žalmu či kantika. Při zpěvu hymnu se stojí a na poslední doxologickou strofu hymnu se opět celé shromáždění klaní.

V recitaci žalmů se střídají dva chóry, přičemž jeden chór stojí a druhý sedí. Při dalším žalmu se jejich pozice vystřídají. V polovině posledního verše před *Gloria Patri* pak vstane i sedící chór, protože hluboké úkloně vždy předchází vzpřímené uctivé stání před Hospodinem.

Lekcím se naslouchá v sedě jako Maria „ta si sedla k nohám Ježíšovým a poslouchala jeho slovo.“ (Lk 10,39) Dále se s úctou stojí při zpěvu evangelního kantika, při prosbách a modlitbě Páně. Závěrečnou modlitbu přednáší v stoje hebdomadář a ostatní se k modlitbě připojují hlubokou úklonou.

[84] Srov. RATZINGER: op. cit., 180.

2 Historický původ hymnů

2.1 Hymnus v pohanském starověku

Předliterární formou hymnu je *carmen*, termín, který je odvozen ze slovesa *canere* – zpívat. Římané tímto termínem označovali jakoukoli báseň (ať už lyrickou nebo epickou). Básnické sbírky byly často pojmenovány prostě *carmina* – písně. Původní význam termínu *carmen* však byl mnohem širší, nevztahoval se automaticky pouze na verš. Byl vyhrazen jakékoli slavnostní promluvě, která měla svoji specifickou formu na rozdíl od běžného profánního vyjadřování. Rozdíl formy spočíval v rytmickém uspořádání obsahu. Do tohoto termínu se tedy vešlo rovněž magické zaříkávání, věštecký výrok, proroctví, posměšné písně na vojevůdce, ale také právní formule, zákony. V antice se nedělal tak ostrý rozdíl mezi slavnostní prozaickou promluvou a veršem. Rovněž na prózu se kladly vyšší estetické nároky a k zesílení působivosti se využívalo také rytmizace a dalších prostředků. K označení básně se běžně užívalo i řeckého termínu *poéma*.[85]

Hymnus v antickém Řecku a Římě označoval báseň na počest boha či bohů.[86] „*Umělé modlitby a hymny se zpívaly za doprovodu strunných nástrojů, lyry nebo kithary, bývaly rovněž spojovány s tancem.*“[87] Hymnus tedy nebyla prostá báseň nýbrž zpěv určený pro rituální příležitost nebo se v hymnu mohla odrážet mytická či náboženská témata.[88] Hudbě se vůbec přisuzovala magická moc a zvláštní očistný význam. V hymnech se opěvovala a velebila moc bohů, proto skladatelé hymnů (jimž se říkalo hymnologové) přímo patřili k chrámovému personálu různých božstev. Z antiky se však dochovalo málo modliteb či hymnů, jimiž by se děkovalo bohům, což se dělo hlavně tím, že se velebila jejich moc, řecky *dynamis* nebo také *areté*. Tato moc nabyla významu „zázraku“ a opěvala se v *aretalogiích*. V hymnu byl bůh nejdříve osloven a následně se líčí a opěvá jeho moc, která se projevuje ve všem, co obecně pro lidstvo udělal a jaký konkrétní nový „zázrak“ učinil.[89]

Památky na rituální hymny, které se nám ve zlomcích dochovaly, jsou např. *Carmen Saliare* (Píseň Saliů), odvozuje se od slovesa *salio* (skákat), šlo o dvanáct kněží boha Marta, kteří každý rok v březnu nesli v průvodu štíty (z nichž jeden spadl z nebe jako záruka božské ochrany) a při recitaci textu třikrát podupávali do rytmu. Cílem rituálu bylo

[85] Srov. ŠUBRT Jiří: Římská literatura, Praha: Oikoymenh, 2005, 87–88.
[86] Srov. Hymn, in: NG sv. 12, London: Macmillan Publishers, ^{2}2001, 17.
[87] VIDMAN Ladislav: Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka, Praha: Vyšehrad, 1986, 99.
[88] CONTE G.B.: Dějiny římské literatury, Praha: KLP, 2003, 761.
[89] Srov. VIDMAN: op. cit., 99–100.

postupně individuálně vzývat všechna božstva, aby žádné nevynechali. Tato báseň je pro nás velmi nejasná, protože ranné římské náboženství obsahovalo velmi složitý systém božstev, kde „řeckým“ bohům byla připisována a připojována celá řada božských „funkčních“ sil. Srozumitelnější je *Carmen fratrum arvalium* či *Carmen Arvale* (Píseň arvalských bratří), podle legendy původ tohoto hymnu sahá až k Romulovi. Dvanáct kněží v měsíci květnu pronáší očistný polní hymnus a prosí o ochranu boha Marta a Lary.[90]

Náboženské hymny skládali básníci všech věků. Tyto hymny se ale nemohou měřit s křesťanskou hymnickou tvorbou, neboť mnohé křesťanské hymny jsou skutečnými duchovními i uměleckými skvosty. Prastaré římské formule jsou suché ve své snaze o právní vystižení vztahů k bohům a mezi bohy, o výčet bohů a jim přinášených obětí, jsou nudné svým stálým opakováním stejných věcí jako např. v modlitbách arvalských bratří.[91]

2.2 Hymnus v Písmu

Izrael pěstoval lyrickou poezii již od počátku své existence a to ve všech formách jako sousedé v Egyptě, Mezopotámii a Kanaánu. Některé tyto hymny jsou ve starozákonním kánonu např. Mojžíšova vítězná píseň Ex 15; Zpěv o studni Nm 21,17–18; hymnus na Debořino vítězství Sd 5; Davidův žalozpěv nad Saulem a Jonatanem 2 Sam 1,19–27. V NZ mezi písně lze určitě zařadit Magnificat, Benedictus a Nunc dimittis. Ale ke stejnému literárnímu druhu patří mnohé pasáže prorockých knih, dále sbírky, které nebyly pojaty do kánonu a zachovaly se z nich pouze názvy a několik zlomků: Kniha Hospodinových bojů (Nm 21,14), Kniha Přímého (Joz 10,13 a 2 Sam 1,18). Vlastní náboženssko-lyrický poklad je však dochovaný v Žaltáři.

Žaltář je odvozen z řeckého *psalterion*, což je hudební strunný nástroj, který se používal k doprovázení zpěvu žalmů. Hebrejsky se žaltář nazývá *Tehilim*, což jsou Hymny, ale ve skutečnosti se tento termín přesně hodí pouze na některé žalmy. Samotný výraz hymnus se vyskytuje pouze v nadpise žalmu 146. Nejačastější je název *mizmor*, který předpokládá nějaký hudební doprovod, tento význam velice dobře vystihuje právě námi užívaný termín *žalm*. Z této skupiny žalmů jsou některé v záhlaví označovány ještě nadpisem *píseň*. Takto jsou označeny všechny žalmy ze souboru „Poutních písní“ (Žl 121–135). Další označení nejsou uváděna tak často a dají se jen stěží interpretovat.

Při zkoumání literárních forem se z hlediska stylu dá dospět k rozdělení žalmů na tři velké skupiny: hymny, prosby a díkůvzdání. Mezi hymny patří tyto žalmy: 8, 20, 30, 34,

[90] Srov. CONTE: op. cit., 35.
[91] Srov. VIDMAN: op. cit., 100.

47–49, 77, 85, 88, 94, 97–101, 104–107, 114, 115, 118, 123, 136, 146–150. Skladba těchto žalmů – hymnů je poměrně ustálená, každý začíná výzvou ke chvále Hospodina. V hymnu samotném se pak podrobně rozvádí pohnutky k této chvále, zázraky, které Bůh učinil v přírodě, za jeho stvořitelské dílo jak v přírodě tak v dějinách, hlavně pak Hospodinovy opakované zásahy k záchraně svého lidu. Na závěr se opakuje úvodní formule nebo se přednáší modlitba.[92]

Mimo vlastní knihu žalmů se k užití termínu hymnus používají výrazy jako žalm, kantikum, duchovní píseň či óda. Tyto texty mívají tři části: zvolání (úvod), hlavní část (výpověď) a závěr (konkluze). V Novém zákoně jsou takto označovány žalmové formy textu a chvály (Lk 1,46–55; Lk 1,68–79), samostatné části (Jan 1,1n) nebo také vložené písně na Krista (nejvíce u apoštola Pavla např. Fil 2,6–11; Ef 1,3–10; Kol 3,16; Zj 19,1–7). V listě Kolosanům Pavel píše „A s vděčností v srdci oslavujte Boha žalmy, chválami a zpěvem, jak vám dává Duch.“ (Kol 3,16). Naprosto stejný požadavek píše i křesťanské obci v Efezu: „Ale plni Ducha zpívejte společně žalmy, chvalozpěvy a duchovní písně. Zpívejte Pánu, chvalte ho z celého srdce.“ (Ef 5,19). Tímto má Pavel na mysli liturgickou náplň, která měla v tehdejší obci již své místo. Těmito zpěvy Pavel označuje jednak starozákonní žalmy a na straně druhé prvokřesťanské písně, které vznikaly spontánně, z Ducha svatého. Představují novou křesťanskou poezii a právě zde se nachází prvopočátky pozdějších křesťanských hymnů a písní.[93]

2.3 Hymnus v křesťanském starověku

Nejstarší křesťanské duchovní písně byli Davidovy žalmy přejaté ze židovské liturgie. V řeckých a latinských překladech se smazal rytmus i metrum žalmů. Nejstarší křesťanské skladby *psalmi privati, psalmi idiotici* vznikly napodobením starozákonních žalmů *psalmi canonici*. Žalmy zprvu napodobovali hlavně gnostici. Tertullian se zmiňuje o žalmech Valentinových,[94] dalším gnostickým skladatelem je Bardaisan (154–222), který napsal 150 hymnů. Efrém Syrský proti němu však vystupuje jako proti nepříteli církve a o jeho hymnech se vyjadřuje s despektem.[95]

Heretici vyvíjeli značnou činnost v oblasti duchovního básnictví, jež využívali k šíření svého učení. Jedna zmínka je od biskupa Dionysia Alexandrijského o hymnech,

[92] Tyto odstavce jsou zpracovány podle úvodu k JERUZALÉMSKÉ BIBLI. Žalmy sv. 9, Praha: Krystal OP, 1998, 13–14.

[93] HOPPE Rudolf: List Efezanům, List Kolosanům. Malý Stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 64–65 a 120–121.

[94] Viz TERTULLIANI: De carne Christi 20, PL 2, 203 D.

[95] Srov. MALINA: op. cit., 207.

které napsal egyptský biskup Nepo: „*Oceňuji jeho (Nepotovu) víru, pracovitost, horlivost ve svatých Písmech i jeho četné duchovní písně, které ještě dnes se mnoha bratřím líbí.*“[96] Takových hymnů vznikalo mnoho, avšak neshodovaly se s učením církve, proto byly na koncilu v Laodicei (asi 361) zakázány. I přesto však některé z nich, *psalmi idiotici*, přetrvaly v liturgii až dodnes: *Gloria in excelsis Deo* v mešní liturgii, *Te Deum* v liturgii hodin.[97]

K těmto starokřesťanským básnickým hymnům latinským patří také jeden krásný hymnus z řeckého oficia: *Phos hilaron*. Autor je neznámý, původ však spadá do druhého či třetího století, napsán byl pod vlivem jeruzalémsko-palestinské tradice. Ve svém spise o Duchu svatém jej uvádí již Basil Veliký a označuje jej za starobylý.[98] Je to chvalozpěv skrze motiv světla a odkazuje na starobylou liturgii lucernária. V první strofě je chválen nesmrtelný Otec a nebeský Syn, s čímž koresponduje i druhá strofa, kde je obsažena oslava Trojice, zakončen je ve třetí strofě chválou Syna darujícího život.[99] Dodnes je uchován v tradici východní církve, která se jej modlí při každých nešporách:

> „*Líbezné světlo svaté slávy nesmrtelného Otce, nebeského, svatého, blaženého Ježíše Krista. Neboť my, kteří jsme dospěli k západu slunce, vidíme večerní hvězdu, velebíme tebe, Otce i Syna i svatého Ducha Boha. Je spravedlivé tě oslavovat v každé době radostnými hlasy Syne Boží, Dárce života. Za to vše tě oslavuje svět.*“[100]

2.3.1 Hymnus ve východní církvi

Vůbec prvním metrickým hymnem v křesťanské literatuře je hymnus na Vykupitele v knize *Protrepticus*, která je připisována Klementu Alexandrijskému. Hymnus však nebyl určen pro bohoslužbu.[101]

V posledních letech svého života napsal mnoho básní Řehoř Naziánský (asi 330–390). Obsah těchto hymnů je částečně dogmatický a částečně epický, mnoho jich je osobního rázu.[102]

Ašak teprve hymny Efréma Syrského (306 Nisibis – 373 Edessa) pronikly také do liturgie, k níž byly mnohé od začátku určeny. Jeho význam pro historii křesťanské syrské literatury je nesmírný. Celá jeho literární práce je velmi rozsáhlá, Sozomenos udává, že

[96] EUSEBIUS Pamphili: Ecclesiastica Historia VII/24, in: Teologické studie. Církevní dějiny, Česká katolická charita, 1988, 141.
[97] Srov. MALINA: op. cit., 207n.
[98] Viz BASILIUS: De spiritu sancto 29,73, PG 32,60.
[99] TAFT: op. cit., 60–61.
[100] Zde je uveden překlad z: L’Office des Vepres selon le rite Byzantin, Gembloux: J. Duculot, 1934, 19; srov. také LITURGIE HODIN, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2004, 130.
[101] TAFT: op. cit., 416.
[102] Srov. Řehoř Naziánský, in: KRAFT Heinrich: Slovník starokřesťanské literatury, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 250n.

čítá na tři miliony řádek. Literární a hymnické formy, které používal a některé i sám vymyslel, se staly standardní formou veškeré následující syrské literatury a hymnografie. Už za Efrémova života se jeho dílo překládalo do řečtiny, v následujících stoletích téměř do všech jazyků používaných křesťany.

V jeho básních se rozlišují metrické homilie, takzvané *memre*, což jsou básně, kde verše mají stejný počet slabik, a didaktické hymny *madraše*, což jsou spíše písně než básně, které jsou členěné do strof, ty pak do veršů. Verše jsou tvořeny určitým počtem slabik (4–7) a vytvářejí sylabické skupiny, vzorce, které se opakují. V těchto verších se vůbec nevyskytuje rým, leda pro speciální efekt a i to jen velmi zřídka.[103]

Pravděpodobně nejstarším Efrémovým zachovaným dílem jsou *Hymni de paradiso* s častými odkazy na židovskou nekanonickou tradici. Sbírka *Hymni contra haereses* je polemikou k syrským heretikům a odmítnutí jejich učení. Konkrétně se jedná hlavně o doktríny ariánů Mani, Marcion a Bardaisan. *Carmina Nisibena* zachycuje události v Nisibis, Edesse a Harranu, další část pojednává o vzkříšení těla a nabízí eschatologická témata jako např. Kristův sestup do Šeolu a jeho vítězství nad chaosem. Čtyři *Hymni contra Iulianum* jsou podobného rázu jako první část předcházející sbírky, reflektují politické a vojenské události té doby ve světle etiky a teologie.

Z doby pobytu v Edesse pochází sbírka 87 hymnů *De fide*, která je zaměřená proti ariánům. V této sbírce se odráží zralé Efrémovo trinitární učení, posledních šest nádherných hymnů rozvíjí představu spásy jako drahocenné perly. Mezi další madrašové sbírky patří hymny *De ecclesia* s různorodými tématy z bible a z křesťanského života, mezi jinými se zde objevuje symbolika církve jako hroznového vína.

Kompilací několika menších sbírek vznikly *Hymni de Virginitate* v počtu 52 hymnů. Názvu však odpovídají pouze první tři hymny podle nichž je celá sbírka pojmenována. Největší podskupinu tvoří hymny třináct až třicet, z nichž poslední tři jsou hymny na „tři Boží harfy“ což je SZ, NZ a Příroda. Ty tvoří centrální téma celé sbírky: „*the presence of God in scripture and in nature*“[104] a mohou sloužit jako průvodce následujícím hymnům. Posledních devět hymnů vypovídá o Jonášovi a Ninive.

Ostatní Efrémovy sbírky mají jasný liturgický kontext. Patří sem zejména *Hymni de nativitate* a *De epiphania*. Mnoho z těchto hymnů jsou písně Marie ke svému Synu, je v nich ukryt zdroj ranného christologického učení v krásné poezii. Byly složeny k liturgii starobylého svátku Epifanie, oslavě zrození jako zjevení Krista. *Paschalhymni* obsahují

[103] BROCK Sebastian: Introduction, in: Saint EPHREM: Hymns on paradise, New York: St Vladimir’s seminary press, 1990, 38.

[104] „Přítomnost Boha v Písmu a v přírodě“, McGINN Bernard (ed.): Introdiction, in: Ephrem the Syrian: Hymns, Nex York: Paulist press, 1989, 40.

deset hymnů *De ieiunio*, 21 hymnů o nekvašených chlebech, devět hymnů *De crucifixione* a čtyři hymny *De ressurectione*.

Některé Efrémovy hymny byly rozděleny na strofy o různých délkách. Delší strofy zpíval jeden chór a kratší písně sloužily jako refrén, který zpíval druhý chór. Další Efrémovou zvláštností byl *akrostich*, kdy počáteční písmena veršů při svislém čtení tvoří nějaké slovo, jméno autora či abecedu. Nicméně tento způsob poetického vyjadřování je vidět i v jiných literárních systémech (např. v židovském písemnictví). Charakteristické rysy syrské hymnodie jsou pak často napodobovány v západní církvi.[105]

2.3.2 Hymnus v západní církvi

Ve východní liturgii se hymny běžně užívaly a dosáhly značné literární i obsahové vyspělosti. Do hymnického vývoje v západní latinské církvi jako první vstoupil Hilarius Pictaviensis z Poitiers (asi 315 v Poitiers – 367). Jeho hymny jsou první v latinském jazyce, u kterých známe autora. Byly sebrány do jedné knihy, která se pokládá za ztracenou: *Liber hymnorum*. O existenci tohoto hymnáře dává svědectví sv. Jeroným[106] a Isidor.[107] Z fragmentů, které se dochovaly je zřejmá pestrost básnických rozměrů a záliba v abecedních básních. V každém ze zachovaných hymnů se nachází protiariánská tematika.[108]

První ze tří ne cele zachovaných hymnů je abecedarius nalezený po písmeno T: *Ante saecula qui manes*, což je hymnus na Nejsvětější Trojici a svým obsahem převážně hájí Kristovo Boží synovství. Druhý abecedarius zachovaný od písmene F *Fefellit saevam verbum factum te caro* je křestní hymnus. *Adae carnis gloriosa et caduci corporis* popisuje boj druhého Adama se Satanem. Od tohoto hymnu se zachovalo prvních devět strof.[109]

Za otce západní duchovní poezie je však právem pokládán Ambrož z Milána (asi 339–397). Svědectví o Ambrožových hymnech jsou k dispozici dokonce z jeho „vlastního pera." V dopise císaři Augustu Valentinianovi se obhajuje z ariánského obvinění, že pomocí hymnů klame lid: „*Hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est, quo nihil potentius. Quid*

[105] Celá část o Efrémových hymnech je zpracována podle McGINN: op. cit., 3–48; BROCK, op. cit., 7–75. RIGHETTI Mario: L'anno liturgico. Manuale di storia liturgica, volume II, Milano: Ancora, ^{3}1969, 735–736 a Ephraem der Syrer in: Lexikon der antiken christlichen literatur,op. cit.: 191–194.

[106] S. EUSEBII HIERONYMI: De viris illustribus 100: PL 23, 738 B, *Hilarius, urbis Pictavorum Aquitaniae episcopis (...) est eius et liber Hymnorum.*

[107] ISIDORUS Hispalensis: De Ecclesiasticis officiis 1, 6, 2, PL 83, 743: *Sunt autem divini hymni, sunt et ingenio humano compositi. Hilarius autem, Gallus episcopis Pictaviensis, eloquentia conspicuus, hymnorum carmine floruit primus.*

[108] Srov. CONTE: op. cit., 571–572.

[109] Srov. Hilarius Pictaviensis, in: Lexikon der antiken christlichen literatur, Freiburg: Herder, ^{2}1999, 293–296.

potentius, quam confesio Trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur? Certatim omnes student fidem fateri: Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare.“[110]

Ambrož začal psát hymny již před touto prudkou řečí, pravděpodobně o velikonocích 385. Hymny se těšily popularitě u věřících, zpívaly se denně a zároveň sloužily jako katecheze.[111] Ambrož v nich předkládal čistou nauku církve a poslední doxologická strofa zněla k oslavě Trojjediného Boha, což byla odpověď na ariánský blud subordinacainismu.[112]

Motivem ke skladbě hymnů byla zřejmě obrana kostela proti ariánům. Ambrožovi se v Miláně podařilo postupně zabrat ariánům všechny kostely, Císařovna Iustina rozhodla, že alespoň jeden, Porciana, má sloužit ariánskému kultu.[113] Co se dělo dále uvádí jak G. B. Conte, tak Bedřich Malina, ale před nimi ji popisuje také Augustin ve svých Vyznáních:

> „*Jak jsem plakal při písních a hymnech Tvých, nesmírně dojat líbezným hlasem Tvé pějící církve! (...) Nebylo tomu tak dávno, co milánská církev počala slaviti tento způsob pobožnosti tak potěšující a povzbuzující, že totiž bratři s velikým nadšením zpívali ústy i srdcem. Bylo tomu asi rok, kdy Justina, matka nezletilého císaře Valentiniana, oklamaná Ariany, ze své náklonnosti ke kacířství počala pronásledovati Tvého Ambrože. Zbožný lid jsa hotov zemříti se svým biskupem, Tvým to služebníkem, byl celé noci v chrámu na stráži. (...) Tehdy dle zvyku východní církve začaly se zpívati písně a žalmy, aby lid neochabnul únavou žalu; a od té doby byl zvyk ten zachován až podnes a mnohé ba téměř všechny církve v celém světě zvyk ten přijaly.*“[114]

Augustin hovoří o písních a hymnech milánské církve, jedná se tedy o liturgické písně celé místní církve. Při církevních věroučných sporech v tomto společenství vzniklo něco nového: zpěv písní a žalmů podle vzoru východní církve, což znamená antifonálním způsobem, kdy je společenství rozděleno na dva chóry, které zpívají střídavě a odpovídají si. Augustin zasazuje počátek zpěvu hymnů do politického kontextu – blokády kostela, kdy v tomto případě byly zpěvy útěchou a podporou věřícímu lidu. Zároveň z uvedeného úryvku lze rozpoznat, že Ambrožovy hymny pronikly a zakořenily v liturgii křesťanského západu.

Třetím přímým důkazem Ambrožovy hymnické tvorby je *Vita s. Ambrosii*. Ve třinácté kapitole se píše: „*Hoc tempore primum antiphonae, hymni et vigiliae in eclesia*

---

[110] AMBROSIUS: Epistola 21, 34, PL 16, 1060 C.

[111] Srov. MALINA: op. cit., 209–210.

[112] Subordinacianismus vyznává Slovo jako první ze všech tvorů, jehož pomocí pak Bůh tvoří Ducha svatého a posléze s ním celý vesmír. Syn a Duch jsou nadřazeni nad všemi ostatními tvory, jsou oba „Bohem“, ale nižším než Otec a Duch svatý je zase ještě nižší než Syn. Srov. NICOLAS Jean-Hervé: Bůh v Trojici. Praha: Krystal OP, 2003, 61.

[113] Srov. CONTE: op. cit., 598–601.

[114] AURELIUS Augustinus: Vyznání 9,6–7, Praha: Ladislav Kuncíř, 1926, 276–277.

Mediolanensi celebrari coeperunt; cuius celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem ecclesia, verum per omnes paene provincias occidentis manet.“[115]

Rovněž Paulinus staví počátky hymnů do souvislosti se spory s ariány, slavení těchto modliteb každého dne, rozšíření hymnů po západní církvi. Rozdíl mezi předchozími texty a tímto je jeden: zpěv antifon a hymnů. Na přelomu let 385 a 386 se tedy v milánské liturgii zpívaly samostatné neinspirované básně a verše navazující na žalmy.

Ještě jedno svědectví o Ambrožových hymnech a jejich rozšíření dává text Isidora:

> „*Post quem Ambrosius episcopus vir, ... copiosus in hujusmodi carmine claruisse cognoscitur, atque iidem hymni ex ejus nomine Ambrosiani vocantur, quia ejus tempore primum in Ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt, cujus celebritatis devotio dehine per totius Occidentis Ecclesias observatur. Carmina autem quaecunque in laudem Dei dicuntur, hymni vocantur.*“[116]

Otázkou zůstává, zda melodii k hymnům a antifonám skládal Ambrož sám, zda ji skládal někdo jiný za Ambrožova dohledu nebo, což je nejvíce pravděpodobné, zda již před tím nebyly užívány ve městech na východě.[117] Ve výše uvedeném listě v sedmé kapitole pak Isidor zmiňuje řecký antifonální zpěv, kde se ve zpěvu střídají dva chóry. Na západě tak prvně učinil Ambrož podle řeckého příkladu.[118] Což je potvrzením svědectví Augustina.

In hymnos sancti Ambrosii admonitio jsou uvedená první tři zmíněná svědectví o Ambrožově hymnické tvorbě. V pátém století se zpěvná a živá forma těchto hymnů velice rozšířila, Ambrožovým jménem se zaštítilo mnoho dalších autorů, čímž se v různých „ambrosiánských“ sbírkách pomíchaly jak autentické tak domnělé Ambrožovy hymny. Je zde zaznamenáno dvanáct hymnů s doložením Ambrožova autorství:[119]

Aeterne rerum conditor (nedělní ranní chvály během roku, LH III, 626, 895); *Deus creator omnium* (první nedělní nešpory během roku, LH III, 617, 887); *Jam surgit hora tertia* (nona doby postní, LH II, 35, 357); *Veni, Redemptor gentium* (modlitba se čtením, doba adventní II, LH 285); *Illuminas Altissimus; Orabo monte Dominum; Splendor paternae gloriae; Aeterna Christi munera* (ranní chvály společných mučedníků, LH I, 1219); *Sommo refectis artibus; Consors paterni luminis; O lux beata Trinitas; Fit porta Christi*

[115] PAULINUS: Vita s. Ambrosii 13, in: S. Ambrosii: De officiis Ministrorum, Tubingae: Henrici Laupp, 1857, str. 7.
[116] S. ISIDORII Hispalensis episcopi: De Ecclesiasticis officiis 1,6,2, PL 83, 743 B.
[117] Srov. PAREDI Angelo: Saint Ambrose. His life and times, Indiana: University of Notre Dame Press, 1964, 335.
[118] Viz S. ISIDORII Hispalensis episcopi: De Ecclesiasticis officiis 1,7,2, PL 83, 743 C.
[119] In hymnos sancti Ambrosii admonitio, PL 16, 1470–1472, celý text hymnů in: PL 16, 1472–1476.

pervia.[120] Za hymny je dodáno jejich zařazení v římské liturgii hodin v českém národním překladu dle vydání České dominikánské provincie.

Skladba Ambrožových hymnů je ve většině případů v jambickém dimetru, blízkému lidové řeči. Hymny psal jako katecheze pro své věřící, proto jsou napsány tak, aby je lid ocenil a pochopil, aby se mohly snadno zpívat. A přitom „*a careful examination of St. Ambrose's hymns will show that he possessed a certain poetic inspiration and inner fire that are essential to a real poet.*"[121] Pro další vývoj měly jeho hymny nesmírný význam v oblasti liturgické i literární. Jsou sepsány ještě podle pravidel klasické básnické skladby, ale je zde již patrný posun důrazu z metra na slovní přízvuk, objevují se nezáměrné avšak již nepotlačované rýmy.[122] Postupný přechod k přízvučné próze byl doplněn užíváním rýmu. V křesťanské hymnické tvorbě se s předstihem projevovaly změny, které pak výrazně ovlivnily středověkou latinskou poezii.[123]

Mezi vynikající básníky patří Aurelius Prudentius Clemens (348–405), který píše hned po Ambrožovi. Prudentius stojí někde uprostřed mezi radikálními křesťanskými autory, kteří z poezie záměrně vylučují pohanské motivy, a autory, kteří se v zásadě drželi antických básnických konvencí. Vyzkoušel různé možnosti alegorického vyjadřování a naplnil tak jednu ze základních křesťanských tendencí své doby: spiritualizace básnického vyjádření, odklon od obrazu k významu. Závěr svého života se rozhodl věnovat křesťanské poezii a „*zpívat hymny, bojovat proti herezím, diskutovat o katolické víře, potírat pohanské rituály a napadat římské idloly, slavit mučedníky a chválit apoštoly.*" Tak Jiří Šubrt uvádí výňatek z Prudentiovy *Praefatio.*[124]

Dvě nejslavnější hymnická díla jsou *Cathemerinon* a *Liber Peristephanon*. První v překladu *Denní písně*, tvoří dvanáct hymnů v různých metrech. Je to cyklus básní vztahujících se k jednotlivým dobám během dne. Druhá sbírka *O věncích* je věnována mučedníkům, kteří získali korunu (věnec) vítězství. Conte k těmto dvěma sbírkám dodává: „*Soubor hymnů Cathemerinon stejně jako sbírka Peristephanon podává cenné informace o zvyklostech života křesťanů, o jejich tužbách, o nové poetice, která se srovnává*

[120] CHEVALIER le Chanoine Ulysse, Repertorium hymnologicum. Catalogue chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans L´église latine depuis les origines jusqu´a nos jours, Tome I A-K, Louvain: Imprimeie polleunis & ciuteick 1892 a Tome II L-Z, 1897 autorství těchto hymnů dává většinou Ambrožovi, některé označuje za ambroziánské.

[121] „Při pečlivém zkoumání Ambrožových hymnů se ukáže, že je mu vlastní určitá básnická inspirace a vnitřní oheň, které jsou základem skutečného básníka." PAREDI: op. cit., 336.

[122] Srov. Ambrož, biskup milánský, in: KRAFT: op. cit.: 17.

[123] Srov. ŠUBRT: op. cit., 406.

[124] Srov. tamtéž, 406.

s poetikou starou, aniž by k ní měla posvátnou úctu, protože skvělá hodnota obsahu bohatě vyváží subjektivní hranice básnických výtvorů.“[125]

Otázkou zůstává, zda tyto hymny byly určeny pro liturgii či nikoli. Nicméně některé hymny nebo jejich části z uvedených sbírek do liturgie hodin přijaty byly. Dnes jsou v Liturgii hodin tyto jeho hymny:[126] *Ales diei nuntius* (ranní chvály v úterý během roku, první a třetí týden žaltáře, LH III, 664, 935); *Audit tyrannus anxius* (ranní chvály Svatých mláďátek, LH I, 1117); *Beate martyr, prospera* (modlitba se čtením, společné texty o jednom mučedníkovi, LH I, 1235); *Corde natus ex Parentis* (první a druhé nešpory Matky Boží, Panny Marie, LH I, 439, 451); *Iam caeca vis mortalium* (modlitba se čtením Zvěstování Páně, LH II, 1501); *Magi videntes parvulum* (modlitba se čtením, doba vánoční II, LH I, 504); *Nox et tenebrae et nubila* (ranní chvály ve středu během roku, první a třetí týden žaltáře, LH IV, 641, 911); *Quicunque Christum quaeritis* (ranní chvály Zjevení Páně, doba vánoční II, LH I, 508, 523).

Počátkem čtvrtého století se vymezuje význam termínu hymnus, kdy jej specifikuje Augustin: „*Hymnus scitis quid est: cantus est cum laude Dei. Si laudas Deum, et non cantas, non dicis hymnum: si cantas, et non laudas Deum, non dicis hymnum: si laudas aliud quod non pertinent ad laudem Dei, etsi cantando laudes, non dicis hymnum. Hymnus ergo tria ista habet et cantum, et laudem et Dei. Laus ergo Dei in cantico, hymnus dicitur.*“[127]

Do tohoto období patří rovněž mnoho hymnů neznámých autorů, které často bývají označovány jako ambroziánské. Mnohé hymny z tohoto období, ať už je napsal Ambrož nebo jeho následovníci, zařadil k modlitbě Benedikt z Nursie.[128]

Do období 4. až 11. století patří i laičtí skladatelé. V liturgii hodin se zachovaly dva hymny Caelia Sedulia[129] (425–450 Itálie), které jsou vyňaty z abecedaria *De vita Christi* a v hexametrech složené *Carmen paschale*. Hymny uvedené v Liturgii hodin: *A solis ortus cardine* (ranní chvály Narození Páně, doba vánoční I, LH I, 358, 373); *Hostis Herodes impie* (druhé nešpory Zjevení Páně, doba vánoční II, LH I, 503, 529).

Posledním antickým křesťanským básníkem nebo naopak prvním básníkem středověku bývá nazýván Venantius Fortunatus (asi 550–600). V liturgii hodin jsou zařazeny jeho *Vexilla regis prodeunt* (nešpory svatého týdne LH II, 352) a velikonoční hymnus *Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis* je nyní rozdělen na dva: *Pange lingua* (modlitba se čtením svatého týdne, LH II, 353) a *En acetum, fel, arundo* (ranní chvály

[125] CONTE: op. cit., 591.
[126] RIGHETTI: op. cit., 741.
[127] AUGUSTINUS: Ennarationes in psalmos 148, PL 37, 1947.
[128] Latin hymnody, in: A dictionary of hymnology, London, John Murray, [5]1925, 643.
[129] Srov. MALINA, op. cit., 210; CONTE, op. cit., 625.

svatého týdne, LH II, 354).[130] Ve společných textech O Panně Marii je k ranním chválám uveden hymnus *O gloriosa Dominica* (LH I, 1179).[131]

Blume uvádí jako skladatele mnoha hymnů papeže Řehoře Velikého (540–604). Tento veliký reformátor liturgie podle tradice složil týdenní cyklus hymnů (pro nešpory, matutinum a ranní chvály), který jako dar poslal sv. Colombovi pro irskou církev. Zpět do Říma se tyto hymny dostaly vlivem karolínské reformy koncem devátého století a byly zařazeny do liturgie hodin.[132] Jím napsané žalmy uvádí Kraft:[133] *Audi, benigne Conditor* (nešpory doby postní I, LH II, 29); *Coeli Deus sanctissime* (nešpory ve středu během roku, první a třetí týden žaltáře, LH III, 692, 963); *Ex more docti mystico* (modlitba se čtením v neděli doby postní I, LH II, 29); *Hominis superne Conditor* (nešpory v pátek během roku, první a třetí týden žaltáře, LH III, 732, 1003); *Lucis Creator optime* (druhé nedělní nešpory během roku, první a třetí týden žaltáře, LH III, 635, 904); *Nox atra rerum contegit* (modlitba se čtením v noci ve čtvrtek během roku, první a třetí týden žaltáře, LH III, 697, 968); *Telluris alme Conditor* (nešpory v úterý během roku, první a třetí týden žaltáře, LH III, 674, 944).

2.4 Vývoj hymnů od středověku

Doba Karla Velikého je uměleckým rozkvětem, znovuzrozením antiky. Tento proud se promítl i do církevní hymnologie, kdy se objevila snaha skládat podle původních tradičních forem klasické metriky, ale hlavně se sledovalo počítání slabik. Tím se zpomalil vývoj přirozeného rytmu, zároveň se objevila náklonnost k rýmu. Asi v 11. století pak rytmus konečně zvítězil nad metrem a spolu s rýmem se stal základním prvkem každého hymnu.

Mezi skladatele hymnů karolinské doby je třeba zmínit Pavla jáhna († 798), který napsal hymnus *Ut queant laxis resonare fibris* (první i druhé nešpory 24. června, LH III, 1420) ke cti sv. Jana Křtitele. Tento hymnus je historickou zajímavostí pro vývoj zápisu gregoriánského chorálu. Prvních šest veršů začíná na šesti po sobě následujících tónech.

[130] Vexilla regis. Výbor z latinské duchovní poezie, přeložila Koronthályová Markéta, Praha: BB/art s.r.o., 2004, 164.

[131] Liber hymnarius cum invitatoriis & aliquibus responsoriis, Solesmis: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1983, 614.

[132] Srov. BLUME Clemens: Unsere liturgischen lieder. Das Hymnar der altchristlichen Kirche, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1932, 57–59.

[133] Řehoř Veliký, in: KRAFT, op. cit., 254, ve stejném díle jsou v další tabulce uvedeny hymny ze 4.–6. století, které jsou připisovány někdy Ambrožovi, někdy Řehořovi, viz 309.

V 11. století si toho všiml Quido z Arezza a převzal počáteční slabiky z první strofy, kterými těch šest tónů pojmenoval.[134]

Ke „karolínským“ autorům patří také Pavel z Aquileie, Theodulf, Rabanus Maurus († 856), jehož hymnus *Sanctorum meritis inclita gaudia* je v druhých nešporách pro mučedníky (LH I, 1223), a dva hymny na svátek archandělů *Tibi Christe, splendor Patris* (ranní chvály, LH IV, 1388); *Christe Sanctorum decus Angelorum* (LH IV, 1392).

Během 10. až 13. století vzniká po Evropě mnoho mnišských společenství a v nich dochází ke skladbě dalších hymnů. Do liturgie hodin se např. dostaly hymny Tomáše Aquinského (1225–1274), které v roce 1264 předložil papeži Urbanu IV. Jsou to hymny k oficiu Těla a krve Páně: *Pange, lingua, gloriosi* (nešpory LH III, 543); *Verbum supernum prodiens* (ranní chvály, LH III, 555). Ve stejné době tvoří i františkánský světec Bonaventura (1221–1274) jehož hymny byly uvedeny k svátku sv. Kříže.

Po 14. století zaznamenává hymnická tvorba úpadek. Reforma breviáře Pia V (1568) znamená dočasný konec skladby nových hymnů k liturgii hodin. Nicméně vývoj šel stále dopředu a s ním ruku v ruce se tvořily nové hymny. Např. na svátek andělů strážných 2. října je uveden hymnus Roberta Bellarmína († 1621) *Aeterne rector siderum* (modlitba se čtením, LH IV, 1404).

K důležitým postavám patří beze sporu papež Urban VIII († 1644) ani ne tak pro vlastní skladbu, jako pro úpravu starých hymnů (viz výše v kapitole 1.1.7).

Za papeže Lva XIII († 1903) vznikají nové svátky a nové hymny. Přímo od něj je to hymnus k nešporám na svátek Svaté rodiny: *O lux beata caelitum* (LH I, 386, 398). Rozšíření svátku Cyrila a Metoděje na celou církev dalo vzniknout hymnům *Sedibus coeli nitidis receptos* (první nešpory LH III, 1468) a *Lux o decora patriae* (ranní chvály a druhé nešpory, LH III, 1476). Jako poslední příklad a to z 19. století je zde představen dominikán Eustachio Sirena a jeho hymnus k již zavedenému svátku Panny Marie růžencové: *Te gestientem gaudiis* (ranní chvály a nešpory , LH IV, 1424).[135]

Reforma II. vatikánského koncilu nechala pokud je to vhodné vrátit hymny do původního tvaru a dala možnost použít národních hymnů ze starých sbírek (SC 93). IGLH pak dává biskupským konferencím možnost latinské hymny přizpůsobit charakteru národního jazyka a zavádět nové hymnické skladby (IGLH 178).

Této možnosti bylo v naší zemi využito. Denní modlitba církve vydaná ČBK z roku 1986 obsahuje „*duchovní bohatství básnické tvorby náboženského obsahu, které*

[134] Ut queant laxis resonare fibris, in: A dictionary of hymnology op. cit., 1202.
[135] Tato kapitola je zpracována podle: RIGHETTI, op. cit., 740–746 a MALINA, op. cit., 211–213.

nám zanechali naši předkové za půl tisíciletí.“[136] V roce 1988 pak vychází i nápěvy k těmto hymnům, které jsou rovněž z národní tradice. O pět let později jsou vydány *Hymny a básnické modlitby*, které nabízí několik autentických hymnů římského breviáře a básnické modlitby více než šedesáti autorů.[137]

V českých zemích je rovněž využito možnosti přizpůsobení latinských hymnů národnímu jazyku. Jedná se o umělecký překlad latinských hymnů doktora Josefa Škráška.[138] Tyto jsou uvedeny v Liturgii hodin, kterou postupně od roku 2000 vydává Česká dominikánská provincie.

[136] DENNÍ MODLITBA CÍRKVE. Hymny, Praha: Česká liturgická komise 1998, předmluva kardinála Františka Tomáška.

[137] DENNÍ MODLITBA CÍRKVE. Hymny a básnické modlitby, Praha: Zvon, 1993.

[138] Doktor Josef Škrášek (1912–1986) byl po vysvěcení na kněze prefektem Arcibiskupského gymnázia v Uherském Hradišti, po odebrání státního souhlasu k výkonu kněžské služby jej v roce 1961 František kardinál Tomášek laicizoval. Po té vystudoval přírodovědeckou fakultu Masarykovy univerzity v Brně, kde dosáhl titulu docenta matematiky. Hymny překládal v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století.

3 Texty hymnů s komentářem

3.1 Princip zpracování hymnů

3.1.1 Zásady edice textu hymnů

Hymny jsou převzaty z latinského vydání Liturgia horarum iuxta ritum romanum I, tempus adventus, tempus nativitatis. Nejedná se o umělecký překlad nebo přebásnění, cílem překladu bylo obsahově co nejlépe vystihnout latinský originál. Při překladu a komentáři byly použity tyto slovníky: KÁBRT Jan (a kol.): Latinsko český slovník, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, ^{3}1957 a PRAŽÁK Josef M. (a kol.): Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií, Praha: Československá grafická unie a.s., 1936. Překlad byl následně konzultován s PhDr. Markétou Koronthályovou. Hymny jsou uvedeny vždy v levém sloupci latinsky a zrcadlově v pravém sloupci český překlad, následuje komentář.

3.1.2 Komentář hymnů

Nejdříve je uveden původ hymnu, jeho liturgické zařazení v současnosti. Před vlastním komentářem je určen adresát hymnu. Jednotlivé verše strof jsou podrobeny biblickému, jazykovému, teologickému a liturgickému rozboru tam, kde se to zdálo nutné, s přihlédnutím k obsahu jednotlivých strof.

3.2 Conditor alme siderum

3.2.1 Text hymnu

1. Conditor alme siderum,
   aeterna lux credentium,
   Christe, redemptor omnium,
   exaudi preces supplicum.

2. Qui condolens interitu
   mortis perire saeculum,
   salvasti mundum languidum,
   donans reis remedium,

3. Vergente mundi vespere
   uti sponsus de thalamo,
   egressus honestissima
   Virginis matris clausula.

4. Cuius forti potentiae
   genu curvantur omnia;
   caelestia, terrestria
   nutu fatentur subdita.

5. Te, Sancte, fide quaesumus,
   venture iudex saeculi,
   conserva nos in tempore
   hostis a telo perfidi.

6. Sit, Christe, rex piissime,
   tibi Patrique gloria
   cum Spiritu Paraclito,
   in sempiterna saecula. Amen.

1. Původce hvězd laskavý,
   věčné světlo věřících,
   Kriste všech vykupiteli
   slyš pokorné modlitby.

2. Měl jsi soustrast se světem,
   který v zániku smrti hynul,
   ochablý svět jsi zachránil,
   dávajíc lék provinilcům.

3. Když svět se chýlil k večeru,
   jako snoubenec jsi vyšel
   ze zavřené komnaty
   přečisté panenské matky.

4. Před jeho nesmírnou mocí
   se ohne koleno všech,
   nebešťané, pozemšťané vyznávají,
   že jsou (Božímu) příkazu poddáni.

5. Tebe, Svatý, ve víře prosíme,
   přicházející soudce posledního věku,
   ochraňuj nás v čase
   před zrádným šípem nepřítele.

6. Ať je Kriste, králi nejmilejší
   tobě i Otci sláva
   s Duchem Zastáncem,
   na věčné věky. Amen.

3.2.2 Původ hymnu a liturgické zařazení

Chevalier hymnus označuje za ambroziánský ze 4. století.[139] Murray uvádí občasné připisování tohoto hymnu Ambrožovi, ale dodává, že benediktinské tradice tento původ popírají. Nejstarší dochovaný záznam je z 9. století z města Bern. Části tohoto hymnu se říkaly také o nešporách na svátek Nejsvětějšího Vykupitele, který se slavil třetí neděli v červnu. Hymnus byl upraven: druhá strofa byla vypuštěna, po čtvrté byl vložen vlastní text o čtyřech verších, následovala poslední strofa a trojiční doxologie. Oficium, ve kterém se složený hymnus našel, byl užíván v benátských zemích. Původ svátku je spojen s morem v Benátkách z roku 1576. Mnoho občanů zemřelo, a tak Benátčané učinili slib, že když jim Bůh sešle ochranu a pomoc, postaví za veřejné náklady kostel zasvěcený Nejsvětějšímu Vykupiteli (*Il Santissimo Redemptore)*. Posléze tento slib i dodrželi. Po dlouhém a vytrvalém čekání dne 25. dubna 1722 dostala vláda benátské republiky svolení z Říma, aby se svátek mohl slavit v celém městě.[140]

Daniels[141] klade původ hymnu do desátého až jedenáctého století. Podle něj hymnus koresponduje s dobou adventní mnohem méně, proto je dost možné, že nebyl zamýšlen pro dobu adventní. Zpěv hymnu na svátek Nejsvětějšího Vykupitele na třetí neděli v červnu potvrzuje i Daniels. Vyskytuje se různě přebásněn, jako příklad poslouží druhá strofa z Římského předkoncilního breviáře:[142]

Qui, daemonis ne fraudibus / Pariret orbis, impetu
Amoris actus languidi / Mundi medela factus es.

V cisterciáckém breviáři (od Ebracha a Lichtenthala) ze 14. a 15. století se dozvídáme o následující změně:[143]

Qui condolens hominibus / Mortis subiectis legibus
Factus homo restituis / Vitam in tuo sanguine.

Liber hymnarius původ vzniku dává do devátého století.[144] Nyní je zařazen v Liturgii hodin k nešporám první části doby adventní LH I, 111.

[139] CHEVALIER: op. cit., tome I, číslo 3733.
[140] A dictionary of hymnology, op. cit., 257.
[141] Srov. DANIELS H. A.: Die Hymnen des Thesaurus Hymnologicus, Leipzig: O. R. Reisland, 1908, 46–47.
[142] „Ty, který ses jako skutek lásky stal lékem ochablému světu, aby nezahynul podvody ďábla."
[143] „Ty, který máš soustrast s lidmi poddanými zákonům smrti, stal ses člověkem a svou krví navracíš život."
[144] Liber hymnarius, op. cit., 610.

3.2.3 Adresát hymnu

Hned na začátku je osloven *Conditor* původce, tvůrce, ten, který vše dává dohromady, který vše tvoří. V následujícím verši oslovení pokračuje: *lux credentium*, světlo věřících, což je Kristus a hned nato je i explicitně jmenován *Christe*, vykupiteli. S Kristem už pak souvisí i ostatní strofy: *salvasti* spasil, zachránil jsi svět, *sposnus egressus de Virginis* jako snoubenec jsi vyšel z Panny, *genu curvantur* před tebou každý poklekne, *venture iudex* přicházející soudce. Závěrečná strofa se opět obrací nejprve na Krista. Z toho lze vyvodit, že hymnus je christologický. Spojení prvního verše s celým hymnem pak odkazuje na spoluúčast druhé božské Osoby při stvoření.

3.2.4 Vlastní komentář hymnu

1 *Conditor alme siderum, aeterna lux credentium*

Začátek hymnu ukazuje na začátek Písma, na stvoření. V knize Genesis jsou dvě zprávy o stvoření: 1,1–2,4a, kde je více popisován svět a část 2,4b–25, která je více orientována na člověka. Svět je Božím dílem,[145] místem k přebývání lidí (Gn 1,28; 1 Kor 8,6) a místem, kde se uskutečňují dějiny spásy (Jan 1; 12,32). Bůh tvoří ze sebe, svět stvořil z ničeho: „Pohlédni k nebi i na zemi, na všechno, co je zde vidět, a věz, že to Bůh udělal ne z toho, co bylo, a že i lidský rod takto povstal.“ (2 Mak 7,28) Je to výpověď víry: „Ve víře chápeme, že Božím slovem byly založeny světy, takže to, na co hledíme, nevzniklo z viditelného.“ (Žid 11,3; srov. Řím 4,17) Tak také zní Credo: „Věřím v jednoho Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země, všeho viditelného i neviditelného, ...“[146]

Bůh je ve světě stále přítomný svou mocí (jako Stvořitel), přítomný bytostně (vtělením) a zvláštní přítomností (jako oslavený Pán a Duch). Vtělením, skrze Ježíše, Bůh vstoupil do dějin světa, v něm, skrze něj a pro něj byl svět stvořen a stále trvá (Kol 1,15–17) a má se stát novým nebem, novou zemí a novým věkem (srov. Zj 21,1). Nyní je ve svět dílem Božím a dílem člověka; svět je dobrý, ale je v něm i bolest, hřích a smrt; je krásný, ale je omezený, nedokonalý, odcizený. Stvoření od Boha je dobré, od člověka však porušené. V Duchu lásky pak Bůh přijímá svět stále, až do jeho naplnění.[147]

S hvězdami přišel do styku i Abram: „Pohleď na nebe a sečti hvězdy, dokážeš-li je spočítat. Tak tomu bude i s tvým potomstvem.“ (Gn 15,5). A Abram uvěřil. Hvězdy zde jsou jako znamení zaslíbení, že Abram bude praotcem četného potomstva. Hvězdy prvního verše hymnu jednak zastupují celé stvoření a za druhé ukazují na počátek víry člověka v jednoho pravého Boha.

[145] Srov. krom Gn 1–2 také např. Žl 124,8; Iz 40,28; Mdr 11,24; 2 Kor 4,6; Žid 3,4.
[146] ČESKÝ MISÁL: op. cit., 379.
[147] Srov. ZVĚŘINA Josef: Teologie agapé, Praha: Scriptum, 1994, 388–390.

Zde je Kristus nazýván *věčné světlo věřících*, starokřesťanský hymnus *Phos hilaron* jde ještě dál, když Krista oslovuje *líbezné světlo svaté slávy*. Ve SZ v písni o služebníkovi praví Hospodin: „Dal jsem tě za světlo pronárodům, abys byl spása má do končin země." (Iz 49,6) V NZ Kristus o sobě říká „Já jsem světlo světa; kdo mě následuje, nebude chodit ve tmě, ale bude mít světlo života." (Jan 8,12) Člověk Krista následuje vírou a Bůh se mu pak „*zjevuje a sdílí a zároveň jej hojně ozařuje světlem při hledání posledního smyslu života.*"[148] Kristus – Slovo je světlem lidí (Jan 1,4–9) a znamená spásu lidí. Protože světlo – spása je živá osoba Ježíš Kristus, je dosažení spásy možné právě v živém vztahu k němu, v živé víře.[149] A pak už nebude třeba ani slunce ani měsíc, zářit bude sláva Boží a světlem bude Beránek a národy budou žít v jeho světle. (srov. Zj 21,23–24).

Christe, redemptor omnium, exaudi preces supplicum

„V nikom jiném není spásy; není pod nebem jiného jména, zjeveného lidem, jímž bychom mohli být spaseni." (Sk 4,12) Toto je Petrovo vyznání, Ježíše Krista jako Pána všech (srov. Sk 10,36), před veleradou. Apoštol Pavel se o Kristu jako Spasiteli vyjadřuje takto: „To je dobré a vítané u našeho Spasitele Boha, který chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu. Je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš, který dal sám sebe jako výkupné za všechny, jako svědectví v určený čas." (1 Tim 2,3–6)

Příklad takové modlitby dává královna Ester,[150] kdy v pokoře na zemi před Pánem připomíná jména jednotlivých postav víry z dějin svého národa a prosí o vyslyšení. Podobně vypočítává i první eucharistická modlitba oběť tří starozákonních postav a hned na to se kněz skloní a jménem celého shromáždění říká: „*Supplices te rogamus*, v pokoře tě prosíme, všemohoucí Bože."[151] O vyslyšení proseb pak ujišťuje sám Ježíš: „Amen, amen, pravím vám, budete-li o něco prosit Otce ve jménu mém, dá vám to." (Jan 16,23) A na jiném místě: „čím spíše váš Otec v nebesích dá dobré těm, kdo ho prosí!" (Mt 17,11) V prvním listě Janově je pak vyslyšení modlitby připisováno Kristu: „Máme v něho (Syna Božího) pevnou důvěru, že nás slyší, kdykoliv o něco požádáme ve shodě s jeho vůlí." (1Jan 5,14)

2 *Qui condolens interitu mortis perire saeculum*

[148] KKC 26.

[149] Srov. PORSCH Felix: Evangelium sv. Jana. Malý Stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 84.

[150] Viz Est 4,17m–17kk, in: LH IV, 365.

151 MISSALE ROMANUM, op. cit., 453; ČESKÝ MISÁL, op. cit., 440.

Zde se vyskytují u sebe hned tři výrazy spojené se smrtí, zánikem světa: *interitu*, *mors* a *pereo*. Představy o smrti jsou v Písmu rozličného rázu.[152] V každém případě je však na smrt a zánik nahlíženo jako na zlo. První představa je spojena s Bohem, který dává život a zase ho odnímá (Žl 36,10; Gn 3,19), smrt prostě patří k životu člověka. Pak je to starozákonní představa o říši mrtvých, šeólu, která je v útrobách země (Žl 63,10); je to město s branami (Job 38,17), kde vládne temnota a není odtud návratu (Job 10,21), je tam prach a ticho (Job 17,16; Žl 94,17), ale není kontakt s živými (Job 14,21) ani Boha tam nechválí (Žl 88,13) a všichni tam musí odejít (Job 30,23). V NZ v Podobenství o boháči a Lazarovi je představa o stejném údělu dobrých a zlých změněna: „I umřel ten chudák a andělé ho přenesli k Abrahamovi; zemřel i ten boháč a byl pohřben. A když v pekle pozdvihl v mukách oči, uviděl v dáli Abrahama a u něho Lazara.“ (Lk 16,22–23).

Na dalších místech Písma je smrt prohlašována za důsledek hříchu, smrt je viděna jako trest za hřích (Mdr 2,23–24; Mdr 1,13–16), rovněž v NZ je smrt viděna jako následek hříchu: „Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.“ (Řím 5,12; srov. Řím 6,23; 7,13; 8,10; Ef 2,1; Kol 2,13)

Salvasti mundum languidum, donans reis remedium

Avšak NZ teologie smrti je spojena s teologií vzkříšení: „Ale Bůh, bohatý v milosrdenství, z velké lásky, jíž si nás zamiloval, probudil nás k životu spolu s Kristem, kdy jsme byli mrtvi pro své hříchy.“ (Ef 2,4–5) „Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný. Vždyť Bůh neposlal svého Syna na svět, aby svět soudil, ale aby skrze něj byl svět spasen (*salvet*).“ (Jan 3,16–17)

Sloveso *salvo* znamená uzdravuji, spasím, zachraňuji,[153] což zahrnuje celého člověka. Tělesně byla uzdravena pro svoji víru žena, která trpěla po dvanáct let krvácením,[154] hříchy Ježíš odpustil ženě v domě farizeově.[155] V případě uzdravení ochrnulého v sobotu se Ježíš ptá farizeů: „Interrogo vos si licet sabbato bene facere an male animam salvam facere an perdere?“ (Lk 6,9) Zde se jedná o tělesné uzdravení (ochrnuté ruky) a zároveň o zachránění duše, života. *Salvasti mundum reumque* znamená zachránit svět i viníka, znamená to celkové, úplné dobro jak pro svět, tak pro jednotlivého

[152] FINKENZELLER Josef: Smrt, in: BEINERT Wofgagn (ed.): Slovník katolické dogmatiky, Olomouc: MCM s.r.o., 1994, 318–319.
[153] Srov. Salvo, in: KÁBRT: op. cit., 379.
[154] „At ipse dixit illi filia fides tua te salvam fecit vade in pace.“ Lk 8,48.
[155] „Dixit autem ad mulierem fides tua te salvam fecit vade in pace.“ Lk 7,50.

člověka.[156] Sloveso *salvo* zde stojí jako odpověď na zlo, na trojí vizi smrti a zániku v prvních dvou verších této strofy. „*Spása je velký Boží dar a neznamená jen osvobození ode všeho, co člověka trápí a utlačuje, nýbrž přináší především osvobození od hříchu a od zlého ducha. Přináší i radost z toho, že my známe Boha a on zná nás, že ho vidíme a necháme se jím vést.*“[157]

3 *Vergente mundi vespere, uti sponsus de thalamo egressus*

Slova verše je možné chápat obrazně, když se svět skláněl k večeru – když se naplnil čas, jako snoubenec jsi vyšel. „Když se však naplnil čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy.“ (Gal 4,4) Tento Syn vychází jako snoubenec či ženich a sice *de thalamo*. Výraz *thalamus* krom komnaty, pokoje znamená též manželské lože, ložnice nebo sňatek.[158] Očekávaný příchod Mesiáše měl mít podobu svatební hostiny.[159]

Prorok Izaiáš dává Boží zaslíbení a s vírou a nadějí uvádí do nového věku: „Velmi se veselím z Hospodina, má duše jásá k chvále mého Boha, neboť mě oděl rouchem spásy, zahalil mě pláštěm spravedlnosti jak ženicha, jenž si jako kněz čelenku bere, a jako nevěstu, která se krášlí svými šperky.“ (Iz 61,10) Svatba v prorocké zvěsti často představuje Božího království, [160] tento obraz je používán i v NZ např. v podobenství o deseti družičkách, kde se: „uprostřed noci strhl křik: ‚Ženich je tady, jděte mu naproti!‘“ (Mt 25,6) nebo v knize Zjevení: „Radujme se a jásejme a vzdejme mu chválu; přišel den svatby Beránkovy, jeho choť se připravila a byl jí dán zářivě čistý kment, aby se jím oděla.“ (Zj 19,7–8) Všechny tyto texty stejně jako verše hymnu vypovídají o naplnění času a příchodu ženicha.

Honestissima clausula Virginis matris

V základu výrazu *honestissima* stojí podstatné jméno *honestum*, což znamená čest, čestnost a také mravnost, mravní dobro. Proto elativ *honestissima* je možno chápat jako naprostou absolutní mravní bezúhonnost Panny Marie, tedy jako odkaz na neposkvrněné početí Mariino. Když měla světu porodit sám Život, „*byla od Boha obdařena dary hodnými tak velkého úkolu.*“[161]

[156] Viz Mt 1,21; Sk 4,12.
[157] PAVEL VI: Evangelii nuntiandi (Apoštolská exhortace z 8. prosince 1975), Praha: Zvon, 1990, čl. 9.
[158] Srov. Thalamus, in: PRAŽÁK: op. cit., 1209.
[159] Srov. Svatba, in: FOUILLOUX Danielle (a kol.): Slovník biblické kultury, Praha: EWA EDITION, 1992, 216.
[160] Srov. BIČ Miloš (a kol.): Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné Jób až Píseň písní, Praha – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 232.
[161] LG 56.

Maria je andělem nazvána „milostiplná“ (Lk 1,28) a jí Bůh může naprosto pravdivě říci „celá jsi krásná, přítelkyně moje, poskvrny na tobě není.“ (Pís 4,7)[162] Ona je „*nejvznešenější plod vykoupení,*“[163] od prvního okamžiku svého početí byla „*vykoupena vznešenějším způsobem vzhledem k zásluhám svého syna*.“[164] V něm byla Maria víc než ostatní zahrnuta z nebe rozmanitými duchovními dary a vyvolená již před stvořením světa, aby byla pře ním svatá a bez poskvrny hříchu před jeho tváří. (Srov. Ef 1,3–4).[165] Čistotu panenské Matky opěvuje již Efrém, první skladatel liturgických hymnů, těmito slovy: „*cherubíni se jí nemohou rovnat svatostí, serafíni vzdávají hold její kráse, andělské šiky se jí nevyrovnají čistotou.*“[166] A ještě silnější je Efrémova modlitba ke Kristu: „*Opravdu jen ty a tvá Matka jste celí krásní. Ty, Pane, jsi bez vady a tvá Matka bez poskvrny.*“[167]

Dogma o Neposkvrněném početí bylo vyhlášeno papežem Piem IX roku 1854 bulou Ineffabilis Deus: „*Blahoslavená Panna Maria byla od prvního okamžiku svého početí pro zvláštní milost a výsadu všemohoucího Boha, vzhledem k zásluhám Ježíše Krista, Spasitele lidského rodu, uchráněna jakékoliv poskvrny dědičného hříchu*.“[168] V Božím plánu vykoupení má Mariino neposkvrněné početí jedno důležité znamení: spása, kterou přinesl Kristus, přinesla plody celému světu ještě před Vtělením a samotným Kristovým narozením.[169]

4 *Cuius forti potentiae genu curvantur omnia; caelestia, terrestria nutu fatentur subdita*.

U proroka Izaiáše Hospodin říká: „Přede mnou každý klesne na kolena a každý jazyk odpřisáhne: ‚Jenom v Hospodinu – řekne o mně – je spravedlnost i moc.‘“ (Iz 45,23) Na tento verš ve vztahu ke Kristu se odvolává Pavel (Řím 14,11), když Římany napomíná ke vzájemné snášenlivosti. A konečně v listě Filipanům zní krásný christologický hymnus, v jehož závěru je Kristus představen jako Pán: „Proto ho Bůh vyvýšil nade vše a dal mu jméno nad každé jméno, aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemí – a k slávě Boha Otce každý jazyk aby vyznával: Ježíš Kristus jest Pán.“ (Flp 2,9–11) S titulem Pán je zde spjata božská moc, vzdávání slávy Pánu je totéž jako oslava Boha Otce. Vyznání Ježíše jako Pána představovalo zřejmě nejstarší vyznání víry: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li v srdci, že ho Bůh vzkřísil

[162] Srov. LAURENTIN René: Pojednání o Panně Marii, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005, 111.
[163] SC 103.
[164] LG 53.
[165] Srov. KKC 492.
[166] Hymn. De B. Maria 13:5–6, in: O’DONELL Christopher: Slavíme s Marií. Matka Boží v liturgii, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 193.
[167] Carm. Nisibena 27:8, in: tamtéž 193.
[168] PIUS IX: Ineffabilis Deus: DS 2803, in: KKC 491.
[169] O’DONELL: op. cit., 198.

z mrtvých, budeš spasen.“ (Řím 10,9; jiné příklady: Sk 2,36; 1 Kor 8,5–6; 12,3). Naprosto jedinečné vyznání Ježíše jako Pána a Boha je z úst apoštola Tomáše: „Můj Pán a můj Bůh.“ (Jan 20,28)

5 *Te, sancte, fide quaesumus, venture iudex saeculi*

U proroka Izaiáše serafové provolávají: „Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy.“ (Iz 6,3) Ve Zjevení jsou to čtyři bytosti, které dnem i nocí volají: „Svatý, svatý, svatý Hospodin Pán, Bůh všemohoucí, ten, který byl a který jest a který přichází.“ (Zj 4,8) A tak zpívá i církev při každé mši na závěr preface.[170] Bůh sám se prohlašuje za svatého, a proto chce také po svém lidu, aby byl svatý (viz Lv 19,2). V NZ je jako svatý Boží vyznáván Ježíš a sice od nečistého ducha (viz Mk 1,24; Lk 1,15). Hloubka Ježíšovy svatosti však spočívá v naplnění Duchem svatým (Lk 1,15; 2,35; 4,1; Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,22; Jan 1,32; Sk 2,33). Na Ježíšovu svatost, plnost Ducha a s tím spojenou moc se pak odvolávají i jeho učedníci (Sk 4,30; 10,38). Právě tohoto Svatého, na jehož výzvu „Proste a bude vám dáno“ (Mt 7,7; Lk 11,9), se hymnus ve víře obrací jako na přicházejícího soudce posledního věku.

Zůstává však otevřená otázka, kdo skutečně je tím soudcem. Podle Písma to je nejdříve Bůh (2 Sol 1,5; 1 Kor 2,13; Řím 2,3–5; 3,6; 14,10), ale zároveň i Kristus (Mt 25,31–36; 13,36–43; Lk 13,25–27; 1 Kor 4,4–5; 1 Sol 4,6; 2 Tim 4,1). U Mt 19,28 se Synem člověka bude sedět na dvanácti trůnech i dvanáct apoštolů a soudit dvanáct kmenů Izraele. Podobně v 1 Kor 6,2–3 bude Boží lid soudit tento svět i anděly. Evangelista Jan pak soud přenáší do přítomnosti života, do rozhodování mezi vírou a nevírou (Jan 3,18; 12,48). Tím neruší soud na konci času, ale uvádí jej do nového vztahu ke christologii.

Všechen soud Otec odevzdal Synovi (Jan 5,22.27 také Sk 10,42; 17,31), o kterém platí: „Vždyť Bůh neposlal svého Syna na svět, aby svět soudil, ale aby skrze něj byl svět spasen.“ (Jan 3,17) a „Nepřišel jsem, abych soudil svět, ale abych svět spasil. Kdo mě odmítá a nepřijímá moje slova, má kdo by jej soudil: Slovo, které jsem mluvil, to jej bude soudit v poslední den.“ (Jan 12,47–48) Kristus sám nikoho neodsuzuje, neuděluje zkázu, on je učiněnou záchranou a kdo je při něm, je v prostoru záchrany, spásy.[171]

Conserva nos in tempore hostis a telo prefidi

Před lstivými, úskočnými útoky či šípy nepřítele (čili satana) varuje ve svých listech apoštol Pavel (2 Kor 2,11; 2 Sol 2,9). V listě Korinťanům píše: „A abych se nepovyšoval pro výjimečnost zjevení, jichž se mi dostalo, byl mi do těla dán osten, posel

[170] Viz ČESKÝ MISÁL, op. cit., 383–433.
[171] Srov. RATZINGER Joseph: Eschatologie. Smrt a věčný život, Brno: Barrister & Principal, 2004, 130.

satanův, který mne sráží, abych se nepovyšoval.“ (2 Kor 12,7) Pavel se i modlil a prosil Pána o zbavení toho ostnu, ale Kristus mu odpovídá, že mu stačí Boží milost. (Viz 2 Kor 12,8–10)

Kristus proti útokům nepřítele vyzbrojuje mocí: „Hle dal jsme vám moc šlapat po hadech štírech a po veškeré síle nepřítele, takže vám v ničem neuškodí.“ (Lk 10,19) Dokonce dává i výzbroj proti zlému: „Proto vezměte na sebe plnou Boží zbroj, abyste se mohli v den zlý postavit na odpor, všechno překonat a obstát. Stůjte tedy ‚opásáni kolem beder pravdou, obrněni pancířem spravedlnosti, obuti k pohotové službě evangeliu pokoje‘ a vždycky se štítem víry, jímž byste uhasili všechny ohnivé střely toho Zlého. Přijměte také ‚přílbu spasení‘ a ‚meč Ducha, jímž je slovo Boží‘.“ A krom toho Bůh dává svoji milost a ochranu: „Víme, že nikdo, kdo se narodil z Boha, nehřeší, ale Syn Boží jej chrání a Zlý se ho ani nedotkne.“ (1 Jan 5,18)

6 *Sit, Christe, rex piissime, tibi Patrique gloria*

Závěrečná sloka u většiny hymnů je *doxologická*. *Doxa* z řeckého sláva, lesk je výrazem pro vnější projevy nebeského majestátu Božího. Kristus v čase svého ponížení je odleskem Boží slávy (Žid 1,3) a po vzkříšení, po oslavení je Pánem slávy (1 Kor 2,8).[172] Sláva Hospodinova je zjevení jeho vznešenosti, moci, nádhery, svatosti a velebnosti Boha samého. Je úzce spjata s jeho zjevením. Ve SZ jsou to dva druhy zjevení Hospodinovy slávy a sice velké Boží činy a pak viditelné zjevení Boží slávy jako takové.[173]

Kristus – král je v NZ nejčastěji spojen se skutečností Veliké noci: ve spojení s královským příjezdem do Jeruzaléma na oslátku,[174] v rozhovoru s Pilátem,[175] který pak nechává umístit na kříž ceduli s nápisem: „To je Ježíš, král Židů.“ (Mt 27,37; srov. Lk 23,38) Církev Krista uctívá jako Krále (s velkým K), opěvuje jej ve velikonočním chvalozpěvu: „*K vítězství tak mocného Krále (...) v jasu věčného Krále.*“[176] A neděle před začátkem adventu je slavností Ježíše Krista Krále, kde se mu ve vstupní modlitbě přiznává všechna moc na nebi i na zemi, neboť On je Králem všeho tvorstva.[177]

Sláva, která je dávána Kristu patří stejně Bohu Otci: „Jsi hoden, Pane a Bože náš, přijmout slávu, čest i moc, neboť ty jsi stvořil všechno a tvou vůlí všechno povstalo a jest.“ (Zj 4,11) Bůh svou slávu nikomu nedá (Iz 48,11), přijdou se mu klanět a oslavovat jeho

[172] Srov. Doxa, in: RAHNER Karl, VORGRIMLER Herbert: Teologický slovník, Praha: Zvon, 1996, 70.
[173] Srov. Sláva/velebnost, in: LÉON–DUFOUR Xavier (ed.): Slovník biblické teologie, Velehrad – Řím: Křesťanská akademie, 1991, 431.
[174] Mt 21,5; Lk 19,38; Jan 12,13–15.
[175] Mt 27,11; Mk 15,2; Lk 23,3; Jan 18,33–39; 19,14–21.
[176] ČESKÝ MISÁL: op. cit., 250.
[177] Srov. tamtéž, 366.

jméno všechny pronárody, protože jeho činům se nic nevyrovná (Žl 86,8–10), svoji slávu zjevuje ve stravujícím ohni (Ex 24,17; 40,34–38) a naplňuje nebe i zemi (Iz 6,3). Čest a sláva Bohu se vzdává po celé zemi (Iz 24,14–16; Př 3,9; Žl 86,9.12).

Cum Spiritu Paraclito, in sempiterna saecula. Amen.

Paraklétos (z řečtiny) znamená přivolaný na pomoc, na obranu. Tento termín je přirovnáván k latinskému advocatus (což je přátelský zastánce u soudu), v NZ je častější překlad jako obhájce, přímluvce. Jím je Duch svatý – obhájce Božího života v životě lidském (Jan 15,26–16,7), obhájce člověka před lidským soudem (Mt 10,18–20) a zastáncem člověka před Bohem (Řím 8,26). Význam termínu se později začal spojovat s aktivním významem slovesa *parakaleo* a na tomto základě se překládá jako Utěšitel (srov. Job 16,2 a Jan 14–16).[178] Na závěr eucharistické modlitby při mši vždy zazní velká doxologie, v níž je čest a sláva vzdávána v jednotě Ducha svatého, po všechny věky věků.

3.2.5 Shrnutí

V hymnu lze vysledovat určitou gradaci, která k vrcholu hymnu (jímž je provolání slávy Trojjedinému) ústí přes ústřední téma první části doby adventní: druhý Kristův příchod na konci času. Je zde představeno stvoření světa; naplnění času a Kristův první příchod z Panny; uznání Kristova Božství; dokonání věku při druhém příchodu Krista a posledním soudu; a vzdání slávy Bohu ve třech osobách. Zaznívají zde ve zkratce dějiny spásy a při tom se prolínají i s uvedením do večerní doby liturgického slavení nešpor (vergente mundi vespere).

[178] Srov. Paraklétos, in: SOUČEK Josef B.: Řecko-český slovník k Novému zákonu, Praha: Kalich, 1997, 194.

3.3 Vox clara ecce intonat

3.3.1 Text hymnu

1. Vox clara ecce intonat,
   obscura quaeque increpat:
   procul fugentur somnia;
   ab aethre Christus promicat.

2. Mens iam resurgat torpida
   quae sorde exstat saucia;
   sidus refulget iam novum,
   ut tollat omne noxium.

3. E sursum Agnus mittitur
   laxare gratis debitum;
   omnes pro indulgentia
   vocem demus cum lacrimis,

4. Secundo ut cum fulserit
   mundumque horror cinxerit,
   non pro reatu puniat,
   sed nos pius tunc protegat.

5. Summo Parenti gloria
   Natoque sit victoria,
   et Flamini laus debita
   per saeculorum saecula. Amen.

1. Ejhle, hlas jasný zní,
   který temnoty zahání:
   daleko ať odejdou sny,
   Kristus z nebe září.

2. Ať povstane duše malátná,
   která je špínou zraněná,
   již se třpytí hvězda nová,
   by všechnu vinu odstranila.

3. Beránek je poslán shůry
   rozvazovat zdarma dluhy,
   pro shovívavost všichni
   volejme se slzami.

4. Až podruhé zazáří,
   a svět hrůza obklopí,
   aby za provinění netrestal,
   ale laskavý nás ochránil.

5. Svrchovanému Původci sláva
   a Zrozenému ať je vítězství,
   i Vánku náležitá chvála
   na věčné věky. Amen.

3.3.2 Původ hymnu a liturgické zařazení

Chevalier v katalogu tento hymnus uvádí jako ambroziánský ze čtvrtého století, je určen k ranním chválám doby adventní.[179] Murray se vyjadřuje podobně jako o hymnu Conditor alme siderum: bývá připisován Ambrožovi, ale benediktinské edice to popírají. Potvrzuje starobylost hymnu, původ dává do pátého století. Je uváděn pro ranní chvály doby adventní.[180]

Daniels klade původ hymnu na přelom desátého a jedenáctého století. V Římském breviáři (Brev. Romanum) - z roku 1632 se nachází silně přepracovaná verze hymnu, začíná slovy: „*En clara vox redarguit*“ a značně se odchyluje od originálu.[181] Liber hymnarius se o autorství nevyjadřuje, původ dává do devátého století.[182] V současnosti je zařazen k ranním chválám první části doby adventní, LH I, 113.

3.3.3 Adresát hymnu

V první strofě je explicitně jmenován *Christus*, jako ten který se třpytí, září *promico* z nebe. Druhá strofa o Kristu mluví jako o hvězdě *sidus*, která se opět září, blýská či třpytí *refulgeo*. Prostřední zmiňuje Beránka poslaného shůry, v následující strofě je přítomnost Krista vyjádřena skrytě skrze výraz *secundo*, čímž se odkazuje na druhý Kristův příchod. Znovu je zde v základu sloveso *fulgeo*, tedy při druhém příchodu bude znovu zářit. Závěrečná strofa je opět doxologická, kde se vzdává sláva Bohu ve třech osobách, v tomto případě nejsou jednotlivé osoby jmenovány, nýbrž opsány svými atributy.

Každá strofa se vyjadřuje ke Kristu, krom jediné strofy je to vždy ve spojení se světlem či září. Hymnus je christologický, zaměřený na Krista – Světlo.

3.3.4 Vlastní komentář hymnu

1 *Vox clara ecce intonat, obscura quaeque increpat*

Hned první verš odkazuje na proroka Izaiáše „*Vox clamantis in deserto.*“ (Iz 40,3) Naplnění tohoto proroctví je v postavě Jana Křtitele, který o sobě tvrdí: „Jsem hlas volajícího na poušti: Urovnejte cestu Páně – jak řekl prorok Izaiáš.“ (Jan 1,23; srov. Mt 3,3; Mk 1,2–4; Lk 3,3–6) Obrat verše *obscura increpat* se může vysvětlit právě

[179] CHEVALIER: op. cit., tome II , číslo 22179.
[180] Vox clara ecce intonat, in: A dictionary of hymnology, op. cit., 1228.
[181] Srov. DANIELS: op. cit., 49.
[182] Liber hymnarius, op. cit., 618.

Křtitelovým obořením se na temnoty hříchů a nepravostí. *Obscurum* je doslova temnota, nízkost, vychází ze slovesa *obscuro* zatemňuji, temnotou zahaluji, zatajuji, skrývám.[183] Jan na tyto skryté temnoty upozorňuje a vyzývá k pokání a k přijetí křtu na odpuštění hříchů, aby se připravila cesta Páně (u synoptiků), neboť se přiblížilo království nebeské (Mt 3,2). V Janově evangeliu vystupuje Jan Křtitel, „aby vydal svědectví o tom světle, aby všichni uvěřili skrze něho. Jan sám nebyl tím světlem, ale přišel, aby o tom světle vydal svědectví." (Jan 1,7–8) Tedy skryté temnoty ve světle Kristově budou odhaleny, neboť nic není skrytého, aby to jednou nebylo zjeveno, a nic není tak utajeno, aby to jednou nevyšlo najevo (srov. Mk 4,22). Vždyť „to světlo ve tmě svítí a tma je nepohltila." (Jan 1,5), což koresponduje s výkladem těchto veršů hymnu v kontextu celé modlitby ranních chval: když vychází slunce, temnota noci se rozplyne v jasu dne. Následující verše navazují na tuto situaci.

Procul fugentur somnia; ab aethre Christus promicat

Daleko ať jsou zahnány plané sny, „Probuďte se, plesejte, kdo přebýváte v prachu! Vždyť tvá rosa je rosou světel, porazíš i zemi stínů." (Iz 26,19; podobné jsou výzvy k probuzení i v Iz 51,17; 52,1; 60,1) „Už nastala hodina, abyste procitli ze spánku; vždyť nyní je nám spása blíže, než byla tenkrát, když jsme uvěřili. Noc pokročila, den se přiblížil, Odložme proto skutky tmy a oblečme se ve zbroj světla. Žijme řádně jako za denního světla." (Řím 13,11–13) „Probuď se, kdo spíš, vstaň z mrtvých a zazáří ti Kristus." (Ef 5,14)

Zazáří z *aethre*, což je látka jemnější než vzduch, nebe.[184] Kristus, pravé světlo, jež osvěcuje každého (srov. Jan 1,9), je sluncem spravedlnosti (Mal 3,20) vycházející z výsosti (Lk 1,78). Tak tato strofa hymnu, podobně jako ranní chvály vůbec, odkazuje na oslavu zmrtvýchvstání Páně (srov. IGLH 38). Při liturgii Velikonoční vigilie se ve chvalozpěvu zdůrazňuje kontrast mezi světlem z nebe, leskem světla, jasem ohnivého sloupu – Kristem a temnotami hříchu, které v Kristově světle mizí.[185]

2 *Mens iam resurgat torpida quae sorde exstat saucia*

Latinské *mens* má velice širokou škálu možnosti překladu: mysl, duch, duše, rozum, srdce.[186] Když verše vybízejí *torpida mens*, vybízejí nejen mysl, aby se probrala, ale celého člověka, celou bytost, která je zraněná špínou hříchu. Symbolem hříchu je noc

[183] Srov. Obscuro, in: PRAŽÁK: 847.
[184] Srov. Aether, in: PRAŽÁK: op. cit., 45.
[185] Velikonoční chvalozpěv, in: ČESKÝ MISÁL: op. cit., 250–253.
[186] Srov. Mens, in: KÁBRT, op. cit., 278.

a temnota: „Nepodílejte se na neužitečných skutcích tmy.“ (Ef 5,11) A Kristus přišel, „aby se zjevil těm, kdo jsou v temnotě a stínu smrti, a uvedl naše kroky na cestu pokoje.“ (Lk 1,79) „Neboť každý, kdo dělá něco špatného, nenávidí světlo a nepřichází ke světlu, aby jeho skutky nevyšly najevo. Kdo však činí pravdu, přichází ke světlu, aby se ukázalo, že jeho skutky jsou vykonány v Bohu.“ (Jan 3,20–21) „A proto odstraňte veškerou špínu a přemíru špatnosti a v tichosti přijměte zaseté slovo, které má moc spasit vaše duše.“ (Jk 1,21) Tuto symboliku hříchu a Krista popisuje Sv. Cyril Jeruzalémský v první mystagógické katechezi. Západ, místo kde zapadá slunce, představuje noc, která je obrazem pohanství a hříchu, duchovní tmy, místo vlády satana. Východ naproti tomu je místo, kde vychází slunce. To je obrazem Krista, který je duchovní slunce, světlo světa.[187]

Protože Bůh oživuje mrtvé a volá k bytí to, co není (srov. Řím 4,17), může dát život duši tím, že jí stvoří čisté srdce (srov. Žl 51,12), neboť svým slovem dal zazářit z temnot světlu (srov. Gn 1,3). Tyto verše navazují na předešlou strofu a vybízejí duši, ducha, mysl i srdce člověka, aby povstal z duchovní tmy, aby se vymanil z moci hříchu a satana. Proč tak má učinit je řečeno v následujících verších.

Sidus refulget iam novum, ut tollat omne noxium

Hvězda hymnu, vzhledem k odstranění nepravostí, jasně ukazuje na Krista, je samotným Kristem. Jitřní hvězda je zaslíbena tomu, kdo zvítězí (Zj 2,28) a tou hvězdou je sám Ježíš: „Já, Ježíš, (...) jsem potomek z rodu Davidova, jasná hvězda jitřní.“ (Zj 22,16) A Kristus tak dává naději, je jako svíce, svítící v temném místě, dokud se nerozbřeskne den a jitřenka nevzejde v srdci. (srov. 2 Petr 1,19) Vysvitla nová hvězda, a proto duše „Povstaň, rozjasni se, protože ti vzešlo světlo, vzešla nad tebou Hospodinova sláva.“ (Iz 60,1) Nová hvězda – Kristus přišel na svět jako světlo, aby nikdo, kdo v něj věří, nezůstal ve tmě hříchu (srov. Jan 12,46), aby pozvedl, odstranil každou nepravost, aby zazářilo světlo nad těmi, kdo sídlí v zemi šeré smrti (srov. Iz 9,1; viz též Mt 4,16; Lk 2,32). Motiv světla jako Krista, který vyvádí z temnoty, byl tak silný, že byl používán i v různých žehnáních a v modlitbách, které měly za úkol léčit oční choroby.[188]

3 *E sursum Agnus mittitur laxare gratis debitum*

Ve SZ se prorok Jeremiáš přirovnává ke krotkému důvěřivému beránkovi, vedenému k oběti, beránek je zde symbolem nevinnosti (Jer 11,19). Izaiášův prorocký text

[187] Srov. CYRIL JERUZALÉMSKÝ: Mystagógické katechese, Velehrad – Roma: Refugium, 1997, 29–35.

[188] MRŇÁVEK Tomáš: Le Preghiere terapeutiche dell’Euchologium Sinaiticum Slavicum. Excerpta ex Dissertationis ad Doctoratum, Roma: [b.v.], 2004, 5, 69.

klade důraz na odevzdanost a pokoru Služebníka, který rozvazuje viny tím, že umírá jako smírná oběť za hříchy svého lidu (srov. Iz 52,13–53,12). Na tohoto služebníka se odvolává Jan Křtitel, když na Ježíše poukazuje slovy: „Hle, beránek Boží, který snímá hřích světa.“ (Jan 1,19; srov. Žid 9,28)

V první velikonoční prefaci pak zní: „*On (Kristus) je ten Beránek, který byl zabit za hříchy světa.*“[189] Ježíš je beránek bez poskvrny, to je bez hříchu (1 Pt 1,19; Jan 8,46; 1 Jan 3,5), vykupuje lidi za cenu vlastní krve (1 Pt 1,18–21; Žid 9–15; Zj 5,9–10). Ježíš byl vydán na smrt den před svátkem nekvašených chlebů tedy v době, kdy byly v chrámě obětováni beránci (Jan 18,28; 19,14.31) a po smrti mu nebyla jediná kost zlomena (Jan 19,33). Ježíš je velikonočním beránkem, pravým Služebníkem, který nese hříchy ostatních. Je možná i spojitost s Abrahamovou obětí, kdy Izákovi říká: „Můj synu, Bůh sám si vyhlédne beránka k oběti zápalné.“ (Gn 22,8) Kristus, Beránek bez poskvrny, je zástupnou obětí vtěleného Slova vzhledem k lidstvu.[190]

Tato Kristova oběť není sama ze sebe, určující je Otcova iniciativa z lásky k člověku, Otcovo poslání svého Syna jako oběť smíření: „V tom je láska: ne že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy.“ (1 Jan 4,10) Hříchy očišťuje Kristova krev (srov. 1 Jan 1,7) a rovněž Bůh pro svou věrnost a spravedlnost (srov. 1 Jan 1,9). Tato Kristova oběť není na usmíření rozhněvaného Otce, ale na obnovení společenství člověka s Bohem, které člověk svým hříchem narušil.[191] Právě proto Bůh posílá svého Syna (Jan 3,17; 10,36; 17,18), aby nás vykoupil, tedy zdarma splatil naše dluhy a učinil nás svými adoptivními syny (Gal 4,4–7).

Omnes pro indulgentia vocem demus cum lacrimis

Hospodin se Izraeli zjevil jako „Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvýš milosrdný a věrný.“ (Ex 34,6; srov. Nm 14,18; Žl 103,8; 86,15; Jl 2,13; Jon 4,2) Kniha Rút a kniha Jonášova ukazují, že Boží laskavý zájem není soustředěn výlučně jen na Izraele, ale i na jiné národy. Bůh tuto svoji lásku k člověku uskutečňuje ve vtěleném Slově, Ježíši Kristu (Jan 3,16; Řím 5,8). Ježíš mluví o Božím milosrdenství (Lk 6,36) a slitování (Mk 5,19).[192]

Proto *pro indulgentia* pro shovívavost, pro laskavost doslova *dávejme své hlasy* se slzami, s lítostí. Dávání hlasů, volání se může rozumět dvojím způsobem. Jednak jako odpověď na shovívavost, laskavost Boha k lidem, tedy jako projev vděčnosti a vzdání

[189] ČESKÝ MISÁL: op. cit., 395.
[190] Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, druhé, upravené a rozšířené vydání, Praha: Krystal OP, 2002, 284.
[191] Srov. tamtéž, 280.
[192] Srov. Láska, in: NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, sv. 1, Praha: Kalich, 1992, 368–369.

díků: „Hospodina miluji; on slyší můj hlas, moje prosby, sklonil ke mně ucho. Po všechny své dny chci k němu volat. (...) Jak se mám odvděčit Hospodinu, že se mne tolikrát zastal? Zvednu kalich spásy a budu vzývat Hospodinovo jméno.“ (Žl 116,1–2.13) Vděčnost Hospodinu Izrael projevoval právě jeho oslavou, velebením. V citovaném žalmu však zaznívá i druhé možné porozumění *vocem demus cum lacrimis*: s projevem vděčnosti a díků to zároveň může být i prosba o slitování, o shovívavost. Naprosto jasně pak tato prosba zní v posledním verši následující eschatologické strofy.

4 *Secundo ut cum fulserit mundumque horror cinxerit*

Druhý Kristův příchod je také připravován ve SZ. Jsou to připomínky přicházení Boha v minulosti (židovské svátky), v přítomnosti (současné uctívání Boha, kult) i v budoucnosti: stále důraznější ohlašování proroků dne Hospodinova (Am 5,18; Jl 1,15; Iz 2,12–19). V ten den nastane soud, budou obnovena Boží práva (Iz 34,8), Bůh se v moci zjeví všem národům a bude nové nebe a nová země (Iz 40,5; 65,17). Specielní úlohu bude mít Mesiáš (Gn 49,10; Iz 7–11; Zach 9,9), Syn člověka přijde v oblacích (Dan 7,13). Druhý Kristův příchod patří v NZ k základnímu apoštolskému hlásání: (Mt 24,21–36; Mk 13,19–32; Lk 21,25–32; Jan 21,22; Sk 3,20). Mesiáš a Boží Syn se v Kristu zjevil skrytě, při druhém příchodu se zjeví v moci a slávě (Tit 2,13; 2 Sol 2,8; Žid 9,28), přičemž dobu příchodu zná jen Otec (Mt 24,36; Mk 13,32; 1 Tim 6,14–15). Zdůrazňovaná blízkost druhého Kristova příchodu je výrazem jistoty, že Pán jistě přijde a také napomenutím k bdělosti: „Co vám říkám, říkám všem: Bděte!“ (Mk 13,37; 1 Sol 5,1–11).[193]

„Až přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé s ním, posadí se na trůnu své slávy.“ (Mt 25,31) Kristus při druhém příchodu skutečně zazáří: „A tehdy uzří Syna člověka přicházet v oblaku s mocí a velikou slávou.“ (Lk 21,27) Při tom však, jak vyplývá z eschatologické řeči evangelistů (Mt 24, Mk 13, Lk 24), je druhý příchod Syna člověka spojen se znameními konce věku, to je s vystoupením nepravých mesiášů a lžiproroků (Mk 13.21–23); s válečným utrpením po celém světě (Mk 13,7–8); se zemětřesením a hladomorem (Mk 13,8); a s pronásledováním křesťanů (Mk 13,9–13).

V knize Zjevení pak od šesté kapitoly začínají apokalyptické výpovědi o řadě soužení na konci časů, před druhým příchodem Kristovým. Všichni, každý bude mít strach a hrůzu „neboť přišel veliký den jeho hněvu; kdo bude moci obstát?“ (Zj 6,17) Tato hrůza je pak zvýrazněna při otevření sedmé pečeti (ze které později vzejde dalších sedm pohrom), kdy v nebi nastalo „mlčení téměř na půl hodiny.“ (Zj 8,1) Je to hrozivé ticho plné napětí, ticho před bouří. Zároveň ale ono ticho může vyjadřovat úžas nad spásným

[193] Srov. ZVĚŘINA, op. cit., 455.

jednáním Hospodina a jeho Pomazaného.[194] Verše hymnu poukazují právě na onen strašný den Hospodinův, veliký den jeho hněvu, při kterém bude celý svět obklopen, sevřen strachem a hrůzou. Následující dva verše pak sice navazují na tuto hrůzu, ale také „počítají" nebo lépe doufají ve spásné jednání Hospodina.

Non pro reatu puniat, sed nos pius tunc protegat

Překlad těchto dvou veršů je úzce spojen s veršem prvním: Až po druhé zazáří, aby netrestal za viny, ale on laskavý, shovívavý nás potom ochránil. Druhý verš hovořící o světě obklopeného hrůzou, je mezi tyto verše jen vložen, je pouze vsuvkou mezi druhý Kristův příchod a důvod jeho příchodu. Hymnus jako důvod tohoto příchodu uvádí „*naši ochranu*". Ta je představena i v knize Zjevení: „Neškoďte zemi, moři ani stromoví dokud neoznačíme služebníky našeho Boha na jejich čelech!" (Zj 7,3) Jako znamení mají na čele napsáno jméno Beránkovo a jméno jeho Otce (srov. Zj 14,1).

Důvodem naděje na ochranu namísto trestu za provinění hymnus čerpá nejen ze Zjevení, ale i ze samotných slov Kristových. Je možné brát v úvahu podobenství o Marnotratném synu (Lk 15,11–32) nebo spíše o marnotratném Otci. Ten nešetří láskou a nečeká až se mladší syn vrátí, dokonce mu vychází vstříc a obětím jej vítá zpět do otcovského domu. Otcova láska a odpuštění vynikají mnohem více na pozadí skutečného důvodu synova návratu: a sice vědomí, že nádeníkům v otcově domě se daří dobře. Otec svého syna, který pošetilým životem skončí pod úrovní vepřů, zahrne sedmi vstřícnými gesty: běží k němu, obejme ho, políbí jej, nechá jej obléknout, dá mu na ruku prsten, obuv na nohy a nechá zabít vykrmené tele na oslavu jeho návratu. Číslo sedm jakožto číslo plnosti a dokonalosti[195] vyjadřuje, že Otec udělal naprosto vše pro odpuštění a přijetí svého syna. Synovo obrácení k otci je zde dokonce interpretováno jako vzkříšení, obrácení ze smrti k životu (viz Lk 15,24), neboť Bůh hledá hříšníka a chce jeho život nikoli smrt.[196]

Konečně prosbu o odpuštění vin, ochrany od pokušení a vysvobození od zlého klade Ježíš také do modlitby, kterou odkázal svým učedníkům (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4). Modlitba Páně se v liturgii říká třikrát za den, při mši se pak ještě pokračuje prosbou o vysvobození od zlého, o mír, o smilování a pomoc, aby se člověk nedostal do moci hříchu, o bezpečí a ochranu před zmatkem a nadějeplné očekávání požehnaného příchodu

[194] Srov. SCHEUCH Richard: Průvodce apokalypsou, Praha: Charita, 1989, 83 a GIESEN Heinz: Kniha Zjevení apoštola Jana. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 70.
[195] Srov. HELLER Jan: Symbolika čísel a její původ, Praha: Pastorační středisko, 2003, 11.
[196] Srov. MÜLLER Paul–Gerhard: Evangelium sv. Lukáše. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 129.

Spasitele Ježíše Krista.[197] Prosba této strofy hymnu se tedy dokonce odráží při běžném slavení eucharistie.

5 *Summo Parenti gloria, Natoque sit victoria*

Latinské slovo *parens* je mužského i ženského rodu, vychází ze slovesa *pario,* což znamená rodím, plodím. Překlad do češtiny je tedy náročný, protože nemá výraz, kterým by bylo možné obsáhnout celou šířku významu *Parenti*: je to rodič, otec i matka, zakladatel rodu, původce. Je to ten, který všemu dává původ, vznik, z něhož vše pochází. A do češtiny v případě tohoto hymnu bývá přeložen pojmem Otce.[198] Otec jako rozdílná Osoba existuje právě ve své relativní opozici k Synu. A Syn existuje jako rozdílná Osoba jen skrze plození, kterým je mu dána božská přirozenost. Akt plození či vyslovení klade současně svůj princip (to je Osobu plodící – Otce) i své završení (Osobu zplozenou, tedy Syna).[199] Hymnus zde pojmem *parens* vzdává slávu Bohu Otci Ploditeli, dokonce nejvyššímu, svrchovanému Ploditeli, což je velmi příhodné právě pro dobu adventní, kdy se v liturgii slaví více než jindy tajemství Vtělení.

V Credu církev vyznává: „Věřím v jednoho Pána Ježíše Krista, jednorozeného Syna Božího, který se zrodil z Otce přede všemi věky.“[200] Opodstatnění pro tuto víru církev bere především v Písmu: „On mi řekl: „Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil.“ (Žl 2,7) V NZ je tohoto místa použito jednak ve vztahu k sestoupení Ducha sv. na Ježíše Krista při křtu: „Ty jsi můj milovaný syn, já jsem tě dnes zplodil.“ (Lk 3,22; viz také Žd 1,5–6, kde se po citaci žalmu pokračuje: „On mi bude Synem a já mu budu Otcem.“), potom při Kristově velekněžské úloze (Žd 5,5) a pak při zvěstování Vzkříšeného a nastolení nového věku (Sk 13,33).[201] Tomuto Zrozenému hymnus přiznává konečné vítězství a sice vítězství, které je jisté (Zj 19,13).

Et Flamini laus debita per saeculorum saecula. Amen.

Zde je Duch přirovnán k vanutí, ke větru či vánku. Je v tom určité tajemství, Duch v symbolu mírného sotva postižitelného vánku ohlašuje Eliášovi přítomnost Hospodina (1 Král 19,12); zavlažuje zemi, přináší blahodárný, zúrodňující déšť a životodárnou vodu

[197] Srov. ČESKÝ MISÁL: op. cit., 461.
[198] Viz LITURGIE HODIN I, Praha: Česká dominikánská provincie, op. cit., 113; Vexilla Regis, op. cit., 61.
[199] Srov. NIKOLAS Jean-Hervé: Bůh v Trojici. Praha: Krystal OP, 2003, 137.
[200] ČESKÝ MISÁL, op. cit., 379.
[201] Srov. Zploditi, in: NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, sv. 2, Praha: Kalich, 1992, 1321.

(1 Král 18,45).[202] Z úryvku o Údolí suchých kostí naprosto dýchá oživující síla Ducha (Ez 37,1–14).

Přirovnání Ducha k větru užívá i Ježíš v rozhovoru s Nikodémem o znovuzrození z vody a Ducha pro Boží království: „Vítr vane, kam chce, jeho zvuk slyšíš, ale nevíš, odkud přichází a kam směřuje.“ (Jan 3,8) I z tohoto úryvku je zřejmá nepostižitelnost Ducha. Zatímco lidstvo se musí znovu narodit (Jan 3,7), Ježíš je tímto Vánkem naplněn a posvěcen již od početí: „Sestoupí na tebe Duch svatý (...) proto i tvé dítě bude svaté.“ (Lk 2,35) Tento Duch není cizí síla, je to vlastní Duch Krista.[203] A tak i jemu náleží chvála, jak se zpívá v hymnu.

3.3.5 Shrnutí

Krom jediné se v každé strofě odehrává drama kontrastu mezi světlem a temnotou, mezi hříchem a nadějí na odpuštění. Je to *jasný hlas* obořený na temné nepravosti proti nimž se z výsosti třpytí, září Kristus; špinavá duše jíž znovu zazáří hvězda a dokonce nová hvězda; úpěnlivě pak s díkem duše volá po odpuštění, pro něž má naději v Beránkovi, který je poslán shůry; a konečně až svět bude sevřen hrůzou, Kristus se zaskví, zablýská podruhé a to s konečnou platností. Závěrečná doxologická strofa pak jednotlivým Osobám v Trojici přiřazuje atributy, které se více zdůrazňují v době adventní. Hymnus svým rázem uvádí jak do liturgického období, tak do denní doby slavení ranních chval, tato dvě témata se zde vzájemně prolínají a doplňují.

[202] Srov. Duch, in: LÉON-DUFOUR, op. cit., 89.
[203] Srov. NIKOLAS, op. cit., 57.

3.4 Verbum salutis omnium

3.4.1 Text hymnu

1. Verbum salutis omnium,
   Patris ab ore prodiens,
   Virgo beata, suscipe
   casto, Maria, viscere.

2. Te nunc illustrat caelitus
   umbra fecundi Spiritus,
   gestes ut Christum Dominum,
   aequalem Patri Filium.

3. Haec est sacrati ianua
   templi serata iugiter,
   soli supremo Principi
   pandens beata limina.

4. Olim promissus vatibus,
   natus ante luciferum,
   quem Gabriel annuntiat,
   terris descendit Dominus.

5. Laetentur simul angeli,
   omnes exsultent populi:
   excelsus venit humilis
   salvare quod perierat.

6. Sit, Christe, rex piissime,
   tibi Patrique gloria
   cum Spiritu Paraclito,
   in sempiterna saecula. Amen.

1. Slovo spásy pro každého,
   z úst Otce vycházející,
   šťastná Maria Panno,
   čistým nitrem přijmi.

2. Teď z nebe Tě světlem plní
   plodného Ducha stín,
   bys v sobě chovala Pána Krista,
   Otci rovného Syna.

3. Tato je brána posvátného
   chrámu ustavičně zavřená,
   jedině svrchovanému Vládci
   šťastně otevírající práh.

4. Kdysi proroky předpovězen,
   před jitřenkou narozen,
   kterého Gabriel ohlašuje,
   na zemi Pán sestupuje.

5. Andělé ať se radují,
   ať jásají všechny národy,
   nejvyšší přichází ponížený
   zachránit, co již hynulo.

6. Ať je Kriste, králi nejmilejší
   tobě i Otci sláva
   s Duchem Zastáncem,
   na věčné věky. Amen.

3.4.2 Původ hymnu a liturgické zařazení

Chevalier k tomuto hymnu neuvádí autorství ani dobu vzniku.[204] Daniels jej ve svém Thesauru neuvádí vůbec, stejně tak i Murray v Hymnologickém slovníku. K původu se rovněž vůbec nevyjadřuje Liber hymnarius.[205] Nachází se však v MMMA ve sbírce nápěvů k hymnům sestaveného z různých breviářů. Zde je původ hymnu podle Římského breviáře v Casanatense z roku 1574 dáván do 12. století, zpíval se k nešporám během týdne v době adventní.[206] V současnosti je zařazen k nešporám druhé části doby adventní LH I, 284.

3.4.3 Adresát hymnu

První tři strofy se vztahují k Panně Marii. Zároveň je zde přítomný Bůh, v první strofě zastoupen Otcem a Slovem, v následující strofě třemi Osobami. V první strofě je Maria oslovena z důvodu přijetí Slova. Druhá popisuje uskutečnění přijetí Slova, a to i přes přirozenou nemožnost, která není na překážku Svrchovanému (třetí strofa). Středem veškerého zde popisovaného dění je Kristus. Konečně ve čtvrté strofě zazní ohlašovaný příchod Pána – Krista, přičemž se v páté strofě pokračuje udáním důvodu (spása) a důsledku (radost) tohoto příchodu. Závěrečná doxologická strofa začíná oslovením Krista. Hymnus je christologický s důrazem na tajemství vtělení.

3.4.4 Vlastní komentář hymnu

1 *Verbum salutis omnium, Patris ab ore prodiens*

Kristus je Slovo spásy, které se k Otci nevrátí s prázdnou, nýbrž vydá símě tomu, kdo zasel a chléb tomu, kdo jí: „Tak tomu bude s mým slovem, které vychází z mých úst: Nenavrátí se ke mně s prázdnou, nýbrž vykoná, co chci, vykoná zdárně, k čemu jsem je poslal.“ (Iz 55,11). Hospodin dává své Slovo, skrze ně působí a tvoří (viz Gn 1 „I řekl Bůh“ a stalo se), s ním a v něm dává sebe sama, nebere je zpět, nýbrž ono zdárně vykoná, k čemu je posláno. Toto slovo je naplněním radostné zvěsti o odpuštění a spáse.[207] Stejné zaslíbení je potvrzením toho, co již jednou Izaiáš zvěstoval: „Při sobě samém jsem přísahal, z mých úst vyšla spravedlnost, slovo, které se zpět nenavrátí.“ (Iz 45,23) A nelze

[204] CHEVALIER, op. cit., 21386.
[205] Liber hymnarius, op. cit., 618.
[206] Srov. STÄBLEIN Bruno: Monumenta monodica medii aevi, sv. 1, Kassel: Bärenreiter-Verlag, 1956, 409.
[207] Srov. BIČ Miloš (a kol.): Výklady ke Starému zákonu IV. Knihy prorocké Izajáš až Malachiáš, Praha – Kostelní Vydří: Starozákonní překladatelská komise – Karmelitánské nakladatelství, 1998, 210.

pominout Prolog Janova evangelia: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh. Slovo totiž je *„jiným jménem Syna, vyjadřujícím vlastní ráz plození v Bohu. Slovo se od Otce odlišuje výlučně jakožto ‚vyslovené' od ‚vyslovujícího', protože jen Otec ‚vyslovuje' a jen Slovo je ‚vysloveno'.*"[208]

Virgo beata, suscipe casto, Maria, viscere

V souvislosti s předcházejícími dvěma verši se zde poukazuje na Mariinu úlohu v dějinách spásy, která v něm zaujímá zvláštní místo. Mariina účast při Božím plánu spásy je nastíněna prorockým zaslíbením již v Gn 3,15 a pak v prorockém znamení daném Achazovi:[209] „Hle, panna počne a porodí syna a dá mu jméno Immanuel, to je Bůh s námi." (Iz 7,14) V hebrejském textu se nevyskytuje výraz panna, nýbrž *´almah*, termín, který označuje dívku, ať už vdanou či svobodnou, která dosud nebyla matkou, tedy před narozením prvního dítěte. Už židovská tradice tušila nedozírný dosah tohoto tajemství a zajímavým faktem zůstává, že Septuaginta toto místo překládá výrazem panna, ačkoli v řečtině existuje ekvivalent k hebrejskému *´almah* a sice *neanis*. Při tom se zachoval původní smysl co do podstaty a zároveň to napomohlo k upřesnění, jak dokazuje citace tohoto místa v evangeliu, kde je použita právě Septuaginta. Izaiášovými slovy anděl Páně ve snu osvětluje Josefovi tajemství Mariina požehnaného stavu (viz Mt 1,23): Mariin syn se nenarodí z krve, ani z vůle těla či muže, ale z Boha (srov. Jan 1,13).[210]

Hymnus zde Marii přímo oslovuje jako *blahoslavenou Pannu* a říká *přijmi* to Slovo, jež je Otcem vyslovováno. A Maria je především Panna, která s vírou naslouchá a s vírou přijímá toto Slovo Boží.[211] Verše hymnu sice nezdůrazňují Mariinu víru, ale předpokládají ji. Víra totiž byla podmínkou božského mateřství a otevřela k němu cestu, jak říká Augustin „*beata Maria, quem credendo peperit, credendo concepit (...) et Christum prius mente quam ventre concipiens.*" [212] Víra pro ni byla zdrojem jistoty, že „jak Bůh řekne, tak se stane" (srov. Gn 1, kde se každé slovo Boží vtěluje do zcela konkrétní podoby). A víra pro ni byla také zdrojem blaženosti, jak vyjadřuje Alžbětin pozdrav: „Blahoslavená, která uvěřila, že se splní to, co jí bylo řečeno od Pána." (Lk 1,45) Alžbětin

[208] NIKOLAS, op. cit., 143.
[209] Srov. JAN PAVEL II: Redemptoris Mater. O blahoslavené Panně Marii v životě putující církve, Praha: Zvon, 1995, čl. 7.
[210] Srov. HŘEBÍK JOSEF: Starozákonní východiska nauky o Matce Páně, in: KOLEKTIV AUTORŮ: Sborník přednášek. Maria z Nazareta. Plnost člověka a jádro církve, Svitavy: Trinitas, 2003, 47–61, 53.
[211] PAVEL VI: Marialis cultus. O mariánské úctě (Apoštolská exhortace z 2. února 1974), Řím: Křesťanská akademie, 1977, čl. 17.
[212] AUGUSTINUS: Sermo 215,4, PL 38,1074.

pozdrav vrcholí zdůrazněním, že Bůh vyvolil Marii, o které věděl, že odpoví vírou.[213] Hymnus svým obsahem také naplňuje proroctví Panny Marie, které pronesla jako odpověď na Alžbětin pozdrav: „Hle, od této chvíle mne budou blahoslavit všechna pokolení, že se mnou učinil veliké věci ten, který je mocný.“ (Lk 1,48–49) Blahoslavit ji budou pro to, že ji si vybral Pán, aby s ní „učinil veliké věci“.[214]

2 *Te nunc illustrat caelitus umbra fecundi Spiritus*

Zde zaznívá jasný kontrast mezi výrazy *illustro* – osvětluji, naplňuji světlem a *umbra* – stín. To jsou slova svým obsahem podobná zvěstování: „Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní.“ (Lk 1,35) Velmi výstižný předobraz obsahuje Druhá kniha Mojžíšova: „Tu oblak zahalil stan setkávání a příbytek naplnila Hospodinova sláva. Mojžíš nemohl přistoupit ke stanu setkávání, neboť nad ním přebýval oblak a příbytek naplňovala Hospodinova sláva.“ (Ex 40,34) Vnější oblak byl pro Izraelity viditelným znamením Hospodinovy přítomnosti uvnitř stanu. Byl znamením toho, že uvnitř stanu setkávání přebývá Hospodinova „přítomnost“. Stejně tak i Maria je zastíněna Duchem svatým, zatímco její lůno je naplněno Hospodinovou přítomností Slova, Dítěte, které je svaté, Syn Boží.[215] Podobnost je zde i v nemožnosti vstupu do zastíněného stanu, vstoupit sem nemohl nikdo ani Mojžíš. Analogicky zastíněním Ducha je též Panna Maria nepřístupná jakémukoli muži a patří již výlučně a jedině Bohu.[216] V NZ je svědectví o početí z Ducha potvrzeno na dvou místech (Mt 1,16–18.20; Lk 1,35).

Vtělení Slova z Ducha je vyjádřeno v Apoštolském i Nicejsko-Cařihradském vyznání víry: „Skrze Ducha svatého přijal tělo z Marie Panny“[217] Maria je první, kdo je zcela utvářen Duchem posvětitelem, je první nositelkou Ducha, její život byl proniknut a řízen Božím Duchem až do té míry, že byla právem uznána za ikonu Ducha svatého.[218]

Gestes ut Christum Dominum, aequalem Patri Filium

Abys v sobě nosila Pána Krista, Syna rovného Otci. Zde jsou vyjádřeny tři důležité body víry. První je rovnost Osob v Trojici. Tato rovnost Syna Otci je narážkou na ariánský blud subordinacianismu (viz výše v kapitole 2.3.2). V roce 325 pak na Nicejském koncilu

[213] Srov. MAREČEK Petr: Maria u synoptiků a v pavlovských listech, in: KOLEKTIV AUTORŮ: op. cit., 69n.
[214] Srov. MÜLLER: op. cit., 33.
[215] Srov. HŘEBÍK: op. cit., 58, v LXX verzi Ex 40,35 je pro „zastínění“ užito stejného výrazu jako u Lk 1,35. Srov. MPMA: Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, (ze dne 8. prosince 2000), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, čl. 41.
[216] Srov. COPPENS La Mére du Sauveur, in HŘEBÍK, op. cit., 58–59.
[217] ČESKÝ MISÁL: op. cit., 379; srov. KKC za článkem 184 (str. 61).
[218] Srov. MPMA: Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, op. cit., čl. 16.

byla vyhlášena „soupodstatnost“ Otce a Syna,[219] doplněná o vyznání „zrozený, nestvořený“ a „jedné podstaty s Otcem“, aby krom dokonalé jednoty bylo zároveň zřejmé i rozlišení Osob. Basil pak vyjádřil přesný smysl Nicejského Creda formulací „*jedna podstata ve třech Osobách*“, kterou církev vždy uznávala.[220]

Druhé tajemství víry plyne z pochopení „koho“ má Maria nosit ve svém lůně. Jestliže v sobě má nést Pána Krista, je možné poznat historického Ježíše z Nazareta, kterého Maria porodila, a zároveň Syna rovného Otci, to je Boha. Tedy se zde Kristu přiznává zároveň lidská i božská přirozenost. Vtělení Božího Slova je tajemství a to nevyčerpatelné tajemství.

Třetím zde vyjádřeným bodem víry je účast celé Trojice na Vtělení. Zde je to vyjádřeno skrytě, ale lze tak usoudit podle zmínění jednotlivých Osob v Trojici v souvislosti s okamžikem vtělení. Maria je matkou vtěleného Slova – Syna, kterého počala z Ducha svatého. Otec si vyvolil Marii k „*jedinečnému poslání v dějinách spásy: aby byla matkou očekávaného Spasitele,*“[221] ona je „*Otcovou milovanou dcerou*“.[222] Je *milovaná*, protože právě na ní spočinul zvlášť dobrotivý a milosrdný pohled Otce (srov. Lk 1,48) a obdařil ji dary hodnými tak velkého úkolu.[223] „*Posléze oba, tedy Otec i svatá Matka – a pouze oni, se mohou v síle základního a věčného otcovství a mateřství, jež je darem milosti uštědřeným v plnosti času (srov. Gal 4,4), obrátit na Ježíše a říci: ‚Ty jsi můj milovaný Syn‘ (srov. Lk 3,22; 2,49).*“[224] Maria je ta, kterou si Otec „vyvolil“ za matku svého Syna ještě před vtělením a kterou si spolu s Otcem vyvolil i Syn a od věčnosti ji svěřil Duchu svatému.[225] Maria je „*rodička Božího Syna, a proto i milovaná dcera Otce a svatyně Ducha svatého.*“[226] Tajemství vtělení se naplnilo skrze Ducha svatého, který je jedné podstaty s Otcem a Synem a je v absolutním tajemství trojjediného Boha. Tajemství vtělení je vrcholem božského sebesdělování.[227]

3 *Haec est sacrati ianua templi serata iugiter, soli supremo Principi pandens beata limina.*

Celá tato strofa opěvuje Mariino panenství. Oporu k tomuto bodu víry dává Písmo (Mt 1.18.20.23; Lk 1,26–38), kde se naprosto zřetelně hovoří o Marii jako o panně. Dále se

[219] „Credimus in (...) Iesum Christum filium dei, natum de patre (unigenitum), hoc est de substantia patris, (...) natum, non factum, unius substantiae cum patre, quod Graeci dicunt homousion.“ in: CONCILIORIUM OECUMENICORUM DECRETA, Bologna: Istituto per le scienze religiose, [3]1973, 5.

[220] Srov. NICOLAS: op. cit., 61.

[221] JAN PAVEL II.: Tertio millennio adveniente, čl. 54, (z 10. listopadu 1994), Praha: Zvon, 1995.

[222] Srov. LG 53.

[223] Srov. LG 56.

[224] MPMA, Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, op. cit., 39.

[225] Srov. JAN PAVEL II: Redemptoris mater, op. cit., čl. 8.

[226] LG 53.

[227] Srov. JAN PAVEL II: Dominum et vivificantem. O Duchu svatém v životě církve a světa, (encyklika z 18. května 1986), Praha: Zvon, 1997, čl. 50.

v Písmu nachází vyjádření o tom, že Josef, jemuž byla Maria zasnoubena, nezplodil Ježíše (Mt 1,18–23; Lk 1,34–35). Rovněž ve vyznání víry, jak je uvedeno výše, se církev modlí „*přijal tělo z Marie Panny*“. Coppens vidí jako předobraz panenského početí výše uvedený text z Ex 40,34, kde po zastínění stanu setkávání neměl do něj nikdo přístup, tak i Maria po zastínění Duchem je uzavřena přístupu jakémukoli muži, tedy zůstává pannou. Tak je to vysloveno i ve verších hymnu: Ona je ta brána, která se šťastně otvírá jedině Nejvyššímu, liturgický překlad latinského textu tuto situaci překládá slovy: „*její práh překročiti smí Pán všeho tvorstva jediný.*“[228] Tak je potvrzeno Mariino panenství, které zaznívá již v předcházejících verších této strofy, že totiž Maria je „ustavičně zavřená brána“. Dohromady tyto verše vyznávají víru církve v *semper Virgo*, v ustavičné Mariino panenství. Neboť Kristovo narození „*její panenskou čistotu neporušilo, nýbrž posvětilo*.“[229] Tato slova přednáší v modlitbě nad dary kněz při liturgii mše o svátku Narození Panny Marie 8. září.[230] Tak církev věří, že Maria zůstává pannou před porodem, při porodu a rovněž po porodu. Takto je panenství vnímáno již od 4. století.[231] Ona je bránou „posvátného chrámu“, pod vlivem Ducha se ve víře otvírá Bohu a to jedině Bohu a nechává ze svého srdce vytrysknou spásonosné *fiat* (Lk 1,38),[232] naplněná Duchem svatým pak ve svém nitru nosí samotného Boha.

Teologický význam panenského početí je v Písmu i tradici církve viděn především jako znamení. Za prvé je to znamení dvojího Ježíšova původu: z Boha Otce a z člověka Marie. Toto znamení později posloužilo jako jeden ze základů k vyznání plně božské a zároveň plně lidské Ježíšovy přirozenosti (dvojí původ – dvojí přirozenost). Za druhé je znamením nového počátku lidstva a stvoření v Ježíši Kristu. Jako Adam byl stvořen z panenské země, tak Ježíš jako nový Adam byl zplozen v panenském lůně. Tím se chce ukázat úzký vztah mezi vtělením, stvořením a spásou člověka a světa.[233]

4 *Olim promissus vatibus, natus ante luciferum*

Zde je znovu nutno uvést Izaiášovo proroctví „Hle panna počne a porodí syna a dá mu jméno Immanuel, to je Bůh s námi. (Iz 7,14) Tak se proroky předpovězený Bůh Immanuel stává jedním z lidí, člověkem. První polovina tohoto proroctví je naplněna právě v Marii, ale druhá polovina dokonce přesahuje samotné vtělení a narození, neboť v posledním verši prvního evangelia Ježíš slibuje učedníkům „Já jsem s vámi po všechny

[228] LITURGIE HODIN I., op. cit., 284.
[229] Srov. LG 52; 57; KKC 499.
[230] Srov. ČESKÝ MISÁL: op. cit., 609.
[231] Srov. MPMA, Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, op. cit., čl. 44.
[232] Srov. tamtéž, čl. 16.
[233] Srov. POSPÍŠIL: op. cit., 193–194.

dny až do konce světa.“ (Mt 28,20) Pavel dodává: „Je-li Bůh s námi kdo proti nám?“ (Řím 8,31) Předpovězený Immanuel a následně křesťanství dává jistotu, „*že totiž Bůh s námi opravdu je*“.[234] Jiný příklad proroctví o příchodu Mesiáše je narození dítěte, syna, na jehož rameni spočine vláda, dostane jméno Divuplný rádce, Božský bohatýr, Otec věčnosti, Vládce pokoje (srov. Iz 9,5). Vzejde proutek z pařezu Jišajova a na něm spočine duch Hospodinův, to je duch moudrosti a rozumnosti, rady, síly a poznání (srov. Iz 11,1–3).

Prorocké slovo je jako svíce, která svítí v temnotách, dokud se nerozbřeskne den a jitřenka nevzejde v srdci (srov. 2 Petr 1,19). Jitřenkou je sám Kristus (viz Zj 2,28; 22,16) a zároveň je narozený před jitřenkou: „Ode dne zrození je ti určeno vládnout v posvátném lesku: zplodil jsem tě jako rosu před jitřenkou.“ (Žl 110,3)[235] Kristus, v prvním verši hymnu nazvaný Slovo, je narozený před jitřenkou, to znamená je od věčnosti: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh.“ (Jan 1,1), neboť „Ty jsi od věčnosti“ (Žl 93,2), což je patrné i ze slávy, kterou měl Syn u Otce dříve než byl svět (srov. Jan 17,5). On je totiž jitřní Vládce světla, který nezná západu.[236]

Quem Gabriel annuntiat, terris descendit Dominus

„Hle, počneš a porodíš syna a dáš mu jméno Ježíš. Ten bude veliký a bude nazván synem nejvyššího a Pán Bůh mu dá trůn jeho otce Davida. Na věky bude kralovat nad rodem Jákobovým a jeho království nebude konce. (...) Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží.“ (Lk 1,31–33.35) Při zvěstování je Maria oslovena jako *milostiplná* a to pro její vyvolení za matku Bohem poslaného eschatologického Mesiáše, Syna nejvyššího, který nastoupí na Davidův trůn (srov. Iz 9,6). Na trůn, který „pevně stojí odedávna“ (Žl 93,2) ve smyslu Nátanova proroctví: „Já upevním jeho královský trůn navěky. Já mu budu Otcem a on mi bude synem.“ (2 Sam 7,13–14) „Jeho království je království věčné, jeho vladařská moc po všechna pokolení.“ (Dan 3,33; srov. 7,14) Dítě bude počato z Ducha, a proto bude svaté, naplněné Duchem již od mateřského lůna. Proroctví vztahovaná na příchod Mesiáše se naplňují v andělově zvěstování, v prvním příchodu Krista na zemi, kterou Hospodin dal lidem (srov. Žl 115,16). Pán sestupuje mezi lidi a přebývá mezi nimi (srov. Jan 1,14).

[234] OPATRNÝ Aleš: Můžeme se ještě změnit?, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 29.
[235] Zde je převzat liturgický překlad, jak jej uvádí DENNÍ MODLITBA CÍRKVE I, Praha – Vatikán: Česká liturgická komise, 1998, 257.
[236] Srov. Velikonoční chvalozpěv, in: ČESKÝ MISÁL: op. cit., 253.

5 *Laetentur simul angeli, omnes exsultent populi*

„Plesejte, nebesa a jásej, země, ať zvučně plesají hory.“ (Iz 49,13) Už v proroctvích zaznívá radost ze zaslíbení dítěte, syna: „Lid, který chodí v temnotách, uvidí velké světlo; (...) rozhojnil jsi jeho radost, budou se před tebou radovat, (...) neboť se nám narodí dítě, bude nám dán syn.“ (Iz 9,1.2.5) Výslovnou radost z očekávaného příchodu Pána pak má Alžběta se svým ještě nenarozeným synem: „Hle, jakmile se zvuk tvého pozdravu dotkl mých uší, pohnulo se radostí dítě v mém těle.“ (Lk 1,44) Tuto radost prožívá i sama Maria, když velebí Pána za divy, které jí učinil, její duch jásá v Bohu, Spasiteli (viz Lk 1,46–47.49).Verše hymnu vyzývají k této radosti a jásání anděly zároveň s lidmi, tedy všechny stvořené rozumové bytosti. Podobně jsou v proroku Danielovi vyzváni k chvále Pána: „Dobrořečte Hospodinu, jeho andělé, velebte a vyvyšujte ho navěky.“ (Dan 3,59) Ve verších Písma však jsou k radostné oslavě vyzváni nejen andělé a lidé, ale rovněž celé stvoření, všechna Hospodinova díla. *Salto* znamená poskakuji, tančím,[237] sloveso *exsalto* v konjunktivu pak vybízí lid i k tělesnému projevu radosti: k plesání, vyskakování, či k „vytančení“, podobně jako „poskakoval, točil se a vyskakoval před Hospodinem ze vší síly“ David, když přenášeli Hospodinovu schránu z Obéd-edémova domu do Jeruzaléma (srov. 2 Sam 6,14–15). Důvod této veliké radosti je následující:

Excelsus venit humilis salvare quod perierat.

Nejvyšší přichází pokorný, ponížený, tyto verše ve zkratce vystihují význam hymnu v listě Filipanům: „Způsobem bytí byl roven Bohu, a přece na své rovnosti nelpěl, nýbrž sám sebe zmařil vzal na sebe způsob služebníka, stal se jedním z lidí. A v podobě člověka se ponížil, aby v poslušnosti podstoupil i smrt, a to smrt na kříži.“ (Flp 2,6–9) On „Vznešený a Vyvýšený, jehož jméno je Svatý“ (Iz 57,15) přišel dobrovolně, svobodně a stal se jedním z lidí, aby zachránil, co zahynulo. „Je to Hospodin, v něhož jsme skládali naději, budeme jásat a radovat se, že nás spasil.“ (Iz 25,9) Radost předcházejících veršů je tedy z pokorného příchodu Nejvyššího, ze záchrany, spásy „zdeptaných a ponížených“ (srov. Iz 57,15)

Sit, Christe, rex piissime, tibi Patrique gloria cum Spiritu Paraclito, in sempiterna saecula.

Tato strofa je stejná jako v hymnu *Conditor alme siderum*, proto komentář viz výše u uvedeného hymnu (kapitola 3.2.4). Pouze krátká poznámka, již v hymnu se hovoří o třech Osobách a zde je jim provolána sláva za tak veliký dar, jímž je Vtělení. Podobně

[237] Salto, in: KÁBRT, op. cit., 379.

jako Maria své poděkování vyjadřuje chvalozpěvem (Lk 1,46–55), hymnus tuto vděčnost vkládá do slov oslavujících Boha Syna stejně i Otce a Ducha.

3.4.5 Shrnutí

Hymnus plně odpovídá zaměření druhé části doby adventní: bezprostřední příprava na první Kristův příchod, narození Ježíše, člověka a Boha. Uvádí do tajemství vtělení Slova rovného Otci skrze Ducha, počatého v Panně. Dává nahlédnout do starozákonních proroctví a vybízí k radosti, neboť Slovo se vtělilo, aby dalo lidem záchranu, život věčný. Vrchol je opět v provolání slávy tomu, který za tím vším stojí Otci, Synu i Duchu svatému.

3.5 Magnis prophetae vocibus

3.5.1 Text hymnu

1. Magnis prophetae vocibus
venire Christum nuntiant,
laetae salutis praevia,
qua nos redemit, gratia.

2. Hinc mane nostrum promicat
et corda laeta exaestuant,
cum vox fidelis personat
praenuntiatrix gloriae.

3. Adventus hic primus fuit,
punire quo non saeculum
venit, sed ulcus tergere,
salvando quod perierat.

4. At nos secundus praemonet
adesse Christum ianuis,
sanctis coronas reddere
caelique regna pandere.

5. Aeterna lux promittitur
sidusque salvans promitur;
iam nos iubar praefulgidum
ad ius vocat caelestium.

6. Te, Christe, solum quaerimus
videre, sicut es Deus,
ut perpes haec sit visio,
perenne laudis canticum. Amen.

1. Proroci mocnými hlasy
ohlašují Kristův příchod,
předchází milost radostné spásy,
kterou nás zachránil.

2. Odtud naše ráno probleskuje,
ať radostí srdce zahoří,
když zaznívá hlas věrný
zvěstovatel slávy.

3. Tento první příchod byl,
v němž nepřišel svět trestat,
ale čistit ránu,
zachránit to, co hynulo.

4. Druhý nám připomíná,
že Kristus je před branami,
svatým věnce dát
a zpřístupnit nebeské království.

5. Věčné světlo přislíbeno,
a spásná hvězda ukázána,
již nás jitřenka jasná
k právu nebešťanů volá.

6. Tebe samotného Kriste chceme,
vidět tak, jak jsi Bůh,
aby bylo věčné toto vidění,
a věčná píseň chval. Amen.

3.5.2 Původ hymnu a liturgické zařazení

Žádný z již uvedených hymnologických slovníků, ani MMMA neobsahuje tento hymnus, k jeho původu se vůbec nevyjadřuje ani Liber hymnarius.[238] V německém *Hymni ad usum in Liturgia horarum* se krom liturgického zařazení k tomuto hymnu vyjadřují jediným slovem: *ignotus*.[239]

V Liturgii hodin je uveden k ranním chválám druhé části doby adventní LH I, 286.

3.5.3 Adresát hymnu

Hymnus začíná ohlášením Kristova příchodu, pokračuje zvěstováním slávy, vyložením prvního a následně druhého Kristova příchodu, voláním jitřenky a konečně v poslední strofě je to oslava Krista jako Boha. Hymnus je opět christologický.

3.5.4 Vlastní komentář hymnu

1 *Magnis prophetae vocibus venire Christum nuntiant*

Prorocké ohlášení Kristova příchodu zaznívá ve SZ mnohokrát, je to výše uvedené znamení proroku Achazovi (Iz 7,14), zaslíbení příchodu Mesiáše (Iz 9,5), výhonek z kořene Jišajova (Iz 11,1–5), zaslíbení Mesiáše vzešlého z Betléma (Mich 5,2), bude dán za světlo pronárodům (Iz 42,6) a určitě mezi ně patří i Jan Křtitel, který jako posel připravuje cestu Pánu (Mal 3,1; Mk 1,2) a vydává svědectví o Slově (Jan 1,7).

Laetae salutis praevia, qua nos redemit, gratia

Proroctví zaslibují nejen narození Mesiáše, ale také radost ze spásy, kterou přináší: „S veselím budete čerpat vodu z pramenů spásy“ (Iz 12,3), „budeme jásat a radovat se, že nás (Hospodin) spasil.“ (Iz 25,9). Nad Hospodinovou spásou mají plesat i nebesa a země, zvučně hlaholit hory, lesy a všechny jeho stromy (srov. Iz 44,23; 49,13). „Velmi se veselím z Hospodina, má duše jásá k chvále mého Boha, Panovník Hospodin dá vzklíčit spravedlnosti. (Iz 61,10–11). S příchodem Mesiáše prorok volá: „Vyřiďte dceři sijónské: Hle přichází tvá spása!“ (Iz 62,11)

[238] Liber hymnarius, op. cit., 613.

[239] Viz Hymni ad usum in Liturgia horarum: http://www.bistum-eichstaett.de/buchtipp/hymnen/auflistung.html, (27. března 2007).

2 *Hinc mane nostrum promicat et corda laeta exaestuant*

Ráno opět vyjadřuje symboliku dne (světla a Krista) versus noci (tmy a hříchu). Příchod Mesiáše, Krista je spojen s příslibem milosti a radostné spásy, to znamená s příslibem dne, světla. *Ráno* probleskuje, třpytí se, blýská se, to znamená, že již přichází, spolu s ránem je zde den, světlo a sice Kristus se svojí spásou. V přeneseném slova smyslu to může vyjadřovat, že nadchází nový věk.

Srdce ať se pozvedne, ať zahoří, ať je plné očekávání a touhy. Srdce je sídlo vnitřního života člověka, krom citů zde má své místo i paměť, záměry, úmysly a myšlení vůbec. Dokonce žalmista mluví o „myšlenkách srdce" Boha samotného, to je o jeho záměru budoucí spásy pro lid (Žl 33,11). Moudrost říká: „synu, dej mi své srdce" (Př 23,26), což se dá vysvětlit „naslouchej pozorně." Do nitra, do srdce člověka Hospodin klade zákon, novou smlouvu (Jer 31,33), Bůh dává dokonce nové srdce (Jer 32,39), srdce, do kterého vloží nového ducha (Ez 36,25). Srdce představuje místo setkání člověka s Bohem.[240]

Jeremiáš hovoří o slově Hospodinově, které je v jeho srdci jako hořící oheň (Jer 20,39), na cestě do Emauz se učedníci ptali, zda jim srdce nehořelo a hned v tu hodinu vstali a šli zpět do Jeruzaléma (Lk 24,32–33). „Vzhůru srdce" vybízí kněz na začátku preface, oslavy Hospodina při mši.[241] Srdce hořící radostí může vypovídat nejen o veliké radosti, ale také očekávání, touze, nadšení a odhodlanosti. Jestliže Hospodin vkládá do srdce člověka tento oheň, tuto touhu, pak ji také naplní (Žl 20,5; 21,3; 37,4) Verše hymnu vyzývají ať zahoří srdce, ať se nechá naplnit touhou po Kristu,

Cum vox fidelis personat praenuntiatrix gloriae

Srdce má zahořet ve chvíli, kdy zní věrný hlas proroků, kteří ohlašují slávu. Příchod Krista, Mesiáše je v některých proroctvích ohlašován spolu s jeho slávou. *Ráno* prvního verše této strofy *probleskuje* nebo *se třpytí* právě slávou, kterou proroci zvěstují. Neboť Hospodin bude světlem věčným a oslavou (srov. Iz 60,19), luna bude bledá a zastydí se slunko, až se Hospodin ujme kralování ve slávě (srov. Iz 24,23), protože sláva Boží září a osvěcuje nové město. (Zj 21,23)

3 *Adventus hic primus fuit, punire quo non saeculum venit*

Starozákonní proroci ohlašovali často trest za nevěrnost Izraele, ale později už Bůh v proroctvích vystupuje nejen jako trestající. Jeremiáš je Bohem poslaný, aby „ničil a bořil,

[240] Srov. Srdce, in: LÉON-DUFOUR: op. cit., 473–474.
[241] Viz ČESKÝ MISÁL: op. cit., 383–433.

stavěl a sázel.“ (Jer 1,10) Bůh vítězí odpuštěním pro slávu svého jména (Iz 48,11). Proroci pak častěji ohlašují novou smlouvu, která bude vepsána do srdce (Jer 31,31–34; srov. Ez 36,16–38), novou smlouvu, která bude věčná (Iz 55,3; srov. Iz 37,35), novou smlouvu, která bude novým životem (Iz 54,1–10). Kristův první příchod je naplněním těchto příslibů, on nepřišel, aby „ničil a bořil“ nebo trestal.

Sed ulcus tergere, salvando quod perierat.

Ústy proroka Ezechiela Bůh oznamuje, že ztracenou ovci vypátrá, zaběhlou přivede zpět, polámanou ováže a nemocnou posílí (srov. Ez 34,16). U Izaiáše „Hospodin ováže zlomeniny svého lidu a rány jemu zasazené uzdraví.“ (Iz 30,26). Tento příslib je naplněn v mnoha Kristových zázracích uzdravení (např. Lk 5,13), vyhnání zlých duchů (např. Lk 4,35), v odpuštění hříchů (Mt 26,7) nebo na začátku Markova evangelia, kde Ježíš nejen slovy, nýbrž i skutky zvěstuje evangelium a království Boží, uzdravuje posedlého, malomocného a ochrnutého, tedy zachraňuje to, co hyne.

Podstatu prvního Kristova příchodu pak osvětluje sám Ježíš, děje se tak v případě obrácení celníka Zachea (Lk 19,1–10). Ježíš jej vyzve, aby slezl dolů z moruše, neboť „dnes musí zůstat v jeho domě“. „Dnes“ Zacheus prožívá v Ježíšovi spásnou přítomnost Mesiáše, výrazem „zůstat“ je pozván k Božímu společenství. Celník projevuje lítost, čímž dává najevo své obrácení a Ježíš celé jeho rodině zvěstuje záchranu: „neboť Syn člověka přišel, aby hledal a spasil, co zahynulo.“ (Lk 19,10) Tutéž větu s malou obměnou říká Ježíš u Matouše: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. (...) Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“ (Mt 9,12; srov. Mk 2,17)

4 *At nos secundus praemonet adesse Christum ianuis*

Druhý Kristův příchod je přede dveřmi, před branami. *Brány* mají více přenesených významů, označují dům, město nebo bezprostředně nadcházející událost, jak toho používá Marek ve zvěsti o příchodu Syna člověka: „vězte, že ten čas je blízko, přede dveřmi.“ (Mk 13,29)[242] Kristův druhý příchod je tedy blízko. Žalmista zpívá „Zdvihněte, brány, své klenby, zvyšte se prastaré vchody, ať vejde král slávy!“ (Žl 23,7.9)[243] Zde brány označují dům „a tímto Božím domem jsme my“ (Žid 3,6), Božím chrámem ve kterém přebývá Duch Boží (srov. 1 Kor 3,16). Verše žalmu a rovněž hymnu vybízejí ke zvednutí, rozšíření brány vlastního srdce, aby Kristus mohl vejít. Ten, který sám je dveře (srov. Jan 10,7.9) a přináší

[242] Srov. Brána, in: ALLMEN Jean-Jaques von (a kol.): Biblický slovník, Praha: Kalich, ^{2}1991, 22.

[243] Zde je uveden překlad podle: ŽALMY. Z hebrejštiny přeložil a poznámkami opatřil Dr. Václav BOGNER, Praha: Česká katolická charita, 1973, 46.

spásu, přístup do svatého města nebeského Jeruzaléma (Zj 22,14), přichází, aby vešel a je již velmi blízko.

Sanctis coronas reddere caelique regna pandere

„Buďte svatí, neboť já Hospodin jsem svatý.“ (Lv 19,2), to je úkol daný již ve SZ. Ježíš oslovuje Boha „Otče svatý“ (Jan 17,11), Ježíš sám je nazýván „Svatý Boží“ (Mk 1,24; Lk 4,34; Jan 6,69). Milostí křtu je člověk posvěcován samotným Bohem (1 Sol 5,23; srov. 1 Kor 1,30; 6,11), proto jsou všichni křesťané označováni jako „svatí“ (Sk 9,13; Řím 8,27; Ef 1,1.15). Úkol SZ, a sice usilování o svatost, pokračuje i v NZ, křesťané jsou povoláni ke svatosti (Řím 1,7), mají se stát svatými svým způsobem života (Ef 1,4; srov. 1 Sol 4,3; 1 Petr 1,15). Svatostí v Kristu je pak dána naděje na obdržení konečné slávy u Boha (Ef 1,18; Kol 1,12; 2 Sol 2,13–14). Těmto svatým přichází Kristus dát věnce a zpřístupnit nebeské město, svatý Jeruzalém.

Pavel připomíná Korinťanům, že mají usilovat o věnec nepomíjitelný (1 Kor 9,25), kdo po něm touží má „závodit podle pravidel“ (2 Tim 2,5). Pavel o obrácených ke Kristu mluví jako o své koruně (Flp 4,1; 1 Sol 2,19), v těchto případech se věnec vztahuje „k současnosti“, ale věnec má také eschatologický význam. Je to vavřín spravedlnosti, který v onen den udělí Pán, spravedlivý soudce (srov. 2 Tim 4,8), je to zaslíbený vavřín či věnec života (Jak 1,12; srov. Zj 2,10) a slávy, který dá nejvyšší pastýř (1 Petr 5,4).[244] Syn člověka, Ježíš byl korunován ctí a slávou (Žid 2,7.9) a on, sám korunovaný, zpřístupní, otevře nebeské království i člověku.

5 *Aeterna lux promittitur sidusque salvans promitur*

Věčné světlo je přislíbeno: „Lid, který chodí v temnotách, uvidí velké světlo.“ (Iz 9,1). Toto starozákonní přislíbení se naplnilo v Kristu, Matouš je cituje ve vztahu k Ježíši (srov. Mt 4,16). „Povstaň, rozjasni se, protože ti vzešlo světlo, vzešla nad tebou Hospodinova sláva.“ (Iz 60,1), Hospodin je světlem a vyvede svůj lid na světlo (Mich 7,8–9). Bůh sám je světlem věčným a oslavou (Iz 60,20). Je přislíbeno „světlo pronárodům“ (Iz 42,6; 49,6), které Simeon spatřuje v Kristu (srov. Lk 2,32). Ježíš je „světlo světa“ (Jan 9,5) a dává další zaslíbení: kdo ho bude následovat, bude mít světlo života (Jan 8,12), protože on přišel na zem, aby nikdo, kdo v něj věří, nezůstal ve tmě (Jan 12,46). Na konci dějin spásy pak Bůh sám bude světlem všemu stvoření (Zj 21,5.23). Se zaslíbeným světlem se ukazuje spásná hvězda. Tou hvězdou se zde pravděpodobně míní Kristus, viz následující verše.

[244] Srov. Koruna, in: DOUGLAS J. D. (ed.): Nový biblický slovník, Praha: Návrat domů, 1996, 520.

Iam nos iubar praefulgidum ad ius vocat caelestium

„Tehdy vyrazí jak jitřenka tvé světlo a rychle se zhojí tvá rána.“ (Iz 58,8) *Iubar* je jitřní hvězda, světlo a záře hned po východu slunce,[245] zde je jitřenkou míněn Kristus, on je „jasná hvězda jitřní (Zj 22,16). „Vzejde jako slunce spravedlnosti se zdravím na paprscích“ (Mal 3,20). On zve k právu nebešťanů, zve do pravé vlasti v nebi, kde je „příbytek od Boha, věčný dům v nebesích, který nebyl zbudován rukama.“ (1 Kor 5,1) „My však máme občanství v nebesích, odkud očekáváme i Spasitele, Pána Ježíše Krista.“ (Flp 3,20) Nebe představuje sídlo Hospodina (Žl 115,16), kde sedí na trůně a kam svolává nebeské zástupy (1 Král 22,19; srov. Iz 6,1–2). Kristus *nás volá k právu nebešťanů*, čili volá k plnému společenství s Pánem, bez kterého by nebe bylo ničím (sdrov. 1 Sol 4,17; 2 Kor 5,8).

6 *Te, Christe, solum quaerimus videre, sicut es Deus*

Sloveso *quaero* má více významů a všechny jeho ekvivalenty je možné zde použít: vyhledávám, hledám, hledím, vyptávám se, pátrám, snažím se, chci, přeji si.[246] Je zde vyjádřena touha po Kristu a zároveň víra v Krista jako Božího Syna. Počátky psaní hymnů jsou kladeny do doby, kdy byl rozšířen arianismus, užívaly se jako katecheze a zde je znovu zdůrazněno Božství Ježíše Krista. V Písmu je Ježíš nazván Synem Božím ve svém plném významu až po velikonocích ústy setníka: „On byl opravdu Boží Syn!“ (Mt 27,54; srov. Mk 15,39). V modlitbě hymnu je vyjádřena touha právě po tomto Kristu, který je Bůh. Je zde snaha vidět ho tak jak je, ne jen v náznacích, nejasně, jak píše apoštol Pavel (1 Kor13,12), ale skutečně, že on je opravdu Bůh. Tak jako apoštol Tomáš, uviděl, uvěřil a vyznal: „Můj Pán a můj Bůh.“ (Jan 20,28)

Ut perpes haec sit visio, perenne laudis canticum. Amen.

„Opásal jsi mě radostí, aby má sláva ti pěla žalmy a již neumlkla. Hospodine, Bože můj, budu ti vzdávat chválu věčně.“ (Žl 30,13) Nejvíce zřejmá skutečnost chvály je následující: každé potěšení spontánně vrcholí chválou. Chvála totiž nejen vyjadřuje potěšení, ale rovněž je přivádí k vrcholu, proto od chvály nelze oddělit radost. A v tomto smyslu žalmisté tolikrát vybízejí k oslavě Hospodina.[247] Rovněž verše hymnu projevují přání k věčné oslavě Pána, k věčnému zpěvu „Haleluja, ujal se vlády Pán Bůh náš všemohoucí. Radujme se a jásejme a vzdejme mu chválu, přišel den Beránkovy svatby.“ (Zj 19,6–7) V hymnu je obsažena i touha k věčnému patření na jeho tvář (Zj 22,3–5). Obsah těchto posledních veršů také zrcadlí třetí eucharistickou modlitbu, kdy se může při

[245]Srov. Iubar, in: KÁBRT (a kol.): op. cit., 249.
[246] Srov. Quaero, in: PRAŽÁK (a kol.): op. cit., 1031.
[247] Srov. LEWIS C.S.: Úvahy nad žalmy, Praha: Návrat domů, 1999, 81–83.

mši za zemřelé říkat: „*Splň naši naději, že s nimi budeme v tobě věčně žít a vidět tvou slávu; potom už nebude pláč, protože, tě uvidíme tváří v tvář, a budeme ti podobni na věky, Bože náš, a věčně tě budeme chválit.*“[248]

3.5.5 Shrnutí

V tomto hymnu neznámého původu zaznívají témata, která byla uvedena již v předchozích hymnech. Proroky ohlášený Kristův příchod, od něhož vzchází nový den, nový věk, vzbuzení touhy po Kristu, který přišel léčit, dát spásu a přijde znovu předat korunu slávy svým svatým. On je zaslíbené věčné světlo, které je vyhledáváno, protože on je pravý Bůh. Proto je opěván chválou na věky. Obsah hymnu připomíná spíše vyjádření povahy první části adventní, výborně vystihuje ráz ranní modlitby. Z hymnu přímo vyzařuje naděje, radost a očekávání z konečného shledání s Kristem.

[248] ČESKÝ MISÁL: op. cit., 451.

Závěr

Hymnus v liturgii hodin je „neinspirovaná“ duchovní poezie. Je to umělecké dílo, kterému se oficiálně nepřiznává autorství Ducha jako u kanonických knih Písma, nicméně u mnoha hymnů je tato inspirace nepopiratelná.

Hymny tím, že stojí na začátku liturgie hodin, mají za úkol uvést do modlitby. Proto se v nich odráží jak doba liturgická, tak doba denní. Liturgická doba je zřejmá ze všech zde uvedených hymnů: úvod do doby první části adventu, očekávání příchodu Krista na konci časů u hymnů *Conditor alme siderum* (např. *venture iudex saeculi*) a *Vox clara ecce intonat* (např. *secundo ut cum fulserit*). U následujícího hymnu *Verbum salutis omnium* je více zdůrazněno vtělení, tajemství, které se slaví v druhé části adventní (např. *te nunc illustrat caelitus umbra fecundi spiritus*). Poslední uvedený hymnus *Magnis prophaete vocibus* svojí povahou však spadá spíše do první části doby adventní ačkoli je uveden k ranním chválám druhé části adventní doby (např. *at nos secundus praemonet adesse Christum ianuis*). Denní doba je opět patrná z některých veršů hymnů, jak u ranních chval (např. *hinc mane nostrum promicat* či *mens iam resurgat torpida*), tak u večerních chval (např. *vergente mundi vespere*).

Liturgie hodin je celkově vnitřně propojena s liturgií mše. Tato spojitost je zřejmá i z hymnů, jak je patrno z provedených komentářů, kde jsou četné odkazy také na misál. Tajemství obsažená v těchto hymnech velmi často odpovídají tajemstvím slavených při mši, tajemstvím ve vyznání víry, modlitby Páně, preface, kánonu.

Liturgie hodin je modlitba společná, má se modlit pokud možno ve společenství. Tento charakter je patrný rovněž v uvedených hymnech, kde sloveso stojí v plurálu (nikdy v singuláru) první osoby nebo v různých pádech zájmeno *nos* ale nikdy *ego* (např. *Te, Sancte, quaesumus, conseva nos; omnes vocem demus; at nos secundus praemonet*).

Rozmach církevních hymnů je kladen do čtvrtého století, kdy se spolu se svobodou církve rozšiřoval i arianismus, což se odráží v závěru většiny hymnů, kdy poslední strofa bývá trinitárně-doxologická. V případě zde komentovaných hymnů je sláva vzdána celé Trojici u prvních tří hymnů, u posledního hymnu bylo zdůrazněno božství Ježíše Krista a vzdána sláva Kristu jako pravému Bohu, v čemž lze opět spatřovat vliv doby na vznik hymnů.

Doxologie je pro hymny natolik důležitá, že také v tradici dominikánské rodiny se projevuje i v držení těla. Zatímco při zpěvu celého hymnu se stojí, na poslední strofu se pozice těla mění. Jakoby nestačilo Trojjedinému chválu vyzpívat, ta se chce zdůraznit i hlubokou úklonou.

V latinských hymnech římské liturgie hodin pro dobu adventní ranních a večerních chval se zrcadlí víra a nauka církve a při jejich modlitbě se v praxi děje starobylé pravidlo *lex orandi, lex credendi*. V těchto hymnech jak církev věří, tak se modlí, také v nich je živá tradice ukotvena v liturgii. Krásným, uměleckým jazykem uvádějí do Božích tajemství, do atmosféry adventu i denní doby a v kontextu s celou modlitbou liturgie hodin připravují na slavení mše a naplňují tak Kristovu výzvu „modlete se neustále“.

Zkratky a názvy biblických knih

Starý Zákon

Gn	Geneze
Ex	Exodus
Lv	Levitikus
Nm	Numeri
Dt	Deuteronomium
Joz	Kniha Jozuova
Sd	Kniha Soudců
Rt	Kniha Rut
1 Sam	1. kniha Samuelova
2 Sam	2. kniha Samuelova
1 Král	1. kniha Králů
2 Král	2. kniha Králů
1 Kron	1. kniha Kronik
2 Kron	2. kniha Kronik
Ezd	Kniha Ezdrášova
Neh	Kniha Nehemiášova
Tob	Tobiáš
Jdt	Judit
Est	Ester
1 Mak	1. kniha Makabejská
2 Mak	2. kniha Makabejská
Job	Job
Žl	Žalmy
Př	Přísloví
Kaz	Kazatel
Pís	Píseň Písní
Mdr	Kniha moudrosti
Sir	Sirachovec
Iz	Izaiáš
Jer	Jeremiáš
Pláč	Nářky
Bar	Baruch
Ez	Ezechiel
Dan	Daniel
Oz	Ozeáš
Jl	Joel
Am	Amos
Abd	Abdiáš
Jon	Jonáš
Mich	Micheáš
Nah	Nahum
Hab	Habakuk
Sof	Sofoniáš
Ag	Aggeus
Zach	Zachariáš
Mal	Malachiáš

Nový zákon

Mt	Evangelium sv. Matouše
Mk	Evangelium sv. Marka
Lk	Evangelium sv. Lukáše
Jan	Evangelium sv. Jana
Sk	Skutky apoštolů
Řím	List Římanům
1 Kor	1. list Korinťanům
2 Kor	2. list Korinťanům
Gal	List Galaťanům
Ef	List Efesanům
Flp	List Filipanům
Kol	List Kolosanům
1 Sol	1. list Soluňanům
2 Sol	2. list Soluňanům
1 Tim	1. list Timotejovi
2 Tim	2. list Timotejovi
Tit	List Titovi
Flm	List Filemonovi
Žid	List Židům
Jak	List sv. Jakuba
1 Petr	1. list sv. Petra
2 Petr	2. list sv. Petra
1 Jan	1. list sv. Jana
2 Jan	2. list sv. Jana
3 Jan	3. list sv. Jana
Jud	List sv. Judy
Zj	Apokalypsa

Ostatní použité zkratky

ČBK	Česká biskupská konference
IGLH	Všeobecné pokyny k Liturgii hodin (Institutio generalis de Liturgia Horarum)
KKC	Katechismus katolické církve
LG	Lumen gentium
LH I	Liturgie hodin I, Doba adventní a vánoční, Praha: Česká dominikánská provincie, 2000.
LH II	Liturgie hodin II, Doba postní, velikonoční triduum a doba velikonoční, Praha: Česká dominikánská provincie, 2002.
LH III	Liturgie hodin III, Liturgické mezidobí 1. – 17. týden, Praha – Kostelní Vydří: Česká dominikánská province – Karmelitánské nakladatelství, 2003.
LH IV	Liturgie hodin IV, Liturgické mezidobí 18. – 34. týden, Praha – Kostelní Vydří: Česká dominikánská provincie – Karmelitánské nakladatelství, 2003.
MCM	Matice cyrilometodějská
MMMA	Monumenta monodica medii aevi
MPMA	Mezinárodní papežská mariánská akademie
NG	The new grove Dictionary of Music and Musicians
NZ	Nový zákon
PG	J.P. Migne, Patrologieae cursus completus, Series graeca, Paris: Montrouge, 1857–1866, 161 volumi.
PL	J.P. Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina, Paris: Montrouge, 1844–1864, 221 volumi.
SC	Sacrosanctum concilium
SZ	Starý zákon

Seznam použitých pramenů

AMBROSIUS: Epistola 21, 34, PL 16, 1060 C.

AURELIUS Augustinus: Vyznání 9,6–7, Praha: Ladislav Kuncíř, 1926.

AUGUSTINUS: Ennarationes in psalmos 148, PL 37, 1947.

AUGUSTINUS: Sermo 215,4, PL 38,1074.

S. BASILIUS: Regulae fusius tractatae, PG 31, 1011; 1015.

S. BASILIUS: Moralia, ejusdem sermo asceticus, PG 31, 878n.

S. BASILIUS: De spiritu sancto 29,73, PG 32, 60.

S. BASILIUS: Epistolarium classis II, epist. CCVII, Neocaesarienses clerici, PG 32, 763.

BIBLE. Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad, čtvrté přepracované vydání, [b.m.]: Česká biblická společnost, 1993.

BIBLIA SACRA iuxta Vulgatam versionem, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, [4]1994.

CONCILIORIUM OECUMENICORUM DECRETA, Bologna: Istituto per le scienze religiose, [3]1973.

S. CYPRIANUS: De oratione dominica 35, PL 4, 561; 559.

CYRIL JERUZALÉMSKÝ: Mystagógické katechese, Velehrad – Roma: Refugium, 1997.

ČESKÝ MISÁL, Praha: Česká biskupská konference, 1983.

DENNÍ MODLITBA CÍRKVE I, Praha – Vatikán: Česká liturgická komise, 1998.

DENNÍ MODLITBA CÍRKVE. Hymny, Praha: Česká liturgická komise 1998.

DOKUMENTY II. VATIKÁNSKÉHO KONCILU, Praha: Zvon, 1995.

S. EUSEBII HIERONYMI: De viris illustribus 100, PL 23, 738.

HIPPOLYT Římský: Apoštolská tradice, Velehrad – Roma s.r.o., Refugium, 2000.

In hymnos sancti Ambrosii admonitio, PL 16, 1470–1472.

ISIDORUS HISPALENSIS: De Ecclesiasticis officiis 1, 6, 2, PL 83, 743.

ITINERARIUM EGERIAE, Paris: Les Éditions du cerf, 1971.

JAN PAVEL II: Tertio millennio adveniente, (z 10. listopadu 1994), Praha: Zvon, 1995.

JAN PAVEL II: Redemptoris Mater. O blahoslavené Panně Marii v životě putující církve, (z 25. března 1987), Praha: Zvon, 1995.

JAN PAVEL II: Dominum et vivificantem. O Duchu svatém v životě církve a světa, (encyklika z 18. května 1986), Praha: Zvon, 1997.

KATECHISMUS KATOLICKÉ CÍRKVE, Praha: Zvon, 1995.

Kniha stanov a nařízení bratří Řádu kazatelů, Praha: Česká dominikánská provincie, 2001.

Liber hymnarius cum invitatoriis & aliquibus responsoriis, Solesmis: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1983.

LITURGIA HORARUM iuxta ritum romanum I, tempus adventus, tempus nativitatis, [b.m.], Typis polyglottis vaticanis, 1975.

LITURGIE HODIN, Praha: Apoštolský exarchát Řeckokatolické církve v ČR, 2004.

LITURGIE HODIN I, Praha: Česká dominikánská provincie, 2000.

L'Office des Vepres selon le rite Byzantin, Gembloux: J. Duculot, 1934.

MISSALE ROMANUM, [b.m.]: Typis polyglottis vaticanis, 1970.

MPMA: Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, (ze dne 8. prosince 2000), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

PAULINUS: Vita s. Ambrosii, in: S. Ambrosii: De officiis Ministrorum, Tübingae: Henrici Laupp, 1857.

PAVEL VI: Evangelii nuntiandi (Apoštolská exhortace z 8. prosince 1975), Praha: Zvon, 1990.

PAVEL VI: Marialis cultus. O mariánské úctě (Apoštolská exhortace z 2. února 1974), Řím: Křesťanská akademie, 1977.

ŘEHOLE SV. BENEDIKTA latinsky a česky, Praha: Čeští benediktini, 1993.

TERTULLIANI Q. Septimi Florentis: De Oratione liber, London: SPCK, 1953.

TERTULLIANI: De carne Christi 20, PL 2, 203.

ŽALMY. Z hebrejštiny přeložil a poznámkami opatřil Dr. Václav BOGNER, Praha: Česká katolická charita, 1973.

Seznam použité literatury

ADAM Adolf: Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj, Praha: Vyšehrad, 2001.

ALLMEN Jean-Jaques von (a kol.): Biblický slovník, Praha: Kalich, ^{2}1991.

AMBROS Pavel: O modlitbě. Denní modlitba církve na Východě a na Západě, Velehrad: Refugium, 2000.

A dictionary of hymnology, JULIAN John (ed.), London: John Murray, ^{5}1925.

ATANÁŠ: Život sv. Antonína Poustevníka, Velehrad: Refugium, 1996.

BIČ Miloš (a kol.): Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné Jób až Píseň písní, Praha – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

BIČ Miloš (a kol.): Výklady ke Starému zákonu IV. Knihy prorocké Izajáš až Malachiáš, Praha – Kostelní Vydří: Starozákonní překladatelská komise – Karmelitánské nakladatelství, 1998.

BLUME Clemens: Unsere liturgischen lieder. Das Hymnar der altchristlichen Kirche, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1932.

Církevní dějiny. Teologické studie, Česká katolická charita, 1988.

CONTE G.B.: Dějiny římské literatury, Praha: KLP, 2003.

DANIELS H. A.: Die Hymnen des Thesaurus Hymnologicus, Leipzig: O. R. Reisland, 1908.

DONGHI Antonio: Gesta a slova. Úvod do symbolické mluvy liturgie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.

DOUGLAS J. D. (ed.): Nový biblický slovník, Praha: Návrat domů, 1996.

SAINT EPHREM: Hymns on paradise, Introdiction and translation by BROCK Sebastian, New York: St Vladimir's seminary press, 1990.

EPHREM the Syrian: Hymns, McGINN Bernard (ed.), Nex York: Paulist press, 1989.

FOUILLOUX Danielle (a kol.): Slovník biblické kultury, Praha: EWA EDITION, 1992.

GIESEN Heinz: Kniha Zjevení apoštola Jana. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

GUARDINI Romano: O duchu liturgie, Praha: Česká křesťanská akademie, 1993.

HELLER Jan: Symbolika čísel a její původ, Praha: Pastorační středisko, 2003.

HOPPE Rudolf: List Efezanům, List Kolosanům. Malý Stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.

CHESLYN Jones (ed.): The study of liturgy, London: SPCK, 1992.

CHEVALIER le Chanoine Ulysse, Repertorium hymnologicum. Catalogue chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans L´église latine depuis les origines jusqu´a nos jours, Tome I A-K, Louvain: Imprimeie polleunis & ciuteick 1892 a Tome II L-Z, 1897.

JERUZALÉMSKÁ BIBLE. Žalmy, sv. 9, Praha: Krystal OP, 1998.

KÁBRT Jan (a kol.): Latinsko český slovník, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, [3]1957.

KOLEKTIV AUTORŮ: Sborník přednášek. Maria z Nazareta. Plnost člověka a jádro církve, Svitavy: Trinitas, 2003.

KOUDELKA Vladimír: Meditace. Postoje sv. Dominika při modlitbě, Praha: Krystal OP, 1996.

KRAFT Heinrich: Slovník starokřesťanské literatury, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

LAURENTIN René: Pojednání o Panně Marii, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005.

LÉON–DUFOUR Xavier (ed.): Slovník biblické teologie, Velehrad – Řím: Křesťanská akademie, 1991.

LEXIKON der antiken christlichen literatur, Freiburg: Herder, [2]1999.

LEWIS C.S.: Úvahy nad žalmy, Praha: Návrat domů, 1999.

MALINA Bedřich: Dějiny Římského breviáře, Praha: Vyšehrad, 1939.

MRŇÁVEK Tomáš: Le Preghiere terapeutiche dell'Euchologium Sinaiticum Slavicum. Excerpta ex Dissertationis ad Doctoratum, Roma: [b.n.], 2004.

MÜLLER Paul–Gerhard: Evangelium sv. Lukáše. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

NEWMAN Ja'akov, SILVAN Gavri'el, Judaismus od A do Z. Slovník pojmů a termínů, Sefer: Praha, 1992.

NIKOLAS Jean-Hervé: Bůh v Trojici. Praha: Krystal OP, 2003.

NOVÁK Josef: Teologické studie. Druhá patristická čítanka, Praha: Česká katolická charita 1985.

NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, sv. 1, Praha: Kalich, 1992.

NOVOTNÝ Adolf: Biblický slovník, sv. 2, Praha: Kalich, 1992.

O'DONELL Christopher: Slavíme s Marií. Matka Boží v liturgii, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

OPATRNÝ Aleš: Můžeme se ještě změnit?. Kostelní Vydří: Karmelitánská nakladatelství,

1995.

PAREDI Angelo: Saint Ambrose. His life and times, Indiana: University of Notre Dame Press, 1964.

PLINIUS Mladší: Dopisy, Praha: Svoboda, 1988.

POKORNÝ Ladislav: Prostřený stůl, Praha: Česká katolická charita, 1990.

POKORNÝ Ladislav: Liturgika IV. Liturgické reálie a Posvěcení času, Litoměřice: Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta, [b.v.].

PORSCH Felix: Evangelium sv. Jana. Malý Stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, druhé, upravené a rozšířené vydání, Praha: Krystal OP, 2002.

PRAŽÁK Josef M. (a kol.): Latinsko-český slovník k potřebě gymnasií a reálných gymnasií, Praha: Československá grafická unie a.s., 1936.

RAHNER Karl, VORGRIMLER Herbert: Teologický slovník, Praha: Zvon, 1996.

RICHTER Klemens: Liturgie a život, Praha: Vyšehrad, ^{2}2003.

RADCLIFFE Timothy: Nazývám vás přáteli, Kostelní Vydří – Praha: Karmelitánské nakladatelství – Krystal OP, 2002.

RATZINGER Joseph: Duch litugie, Brno: Barrister&Principal, 2006.

RATZINGER Joseph: Eschatologie. Smrt a věčný život, Brno: Barrister & Principal, 2004.

RIGHETTI Mario: L'anno liturgico. Manuale di storia liturgica, volume II, Milano: Ancora, ^{3}1969.

SANTE Carmine di: Židovská modlitba. K počátkům křesťanské liturgie, Praha: Oikúmené, 1995.

SCHEUCH Richard: Průvodce apokalypsou, Praha: Charita, 1989.

SCHMITT Jean-Claude: Svět středověkých gest, Praha: Vyšehrad, 2004.

SOUČEK Josef B.: Řecko-český slovník k Novému zákonu, Praha: Kalich, 1997.

STÄBLEIN Bruno: Monumenta monodica medii aevi, sv. 1, Kassel: Bärenreiter-Verlag, 1956.

ŠUBRT Jiří: Římská literatura, Praha: Oikoymenh, 2005.

TAFT Robert F.: La liturgia delle ore in oriente e occidente. Le origini dell'ufficio e il suo significato per oggi, Roma: Lipa, ^{2}2001.

The new grove Dictionary of Music and Musicians, sv. 12, London: Macmillan Publishers, ^{2}2001.

TURCOTTE Dominik Augustin: Dominikánský ideál, knihovna pražského konventu České kongregace sester dominikánek: P 247/101(1064).

VIDMAN Ladislav: Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka, Praha: Vyšehrad, 1986.

Vexilla regis. Výbor z latinské duchovní poezie, přeložila KORONTHÁLYOVÁ Markéta, Praha: BB/art s.r.o., 2004.

ZVĚŘINA Josef: Teologie agapé, Praha: Scriptum, 1994.

Annotation

The work Advent Hymns in the Liturgy of Hours first describes the origins and theology of the official prayer of the Church in order to put liturgical hymns into their proper context. Further, a chapter is devoted to the historic origins of spiritual poetry for the circumstances of origin had an important bearing on the hymns' contents. Major part of the work is devoted to publication and commentary to four hymns from the Advent season, the contents of which reflect the origins and the liturgical insertion of the same.

Five key words:

- Hymn in the Liturgy of Hours
- Conditor alme siderum
- Vox clara ecce intonat
- Verbum salutis omnium
- Magnis prophetae vocibus

Počet znaků: 201 351.