

Stručný nástin biblické mariologie¹

Starý zákon, Pavel, Marek, Matouš
Lukáš, Jan, Zjevení

Důvodů, proč se zabývat biblickou mariologií, je celá řada. Každopádně platí, že velmi rozvětvená a košatá mariánská úcta i mariánské prvky křesťanské spirituality musejí hledat hlubší kořeny v Písmu svatém. Jedině tímto způsobem se totiž zajistíme před nezdravými a nepřijatelnými výstřelky jak ve smyslu přehánění, tak ve smyslu opomíjení, a zároveň učiníme zadost požadavkům odpovědného usilování o jednotu křesťanů, protože jak excesy, tak nedostatky v oblasti mariánské úcty generují předěly a bariéry.² Pokud je naše mariánská úcta zdravá, určitě tím přispíváme k jednotě s ostatními věřícími.

Občas se setkáváme s námitkou, že katolíci nadělají kolem Matky Páně hodně řečí, zatímco Písmo o ní hovoří jen málo. Maria je ale druhou nejčastěji zmiňovanou postavou Nového zákona po Petrovi, pochopitelně pomineme-li samotného Krista. Navíc platí, že novozákonní místa, kde se o Marii hovoří, se dotýkají ústředních událostí dějin spásy: vtělení Slova, Ježíšovo narození, jeho skrytý život, veřejné působení, Ježíšova smrt na kříži, seslání Ducha svatého.³ Maria jistě není středem Nového zákona, patří však nevyhnutelně k jeho jádru, neboť je neoddělitelně spjata s Kristem.⁴ Bible toho tedy o Marii říká poměrně dost, a proto není divu, že biblická mariologie může naplnit velmi obsáhlou a exegeticky fundovanou monografii.⁵

V tomto materiálu se zaměříme jednak na starozákonní předpoklady mariologie, jednak na stopy Mariina tajemství u svatého Pavla v Markově a Matoušově evangeliu. Následně se budeme věnovat mariologickým prvkům přítomným v Matoušově, Lukášově a Janově evangeliu a vezmeme v potaz také 12. kapitolu knihy Zjevení. Vzhledem k tomu, že je třeba účelně využít nám vymezený prostor, nebudeme biblické texty uvádět v textu, protože si je podle čísla kapitoly a příslušných veršů každý může velmi snadno vyhledat sám.

1. Nejzásadnější starozákonní předpoklady mariologie

Jestliže platí, že nelze vytvořit christologii pouze na základě Starého zákona, a jestliže mariologie velmi úzce souvisí s christologií, pak by nikoho nemělo překvapovat, že neexistuje žádná starozákonní mariologie. V dané souvislosti smíme hovořit pouze o starozákonních předpokladech mariologie, které odhalujeme až tehdy, když na základě znalosti plnosti zjevení pohlížíme novými očima na posvátná Písma vyvoleného národa.⁶

Ve Starém zákoně se setkáváme relativně často s tím, že žena je obrazem či zosobněním lidu. **Dcera síónská** nebo dcera jeruzalémská je označení pro celý vyvolený národ (srov. např. Sof. 3, 14-17). V návaznosti na to se v Lukášově evangeliu, Janově

¹ Tento příspěvek vychází z přednášky Zájemci o danou tematiku mohou sáhnout po knize: C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2004. Srov. také C. V. POSPÍŠIL, *Maria – el rostro materno del Inefable*, Ediciones RIALP, S. A., Madrid 2008.

² Je třeba si uvědomit, že ve hře jsou jak evangelíci, kteří zpravidla propadají antimariánským tendencím, tak pravoslavní s velmi rozvinutou mariánskou úctou. Pokud by se někdo domníval, že bez mariánské úcty bychom byli blíže jednotě s těmi ostatními, pak by se hrubě mýlil. Tato pozice by bylo nepřijatelná pro pravoslavné a také pro většinu běžných katolíků.

³ Srov. A. SERRA, „Bibbia,“ in S. DE FIORES, - S- MEO (eds.), *Nuovo dizionario di mariologia*, Milano 1985, s. 231-311, zde 301-302.

⁴ Srov. PAVEL VI., „Promluva ze dne 24. 4. 1970“ – in *AAS* 62, 1970, s. 300-301.

⁵ Srov. A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion a Madre del Signore*, Bologna 2007, cca 500 stran. Na konci knihy se nachází bohatý přehled odborné literatury týkající se biblické mariologie.

⁶ Jedná se o tak zvané novočtení (relekturu) – srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, Kostelní Vydří 2004.

evangelium i ve 12. kapitole knihy Zjevení setkáváme s prolínáním postavy Pany Marie a církve jako nového Božího lidu.

Jestliže ve Starém zákoně se postupně profiluje očekávání Mesiáše, Davidova potomka,⁷ pak je třeba podotknout, že na starověkém královském dvoře hrála velmi důležitou roli panovníkova matka, jíž náležel titul „*gebirah*“ (srov. např. Jer 13, 18; 22, 6).⁸ Zkrátka a dobře Mesiáš jakožto Pomazaný, tedy král pokoje a spravedlnosti bude muset mít matku, a proto očekávání Mesiáše implikuje také to, že jeho matka bude mít v novém Izraeli význačné postavení.

S tím souvisejí tři starozákonní texty, které se tradičně vztahují k postavě Matky Páně:

1) **Gn 3, 15** – po pádu prvních lidí do hříchu a jejich vyhnání z ráje se setkáváme s Božím soudem nad svůdcem – hadem, jemuž je řečeno, že potomstvo ženy mu rozdrtí hlavu. Původní význam textu rozhodně není snadno rekonstruovatelný. Had jako symbol plodnosti a nesmrtnosti hrál významnou roli v pohanských kultech.⁹ V dané souvislosti stačí vzpomenout třeba na symboliku hada ve starověkém Egyptě, kde se s vyobrazením kobry setkáváme například na faraónově koruně. Bez významu nebyl ani kult hada v Asklépiových chrámech, kde se nemocní snažili dojít uzdravení.¹⁰ Lze tedy říci, že prvním významovým okruhem by byla modloslužba jako nesprávné pojetí obrazu Boha, jako odvrát od Boha živého. Následná judaistická a křesťanská tradice pak v hadovi viděla symbol zla, symbol ďábla.¹¹

Mělo by být zřejmé, že jednou věcí je to, co daným textem chtěl říci svatopisec někdy v osmém století před naším letopočtem, druhou věcí je to, co v jeho slovech odhalují věřící v dalších staletích v souvislosti s tím, jak se v dějinách naplňují Boží přísliby. Nezřídka totiž dochází k tomu, že slovo přesahuje svého lidského mluvčího. Nezapomínejme, že Písmo není jen slovo lidské, nýbrž také slovo Boží, jehož přesahný význam se projevuje právě v následných dějinách spásy. Jestliže křesťané spatřovali v tomto textu vzdálený poukaz na Krista a na jeho Matku, jedná se o legitimní novočtení ve světle novozákonní víry. Zároveň ale není možné toto novočtení přisuzovat bezprostředním intencím lidského svatopisce.

2) **Iz 7, 14** – Jedná se o prorocké slovo z osmého století před naším letopočtem. Jeruzalém je v ohrožení, míří k němu syrské vojsko. Izaiáš vypovídá o znamení šůry, jímž bude dívka, která počne a porodí syna, v dané době zřejmě panovníckého potomka, snad Chizkijáše, který se pak jako král pokusil o hlubší náboženskou reformu.

Víme, že tento text interpretoval jako mesiášské proroctví evangelista Matouš (srov. 1, 22-25), který klade důraz na to, že počít měla panna, což zřejmě představuje významový posun vzhledem k původnímu znění.

Opět platí to, co bylo řečeno výše. Stojíme před křesťanským novočtením ve světle Kristova narození.

3) **Mich 5, 1-4** – Tento prorocký text vznikl s velkou mírou pravděpodobnosti ve stejné době jako předchozí. Dívka, která má porodit v Betlémě, je totožná s postavou z Iz 7, 14.¹²

⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří – Praha 2006, s. 34-52.

⁸ Jména královen matek se pečlivě zaznamenávala a uváděla se v královských análech: srov. 1 Král 14, 21; 15, 2.10; 22, 42; 2 Král 9, 6; 12, 2; 14, 2; 15, 2.33; 18, 2; 22, 1; 23, 31.36; 24, 18.

⁹ Srov. L. MATOUŠ (ed.), *Epos o Gilgamešovi*, Praha 1976.

¹⁰ Srov. např. K. POLLAK, *Medicína dávných civilizací*, Praha 1973, s. 268-271.

¹¹ Je známo, že latinská *Vulgata* význam tlučeného textu posunula, takže to měla být žena, kdo rozdrtí hadovu hlavu. Na tomto základě pak vznikaly obrazy Panny Marie s malým Ježíškem v náručí, pod jejímiž nohama se svíjel had.

¹² Srov. J. LAURENTIN, *Pojednání o Panně Marii*, Praha 2005, s. 162.

Souhrnně lze říci, že společným jmenovatelem všech tří zmíněných textů je důraz na roli matky, aniž by byl zmiňován otec. Jestliže jsou texty vnímány v linii rodičího se mesiánského očekávání, pak v nich zcela po právu vystupuje do popředí tajemná „Gebirah“. Obecně platí, že pravý význam proroctví se objasňuje až v momentě jeho naplnění. Z tohoto hlediska není nesprávné vnímat připomenuté texty jako přípravu na mariánský aspekt tajemství Mesiáše. Nesmíme se ale naivně domnívat, že lidští svatopisci před dávnými věky měli na mysli totéž, co my, kteří jim rozumíme ve světle dalších událostí dějin spásy. Zjevení nespočívá jen ve slově Písma, ale také v událostech dějin spásy,¹³ a proto takto postavená novočtení nelze vnímat jako nějakou svévoli neb čirý subjektivismus.

2. Stopy tajemství Matky Páně v listech svatého Pavla

Pavlovy listy patří k redakčně nejstarším spisům Nového zákona. Na první pohled se zdá, že Pavel o Matce Páně vůbec nehovoří. V první řadě je třeba v dané souvislosti podotknout, že Pavel vypovídá jen velmi málo o Ježíšově předvelikonočním pozemském životě, k němuž pochopitelně patří také Maria. Pozornému čtenáři přesto neunikne, že Pavel důrazně připomíná právě Ježíšovo lidství a jeho původ z Davidova rodu (srov. Flp 2, 7; Řím 1, 3). To pochopitelně předpokládá narození z ženy, jak o tom hovoří slavný text **Gal 4, 4-7**.¹⁴

Text je evidentně trinitární: Bůh jakožto Otec posílá svého Syna, ten se narodí z ženy a svým dobrovolným podřízením se Zákonu nás zpod Zákonu vysvobozuje a dává nám svého Ducha, Ducha Božího, jenž nás vnitřně spodobuje s Kristem a činí nás svobodnými. Ježíš tedy stojí nad Zákonem, což svědčí o jeho božském statutu. Narození z ženy může znamenat jak prostý odkaz na Ježíšovo pravé lidství,¹⁵ tak výrazný projev Pavlova vědomí ohledně důležitosti role Matky Páně v celé ekonomii vtělení a naší spásy.¹⁶ Každopádně je zajímavé, že mateřství ženy je stavěno jako lidská paralela otcovství první osoby Trojice. Máme zde tedy základ mariologických výpovědí: Mariino tajemství je úzce spjato s pravým lidstvím Ježíše Krista, s mystériem Nejsvětější Trojice a s dramatem našeho osvobození – přijetí za adoptivní Boží syny a dcery.

Na tomto místě si dovoluji upozornit na text, který mariologové až doposud opomíjeli, domnívám se totiž, že na úryvek Gal 4, 4-7 navazuje pasáž **Gal 4, 21-31**. Zde Pavel polemizuje s těmi židokřesťany, kteří nutili Galaťany, aby se nechali obřezat. Je jasné, že pokud bychom spásy docházeli prostřednictvím obřizky, pak by Ježíš Kristus byl méně než Zákon, nemohla by tedy být ani řeč o jeho božství. Je-li ale Ježíš nad Zákonem, pak není obřizky třeba, neboť spásy docházíme vírou v Ježíše Krista. Pavel ve verších 21-31 hovoří obrazně. Zmiňuje Abraháma, otrokyni Hagaru a její potomstvo, které symbolizuje otročení zákonu, a ženu svobodnou, která rodí právě Boží syny podle zaslíbení a pro svobodu. Není ale uvedeno jméno Sára, což mne vede k vyslovení hypotézy, podle níž žena svobodná v Gal 4, 21-31 úzce souvisí s ženou z Gal 4, 4-7. Tato žena svobodná představuje symbol nové smlouvy, symbol nebeského Jeruzaléma, jenž je naší matkou (v. 26). Myšlenková vazba mezi ženou a lidem je nám známa již ze Starého zákona. Dobře také víme, jak těsná spojitost existuje v křesťanském myšlení mezi Marií a církví. Celá pasáž vrcholí ve výroku, podle něhož jsme my věřící syny oné ženy svobodné (v. 31). Pokud by tato žena svobodná byla

¹³ Srov. *Dei verbum*, čl. 2 – *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha 1995, s. 109.

¹⁴ Relativně často se setkáváme v mariologických pojednáních s vymezením textu Gal 4, 4-5 (srov. např. S. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù*, Bologna 1992, s. 57. Tím se však opomíjí trinitární ráz výpovědi, který je patrný, když úryvek vymežíme Gal 4, 4-7.

¹⁵ V tomto smyslu by výrok odpovídal označení „Syn člověka“, jak sám sebe pojímal předvelikonoční Ježíš. Otázka, zda tímto výrazem Ježíš skutečně mínil sebe, je podle soudu většiny exegetů značně hypotetická.

¹⁶ Srov. např. H. SCHLIER, *Lettera ai Galati*, Brescia 1966, s. 203.

totožná s ženou v Gal 4, 4, pak by to znamenalo vyznání víry ohledně Mariina duchovního mateřství ve vztahu k nám. Ve v. 27 se cituje Iz 54, 1. Daný výrok naráží na tajemný paradox panenství a mateřství. Opět bychom zde měli poukaz na další základní mariologickou pravdu, totiž na Mariino panenské mateřství jak ve vztahu ke Kristu, tak ve vztahu k nám. Je-li žena z Gal 4, 21-31 svobodná, pak bychom tomu mohli rozumět také tak, že je vyňata z proudu zla a hříchu, což by odpovídalo tomu, že v pozdějších dobách teologové začali hovořit o Mariině neposkrvněném početí. Je-li tedy žena z Gal 4, 21-31 totožná s ženou z Gal 4, 4, což považují za nanejvýš pravděpodobné, pak bychom zde měli v jakousi implicitní mariologii se všemi jejími stěžejními tématy.

3. Zmínky o Marii v Markově evangeliu

Marek nám ve svém evangeliu nevypravuje o Ježíšově narození ani o jeho skrytém životě. Celý příběh začíná Ježíšovým křtem v řece Jordánu.

První zmínka o Ježíšově matce se nachází ve **3, 31-35**. Ježíš učí uvnitř. Venku dorazí jeho příbuzní spolu s jeho matkou. Když Ježíšovi řeknou, že jsou zde jeho příbuzní a chtějí s ním hovořit, on na to reaguje slavným výrokem, podle něhož je jeho bratrem, sestrou i matkou ten, kdo Božímu slovu naslouchá a plní vůli nebeského Otce. Evidentně zde stojíme před paradigmatickým kladem do protikladu příbuzenství s Ježíšem podle těla a podle ducha. Uvědomíme-li si, že Marek psal především pro křesťany v Římě, je akcent na příbuzenství podle ducha ještě srozumitelnější.

V dané souvislosti je třeba zmínit ještě pasáž **Mk 3, 20-21**, v níž se hovoří o Ježíšových příbuzných, kteří se ho chtěli zmocnit, neboť se o něm říkalo, že se pomátl. To je odraz předvelikonoční situace. Ježíš svou radikální novostí vzbuzoval údiv a někdy také ostrý odpor. Svým stolováním s celníky a nevěstkami, svým svobodným přístupem k interpretaci Zákona, tím, že nazýval Boha svým Otcem, tím vším se tedy vymykal zvyklostem a narušoval konvence. Navíc konal zázraky a vzbuzoval závist, od níž je pouze krok k pomluvě a snaze po jeho fyzické zlikvidaci. Příbuzní slyšeli tyto řeči a snažili se Ježíše i svou rodinu uchránit veřejné pohany.¹⁷ Toto nedorozumění ale rozhodně neznamenalou trvalou nenávist mezi Ježíšem a jeho příbuznými, neboť dobře víme, že po Velikonocích mnozí z nich hráli významnou roli v jeruzalémské církevní obci.¹⁸ Každopádně je zřejmé, že přijmout Ježíše nebylo snadné pro nikoho. Uvědomíme-li si, jakého Mesiáše tehdejší židé očekávali, pak je náš Mistr musel v mnohém nejen notně vyvádět z míry, nýbrž přímo šokovat.

Klasická exegetická a biblicko-teologická otázka zněla: Verše **3, 30-21** a **3, 31-35** souvisejí, anebo nesouvisejí; jedná se o tutéž epizodu, anebo o dvě odlišné epizody? Mělo by být zřejmé, že tradiční katolická exegeze obě epizody spíše oddělovala, zatímco ta evangelická zase tíhla k jejich propojování. V současné době se setkáme na katolické straně s vyváženějším míněním, že se jedná o dvě epizody, které spolu ale určitým způsobem tematicky souvisejí.¹⁹

Důvody pro obavy jsou zřejmé, protože určitý vyostřený výklad by mohl vést k dojmu, jako kdyby Marie Ježíše nechápala, jako kdyby se Maria postavila proti Ježíšovi na

¹⁷ Pesch se domnívá, že příbuzní chtěli Ježíše uklidit ze scény i za cenu násilí. Srov. R. PECH, *Il vangelo di Marco I*, Brescia 1980, s. 344. Obdobně: AAVV, *Gli evangelici e Maria*, Torino 1987, s. 8. Naproti tomu Lagrange a Serra zastávají mínění, že tyto příbuzní chtěli na Ježíše naléhat především citově, aby při svém počínání dbal také na dobré jméno rodiny a bral ohled na ně. A. SERRA, „Bibbia,“ in S. DE FIORES, - S. MEO (eds.), *Nuovo izionario di mariologia*, Milano 1985, s. 236.

¹⁸ Srov. M. RYŠKOVÁ, *Doba Ježíše Nazaretského*, Praha 2008, s. 183-188.

¹⁹ Srov. A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion a Madre del Signore*, Bologna 2007, s. 41nn.

stranu rodiny. Pochopitelně zde musíme být opatrní. Nicméně je zároveň třeba říci, že ani pro Marii nebylo snadné přijmout Ježíšovu novost. Navíc pro ty, kdo Ježíše znali tak říkajíc od mala, určitě nebylo snadné přijmout to, že on je Boží Syn. Maria jako Ježíšova matka to měla z určitého hlediska nejtěžší. To, že na Marii není hřích, určitě neznamená, že by nebyla člověkem, že by nemusela o svou víru zápolit, že by nemusela podstupovat určité krize.²⁰ Přechod od úlohy matky podle těla k úloze Matky Páně a první Ježíšovy učednice nebyl rozhodně procházkou „růžovou zahradou“, jak se nám snaží namluvit určitá upadlá a značně kýčovitá mariánská literatura.²¹

Další zmínka o Ježíšově matce se nachází v **Mk 6, 3**, kde si obyvatelé Nazareta říkají: „Copak to není ten tesař, syn Mariin a příbuzný Jakubův, Josefův, Judův a Šimonův?“ Maria je tedy uváděna svým jménem a opět je zařazena mezi Ježíšovy příbuzné podle těla. Každopádně platí, že identifikovat muže v Izraeli na základě jména jeho matky nebylo obvyklé. Vysvětlení jsou možná v zásadě dvě: 1. Josef už byl mrtev, a proto Nazareťané hovořili pouze o Ježíšově matce, kterou znali. 2. Evangelista zde dává nenápadně a také neprovokativně najevo svou znalost ohledně Mariina panenského početí a chce naznačit, že Josef nebyl Ježíšovým biologickým otcem. Obě vysvětlení jsou možná a rozhodnout, které z nich je to pravé, není v našich možnostech.

Otázka Ježíšových bratří a sester úzce souvisí s mariologickou tezí o Mariině ustavičném panenství, přesně vzato s panenstvím po porodu. Jeronýmovo vysvětlení, podle něhož by se mělo jednat o bratry a sestry v širším slova smyslu, tedy o bratrance a sestřenice, rozhodně nesmíme brát na lehkou váhu.²² I dnes ho mnozí exegeté přijímají jako zcela legitimní možnost vědeckého výkladu. Ve východních církvích se setkáváme s vysvětlením, které nám může připadat poněkud bizarní: mělo by se jednat o Josefovy potomky z prvního manželství. My však nemáme ani nejmenší zprávy o tom, že Josef by si Marii bral jako vdovec. Každopádně platí, že východní církve pevně vyznávají Mariino panenství po porodu. Každému by mělo být pochopitelné, že pokud se na danou věc díváme očima historické vědy, nemůžeme dospět k jednoznačnému závěru.²³

Chceme-li v takovéto situaci dospět k hlubší jistotě, můžeme použít teologické argumentace, která může spočívat také v odhalování souvislosti Mariina panenství po porodu s ústřední pravdou víry, již je tajemství Nejsvětější Trojice. Daná souvislost pak ukazuje na hlubší význam Mariina panenství po porodu, což nám pak zpětně dovoluje uchopit logiku této skutečnosti. Tento typ argumentace je ale srozumitelný a přístupný jen tomu, kdo věří.

Nyní se tedy pokusím velmi stručně takovou argumentaci nastínit. Jakmile vnímáme Marii jako stvořené zrcadlo, v němž se odrážejí také mateřské rysy první osoby Trojice, pak můžeme konstatovat, že panenství před porodem odpovídá skutečnosti, že Syn v Trojici vychází pouze z jediného principu – z Otce, pročež se zdá být logické, aby i v dějinách spásy vtělený Syn vycházel pouze z Marie. Jestliže v Trojici je Syn jednorozený, pak je opět zcela logické, aby byl jednorozený také v dějinách spásy ve vztahu k Marii. Maria rozhodně není

²⁰ Srov. MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE, *Matka Páně, Památka – Přítomnost – Naděje*, Kostelní Vydří 2003, čl. 63 – Jestliže jako učedníci zakoušíme Mariinu blízkost v našich tísňích a prožitcích duchovních „nocí“, pak je to možné jenom proto, že ona sama touto cestou zrání a sebezpřekonání musela projít jako první Kristova učednice.

²¹ „Marek nám říká, že dokonce i Maria jakožto tvor, který je Kristu nejbližší, neboť je s ním spjata pouty krve, se musela namáhat, aby se povznesla k hodnotám vyššího řádu. Požadavky poslání jejího Syna jí leckdy přiváděly k tomu, že musela odkládat svůj vlastní a lidsky zcela ospravedlnitelný pohled matky podle těla.“ A. SERRA, „Bibbia“, in: S. DE FIORES – S. MEO (a cura di), *Nuovo dizionario di Mariologia*, s. 237.

²² K tomu by se dal doplnit ještě jeden argument. Jestliže existuje antitetický paralelismus bratří podle těla – bratří podle ducha (srov. Mk 3, 31-35), pak naše duchovní bratrství s Kristem nutně vyžaduje, aby se hovořilo o Ježíšových bratrech podle těla. Jakmile by se totiž mluvilo o Ježíšových bratrancích podle těla, nedalo by se v antitetickém paralelismu hovořit o nás jinak, nežli jako o Ježíšových duchovních bratrancích, což by vyznívalo značně komicky.

²³ Srov. M. RYŠKOVÁ, *Doba Ježíše Nazaretského*, Praha 2008, s. 183-188.

„vtělením první osoby Trojice“ ani „zjevitelka“, protože ona sama zůstává pouze věřící učednicí, skrze niž je zjevováno něco, co ona sama začíná hlouběji chápat až po Velikonocích.²⁴ Nyní ale panenství před porodem i po porodu přestává být záležitostí asketických spekulací, protože vstupuje zcela plnoprávně do oblasti Božího sebezjevení a sebedarování, čímž se ale přesvědčení víry o daných skutečnostech stává pro samotného věřícího mnohem důvěryhodnější a intelektuálně „stravitelnější“.

4. Marie jako Ježíšova matka v Matoušově evangeliu

Matouš předřazuje původnímu schématu radostné, která začínala křtem (srov. Sk 10, 37-38), dvě kapitoly o Ježíšově početí, narození a skrytém životě. Důraz je pochopitelně položen na to, že se naplnila Písma. Jelikož Mesiáš měl být z Davidova rodu, Ježíšův rodokmen ukazuje právě na tento jeho původ (srov. **Mt 1, 1-17**). Mesiáš se měl narodit v Betlémě (srov. Mich 5, 1-4), a proto se Ježíš také narodil v daném městě. S tím souvisí také Iz 7, 14. Rozhodnout, nakolik se jedná o historická fakta ve vlastním slova smyslu a nakolik o teologickou výpověď, tož z hlediska historicko-kritického bádání otazník. Nepopíratelné je ale to, že panenské početí Ježíšovo je něco neslýchaného. Navíc se to Matoušovi nehodí do jeho koncepce, protože vyvstává otázka Ježíšova davidovského původu, když Josef nebyl jeho biologickým otcem. Panenské početí tedy bylo i pro samotného Matouše a pro jeho koncepci čímsi nepohodlným, a proto není pravděpodobné, že by něco podobného pocházelo pouze z myšlí svatopisce jako fabulace, která by podpírala tvrzení ohledně Ježíšova Božího synovství.²⁵

Čtete-li opravdu pozorně první dvě kapitoly Matoušova evangelia, je patrné, že Bůh zde jedná přednostně s Josefem. Maria v tomto vyprávění hraje do značné míry pasivní roli. Každopádně se tu jasně hovoří o panenském početí.

Velmi důležitý je, jak již bylo řečeno, Ježíšův rodokmen (srov. 1, 1-17), který ukazuje jednak na pravost Ježíšova lidství, na jeho sepětí s dějinami vyvoleného národa a dějinami světa, na jeho davidovský původ. Periodizace dějin na 3 krát 14 generací od Abraháma po Ježíše nese apokalyptické rysy. Ježíš je zde ukázán jako naplnění – vyvrcholení dějin.

Daný rodokmen pochopitelně sleduje otcovskou linii, nicméně jsou v něm kromě Marie zmíněny některé starozákonní ženské postavy. K našemu překvapení to ale nejsou třeba Sára a Rebeka, nýbrž Tamara, Rachab, Rút a manželka Chetity Uriáše (srov. 1, 3.5.6). Co spojuje tyto ženy? Jeroným měl za to, že společným jmenovatelem je hříšnost těchto žen. Luter poukazoval na to, že to byly cizinky. Někteří moderní autoři hovoří o tom, že tyto ženy počaly z ne zcela regulárního spojení s mužem. Ani jeden z výkladů není bez problémů. Zdá se, že to hlavní, nač se poukazuje, by mohlo být nepředvídatelné Boží působení, který dokáže přivádět k naplnění svůj záměr spásy i navzdory lidské slabosti.²⁶ Vrcholem tohoto působení Božího by pak bylo početí Krista v Mariině lůně jako symbol nového stvoření a nápravy hříchu.

Na tomto místě si dovoluji připojit ještě jeden postřeh, který opět souvisí s paralelismem mezi Marií a první osobou Trojice. Zmíněný postřeh doplňuje to, co jsem o tomto paralelismu napsal dříve. Ačkoli je Maria uvedena v Ježíšově rodokmenu jako matka, není nám sděleno zhora nic o jejím původu.²⁷ Jako velmi důležitá postava biblického děje je

²⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří 2004; C. V. POSPÍŠIL, *Maria – el rostro materno del Inefable*, Madrid 2008.

²⁵ Srov. R. LAURENTIN, *I vangeli dell'infanzia di Cristo*, Torino 1985, s. 553.

²⁶ Srov. R. E. BROWN, *La nascita del Messia*, Assisi 1981, s. 82-83.

²⁷ Liturgický svátek Jáchyma a Anny, rodičů Panny Marie, nemá nic společného s novozákonními spisy, které nám o Mariině původu nic nesdělují. Tato informace má původ v apokryfní literatuře. Proto bych ji hodnotil jako informaci folklórního charakteru. Je však nesporné, že Maria nějaké lidské rodiče mít musela. Zдали se jmenovali Jáchym a Anna, to opravdu nehraje valnou roli.

tak v zásadě někým „bez původu“,²⁸ což by tajemně odpovídalo rozlišující známce Boha Otce, který je v imanentní Trojici bez původu na rozdíl od Syna, jenž má původ v Otci, a na rozdíl od Ducha svatého, jenž má primárně původ v Otci a odvozeně v Synu.

Tento paralelismus jistě nemá nic co do činění s úmyslem lidského pisatele Matoušova evangelia, nicméně se jedná o velmi zajímavou shodu mezi údajem Písma a následnou trinitární teologií. Zmíněný paralelismus mezi Marií a tajemstvím první osoby Trojice určitě není konstruktem lidské mysli, protože svatopisci neznali rozvinutou trojiční teologii pozdějších staletí. Tato teologie se zase rozvinula bez ohledu na tajemství Mariina panenství a na to, že v Novém zákoně není uveden její původ. Navzdory tomu ale tato souvislost existuje a je uchopitelná.

Další zmínka o Ježíšově matce se nachází v Mt 12, 46-49, kde Matouš v zásadě přebírá Mk 3, 31-35, aniž by však předřazoval to, co nacházíme v Mk 3, 20-21. Máme tedy před sebou opět schéma antitetického paralelismus: rodina podle těla – rodina podle ducha. Zároveň je ale tento antitetismus poněkud změkčen.

5. Dílčí hodnocení

Již v redakčně nejstarších novozákonních spisech nacházíme velmi významné zmínky o Ježíšově matce, jež jsou spjaty především s Kristovým integrálním lidstvím a začleněním do dějin spásy a světa. Maria je těsně spjata s tajemstvím vtělení. Není vyloučeno, že ve 4. kapitole listu Galaťanům, který pochází již z počátku padesátých let prvního století, se setkáváme s čímsi, co bychom mohli definovat jako implicitní mariologie s náznakem stěžejních témat, která budou rozvinuta v pozdějších staletích. Pokud se jedná o četbu Mariiny role, pak u Marka a Matouše převládá antitetický paralelismus: příbuzenství podle těla – příbuzenství podle ducha. Rozhodně nesmíme opomíjet sdělení zmíněných evangelistů, kteří nám ukazují Marii jako historickou postavu bojující o svou víru.

Je evidentní, že to, co bylo řečeno, nevyhnutelně volá po kompletaci o poměrně rozvinutou a bohatou mariologii obsaženou v Lukášově evangeliu (srov. 1. a 2. kapitola) a také o to, co bychom mohli definovat jako mystické prvky vnímání Mariina tajemství, s nimiž se setkáváme v Janově evangeliu (2. a 19. kapitola). Těmto záležitostem a také 12. kapitole knihy Zjevení se budeme věnovat v příští přednášce a také příspěvku s titulem: „Stručný nástin biblické mariologie II.“

6. Lukášovo evangelium – zrod explicitní novozákonní mariologie.

Třetí evangelista se výrazně odlišuje od předchozích svatopisců jednak tím, že zpracovává a rediguje nové materiály, jednak svým originálním pohledem na tajemství Matky Páně. Každopádně platí, že postava Matky Páně je vykreslena zcela novým způsobem v evangeliu Ježíšova dětství (Lk 1-2). Rozhodně není bez zajímavosti, že zatímco Matouš v dané věci volí zorný úhel Josefův a Maria nepromluví v jeho líčení ani slovo, Lukáš prezentuje vše ze zorného úhlu Marie z Nazareta. Někteří dřívější komentátoři proto hypotetizovali, že tento autor mohl načerpat informace přímo od Marie. Existuje také vyobrazení, na němž Lukáš jako malíř kreslí obraz Panny Marie.

Lukášovo evangelium bývá charakterizováno také jako evangelium žen, které zde hrají významnou úlohu. Jindy se hovoří o Lukášovu evangeliu jako o evangeliu chudých, neboť autor prokazuje velkou preferenci pro materiálně chudé, jak na to ukazuje srovnání mezi blahoslavenstvím chudoby u Matouše, jenž podtrhuje chudobu v duchu, a u Lukáše, který tuto

²⁸ Srov. Žid 7, 1-3. Autor zde argumentuje tak, že u Melchizedeche se neuvádí rodokmen, ani to, kdy skončil, a proto se podobá Božímu Synu jakožto věčnému knězi.

specifikaci vypouští.²⁹ Toto evangelium bývá charakterizováno také jako evangelium Božího milosrdenství, na něž Lukáš klade důraz, nebo evangelium Ducha svatého, který zde hraje zásadní roli, neboť v jeho síle Ježíš působil a díky němu se také odehrává působení Kristovy církve, jak je popisováno v knize Skutků.

Dlužno podotknout že historická valence evangelia Ježíšova dětství není právě jednoduchou otázkou. Stručně shrnuto lze říci, že v tom, v čem se Matouš a Lukáš shodují, můžeme považovat za historický fakt, tedy Maria, Josef, Ježíšovo prazvláštní početí, možná i narození Ježíše v Betlémě. To, v čem se oba evangelisté liší, nelze jednoduše uvést na společného historického jmenovatele, a proto není nesprávné dané pasáže vnímat jako vyprávění, které má ve skutečnosti teologickou vypovídací hodnotu.³⁰

Nyní připomeneme a stručně vyložíme základní scény, které se ve třetím evangeliu týkají našeho tématu.

6.1. Zvěstování – Lk 1, 26-38.

Jedná se o zřejmě nejkomentovanější partii evangelia vůbec. Popravdě řečeno je to také „postrach kazatelů“, neboť toto místo se objevuje při liturgii velmi často, takže není právě snadné na ně kázat třeba poosmé v jednom liturgickém roce.

V první řadě je třeba podtrhnout určitou dávku humoru, která je zde implicitně přítomna a která vyjde najevo, jakmile srovnáme toto zvěstování se zvěstováním Zachariášovi (srov. Lk 1, 5-25). V pozadí stojí tendence poukázat na poměr mezi Janem Křtitelem, prorokem, a Ježíšem, Synem Božím a Mesiášem. Ježíšova nadřazenost Janovi je patrná i z vyšší důstojnosti Dívky z Nazareta vzhledem k Zachariášovi a následně k Alžbětě.

Maria je nám představena jako mladá a neprovdaná dívka, tedy jako někdo, kdo ve společnosti nezaujímá přední místo. Zároveň vidíme, že Bůh důsledně respektuje člověka a jeho svobodu. Maria je nástrojem Božím, to ale zásadně neznamená setření její osobnosti. Narození Mesiáše, Božího Syna, je nejenom dílem Boží milosti, ale také dílem Mariina svobodného přitakání.

Na tomto místě bych si dovolil malou odbočku. Právě tento způsob Božího jednání se pak promítá i do naší koncepce inspirace svatopisců. I tady platí, že Bůh respektuje člověka velmi důsledně, a proto je Boží slovo zároveň také autentickým slovem člověka, stejně jako Ježíš je nejenom Božím Synem, ale také Synem člověka, synem Mariiným. Tento princip nám pak jasně ukazuje, že fundamentalistická četba Písma je v protikladu s Božím záměrem. Písmo je tedy neomylné v tom, co se týká naší spásy. V ostatních věcech je dobově podmíněným slovem člověka.

Jestliže u Marka a Matouše jsme viděli kontrapozici mezi příbuzenstvím na základě těla a na základě víry i poslušnosti vůči Bohu, pak Lukáš nám nyní sděluje, že Mariino mateřství rozhodně nebylo mateřstvím pouze tělesným. Samo početí je totiž velkolepým úkonem víry, a proto Maria patří k Ježíšovým učedníkům, k těm, kdo věří a plní Boží vůli, od samého prvopočátku. Právě tento směr úvah stojí u zrodu novozákonní mariologie. Lukáš je totiž svědkem úcty prvokřesťanské komunity k Matce Páně. Nezbyvá proto než konstatovat, že tato úcta je součástí apoštolské tradice a patří ke křesťanské identitě od první generace křesťanů.³¹

Rozhovor mezi Marií a archandělem vykazuje prvky povolání. Od Augustina se datující výklad o tom, že Maria se sama dávno před setkání s archandělem rozhodla pro panenství, je dnes opuštěn jako neprokazatelný a nepravděpodobný. Proč by se jinak zasubovala Josefovi? Tento ideál nebyl v židovské společnosti běžný. Stačí vzpomenout na

²⁹ Srov. Mt 5, 3 – Lk 6, 20.

³⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří – Praha 2006, s. 205nn.

³¹ Srov. např. S. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù*, Bologna 1992, s. 71nn.

to, jak Ježíš hovořil o „eunuších“ pro Boží království (srov. Mt 19, 10-12 – doslovný význam v řečtině, který je v českých překladech zmírněn), z čehož někteří exegeti vyvozují, že v pozadí stál výsměch odpůrců, kteří tak naráželi na Ježíšův život v bezmanželství.

Maria tedy byla postavena před požadavek radikálně změnit své plány. Být Matkou Božího Syna a Mesiáše, to znamenalo zcela novou situaci, z níž vyplývaly strmé požadavky. Bůh po nás někdy chce opravdu věci, o nichž se nám ani nezdálo. Mariina poslušnost je zde stavěna do protikladu k Evině neposlušnosti obdobně jako pak v epizodě pokušení na poušti je Ježíšova poslušnost stavěna do protikladu k Adamově neposlušnosti.

Ono zcela nejzásadnější sdělení se však nachází v rovině christologie. Ježíš se Božím Synem a Mesiášem nestal, on jím je od prvopočátku své existence. Je tedy vyloučeno to, co se později objevovalo jako blud nazývaný adopcianismus, podle něhož by Ježíš byl pouze adoptivním Božím Synem a Mesiášem by se následně pouze stal. Ježíš totiž nepřinesl spásu, protože on sám je spása, moudrost, posvěcení (srov. 1 Kor 1, 30). Jedná se o věc zcela zásadní, protože kdyby Ježíš byl pouze adoptivním Božím Synem, pak by to vůbec neproměňovalo náš obraz Boha, nemohli bychom hovořit o Nejsvětější Trojici.

Mělo by být tudíž snadno pochopitelné, že popis Ježíšova vtělení má navíc výrazně trinitární rysy. Marii zastíní moc Nejvyššího, tedy Otce, a sestoupí na ni Duch svatý, a proto její dítě bude svaté, bude to Syn Boží (srov. Lk 1, 35). Osoba Trojice totiž existuje jedině ve vztazích k ostatním dvěma osobám Trojice. Tam, kde je jeden, musí působit ostatní dva, a kde jsou dva, musí být také ten třetí.

Rozhodně ale není bez zajímavosti, že Lukáš ani Matouš nehovořili v prvních kapitolách svých evangelíí o preexistenci Božího Syna, nýbrž pouze o podivuhodném Mistrově narození. To ukazuje na jiný aspekt, totiž na to, že pravá identita Ježíše z Nazareta byla i pro Marii tajemstvím, které se vyjasnilo až o Velikonocích a po seslání Ducha svatého. Maria rozuměla slovům archanděla při zvěstování ještě starozákonním způsobem. Pokud by tomu tak nebylo, dílo Ježíše z Nazareta jako vrcholného zjevitel Boha by bylo čímsi nadbytečným.

Výrazně mariologickou valenci má výraz „Plná milosti“ – „*kecharitomene*“, z něhož se pak vyvozovalo i to, že Maria byla počata bez dědičné viny, neboť tato plnost milosti je pojímána i z chronologického hlediska, tedy bez omezení na určitou dobu jejího života. Každopádně tu stojíme před paradigmatickým znakem svatosti, která je v první řadě darem shůry, vyvolením a povoláním, a teprve následně naší odpovědí a úsilím.

V dané souvislosti si dovoluji jednu praktickou poznámku. Na Moravě se v některých lokalitách věřící modlí: „Zdravas Maria, milostí plná ...“ To je evidentně nesprávné. Jedná se o otrocký překlad latinského „*gratia plena*“, což je ablativ v češtině tlumočený sedmým pádem. Maria však nebyla plná milosti v tom smyslu, že by jí byla jaksi vyplněna, nýbrž v tom smyslu, že dostala veškerou milost. Plnost milosti je tedy znakem její vlastní přemíry, a proto nejde pouze o „vyplnění“ Marie milostí. Znění modlitby: „Zdravas Maria, milostí plná...“ se jeví být vhodnější českému způsobu vyjadřování zejména poroto, že výraz „milostí plná“ podle mé zkušenosti vnímají všichni spontánně jako druhý pád množného čísla, a nikoli jako sedmý pád jednotného čísla, jak je to míněno. Otázkou je, zda by se nemohla užívat také verze „milostiplná“, což by podle mne odpovídalo řeckému „*kecharitomene*“ ještě lépe. Pak by se jednalo o zpodstatněné slovo, o mariologický titul. Modlitba je ale přeložena z latiny, kde se setkáváme se výrazem „*gratia plena*“, a tak to asi zůstane i v češtině ve dvou slovech.

6.2. Scéna setkání s Alžbětou a Magnificat (Lk 1, 39-56).

Tato epizoda představuje určité rozšíření scény zvěstování, která se tímto způsobem zároveň interpretuje. Celková struktura vyprávění vykazuje podobnosti s popisem přenesení archy smlouvy ve 2 Sam 6, 2-15. Obě události se odehrávají v Judeji, vidíme zde projev

radosti, zvolání, dobrořečení, projevy úžasu jak ze strany Davida, tak ze strany Alžběty, konečně stejný časový údaj (tři měsíce). Maria je tedy prezentována jako živoucí chrám, jako nová archa úmluvy.³²

Je evidentní, že ve vyprávění se setkáváme s pavlovskými motivy. Jestliže platí, že jedině v Duchu svatém může někdo vyznat, že Ježíš je Pán (srov. 1 Kor 12, 3), tak také platí, že jedině v Duchu svatém může věřící rozpoznat skutečnou důstojnost Ježíšovy Matky. Na toto závažné konstatování bychom rozhodně neměli zapomínat. Pravým důvodem úcty k Marii je její mateřství na základě vyvolení a víry.

Je-li Marie titulována: „Matka mého Pána,“ pak zde zaznívá typický pavlovský titul „*Kyrios*“, který naráží na božský statut Muže z Nazareta. V Septuagintě, tedy řeckém překladu Starého zákona, se tímto slovem tlumočilo jméno Boží (*Adonaj*). Příslušníci prvních křesťanských obcí povětšinou pocházeli z okruhu sympatizantů s judaismem nebo dokonce proselytů, a proto znali Starý zákon v jeho řecké jazykové verzi. Zmíněná narážka jim proto byla velmi snadno srozumitelná.

Dlužno podotknout, že teologie patristické doby titulovala Marii jako „*Theotokos*“, tedy jako Bohorodička (latinsky *Deipara*). Někdy se v odborné literatuře dočteme, že tento titul není obsažen v Novém zákoně, což je pravda, pokud bychom ho hledali vyjádřený doslovně. Jakmile si ale uvědomíme valenci titulu „*Kyrios*“, pak je zřejmé, že daný pozdrav se významově velmi silně blíží tomu, co bylo prohlášeno na Efezském koncilu v roce 431, kde však nešlo tolik o mariologii, nýbrž spíše o christologii. Je-li Marie Bohorodička, pak to znamená, že Ježíš je Boží Syn od prvopočátku své existence v těle. To jednak činí přítrž bytí i jen náznakům adopcionismu, jednak zjišťujeme, že Boží Syn na sebe vzal i prenatalní stádia naší existence, a proto člověk může dojít spásy i tehdy, skončí-li jeho pozemský život v útlém mládí, ba dokonce před narozením. Vždyť platí: Co bylo přijato Slovem, může být spaseno.³³ Když Bůh něco dělá, je to vždy naplno, hluboce pravdivě, „nadoraz“. Jan Pavel II., blahé paměti, v jednom svém textu praví, že Boží Syn ve své lásce k nám šel tak daleko, až se nám z toho točí hlava a náš rozum se až vzpírá to přijmout.

Christologický titul „Pán“ odkazuje jak na Ježíšův božský statut, tak na jeho mesiášskou důstojnost. Maria je tedy „Bohorodička“ a Matka Pomazaného, Mesiáše, eschatologického Panovníka. Lukáš tu kontempluje její důstojnost „*Gebirah*“, – Matky eschatologického Krále, jak jsme o tom hovořili v první části tohoto pojednání o biblické mariologii.

Maria je titulována jako požehnaná mezi všemi ženami a následně se zmiňuje požehnaný plod jejího života, což podle zásad paralelismu vyjadřuje skutečnost, že pravým zdrojem Mariiiny požehnanosti je Ježíš, pravý zdroj všeho dobrořečení.

„Blahoslavená, která uvěřila, že se naplní to, co jí bylo řečeno od Pána.“ Lukáš zde zvyrazňuje skutečnost, že Mariino mateřství patří do řádu milosti a víry, protože Maria patří do Ježíšovy nové duchovní rodiny, která se zakládá na víře a na plnění Otcovy vůle, jak jsme již konstatovali výše.

Alžběta ve svém výroku, který lze hodnotit jako schéma zjevení, tedy jedna osoba obdařená prorockým Duchem, vidí druhou osobu a vypovídá o její pravé identitě a důstojnosti, nuže Alžběta dále konstatuje, že dítě, budoucí Jan Křtitel, se radostně pohnulo v jejím lůně. Lukáš opět rozehrává strunu poměru mezi Ježíšem a Janem Křtitelem. Ježíš uděluje požehnaní Janovi dávno předtím, než od něho přijme křest v řece Jordánu. Tím vychází najevo, že Jan Křtitel je nástrojem, který si Boží Syn vyvolil a prostřednictvím

³² Srov. S. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù*, Bologna 1992, s. 78-79.

³³ K danému tématu, které je teologicky dosti komplikované, odkazují na vynikající dokument: MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Naděje na spásu pro děti, které umírají nepokřtěné*, Krystal o.p, Praha 2008.

milosti i připravil. Tím se řeší problém Ježíšova křtu v Jordánu, který náš Mistr a Boží Syn přijal od Jana.

Dlužno připomenout, že prastará tradice v této scéně spatřuje Janovo očistění od dědičné viny. Jan byl sice počat jako potomek Adamův postižený dědičnou vinou, nicméně se narodil ospravedlněn a očištěn. Z tohoto důvodu také církev slaví jeho tělesné narození. Normálně se u svatých slaví jejich narození pro nebe, jenom u Marie a Jana Křtitele se slaví také den jejich tělesného narození. Pochopitelně také Ježíš jako člověk byl prost důsledků Adamova provinění, a proto se slaví i jeho tělesné narození.

Představit kompletní teologii Mariina chvalozpěvu by si vyžadovalo velmi mnoho času, a proto se musíme omezit jenom na to úplně nejzákladnější.

Chvalozpěv je v první řadě výrazem Mariiny osobnosti, jakýmsi souhrnem její osobní spirituality. Určitě si nesmíme představovat, že je to záznam toho, co v daný okamžik Maria řekla. Jedná se spíše o svědectví, jak byla Matka Páně vnímána prvokřesťanskou komunitou. Určitým starozákonním vzorem tohoto chvalozpěvu je děkvný a radostný zpěv matky proroka Samuela, který se nachází v 1. knize Samuelově (srov. 1 Sam 2, 1-10).

Maria je bytostí jednoznačně teocentricky zaměřenou, protože velebí Hospodina, za veliké věci, které vykonal v ní. Povšimneme-li si pozorně mariánských prefací v Římském misálu, pak zjišťujeme, že jsou konstruovány přesně tímto způsobem: velebíme Boha za velké věci, které vykonal v Marii. Mariologie rozhodně musí být teocentrická a my zásadně nesmíme podléhat pokušením představovat Marii, jako by byla „konkurentka“ živého Boha. Ona nikdy nemůže být milosrdnější než Hospodin, protože On je pravým zdrojem každého oprávněného milosrdenství.

Maria se tituluje jako „služebnice“ (*dulé*), což je zcela evidentní narážka na christologický hymnus z listu Filipánům (2, 6-8), kde je Ježíš označen jako „služebník“, „*dulos*“ – doslovně „otrok“, a následně jako „Pán“, „*Kyrios*“. Maria je tedy od prvopočátku v dokonalém souladu s mentalitou svého Syna, a proto je třeba konstatovat, že její spiritualita je důsledně christocentrická. Ona sama bez Hospodina a Ježíše nedává žádný smysl. Jakékoli projevy úcty, které oddělují Marii od Boha a od Ježíše, nejsou v souladu s Písmem a rozhodně také ne s mentalitou a spiritualitou samotné Matky Boží.

Výrok: „Hle, od této chvíle budou mne blahoslavít všechna pokolení, že se mnou učinil veliké věci ten, který je mocný,“ jasně dokládá jednak velkou úctu prvokřesťanské komunity k Marii, jednak představuje proroctví, jehož naplněním jsme i my samotní.

Ve druhé části jsme postaveni před celou řadu antitetických paralelismů, které dokumentují Boží zásah do dějin. Ti, kdo se sami povyšují, jsou poníženi, zatímco ti odsunutí stranou, opovrhovaní a chudí jsou Bohem povýšeni. Nejde přitom jenom o eschatologickou budoucnost, neboť toto jednání Boží se započíná již nyní v čase, který prožíváme. Každopádně ale platí, že ti, kdo jsou povýšeni Bohem, zároveň zůstávají pokorní, protože ve skutečnosti se jedná o oslavení pokory samotné. Povýšení Božích vyvolených je proto jiného řádu než sebepovyšování pyšných. Nezapomínejme, že ač je Maria povznesena k nesmírné důstojnosti Matky Páně, přesto zůstává pokornou služebnicí.

6.3. Proroctví o meči (Lk 2, 21-38).

Ježíš je obřezán a představen v Jeruzalémském chrámě. Ne zcela jasné je to, co Lukáš říká o zástupné oběti, kterou bylo třeba vykonat za prvorozeného mužského potomka. Nikde se nehovoří o oběti beránka. Možná se tím naznačuje, že Ježíš sám je tou skutečnou výkupnou obětí za všechny. Oběť dvou holubů může být také obětí za očistění matky. Každopádně se tím říká, že Boží Syn se identifikoval s chudými této země, což je Lukášovo oblíbené téma, jak jsme již konstatovali výše.

Při této příležitosti se odehrává scéna, kdy stařec Simeon pronáší svou prorockou vizi. Nastihuje budoucí Ježíšovo působení, skutečnost osvícení pohanů, tedy hlásání křesťanství mezi Nežidy, a také to, že Ježíš bude odmítnut svými vlastními. Marii je pak řečeno: „I tvou vlastní duši pronikne meč.“

Co je ale tímto mečem? Zde je třeba stručně připomenout celou řadou rozličných názorů na výklad dané perikopy.

1) Origenes, Efrém, Cyril Alexandrijský a mnozí východní otcové domnívali, že by se mohlo jednat o Mariiny pochybnosti a o její pohoršení tváří v tvář ponížení kříže. Tato interpretace je dnes kompletně opuštěna, neboť je zcela v rozporu s tím, jak Marii vykresluje Lukáš.

2) Basil a Ambrož měli za to, že tímto mečem je Boží slovo (srov. Žid 4, 12), tedy Ježíšovo učení, které rozděluje rodiny včetně té jeho vlastní. Jenomže Lukáš sám nikdy nepřirovnává Boží slovo k meči. Důvodem Mariina utrpení tedy není zmíněná skutečnost.

3) Augustin a spolu s ním valná většina západních otců a teologů vyslovují názor, že oním mečem je míněno Ježíšovo utrpení a ukřižování, které Maria na základě soucítění spoluprožívala se svým Synem. Tato interpretace nachází řadu stoupců i dnes.

4) Jiní však zaujímají poněkud jiný postoj, neboť se domnívají, že tím mečem je odpor vůči Ježíšovi a následně i vůči komunitě jeho učedníků ze strany nevěřících a světa. Jedná se o současnou interpretaci, která zohledňuje předchozí Simeonův výrok o „znamení odporu“, jímž se pro mnohé Ježíš stane. Meč se tedy neomezuje pouze na hodinu kříže, nýbrž objímá celé Ježíšovo veřejné působení i následující dějiny křesťanstva.³⁴

6.4. Nalezení Ježíše v Jeruzalémském chrámu (Lk 2, 41-50).

Tato epizoda zřetelně souvisí s Lukášovou orientací na Jeruzalém jako místo naplnění velikonočního tajemství. Jistě není náhodné, že scéna se odehrává právě v souvislosti s Velikonocemi. Jedná se o závěr pasáže věnované Ježíšovu dětství. Ježíš, který rozmlouvá se znalci Písma v Chrámě, je zde představován nejen jako nositel Boží moudrosti, nýbrž dokonce jako Boží Moudrost sama (srov. Sir 24, 3-14). Stačí opět vzpomenout na verš z Pavlova listu 1 Kor 1, 30, kde je Ježíš titulován jako Boží Moudrost.

Maria a Josef se vracejí domů s velkou rodinou a po dni putování Ježíše neshledávají, a proto se vracejí do Chrámu, kde ho nalézají vprostřed učenců, jak s nimi rozmlouvá. Maria adresuje Ježíšovi výčitku, v níž označuje Josefa jako jeho otce. Vysvětlení tohoto výroku je prosté, neboť Maria se takto vyjadřovala vzhledem k tomu, za koho Josefa všichni považovali a vzhledem k roli, kterou Josef ve vztahu k chlapci Ježíšovi prakticky zastával. Určitě se proto nejedná o rozpor se zprávou o Ježíšově panenském početí.

Rozhodně není bez významu, že Ježíš v evangeliu promluví poprvé jako dvanáctiletý. Tím se nám naznačuje, že zrál jako člověk a že si plně uvědomil jako člověk svou pravou identitu Božího Syna ve věku, kdy k prvním projevům sebevědomí ohledně naší osobní identity normálně docházíme i my sami. Tento první výrok zároveň odkazuje zcela zřetelně na Ježíšův hluboký a naprosto originální vztah k jeho nebeskému Otci.

Uvádí se, že Josef a Maria tomu nerozuměli. Tím se nám dává najevo, že Ježíše nikdo „nevyučil“ a že jeho sebevědomí Božího Syna má kořen v něm samotném. Zaznívá tady něco podobného jako v Markově evangeliu, kde jsme viděli, že Maria byla vystavena zkoušce a že pro ni nebylo tak docela jednoduché přijmout Ježíšovu radikální novost.

Dovolím si podotknout, že „přezbožné“ filmy, kde je Maria líčena jako vychovatelka, která Ježíše už v mládí učí horské řeči, jsou pohádkovou mystifikací. Mezi těmito „veledíly“ kýčovitě náboženské tvorby a Písmem zeje bezedná propast. Kazety nebo DVD s těmito

³⁴ Srov. A. VALENTINI, „Il secondo annuncio a Maria,“ in *Marianum*, 50 (1988) s. 305.

výtvořily proto doporučuji ekologicky nezávadně, leč s velkou rozhodností poslat tam, kam patří, tedy do smetí.

Říká se ale, že Maria to vše uchovávala ve svém srdci, či spíše o tom rozjímalala či rozmýšlela. Nejednalo se tedy o pouhé uchovávání v paměti, nýbrž o hledání pravého smyslu a významu toho, čeho byla svědkyní. Maria je prezentována jako žena víry, jako žena mystéria, jako člověk bytostně otevřený transcendenci.

6.5. Epilog: Maria na počátku knihy Skutků (Sk 1, 13-14).

Po nanebevstoupení se vše zaměřuje na nadcházející seslání Ducha svatého, jenž je hybnou silou misie. Vždyť sám Ježíš působil v síle Ducha, který nyní přechází na církev. I tato souvislost mezi Ježíšem a církví vykazuje styčné body s Pavlovou teologií, kde je církev přece prezentována jako Kristovo tělo, tedy jako určitá forma pokračování Ježíšova působení. Stejně jako u počátku Ježíšova života, tak i nyní před sesláním Ducha svatého na učedníky a před započatím působení církve je přítomna Maria jako prostá a nenápadná služebnice Páně, která setrvává s ostatními na modlitbách.

Je třeba podotknout, že křesťanská ikonografie velmi dlouho neznala vyobrazení Marie bez Ježíše. Taková zobrazení jsou poměrně výraznou inovací posledních staletí. Je však třeba konstatovat, že tento postup není tak docela ve shodě s Písmem a s pravou mentalitou Ženy z Nazareta. Dlužno zároveň podotknout, že se již v gotické době setkáváme s vyobrazením Marie modlící se vprostřed učedníků, tedy Marie v souvislosti s tajemstvím církve. Možná je vhodné připomenout, že II. vatikánský koncil odmítl samostatné pojednání o Marii, které je věnována osmá kapitola dogmatické konstituce o církvi *Lumen gentium*, kde je Matka Páně důsledně představována v souvislosti s tajemstvím Krista a s tajemstvím církve.

Určitě není bez zajímavosti, že Nový zákon nám další osudy Ženy z Nazareta nepředstavuje. Musí nám stačit, že se zařadila nenápadně mezi Ježíšovy učedníky, aby jim sloužila. Toť vše. Všechna soukromá zjevení, která nás zpravují o jejím dalším skrytém životě se proto jeví být poněkud sporná. Jdou totiž nad rámec oficiálního zjevení a říkají nám něco navíc, co má ukojit naši zvědavost. Jenomže konstitutivní zjevení se uzavřelo a my nemáme čekat žádné další až do skonání věků, jak učí konstituce II. vatikánského koncilu o Božím slově *Dei verbum*.

7. Janovo evangelium.

Čtvrté evangelium bylo sepsáno jako poslední, podle všeho až kolem roku 100 našeho letopočtu, i když dnes bychom měli být opatrní, neboť nové objevy rukopisných zlomků naše obvyklé datování vzniku evangelií posouvají novým směrem. Na vědě je krásné to, že je neustále na cestě, a proto to, co je vědecké, rozhodně není jednou provždy dané.

Církevní otcové zejména na Východě zcela po právu titulovali Jana „teolog“. Jeho evangelium je hlubokým vhledem do hlubin Ježíšova tajemství. Ne nadarmo se dříve v každé mši svaté recitovalo tak zvané druhé evangelium – slavný prolog Janova evangelia, kde se hovoří o vtělení Slova, neboť se jedná o skutečný vrchol novozákonní christologie. S tím souvisí také skutečnost, že tento novozákonní spis je rovněž vrcholem biblické pneumatologie – zjevení tajemství Ducha svatého.

Jestliže Lukáš představuje zrod mariologie v pravém slova smyslu, pak o Janovi můžeme hovořit jako o zakladateli mariánské mystiky, která je opět jednoznačně teocentrická a christocentrická.

7.1. Panenské početí v Jan 1, 13?

Ačkoli tento evangelista hovoří o Ježíšově božském původu a o jeho věčném bytí jako osoby Nejsvětější Trojice, nenalzáme v jeho spisu výslovnou zmínku o Ježíšově početí. Není však vyloučeno, že nepřímá zmínka přece jenom v Janově evangeliu existuje.

Verš 1, 13 říká: „Ti se nenarodili jen jako se rodí lidé, jako děti pozemských otců (doslova – z krví), nýbrž narodili se z Boha.“

Ve většině dnešních překladů je toto místo tlumočeno v množném čísle, a proto se zdá být jasné, že se vztahuje k předchozímu verši, který hovoří o učednících. Existuje ale velmi úctyhodná textová varianta. Řada církevních otců ze druhého a třetího století totiž tvrdí, že prapůvodně byl tento verš v jednotném čísle. Jedná se například o Justina mučedníka, Hippolita, Ireneje a Tertuliána, který nás informuje, že valentiniáni zfalšovali zmíněný verš text Janova evangelia, aby tak měli na čem zakládat svou gnostickou nauku o duchovním zrození dokonalých.

Jakmile by ale verš 1, 13 byl v jednotném čísle, pak by se vztahoval na Ježíše. Nezapomínejme na to, že hned po tomto verši následuje klíčové místo, v němž se hovoří o Slovu, které se stalo tělem. Není tedy vyloučeno, že Ježíšovo početí z Ducha je popisováno i v Janově evangeliu. Existují dokonce překlady do moderních jazyků, které již tuto formu znění upřednostňují. Nemýlím-li se, pak by to byl oficiální překlad španělské biskupské konference, ale nejsem si zcela jist. Každopádně by ale tato textová varianta měla být zmíněna v poznámkovém aparátu, což ale bohužel v Ekumenickém překladu neshledáváme.

Světověznámý znalec Janova evangelia, Ignác De la Potterie dokonce hypotetizuje, že výraz „ne z krví“ se váže k Lev 12, 4-7 a popisuje mystérium Ježíšova porodu, který se měl odehrát skutečně panensky.³⁵

Mariino panenství při porodu ale rozhodně není záležitostí v první řadě fyziologickou. Nejde zde o „mariologickou gynekologii“, což já sám považuji za nedůstojné a přinejmenším za nevhodné. Pravý význam tohoto mystéria je duchovní: když Bůh člověka používá jako nástroj, rozhodně ho tím neporušuje, nýbrž přesně naopak posvěcuje. Mariino panenství je tedy po porodu posvěcené, má jinou povahu než před porodem. Další úvahy o daném mystériu mám nepřísluší.

7.2. Svatba v Káni (Jan 2, 1-12).

Tato evangelijská epizoda byla v první polovině 20. století vykládána historicko-kriticky. Exegeti se tázali, zda k dané události došlo, kdy se odehrála a tak dále. Dnes převládá výklad symbolicko-teologický, neboť Jan nás svou symbolickou mluvou chce uvést do hlubin mystéria Ježíše Krista a zároveň nám také chce poodhalit roli, kterou zde hraje jeho Matka.

Uvážíme-li, že se vše odehrálo po třech dnech od Ježíšova křtu, pak tento časový údaj znamená symbolickou narážku na velikonoční tajemství smrti a vzkříšení. Je to první Ježíšovo znamení, v němž se odhaluje jeho pravá identita Mesiáše, vtěleného Božího Syna. Vrcholné znamení je pak kříž a vzkříšení.

Nedozvídáme se nic o tom, kdo se ženíl či vdával, protože to není vůbec rozhodující. Stojíme před klasickým příkladem tak zvané janovské ironie. Z vnějšku to vypadá, že Ježíš je hostem na nějaké svatbě. Hlubší pohled do nitra tajemství nám ale ukazuje, že pravým Ženichem je sám Kristus. Ve Starém zákoně se Hospodin označoval jako Ženich Božího lidu a smlouva se přirovnávala k sňatku.³⁶ Nastává tedy mesiášská doba milosti, doba nové

³⁵ Srov. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Marietti: Genova 1988, s. 123.

³⁶ Srov. Oz 1-3; Iz 26, 17-18.

smlouvy, jejímž symbolem je nové víno.³⁷ Výklady, podle nichž se zde projevuje Ježíšova lidskost a shovívavost s novomanželou, neboť jí pomáhá s vínem, jsou zcela evidentně mimo vlastní vypovídací hodnotu textu.

V Janově evangeliu ani jednou nezazní jméno „Marie“. O Matce Páně se hovoří výlučně jako o „Ježíšově Matce“, anebo jako o „Ženě“. Víme, že postava „Ženy“ je v daném kontextu symbolem Božího lidu. Maria tedy vystupuje jako reprezentantka lidu nové smlouvy. Zde má kořen eklesiologický rozměr mariánského tajemství. Odtud pak pramení také titul „Matka církve“ nebo „Matka jednoty křesťanů“.

V dané scéně se Maria nachází uprostřed mezi Ježíšem a služebníky. Hraje tedy podobnou roli jako Mojžíš v epizodě daru smlouvy. Obě scény se odehrávají třetího dne (srov. Ex 19, 11; Jan 2, 1). Pod horou Sinaj Mojžíš stojí mezi lidem a Jahvem (srov. Dt 5, 4). Maria hovoří s Ježíšem a s ostatními (srov. Jan 2, 3.5) podobně jako Mojžíš mluvil s Jahvem a následně jako jeho posel a mluvčí s lidem. Na Sinaji shledáváme dar zákona (srov. Ex 19, 7; 24, 3.7), nyní je tím darem mesiášské víno jako znamení pravé moudrosti a radosti. Velmi silně působí totožnost odpovědi lidu a pokyn Marie: „Uděláme, jak řekl Hospodin“ (srov. Ex 19, 8) – „Udělejte, cokoli vám nařídí“ (Jan 2, 5). Maria tak prezentuje postoj nového Božího lidu, který přijímá Ježíše jako spasitele, ba jako spásu a jako nový zákon.

Velikonoční perspektiva je patrná i ze slova ohledně „hodiny“. Tento termín se v Janově evangeliu vztahuje přednostně k události kříže. Ježíš reaguje na Matčinu prosbu konstatováním, že ještě nenadešel čas k tomu, aby se plně zjevila jeho identita. Zázrak – znamení, které pak vykoná, je evidentně spjat s vrcholnou hodinou velikonočního mystéria. Možná se tak naznačuje, že znamení předcházející kříži jsou nejen předzvěstí, předjímku vrcholné hodiny, nýbrž také to, že jejich hodnota vyvěrá z vrcholného úkonu Synovy poslušnosti. V dané souvislosti se zdá být vhodné přivolat skvostný text Žid 10, 5-10, který nás informuje o tom, že Ježíše charakterizovala po celou dobu jeho pozemské existence tatáž odhodlanost a poslušnost a právě touto vůlí jsme posvěceni.

7.3. Maria pod křížem (Jan 19, 25-27).

Ježíšova Matka se objevuje v prvním znamení, které vykonal náš Mistr, a nyní také v onom posledním a vrcholném znamení – zjevení. Podle Jana kříž není tolik ponížením jako spíše paradoxním projevem povýšení – oslavení. Nezapomínejme, že podle Janovy verze zprávy o ukřižování Ježíš stoupal na Golgotu oděn purpurovým pláštěm jako odznakem své královské důstojnosti. Nikde se totiž nedočteme, že onen plášť, který mu navlékli vojáci, aby se mu posmívali, by Ježíš odložil. Opět zazní stejné tituly: „Ježíšova Matka“, „Žena,“ a také se vrací téma „hodiny“ stejně jako ve scéně svatby v Káni.

Ježíšovy výroky pronesené z kříže představují tak zvanou formuli zjevení. Jedna osoba vidí druhou a pronáší o ní výrok, který nám dovoluje proniknout do hlubin jejího tajemství.³⁸ Jestliže Kristus je Beránek Boží, pak Maria se projevuje jako duchovní matka učedníka, jehož Pán miloval. Tento učedník zase shledává, že je jejím duchovním synem, a proto také bratrem Božího Syna. Tímto způsobem se milovanému učedníkovi dostává zvláštní účasti na Mistrově tajemství a následně také na jeho poslání. Maria tedy patří k základním rozměrům naší identifikace s Kristem, naší křesťanské totožnosti a spirituality.

Skutečnost, že učedník přijímá Marii mezi svá duchovní dobra (*eis ta idia*), se nevztahuje k přijetí Marie do vlastního domu a k péči o ní. Výklady vedené v tomto smyslu jsou opět zcela mimo pravou vypovídací hodnotu tohoto krásného janovského textu, v němž

³⁷ Srov. A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Giovanni 2, 1-12 e 19, 25-27*, Herder, Roma 1977, s. 29-301.

³⁸ M. DE GOEDT, „La mère de Jésus en Jean 19, 25-27,“ in *Kecharitoméne. Mélange René Laurentin*, Deslée: Paris 1990, 207-216.

rozhodně nejde o Mariino zabezpečení, nýbrž o vyjevení skutečnosti, že učeník přijímá nevýslovné tajemství Mariina duchovního mateřství. Výraz „*lambano*“ označuje otevřenost víry vůči Marii. Tento slavnostní termín se v Janově evangeliu vztahuje výhradně na Ježíše a na přijetí jeho osoby ve víře. Jestliže se nyní tímto způsobem vypovídá o Marii, pak to znamená, že ona patří k ekonomii zjevení nejhlubších Božích tajemství.

8. Zjevení – Žena oděná sluncem (Zj 12, 1-18).

Uprostřed knihy Zjevení se setkáváme s velkým znamením (*seméion mega*) Ženy oděné sluncem (srov. Zj 12, 1). O koho se ale jedná? Dějiny exegeze rozlišují dvě velké periody: patristická doba vidí v této Ženě církev, středověk zase Marii. Dnes dospíváme k syntéze obou výkladů, neboť dobře víme, že zejména orientální autoři rádi rozehrávají ve svých textech významovou mnohorozměrnost. Ačkoli na prvním místě je Žena znamením církve, musíme přiznat, že nese také rysy Ježíšovy Matky. A. Feuillet vnímá tři paralely mezi církví a Marií: 1) obě nesou titul „Žena“; 2) obě mají vedle Ježíše také jiné potomstvo; 3) jejich mateřství je spjato s tajemstvím Kristova kříže.³⁹ Duchovní plodnost církve, která ponese Krista a bude ho zpřítomňovat v prostoru dějin představuje prodloužení mateřství Mariina. Daný výklad nám dovoluje v Ženě oděné sluncem vidět mimo jiné také symbol tajemství Mariina definitivního oslavení.

Dodatky – některé otázky současné mariologie a mariánské úcty dnes

1) Rozuměla Panna Maria všemu, co se v jejím a v Kristově životě odehrávalo?

Písmo nám nikde neříká, že by Maria věděla všechno dopředu. Jakožto věřící osoba byla Marie ponořena do tajemství, které jí přesahovalo. I ona byla adresátkou Božího zjevení skrze Krista. Toto zjevení postupně narůstalo až do svého vyvrcholení o Velikonocích Ježíšova ukřížování a vzkříšení. I Matka Páně řadě záležitostí hlouběji porozuměla teprve na základě Synova vzkříšení.

2) Jaký je význam dogmatu o neposkvrněném početí? Nesnižuje tohle zvýhodnění zásluhy Panny Marie?

Neposkvrněné početí znamená, že Maria byla od prvního okamžiku své existence v lůně své matky uchráněna poskvrny dědičné viny. To ale neznamená, že by nepotřebovala vykupitelské dílo svého Syna. Nebyla ale očištěna od viny jako my, nýbrž uchráněna toho, aby na ní tato vina ulpěla. Její zásluhy to určitě nesnižuje. Stál před ní úkol přijmout Slovo, počít jeho lidství, porodit ho, jako člověka jej vychovat, uvěřit v něho a naplňovat velkolepou roli duchovní matky všech Kristových učedníků. Kdyby Bůh od Marie tohle všechno chtěl a nevybavil ji k tomu příslušnou pomocí, bylo by to nejen nemoudré, ale také ne zcela spravedlivé. Význam tohoto dogmatu spatřují v potvrzení univerzality Kristova spasitelství. Jestliže vtělený Boží Syn je spasitel všech lidí, pak to musí platit i o těch, kdo žili před ním. Kristův kříž tudíž působí spásu ještě předtím, než se toto velkolepé tajemství v dějinách odehraje před našima očima. Maria tedy představuje vrcholný případ tohoto spásonosného působení Kristovy oběti směrem do minulosti.

3) Bible nemluví o nanebevzetí Panny Marie, které církev přesto vyznává a slaví. Na jakém základě?

³⁹ Srov. A. Feuillet, „Le Messie et sa Mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse,“ in *Revue biblique* 66, 1959, s. 55-86.

Příslušné dogma bylo prohlášeno v roce 1950, ale víra v toto tajemství je doložitelná již v době církevních otců. Za vším stojí velmi prostá logika: Maria je v Písmu vždy úzce spjata s údělem svého Syna. Syn vstal z mrtvých a je oslaven jako celý člověk. Zdá se proto nesmyslné, aby Maria, která dala Slovu lidské tělo, podléhala porušenosti v hrobě. Vedle Nového Adama stojí Nová Eva. Ve slávě je kompletní lidství, nejen muž – Kristus, ale také žena – Marie. Církevní otcové odhalili zlaté christologické pravidlo, které zní: „Co je přijato Slovem při vtělení, to může být spaseno; co přijato není, to nemůže být spaseno.“ Jinými slovy: opravdovost vtělení, opravdovost přijatého lidství je opravdovostí naší spásy. Existuje však jedna výjimka. Slovo nepřijalo ženství, které ale rozhodně není vyloučeno ze spásy, jak to jasně dokládá tajemství Mariina nanebevzetí. Mariologie tedy představuje nutný doplněk christologie.

4) Jak máme pohlížet na různé mariánské apokryfy, legendy, vidění? Žila Panna Maria v Efezu?

V první řadě je třeba důrazně podtrhnout, že základním východiskem mariologie i zdravé mariánské úcty je Písmo. Náš zájem o Marii vyplývá z našeho zájmu o Krista, protože Matka Páně je velmi úzce spjata s pravým lidstvím vtěleného Slova. Údaje v apokryfech, legendách a různých viděních lze vnímat jako doklad o mariánské úctě, zároveň bychom si ale od tohoto druhu literatury měli uchovat kritický odstup. Když srovnáme pár takových textů, nemůžeme si neuvědomit, jak silně jsou podmíněny dobovou mentalitou, teologií a také osobností příslušného vizionáře. Jestli Panna Maria žila v Efezu? Historik by řekl, že se jedná o tradovaný údaj, který se nedá ověřit, ani vyvrátit. Teolog poznamená, že odpověď na tuto otázku nesouvisí s nadpřirozenou vírou ani s naší spásou.

5) Jak přispěl k rozvoji mariologie Jan Pavel II.?

Každý jistě pochopí, že vyčerpávající odpověď by si vyžadovala mnohem více prostoru. Omezím se proto jen na několik bodů. Ač byl tento papež velkým ctitelem Matky Boží, nepřikročil k přípravám prohlášení tak zvaného pátého mariánského dogmatu o Panně Marii jako „Spoluvykupitelce“. V dané věci tedy zachoval linii II. vatikánského koncilu, který tohoto titulu záměrně nepoužil. „Zbožné“ přehánění na jedné straně a hluboká mariánská úcta a kvalitní mariologie na straně druhé nejsou jedno a totéž. První slovanský papež hovořil také o rozvoji Mariina duchovního života a poznamenal, že Marie procházela stavem, jež můžeme definovat jako noc ducha. Ani pro ni totiž nebylo snadné přijmout radikální Kristovu novost.

6) Počet mariánských zjevení narůstá. Jak se k tomuto problému staví církev?

Za posledních zhruba pětadvacet let by jich na celém světě mělo být několik set. Mariánská zjevení jsou určitě velkým darem, tedy ta pravá, ale také ne právě snadnou výzvou pro náš intelekt. Objevuje se obava, zda „exploze“ mariánských zjevení nesouvisí s „poptávkou“ po mimořádnostech a určitém druhu „hmatatelného“ nadpřirozena. Existuje zde také celá řada nebezpečí mezi něž patří bohužel možnost podvodu, psychická abnormalita vizionářů, působení temných sil. Církev je proto velmi opatrná a většinou dlouho vyčkává. Když se jednoznačně vyloučí všechna možná nebezpečí a když je jasné, že poselství vizionáře není v rozporu zejména s Písmem, pak příslušná církevní autorita konstatuje, že na daném zjevení není nic škodlivého a že nelze vyloučit nadpřirozený původ. Nikdy ale církev nemůže nikoho nutit k tomu, aby přijal určité konkrétní soukromé (přesněji „aktualizační“) zjevení. Takové oficiální konstatování „nezávadnosti“ rozhodně neznamená, že každý údaj ve výpovědích vizionáře by byl v každém ohledu neomylný. Je-li Písmo svaté neomylné v tom, co se týká naší spásy, pak by bylo prazvláštní, kdyby poselství vizionářů měla kupříkladu ukájet naši čistě „historickou zvědavost“. Autorita konstitutivního zjevení (zjevení, které

ustavuje obsah naší víry) je pochopitelně nesrovnatelně vyšší než výpovědi nositelů aktualizačních (soukromých) zjevení.

V případě některých aktualizačních zjevení je situace tak komplikovaná a nejasná, že církevní autorita se záměrně nevyslovuje ani pozitivně, ani negativně. V takových případech by se duchovní měli chovat stejně zdrženlivě jako církevní autorita. Ve hře je věrohodnost našeho svědectví o ukřižovaném a vzkříšeném Kristu a o trojjediném Bohu. Pokud by se totiž později ukázalo, že vše nebylo tak docela v pořádku, příslušní duchovní by se projevíli jako lehkověrní, a proto ne zcela důvěryhodní svědkové. Laici mají v takovémto případě poněkud větší manévrovací prostor.

7) Jak tedy prožívat a šířit mariánskou úctu, aby byla přijatelná pro novou generaci katolíků 21. století případně i pro další křesťany? Pomůže k tomu mariologie?

Zdravá mariánská úcta se opírá především o Písmo svaté; je zaměřena primárně nikoli k Marii, nýbrž ke Kristu a k Bohu Otci v Duchu svatém; inspiruje nás a dává nám sílu k službě bližním; je zdravě sebekritická a vyzařuje z ní svoboda Božích synů a dcer. Právě k této vyváženosti nám má pomáhat mariologie, která je také nutnou složkou mariánské úcty, protože láska a úcta předpokládá porozumění. Přehánění v oblasti mariánské úcty „Mariinu věc“ ve skutečnosti značně diskreditují a poškozují. Mariánská úcta rozhodně neznamená, že člověk by se musel poddat čiré citovosti a „amputovat si“ intelekt. Mariánská úcta neznamená věčnou infantilitu ve vztahu k „velké matce“. Nebeský Otec totiž chce, abychom dospívali k pravé svobodě a duchovní dospělosti. Jak rosteme, je nám dáváno na srozuměnou, že Maria není pouze naší matkou, nýbrž také sestrou.

8) Proč o Bohu hovoříme v mužském rodě? Víím, že sám Ježíš o něm hovoří jako o Otci, ale stejně mi to přijde divné. Podle mě Bůh nemůže být ani Otce ani Matka, ale spíše někdo, kdo zkrátka „je“. F. M.

Chceme-li hovořit o Bohu jako o osobě, máme možnost používat buď mužský, anebo ženský rod. Střední rod, jak jistě uznáte, se nejeví být nejuvhodnější alternativou.

Má-li být Bůh skutečně Bohem, pak musí být osobou. Člověk jakožto osoba převyšuje svět věcí a živých, neosobních bytostí. Má-li Bůh převyšovat nejen svět věcí, ale také svět lidí, musí být nejen osobou, nýbrž v jistém slova smyslu „nadosobou“. Pouhému „jsoucnu“, které nelze oslovovat slůvkem „Ty“, se nemůžeme klanět.

Vraťme se ale k onomu mužství a ženství. My jako lidé Boha poznáváme na základě své podobnosti s Bohem. Vždyť jsme byli stvořeni jako osoby k obrazu a podobě Boží coby mužové a ženy. Jestliže Bůh stvořil vše z ničeho, musí nějak obsahovat všechno, co stvořil. Z uvedeného důvodu musí mít v Bohu základ jak mužská, tak ženská edice jeho obrazu. Analogicky tedy můžeme říci, že Bůh je otec i matka. Zároveň ale musíme jedním dechem dodat, že není otcem ani matkou ve stejném slova smyslu jako my, lidé. Poslední tvrzení odpovídá oné části pravdy, kterou vystihujete ve formulaci své otázky, není to ale pravda celá. On je věčné otcovství i mateřství. Má-li ale být Bůh věčným otcovstvím a mateřstvím, pak z toho vyplývá, že musí být také věčným synovstvím či dcerovstvím. Nikdo totiž nemůže být otcem či matkou, pokud nemá syna či dceru.

Když vypovídáme o Bohu jako o otci nebo jako o matce, pak tím stvrzujeme, že Bůh je dárce bytí a že je skutečně osobou. Nikdo totiž nemůže být osobou jako „samojediný“, neboť osoba je kromě jiného také vymezeností vlastního „Já“ vůči „Ty“ i vůči „On“ a „My“. To vše může nastat jedině tehdy, jsou-li ve vzájemných vztazích alespoň tři osoby. Bůh tedy může být skutečně osobový pouze tehdy, je-li trojosobní, je-li Nejsvětější Trojicí.

Je evidentní, že v Písmu svatém převládá otcovský obraz Boha. Ve Starém zákoně ale nalezneme celou řadu náznaků, že Bůh je také matka (srov. např. Ex 20, 12; Sir 4, 10; Iz 49, 15). V Novém zákoně je takovým velkým znamením Maria, protože stejně jako ve věčnosti

Syn vychází z první Osoby Trojice, tak v dějinách spásy vychází z Marie. Skutečnost, že v křesťanské tradici převládá otcovský obraz a oslovení Boha v mužském rodě, analogicky vyjadřuje Boží autoritu a transcendenci. Rozhodně to ale neznamená, že Bůh by byl mužem ve stejném slova smyslu jako nějaký člověk nebo že by mu bylo cizí mateřství.

Daný způsob vypovídání o Bohu má ale význam především pro nás. Jsme-li obrazem Božím jako muži a ženy, pak je mužství a ženství naším osobním a posvátným podílem na tajemství Trojjediného Boha. Mužství a ženství proto nemůžeme vnímat jen jako nějaké nezávazné „kabáty“, které bychom mohli svévolně „převlékat“ nebo „přešívát“. Zejména v dnešní době, kdy mnozí nechtějí respektovat posvátnost přirozeného řádu, je tato „teologie mužství a ženství,“ o níž hovořil na sklonku svého pontifikátu Jan Pavel II., nesmírně důležitá.

Ctirad Václav Pospíšil ofm

(Na web)

Dějiny dogmatu o neposkvrněném početí Matky Páně

Mělo by být zřejmé, že formulace dogmatu o uchránění Marie z Nazareta od poskvrny dědičné viny od prvního okamžiku její existence vychází z celé řady předpokladů, jako je rozvinutá christologie a soteriologie, vykrystalizovaná křesťanská antropologie, pojmově uchopená problematika prvotního hříchu a jeho následků pro celý lidský rod. Jestliže nauce o neposkvrněném početí Matky Páně náleží v organismu tajemství nebo v hierarchii pravd víry⁴⁰ odvozené a závislé postavení, pak to zároveň znamená, že do dějin tohoto dogmatu v širším slova smyslu patří rozvinutí a ustálení zmíněných předpokladů. Již toto konstatování by mělo stačit, abychom si mohli jasně uvědomit, o jak komplikovanou záležitost se jedná. Zároveň by mělo být pochopitelné, že by bylo projevem velké naivity očekávat jasné vyjádření pravdy o neposkvrněném početí Panny Marie v dobách, kdy zmíněné předpoklady ještě nebyly pojmově jasně uchopeny.

Odvozená, závislá a v jistém slova smyslu podřazená pravda víry je jako řeka, která nese své jméno až od soutoku jiných a původnějších vodních toků, a proto jako by v Písmu a v církevních otcích neměla své vlastní prameny. Zároveň je však třeba přiznat, že tato „řeka“ je již nevysloveně obsažena ve zmíněných předpokladech, a proto naše putování dějinami tohoto mariánského dogmatu započneme stručnou připomínkou oné zavinuté přítomnosti zmíněného tajemství v Písmu a ve svědectvích vypovídajících o pevném přesvědčení velkého množství církevních otců o naprosté svatosti a neporušenosti Matky Boží.

I. Svatost a neposkvrněnost Matky Páně podle svědectví Písma a spisů církevních otců

Abychom předešli možným nedorozuměním, je třeba důrazně připomenout, že učitelský úřad církve nikdy nedefinoval žádné dogma pouze na základě svědectví apoštolské nebo církevní tradice a že se vždy nějakým způsobem opíral o Písmo svaté.⁴¹ Po tom, co jsme řekli, je evidentní, že se

⁴⁰ Srov. UR, čl. 11; in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní vydří 2002, s. 449.

⁴¹ Srov. U. BETTI, *La Dottrina del Concilio Vaticano II sulla Trasmissione della Rivelazione*, Roma 1985, s.134, 267. Kupříkladu věroučné prohlášení o nanebevzetí Matky Boží je

v případě později formulovaného dogmatu jedná o určité novočtení (relekturu) výše zmíněných náznaků z hlediska pozdější rozvinuté teologické reflexe.⁴² Dlužno však poznamenat, že sám rozvoj a nárůst zjevení v dějinách spásy se odehrával právě prostřednictvím metody novočtení,⁴³ takže zmíněný postup metodologicky rozhodně Písmu neodporuje.

Toto naše konstatování plně odpovídá struktuře apoštolského listu Pia IX., *Ineffabilis Deus* ze dne 8. 12. 1854, v němž se papež nejprve odvolává na živou víru církve a teprve na tomto základě jsou uváděna určitá biblická místa a jejich interpretace obsažená v tradici.⁴⁴ Obecně lze říci, že základními texty, na něž se magisterium ve zmíněném dokumentu odvolává, jsou Gen 3, 15 a Lk 1, 28. Dnes bychom ne právě snadný interpretační úkol zřejmě řešili poněkud jinak.

V první řadě bychom upozornili na určitý vývoj novozákonní reflexe ohledně postavy Matky Páně, o níž se v první etapě hlásání v zásadě nehovořilo, pak následovala etapa podtrhující určitou kontrapozici mezi Ježíšovým pokrevním a duchovním příbuzenstvím (Mk 3, 31 – 35). V evangeliích Ježíšova dětství (Mt 1 – 2, Lk 1 – 2) dochází k hlubšímu proniknutí do tajemství Ježíšovy Matky. Janovská vize pak představuje Ježíšovu Matku jako ženu mystéria.⁴⁵ Na tomto základě bychom se pak odvolávali na lukášovské a janovské texty, v nichž se jasně odráží skutečnost úcty církve apoštolských dob k Matce Páně. Poukázali bychom na skutečnost, že Nový zákon nikde nehovoří o Matce Páně v souvislosti s nějakým jejím hříchem. Následně bychom kladli důraz na to, že Maria byla zcela jedinečným způsobem omilostněna a že jako první v nebyvalé míře okoušela dobrodiní spásy (srov. Lk 1, 28; 1, 35; 1, 48) a že tato „Žena“ hraje nebyvalou roli v Kristově spasitelském díle (srov. Jan 2, 1 – 12; 19, 25 – 27). Je nesporné, že vzhledem k současným diskusím ohledně teologie dědičné viny bychom zřejmě kladli mnohem větší důraz na plnost Mariina omilostnění a na její specifický poměr k osobě Ducha svatého než na negativní aspekt uchránění od důsledků Adamovy viny.⁴⁶

provázeno následujícím vysvětlením: „Veškerá tato argumentace i úvahy svatých otců a teologů mají jako poslední základ Písmo svaté, které nám staví před oči vznešenou Matku Boží úzce spojenou se svým božským Synem a vždy mající účast na jeho údělu.“ PIUS XII., *Munificentissimus Deus*, apoštolská konstituce ze dne 1. 11. 1950, čl. 38.

⁴² „Církev a katolická teologie si byly vždy vědomy toho, že biblická východiska dogmatu o neposkvrněném početí ... nejsou tak explicitní a přímé, jak se někteří katolíci domnívají.“ S. M PERELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, Roma 2005, s. 600.

⁴³ Srov. PBK, *Židovský národ a jeho posvátná Písma v křesťanské Bibli*, dokument z roku 2001, čl. 19; český překlad – Kostelní Vydří 2004, s. 34.

⁴⁴ Srov. A. SERRA, „Immacolata concezione – fondamenti biblici,“ in S. DE FIORES – S. MEO (ed.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano 1986, s. 688 – 695.

⁴⁵ Srov. S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*, Bologna 1992, s. 105; S. GEORGE, „Découverte de Maria dans Nouveau Testament,“ *Cahiers Marials* 73, 1970, s. 131 – 172.

⁴⁶ Srov. MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÝ AKADEMIE, *Matka Páně, památka – přítomnost – naděje*, dokument z 8. 12. 2000, čl. 48 – 48; český překlad – Kostelní Vydří 2002, s. 63 – 67.

První významné svědectví o Mariině svatosti nacházíme v díle Ireneje z Lyonu (+ 202). Tento první „systematický teolog“ patristické epochy učí, že stejně jako první Adam byl stvořen z panenské, tedy ještě neobdělané a především hříchem člověka nepoznamenané, země mocí živého Boha, tak také Nový Adam – Kristus musel být jako člověk stvořen z „panenské země“, tedy z hříchem nepoznamenané panny jménem Marie.⁴⁷ Jestliže Kristus je Nový Adam, pak Maria začíná být vnímána jako Nová Eva. Jestliže na Kristu není ani stopy po poskvrně hříchu, protože on je Spasitel a nepotřebuje být zachraňován jako my, pak jeho příchod na svět nemohl být poznamenán hříchem a jeho panenská Matka musela být před vtělením Slova dokonale očištěna.⁴⁸

Meliton Sardský (+ 190) hovoří právě v tomto smyslu o Kristu jako o čistém Beránku, jenž se narodil z Marie, čisté „Ovečky“.⁴⁹ Ve stejném duchu se vyjadřuje Hilarius z Poitiers (+ 367)⁵⁰ a Cyril Jeruzalémský (+ 387)⁵¹. Řehoř Naziánský (+ 389) dokonce hovoří o tom, že Maria musela být očištěna před zvěstováním:

„[Boží Syn] se stává člověkem ve všem vyjma hříchu: je počat z Panny předem očištěné (*prokatartesis*) na duši i na těle Duchem svatým.“⁵²

Ambrož Milánský (+ 397) vnímá Mariinu svatost jako vzor svatosti pro všechny Kristu zasvěcené panny. V následujícím textu tento velký církevní otec jasně tvrdí, že Maria byla nejen bez poskvrny hříchu, ale vzhledem ke kontextu dokonce bez poskvrny Adamovy viny:

„Přijď tedy, Pane, a ... přijmi mé tělo, které v Adamovi upadlo do hříchu. Přijmi toto tělo nikoli ze Sáry, nýbrž z Marie tak, aby zůstala pannou, a to pannou, která zůstane díky milosti uchráněna od jakékoli poskvrny hříchu.“⁵³

Mělo by být pochopitelné, že Augustin z Hippo (+ 430), který především ve sporu s Pelagiem formuloval svou vlastní nikoli neproblematickou koncepci

⁴⁷ Srov. IRENEJ, *Adversus haereses*, PG 7, s. 933.

⁴⁸ Srov. IRENEJ, *Adversus haereses*, PG 7, s. 1080.

⁴⁹ Srov. MELITON SARDESKÝ, *Homilie*, in SC 123, s. 98.

⁵⁰ Srov. HILARIUS Z POITIERS, *De Trinitate*, PL 10, s. 67.

⁵¹ Srov. CYRIL JERUZALÉMSKÝ, *Catechesis*, PG 33, s. 766. 975.

⁵² Srov. ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ, *Oratio 38*; PG 36, s. 325.

⁵³ AMBROŽ MILÁNSKÝ, *In Psal. 118*; PL 15, s. 1599.

dědičné viny, byl také prvním církevním otcem, který hovořil o poměru mezi Mariinou svatostí a důsledky Adamovy viny.⁵⁴ Velcí křesťanští myslitelé si nemohli a nemohou neuvědomovat jeden palčivý problém: pokud by Maria nebyla poznamenána Adamovou vinou, pak by nevyhnutelně vystávala otázka, zda potřebovala Vykupitele. Bylo-li by tomu tak, pak by se objevil velký otazník za základní pravdou křesťanské víry, totiž za přesvědčením o tom, že Ježíš Kristus je univerzální Vykupitel a Spasitel. Z uvedeného důvodu i vzhledem ke svému sporu s Pelagiem (+ 422), který mimochodem v kontextu své bludné nauky tvrdil, že Maria byla prosta poskvrny dědičné viny, v dané záležitosti Augustin váhal. Kdo zná Augustinova díla, ví dobře, že v nitru tohoto velikána docházelo k určitému napětí mezi rozumem, který ještě nebyl s to daný problém uspokojivě řešit, a srdcem, které ho přimělo k tomu, aby kupříkladu v jednom svém textu jako by poukázal na tajemství neposkvrněného početí, které se mělo vyjasnit v průběhu dalších staletí:

„Vylučme z toho svatou Pannu Marii, v jejímž případě si kvůli Pánově cti nepřeji, aby padla jakákoli zmínka o hříchu. Vždyť co je nám známo, jak velké milosti schopné přemoci jakýkoli aspekt hříchu se dostalo té Ženě, která byla uznána za hodnu počít a porodit Toho, na němž bez jakéhokoli stínu pochybnosti nebylo zhola nic z hříchu.“⁵⁵

Velmi výmluvné jsou výroky Efréma Syrského (474), který neváhá tvrdit:

„Jedině ty a tvá Matka jste v každém ohledu krásní. V tobě není žádné stopy po hříchu a žádná poskvrna nelpí ani na tvé Matce. Mezi mými syny není nikdo, kdo by se mohl postavit vedle vás a být vám podoben.“⁵⁶

V podobném duchu vypovídá Ondřej Krétský (+ 740), v jehož slovech se vrací na scénu přesvědčení starších otců o Marii jako panenské a neposkvrněné zemi, z níž je stvořen

Nový Adam:

„Vykupitel lidského rodu, když chtěl uvést do světa nové zrození a napravit jím ono první, vyvolil přirozenost této čisté a naprosto neposkvrněné Panny, aby tak uskutečnil své vlastní vtělení tak, jako kdysi

⁵⁴ Srov. L. GAMBERO, „La Vergine Maria nella dottrina di S. Agostino,“ *Marianum* 48, 1986, s. 557 – 599.

⁵⁵ Srov. AUGUSTIN Z HIPPO, *De natura et gratia*, PL 44, s. 267.

⁵⁶ EFRÉM SYRSKÝ, *Opera graece et latine III*, Roma 1740, s. 524.

vzal do svých rukou panenskou a nedotčenou zemi a stvořil z ní prvního Adama.⁵⁷

Velmi významným dokladem víry církve doby církevních otců je následující vyjádření slavné Lateránské synody z roku 649, na níž se aktivně zúčastnil také Maxim Vyznavač. Ačkoli tato synoda nepatří mezi ekumenické koncily, papež Martin I. nechal vyhotovit celou řadu opisů synodálních akt v latinském a řeckém znění a odeslal je biskupům všech významných západních i východních církví s žádostí, aby přilnuli k dotyčným věroučným kánonům. Vzhledem k tomuto jasnému výrazu vůle nositele magisteriální moci i vzhledem k faktickému přijetí učení zmíněné synody celou církví má následující text velmi vysokou věroučnou váhu⁵⁸:

„Každý, kdo by spolu se svatými otci skutečně a podle pravdy nevyznával, že Matka Boží Maria je ustavičnou svatou Pannu bez jakékoli poskvrny (*immaculatam*)... budiž vyobcován.“⁵⁹

Můžeme tedy konstatovat, že toto první věroučné prohlášení ještě nerozdělené církve jednak shrnuje přesvědčení Písma a církevních otců týkající se Mariiny svatosti a neposkvrněnosti, jednak nevymezuje dobu, odkdy by měla být Maria neposkvrněná, což zcela zřetelně otvírá cestu úvahám o Mariině uchránění před poskvrnou dědičné viny od samého počátku její existence.

Není tedy divu, že v následujících staletích se jak ve východní, tak v západní církvi ustálilo jasné přesvědčení, že Panna Maria byla kvůli důstojnosti vtělení dokonale předočištěna ve své mysli (*nous, mens*), duši i ve svém těle. Určitá odlišnost však panovala v názorech na dobu, kdy byla Maria předočištěna. Někteří identifikovali toto předočištění s okamžikem zvěstování, což platí například o Bedovi Ctihodném (+ 735) na Západě a o Janu Damašském (+ 749) na Východě.⁶⁰ Jiní však odmítali hovořit o tom, že v nějaké době své existence by Panna Maria mohla být jakkoli poznamenána hříchem. Zastánci tohoto mínění se mohli odvolávat na Didima Alexandrijského, který neváhal tvrdit, že Marie „je vždy a v každém ohledu neposkvrněná Panna“.⁶¹ Jak uvidíme později, středověcí teologové rozhodně nepochybovali o Mariině předočištění a posvěcení, nicméně jádrem sporu byla doba, kdy k tomu došlo.

⁵⁷ Srov. ONDŘEJ KRÉTSKÝ, *Sermo I In nativitate Mariae*, PG 97, s. 813.

⁵⁸ Srov. P. CONTE, *Il sinodo Lateranese dell'ottobre 649*, Città del Vaticano 1989, s. 72 – 74, 108 – 123; J. A. DE ALDAMA, „El cónone tercero del Concilio Lateranense del 649,“ *Marianum* 21, 1964, s. 65 – 83.

⁵⁹ LATERÁNSKÁ SYNODA Z ROKU 649, can. 3; in DSH, č. 503.

⁶⁰ Srov. S. M. CECCHIN, *L'Immacolata Voncezione. Breve storia del dogma*, Roma 2003, s. 12.

⁶¹ Srov. DIDIMUS ALEXANDRIJSKÝ, *De Trinitate*, PG 39, s. 832.

II. Svátek Mariina narození a výpovědi apokryfního Protoevangelia Jakubova

Máme-li pojednat o dějinách dogmatu o neposkvrněném početí, nesmíme opomenout svátek Mariina početí, který se na scéně objevil na počátku osmého století v některých východních církvích. K jeho zavedení a rozšíření určitým způsobem přispěl apokryfní spis z druhého století *Protoevangelium Jakubovo*, v němž se setkáváme s popisem Mariina početí a narození.⁶² Některé verze tohoto texty mohou vzbuzovat dojem, jako kdyby Anna, Mariina matka, počala svou dceru bez přispění muže, neboť by se tak mělo stát v době, kdy Joachim byl mimo domov.⁶³ Uvedené mínění se také začalo šířit mezi věřícími, takže již Epifanius ze Salamíny (+ 315) proti tomuto učení vystupuje.⁶⁴ Skutečnost, že tento názor se vyskytoval ještě v osmém století, potvrzuje Ondřej Krétský, který se proti němu ohrazuje.⁶⁵ Dokonce ještě svatý Bernard z Clairvaux (+ 1153) se výslovně staví proti tomuto mínění, které tedy v západní církvi zřejmě mělo zastánce ještě ve dvanáctém století.⁶⁶

Domnívám se, že by bylo příliš zjednodušené, kdybychom inklinaci k tomuto názoru považovali pouze za výraz určitého sklonu k dualismu a k upřílišňování významu panenství. Podle mého soudu za tímto zcela evidentně neudržitelným míněním stojí ještě něco jiného, co můžeme identifikovat jako základní kořen mariánské úcty Božího lidu, který si intuitivně uvědomoval a uvědomuje, že úcta k Ježíši Kristu nevyhnutelně potřebuje doplnění o úctu k Matce Páně. Uvážíme-li, že Boží obraz má ve stvoření dvě edice, tedy mužskou a ženskou, pak v díle nadpřirozeného zjevení by mělo být právě na jeho vrcholu vše redukováno pouze na mužskou edici Božího obrazu? Nezapomínejme, že Slovo se stalo nejen člověkem, nýbrž také skutečně mužem.⁶⁷ To by ale mohlo znamenat restrikcii Božího obrazu v řádu milosti a spásy pouze na jeho mužskou podobu. Uvážíme-li dále, že to, co nebylo přijato Slovem, nemůže být spaseno, a Slovo nepřijalo ženství, pak z toho všeho

⁶² Srov. *Protoevangelium Jakubovo*, in J. A. DUS – P. POKORNÝ (ed.), *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I*, Praha 2001, s. 257 – 269, zde s. 257 – 260.

⁶³ Srov. L. PERETTO, „La Vergine maria nel pensiero di uno scrittore del secondo secolo,“ *Marianum* 16, 1954, s. 228 – 265; L. PERETTO, „Recenti ricerche sul Protovangelo di Giacomo,“ *Marianum* 24, 129 – 157; L. PERETTO, *Percorsi mariologici nell'antica letteratura cristiana*, Città del Vaticano 2001, s. 198 – 213.

⁶⁴ Srov. EPIFANIUS, *Adversus haereses*, PG 42, s. 748.

⁶⁵ „Maria byla počata a narodila se ne, jak se někteří domnívají, v sedmém měsíci a bez přispění muže, nýbrž v devátém měsíci na základě příslibu a ze spojení ženy a muže.“ ONDŘEJ KRÉTSKÝ, *Canon in B. Annae Conceptionem*, PG 97, s. 1313.

⁶⁶ Srov. BERNARD Z CLAIRVAUX, *Epistula 174 ad canon. Lugdun.*, PL 172, s. 332.

⁶⁷ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba*, dokument ze dne 23. 7. 2004, čl. 34 – 35; český překlad – Kostelní Vydří 2005, s. 27 – 28.

vyplývá, že christologie nutně potřebuje mariologii jako určité doplnění. Řečeno mluvou církevních otců: vedle Nového Adama musí stát Nová Eva, „Žena“, jak o Marii hovoří kupříkladu již Janovo evangelium. Pokud by tomu tak nebylo, řád milosti a spásy by nebyl v souladu s řádem stvoření. Z uvedeného důvodu Boží lid stavěl Marii nejen pod Krista, ale v jistém slova smyslu také vedle Krista, což se projevovalo někdy ne zcela správně například v tom, že vedle Kristova panenského početí někteří kladli také Mariino panenské početí.⁶⁸

Jistě i pod vlivem zmíněného apokryfního spisu se tedy na počátku osmého století nejprve v Palestině a posléze v dalších východních církvích začal slavit svátek: *Početí svaté Anny, matky Bohorodičky*, který spadal na den 9. prosince. Ondřej Krétský vymezuje předmět svátku následovně:

„Slavíme dnes tvé početí, zbožná Anno, protože jsi byla osvobozena z pout neplodnosti a počala jsi tu, která v sobě nesla Toho, jehož nemůže nic obsáhnout.“⁶⁹

Víme také, že tento svátek neslavili všichni a že v roce 883 konstantinopolský patriarcha Fotios začlenil titul a datum svátku do svého *Nomocanonu*. Pod vlivem konstantinopolského patriarchy se svátek začal slavit také v Neapoli. Zanedlouho potom byzantský císař Lev IV. Filosof (896 – 903) nařídil slavení tohoto svátku v celé své říši. V roce 1166 došlo k tomu, že byzantský císař Emanuel Comnenos prohlásil uvedený svátek za závazný.⁷⁰ Na tomto místě je třeba důrazně podtrhnout, že právě svátek, který se zrodil jednoznačně ve východní církvi, se poté, co ho převzaly také některé západní církve, stal hlavním zdrojem sporů mezi západními teology o předmět slavení, což posléze vedlo k vykrystalizování nauky o neposkvrněném početí Matky Páně a konečně k dogmatické definici z roku 1854.

Jak se tedy zmíněný svátek šířil na Západě?⁷¹ Již jsme zmínili, že svátek se slavil v devátém století v Neapoli; není však vyloučeno, že jeho slavení se odehrávalo pouze mezi křesťany východního obřadu, kteří sídlili v Neapoli. Zdá se být pravděpodobné, že již v 8. století se svátek objevil v Irsku. Víme bezpečně, že v 11. století se setkáváme s tímto svátkem ve třech místních liturgických kalendářích v Anglii. Historici se domnívají, že svátek se v Anglii fakticky slavil od roku 1060. Pro další vývoj liturgického slavení je důležité, že ve všech těchto třech kalendářích svátek spadl na den 8. prosince a o tomto datu je na Západě slavnost Neposkvrněného početí Matky Páně slavena dodnes.

⁶⁸ Zájemce o podrobnější informace odkazují na: C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří 2004, s. 57 – 59, 62 – 63.

⁶⁹ ONDŘEJ KRÉTSKÝ, *Canon in B. Annae Conceptionem*, PG 97, s. 1306.

⁷⁰ Srov. S. M. CECCHIN, *L'Immacolata Voncezione. Breve storia del dogma*, Roma 2003, s. 19.

⁷¹ Následující údaje těžím ze studie: A. M. CECCHIN, „La Concezione della Vergine nella liturgia della Chiesa occidentale anteriore al secolo XIII,“ *Marianum* 5, 1943, s. 62 – 85.

Důvod přesunutí z 9. na 8. prosince bohužel s jistotou neznáme. Po vpádu Normanů do Anglie však svátek na několik desetiletí ze scény vymizel, přesně až do roku 1120, kdy ho obnovil londýnský biskup Anselm přezdívaný Mladý (+ 1137), jehož žákem byl také benediktin Eadmer, o němž budeme podrobněji hovořit později. Z Anglie se dotyčný svátek prostřednictvím Normanů dostal do severní Francie a v polovině dvanáctého století také do Lyonu. Zbytek západní a střední Evropy přijímal svátek poznenáhlu a se zřetelnou nejistotou ohledně vlastního předmětu slavení, což vyvolávalo teologické diskuse, které zavdaly podnět k hlubší teologické reflexi týkající se tajemství Mariina neposkvrněného početí.

III. První fáze sporů o neposkvrněné početí Matky Páně v západní teologii

Výše jsme konstatovali, že formulace umožňující hlubší uchopení tajemství neposkvrněného početí Matky Páně závisí kromě jiného na pojetí dědičné viny, což je opět pravda vyvozená ze základní pravdy víry ohledně univerzálního rozsahu Kristova vykupitelského významu. Jestliže člověk přichází na svět postižen dědičnou vinou, pak i člověk, který doposud osobně nezhrěšil, nutně potřebuje vykoupení a Vykupitele.

Podle Augustina je lidská přirozenost postižena vinou a narušena následky Adamova provinění, tato dědičná vina ale není hříchem v pravém slova smyslu, protože do této situace člověk upadá bez svého osobního rozhodnutí.⁷² Anselm z Canterbury (+ 1109) identifikuje dědičnou vinu s tím, že člověk se rodí bez milosti posvěcující, kterou pro celý lidský rod obdržel a následně ztratil zhřešivší Adam.⁷³ Tento hřích se předává přirozeným plozením, a proto Maria, když byla počata přirozeným způsobem, byla podle mínění prvních scholastiků také počata v dědičné vině, z níž pak byla očištěna jakožto budoucí Matka Vykupitele.⁷⁴ V tomto smyslu se vyjadřuje kupříkladu Mistr Sentencí, Petr Lombardský (+ 1160).

„Lze říci, ba je nutno věřit na základě tvrzení otců, že ... Mariino tělo bylo před vtělením Slova pod zákonem hříchu, nicméně díky

⁷² Srov. AUGUSTIN, *De peccatorum meritis et remissione*; PL 44, s. 114.

⁷³ Srov. ANSELM Z C., *De conceptu virginali et originali peccato*, PL 158, s. 434, 441.

⁷⁴ „Bylo svrchovaně vhodné, aby početí onoho člověka [Krista] nastalo v přečisté Matce. Opravdu bylo svrchovaně vhodné, aby ona Panna, již Bůh hodlal darovat svého Syna takovým způsobem, aby tentýž Syn byl Synem Božím i Synem oné Panny, zářila takovou čistotou, že si nedovedeme představit jinou větší čistotu nežli tu, jakou se vyznačuje sám Bůh.“ ANSELM Z C., *De conceptu virginali*, PL 158, 451.

působení Ducha svatého byla naprosto očištěna, takže v okamžiku vtělení byla prosta jakékoli infekce hříchu.⁷⁵

Z řečeného však jasně vyplývá jedna věc: Ačkoli někteří tvrdili, že Maria byla pod zákonem dědičné viny, pak zároveň všichni křesťanští teologové Východu i Západu zastávali mínění, že Maria se nemohla stát Matkou Páně a být zároveň v hříchu, pročež všichni hovořili o jejím očištění a posvěcení, k němuž muselo dojít před vlastním úkonem vtělení. Odlišnosti v míněních se tedy netýkali osvobození Marie zpod jařma dědičné viny, nýbrž doby, kdy k tomuto osvobození došlo, což se projevovalo – jak jsme měli možnost vidět výše – již v době církevních otců. Někteří západní teologové tedy tvrdili, že Maria byla očištěna v okamžiku zvěstování jako již zmíněný Petr Lombardský či Rupert z Deutz († 1135)⁷⁶. Do této skupiny autorů patří také Bernard z Clairvaux († 1155). Když se tento církevní učitel dozvěděl, že kanovníci v Lyonu začali slavit svátek Mariina narození, zaslal jim list, v němž je od toho odrazoval, neboť podle něj není správné slavit svátek narození člověka, který ještě nebyl očištěn od dědičné viny a posvěcen.⁷⁷ I on byl názoru, že Maria byla očištěna a posvěcena v okamžiku zvěstování. Zastánci tohoto mínění se tedy nevyhnutelně museli stavět proti slavení svátku Mariina narození nebo dokonce počítí.

Jiní kladli toto očištění ještě před Mariino narození, což zároveň znamenalo ospravedlnění svátku, jehož předmětem by bylo Mariino narození, jak zcela jasně dokládá následující text:

„Žádné zrození člověka se v tomto světě neslaví vyjma narození Krista, Panny Marie a svatého Jana Křtitele. Pokud by blahoslavená Panna nebyla posvěcena již v mateřském lůně, pak by se rozhodně nemohlo slavit její narození, neboť církev slaví nějaké narození jediné tehdy, je-li narozený prost dědičné viny...“⁷⁸

Podobné mínění zastával další velký představitel monastické teologie, Richard od Svatého Viktora († 1179): „Blažená Panna Maria byla celá krásná, protože došla posvěcení již v mateřském lůně.“⁷⁹ I tento autor tedy obhajoval svátek Mariina narození.

⁷⁵ PETR LOMBARDESKÝ, *Sententiae in IV Libris Distinctae vol. II*, lib. III, dist. III, cap.1 (7), ad. 1; Grottaferrata – Roma 1981, s. 31 – 32.

⁷⁶ Srov. RUPERT Z DEUTZU, *Commentarius im Matthaeum*, PL 168, s. 1356.

⁷⁷ Srov. BERNARD Z CLAIRVAUX, *Ad canonicos Lugdunenses*, PL, 182, s. 332 – 336.

⁷⁸ PASCHASIUS RADBERTUS, *De partu Virginis*, PL 120, s. 1371 – 1372.

⁷⁹ RICHARD OD SV. VIKTORA, *Explicatio in Cantica canticorum*, PL 196, s. 482.

Třetí skupina autorů kladla Mariino očistění od poskvrny dědičné viny, přesněji řečeno očistění počatého těla ještě před okamžik vložení duše do těla.⁸⁰ Kupříkladu Osbertus de Clara (+ 1137) tvrdí:

„Blahoslavená Panna Maria byla vyňata z masy postižených Adamovou vinou a je bez nákazy hříchu, neboť byla posvěcena v okamžiku svého početí.“⁸¹

Konečně existovali autoři, kteří se domnívali, že Maria byla počata bez dědičné viny, což platí v první řadě o Eadmerovi z Canterbury (+ 1141), který v letech 1127 – 1128 sepsal pojednání *Tractatus de Conceptione B. Mariae Virginis*, a tak se stal vlastně prvním teologem neposkvrněného početí. Zmíněný autor v první řadě celý spor vnímal tak, že na jedné straně stojí chudí a prostí věřící, kteří chtějí slavit Marii jako svatou a neposkvrněnou, zatímco na druhé straně stojí mocní a učení, kteří se staví proti. Eadmerova snaha nemá jen intelektuální a duchovní povahu, protože v pozadí stojí také jeho sociální cítění, jeho rozhodnutí pro chudé. Uvedenou pohnutku bychom rozhodně neměli opomíjet nebo podceňovat. Jak Eadmer postupoval? V první řadě rozlišil aktivní a pasivní početí. První se týká rodičů, zatímco druhé počatého člověka. Joachim a Anna rozhodně nebyli prostí dědičné viny, a proto aktivní početí Marie z Nazareta nebylo vyjmutu zpod zákona dědičné viny. Maria sama však z hlediska pasivního početí (ona byla počata) na sobě od prvopočátku své existence žádnou poskvrnu dědičné viny nenesla.⁸² Tento autor také používá argumentace typu: Kristus to „mohl, chtěl, a proto to vykonal.“⁸³

Podobně argumentoval další anglický benediktin Nicola ze S. Albano (+ 1162), který ve svém spisu: *Liber Magistri Nicolai de celeranda conceptione Beatae Mariae contra beatum Bernardum*,⁸⁴ obhajoval legitimitu slavení svátku Mariina početí.

⁸⁰ Nezapomínejme, že středověcí myslitelé podle dávného přesvědčení rozlišovali okamžik početí lidského těla od okamžiku jeho vybavení duší, k němuž docházelo několik týdnů po početí. Toto mínění dnes křesťanská antropologie rozhodně odmítá především kvůli implicitnímu dualismu a také kvůli možným závažným mravním implikacím, protože pak by bylo možno určitým způsobem ospravedlňovat vyhnání plodu před jeho vybavením lidskou duší.

⁸¹ Srov. OSBERTUS DE CLARA, *Epist. ad Anselmum*.

⁸² „Pokud při početí Matky Boží, Matky mého Pána, bylo přítomno něco z dědičné viny, pak to platilo o rodičích, a nikoli o té, která byla počata.“ EADMER Z CANTERBURY, *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*, PL 159, s. 305.

⁸³ Srov. *Tamtéž*.

⁸⁴ Srov. J. BALE, *Scriptorum illustrium maioris Britannicae*, Basilea 1657; F. M. MILDNER, „The Immaculate Coception on the Writings of Nicolas of St. Albans.“ *Marianum* 2, 1940, s. 173 – 193.

III. Problematika neposkvrněného početí Matky Páně v době vrcholné scholastiky

To, co se profilovalo již v době církevních otců a co dostalo jasnou podobu u mistrů monastické i počínající scholastiky, se pochopitelně projevovalo i u mistrů vrcholné scholastiky. Všichni autoři zastávali mínění, že Panna Maria musela být v okamžiku početí vtěleného Slova svrchovaně očištěna a posvěcena, všichni byli zajedno v tom, že musela být vykoupěna, odlišnosti se týkali doby, v níž mělo k očištění a posvěcení dojít. Je patrné, že tajemství očištění a posvěcení Matky Páně bylo stále vnímáno jako předpoklad vtělení, a proto mariologie nebyla nikdy odtržena od christologie.

Tomáš Akvinský (+ 1274) rozhodně nepatřil k obhájčům svátku Mariina početí. Podle jeho mínění byla Maria počata jako každý jiný člověk v dědičné vině, z níž ale byla osvobozena již v Annině lůně před svým narozením.

„Církev slaví narození blahoslavené Panny. V církvi se totiž slaví svátek jedině tehdy, je-li někdo svatý. Z toho vyplývá, že blahoslavená Panna byla svatá při svém narození, a proto byla posvěcena již v mateřském lůně.“⁸⁵

Hlavním důvod, proč podle Tomáše Akvinského nelze hovořit o neposkvrněném početí, spočívá v ohrožení základní pravdy křesťanské víry ohledně univerzálního rozsahu Kristova vykupitelského díla.⁸⁶ Druhý důvod spočívá v tom, že k posvěcení Mariiny duše mohlo dojít až v okamžiku, kdy tato duše existovala.⁸⁷ Tomáš však klade ucedené očištění a posvěcení do prvního okamžiku po Mariině početí,⁸⁸ což znamená, že z určitého hlediska bychom jeho mínění mohli uvést do souladu s dogmatickým prohlášením z roku 1854, jak uvidíme později. Je však nepopíratelné, že to byli právě tomisté, kdo až do poloviny devatenáctého století ostře vystupovali proti učení o neposkvrněném početí a opírali se o argumenty pocházející z díla Andělského doktora.

Již jsme mohli konstatovat, že v případě Augustina z Hippo existovalo v dané věci určité napětí mezi rozumem a srdcem. Così podobného můžeme vidět i u Tomáše, který na jednom místě tvrdí:

⁸⁵ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, III, q. 27, a. 1. Tentýž názor se objevuje i v Tomášově *Komentáři Sentenci*, III, d. 3, q. 1, a. 1.

⁸⁶ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, I – II, q. 81, a. 3.

⁸⁷ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, III, q. 27, a. 3.

⁸⁸ „Věří se však, že k tomu došlo ihned po početí a vlití duše.“ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones Quodlibetales* VI, a. 7.

„Maria byla naprosto čistá od každé viny, protože neupadla do dědičné, smrtelné ani lehké viny.“⁸⁹

Tento text však Tomáš sám nenapsal, jedná se o *repotatio*, tedy záznam posluchače Tomášovy přednášky. Dále musíme přiznat, že v některých rukopisech chybí zmínka o dědičné vině. Z uvedených důvodů musíme zaujmout vůči tomuto svědectví opatrný postoj. Je však nesporné, že v následujících staletích se odpůrci neposkvrněného početí odvolávali na Tomáše Akvinského, jak jsme již poznamenali. Právě autorita tohoto velkého církevního učitele rozhodnou měrou přispěla k tomu, že dogma bylo prohlášeno až na počátku druhé poloviny devatenáctého století.

Tomášův současník a největší teolog františkánské školy ve svém monumentálním *Komentáři Sentenci* (4 svazky, více než 3300 stran textu) velmi dobře mapuje mínění týkající se očištění a posvěcení Panny Marie po jejím početí i neposkvrněného početí. Serafický doktor dokonce tvrdí, že nauka o neposkvrněném početí rozhodně neodporuje víře, neboť toto Mariino osvobození nebo spíše uchránění před pádem do dědičné viny plně závisí na Ježíši Kristu a na jeho vykupitelském díle.⁹⁰ V této věci se tedy Serafický doktor výrazně lišil od Tomáše, který po vzoru svého učitele Alberta Velikého (+ 1280)⁹¹ hodnotil učení o neposkvrněném početí jako názor, který není v souladu s pravou vírou. Bonaventura sám se však přiklání spíše k mínění, že Maria byla počata s dědičnou vinou⁹² a teprve následně očištěna a posvěcena.

Jestliže mistři z pevninské Evropy a především z pařížské univerzity byli v zásadě proti učení o neposkvrněném početí, zakladatelé imakulistického hnutí pocházeli zpravidla z Anglie nebo Irska. Ve stopách Eadmera kráčel ve 13. století Robert Grosseteste (+ 1253), biskup z Lincolnu, který byl také mistrem prvních učitelů teologie mezi anglickými františkány, a proto velmi výrazně ovlivnil myšlení anglických františkánů i v následujících generacích. Tento významný autor ve svém sermónu *Tota pulchra* nejprve dokládá, že neposkvrněné početí bylo možné, a posléze se přiklání k názoru, že Maria byla

⁸⁹ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Expositio super Salutatione angelica scilicet Ave Maria*, in *Opuscula Omnia IV*, Paris 1927, s. 459.

⁹⁰ Srov. BONAVENTURA, *Comm. Sent. III*, d. 3, p. I., a. I, q. II; *Opera Omnia III*, s. 67.

⁹¹ „Domníváme se, že přesvatá Panna Maria nebyla posvěcena před vlitím duše do jejího těla. Někteří však zastávají opačné mínění. Jedná se ale o blud odsouzený svatým Bernardem v jeho listu adresovaném konovníkům v Lyonu.“ ALBERT VELIKÝ, *Comm. Sent. III*, d. 3, a. 4.

⁹² „Tento způsob vypovídání je rozšířenější, rozumnější a bezpečnější. Je rozšířenější, pravím, protože téměř všichni se domnívají, že Maria byla podřízena zákonu dědičné viny, což lze vyvozovat ze skutečnosti, že musela snášet mnoho strázní. Není rovněž možno říci, že by to vše snášela pro vykoupení někoho jiného. Nelze také říci, že by tyto strázně zvolila sama dobrovolně...“ BONAVENTURA, *Comm. Sent. III*, d. 3, p. I., a. I, q. II; *Opera Omnia III*, s. 67.

skutečně uchráněna od poskvrny dědičné viny od prvního okamžiku své existence.⁹³

V Robertových šlépějích krácel františkánský profesor Guilelmus de Ware (+ 1300), pod jehož vedením studoval Jan Duns Scotus (+ 1308), přezdívaný *Doctor Subtilis* a pro své mariologické názory také *Doctor Marianus*. Je známo, že tento mistr zemřel relativně mlád, a proto nestačil dát svému dílu definitivní podobu. Presentace Scotem zastávaných pozic je z hlediska textové kritiky velmi nesnadná i proto, že doposud neexistuje kompletní kritické vydání různých reportací jeho přednášek z Paříže a Kolína, kam se musel několik let před svou smrtí uchýlit kvůli tomu, že se vzepřel diktátu francouzského panovníka ve věci jeho nespravedlivého postupu vůči papeži. Pokud se ale jedná o mariologii tohoto autora, je dnes k dispozici velmi solidní kompendium Scotových textů.⁹⁴ Navíc některé pasáže Scotova díla obsahující jeho mariologii se dnes již dají vyhledat v novém kritickém vydání.

Prezentovat myšlení „jemně rozlišujícího doktora“ na několika řádcích není snadné. Bohužel se nemůžeme vyhnout velkým zjednodušením. V první řadě je třeba podtrhnout souvislost mezi Scotovou christologií a mariologií. Tento autor odmítá otázku, zda primárním účelem vtělení Slova je vykoupení z hříchu, anebo dovršení díla stvoření, protože on sám vnímá vtělení jako cílovou hodnotu, k níž je celé stvoření zaměřeno; je tudíž nesprávné ptát se „proč Kristus“, protože všechno je „kvůli Kristu“ a zaměřeno ke Kristu (srov. Kol 1, 16).⁹⁵ To ale znamená, že prvotní a dědičný hřích nejsou nutným předpokladem vtělení Slova.⁹⁶

Je naprosto evidentní, že tajemství Mariina neposkvrněného početí nesmí být v rozporu s tajemstvím Kristova univerzálního prostřednictví v díle vykoupení.

„Je navýsost zřejmé, ... že Maria zcela nutně potřebovala Krista jako Vykupitele a že by se na ni vztahoval zákon dědičné viny ..., pokud by v její prospěch nezasáhla milost Prostředníka. Jestliže všichni ostatní potřebují Krista, aby prostřednictvím jeho zásluhy obdrželi osvobození od

⁹³ Srov. E. LONGPRÉ, „Robert Grossetete et l’Immaculée Conception,“ *Archivo Franciscano Hitorico* 26, 1933, s. 550 – 551; SERVUS OF ST. ANTHONIS, „Robert Grosseteste and the Immaculate Conception,“ *Collectanea Franciscana* 28, 1958, s. 211 – 227.

⁹⁴ Srov. R. ZAVALLONI – E. MARIANI (ed.), *La dottrina mariologica di Giovanni Duns Scoto*, Roma 1987.

⁹⁵ Zájemce o podrobnější informace odkazují na: C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 2. vydání, Praha 2002, s. 185 – 189; C. V. POSPÍŠIL, „Základní christologické inspirace v díle Jana Duns Scota a jejich aktualita,“ in P. R. BENEŠ – P. HLAVÁČEK (ed.), *Historia Franciscana I*, Praha 2005, s. 9 – 33. V tomto příspěvku zájemce nalezne obsáhlou bibliografii týkající se christologie tohoto autora.

⁹⁶ Srov. JAN DUNS SCOTUS, *Reportatio Parisiensis*, III, d. 7, q. 4. Rozhodně není bez zajímavosti, že tuto argumentaci přebírá významný představitel pravoslavné teologie: srov. N. BULGAKOV, *L’Agnelo di Dio. Il mistero del Verbo incarnato*, Roma 1990, s. 225 – 229.

dědičné viny, do níž upadli, tak tím spíše ho potřebuje ona jako Prostředníka, který by ji uchránil před tím, aby upadla do poskvrny dědičné viny nebo se sama hříchu dopustila.⁹⁷

Tato milost uchránění před dědičnou není udělena bez ohledu na Kristovo vykupitelské dílo dovršené na dřevě kříže. Scotus definuje tuto chronoogicky retroaktivní působnost Kristova utrpení definuje tak, že Maria byla uchráněna dědičné viny na základě předzvěděných Kristových zásluh,⁹⁸ jedná se tedy o „*praeredemptio*“ - předvykoupení. Pravda o neposkvrněném početí tudíž rozhodně neodporuje Kristovu univerzálnímu vykupitelství, protože je vznešenějším způsobem vykoupení někoho před hříchem uchránit, než ho z již nastalé situace hříchu zachraňovat a uzdravovat.⁹⁹ Scotus dokáže z tohoto rozlišení mezi dokonalejší a méně dokonalou formou mediace vytěžit další argument ve prospěch neposkvrněného početí:

„Kristus byl zajisté svrchovaně dokonalý Prostředník, a proto měl jistě moc navýsost dokonale zprostředkovat vykoupení nějaké jiné osobě. Kristus by však nebyl svrchovaně dokonalým Prostředníkem a Vykupitelem, pokud by neuchránil svou Matku před poskvrnou dědičné viny.“¹⁰⁰

Je-li uchránění před tím, aby někdo do hříchu upadl nebo aby na něm ulpěla poskvrna dědičné viny, nejvyšším možným myslitelným stupněm vykupitelství, pak by Kristus ve skutečnosti nebyl tím nejdokonalejším myslitelným Vykupitelem a Prostředníkem, pokud by alespoň v jednom případě tuto svou moc neprojevil. Podle Scota tedy neposkvrněné početí vyžaduje sama důstojnost nejen vtěleného Slova, ale také Krista jako Prostředníka vykoupení a spásy, tedy ukřižovaného Slova.

Musíme konstatovat, že Jan Duns Scotus danou otázku nejen vyjasnil, ale že dokonce vypracoval první systematické zpracování teologie Mariina neposkvrněného početí.¹⁰¹ Maria byla vykoupěna tím nejvznešenějším možným způsobem, když byla kvůli Kristovým zásluhám uchráněna jakékoli poskvrny dědičné viny v prvním okamžiku své existence. Podle Scota tedy není přesné hovořit o Mariině očištění. Díky tomu došlo k velmi důležité změně situace na

⁹⁷ JAN DUNS SCOTUS, *Reportatio parisiensis*, III, d. 3, q. 2.

⁹⁸ „Trojicí předem ustanovené Kristovo utrpení bylo aplikováno na blaženou Pannu, a tak právě díky Kristově zásluze byla blažená Panna uchráněna jakékoli viny...“ DUNS SCOTUS, *Lectura III*, in COMMISSIONE SCOTISTA, *Opera Omnia XX*, Città del Vaticano 2003, s. 124.

⁹⁹ „Je větším dobrodiním uchránit někoho před zlem, než připustit, aby se do něho upadlo, a pak dotyčného z nastalé situace zachraňovat.“ JAN DUNS SCOTUS, *Ordinatio III*, d. 3, q. 2.

¹⁰⁰ JAN DUNS SCOTUS, *Lectura III*, in COMMISSIONE SCOTISTA, *Opera Omnia XX*, Città del Vaticano 2003, s. 123.

¹⁰¹ Srov. A. GARDEIL, *Le donné révélé et théologie*, Paris 1910, s. 176.

teologické scéně, protože kvůli obrovské autoritě Bernarada z Clairvaux, Tomáše Akvinského, Bonaventury z Bagnoregia se na konci 13. století zdálo, že otázka je definitivně vyřešena, a proto se o ní nedisputovalo. Nesmíme se tudíž divit tomu, že *Doctor Marianus* při svých úvahách stále opakuje „*videtur probabile*“, nebylo totiž možné, aby se v době svého života na univerzitní půdě otevřeně postavil proti výše zmíněným autoritám.¹⁰² Scotova argumentace ale vedla k tomu, že otázka byla znovu nastolena. Dalším důsledkem Scotova teologického výkonu bylo to, že celá františkánská rodina se v dané záležitosti velmi rychle odklonila od mínění zastávaného Bonaventurou a stala se velmi aktivní nositelkou tak zvaného „imakulistického hnutí“. V dané souvislosti se zdá být vhodné připomenout Eadmera a motivace, které ho vedly k obraně svátku Mariina početí. Přílnutí františkánů ke Scotovým tezím totiž bylo plně v souladu s jejich rozhodnutím stát na straně chudých.¹⁰³ Konečně je třeba podtrhnout, že Scotovo zdůvodnění o více než pět set let později převzalo magisterium římskokatolické církve, když v roce 1854 definovalo tajemství neposkvrněného početí Panny Marie jako dogma.

Na závěr tohoto oddílu je mou povinností připomenout ještě jedno jméno: Raymundus Lullus (+ 1315), který sice nebyl menším bratrem, ale s františkánskou rodinou byl ve velmi úzkém spojení. Tento podnikavý muž sepsal první pojednání o neposkvrněném početí Panny Marie v lidovém jazyce a podle všeho to byl on, kdo jako první použil výraz „*Immaculata Conceptione*“, který velmi záhy zobecněl.¹⁰⁴

IV. Spory o neposkvrněné početí Matky Páně ve 14. a 15. století a masový nárůst imakulistického hnutí

Kdybychom měli podrobně popisovat všechny peripetie často nelítostných sporů mezi tak zvanými „makulisty“ a „imakulisty“, byl by tento příspěvek neúměrně dlouhý. Dlužno také poznamenat, že z hlediska teologické argumentace představitelé jedné i druhé strany v tomto období nepřinesli mnoho nového. Spor se vedl na základě argumentů obsažených v díle Tomáše Akvinského na jedné straně a Jana Duns Scota na straně druhé a odehrával se především mezi syny svatého Dominika a svatého Františka, i když imakulisté se rekrutovali také z jiných řeholních rodin a ze strany diecézního kléru. Na

¹⁰² Srov. A. DA ROC, „Il Dottore dell'Immacolata,“ in: *Regina Immacolata*, Roma 1955, s. 153.

¹⁰³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří 2004, s. 64 – 65.

¹⁰⁴ Srov. R. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza III*, Isola dei Liri 1969, s. 151.

přelomu 14. a 15. století Heinrich von Hessen (+ 1427)¹⁰⁵ komentoval neutěšenou a často pohoršlivou situaci následovně:

„Jestliže po celém světě kněží katolické církve spolu s Františkem a ostatními řeholními řády slaví neposkvrněné početí blahoslavené Panny Marie, děje se tak již od dávných dob, zatímco ty [Dominiku] se tomu tvrdošíjně vzpíráš, pak by se mohlo stát, že lid na tebe zaútočí kamením a kněžstvo tě odsoudí.“¹⁰⁶

Velmi významným mezníkem se stal Basilejský koncil (1431 – 1439). Když dne 8. prosince 1435 pronesl při liturgii před koncilními otcí Jan Romiroy promluvu o neposkvrněném početí,¹⁰⁷ položil jim otázku, zda je zbožnější věřit v to, že Bůh uchránil duši Panny Marie do prvního okamžiku její existence od poskvrny dědičné viny, nebo hlásat, že Maria byla dědičnou vinou poskvrněna, vzbudilo to velkou pozornost. Otcové pak rozhodli ustanovit komisi, která by danou záležitost prověřila. Koncilní jednání byla kvůli konciliaristickým tendencím v mezidobí přenesena do Ferrary, nicméně určitá část koncilních otců nařízení neuposlechla a pokračovala v zasedáních. V roce 1439 tak vznikl dekret o neposkvrněném početí, který však nemá z právního hlediska žádnou věroučnou závaznost, nicméně dotýčný text má nesporný historický význam. Otcové dospěli k závěru, že nauka o neposkvrněném početí je pravověrná a že ji mají přijmout všichni věřící. Zároveň se v tomto dekretu zakazuje, aby někdo kázal nebo učil to, co by bylo s tajemstvím neposkvrněného početí v rozporu.¹⁰⁸

Spory mezi makulisty a imakulisty pokračovaly v neztenčené míře. V roce 1475 dominikán Vincenzo Bandelli v Miláně publikoval knihu, v níž shrnoval všechna svědectví proti imakulistické pozici, kterou hodnotil jako heretickou.¹⁰⁹ Reakce na sebe nenechala čekat, a tak papež Sixtus IV. (+ 1484) k sobě povolal generálního ministra františkánského řádu Francesca da Brescia a dominikána Vincenza Bandelliho, aby před ním jako papežem o celé záležitosti vedli disputaci, která skončila vítězstvím imakulistické strany. Následně byly

¹⁰⁵ Tento autor přednášel v letech 1389 – 1400 v Kolíně nad Rýnem, v roce 1392 dokonce zastával funkci rektora, 1400 – 1411 v Heidelbergu, 1400 – 1401 byl rektorem, 1405 – 1406 byl vyslancem krále Ruprechta v Římě, v letech 1417 – 1424 zastával funkci priora ve Freiburgu im Br. Srov. J. JELLOUSCHEK, „Heinrich von Hessen“, in K. RAHNER – J. HÖFFER (ed.), *Lexicon für Theologie und Kirche* 5, Freiburg im Breisgau 1986, s. 192.

¹⁰⁶ HEINRICH VON HESSEN, *Contra disceptationes et contrarias praedeciationes fratrum mendicantium super Conceptione beatissimae Mariae Virginis et contra maculam sancto Bernardo impositum*, Argentinae 1516, s. 3 – 4.

¹⁰⁷ Srov. A. EMMEN, „Ioannes Romiroy sollicitator causae Immaculatae Conceptionis in Concilio Basileensi“, *Antonianum* 32, 1955, s. 335 – 368.

¹⁰⁸ Srov. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIX, s. 182 – 183.

¹⁰⁹ Srov. V. BANDELLI, *Libellus recollectorius de veritate conceptionis beatae Virginis gloriosae*, Milano 1475.

schváleny mešní texty a texty pro breviář ke slavení svátku Neposkvrněného početí, což papež stvrdil apoštolskou konstitucí *Cum praeexcelsa*, v níž byly schváleny zmíněné liturgické texty a byl také vymezen vlastní předmět svátku, tedy nikoli posvěcení nebo očištění Panny Marie, nýbrž její neposkvrněné početí. Spory však pokračovaly, a proto papež v roce 1482 vydal další apoštolskou konstituci s titulem *Grave nimis*, v níž hrozí exkomunikací všem, kdo by kázali nebo vyučovali, že nauka o neposkvrněném početí by měla být bludná a že římská církev neslaví neposkvrněné početí, nýbrž jen Mariino očištění a posvěcení.¹¹⁰ Protože spory neutichly, Sixtus IV. vydal 4. září 1483 další konstituci se stejným titulem *Grave nimis*, v níž je vyslovena exkomunikace nad těmi, kdo nepřijmou svátek neposkvrněného početí a budou dále slavít svátek očištění Panny Marie.¹¹¹ Otcové dominikáni však slavili dál svátek Posvěcení Panny Marie, jak to dokládá kupříkladu dominikánský breviář vydaný v roce 1486 v Norimberku, v němž se místo o „neposkvrněném početí“ hovoří dál o „Mariině posvěcení“.¹¹²

Když v roce 1497 Jean Le Ver v Dieppe vyslovil tvrzení, že Panna Maria musela být očištěna od dědičné viny, pařížská universita na to reagovala dne 16. září téhož roku odsouzením zmíněné teze a prohlášením, že na Sorbonně napříště nikdo nebude moci obdržet akademické tituly, pokud nesloží přísahu, že bude vždy obhajovat učení o neposkvrněném početí. Den poté 112 mistrů Sorbonny tuto přísahu veřejně složilo. Tento příklad následovaly další univerzity, jejichž mistři skládali příslušnou přísahu: Kolín nad Rýnem v roce 1499, Vienna v roce 1501, Valencie v roce 1530, Granada, Toledo a Saragoza v roce 1617, Salamanca v roce 1619.¹¹³ Na konci 18. století bychom mohli napočítat zhruba 150 univerzit, kde se podobné přísahy skládaly. Ve Španělsku se v letech 1615 – 1617 objevila první formule přísahy, v níž se dotyční zavazovali obhajovat neposkvrněné početí Panny Marie až do prolití poslední kapky krve. K této přísaze se pak přidávaly mnohé řeholní komunity a dokonce i někteří panovníci.

Když dne 12. října roku 1492 Kryštof Kolumbus přistál u břehů Ameriky, otevřely se nové horizonty také pro misijní úsilí církve. V souvislosti s imakulistickým hnutím je vhodné připomenout, že Kolumbus jako člen Třetího řádu svatého Františka pochopitelně choval velkou úctu k tajemství neposkvrněného početí, což se projevilo i ve jménech, které dával nově objeveným ostrovům: první, jak známo, nazval *San Salvador*, a druhý *Santa Maria della Concepción*. Když dne 7. prosince roku 1492 přistál u jednoho

¹¹⁰ Srov. M. GIRAUDO, „Storia della controversia del dogma dell'Immacolata,“ in *Maria Immacolata*, Bologna 1954, s. 101 – 115, zde 107.

¹¹¹ Srov. DSH, č. 735.

¹¹² Srov. A. C. BOUMAN, „The Immaculate Conception in tje Liturgy,“ in: *The Dogma of the Immaculate Conception. History and Significance*, Indiana 1958, s. 145.

¹¹³ Srov. O. GÓMEZ, „Juramento concetionistas de las Universidades españlas en el siglo XVII,“ *Archivo Ibero Americano* 15, 1955, s. 985 – 997.

ostrova u Kuby, admirál Kolumbus ho nazval *Puerto de la Concepción*. Následujícího dne byl poprvé slaven svátek Neposkvrněného početí na americkém kontinentu. První španělští misionáři s sebou přinesli víru v neposkvrněné početí, která se velmi rychle šířila mezi novými křesťany.¹¹⁴

V. Postoj východních křesťanů a některých západních reformátorů k tajemství neposkvrněného početí

Na tomto místě je pochopitelně možné pouze upozornit na zajímavé souvislosti mezi západní teologií neposkvrněného početí a výroky některých význačných představitelů palamismu, jehož zakladatelem byl Řehoř Palamas (+ 1359), který zastával mínění, že Joachim a Anna byli postupně očišťováni, takže v okamžiku Mariina početí v nich nebyla ani stopa po hříchu, a proto Maria byla počata neposkvrněně.¹¹⁵

Nikajský metropolita Teofan II. (+ 1381) v jednom svém kázání tvrdí.

„Od samého počátku byla Maria spojena s Duchem svatým, Dárcem života. V jejím životě nebylo nic, co by bylo bez účasti na Duchu svatém, protože tento podíl na Duchu svatém byl pro ni zároveň podílem na životě. Její početí bylo přede hrou početí jejího Syna.“¹¹⁶

Tento významný představitel palamismu vnímá tajemství Mariina početí přes prisma pneumatologie, což je bezesporu velmi zajímavé a podnětné. V podobném duchu se vyjadřují Nikolas Kabasilas (+ 1396)¹¹⁷ nebo Georgios Scholarios,¹¹⁸ který jako Gennadios II. zastával funkci konstantinopolského patriarchy (+ po roce 1476).

Nyní pár slov k postoji reformátorů k tajemství neposkvrněného početí. Je známo, že M. Luther (+ 1545), Ulrich Zwingli (+ 1531) a Johannes Kalvín (+ 1564) zaujali vůči mariánskému kultu a kultu svatých velmi kritické stanovisko, které mohlo být v některých jednotlivostech také oprávněné, neboť všichni víme, že v oblasti lidové mariánské úcty a lidové úcty prokazované svatým docházelo a dochází v katolickém i pravoslavném prostředí k přehánění, která mohou pohoršovat a někdy být dokonce v rozporu s vyváženou vírou. Když se ale začneme probírat četnými texty zmíněných reformátorů, s překvapením

¹¹⁴ Srov. L. M. GÓMEZ MANGO, „La presencia mariana en la historia de los pueblos latinoamericanos,“ in: *De culto mariano saeculo XVI*, vol. VII, Roma 1986, s. 510 – 545.

¹¹⁵ Srov. ŘEHOŘ PALAMAS, *In Christi genealogiam*, 2.

¹¹⁶ TEOFAN NIKAJSKÝ, „Sermo in sanctissimam Deiparam,“ *Lateranum I*, 1935, s. 180.

¹¹⁷ Srov. NIKOLAS KABASILAS, *Homilia in Annuntiationem*, 3 – 4; in PO 19, s. 486.

¹¹⁸ Srov. GEORGIOS SCHOLARIOS, *In Dormitionem*, 8; in L. PETIT – A. SIDDERIDES – M. JUGIE, *Oeuvres complètes de Georges Gennade Scolarios*, I, s. 202.

zjišťujeme, že jejich postoj k Matce Páně nebyl jednoznačně zamítavý. Dokonce zde najdeme i výroky ve prospěch tajemství neposkvrněného početí Matky Páně.¹¹⁹

Za zmínku jistě stojí to, že M. Luther nenechal z reformačního kalendáře vymazat všechny mariánské svátky.¹²⁰ V jednom kázání z roku 1527, tedy řadu let poté, co zveřejnil své kritické reformní teze, tento reformátor říká:

„Tento text se vztahuje také na narození a početí blahoslavené Marie. Je jisté, že v ní není poskvrna dědičné viny.“¹²¹

Zwingli podobně jako Luther ponechal v kalendáři některé významné mariánské svátky. On sám definuje Marii jako: „neposkvrněnou, neporušenou, přecistou, nedotčenou...“¹²² Tento autor v jednom svém díle tvrdí:

„Spasitel se narodil ze svaté a neposkvrněné Panny Marie.“¹²³

Johannes Kalvín byl v dané věci mnohem nesmlouvavější a potlačil všechny mariánské svátky, Maria podle něj nemá být nazývána Matka Boží, nýbrž pouze Matka Kristova. Tento reformátor byl také rozhodně proti neposkvrněnému početí i nanebevzetí Matky Páně.¹²⁴

VI. Cesta k dogmatickému prohlášení ze dne 8. 12. 1854

Důležitým mezníkem v postoji magisteria vůči nauce o neposkvrněném početí byl bezesporu Tridentský koncil (1545 – 1563), který v *Dekretu o dědičné vině* vydaném v dne 17. června 1546 stanovuje:

„Nicméně tento svatý sněm prohlašuje, že jeho záměrem není pojmout do tohoto dekretu, v němž se pojednává o dědičné vině, blahoslavenou Pannu Marii, Matku Boží, a že se v této věci mají

¹¹⁹ V této souvislosti si dovoluji upozornit na velmi podnětnou monografii význačného českého evangelického teologa, který v jedné kapitole přehledně upozorňuje na řadu projevů mariánské úcty ve původních vrstvách světové i české reformace: Srov. J. VOKOUN, *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku*, České Budějovice 2004, II. část, 3. kap.

¹²⁰ Srov. B. GHERARDINI, *La Madonna in Lutero*, Roma 1967, s. 22.

¹²¹ M. LUTHER, *Editio Weimarensis sermonum et operum Lutheri*, 31, II, s. 689.

¹²² Srov. *Corpus Reformatorum, Zwingli Opera*, 2, s. 189.

¹²³ *Corpus Reformatorum, Zwingli Opera*, 1, s. 638.

¹²⁴ Srov. E. STAKEMEIER, „De b. Virginia Maria eiusque cultu iuxta reformatores,“ in *De mariologia et oecumenismo*, Roma 1962, s. 451- 475, zde 466 – 467.

zachovávat apoštolské konstituce papeže Sixta IV., blahé paměti, pod hrozbou těch sankcí, které tento koncil potvrzuje.¹²⁵

V polovině 16. století španělský jezuita Juan Maldonado (+ 1583), profesor teologie v Clermont, analyzoval celou situaci a rozlišil celkem pět základních názorových skupin. Pařížská univerzita však nepřijala opatrné stanovisko tohoto autora a odvolávala se na stanovisko vyjádřené na Basilejském koncilu, pročež ti, kdo neposkvrněné početí nepřijímali, měli být hodnoceni jako bludaři. Celá záležitost opět vyvolala řadu sporů.

Melchior Cano (+ 1560) vyslovil názor, že není vhodné přikročit k dogmatizaci této nauky, protože Písmo nám nedovoluje rozhodnout s naprostou jistotou, není tudíž jisté, zda tato nauka patří k apoštolské tradici.¹²⁶

Tyto teologické diskuse znepokojovaly prostý lid, a proto španělský panovník Filip III (+ 1621) požádal o zásah samotného papeže. Následně byla stanovena věroučná komise, které předsedal kardinál Roberto Bellarmino (+ 1621). Komise dne 31. srpna 1617 vydala prohlášení, podle kterého nelze imakulistickou ani makulistickou pozici označit za heretickou,¹²⁷ což znamená, že magisterium vnímalo na počátku 17. století názorovou rozrůzněnost jako podvojně teologické řešení. Papež Pavel V. dne 31. srpna 1617 vydal breve *Sanctissimum*, v němž zakazoval, aby se o Marii tvrdilo, že byla počata v dědičné vině, a to až do doby, kdy celou záležitost rozhodne Svatý stolec.

Problém španělského panovníka nebyl vyřešen, teologické spory pokračovaly, a tak zmíněný panovník vyslal do Říma dalšího zmocněnce, jímž byl Antonio Trejo (+ 1653), generální ministr františkánského řádu, který shromáždil všechny dosavadní petice žádající prohlášení nového dogmatu a spolu s L. Waddingem (+ 1654) se v roce 1619 vypravil k papeži, aby ho požádal o proklamaci nového dogmatu. Papež žádosti nevyhověl a podtrhl, že je třeba respektovat již vydaná církevní ustanovení.¹²⁸ Jak vidno, Antonio Trejo nebyl příliš dobrý diplomat, když žádal sice správnou věc, ale příliš brzy a za ne právě příhodných okolností. Trejo byl tedy odvolán a místo něho byl do Říma jako vyslanec španělského panovníka poslán kníže Francisco Fernandez de la Cueva (+ 1656), který usiloval pouze o vydání nového dekretu na podporu učení o neposkvrněném početí. Snaha tohoto diplomata byla korunována v roce 1621 úspěchem, protože dne 30. května byl vydán dekret, v němž se jasně

¹²⁵ CONCILIIUM TRIDENTINUM, Sessio V 17. 6. 1546 – *Decretum super peccato originali*, č. 5; in G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, s. 667

¹²⁶ Srov. M. CANO, *De locis theologicis*, VII, Bassano 1776, s. 159.

¹²⁷ Srov. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, s. 330.

¹²⁸ Srov. M. MOLINERO, „Fr. Antonio de Trejo y el movimiento immaculista en la Diócesis de Cartagena,“ *Aerchivo Iber Americano* 15, 1955, s. 1057 – 1071.

přikazovalo, aby se slavil svátek Neposkvrněného početí, a nikoli svátek Mariina posvěcení.¹²⁹

Popisovat všechny peripetie skutečné diplomatické a teologické „války“ mezi makulisty a imakulisty není na tomto místě dost dobře možné. Připomeňme pouze skutečnost, že opět po intervenci španělského panovníka papež Alexandr VII. (+ 1667) vydal dne 8. prosince 1661 apoštolskou konstituci *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, v níž znovu potvrdil, že pravým předmětem svátku je Neposkvrněné početí Panny Marie.¹³⁰

Dne 15. května papež Inocenc IX. (+ 1700) vydal na podnět španělského krále další apoštolskou konstituci s titulem *In excelsa*, v níž stanovil pro celou církev závazné liturgické texty slavnosti, která měla mít svůj vlastní oktáv. Papež Klement XI. (+ 1721) apoštolským listem *Commissi Nobis* ze dne 8. prosince 1708 nařídil, že slavnost Neposkvrněného početí se musí povinně slavit v celé církvi jako zasvěcený svátek. V roce 1733 španělský panovník Filip V. (+ 1746) poslal papeži Klementovi XII. (+ 1740) další žádost o prohlášení dogmatu o neposkvrněném početí. V roce 1748 opět španělský panovník Karel III. (+ 1788) zaslal Benediktu XIV. (+ 1758) další petici o prohlášení nového dogmatu. Když v roce 1763 Tyrolan Cesario M. Shgvanin (+ 1769) zaslal papeži Klementovi XIII. (+ 1769) žádost o prohlášení dogmatu o nanebevzetí Panny Marie, začalo v katolické církvi asumpcionistické hnutí. Shgvanin připojil také žádost o prohlášení dogmatu o neposkvrněném početí Panny Marie.¹³¹

V průběhu 18. století se dále vedly teologické spory, ovšem ne již o oprávněnost slavnosti nebo o to, zda je nauka o neposkvrněném početí pravověrná. Spor se nyní týkal možnosti definovat tuto nauku jako dogma. Proti možnosti prohlášení nového dogmatu se důrazně vyslovoval věhlasný italský historik Ludovico Antonio Muratori (+ 1750), který tvrdil:

„Jestliže tato nauka patří ke zjevení, pak je jasné, že církev ji může prohlásit za dogma. V opačném případě se jedná pouze o cosi pravděpodobného a je to vázáno na historické události a na zbožnost lidu. Úcta k této nauce ale nikdy nebude moci dosáhnout teologické jistoty, která přísluší zjevené pravdě.“¹³²

Vědecké myšlení autora se nezapře a jeho argumenty mají svou váhu i dnes, protože prokazování implicitní přítomnosti tajemství neposkvrněného početí Panny Marie v Božím slově není právě snadnou záležitostí. Muratoriho argumentace ale zároveň jasně dokládá, že tlak na definování dogmatu vycházel

¹²⁹ Srov. P. DE ALVA ASTORGA, *Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis Sacratissimae Virginis Mariae ex variis autoribus antiquis*, Lovanio 1666, 183.

¹³⁰ Srov. J. J. BOURASSE, *Summa aurea de Laudibus Beatissimae Virginis Mariae*. Bullarium Marianum VII, Patris 1866, s. 251.

¹³¹ Srov. M. SHGUANIN, *Relationes*, 1, IX, c. VI, n. 217 – Generální archiv OSM.

¹³² L. A. MURATORI, *De ingeniorum moderatione*, I, cap. 17.

především zdola, od Božího lidu. Rozhodnými obhájci definovatelnosti nového dogmatu byli v osmnáctém století dva svatí: Leonardo da Proto Maurizio (1676 – 1751), velký františkánský kazatel a šířitel křížové cesty;¹³³ a vynikající moralista Alfons Maria de Liguori (+ 1787)¹³⁴.

VII. Prohlášení dogmatu

V roce 1839 dominikán Mariano Spada vydal knihu s titulem, *Esame critico sulla dottrina dell'Angelico dottore S. Tomaso d'Aquino circa il peccato originale relativamente alla Beatissima Vergine Maria*, Neapol 1839 – 2. vydání 1855 Roma. Tento autor reinterpretoval myšlení Tomáše Akvinského v tom smyslu, že Tomáš nechtěl v zásadě učit, že Maria byla počata v dědičné vině, nýbrž pouze v nezbytnosti být vykoupena Kristem, který byl pochopitelně prost dědičné viny v tom smyslu, že nepotřeboval být vykoupen. Spada se odvolává na Tomášův výrok:

„Mariina čistota byla taková, že byla nepostižena dědičnou i aktuální vinou, byla však podřízena Bohu, protože v ní byla možnost hříchu.“¹³⁵

To znamená, že Maria v sobě měla možnost padnout do hříchu, a proto potřebovala Vykupitele, aby byla před pádem do dědičné viny uchráněna. U Tomáše tedy Mariina potřeba být osvobozen od dědičné viny předchází vlastní dědičnou vinu, a proto Maria byla pod zákonem dědičné viny co do nutnosti být uchráněna, nikoli co do faktického poskvrnění touto dědičnou vinou.

Spadova interpretace zapříčinila, že tomisté se museli znovu zamyslet nad svými stanovisky ohledně tajemství neposkvrněného početí, což výrazně pootevřelo cestu k prohlášení tohoto tajemství za zjevenou pravdu, tedy za dogma. Jak vidno, zjednodušené a jednostranně pojaté interpretace zpravidla velmi komplexního myšlenkového odkazu velkých mistrů mohou v dějinách dogmatu zapříčinit ne jeden problém. Zároveň platí, že méně ideologická interpretace, která zohledňuje bipolární charakter tajemství víry¹³⁶ promítající se do myšlení velkých teologů, je často jediným způsobem, jak překonat zmíněné

¹³³ Vlastním jménem Paolo Girolamo Casanova. Pro podrobnější informace odkazujeme na: C. GUASTI, *Vita di S. Leonardo*, Prato 1976; D. BERETTO, „Il culto di Maria in S. Leonardo da Porto Maurizio,“ in: *De cultu mariano in saeculis XVII – XVIII*, vol. V, Roma 1987, s. 307 – 340; E. MARIANI, „San Leonardo apostolo dell'Immacolata,“ *Vita Minorum* 4 – 5, 1976, s. 229 – 238..

¹³⁴ Srov. D. CAPONE, „La dottrina di S. Alfonso sulla concezione immacolata di Maria,“ in *Virgo Immacolata* 8/2, Roma 1955, s. 92 – 128.

¹³⁵ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Comm. Sent. III*, d. 44, q. 1, a. 3, ad 3.

¹³⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2005, s. 114 – 121.

problémy a často ne zcela opodstatněné názorové řevnivosti. Dnes bychom jen stěží hledali nějakého tomistu, který by se stavěl proti tajemství neposkvrněného početí Matka Boží.

V roce 1847 Giovanni Perrone (+ 1876) publikoval knihu s titulem: *Disquisitio theologica – De Immaculato B. V. Mariae Conceptu an dogmatico decreto definiri possit*, Roma 1847 = 1854. Autor prezentoval historický vývoj mínění o neposkvrněném početí a dospěl k názoru, že nastala doba, kdy je třeba přistoupit k dogmatické definici. Od roku 1843 přicházely do Říma v hojném počtu petice od řady kardinálů, biskupů a věřících, aby jim bylo dovoleno vkládat do litanii invokaci: „Královno bez poskvrny dědičné viny počatá“, jak to bylo již dříve bylo dovoleno františkánům. Perrone konstatuje, že generální představený dominikánského řádu Angelo Ancarani se v roce 1843 obrátil na papeže s žádostí, aby i jeho řád mohl slavit svátek Neposkvrněného početí. Všechny překážky, které po staletí zabraňovaly prohlášení dogmatu, byly definitivně odstraněny. Mluvou 2. vatikánského koncilu bychom řekli, že znamení času jasně ukazuje směrem k prohlášení nového dogmatu. Dlužno podotknout, že nesnadná cesta k prohlášení dogmatu vedla jednoznačně zdola od Božího lidu směrem k pastýřům.

Za tohoto stavu věcí se Pius IX. rozhodl započít s vlastní přípravou slavnostního prohlášení. Dne 1. června byla ustavena dvacetičlenná teologická komise, která měla zvážit možnost prohlášení nauky o neposkvrněném početí za dogma. Pouze dva členové se domnívali, že prohlášení dogmatu není možné, protože tato nauka není bezpečně vyjádřena v Písmu.¹³⁷ Dne 15. listopadu propukla v Římě vzpoura, a papež se musel uchýlit do Gaety na území Neapolského království. Panovník Ferdinand II. (+ 1859) požádal papeže, aby pohostinnost, kterou mu poskytl, využil k pokračování přípravných prací na prohlášení dogmatu. Pius IX. tedy dne 6. prosince 1848 ustanovil další přípravnou komisi, nyní složenou z 8 kardinálů a 5 konzultantů.¹³⁸

Na základě přípravných prací pak Pius IX. vydal dne 2. února 1849 encykliku *Ubi primum*, v níž se obracel na biskupy s otázkou, jaký je jejich názor na prohlášení nového dogmatu. Zároveň biskupy vyzýval, aby se obrátili s tímž dotazem své na kněze a věřící. K tomuto kroku vybídnul Pia IX. velký italský filozof a teolog Antonio Rosmini, který nepopíral skutečnost neposkvrněného početí, ale domníval se, že není vhodné prohlašovat nové dogma.¹³⁹ Zmíněný myslitel se domníval, že tento průzkum ohledně názoru biskupů přinese ne právě jednoznačné výsledky, v tom se ale A. Rosmini mýlil. Do Vatikánu přišlo celkem 603 odpovědí, z nichž 546 papeže povzbuzovalo, aby dogma prohlásil. Navíc je třeba podotknout, že zdaleka ne všech 57

¹³⁷ Srov. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolatao Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, Roma 1904, s. 54.

¹³⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 532.

¹³⁹ Srov. S. DE FIORES, „Immacolata,“ in S. DE FIORES – S. MEO (ed.) *Nuovo dizionario di mariologia*, Milano 1986, s. 679 – 708, zde 687

odpovědí se proti tomu kroku výslovně stavělo, mnozí totiž vyslovovali pouze obavy, zda lze tuto pravdu vyvozovat z Písma svatého.

Dne 12. dubna 1850 Pius IX. pověřil jezuitu Giovanniho Perrone, aby sestavil první návrh dogmatizačního dokumentu. Text byl poradcům zaslán dne 26. března 1851. Šest hlasů bylo kladných, dva poradci byli proti prohlášení dogmatu, neboť shledávali nedostatečné zakotvení této nauky ve zjevení.¹⁴⁰

Dne 8. května Pius IX. jmenoval tak zvanou Speciální komisi, která měla připravit definitivní znění apoštolského listu. Tato komise vycházela z principu, že určitá pravda může být zjevená, i když není výslovně vyjádřena v Písmu a že není nutné, aby všichni významní teologové v dějinách byli s touto pravdou zajedno. Mělo by dostačovat, aby existovaly zjevené pravdy, které k dané nauce zřetelně vedou, dále určitý počet adekvátních dokladů této víry v dějinách, nutná návaznost na ostatní dogmata, konečně kvalifikovaný souhlas biskupů, kteří tuto pravdu hlásají.¹⁴¹ Bylo shromážděno 151 patristických textů, v nichž se hovoří o tom, že Maria byla prosta jakéhokoli hříchu. Komise dále podtrhla, že katolíci musí číst Písmo vždy přes prisma patristické interpretace Božího slova, a proto lze mít za to, že Gen 3, 15 (nepřátelství mezi ženou a hadem) a Lk 1, 28 („milostiplná“) představují implicitní přítomnost nauky o neposkvřeném početí v Písmu svatém.¹⁴² Jak vidno, celý proces přípravy prohlášení nového dogmatu s sebou nesl velmi hlubokou reflexi nad základními principy teologického myšlení, a proto je třeba danou záležitost vnímat také jako výrazný přínos k rozvoji metody v dogmatické nebo systematické teologii, který následně ovlivnil katolickou teologii druhé poloviny devatenáctého a dvacátého století.

Výsledky jednání Speciální komise byly předloženy Piu IX. dne 8. května 1853.¹⁴³ Dne 2. srpna byl tento materiál doručen Teologické radě složené z dvaceti členů.¹⁴⁴ Osmnáct členů Teologické rady bylo pro dogmatizaci, dva proti: mons. Vincenzo Tizzani nepovažoval argumenty Speciální komise za uspokojivé;¹⁴⁵ dominikán Giacinto De Ferrari měl za to, že dogmatizace není vhodná, protože Svatý stolec v minulosti považoval za možné zastávat opačné mínění.¹⁴⁶ Na uvedené námítky odpověděli vybraní členové Speciální komise.¹⁴⁷

Vše bylo připraveno, a tak Pius IX. dne 22. března 1854 ustanovil ještě jednu komisi, která měla připravit definitivní text apoštolského listu s titulem *Ineffabilis Deus*.¹⁴⁸

¹⁴⁰ Srov. *Tamtéž*, s. 713 – 738.

¹⁴¹ Srov. *Tamtéž*, s. 793 – 794.

¹⁴² Srov. *Tamtéž*, s. 796 – 804.

¹⁴³ Srov. *Tamtéž*, s. 790.

¹⁴⁴ Srov. *Tamtéž*, s. 838 – 839.

¹⁴⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 839, 840 – 873.

¹⁴⁶ Srov. *Tamtéž*, s. 839, 898 – 904.

¹⁴⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 885 – 894, 915 – 922.

¹⁴⁸ Český překlad tohoto dokumentu: viz Příloha 1 k této studii.

Dne 8. prosince 1854 se v Římě konalo velmi slavnostní prohlášení nového dogmatu, tedy toho, že nauka o neposkrvněném početí Matky Páně je zjevená pravda. Bylo to první dogma, které takovýmto způsobem prohlásila římskokatolická církev po rozpadu jednoty mezi Východem a Západem.¹⁴⁹

VIII. Dogma o neposkrvněném početí Panny Marie v současnosti

Jelikož je zřejmé, že prvním předmětem naší víry je samo věřené tajemství, které lidské slovo není s to plně vyjádřit, mělo by být evidentní, že dogmatickou definici je možno chápat jako určitý ukazatel na cestě, která vede k plnosti spásy a okoušení spásonosných pravd.¹⁵⁰ Žádný nositel magisteriální moci se nikdy nedomníval, že by mohl vyjádřit věřené tajemství zcela vyčerpávajícím způsobem.¹⁵¹ Trvalá platnost dogmatické definice spočívá v bezpečném udání směru. A právě v tom je definice také nezměnitelná. To ale nevylučuje, že v dalších desetiletích a staletích nedospěje církev k hlubšímu porozumění daným tajemstvím a že nebude třeba je vyjadřovat v nových kulturních podmínkách nově a příhodněji. To také znamená, že dějiny určitého dogmatu pokračují i poté, co byla zmíněná pravda definována magisteriem,¹⁵² stejně jako v tomto čase nikdy nekončí naše putování k eschatologické plnosti, v níž budeme Boží tajemství vnímat bezprostředně a naplno je okoušet.

Mělo by být pochopitelné, že podrobné mapování mínění nejvýznamnějších teologů dvacátého století není na tomto místě možné, a proto odkazujeme na příslušnou specializovanou literaturu.¹⁵³ My se budeme muset spokojit s připomínkou základních změn, k nimž došlo v katolické mariologii po II. vatikánském koncilu.

V první řadě je třeba podtrhnout, že poslední dvě mariánská dogmata byla prohlášena na podkladě teologické reflexe, kterou bychom mohli definovat jako „mariologie výsad“. Druhý vatikánský koncil však v osmé kapitole *Lumen*

¹⁴⁹ Srov. S. M. CECCHIN, *L'Immacolata Voncezione. Breve storia del dogma*, Roma 2003, s. 193.

¹⁵⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Kostelní Vydří 2004.

¹⁵¹ „V každém dogmatu je nezbytně určitá neshoda mezi slovem (tedy terminologií, jejímž prostřednictvím je dogma vyjádřeno) a skutečností, kterou se toto dogmatické prohlášení pokouší vyjádřit. Dogmatické prohlášení však toto tajemství nikdy nemůže vystihnout dokonale. Lidské slovo jakožto lidské slovo zůstane vždy nedostačující vzhledem ke skutečnosti. Když přijmeme přesvědčení víry, že prostřednictvím tohoto lidského slova chceme vyjádřit božskou skutečnost, nepřiměřenost mezi možnostmi slova a skutečností, již toto slovo chce vyjádřit, nabývá ještě daleko větších rozměrů.“ J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Milano 1993, s. 126.

¹⁵² „Jakožto symbol má dogma vždy povahu určité částečnosti, nehotovosti a nedostatečnosti.“ J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Milano 1993, s. 138.

¹⁵³ Srov. např. S. M. PERELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, Roma 2005. Tato studie má bezmála 700 stran.

gentium důsledně začleňuje mariologii do tajemství Krista a církve. Dnes tedy nejde tolik o jednotlivé Mariiny výsady, nýbrž spíše o promyšlení celého obsahu křesťanské víry ve světle tajemství Matky Páně. V posledních letech se navíc ukazuje, že referenční rámec mariologie udaný v *Lumen gentium* je třeba rozšířit vertikálně o tajemství Trojediného a horizontálně na antropologii, celé lidstvo, veškeré stvoření.¹⁵⁴ Z uvedeného důvodu zřejmě není možno očekávat, že by v budoucnosti katolická církev přikročila k prohlašování nějakých nových mariánských dogmat.

Největší současnou výzvou římskokatolické mariologie je podle mého soudu ekumenismus. Je evidentní, že poslední mariánská dogmata v organismu tajemství víry představují pravdy podřazené a odvozené, které je nutno vykládat na základě analogie víry vždy ve světle ústředních trinitárních a christologických pravd víry.¹⁵⁵ To ale neznamená, že katolíci by se měli pokoušet budovat jakousi jednotu s těmi ostatními za cenu zrazování nebo zamlžování pravd víry. Dovolím si upozornit na skutečnost, že mariologická dogmata interpretují nejen katolíci, ale také pravoslavní teologové a teologové reformovaných církví, a proto zodpovědnost za budoucí jednotu a naše spění k ní neleží pouze na bedrech katolíků.

Z ekumenického hlediska představuje určitý problém to, že k prohlášení posledních dvou mariánských dogmat došlo na základě vnitřního konsensu římskokatolické církve a že nebyli dotazováni zejména představitelé východních církví. Odhlédneme-li od kulturních a terminologických odlišností mezi západní církví a východními církvemi, neměla by existovat zásadní odlišnost ve víře ve zcela výjimečnou svatost Marie z Nazerta a v to, že přebývá v plnosti slávy svého Syna. Není vůbec obtížné prokázat, že první impulsy k reflexi nad danými tajemstvími pocházejí z Východu, jak o tom v případě neposkvrněného početí svědčí především historie vzniku daného liturgického svátku i četné texty církevních otců a velkých ortodoxních teologů. Skutečnost, že na východní církve nebyl při prohlašování nového dogmatu brán vážnější zřetel, může východní křesťany i dnes zraňovat, a katolický teolog musí brát tuto skutečnost v potaz s pokorou a kajícností. Taková ale byla předkoncilní římskokatolická eklesiologie. Dnešní katolická eklesiologie má poněkud jinou povahu, hovoří se o tak zvané eklesiologii soustředných kruhů,¹⁵⁶ a proto by zřejmě v případě hypotetické nové dogmatizace nějaké pravdy římský biskup nevystačil s konsensem pouze uvnitř katolické církve a určitým způsobem by se dotazoval také na mínění východních církví nesjednocených s Římem a reformovaných církví a církevních společností. I z tohoto důvodu je velmi nepravděpodobné, že by katolická církev v budoucnu přikročila k definování nějakých dalších mariánských nebo jiných dogmat.

¹⁵⁴ V tomto smyslu hovoří také dokument MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÉ MARIÁNSKÉ AKADEMIE, *Matka Páně*, čl. 32 – český překlad – Kostelní Vydří 2003, s 44.

¹⁵⁵ Srov. UR, čl. 11.

¹⁵⁶ Srov. LG, čl. 8.

Na samý závěr této obsáhlé studie bych si dovolil předložit jednu vlastní úvahu týkající se potenciální aktuality tajemství neposkvrněného početí Matky Páně vzhledem k problémům, s nimiž se potýká současná teologická reflexe. Jestliže řekneme, že Maria byla uchráněna poskvrny dědičné viny od prvního okamžiku své existence pro předzvěděný spasitelský a vykupitelský význam díla vtěleného Božího Syna, zní to dnešnímu člověku poněkud krkolomně. V dané souvislosti se hovoří o tak zvaném „předvykoupení“. Celá věc se ale notně vyjasní, když si uvědomíme, že starozákonní ekonomie spásy byla v zásadě celá ve znamení téhož předvykoupení, protože starozákonní oběti měly určitou účinnosti jenom díky budoucí jediné pravé oběti Ježíše Krista na kříži. Tak to alespoň vyplývá z pozorné četby listu Židům. V Marii pak tato starozákonní ekonomie dosahuje své nejvyšší intenzity, a právě v tom tkví výsadnost Mariina neposkvrněného početí.

Nyní stačí, abychom si uvědomili, že spásonosná hodnota mimokřesťanských náboženských tradic může být popisována tak, že tato náboženství vším, co je v nich pravdivé a opravdu posvátné, představují (podtrhují) výrazně analogicky podobnou přípravu na přijetí Krista jako Starý zákon. To ale znamená, že vyznavači těchto náboženství žijí subjektivně tak, jako kdyby Kristus pro ně ještě nepřišel a za ně nezemřel. Nezapomínejme, že inkluzivistická pozice teologie mimokřesťanských náboženství nás vede k tomu, že určitou spásonosnou hodnotu zmíněných náboženských tradic musíme uznávat, hledat a pokoušet se určitým způsobem definovat. Nuže tedy, jestliže vyznavači těchto mimokřesťanských náboženství subjektivně žijí v předkristovské epoše dějin spásy, pak musí platit, že spásonosná hodnota těchto náboženských tradic má analogickou povahu předvykoupení.¹⁵⁷

*Prof. Ctirad Václav Pospíšil Th.D. OFM
CMTF UP v Olomouci, KTF a HTF UK
v Praze
Člen korespondent Mezinárodní papežské
mariánské akademie.*

¹⁵⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří 2004, s. 44 – 48.

Apoštolský list (Bulla)

Ineffabilis Deus

Dogmatická definice Neposkvrněného početí
blažené Panny Marie¹⁵⁸

dne 8. prosince 1854

1. (739) Nevýslovný Bůh, jehož cesty jsou milosrdenství a pravda, jehož vůle je všemohoucí, jehož moudrost se mocně rozprostírá od jednoho až na druhý konec světa a všechno ušlechtilé spravuje (srov. Mdr 8,1), když od věčnosti předvídal truchlivou zkázu celého lidského rodu, která měla vzejít z Adamova hříchu, učinil rozhodnutí, jež zůstalo skryto po celé věky, že totiž naplno projeví svoji dobrotu prostřednictvím tajemství vtělení Slova, aby tak člověk, jehož proti úmyslu Božího milosrdenství k hříchu ponoukl prohnáný a zlý ďábel, nezahynul ve své vině a aby to, co v prvním Adamovi podleho úpadku, bylo šťastně pozdviženo k nápravě v novém Adamovi. Z těchto důvodů tedy Bůh již od prvopočátku a přede všemi věky vyvolil a určil pro svého jednorozeného Syna Matku, z níž měl na sebe vzít lidské tělo a v blažené plnosti času se také narodit jednorozený Boží Syn. Jí Bůh prokázal tak nesmírnou lásku jako žádnému jinému ze svých tvorů, a tak v ní našla jeho vůle obzvláštní zalíbení, proto ji také podivuhodně štědře obdařil - více než všechny andělské duchy a světce - všemi možnými nebeskými dary pocházejícími z pokladnice svého božství, aby tak byla vždy zcela prosta jakékoli poskvrny hříchu, celá krásná a dokonalá, a aby v sobě měla takovou plnost nevinnosti a svatosti, která v těch, kdo stojí pod Bohem, nemá obdoby a již nikdo kromě Boha není s to pochopit. Bylo bezpochyby vhodné, aby zářila vždy jasně dokonalé svatosti, aby byla zcela nedotčena poskvrnou dědičné viny a aby přinesla dokonalé vítězství nad starým hadem tak ctihodná Matka, již se Bůh Otec rozhodl dát svého jediného Syna, kterého plodí ze svého srdce jako sobě rovného a jehož miluje jako sebe. Jí se tedy rozhodl Bůh Otec dát svého jediného Syna takovým způsobem, aby jeden a tentýž Boží Syn byl podle přirozenosti zároveň Synem Boha Otce i Panny, kterou si sám Syn vyvolil za svou pravou tělesnou Matku a v níž chtěl Duch svatý způsobit, aby v ní byl počat a z ní se narodil ten, z něhož on sám vychází.

Církevní tradice ohledně Mariina Neposkvrněného početí¹⁵⁹

¹⁵⁸Poznámka překladatele: Text přebíráme z E. LORA - R. SIMONATI (a cura di), *Enchiridion delle encicliche 2* (EDB, Bologna 1996) n. 739 - 765.

¹⁵⁹Poznámka překladatele: Nadpisy označující jednotlivé oddíly nepocházejí z originálu, jsou převzaty z EE 2, n. 739 - 765 a na některých místech poněkud upraveny.

2. (740) Katolická církev, která je pod ustavičným vedením Ducha svatého sloupem a oporou pravdy, považovala vždy za božsky zjevenou pravdu a za součást zjevení nauku o tom, že vznešená Panna je od prvního okamžiku své existence prosta jakékoli viny, což je v dokonalém souladu s její podivuhodnou svatostí a s její vynikající důstojností Matky Boží. Tuto nauku, která existuje od pradávna a která je hluboce zakořeněna v duších věřících a kterou svatí pastýři horlivě rozšířili v katolickém světě, církev jasněji vyznala v okamžiku, když neváhala početí Panny učinit předmětem veřejného kultu a předložit toto tajemství úctě věřících.¹⁶⁰ Tímto význačným rozhodnutím tedy církev ukázala, že Mariino početí je třeba mít v úctě jako cosi jedinečného, podivuhodného, rozhodně odlišného od početí ostatních lidí a zcela svatého, protože církev slaví svátky pouze těch, kdo jsou svatí. Jelikož Bůh jedním a týmž ustanovením rozhodl o Mariině počátku a o vtělení božské Moudrosti, není divu, že církev má ve zvyku jak ve svých dokumentech, tak v liturgických textech aplikovat na početí Panny tytéž výrazy, jichž Písmo svaté užívá, když hovoří o nestvořené Moudrosti a o jejím věčném původu.

3. (741) Výše uvedená rozhodnutí církve všude a všeobecně přijímaná věřícími ukazují na to, s jakou starostlivostí římská církev, matka a učitelka všech ostatních církví, podporovala nauku o Neposkvrněném početí Panny. Zdá se nicméně vhodné připomenout jednotlivě ta nejdůležitější rozhodnutí církve v této záležitosti. Autorita římské církve a úcta k ní vyplývá z toho, že právě ona představuje střed katolické jednoty a pravdy, vždyť pouze v ní byla víra uchována neporušitelně, a tak se sluší, aby od ní všechny ostatní církve přebíraly učení víry. Nuže tedy římské církvi leželo opravdu na srdci, aby všemožným způsobem vyznávala, zastávala, šířila a bránila Neposkvrněné početí Panny i úctu k tomuto tajemství stejně jako učení o něm. Tuto starostlivost jasně dokladují nesčetná a význačná rozhodnutí římských pontifiků, našich předchůdců, jimž sám Kristus Pán v osobě prvního mezi apoštoly svěřil úkol a také svrchovanou autoritu pást beránky i ovce, utvrzovat bratry, řídit a spravovat církve.

Papežové podporovali úctu k Neposkvrněnému početí

4. (742) Naši předchůdci považovali za svou slávu to, že svou apoštolskou autoritou ustanovili v římské církvi svátek Početí, opatřili ho vlastními texty pro modlitbu hodin a vlastním mešním formulářem, kde se jasně tvrdí, že Panna byla prosta jakékoli poskvrny způsobené dědičnou vinou. Kromě toho se všemožně starali o to, aby podporovali a rozšiřovali již existující kult tím, že udělovali příslušné odpustky; že dovolovali městům a královstvím, aby si brala za patronku Matku Boží s titulem Neposkvrněného početí; že potvrzovali bratrstva, kongregace a řeholní rodiny založené k počtě Neposkvrněného početí;

¹⁶⁰Srov. ŘEHOŘ XVI., *Summa quidem animi* (Epist. ze dne 23. 4. 1845. *Gregorii Pp. XVI Acta*, svazek III, str. 392.

že chválili zbožnost těch, kdo zakládali kláštery, útulky, oltáře a chrámy s titulem Neposkvrněného početí; že všemi silami i vlastní přísahou bránili Neposkvrněné početí Matky Boží. Dále naši předchůdci s nesmírnou radostí nařídili, aby se svátek tohoto Početí slavil v celé církvi jako stejně velká a dlouhá slavnost jako jsou Vánoce; aby Neposkvrněné početí univerzální církev slavila oktávem a aby věřící úzkostlivě zachovávali tuto slavnost jako zasvěcený svátek; aby se v naší patriarchální Liberiově bazilice o dni slavnosti Neposkvrněného početí každoročně konala papežská kaple. Když si pak naši předchůdci přáli stále více utvrzovat duše věřících v nauce ohledně Neposkvrněného početí Matky Boží a podněcovat jejich zbožnost k větší úctě k Panně počaté bez poskvrny dědičné viny, s velikou radostí dovolili, aby se Neposkvrněné početí této Panny zařadilo do loretánské litanie a také do mešní preface; tímto způsobem byla norma víry stanovena normou modlitby. Kráčeji ve stopách tak slavných předchůdců, jsme nejen potvrdili a přijali jejich velmi zbožná a moudrá ustanovení, ale - pamětlivi toho, co ustanovil Sixtus IV.¹⁶¹ - velice rádi jsme naší autoritou potvrdili vlastní texty liturgie hodin pro den slavnosti Neposkvrněného početí a povolili jsme jejich užívání univerzální církvi.¹⁶²

Papežové upřesňovali předmět kultu Mariina Neposkvrněného početí

5. (743) Poněvadž všechno, co se vztahuje k otázce kultu, je těsně spjato s předmětem tohoto kultu a nemůže být jasně určeno ani mít trvalou platnost, pokud tento předmět není jednoznačně určen, naši předchůdci v úřadu římského pontifika, když se na jedné straně snažili o podněcování kultu tohoto Početí, na druhé straně zároveň také všemožně usilovali o vysvětlování předmětu této úcty a o vštěpování příslušné nauky. Učili totiž jasně a výslovně, že o svátku, který ustanovili, se slavilo Početí Panny, a označili jako falešné a přesvědčení církve odporující mínění těch, kdo měli za to a tvrdili, že církev uctívá nikoli vlastní Mariino početí, nýbrž její posvěcení. Rovněž se nedomnívali, že je třeba postupovat mírněji proti těm, kdo zpochybňovali nauku o Neposkvrněném početí tím, že vynalezli rozlišování mezi prvním a následným okamžikem početí, aby mohli vyslovit domněnku, že se slaví nikoli ten první, nýbrž teprve ten následný okamžik. Naši předchůdci považovali opravdu za svoji povinnost nejen to, aby všemožně podporovali svátek Početí blažené Panny, nýbrž také to, aby vyjádřili, že pravým předmětem kultu bylo její Početí, a to již jeho první okamžik. O tom svědčí například jasný a pádný výrok našeho předchůdce Alexandra VII., který vyjadřuje přesvědčení církve:

„Není pochyb, že od dávných dob křesťané uctívají přeblaženou Matku i Pannu Marii a zastávají názor, že její duše byla od prvního okamžiku svého

¹⁶¹Srov. SIXTUS IV., *Cum praeexcelsa* (Apoštolská konstituce ze dne 27. 2. 1477); DS 1400.

¹⁶²Srov. S. CONGREGATIO RITUUM, Decr. ze dne 30. 9. 1847.

stvoření a vstupu do těla uchráněna od jakéhokoli poskvrnění dědičnou vinou, a to díky zvláštní Boží milosti a výsadě vzhledem k předveděným zásluhám Ježíše Krista jejího Syna a Vykupitele lidského rodu. V tomto smyslu pak slaví svátek jejího početí."¹⁶³

Papežové zakázali opačnou nauku

6. (744) Naši předchůdci se starostlivě a horlivě zasazovali o to, aby uchovali neporušenou nauku o Neposkvrněném početí Matky Boží. Nejenže rozhodně netolerovali, aby tuto nauku někdo haněl nebo nějak převracel, nýbrž šli ještě mnohem dále, když jasně a opakovaně prohlašovali, že nauka, na jejímž základě vyznáváme Neposkvrněné početí Panny, je v plném souladu s církevním kultem a že je opravdu třeba tuto nauku za takovou považovat; že se jedná o nauku prastarou a téměř univerzální; že římská církev se rozhodla tuto nauku upřednostňovat a bránit ji; že tato nauka si opravdu zaslouží, aby se projevovala v posvátné liturgii a ve slavnostních modlitbách. Jelikož chtěli, aby se nauka o Neposkvrněném Mariině početí uchovala ve své plnosti, nespokojili se s výše uvedenými kroky, a proto velmi přísně zakazovali zastávat jak veřejně, tak soukromě mínění, která by byla v rozporu s touto naukou. Taková mínění chtěli mnoha způsoby definitivně odstranit. Aby tato jasná a opakovaná prohlášení nezůstala bez účinku, připojovali k nim rovněž ustanovení o sankcích za jejich nedodržování. Toto vše vyjádřil náš předchůdce, jehož jsme již připomenuli, Alexandr VII. následujícími slovy:

7. (745) „Jsme si dobře vědomi, že svatá římská církev si slavně připomíná svátek početí Neposkvrněné a ustavičné Panny Marie a že již dříve na základě rozhodnutí našeho předchůdce Sixta VI. schválila vlastní liturgické texty pro tento svátek. Přejeme si tedy podpořit tuto chvályhodnou zbožnost. Dále si přejeme, aby samotný svátek i úcta, s níž je slaven, zůstaly v římské církvi nezměněny tak, jak je tomu od jeho ustanovení. Po vzoru římských pontifiků, našich předchůdců chceme obhajovat tento zbožný způsob uctívání přeblažené Panny uchráněné od dědičné viny díky předcházející milosti Ducha svatého. Dále nám leží na srdci starost o uchování Kristova stádce v jednotě ducha a ve svazku pokoje, a proto chceme zamezit hádkám, sporům a odstranit pohoršení. Proto - po přijetí naléhání a proseb, které nám předložili výše zmínění biskupové, jejich kapituly, král Filip a jím spravované země - obnovujeme ustanovení a rozhodnutí, která vydali naši předchůdci v úřadu římského pontifika, jedná se zejména o dokumenty vydané Sixtem IV., Pavlem V, a Řehořem XV. Tak chceme obhájit nauku, podle níž byla duše blažené Panny Marie v okamžiku svého stvoření a vstupu do těla vybavena darem milosti Ducha svatého, a tak byla uchráněna dědičné viny. Dále se chceme zasadit za svátek a úctu k Početí téže Panny a Matky Boží v souladu se zbožným tvrzením, které jsme uvedli výše. Nařizujeme tedy, aby tato ustanovení a

¹⁶³ALEXANDR VII., *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* (Konst. ze dne 8. 12. 1661); srov. DS 2015.

rozhodnutí byla plně zachovávána, a to pod tresty a censurami, které jsou v těchto dokumentech uvedeny.

8. (746) Dále nařizujeme, aby všichni, kdo by nadále vykládali výše zmíněné konstituce a dekrety takovým způsobem, že by mařili podporu, s nimiž se tyto dokumenty stavějí za zmíněné učení, tento svátek a kult; kdo se v disputacích budou stavět proti onomu učení, svátku a kultu nebo tak budou činit jakýmkoli způsobem přímo či nepřímo nebo pod jakoukoli záminkou - jako je zkoumání definovatelnosti tohoto učení, výklad Písma svatého nebo spisů svatých otců, komentování děl učitelů - kdo se tedy proti tomuto učení, svátku a kultu opovází psát nebo mluvit, kázat, pojednávat, disputovat a budou při tom proti tomuto učení, svátku a kultu něco tvrdit či argumentovat a ponechávat přitom nastolené problémy záměrně nevyřešené, anebo jakýmkoli jiným myslitelným způsobem se budou stavět proti tomuto učení, svátku a kultu; tak tedy nařizujeme, aby všichni tito lidé upadli nejen do trestů a censur, o nichž se hovoří v konstitucích Sixta IV. - a my opravdu chceme, aby takoví lidé byli vystaveni zmíněným trestům a touto konstitucí je takovým trestům opravdu vystavujeme - ale také je navíc zbavujeme práva kázat, veřejně přednášet, vyučovat, vykládat, dále jsou zbaveni pasivního i aktivního volebního práva v jakémkoli druhu voleb, nadto pro samotný skutek bez nutnosti nějakého prohlášení upadají do trvalé nezpůsobilosti kázat, veřejně přednášet, učit a vykládat. Těchto trestů je nebude moci zbavit nebo od nich dispensovat nikdo jiný než My a nejvyšší pontifikové, naši nástupci. Kromě zmíněných trestů takové lidi touto konstitucí vystavujeme všem dalším trestům, které jim budeme podle naší úvahy chtít udělit My sami nebo nejvyšší pontifikové naši nástupci. V této věci tak zároveň potvrzujeme již zmíněné konstituce Pavla V. a Řehoře XV.

9. (747) Pokud se jedná o knihy, v nichž jsou uváděny v pochybnost výše uvedené učení, zmíněný svátek a kult nebo v nichž se proti těmto záležitostem vystupuje ať už se jedná o promluvy, pojednání, zkoumání, která vyšla po zveřejnění výše zmíněného dekretu Pavla V. nebo by snad ještě měla být vydána, tak tedy ohledně všech těchto spisů rozhodujeme, že se jedná o zakázané spisy, a nařizujeme, aby se na jejich používání vztahovaly ty tresty a censury, které jsou stanoveny v Seznamu zakázaných knih, a tyto tresty a censury vyplývají z vykonání samotného skutku a není třeba nějakého prohlášení."

Souhlas učenců, biskupů a řeholních rodin; Tridentský koncil v souladu s Tradicí

10. (748) Všichni vědí, s jakou horlivostí byla nauka o Neposkvrněném početí Matky Boží vždy Panny zastávána, šířena a hájena nejslavnějšími řeholními rodinami, nejskvělejšími teologickými akademii a učiteli, kteří hluboce pronikli do Božích tajemství. Všem je rovněž dobře známo, s jakou starostlivostí veřejně, a to i v různých církevních shromážděních, zastávali biskupové nauku o tom, že přesvatá Panna Maria, Matka Boží nebyla kvůli

předzdvěděným zásluhám Vykupitele Ježíše Krista nikdy podrobena dědičné vině a byla uchráněna jakékoli dědičné poskvrny, a tak byla vykoupěna vznešenějším způsobem. Nesmírně důležité je, že Tridentský koncil, když vyhlásil dogmatický dekret o dědičné vině, v němž na základě Písma svatého, učení svatých otců a rozhodnutí těch nejdůstojnějších koncilů, stanovil a definoval, že všichni lidé se rodí poznamenaní dědičnou vinou, zároveň slavně prohlásil, že nebylo úmyslem koncilních otců zahrnout do tohoto dekretu a pod tuto obecnou definici blaženou a neposkvrněnou Pannu Marii, Matku Boží. Tímto prohlášením tridentští koncilní otcové dali velmi jasně najevo s ohledem na tehdejší okolnosti, že blažená Panna Maria byla prosta dědičné viny. Tím zároveň tridentští koncilní otcové výslovně potvrdili, že ani z Písma svatého, ani z děl církevních otců nelze vyvodit žádný argument, který by nějakým způsobem odporoval této výsadě Panny Marie.¹⁶⁴

11. (749) Úctyhodná svědectví dávné východní i západní církve dosvědčují, že tato nauka o Neposkvrněném početí blažené Panny, kterou církev díky svému smyslu pro Boží pravdy, učitelskému úřadu, úsilí, vědě a moudrosti s maximální autoritou stále dokonaleji vysvětlovala, objasňovala a potvrzovala před tvářmi všech národů katolického světa, tak tedy to vše dokládá, že tato nauka v církvi stále existovala coby přijatá prostřednictvím Tradice a zjevená. Vždyť Kristova církev jakožto strážkyně a obhájkyne nauk, které jí byly svěřeny, nikdy tyto nauky nezměnila ani tím, že by k nim něco přidala, ani tím, že by z nich něco ubrala, nýbrž s patřičnou pozorností a veškerou moudrostí nakládá s naukami, které pocházejí z pradávných dob a které hlásali církevní otcové. Církev se tedy snaží tyto prastaré nauky upřesnit a vytříbit, aby tak nabyly na zřejmosti, jasnosti a přesnosti. Tak tedy tyto nauky zachovávají svoji úplnost, celistvost i charakteristiky, přičemž se rozvíjejí v linii, která přesně odpovídá jejich vlastní povaze, vlastnímu smyslu i jejich původnímu zaměření.

Smýšlení otců a církevních autorů

12. (750) Tak tedy otcové a církevní autoři instruování Božím učením ve svých dílech usilovali o to, aby vysvětlovali Písmo, bránili dogmata a poučovali věřící. V těchto spisech pak různým a podivuhodným způsobem závodili v tom, jak hlásali a zdůrazňovali svrchovanou svatost, důstojnost a neposkvrněnost svaté Panny jakýmkoli hříchem i její dokonalé vítězství nad ukrutným nepřitelem lidského rodu. Z tohoto důvodu, když vysvětlovali výrok, jímž Bůh už na počátku světa vyhlásil nápravné prostředky, které připravilo jeho milosrdenství pro záchranu lidského rodu, jímž dále zhatil prohnatost prolhaného hada a podivuhodně vzbudil v lidech naději: „Mezi tebe a ženu položím nepřítelství, i mezi símě tvé a símě její (Gn 3,15)“; tak tedy, když otcové a církevní autoři vysvětlovali tato slova, učili, že toto božské proroctví výslovně a jasně hovoří o nejmilosrdnějším Vykupiteli lidského rodu, tedy o

¹⁶⁴Srov. CONCILIIUM TRIDENTINUM, 4. Zasedání - *Decr. de peccato originali*, n. 6; in **DS** 1516.

jednorozeném Božím Synu, Ježíši Kristu; dále byla vykreslena blažená Matka, Panna Maria; bylo zcela jasně vyjádřeno nepřátelství mezi nimi oběma na jedné straně a ďáblem na straně druhé. Tak tedy Kristus, prostředník mezi Bohem a lidmi, na sebe vzal lidskou přirozenost, zničil dlužní úpis našeho zavržení, který svědčil proti nám, když jej vítězně přibil na kříž. Rovněž přesvatá Panna, která je s ním spjata nezrušitelným a těsným poutem, je spolu s ním a skrze něho trvalou nepřítelkyní jedovatého hada, jehož hlavu rozdrtila svou neposkvrněnou patou.

Biblické předobrazy Panny Marie

13. (751) Otcové spatřovali předobraz tohoto jedinečného vítězství svaté Panny, její vynikající nevinnosti, čistoty a svatosti, její neposkvrněnosti dědičnou vinou i nevýslovné štědrosti a přemíry všech jejích milostí, ctností a výsad v Noemově arše, která byla postavena na Boží pokyn a která zůstala kompletně uchráněna všeobecné zkázy, z níž vyšla neporušená; v Jákobově žebříku, který ze země dosahoval až do nebes, po jehož stupních vystupovali a sestupovali andělé a na jehož vrcholku se nacházel sám Pán; v keři, jež spatřil na posvátném místě Mojžíš, v keři, který byl obklopen plameny, a přesto se nespaloval ani netrpěl žádnou úhonu a stále se podivuhodně zelenal a kvetl; v oné nedobytné věži stojící před tváří nepřátel, na níž jsou zavěšeny tisíce štítů a veškerá zbroj silných bojovníků; v oné uzavřené zahradě, do níž nemůže nikdo vstoupit násilím a které nemůže uškodit žádný úskok ani podvod; v onom jasném Božím městě, které má základy na svatých horách; v onom vznešeném Božím chrámu, který je prozářen božským jasem a naplněn Pánovou slávou; konečně ve všech dalších nesčetných předobzích, v nichž tito otcové spatřovali jasnou předzvěst nevýslovné důstojnosti Matky Boží, její neposkvrněné nevinnosti a její naprosto neposkvrněné svatosti.

Výroky proroků

14. (752) Titíž otcové, když popisovali onen úchvatný celek božských darů a původní nevinnosti svaté Panny, Ježíšovy Matky, těžili také z prorockých spisů a oslavovali vznešenou Pannu jako čistou holubici; jako svatý Jeruzalém; jako vznešený Boží trůn; jako posvátnou Archu; jako dům, který si pro sebe zbudovala věčná Moudrost; jako onu skvostně oděnou Královnu opřenu o svého Milého, která vyšla z úst Nejvyššího jako naprosto dokonalá, krásná, drahá Bohu, jíž se nikdy netkla poskvrna viny. Týmž otcům a církevním autorům neuniklo, že archanděl Gabriel, když přinášel blažené Panně zvěst o její svrchované důstojnosti Matky Boží, ji podle Božího nařízení nazval „Milostiplná“. Proto tito otcové a církevní autoři učili, že tento zvláštní a slavnostní pozdrav, který do té doby nebyl nikdy použit, ukazoval na to, že Matka Boží je nositelkou všech Božích milostí, že je nejen ozdobena všemi charismaty Ducha svatého, nýbrž že je jakoby nekonečným pokladem a nevyčerpatelnou studnicí týchž charismat. Nebyla tedy nikdy vystavena

zlořečení, nýbrž měla ve spojení se svým Synem účast na věčném požehnání. Byla tedy hodna toho, aby se na ni Alžběta, pohnuta Duchem svatým, obrátila slovy: „Požehnaná tys mezi ženami a požehnaný plod života tvého!" (Lk 1,42).

Paralelismus s Evou

15. (753) Ze všech těchto výkladů jasně vyplývá společné přesvědčení otců: Slavná Panna, v níž vykonal velké věci ten, který je mocný, je prozářena takovou přemírou nebeských darů, takovou plností milosti a takovou nevinností, že je nevýslovným Božím divem, ba spíše vyvrcholením všech Božích zázraků, a proto je důstojnou Matkou Boží. Je tedy postavena, nakolik je to jen pro tvora možné, nejbliže Bohu a stala se větší než mohou vypovědět veškeré chvály lidí a andělů. Následně tito otcové a církevní autoři, aby ukázali nevinnost a původní spravedlnost Matky Boží, nejenže ji velmi často srovnávali s Evou - když byla Eva ještě panna, když byla v původní nevinnosti a neporušenosti předtím, než ji svými smrtonosnými úskoky podvedl prolhaný had -, nýbrž ji této Evě nadřazovali prostřednictvím úchvatného bohatství pojmů a výrazů. Vždyť Eva tragicky popřála sluchu hadovi, ztratila svou původní nevinnost a upadla do hadova otroctví. Naproti tomu blažená Panna neustále rozmnožovala dar, jehož se jí na počátku dostalo, nejenže nikdy nepopřála sluchu hadovi, ale s Boží pomocí úplně zničila jeho násilnickou moc.

Výrazy chval

16. (754) Z těchto důvodů otcové a církevní autoři stále udělovali Matce Boží nejkrásnější jména: Lilie mezi trny; netknutá, čistá, neposkvrněná, stále požehnaná a ode vsí nákazy hříchu svobodná země, z níž byl utvořen nový Adam; překrásně uspořádaná, nádherná, velmi půvabná a rozkošná zahrada nevinnosti a nesmrtelnosti, kterou sám Bůh vysázel a uchránil od všech úkladů jedovatého hada; zkáze nepodléhající dřevo, jehož se nikdy ani netkl červotoč hříchu; stále průzračný pramen požehnaný mocí Ducha svatého; vpravdě Boží chrám; schrána nesmrtelnosti; jediná dcera nikoli smrti, nýbrž života; stále se zelenající a kvetoucí výhonek nikoli hněvu, nýbrž milosti, který ačkoli vyrazil ze zkaženého a nemocného kořene, zůstal vyňat z obecně platného zákona kvůli výjimečnému zásahu Boží prozřetelnosti. Jako kdyby všechny tyto překrásné výrazy nedostačovaly, otcové a církevní autoři nadto ještě používali velmi jasných a přesných výrazů, když tvrdili, že pokud se jedná o hřích, Pannu Marii se nesluší ani jmenovat, protože jí byla dána větší milost, než jakou dostávají ostatní; protože měla úplně zvítězit nad jakýmkoli druhem hříchu. Tvrdili dokonce, že přeslavná Panna byla napravitelkou svých prarodičů; dárkyní života pro ty, kdo přišli po ní; že právě ji si Nejvyšší přede všemi věky vyhlédl a připravil; že na ni se vztahuje předpověď obsažená ve slovech určených hadovi: „Mezi tebe a ženu položím nepřátelství" (srov. Gn 3,15); že to byla ona, kdo svou patou rozdrtila jedovatou hlavu téhož hada. Proto také tvrdili, že tato blažená Panna byla díky daru milosti prosta jakékoli poskvrny hříchu a jakékoli

nákazy postihující tělo, duši a intelekt; dále že, jsou spojena s Bohem věčnou smlouvou, nebyla nikdy v temnotách, nýbrž ustavičně ve světle; byla tedy opravdu hodna stát se Kristovým příbytkem, a to nikoli pro způsobilost svého těla, nýbrž kvůli původní milosti.

17. (755) K těmto chválám pak přidávali další vznešené výpovědi. Když hovořili o tom, jak byla počata tato Panna, dosvědčovali, že se rozechvěná přirozenost neopovážila jít dále svou cestou a že ustoupila milosti. Pannu a Matku Boží neměla Anna počít dříve, než by milost ztvrdila svoji moc, vždyť měla být počata ta Prvorozená, z níž se pak měl narodit Prvorozený mezi všemi tvory. Otcové a církevní autoři vyznávali, že tělo svaté Panny, ačkoli pocházelo z Adama, neneslo na sobě jeho poskvrnění; že blažená Panna byla svatostánkem, který vystavěl Bůh a ztvárnil Duch svatý, stánkem, který je z pravého purpuru a který nový Besaleel¹⁶⁵ s mnoha okrasami zhotovil ze zlata; že byla poprávu oslavována jako vrcholné Boží dílo, poněvadž ji nezasáhly ohnivě stříly zlého ducha a poněvadž je krásná svojí přirozeností i úplně prosta jakékoli poskvrny, při svém Neposkvrněném početí proto vzešla ve světě jako červánky nadcházející plné záře. Opravdu nebylo vhodné, aby tuto Vyvolenou nádobu poznamenala ona vada, jež zatemňuje všechny ostatní lidi, protože se jednalo o Nádobu, která se velmi odlišovala od ostatních lidí. I když měla s ostatními lidmi společnou přirozenost, nenesla na sobě jejich vinu. Bylo opravdu vhodné, aby Jednorozený, který má v nebi Otce, jehož serafové oslavují jako třikrát svatého, měl na zemi Matku, již nikdy nechyběla záře svatosti. Tato nauka byla tak hluboce zakořeněna v mysli a v duši těch, kteří žili v dávných dobách, že když hovořili o Matce Boží, užívali mimořádné a zvláštní výrazy. Velmi často ji nazývali: Neposkvrněná, ba neposkvrněná v každém ohledu; nevinná, a dokonce zrcadlo nevinnosti; bezúhonná, ba bezúhonná v každém ohledu; svatá a vzdálená jakékoli poskvrny hříchu; naprosto čistá a bez vady, ba dokonce dokonalý příklad čistoty a nevinnosti; krásnější než sama krása, půvabnější než sám půvab, světější než sama svatost; jediná svatá; nejčistší tělem i duší; ta, která převyšuje jakoukoli neporušenost i panenství; jediná, která byla naplněna veškerými milostmi Ducha svatého; tak vznešená, že po Bohu stojí nad všemi ostatními; svou vlastní přirozeností krásnější, půvabnější a světější než samotní cherubové, serafové a všechny zástupy andělů; převyšující všechny chvály nebes a země. Nikomu není neznámo, že tento způsob vyjadřování byl téměř spontánně uveden do textů svaté liturgie a liturgie hodin, v nichž se objevuje velmi často jako dominantní záležitost. V takovýchto textech bývá Matka Boží vzývána jako Holubice neporušitelné krásy a jako stále svěží Růže. Bývá vzývána a chválena jako nejčistší, stále neposkvrněná a vždy blažená, ba jako sama nevinnost, která nebyla nikdy porušena, i jako druhá Eva, která zrodila Emanuele.

¹⁶⁵Poznámka překladatele: Srov. např. Ex 36,1; 37,1.

Jednomyslný souhlas biskupů a petice ohledně definování dogmatu

18. (756) Není tedy divu, že pastýři církve a věřící lid vždy rádi a s velkou zbožností, oddaností a láskou vyznávali nauku o Neposkvrněném početí Panny a Matky Boží, která je podle mínění otců obsažena v Písmu svatém a již otcové dokládají tolika svými tak důležitými svědectvími, tuto nauku rovněž vyjadřuje a oslavuje mnoho skvělých památek úctyhodných dávných věků a také ji předkládá a potvrzuje nejvyšší a zcela spolehlivý učitelský úřad církve. Není se proto čemu divit, když pastýři a věřící vždy ukazovali, že pro ně není nic krásnějšího a že jim není nic dražšího než uctívat, vzývat a velebit s horoucím srdcem Pannu a Matku Boží počatou bez poskvrny dědičné viny. Proto také od dávných dob biskupové, muži církve, řeholní řády a také císařové a panovníci předkládali naléhavé prosby tomuto apoštolskému stolci, aby Neposkvrněné početí přesvaté Matky Boží bylo definováno jako dogma katolické víry. I v naší době biskupové, diecézní kněží, řeholní rodiny, panovníci i různé věřící národy opakovali tyto žádosti a obraceli se s nimi zejména na našeho předchůdce blahé paměti Řehoře XVI. a na Nás samotného.

Přípravné práce

19. (757) Proto My, dobře znajíce a s obzvláštní radostí v srdci pozorně zkoumajíce tyto záležitosti, ihned poté, co jsme byli tajuplným řízením Boží prozřetelnosti pozdviženi na tuto vznešenou Petrovu katedru a co jsme zcela nezaslouženě převzali do rukou řízení celé církve, neměli jsme nic tak naléhavě na srdci - s ohledem na hlubokou úctu, zbožnost a lásku, která nás již od prvních let našeho života váže k přesvaté Panně Marii, Matce Boží - jako dovršení všeho toho, co mohla ještě církev vykonat, aby vzrostla úcta k blažené Panně a aby zazářily novým leskem její výsady. Chtěli jsme však postupovat s veškerou rozvahou, a proto jsme ustanovili zvláštní komisi z našich ctihodných bratří kardinálů svaté římské církve, kteří vynikají zbožností, moudrostí úsudku i zběhlostí v Boží vědě; rovněž tak jsme vybrali muže z diecézního a řeholního kléru, kteří jsou zběhlí v teologických disciplínách, a dali jim za úkol, aby s velkou pečlivostí zkoumali všechno to, co se týká Neposkvrněného početí svaté Panny, a aby nám sdělili své mínění. A ačkoli žádosti ohledně definice dogmatu o Neposkvrněném početí, které jsme obdrželi, nás dostatečně přesvědčily, jaké je smýšlení velkého množství biskupů, přesto jsme druhého února roku 1849 poslali z Gaeta encykliku adresovanou všem ctihodným biskupům v celém katolickém světě, aby nám sdělili poté, co se budou modlit k Bohu, také písemně, jak je tomu se zbožností jejich věřících vůči Neposkvrněnému početí Matky Boží, dále pak to, co míní biskupové sami ohledně zamýšlené dogmatické definice, konečně, aby také vyjádřili svá vlastní přání, aby tak Náš nejvyšší soud v této věci byl co nejslavnější.

20. (758) Když k nám dorazily odpovědi našich ctihodných bratří, zakusili jsme opravdu velké potěšení. Ve svých listech, z nichž vyzáruje neuvěřitelně radostné nadšení, nejenže opět potvrdili přesvědčení a zbožnost jak za své

vlastní osoby, tak za svůj klérus, i za svěřený lid, ale také nás výslovně žádali téměř jednomyslně, abychom Naším nejvyšším soudem a Naší plnou autoritou definovali Neposkvrněné početí svaté Panny. Nemenší radost jsme měli z toho, když se naši ctihodní bratři kardinálové svaté římské církve, členové výše zmíněné zvláštní komise, a uvedení teologové, které jsme vybrali jako konsultory, po pečlivém zkoumání celé záležitosti na Nás obrátili se stejnou naléhavostí a se stejnou horlivostí Nás žádali o definování Neposkvrněného početí Matky Boží.

21. (759) Po tom všem, sledující světlé příklady Našich předchůdců a s přáním postupovat podle tradičních zásad, jsme svolali a vykonali konzistoř, na níž jsme pronesli k našim ctihodným bratrům kardinálům svaté římské církve řeč, a s velkou radostí v duši jsme přijali jejich prosby, abychom vyhlásili dogmatickou definici o Neposkvrněném početí Panny a Matky Boží.

22. (760) Tak jsme v Pánu došli k pevnému přesvědčení, že nadešel vhodný okamžik pro definování Neposkvrněného početí Panny a Matky Boží, jež obdivuhodně dokládá a vysvětluje: Písmo svaté, úctyhodná Tradice, trvalé cítění církve, jedinečný souhlas katolických biskupů a věřících, jakož i pamětihodná rozhodnutí a konstituce Našich předchůdců. Poté, co jsme velmi pečlivě zvážili všechno potřebné a co jsme se vytrvale a vroucně modlili k Bohu, jsme nabyli přesvědčení, že již nesmíme otálet s tím, abychom Naším nejvyšším soudem ztvdili a definovali Neposkvrněné početí svaté Panny, abychom tak uspokojili velmi zbožné přání katolického světa i Naši vlastní zbožnost vůči téže přesvaté Panně a abychom právě v ní stále víc a víc uctívali jejího Jednorozeného Syna, Našeho Pána Ježíše Krista, neboť veškerá úcta a chvála vzdávaná Matce se obrací k jejímu Synu.

Definice dogmatu

23. (761) Proto poté, co jsme bez ustání nabízeli v pokoře a postu Naše soukromé modlitby spolu s veřejnými modlitbami církve Bohu Otci skrze jeho Syna, aby ráčil vést a podporovat Naši mysl silou Ducha svatého, a poté, co jsme prosili o pomoc všechny nebešťany a vzývali úpěnlivě Ducha utěšitele za jeho asistenci, kvůli cti svaté a nerozdělitelné Trojice, kvůli důstojnosti a výsadě Panny a Matky Boží, kvůli zvelebení katolické víry, kvůli vzrůstu křesťanského náboženství, s autoritou našeho Pána Ježíše Krista, blažených apoštolů Petra a Pavla, i Naší autoritou vyhlášíme, prohlašujeme a definujeme: Nauka, podle níž blažená Panna Maria v prvním okamžiku svého početí, díky zvláštní milosti a výsadě ze strany všemohoucího Boha, s ohledem na zásluhy Ježíše Krista, Spasitele lidského rodu, byla uchráněna od jakékoli poskvrny dědičné viny, je zjevena Bohem, a proto ji musí všichni věřící pevně a trvale věřit. Jestliže by si tedy někdo (Bůh ať tomu zabrání!) svobodně osoboval smýšlet odlišně od toho, co jsme My definovali, ať ví a sezná, že svým vlastním úsudkem sebe sama zavrhuje; že ztroskotal ve víře; že se oddělil od církve a není s ní v jednotě;

že kromě toho sám tím samým upadl do trestů, které jsou stanoveny pro toho, kdo by si dovolil projevit ústně, písemně nebo nějakým jiným způsobem navenek bludy, které chová ve svém srdci.

Děkuvzdání, projevy naděje a závěrečné povzbuzení

24. (762) Naše ústa jsou plna radosti, naše rty jásají, vzdáváme a vždy budeme vzdávat nejpokornější díky našemu Pánu Ježíši Kristu za onu zvláštní milost, díky níž jsme, ač nehodní, mohli rozhodnout o této poctě, oslavě a chvále příslušející jeho přesvaté Matce. Dále pak znovu potvrzujeme Naši důvěru a naději v blaženou Pannu, která celá krásná a neposkvrněná rozdrtila hlavu přeukrutného jedovatého hada a přinesla spásu celému světu; v tu, která je slávou proroků a apoštolů, ctí mučedníků, radostí a korunou všech svatých; v tu, která je nejbezpečnějším útočištěm a nejvěrnější pomocnicí všech, kdo se nacházejí v nebezpečí; v tu, která je přemocnou prostřednicí a usmířitelkou veškerého světa u svého jednorozeného Syna; v tu, která je skvělou ozdobou církve a její spolehlivou ochránkyní. Znovu potvrzujeme Naši důvěru a naději v tu, která vždy zdrtila všechny bludy; v tu, která zachránila věřící národy z nesmírných obtíží všeho druhu i Nás samotné z nebezpečí, jež nás obklopují. Doufáme, že tato svatá Panna si přeje svou mocí působit, aby katolická církev překonala všechny těžkosti a přemohla všechny bludy a aby vzkvétala a rostla mezi všemi národy po celém světě, od moře až k moři, od řeky až po končiny země, aby měla pokoj, mír a naprostou svobodu. Věříme, že si přeje svou mocí působit, aby provinilci obdrželi odpuštění; aby se nemocným dostalo uzdravení, bojácní nabyli síly, zkormoucení dostali potěchu; aby ti, kdo se nalézají v nebezpečí, obdrželi pomoc; aby se všichni zbloudilí poté, co zmizí zatmění jejich mysli, navrátili na cestu pravdy a spravedlnosti, a tak aby bylo jediné stádo pod jedním pastýřem.

25. (763) Ať našim slovům naslouchají všichni nám tolik drazí synové katolické církve a ať se stále větší horlivostí, zbožností i vážností vytrvale uctívají, vzývají a prosí blaženou Pannu Marii, Matku Boží, počatou bez poskvrny dědičné viny, a ať se ve všech nebezpečích, úzkostech, potřebách, pochybnostech a tísních s naprostou důvěrou utíkají k dobrotivé Matce milosrdenství a milosti. Jestliže ona je naší průvodkyní, je nám nakloněna, stojí nám nablízku a ochraňuje nás, pak opravdu není žádný důvod k obavám nebo k beznaději. Vždyť ona se k nám sklání jako matka a zatímco se zaobírá spásou každého z nás, pečuje o celý lidský rod. Ji Bůh ustanovil Královnou nebe i země, povýšil ji nad všechny andělské chóry a nad všechny zástupy svatých, ona stojí po pravici svého jednorozeného Syna, našeho Pána Ježíše Krista a vznáší k němu své mocné mateřské prosby; dostává se jí toho, čeho si žádá, protože nemůže zůstat oslyšena.

26. (764) Aby tato Naše definice Neposkvrněného početí blažené Panny Marie mohla vejít ve znalost celé univerzální církve, stanovíme aby jako trvalá památka této definice zůstal tento Náš apoštolský list. Dále nařizujeme, aby jeho

opisům a tištěným kopiím, když budou podepsány rukou nějakého notáře a vybavené pečeti nějakého církevního hodnostáře, bylo důvěřováno stejně jako tomuto originálu, kdyby ho někdo vystavoval nebo ukazoval.

27. (765) Nikdo ať se tedy neopovazuje porušovat text tohoto Našeho prohlášení, vyhlášení a definice; ať si nedovoluje ani to, aby mu odporoval nebo se proti němu vzpouzel. Jestliže by tedy někdo měl tu opovážlivost, aby tak činil, ať zví, že propadne hněvu všemohoucího Boha a blažených Petra a Pavla, jeho apoštolů.

Řím, u svatého Petra, osmnáctistého padesátého čtvrtého roku od vtělení Páně, dne osmého prosince, v devátém roce našeho pontifikátu.

Pius IX.

Překlad: Prof. Ctirad Václav Pospíšil Th.D.