

**Alfredo kardinál Ottaviani**

**Antonio kardinál Bacci**

**Stručný kritický  
rozbor nového  
mešního řádu**

Z italského originálu *Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae*  
přeložil © Dr. Miloslav Skácel, Praha 1969

Vydaly katolické stránky:  
[www.spiknuti-proti-cirkvi-a-lidstvu.com](http://www.spiknuti-proti-cirkvi-a-lidstvu.com)

**Alfredo kardinál Ottaviani**

**Antonio kardinál Bacci**

**Stručný kritický  
rozbor nového  
mešního řádu**

*(Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae)*

## Obsah

Úvodní slovo editora .....	5
I Nová liturgie .....	6
II Definice mše .....	7
III Účel mše .....	8
IV Podstata oběti .....	9
V Uskutečňování oběti .....	11
VI Nový mešní řád rozkládá jednotu kultu a víry .....	14
VII Zprotestantizovaný mešní řád .....	15
VIII „Opatruj svěřený poklad, chraň se novot“ .....	15

## Úvodní slovo editora

Kritický rozbor nového mešního řádu (Novus Ordo Missae) předkladatelů Alfredo kardinála Ottavianiho a Antonio kardinála Bacciho z roku 1969 v překladu dr. Miloslava Skácela je skvělým a také mimořádně potřebným příspěvkem k pochopení zásadního a neodstranitelného rozdílu mezi skutečnou mší svatou, zavedenou svatým Piem V., a její zprotestantizovanou karikaturou pokoncilní „mše“ Pavla VI.

Jediná pravá latinská mše byla ustavena Tridentickým koncilem (1545-1563) a zavedena pro věčné časy bullou QUO PRIMUM sv. papežem Piem V. roku 1570.

„Tedy vůbec nikdo z lidí nesmí zrušit tuto stránku našeho povolení, ustanovení, nařízení, rozkazu, koncese, dovolení, prohlášení vůle, rozhodnutí a zákazu, ani se jí v nerozvážné opovážlivosti protivit. Jestliže by se však někdo odvážil zkusit to, nechť ví, že ho stihne hněv všemohoucího Boha a jeho apoštolů Petra a Pavla“ (Pius V.)

Na II. vatikánském koncilu, který byl v režii Židů a zednářů, šest protestantských duchovních pod vedením zednáře msgre Annibale Bugniniho navrhlo Novus Ordo Missae (Nový mešní řád). Nová mše, jak je zřejmé z výňatku bully sv. Pia V., je absolutně neplatná!

Vzdor těmto zcela jasným slovům sv. Pia V. ji v pokoncilní sektě zavedl „papež“ Pavel VI., Žid a zednář, a svým opovážlivým činem se sám vyloučil z katolické církve, o papežském úřadu ani nemluvě. Kdo jej (i všechny ostatní pokoncilní „papeže“ až po současného) i nadále považuje za platného papeže Kristovy církve, by se měl v zájmu vlastní spásy z bully QUO PRIMUM poučit, jak hroznému trestu na věčnosti se tím vystavuje.

Argumenty, které zde předkladatelé na podporu tohoto rozboru uvádí, jsou zcela jasné, zřejmé a nevývratné, protože se opírají nejen o tradici církve svaté, ale také pro každého katolíka věčně závazná rozhodnutí velkých papežů.

Spolu se studií „Církev po koncilu“ (1970) katolického autora dr. Miloslava Skácela jde o souhrn poučení o stavu, záludné strategii a globalistických judaizačních cílech tzv. „nové církve“, který vlastně žádný komentář nepotřebuje.

## *Nová liturgie*

---

V říjnu 1967 se hlasovalo na biskupské synodě v Římě o pokusném zavedení takzvané „normativní mše“, kterou navrhla Rada pro provedení konstituce o posvátné liturgii (*Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*). Tato nová mše vyvolala mezi účastníky synody značné rozpaky. Ze 187 hlasů bylo 43 proti (*non placet*), 62 bylo odevzdáno s četnými a závažnými výhradami (*secundum modum*), 4 se zdrželi hlasování. Světový tisk psal, že synoda odmítla novou mši. Jeden časopis charakterizoval nový obřad takto: „... chce se tu udělat z celé teologie mše *tabula rasa*. V podstatě se tu blížíme protestantské teologii, která zavrhlá mešní oběť.“

V Novém mešním řádu (*Novus Ordo Missae*), jenž byl vyhlášen Apoštolskou konstitucí *Missale romanum* (3. dubna 1969), bohužel nacházíme tutéž „normativní mši“, v podstatě nezměněnou. Zdá se, že mezi tím nebyly biskupské konference v této věci vůbec dotazovány.

Apoštolská konstituce potvrzuje, že dosavadní misál, zavedený sv. Piem V. dne 13. července 1570, který však z velké části pochází už z doby Řehoře Velikého a z časů ještě starších, byl po čtyři století normou pro slavení mešní oběti kněžím latinského obřadu, byl zaveden ve všech zemích a „nesčetní svatí mužové z něho čerpali a živili svou zbožnost a lásku k Bohu“. Přesto prý je nutná tato reforma, která tento misál vyřazuje z užívání, poněvadž „v této době se začala u křesťanského lidu mocně rozmáhat snaha pěstovat posvátnou liturgii“.

Toto tvrzení obsahuje závažný dvojsmysl. Kdykoliv se totiž tato snaha projevila, začalo to vždycky tím, že lid – zejména zásluhou velkého Pia X. – začal objevovat původní a věčné poklady své liturgie. Lid totiž naprosto nikdy nechtěl změněnou nebo zkomolenou liturgii, aby jí lépe rozuměl. Spíše toužil po tom, aby lépe pochopil neměnitelnou liturgii; nikdy si nepřál, aby se změnila.

Římský misál sv. Pia V. byl ve zbožné úctě a přirostl k srdci kněžím i laikům. Není možno pochopit, proč by měl být pojednou na překážku lepší účasti a hlubšímu pochopení posvátné liturgie a přes všechny uznané výhody pojednou nebyl shledán vhodným k tomu, aby nadále živil liturgickou zbožnost křesťanského lidu.

Nelze pochopit důvody, proč se zákonem zavádí táž „normativní mše“, která byla biskupskou synodou vlastně odmítnuta a dnes se nám předkládá a ukládá jako Nový mešní řád, ačkoliv nikdy nebyla předložena k posouzení biskupským konferencím. Kromě toho lid (zejména ne v misiích) nikdy nežádal nějakou reformu mše, která by přerušovala neměnnou tradici v Církvi od čtvrtého až pátého století, jak sama konstituce uznává. Poněvadž tu není žádných pohnutek k podpoře této reformy, není tu zřejmě žádný rozumný důvod, který by ji učinil katolickému lidu přijatelnou...

Podrobné zkoumání Nového mešního řádu ukazuje takové změny, že jej lze hodnotit stejně jako „normativní mši“. Obě by mohly v mnoha směrech uspokojit i ty nejliberálnější protestanty.

## II

### *Definice mše*

---

Na začátku II. kapitoly Všeobecných pokynů (*Instructio generalis*) k Římskému misálu „*De structura missae – Složení mše*“ (č. 7) se mše definuje takto: „Večeře Páně neboli mše je posvátné shromáždění lidu Božího za předsednictví kněze ke slavení památky Páně. A proto o místním shromáždění Církve svaté zcela zvláštním způsobem (*eminenter*) platí Kristovo zaslíbení: ‚Kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich‘ [Mat 18, 20].“

Definice mše se tedy omezuje na jakousi „hostinu“, což se neustále opakuje (č. 8, 48,55d; 56). Tato „hostina“ se vyznačuje tím, že je to shromáždění za předsednictví kněze a že se tu má slavit památka našeho Pána a toho, co činil na Zelený čtvrtek. Nic z toho nenaznačuje ani skutečnou přítomnost ani skutečnou oběť ani svátostnou moc konsekrujícího kněze ani nejvnitřnější hodnotu eucharistické oběti, která naprosto nezávisí na přítomnosti shromáždění. Rovněž tu není zmíněna žádná dogmatická hodnota, která je pro mši podstatná a která tvoří skutečnou a pravou definici mše. Toto úmyslné vynechání vyjadřuje, že tyto hodnoty jsou „překonány“, což se prakticky rovná jejich popření.

Ve druhé části téhož odstavce (č. 7) se tato závažná dvojsmyslnost ještě zhoršuje tvrzením, že zmíněné zaslíbení Kristovo („Kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich“) platí „zcela zvláštním způsobem“ (*eminenter*) pro toto shromáždění. Tento příslib, který se vztahuje pouze na duchovní přítomnost Kristovu skrze jeho milost, se tu kvalitativně ztotožňuje s přítomností fyzickou, podstatnou, svátostnou a eucharistickou.

Následuje (č. 8) rozdělení mše na „bohoslužbu slova“ a „slavení eucharistie“, při čemž se tvrdí, že se při mši prostírá „stůl Božího slova“ stejně jako „Těla Kristova“, aby věřící byli „poučeni a občerstveni“. To je ovšem naprosto falešné a nelegitimní připodobňování obou částí liturgie, jako by to byly jen dvě znamení téže symbolické hodnoty. K tomu se ještě vrátíme.

Jsou tu také různá pojmenování mše; každé z nich sice přijatelné ve smyslu relativním, vztažném, avšak pokud se jich užívá, jak je tomu zde, zřejmě ve smyslu absolutním a samostatném, je nutno je odmítnout. Uvádíme některé z nich: *Actio Christi et populi Dei* (Úkon Kristův a Božího lidu), *Cena dominica sive Missa* (Večeře Páně neboli mše), *Convivium Paschale* (Velikonoční hostina), *Communis participatio mensae Domini* (Společná účast na stole Páně), *Memoriale Domini* (Památka Páně), *Precatio Eucharistica* (Eucharistická modlitba), *Liturgia verbi et liturgia eucharistica* (Bohoslužba slova a eucharistická bohoslužba) atd.

Je až příliš zřejmé, že se tvrdošíjně zdůrazňuje hostina a vzpomínková slavnost proti nekrvavému obnovování oběti kalvarské. Rovněž výraz „Památka umučení a vzkříšení Páně“ (*Memoriale Passionis et Resurrectionis Domini*) je nepřesný, poněvadž mše je výlučně památkou oběti, která je sama v sobě vykupitelská, kdežto zmrtvýchvstání jest jejím plodem. Později uvidíme, jak soustavně jsou takové dvojsmysly obnovovány a posilovány v samotné konsekrační formulaci a vůbec v celém Novém mešním řádu.

### III

#### Účel mše

---

1. *Nejvyšším a vlastním účelem* je oběť chvály Nejsvětější Trojici podle výslovného Kristova vyjádření o jeho prapůvodním záměru vlastního Vtělení: „*Ingressus mundum dicit: Hostiam et oblationem noluit: corpus autem aptasti mihi.* – Při vstupu na svět praví: Krvavé oběti a jiné dary jsi nechtěl, ale tělo jsi mi utvořil“ [Žalm 40, 7-9; Žid 10,5].

Toto účelové zaměření zmizelo z ofertoria s modlitbou „*Suscipe, Sancta Trinitas – Přijmi, svatá Trojice*“, ze závěru mše s modlitbou „*Placeat Tibi, Sancta Trinitas – Svatá Trojice, necht' se ti líbí*“, jakož i z preface, již už nebude v nedělním cyklu preface o Nejsvětější Trojici, která zůstane omezena na svátek Nejsvětější Trojice; bude se tedy říkat jen jednou do roka.

2. *Bezprostředním účelem* je smírná oběť. I tento účel je znehodnocen, neboť Nový mešní řád zdůrazňuje živení a posilování přítomných, nikoli odpuštění hříchů pro živé i zesulé. Kristus ustanovil tuto svátost při poslední večeři a dal sebe sama za oběť, aby nás sjednotil se svým stavem oběti. Tento stav oběti pak předchází a převyšuje přijímání a má sám o sobě plnou vykupitelskou hodnotu jako aplikace krvavé oběti na kříži; vždyť přece lid, který se účastní mše, nemusí nezbytně svátostně přijímat.

3. *Imanentní účel.* Ať už je povaha oběti jakákoliv, je rozhodující, aby byla Bohu příjemná a přijatelná a byla od něho také přijata. Ve stavu dědičného hříchu by vlastně žádná oběť neměla nárok, aby byla přijata. Jediná oběť, která má toto právo, je oběť Kristova. V Novém mešním řádu je povaha obětování překroucena – činí se z něj jakási výměna darů mezi člověkem a Bohem. Člověk přináší chléb a Bůh jej mění v „chléb života“. Člověk přináší víno a Bůh je mění v „nápoj duchovní“. Vyjadřuje to modlitba: „*Benedictus es, Domine, Deus universi, quia de tua largitate accepimus panem (vinum), quem tibi offerimus, fructum terrae (vitis) et operis manuum hominum, ex quo nobis fiet panis vitae (potus spiritualis).* – Požehnaný jsi, Hospodine, Bože celého světa. Z tvé štědrosti jsme přijali chléb (víno), který (které) ti přinášíme. Je to plod země (révy) a plod lidské práce, a stane se nám chlebem věčného života (nápojem duchovním).“

Je zbytečné zdůrazňovat naprostou neurčitost obou výrazů („chléb života“ a „nápoj duchovní“), které mohou znamenat všechno možné. Setkáváme se zde s touž závažnou dvojsmyslností jako v definici mše. Tam je Kristus přítomen mezi svými jen duchovně, zde pak se chléb a víno mění „duchovně“, ne podstatně.

U přípravy obětních darů narážíme opět na podobnou dvojsmyslnou hru, která spočívá ve vypuštění dvou úžasných modliteb. Modlitba „*Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilis reformasti...* Bože, jenž jsi důstojnost lidské podstaty podivuhodně stvořil a ještě podivuhodněji obnovil...“ připomíná původní stav nevinnosti člověka a poukaz na jeho nynější stav potřebnosti vykoupení krví Kristovou. Je to diskrétní a přesná rekapitulace celé ekonomie oběti od Adama až po přítomnou dobu.

Tato ekonomie oběti byla podivuhodně potvrzována (ve druhé vypuštěné modlitbě) smírným obětováním kalicha, aby „*cum odore suavitatis – s líbeznu vůní*“ vystoupil

až před tvář božské velebnosti, o jejíž blahovůli se prosí. Poněvadž tedy v Novém mešním řádu je při eucharistické modlitbě potlačeno trvalé vztahování na Boha, nerozlišuje se tu už nijak mezi božskou a lidskou obětí.

Když se zavrhne úhelný kámen, musejí se vystavět umělé opory. Když se potlačí skutečná účelnost, musí se najít fiktivní. A tak dochází ke gestům, která mají zdůraznit jednotu mezi knězem a věřícími. Tak dochází k nadřazování obětních darů pro chudé a pro Církev nad oběť hostie, což zabíhá až do směšnosti. Původní jedinečnost obětování hostie se úplně ruší. Účast na obětování Beránka se stává shromážděním lidumilů a dobročinným banketem.

## IV

### *Podstata oběti*

---

Tajemství kříže se tu už jasně nevyjadřuje, ale zatemňuje se tak, že je už lid nepoznává. Důvody jsou tyto:

1. *Smyslem takzvané „eucharistické modlitby“* je podle Nového mešního řádu „spojení celého shromáždění věřících s Kristem ve vyznání velikých činů Božích a v podání oběti“ (č. 54).

O jakou oběť se jedná? Kdo je obětující? Žádná odpověď na tyto otázky. Samotná definice „eucharistické modlitby“ odpovídá na počátku takto: „Nyní začíná střed a vrchol celého slavení eucharistie, totiž vlastní eucharistická modlitba, tj. modlitba díkyvzdání a posvěcení“ (č. 54). Účinky se tu nahrazují příčinami, o nichž nepadne ani slovo. Výslovná zmínka o účelu oběti v odstraněné modlitbě „*Suscipe, sancte Pater – Přijmi, svatý Otče*“ není ničím nahrazena. Změna formulace prozrazuje změnu nauky.

2. Důvodem tohoto nezdůrazňování oběti není nic jiného než *potlačení ústřední úlohy skutečné přítomnosti*, kterou dosavadní liturgie vyjadřovala nad slunce jasněji. Jen jedna zmínka tu je jako jediný citát Tridentského koncilu, a to v poznámce (č. 241, pozn. 63), a ta se vztahuje na skutečnou přítomnost jako na pokrm. Nikde se však nečiní zmínka o skutečné a trvalé přítomnosti Kristově s tělem, krví a Božstvím v přepodstatněných způsobech. Slovo „transsubstanciací“ je úplně ignorováno.

Vynechává se vzývání třetí Božské osoby („*Veni, Sanctificator – Přijď, Posvětiteli*“), aby sestoupila na obětní dary, podobně jako sestoupila do lůna Panny, aby tam vykonala zázrak Božské Přítomnosti. To opět zapadá do celé té soustavy zamlčování a postupného popírání skutečné přítomnosti.

Vynechává či odstraňuje se:

– pokleknutí, z nichž pro kněze zůstávají jen tři, a jedno (s jistými výjimkami) pro lid, při proměňování;

– purifikace prstů kněze v kalichu;

– chránění těchto prstů od jakéhokoliv profánního doteku po proměňování;

– purifikace nádob, která nemusí následovat ihned a nekoná se na korporálu;

– palla zakrývající kalich;

– vnitřní pozlacení posvátných nádob;

– konsekrace přenosného oltáře;

– konsekrovaný kámen a ostatky v přenosném oltáři a na „stole“, když se oběť nekoná na posvěceném místě (toto rozlišování zahrnuje právo na „eucharistické hostiny“ v soukromých domech);

– tři oltářní příkrývky se omezují na jednu;

– díkůčinění v kleče (nahrazuje se groteskním „poděkováním“ kněze a věřících vše-  
dě, čímž se přijímání ve stoje dostává stejně pobloudilého zakončení);

– všechny dosavadní předpisy pro případ upadnutí posvěcené hostie se omezují na téměř sarkasticky znějící pokyn: „*reverenter accipiatur* – uctivě se zvedne“ (č. 239);

toto všechno urážlivě potvrzuje nevyslovené odmítnutí víry v dogma o skutečné přítomnosti.

3. *Funkce oltáře.* Oltář se téměř soustavně nazývá „stolem“. „Oltář neboli stůl Páně, který je středem celého slavení eucharistie“ (č. 49; srov. č. 262). Předepisuje se, aby byl oddělen od stěny, tak, aby se dal obcházet a mše mohla být sloužena „tváří k lidu“ (č. 262). Stanoví se, že stůl má být středem shromáždění věřících tak, aby přitahoval spontánně jejich pozornost (ibid.). Srovnáním č. 262 a č. 276 vyplyne, že se vylučuje uchovávání Nejsvětější Svátosti na tomto „oltáři“. To prozrazuje nenapravitelné oddělování (dichotomii) mezi přítomností Věčného a Nejvyššího kněze v celebrantovi a přítomností, která se uskutečnila svátostně. Dosud to byla jedna a táž přítomnost.

Nyní se doporučuje chovat Nejsvětější Svátost na jiném místě, kde mohou věřící vyjádřit soukromou zbožnost, jako by se jednalo o nějakou relikvii. Při vstupu do kostela tedy už to nebude svatostánek, který upoutá náš pohled, ale holý stůl. Zde se opět staví proti sobě zbožnost soukromá a liturgická, oltář se staví proti svatostánku.

Naléhavé doporučení, aby se rozdělovaly způsoby konsekrované při téže mši a dokonce aby se konsekroval chléb větších rozměrů tak, aby jej mohl kněz sdílet alespoň s částí věřících, ještě zdůrazňuje opovržení ke Svatostánku a celé eucharistické zbožnosti mimo mši svatou. To je další odklon od víry ve skutečnou přítomnost, pokud trvají posvěcené způsoby.

4. *Proměňovací slova.* Stará proměňovací formule byla jednoznačně sakramentální, a ne narativní. To bylo zjevné především z trojího:

a) text nebyl doslovně převzat z Písma svatého; Pavlovská vložka „*mysterium fidei* – tajemství víry“ byla bezprostředním vyznáním víry kněze v tajemství, které se uskutečňuje skrze Církev prostřednictvím jeho vlastního hierarchického kněžství;

b) interpunkce a typografická úprava. To znamená, že tečka a nový začátek věty označoval přechod od způsobu narativního k sakramentálnímu a afirmativnímu. Svátostná slova byla tučně vytištěna uprostřed stránky a často i v odlišné barvě a tak byla zřetelně oddělena od historické souvislosti. Toto vše moudře dodávalo proměňovací formuli vlastní a autonomní hodnotu;

c) anamnese („*Haec quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis.* – Kolikrátkoli toto činiti budete, na mou památku budete činiti.“) byla vztažena na jednajícího Krista, a ne na pouhou vzpomínku na něho nebo na onu událost. Šlo o výzvu pamatovat na to, co činil a jak to činil, a ne jen na jeho osobu a na poslední večeři. Ovšem Pavlovská formule („To činite na mou památku.“), která má nahradit původní a která se má denně v lidovém jazyce hlasitě pronášet, vyvolá v rozumu věřících nenapravitelný dojem, že památka Kristova je završení eucharistického úkonu, zatímco ve skutečnosti je teprve jeho počátkem. Závěrečná myšlenka vzpomínkové slavnosti tak brzy zaujme místo myšlenky svátostného úkonu.

Vyprávěcí (narativní) způsob konsekrační formule se zdůrazňuje, když se označuje jako „*narratio institutionis* – zpráva o ustanovení“ (č. 55d), a ještě se zesiluje definicí anamnese, kde se praví, že „Církev... slaví Kristovu památku vzpomínkou“ (č. 55e).

Krátce shrnuto: Teorie nastíněná v epiklese, úprava konsekračních slov a anamnese mají za následek změnu *modus significandi* (významu) proměňovacích slov. Tato slova jsou teď pronášena knězem jako součást historického vyprávění, a ne jako výraz kategorického a afirmativního soudu, který je vysloven tím, v jehož osobě kněz jedná: „*Hoc est Corpus meum – Toto jest Tělo mé*“ (a ne „*Hoc est Corpus Christi – Toto je Tělo Kristovo*“).

Aklamace, kterou má lid recitovat hned po proměňování: „*Mortem tuam annuntiamus, Domine... donec venias.* – Tvou smrt zvěstujeme... na tvůj příchod čekáme... Pane...“, zastřena eschatologismem, zavádí další dvojsmyslnost, co do skutečné přítomnosti. Bez přerušení souvislosti se zde mluví o druhém příchodu Kristově na konci času právě v okamžiku, kdy je podstatně přítomen na oltáři, jako by to nebyl jeho pravý příchod, nýbrž jako by pravý byl až ten příchod, který očekáváme na konci času.

Ještě zřetelnější je to ve druhé fakultativní aklamaci: „*Quotiescumque manducamus panem hunc et calicem bibimus, mortem tuam annuntiamus, Domine, donec venias.* – Kdykoli jíme tento chléb a kdykoli pijeme tento kalich, zvěstujeme tvou smrt a čekáme na tvůj příchod, Pane Ježíši Kriste.“ – Zde dosahuje dvojsmyslnost ohledně různých realit obětování, požívání, skutečné přítomnosti a druhého příchodu Kristova úplného vrcholu.

## V

### *Uskutečňování oběti*

---

Čtyři prvky oběti jsou podle pořadí: 1. Kristus, 2. kněz, 3. Církev, 4. věřící.

1. V novém mešním řádu jest postavení věřících autonomní (*absoluta*), a tedy zcela falešné. Od definice mše jako shromáždění věřících („Večeře Páně neboli mše je posvátné shromáždění lidu Božího...“ [č. 7]) až k pozdravu, který pronáší kněz k lidu a který má shromážděné obci vyjádřit „přítomnost“ Páně. Tímto pozdravem a odpovědí lidu prý se projevuje tajemství shromážděné Církve. („Potom kněz pozdravem probudí ve shromážděných vědomí přítomnosti Páně. Tímto pozdravením a odpovědí lidu se dává najevo tajemství shromážděné Církve“ [č. 28].)

Tedy pravá přítomnost Kristova, ale ve skutečnosti jen duchovním způsobem; a „tajemství Církve“, ovšem jen jako pouhého shromáždění, které takovou přítomnost naznačuje a vyprošuje.

To se pořád opakuje: společenský ráz mše je zatvrzele zdůrazňován (č. 74 až 152); neslýchané je rozlišování mezi „*Missa cum populo* – mše s účastí lidu“ a „*Missa sine populo* – mše bez účasti lidu“ (č. 77 a 209); v definici „*oratio universalis seu fidelium*“ („V přímlovách neboli modlitbě věřících vykonává lid poslání svého kněžství...“ [č. 45]) se ještě jednou zdůrazňuje „kněžský úřad lidu“, což je dvojsmyslné, neboť se zamlčuje jeho podřazení úřadu kněze, který je nadto jakožto posvěcený prostředník tlumočnickem lidu v modlitbě „*Te igitur*“ a v obou „*Memento*“.

Ve „třetí eucharistické modlitbě“ („*Vere Sanctus* – Vpravdě jsi svatý...“) se k Pánu promlouvá: „*populum tibi congregare non desinis, ut a solis ortu usque ad occasum oblatio munda offeratur nomini tuo* – a ustavičně si shromažďuješ lid, aby od východu až na západ byla tvému jménu přinášena oběť čistá.“ Přičemž ono „aby“ snadno svádí k myšlence, že nepostradatelným činitelem při mši je lid, a nikoli kněz. Poněvadž se tu přesně neříká, kdo obětuje, jeví se lid, jako by byl sám vybaven autonomní kněžskou plnou mocí. Ještě krok dále a nikoho by nepřekvapovalo, kdyby bylo lidu dovoleno v dohledné době, aby pronášel spolu s knězem proměnovací slova (což se ostatně už tu a tam děje).

2. Postavení kněze se snižuje na minimum, mění a falšuje. Především ve vztahu k lidu, jemuž má být pouhým „předsedajícím“ nebo „bratrem“ (nikoli prostředníkem) a tak se také nejčastěji označuje, ačkoliv je ve skutečnosti posvěceným knězem, který celebruje „*in persona Christi* – v osobě Kristově“. Potom ve vztahu k Církvi, neboť se označuje jako „*quidam de populo* – někdo z lidu“. V definici epiklese (č. 55c) se vzývání připisuje anonymně Církvi; úloha kněze je zrušena.

Při *Confiteor*, které se stalo kolektivním, není už kněz soudcem, svědkem a přímlovčím u Boha; je tedy logické, že se mu už neukládá, aby udělil absoluci, která je fakticky odstraněna. Kněz je „integrován“ s „bratřími“. Takto („bratře“) ho dokonce jmenuje ministrant v *Confiteor* při „mši bez účasti lidu“.

Již před touto poslední reformou byl odstraněn významný rozdíl mezi přijímáním kněze – což je okamžik, kdy se Nejvyšší a Věčný Kněz, a ten, který jednal v jeho osobě, nejužěji sjednocují (čímž se oběť završuje) – a přijímáním věřících.

V Novém mešním řádu se nevyskytuje ani slovo o pravomoci kněze-obětníka, o jeho konsekračním úkonu a o skutečné přítomnosti eucharistické, která nastává skrze kněžský úkon. Zdá se, že katolický kněz již není nic víc než nějaký protestantský pastor.

Odstranění nebo jen fakultativní užívání mnoha bohoslužebných rouch (v některých případech stačí alba a štola [č. 298]) ještě více zastiňují původní připodobnění Kristu. Kněz už není oděn všemi pravomocemi, které od něho dostal. Je to už jen obyčejný člověk, snad s akademickým titulem, který se sotva jedním nebo dvěma znaky liší od ostatních.

Zde se opět podobně jako při „opozici“ oltářů (hlavního a stolu) odděluje od sebe to, co Bůh spojil, totiž jediné Kněžství od Slova Božího.

3. Vztah Církve ke Kristu. V jediném případě, a sice ve „mši bez účasti lidu“, se připouští, že mše je „*actio Christi et Ecclesiae* – úkon Krista a Církve“ (č. 4), kdežto ve mši „s účastí lidu“ se na to poukazuje jen za účelem „památky na Krista“ a aby přítomní byli posvěceni. „*Presbyter celebrans ... populum ... sibi sociat in offerendo sacrificio per Christum in Spiritu Sancto Deo Patri* – celebrující kněz ... sdružuje kolem sebe lid k přinášení oběti Bohu Otci skrze Krista v Duchu Svatém“ (č. 60), ačkoliv ve skutečnosti se lid spojuje s Kristem, který se *sám* „skrze Ducha Svatého Bohu Otci“ obětuje.

V této souvislosti je nápadné: povážlivé vypuštění klauzule „*Per Christum Dominum nostrum* – Skrze Krista, Pána našeho“, této garance vyslyšení, která byla Církvi dána pro všechny časy [Jan 14,13-14; 15,16; 16,23-24]; dále téměř fanatický „paschalismus“, jako by rozdělení milosti nemělo ještě jiné, stejně důležité aspekty; pochybný a pomatený eschatologismus, jímž se udílení jisté skutečnosti, totiž milosti, které je

stálé a na věky, omezuje na časnou dimenzi – mluví se o „lidu na cestě“, o „Církvi putující“ (nikoli už o Církvi „bojující“ proti „mocnostem temnot“) směrem k jakési budoucnosti, která už není vázána na věčnost (a v důsledku toho ani na nic v současnosti věčného), ale skutečně jen na časnou budoucnost.

Jedna, svatá, katolická a apoštolská Církev jako taková je snižována ve formuli, která nahrazuje ve „čtvrté eucharistické modlitbě“ původní modlitbu Římského kánonu „*pro omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus* – se všemi pravověrnými, jakož i katolické a apoštolské víry ctiteli“. Ti již nejsou nic více a nic méně než část „*omnium qui te quaerunt corde sincero* – všech, kdo tě hledají s upřímným srdcem“.

V *Memento* za zemřelé se už o nich nemluví jako o těch, kteří odešli „*cum signo fidei et dormiunt in somno pacis* – se znamením víry a odpočívají spánkem pokoje“, ale jen jako o těch, kteří „*obierunt in pace Christi tui* – odpočinuli v tvém Kristu“. Za nimi následuje – za zřejmé ztráty pojmu jednoty a viditelnosti – zástup „*omnium defunctorum quorum fidem tu solus cognovisti* – všech zemřelých, neboť ty o jejich víře víš“ (Čtvrtá eucharistická modlitba).

V žádné ze tří nových eucharistických modliteb není ani nejmenší náznak nějakého stavu utrpení a potřebnosti pomoci u zemřelých, žádná neumožňuje zvláštní *memento* za zemřelé, čímž se opět podkopává víra ve smírnou a vykupitelskou povahu mešní oběti.

Různé vynechávky soustavně desakralizují a znehodnocují tajemství Církve, která se již nechápe jako posvátná hierarchie. Andělé a archandělé se ve druhé části nového kolektivního *Confiteor* redukují do anonymity. – Z první části zmizel jako svědek a soudce Michael. Zmizely také všechny zmínky o řádech andělských z nové preface „druhé eucharistické modlitby“. V *Communicantes* je vynechána vzpomínka na papeže a svaté mučedníky, na nichž se zakládá římská církev a kteří byli bezpochyby zprostředkovateli apoštolské tradice, kterou zdokonalili v tom, co se později, za sv. Řehoře Velikého, stalo římskou mší. V *Libera nos* je vynechána zmínka o Panně Marii, apoštolech a všech svatých, jako by jejich přímluva nebyla ani v nebezpečí žádoucí.

Jednota Církve je až k nesnesitelnosti kompromitována tím, že v celém Novém mešním řádu (s jedinou výjimkou *Communicantes* Římského kánonu) odpadly zmínky o apoštolech Petrovi a Pavlovi, zakladatelích římské církve, jakož i o ostatních apoštolech, tedy o základu a známce jediné a obecné Církve.

Zřejmý atentát na dogma o obcování svatých je vypuštění všech pozdravů a požehnaní na konci, celebruje-li kněz bez ministranta. *Ite, missa est* odpadá dokonce i při mši („bez účasti lidu“) sloužené s ministrantem (č. 211 a 231).

Dvojí *Confiteor* vyjadřovalo, že se kněz v rouše služebníka Kristova uznává nehodným slavit „*mysterium tremendum* – hrozné tajemství“, při němž (v modlitbě *Aufer a nobis*) vstupuje do „svatyně svatých“ a prosí o přímluvu (v modlitbě *Oramus te, Domine*) pro zásluhy svatých, jejichž ostatky jsou uloženy v oltáři. Obě tyto modlitby byly odstraněny. Zde platí totéž, co už bylo řečeno o dvojím *Confiteor* a dvojím přijímání.

Vnější podmínky pro slavení mše, které zdůrazňovaly její svatost, byly zprofanovány. Slouží-li se mše mimo kostel, může být oltář nahrazen pouhým stolem bez posvěceného oltářního kamene s relikviemi, stačí jedna pokrývka (č. 260, 265). Zde platí totéž, co bylo řečeno v souvislosti se skutečnou přítomností. Je to oddělování „hostiny“ a „oběti Večeře Páně“ od samotné skutečné přítomnosti.

Desakralizace dosahuje vrcholu v novém, groteskním způsobu obětování, „přinášení darů“. Zdůrazňuje se chléb, místo nekvašeného chleba. Ministrantům (a dokonce i laikům při přijímání pod obojí způsobou) se dovoluje dotýkat se posvátných nádob (č. 244d). V kostele se vytváří neuvěřitelná atmosféra, když se mají neustále střídat kněz, jáhen, podjáhen, předzpěvák, komentátor (jímž se asi stane kněz, poněvadž je stále povzbuzován, aby „vysvětloval“, co právě dělá), lektoři (muži a ženy), když klerici nebo laici mají přijímat věřící u vchodu a uvádět je na místa, zatímco jiní mají konat sbírky, přinášet a třídit dary. Navzdory údajnému nadšení pro Písmo předstupuje před nás protistarozákonní a protipavlovská [1 Kor 14,34; 1 Tim 2,11-12] „*mulier idonea* – způsobilá žena“, která bude poprvé v tradici Církve oprávněna přednášet čtení a zastávat jiné „služby, které se vykonávají mimo presbytář“ (č. 70). Koncelebrační mánie bude mít za následek zničení eucharistické zbožnosti kněze a zatemní ústřední postavu Krista, který jest jediným Knězem a Obětí, a takto ji nechá rozplynout v kolektivní přítomnosti koncelebrantů.

## VI

### *Nový mešní řád rozkládá jednotu kultu a víry*

---

Omezili jsme se na sumární rozbor Nového mešního řádu a jeho povážlivých odchylek od teologie katolické mše. Poznámky se týkají jen těch typických znaků. Úplné zhodnocení všech záludností, nebezpečí, jakož i všech ostatních duchovně a psychologicky rozkladně působících prvků, které tento dokument obsahuje, by vyžadovalo mnohem podrobnějšího rozboru textu, rubrik a pokynů.

Poněvadž nové eucharistické modlitby byly už opětně podrobeny důkladné kritice ze směrodatných míst, pouze jsme je přehlédlí a při tom zjistili, že druhá eucharistická modlitba pohoršuje věřící svou krátkostí. O ní by se dalo napsat kromě jiného, že ji klidně může používat i kněz, který nevěří v transsubstanciaci a v obětní charakter mše, a která by tedy byla použitelná i pro protestantského pastora při jeho obřadech.

Nový misál byl v Římě označen jakožto záležitost „především pastorační“, jako text „spíše pastorační než právní“, který mohou biskupské konference upravovat, a to podle okolností v duchu jednotlivých národů. Kromě toho má být první sekce nové Kongregace pro bohoslužbu odpovědná za „vydávání a nepřetržitou revizi liturgických knih“. Tak píše i poslední oficiální zpráva liturgických institutů v Německu, ve Švýcarsku a v Rakousku: „Latinské texty musí být přeloženy do jazyků různých národů a „římský styl“ musí být přizpůsoben individualitě místních církví. To, co bylo pokládáno za něco nadčasového, se musí uvést do proměnlivé souvislosti s konkrétní situací v neustálém toku univerzální církve a myriád jejích obcí“ (*Gottesdienst*, č. 8, 14. 5. 1969).

Apoštolská konstituce [ze 3. 4. 1969] sama zasazuje smrtelnou ránu univerzálnímu jazyku, mimo jiné také proti výslovnému přání II. vatikánského koncilu... Konec latiny je tedy hotová věc; z něj logicky vyplývá i konec gregoriánského chorálu, který II. vatikánský koncil uznal za „vlastní zpěv římské liturgie“ a rozhodl, aby mu při liturgických úkonech patřilo „čelné místo“ (SC 116).

Nový obřad se tedy jeví od počátku jako pluralistický, experimentální a vázaný na místo a dobu. V čem tedy bude pozůstat jednota víry, když je jednou provždy zničena jednota kultu, z níž vyrůstá jednota víry a o které se vždy mluvilo jako o něčem podstatném, co se musí nekompromisně hájit?

Je jasno, že Nový mešní řád už nechce vyjadřovat víru Tridentského sněmu, s níž je však katolické svědomí navždy svázáno. Opravdový katolík je tedy počínaje promulgací Nového mešního řádu postaven před tragickou nutností volby.

## VII

### *Zprotestantizovaný mešní řád*

---

Konstituce [ze 3. 4. 1969] výslovně poukazuje na bohatství zbožnosti a naukového obsahu, který Nový mešní řád převzal od východních církví. Výsledek je však takový, že věřícího východního obřadu jen odpuzuje. Tak vzdálený, ba protichůdný je Nový mešní řád duchu východního obřadu. Takzvané ekumenické příspěvky Nového mešního řádu se omezují na mnohost anafor, eucharistických modliteb (které jistě nejsou přínosem co do krásy a bohatosti), na přítomnost jáhna a na přijímání pod obojí způsobou. Naproti tomu bylo, jak se zdá, vědomě vyloučeno vše, co v římské liturgii bylo nejpodobnější východním obřadům. Současně byl Nový mešní řád zbaven všeho nezaměnitelného a jedinečného římského rázu tím, že z něj bylo odstraněno vše, co mu bylo vlastní a co tvořilo jeho duchovní hodnotu. To vše bylo nahrazeno prvky, které se blíží jen jistým reformovaným obřadům (a to ani ne těm, které jsou katolicismu nejbližší), čímž byl celý mešní řád degradován a Východ je tím odpuzován, stejně jako všemi posledními reformami.

Zato Nový mešní řád jistě potěší všechny skupiny, které se pohybují na pokraji apostaze, ty, kteří pustoší Církev tím, že nahlodávají její organismus, jednotu naukovou, liturgickou, mravní i disciplinární a tím vyvolávají v Církvi dosud nebývalou duchovní krizi.

## VIII

### *„Opatruj svěřený poklad, chraň se novot“*

---

Svatý Pius V. se postaral o vydání Římského misálu, aby (jak sama konstituce *Missale romanum* vzpomíná) byl nástrojem jednoty katolíků. Ve shodě s předpisy Tridentského sněmu měl tento misál vyloučit veškeré nebezpečí bludu proti víře, která byla tehdy napadena protestantskou reformací. Pohnutky svatého papeže byly tak závažné, že posvátná formule, kterou je zakončena příslušná bulla (*Quo Primum* z 13. července 1570), snad nikdy nebyla tak oprávněná, jako v tomto případě, neboť se jeví jako pro-rocká: „Kdyby se však někdo odvážil toto napadnout, vystaví se hněvu všemohoucího Boha a Jeho svatých apoštolů Petra a Pavla.“

V tiskovém sále Vatikánu se při prezentaci Nového mešního řádu opovážlivě tvrdilo, že důvody Tridentského sněmu již neplatí. Ve skutečnosti však – a to prohlašujeme

bez nejmenších rozpaků – platí dosud, ba platí ještě mnohem více. Právě proto, aby bránila záludnostem, které po staletí ohrožovaly čistotu pokladu víry („*depositum custodi, devitans profanas vocum novitates* – opatruj svěřený poklad, chraň se světských novot slov“ [1 Tim 6,20 Vg.]), musela Církev zřítit kolem něj inspirované ochranné zdi svých dogmatických definic a naukových prohlášení. Tyto pak mají bezprostřední vliv na kult, který se tak stal nejúplnějším monumentem její víry. Když se však chce za každou cenu tento kult vrátit do doby prvotní Církve tím, že se bezohledně obnovuje jakoby ve zkumavce, aby uměle nabyl půvab původní spontánnosti, tak se jedná přesně o onen „nezdravý archeologismus“, který tak energicky a jasnovidně odsoudil papež Pius XII. (v encyklice *Mediator Dei*). Tím je ovšem kult zbavován všech svých teologických ochranných valů a veškeré krásy, kterou získal během staletí. A to vše v době, která je snad nejkritičtější z celých církevních dějin.

Dnes se už v Církvi i mimo ni oficiálně připouští existence rozdělení a schismat. Jednota Církve už není jen ohrožena, ale tragicky kompromitována, přičemž bludné nauky proti víře vystupují zcela otevřeně a nesnaží se už jen nenápadně proniknout pomocí liturgických zlořádů a zbloudilostí, což se také přiznává.

**Opouští-li se tedy celá liturgická tradice, která po čtyři století byla zárukou jednoty kultu, a nahrazuje-li se jinou, která je výrazem rozdělení a záminkou pro mnoho svévolností, jež implicitně autorizuje, která se nadto hemží záludnostmi i zjevnými bludy proti čistotě katolické víry, pak je to, velmi mírně řečeno, nepředstavitelná chyba!**

Na slavnost Božího Těla, 5. června 1969