

**Pavel Filipi. *Pozvání k oslavě. Evangelická liturgika.*  
Praha: Kalich, 2011, 271 s.  
ISBN 978-80-7017-149-3**

JAN RŮČKL

Když jsem si před nedávnem kupoval Filipiho *Evangelickou liturgiku*, potkal jsem v knihkupectví jednoho váženého kněze naší římskokatolické církve. A on tehdy k mému nemilému překvapení utrousil nehezkou poznámku v tom smyslu, že něčím takovým nemá cenu se zabývat. Já už ale kdysi načerpal mnohé poučení z Filipiho starší práce *Hostina chudých* (Kalich, Praha 1991), a tak jsem věděl, že kupuji dobře. Dnes, po přečtení knihy, mohu tuto svoji domněnku potvrdit a dosvědčit, že evangelická liturgika nemusí být ve všem nutně nekatolická. A věnovat jí pozornost není „pouze“ otázkou ekumenické úcty. Mimochodem jistě není náhodou, že mezi nejčastěji citované autory v *Evangelické liturgice* patří čeští katoličtí liturgisté Kunetka a Bouše, jehož citát celou knihu uzavírá.

Prof. ThDr. Pavel Filipi (\*1936) působí na katedře praktické teologie Evangelické teologické fakulty UK, jejímž byl v minulosti děkanem. Nechybí mu ale ani praktická pastorační zkušenost, neboť po studiích působil jako kazatel Českobratrské církve evangelické.

Z prací týkajících se liturgiky připomeňme ještě jeho nauku o kázání *Pozvání k naději. Kapitoly o homiletické hermeneutice a exegezi* (2006).

Zatímco *Hostina chudých* (tj. mimochodem pojem užitý II. Vatikánem – srov. GS 38) byla věnována večeři Páně, *Pozvání k oslavě* je mnohem obsáhlejší. V první části se kniha zabývá liturgií obecně teoreticky, v druhé pak „základním tvarem bohoslužby“, který se skládá z bohoslužby Slova a bohoslužby Stolu. Můžeme tedy doufat, že časem přibude druhý díl, kde budou pojednána další témata, která nyní autor záměrně nechal stranou, jako liturgie křtu, ordinace, svatby, pohřbu, ekumenické bohoslužby.

Nejsem příznivcem obsáhlých recenzí, které prozradí úplně vše. V následujícím proto podám jen stručný, a tedy nutně zjednodušující přehled obsahu.

První část knihy má název „Přístupy“ a je rozdělena do osmi oddílů. V prvním se autor zabývá liturgikou jako takovou. Snaží se předběžně pojmenovat typické rysy evangelického pojetí liturgie, např. ostražitost vůči liturgii jako záslužnému či magickému skutku, důraz na účast lidu, aktuálnost související s důrazem na zvěstování (kázání). Nechybí stručný pohled do dějin liturgiky a je nastíněna metoda, kterou bude v dalším postupováno. Jejím výrazným rysem bude ekumenický zřetel. Tématem druhého oddílu je teologie bohoslužby. Autor zde formuluje teologickou koncepci, která bude výchozím rámcem celé práce. Hovoří o dvojsložkovosti či dvojohnikovosti

liturgie, která má mnoho rozměrů: služba Boha a služba Bohu, anabasis a katabasis, anamnesis a epiklesis, oslovení a odpověď, a v dalším výkladu budou zmíněny ještě jiné. Záhadný název podkapitoly „Chalcedonská formule“ napovídá to, že obě tyto složky se k sobě podle Filipiho mají podobně, jako obě Kristovy přirozenosti podle formulace Chalcedonského koncilu: nesmíšeně a nerozlučně. Dále je rozebráno, jak si naše současná bohoslužba stojí z hlediska času a navazuje úvaha o tom, jak se „to minulé“ stává v bohoslužbě naším vlastním. Vystává zde ještě další dvojohniskovost, totiž zvěstování a oslava (celebrace). Nejen zde se autor nebojí kritizovat liturgickou praxi své vlastní církve. Navazuje podrobné zdůvodnění, proč je bohoslužba čímsi nedokonalým a nedokončeným. Je totiž výhledem, předchutí. A to právě v celebrativní složce, která slaví budoucí dovršení. V další kapitole je rozebrán vztah liturgie a církve. V liturgii „se vyjevuje, co církev ve své podstatě je, rozepjata mezi své dva póly časově i věčně. Kdo by chtěl zjistit, co je církev, mohl by zkusit analyzovat její doktríny, názory, postoje, řády – s nejistým výsledkem. Snáže to pozná (a snad i pochopí), když navštíví její bohoslužbu. [...] Církev se zde vynořuje z profanity už prostě tím, že v tu chvíli leží její úběžný bod excentricky mimo ni samu – v Božím díle spásy...“ (s. 55). Právě zde bych měl chut citovat celou kapitolu až do konce, protože ji považuji za jedno z nejsilnějších míst knihy. Otázkou po nezbytnosti bohoslužby pak začíná další obsáhlá kapitola nazvaná Bohoslužba „zdola“. Promýšlí – řečeno jednoduše – to, co je v bohoslužbě lidského, jakým lidským potřebám liturgie odpovídá, jaký je vztah liturgie a života, zda mezi nimi nezeje propast odtrženosti. Možné přístupy jsou zde kriticky představeny na koncepcích protestanta Friedricha Schleiermachera (†1834) a současného katolického liturgika Františka Kunetky. Filipi vidí úskalí přístupu „zdola“ v nebezpečí ztráty eschatologického výhledu. Antropologické parametry bohoslužby podle něj musí být „vystaveny soudu“ budoucího naplnění spásy. A hned dodává, že stejné nebezpečí hrozí i přístupu „shora“, pokud bohoslužba pouze „potvrzuje status quo“. Vzájemný poměr mezi oběma přístupy podle něj není dosud uspokojivě vyřešen.

Třetí oddíl podává stručný přehled historie křesťanské bohoslužby. Je dobře, že se začíná pohledem na židovskou bohoslužbu. (Jistou výhradu zmíním níže.) Přehled je doveden až k reformě II. vatikánského koncilu, protože „do ní svým způsobem ústí impulzy a inspirace západní liturgické tradice a [...] tyto jsou důležitým referenčním rámcem pro úvahy o evangelické liturgice“ (s. 64). Čtvrtý oddíl má název „Komponenty bohoslužby“ a ve svých kapitolách pojednává o slovu a svátosti, modlitbách, společném zpěvu a koinónii. V první kapitole tohoto oddílu je nastolena pro evangelíky palčivá otázka po nezbytnosti spojení bohoslužby Slova a Stolu. Autor hned na začátku přiznává, že zastává názor, že bohoslužba slova bez večere Páně skutečně torzem je, ovšem ne bezcenným. Jde zde o otázku, jaký je poměr či rozdíl mezi liturgickým zvěstováním slova a slavením svátosti, zda svátost něco přidává k zvěstovanému slovu či nikoli. Tyto úvahy jsou jaksi zrcadlově

inspirativní i pro katolíky. Vždyť u nás často cítíme opačný problém, totiž podcenění Kristovy přítomnosti v Božím slovu. Stačí si všimnout poměru zájmu o mši ve všední dny versus biblické hodiny či bohoslužby slova. Stálo by za to důsledně domyslet tvrzení II. Vatikána „to mluví on, když se v církvi předčítá Písmo svaté“ (SC 7). Pak by se také vyvážil určitý – dle mého názoru zdánlivý – nepoměr mezi mírou možné aktivní účasti při bohoslužbě Slova na jedné a bohoslužbě Stolu na druhé straně (srov. s. 70). V další kapitole, která se obecně věnuje liturgickým modlitbám, zaujme katolického čtenáře asi nejvíc srovnání výhod a nevýhod modliteb pevně formulovaných a improvizovaných. Další obsáhlá kapitola dává tušit, že v evangelických sborech si daleko více než u nás váží pokladu duchovních písní a uvědomují si smysl, důležitost a různé významy liturgického zpěvu. Zdá se, že se jako my nemusí potýkat s nezájmem či neochotou účastníků bohoslužby zapojit se do společného zpěvu. Poslední kapitola čtvrtého oddílu pojmenovává hned v úvodu „nebezpečí konzumního přístupu k bohoslužbě“ (s. 80). Jde o závažný problém, známý i z katolických kostelů, kdy jednotlivec chápe bohoslužbu jako akt privátní zbožnosti „bez ohledu na to, zda a čím strádá bratr/sestra vedle“ (s. 80). Řečeno ještě ostřeji: bez ohledu na to, že vedle nějaký bratr/sestra vůbec je. V kapitolách 4.4.1, 4.4.2 a 4.4.3 je ukázáno, že právě koinónie (a z ní plynoucí diakonie) činí z peněžní sbírky, ohlášek a přímluv plnohodnotnou součást liturgie.

Pátý oddíl je věnován účastníkům bohoslužby. Z hlediska koncilem vyžadované aktivní účasti všech je sympatické, že nejprve se mluví o lidu, teprve potom je rozebrána role služby. Pro katolíky je velmi podnětné uvážování, v čem spočívá a co znamená tato činná účast, pro kterou je třeba připravit podmínky, kterou však lze u všech účastníků jen předpokládat, nikoli vynutit. Nelze než souhlasit s tvrzením, že aktivní účast „nespočívá v tom, kolik účastníků se v jejím průběhu aktivně vystřídá“ (s. 87). Za zmínku také stojí položená otázka jakou přiměřenou formu má mít účast pokřtěných dětí na bohoslužbě. Oddíl šestý věnovaný času bohoslužby je rozdělen do tří kapitol. První se věnuje temporálu, tedy základním dvěma svátečním okruhům. Druhá sanktorálu, kde je pozoruhodný popis novějšího vývoje v církvích navazujících na reformaci, v nichž se objevuje snaha „rozšířit bohoslužebný horizont pohledem do minulosti Kristova lidu – k postavám, které reálnými příběhy dokumentují cestu evangelia dějinami“ (s. 104). Třetí kapitola nese nadpis „Den“. Zde je rozebrána neděle, postní dny a denní modlitba církve. Když autor naprosto správně uvádí, že velikonoční a vánoční okruh tvoří „spolu se základním svátkem, kterým je neděle, kostru liturgického roku“ (s. 101), nezdá se toto umístění kapitoly o neděli příliš logické.

Sedmý oddíl hovoří o místech, která si křesťané pro stavbu svých kostelů přednostně vybírali, a o smyslu bohoslužebného prostoru, který je „více než neutrální střecha nad hlavou“, zároveň ale „není templum, oddělený posvátný okresek; [...] jeho odlišnost není samostatnou hodnotou“ (s. 177). Tuto myšlenku by ovšem stálo za to důsledně dotahovat i v terminologii – jak

mimořádně prý od svých studentů už kdysi vyžadoval katolický kněz a kunsthistorik prof. Josef Cibulka (†1968) – a pro křesťanské kostely zásadně neužívat označení chrám (a vysvětlit původ zvláštního českého označení *kostel*). V kapitole o historii je dobře vystižen dějinný zlom, jehož závažnost (možná) podceňujeme a (raději) nedomýšlíme, jehož následky ale neseme dodnes, totiž opuštění malých bohoslužebných shromáždění v domech ve prospěch velkých obdélníkových bazilik. Poslední a nejobsáhlejší oddíl první části knihy nese název Hermeneutika. Věnuje se „metodám, jež zkoumají, jak bohoslužbu vnímají její účastníci, jak je jí rozuměno, jakou odezvu, jaké porozumění sobě samým a porozumění skutečnosti v nich vyvolává“ (s. 131). Témata kapitol jsou: struktura bohoslužby, symbol, znak a domény liturgického výrazu. Pojednáno o nich je „odděleně, třebaže je spojuje týž záměr a formální i obsahové překryvy mezi nimi jsou mimořádně rozsáhlé“ (s. 131). Z kapitoly o symbolu zaznívá varování, „že pozornost věnovaná znakům přirozeného (stvořeného) světa se může snadno překloupat v úctu k těmto znakům, a ne k poselství, jež přinášejí“ a je položena otázka jejich srozumitelnosti (s. 139). Liturgii z pohledu sémiotiky zkoumá kapitola nazvaná Znak. Nejde o nějakou módní záležitost, protože „existence církve je od svého počátku spojena se záměrem sdělovat evangelium. Tento komunikační záměr určuje veškeré její mluvení a jednání. Všechny výrazové formy, které jsou k tomu v církevní praxi užívány – od kázání a bohoslužeb přes vyučování až po architekturu či hudbu – jsou přitom zároveň nerozlučně spojeny s tvorbou a užíváním znaků. [...] Sémiotikou inspirovaná liturgika věnuje na prvním místě velkou pozornost vnější podobě znaků uplatňovaných v liturgii, ať se jedná o slova, pohyby či materiální předměty“ (s. 145). Protože „tyto formy nemluví samy o sobě“, je nutné jejich „dotvoření“. A zde nalézáme zajímavý úhel pohledu na katolíkům důvěrně známý pojem aktivní účast: „je nezbytný aktivní podíl účastníků bohoslužeb na utváření jejich smyslu“. Bohoslužba je „otevřené umělecké dílo“, nestačí ji „reprodukovat“, nýbrž „utvářet“ (s. 146). Doménami liturgického výrazu se rozumí smyslové oblasti, v nichž bohoslužebné dění probíhá: logická (řeč slov) – sdělování obsahů, akustická, řeč těla – sdělování postojů, vizuální. Zabývat se jimi a promýšlet jejich smysl je nutné z „ohledu vůči účastníkům bohoslužby, nemá-li se bohoslužba stát nechápaným, z uložené povinnosti odvedeným aktem“ (s. 152).

Druhá část knihy má název „Rozvedení“. V kapitolách 10 až 15 se podrobně zabývá jednotlivými částmi bohoslužby Slova i bohoslužby Stolu (eucharistické), včetně úvodu a závěru. Tato témata v této recenzi již rozvádět nebudeme a čtenáře odkážeme přímo na knihu s ujištěním, že tam najde mnoho inspirativních úvah, které pečlivě promýšlejí jednotlivé liturgické úkony. Jen jeden příklad za všechny: V závěru kapitoly o eucharistické modlitbě sleduje autor její osudy v reformačních a poreformačních církvích a pokouší se odhadnout budoucí směr. Konstatuje, že eucharistická modlitba vymizela a byla porůznu nahrazena modlitbami prosebného charakteru, které mají

shromážděné připravit na slova ustanovení. „Tento důsledný přesun pozornosti od ‚velkých Božích skutků v dějinách spásy‘, od celebrace Božích dobrodiní, k přítomné církvi, k její vnitřní připravenosti tato dobrodiní přijmout, zkrátil večeři Páně o její ‚eucharistický‘ rozměr; v pokleslejší podobě se pak večeře Páně, nechráněna, dostala do zajetí nejrůznějších motivů, například motivu ‚hodného přijímání‘, který radostnou vděčnost nahradil pošmournou úzkostí“ (s. 225). Ruku na srdce: nestalo se toto i v katolické liturgii, když po staletí eucharistická modlitba z pohledu věřících prakticky vymizela, neboť kněz ji přednášel šeptem? (Navíc je otázka, zda Římský kánon vůbec lze považovat za eucharistickou modlitbu.) Je to výstraha pro nás katolíky, abychom si vážili reformy posledního koncilu. Všimněme si ale ještě kapitoly 9, která uvádí druhý oddíl knihy. Má nadpis Inovace liturgických forem. Uvažuje se zde o jejich důvodech, potřebnosti a oprávněnosti, o vztahu k tradici, o potřebě jisté stability bohoslužeb, o vztahu liturgie a obecného (ne-) vkusu. Konečně jsou formulována kritéria inovací a je otevřena otázka, jak má vypadat proces jejich zavádění.

Zvlášť bych chtěl stručně vyzdvihnout tři témata, která mě osobně při četbě zvlášť uvízla v paměti. První dvě nějak souvisí s pověstnou aktivní účastí všech pokřtěných. Za prvé je to pojetí obecného křesťanského kněžství, jak je vysvětleno v kapitole 2.5. Jeho nositelé „zvěstují a slaví naději pro svět“, a to „zástupně za ty tvory, kteří se modlit a vzývat Boha nemohou, a za ty lidi, kteří se (ještě, již, už zase) modlit a Boha vzývat nedokáží“ (s. 35) Za druhé je to otázka povahy aktivní účasti naslouchajících při bohoslužbě Slova, která mi vyvstala z kapitoly Slovo a svátost na s. 70. A do třetice mě v kapitole o nehotovosti bohoslužby nazvané *Opus imperfectum* zaujala myšlenka, že bohoslužba je (nejzřetelněji v úkonu kajícínosti) předehrou posledního soudu, a to jak pro církev, tak pro svět, resp. pro „schémata, jež dominují tomuto věku, určují jednání lidí...“ (s. 34).

Z dosud uvedeného je, myslím, dostatečně zřejmé celkově velmi pozitivní hodnocení knihy. Zdá se mi ale, že je poněkud podceněna souvislost mezi židovskou rodinnou bohoslužbou a večeří Páně (srov. např. s. 47, 48, 50, 51, 81). S tím možná souvisí i to, že autor pro eucharistické stolování bez výhrad užívá označení „přijímání“ namísto pojmu „komunio“ (srov. už sám název kapitoly 12.1). Přitom zná nebezpečí již zmíněného „konzumního“ přístupu k bohoslužbě, který spočívá v její degradaci na akt privátní zbožnosti (srov. s. 80), a na jiném místě zdůrazňuje, že „nikdo nemá eucharistický chléb jen sám pro sebe“ (s. 200). Život společenství – popsáný v kapitole *Koinónie* (4.4) ve dvou rovinách jako „domácnost víry“ (s. 83) a „sociální realita svého druhu“ (s. 81) – přeci souvisí s „jádnem eucharistické slavnosti“ (s. 197), kterým stolování je. Mělo by to tedy být vyjádřeno i terminologicky.

Do knihy se vloudily dvě drobné nesrovnalosti: na s. 98 je jako inspirace termínu křesťanských Letnic místo svátku týdnů (*šavuot*) uveden svátek stánků (*sukkot*). V glosáři odborných výrazů, který je zařazen na konci

knihy, je chybně definováno Triduum. V kapitole o Velikonocích na s. 95 je ovšem pojem vysvětlen správně.

My katolíci si často myslíme, že všechno víme (nejlíp). A tak připomínám v úvodu položenou otázku: Co nám evangelická liturgika může dát? Podle mého dojmu na mnohé z toho, co my „dávno víme“, jakoby „teprve přichází“. Díky tomu ovšem užívá pro nás neobvyklý jazyk a pojmy, a tím nám umožňuje „osvěžit si“, co už dávno víme. Vytrhuje nás z naší obvyklé katolické terminologie, která už nám nic neříká, a nutí nás věci „jasné“, kterými jsme si jisti, nově promýšlet.