

Liturgika Josefa Smolíka: Kapitola z dějin české evangelické liturgiky¹

Tabita Landová

Liturgics of Josef Smolík: A Contribution to the History of Czech Protestant Liturgics The Czech practical theologian Josef Smolík (1922–2009) taught liturgics at the Comenius Theological Faculty in Prague for many decades and contributed significantly to the *Agenda of the Evangelical Church of Czech Brethren* (1983, 1988). This article presents Smolík's contribution to the development of Protestant liturgy in the Czech Republic and also indicates in what areas contemporary liturgics has advanced. Smolík was initially strongly influenced by the theology of the Word, but at the same time absorbed the inspiration from the liturgical movement of the first half of the 20th century. After the Second Vatican Council, he further reconsidered some of his liturgical positions under the influence of the ecumenical movement. His work in the field of liturgics is still valued in academic circles at the Protestant Theological Faculty in Prague and in the church. However, it also has its sharp critics. His reform proposals have not been fully implemented in the worship of the Church. From the point of view of contemporary liturgics, his theological reflection on worship, the relationship between Word and liturgical form, and the relationship between Word and sacraments should be appreciated. However, his attitude to the anthropological aspects of worship, from which he maintained a constant distance, should be critically evaluated.

Keywords: Josef Smolík, modern Czech Protestant liturgics, God's word, sacraments, liturgical books

Liturgika Josefa Smolíka se v nejširších církevních kruzích dodnes setkává s různorodým hodnocením. Jedni i s odstupem času oceňují její praktický plod, dvoudílnou *Agendu Českobratrské církve evangelické*, která do prostředí této církve přinesla řadu reformních podnětů.² Předně zdůraznila, že slovo a svátosti mají rovnocenné postavení, že večere Páně je radostnou

1 Studie vznikla v rámci projektu GAČR č. 22-03932S „Přechodové rituály v českém protestantismu“. Je upravenou verzí přednášky ze symposia „Volat církev: Josef Smolík – 100 let od narození“, konaného 8. března 2022 na ETF UK.

2 *Agenda ČCE. Bohoslužebná kniha 1–2*, Praha: SR ČCE, 1983 a 1988.

hostinou se vzkříšeným Kristem a že odpovědnost za bohoslužby má celý sbor. Dále odmítla exhortaci před večeří Páně, přiřadila vyznání vin a slovo milosti ke službě slova a do bohoslužeb zařadila tzv. posláná. Badatelé o liturgii pokládají tuto *Agendu* za „vrchol agendární práce ČCE“.³

Ozývají se však i hlasy kritické, podle nichž Smolík příliš zdůrazňoval svátosti a liturgickou stránku bohoslužeb, čímž vedl k sakramentalismu, mystagogii a uzavírání se před světem.⁴ Ve smyslu stažení se do církevního ghetta byl často chápán i jím užívaný pojem „svátostný prostor“;⁵ ačkoli on sám jej v návaznosti na Karla Bartha⁶ mínil úplně opačně: totiž jako prostor, který se utváří ve shromáždění kolem slova a svátostí a ve kterém člověk sám sobě rozumí jako na cestě od křtu k večeří Páně a k přijetí odpovědnosti za svět. Tuto myšlenku vyjádřil Smolík již ve svých studiích z 50. let,⁷ v *Kapitolách z liturgiky*⁸ a pokoušel se ji promítnout i do samotné *Agendy ČCE*.

Přesto měli někteří faráři a sbory s přijetím Smolíkovy liturgiky a *Agendy* problém. Konkrétně šlo o ty, kteří byli výrazně ovlivněni reformovanou tradicí a preferovali jednoduché liturgické formy. Jiní se distancovali od *Agendy* kvůli politické pasivitě jejích tvůrců. Vytýkali jim, že se odchyľují od prorocké linie civilní interpretace a unikají z konkrétní dějinné reality do světa nadčasové liturgie. *Agenda* si od nich vysloužila přívlastek „normalizační“.⁹

3 Michal Chalupski, *Obraz evangelické liturgie na území Čech a Moravy od Tolerančního patentu do 80. let 20. století na základě bohoslužebných agend*, disertační práce na ETF UK, Praha 2018, 439. Jednoznačně pozitivní recenzi prvního dílu *Agendy ČCE* napsal Pavel Filipi, *Nová Agenda, Křesťanská revue* 51 (1984), 95–96. K druhému dílu již vyjádřil určité kritické postřehy: Pavel Filipi, *Druhý díl Agendy, Křesťanská revue* 51 (1988), 167–168.

4 Tak Eugen Zelený, *Svátostná magie, Křesťanská revue* 54 (1987), 96n.

5 Tak Pavel Keřkovský, *Prorocká existence církve*, in: *Nepřeslechnutelná výzva. Sborník prací ke 100. výročí narození J. L. Hromádky*, Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1990, 95.

6 Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* 1/2, München 1932, 251–253.

7 Josef Smolík, *Svátosti, Theologická příloha Křesťanské revue* (1954), 69–74. Týž, *Svátosti, Křesťanská revue* (1954), 168–171.

8 Zde zároveň připouští, že termín může být matoucí, protože u některých vyvolává představu liturgického ghetta. Vůči takovému chápání se však vymezuje. Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 40. Viz také Josef Smolík, *Radost ze Slova*, Praha: Kalich, 1983, 169–170.

Ve svém příspěvku se pokusím představit základní Smolíkův přínos k rozvoji evangelické liturgiky v Česku a zároveň naznačit, v jakých oblastech dnešní liturgika pokročila dál.

Průkopník teologicky pojaté liturgiky

Vzhledem ke kritickým poukazům na normalizační povahu *Agendy ČCE* je důležité si uvědomit, že Smolíkovy liturgické postoje se formovaly dávno před obdobím normalizace, totiž v padesátých letech 20. století. Roku 1950 obhájil Smolík svou habilitaci *Večeře Páně a obecnství v hlavních jednotách církve Kristovy*, v níž podtrhl význam svátostí pro život církve. V průběhu 50. let vyučoval na Komenského bohoslovecké fakultě liturgiku a na stránkách *Křestánské revue* i jiných časopisů publikoval řadu článků o svátostech, večeři Páně, křtu či ordinaci.¹⁰ Souhrnně svůj příspěvek k liturgice představil již jako docent na Katedře praktické teologie r. 1960 ve skriptech *Kapitoly z liturgiky*.¹¹ Po *Kázání v reformaci* (1957) jde o jeho druhý nejstarší učební text. Úlohu studijního materiálu pro budoucí evangelické faráře plnily *Kapitoly z liturgiky* neuvěřitelných 50 let. V 80. letech se část materiálu z těchto skript objevuje v přepracované podobě ve vysvětleních *Agendy ČCE*. Teprve v r. 2011 byla Smolíkova skripta nahrazena knihou Pavla Filipiho *Pozvání k oslavě s podnadpisem Evangelická liturgika*.

Smolík vydává *Kapitoly z liturgiky* v době, kdy je liturgika v reformované tradici – jak sám píše – stále ještě „přehlíženým, nejednou i úplně zanedbávaným oborem“.¹² Jedná se tak v českém jazykovém prostředí o první text svého druhu. Pokud se Smolíkovi předchůdci na katedře praktické teologie zabývali liturgickými otázkami, pak spíše z historické perspektivy.

9 Pavel Keřkovský, Chystá se nový zpěvník, in: Peter Morée – Martin Prudký (eds.), *Jak bolí Bůh (Biblická teologie a liturgie)*, Rozpravy/Samenspraak 1998, Heršpice 1998, 68–79, 69.

10 Josef Smolík, Nový důkaz závislosti Calvinovy liturgie večeře páně na Bucerovi, *Theologia evangelica* 3 (1950), 102. Týž, Ježíšovy divy a svátosti v církvi, *Křestánská revue* 19 (1952), 100. Týž, Služby Boží o Vánocích, *Křestánská revue* 21 (1954), 11–12. Týž, Ordinance, *Křestánská revue* 1 (1954), 151–156. Týž, Svátosti, *Theologická příloha Křestánské revue* (1954), 69–74. Týž, Křest jako svátost, *Křestánská revue* 22 (1955), 296–297. Týž, Večeře Páně ve sborové praxi, *Theologická příloha Křestánské revue* (1958), 129–134.

11 Josef Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, Praha: ÚCN, 1960.

12 Tamtéž, 3.

Gustav Adolf Skalský napsal dvě studie o liturgii Jednoty bratrské a přehledovou studii o dějinách evangelické liturgie v 19. století. František Bednář se zabýval bratrskými agendami k Večeři Páně. Profesor J. B. Jeschke, který byl v 60. letech vedoucím katedry praktické teologie, měl těžisko v homiletice a poimenice, liturgice se nevěnoval.¹³ I v mimofakultních kruzích se publikace k liturgice zaměřovaly na dějinné pohledy: Ján M. Petřík vydal *Dejiny slovenských evanjelických a.v. služieb Božích* (1946) a rok před vydáním Smolíkovy liturgiky vyšla skripta *Liturgie* (1959) od Jana Niebauera, svérázného stoupence hnutí lesní moudrosti,¹⁴ který působil jako kazatel Jednoty bratrské.¹⁵

Struktura Smolíkových *Kapitol z liturgiky* je poměrně jednoduchá. V 1. kapitole autor definuje funkci liturgiky. Ve 2. až 6. kapitole se zabývá teologickými otázkami bohoslužby. V kapitole 7. až 11. věnuje pozornost konkrétním typům bohoslužebných shromáždění: službě slova, shromážděním svátostným (křtu a večeři Páně), služebnostem (konfirmaci, svatbě, pohřbu), roli umění v životě církve a významu neděle. V seznamu literatury dominují publikace německých teologů, překvapuje absence českých titulů (až na dvě výjimky). Při četbě vlastního textu však zjistíme, že Smolík průběžně pracuje i s myšlenkami českých teologů (zmiňuje např. Slavomila Daňka, Jindřicha Mánka), do závěrečného seznamu však jejich díla nezařadil.

Vůči čemu se Smolík hned v úvodu svých skript překvapivě ostře vymezuje, je jednostranně historizující přístup. Na jedné straně sice připouští, že historické bádání o liturgii „přineslo nezměrně bohatý materiál“, avšak na druhé straně se stalo „liturgice osudem, ne-li někdy hroblem“. Je to právě tato jednostranná historická orientace, co činí z liturgiky „mrtvou disciplínu“, která není schopná se vnitřně vyrovnávat s problémy své doby, zejména postupující sekularizací. Tento problém autor nevnímá pouze v oblasti liturgické vědy, ale také v oblasti bohoslužebného života církve, z něhož se stal „izolovaný ostrov minulosti uprostřed sekularizovaného světa, který slouží útěku ze světa a zvyšuje neschopnost teologicky se vy-

13 Blíže ke Smolíkovým předchůdcům viz *Sto let evangelické teologické fakulty v Praze*, Praha: ETF UK, 2019, 140–146.

14 Pavel Hošek, *Evangelická stopa v českém hnutí lesní moudrosti*, *Křesťanská revue* (2019/4), vyhledáno 1. 4. 2022, dostupné z: www.krestanskarevue.cz/Evanglicka-stop-a-v-ceskem-hnuti-lesni-moudrosti-Pavel-Hosek.html.

15 „Jan Niebauer“, vyhledáno 1. 4. 2022, dostupné z: https://www.evangelnet.cz/cce/kazatel/968-jan_niebauer.

rovnat se současnou dobou“.¹⁶ Historizující přístupy v oblasti liturgiky tak jdou podle Smolíka ruku v ruce s ustrnulostí samotné bohoslužby.

Kudy se vydat? Smolík volí cestu teologických úvah o smyslu bohoslužby. Programaticky prohlašuje, že se ve svých skriptech bude vyhýbat historické liturgice a zaměří svůj pohled na základní teologická fakta: „Svůj pohled chceme spíše obrátit eschatologicky dopředu, nežli historicky dozadu. Není ovšem možno zvláště v liturgice nedívat se nazpět ke kříži a ke vzkříšení Kristovu, k dějům spásy, jak nám je dosvědčuje Písmo svaté. Nechceme se však dívat nazpět historicky, nýbrž teologicky.“¹⁷ Teologická perspektiva je určující pro celá skripta, v nichž k nejcitovanějším autorům překvapivě nepatří liturgikové (např. na Gregoryho Dixe odkáže jen v úvodu), ale luterský novozákoník Oscar Cullmann, systematik Karl Barth či jeho syn, novozákoník Markus Barth. Historickým ohlédnutím se však sám nakonec také nevyhne. Když se zabývá otázkou vztahu slova a svátostí, obsáhle představuje postoj Lutherův, Kalvínův a Jednoty bratrské,¹⁸ jindy se ohlíží do doby potoleranční. Uvádí přitom ty historické poznatky, které jsou podle něj nezbytné k tomu, „abychom lépe a hlouběji porozuměli současné bohoslužebné problematice“.¹⁹ Čemu na chuť nepřijde nikdy, jsou antropologické aspekty bohoslužby, jak ještě uvidíme později.

Jelikož formy života církve se v průběhu dějin proměňují, nelze jejich podoby konzervovat bez proměn. Smolík se vyslovuje pro potřebu permanentní revize liturgických forem. Klíčovým měřítkem má být církvi živé Slovo, tedy vzkříšený Kristus, kázaný ve shromáždění a dosvědčovaný svátostmi. Jelikož zvěstování i slavení svátostí jsou úzce vázány na Písmo, dostává se do popředí autorita Písma a jeho výkladu. V úvodu *Kapitol z liturgiky* Smolík prohlašuje: „Uplatňování normativnosti Písma v bohoslužebném životě je program, který *ecclesia reformata et semper reformanda* nesmí nikdy pomíjet.“²⁰ Podobu bohoslužby je třeba stále znovu promýšlet ve světle poctivé exegetické práce s biblickými texty. „Není možné nechat vývoj bohoslužebného života našich sborů náhodě.“²¹ S tím jde ruku v ruce důraz na potřebu výuky liturgiky. Je důležité, „aby kazatel byl liturgicky

16 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 3.

17 Tamtéž, 4.

18 Tamtéž, 26–34.

19 Tamtéž, 4.

20 Tamtéž, 4.

21 Tamtéž, 4.

vzdělán, aby vytvářel ve svém sboru takové formy, které by byly teologicky správné a pastoračně funkční“.²² V církvích s volnějšími liturgickými pořádky je liturgická odpovědnost kazatele o to větší.²³

Otázkou je, do jaké míry Smolíka v jeho liturgických postojích ovlivnil 2. vatikánský koncil (1962–1965). Jeho liturgická konstituce *Sacrosanctum concilium* (4. 12. 1963) předložila důležité výpovědi o podstatě a významu liturgie a formulovala směrnice pro zásadní reformu dosavadní tridentské mše. Také položila silný důraz na pěstování liturgické vědy, liturgickou formaci kněží i na liturgickou výchovu laiků. Smolíkovy texty z 50. let i *Kapitoly z liturgiky* dokládají, že měl v řadě reformních pohledů jasno již před koncilem. Vliv na něj mělo liturgické hnutí první poloviny 20. století, jakkoli jeho vztah k němu byl diferencovaný. Na jedné straně z bádání liturgického hnutí (např. berneuchenských) čerpal řadu podnětů. Na druhé straně varoval před jeho bezbřehým symbolismem a jednostrannou preferencí svátostí.²⁴

Ekumenické hnutí, které díky koncilu zažilo svůj rozkvět v 70. a 80. letech, jej však formovalo dál. Smolík se setkával a spolupracoval s řadou katolických teologů (A. Mandlem, J. Zvěřinou, B. Boušem, O. Mádrem). Právě ve světle ekumenických rozhovorů a dokumentů (např. limského dokumentu Komise pro víru a řád *Křest, večere Páně, ordinace*) přehodnotil i svůj pohled na některé bohoslužebné prvky a eucharistickou modlitbu. Lze proto říci, že 2. vatikánský koncil a zásadní posuny v ekumenických vztazích podstatně ovlivnily Smolíkovy liturgické názory, jak dokládá i jeho pozdější vzpomínka na přípravu *Agendy ČCE*:

Při její přípravě se v církvi vedly vážné diskuse, které podnítil vztah k římskokatolické liturgii mše. Diskuse vyústily v závěr, že základní liturgické prvky mše (např. Kyrie, Gloria, Agnus Dei aj.) nejsou prvky ryze římskokatolické, jak za to měli skalní helvíti, nýbrž prvky apoštolské, obecně křesťanské, ekumenické, které přejímaly i církve reformační. To vedlo k uvedení těchto prvků do evangelických bohoslužeb a k vypracování ekumenického formuláře bohoslužeb. Katoličtí bratři i sám kardinál Tomášek sledovali tuto práci s velkým přejným zájmem.²⁵

22 Tamtéž, 5.

23 Tamtéž, 40.

24 Tamtéž, 21.

25 Josef Smolík, Druhý vatikánský koncil a evangelíci u nás, in: *Ve znamení naděje. Proměny teologie a církve po II. vatikánském koncilu*, Brno: CDK, 1997, 75–81.

Základní funkce liturgiky: bránit odpoutání od živého Slova

O funkci liturgiky uvažuje Smolík v souvislosti s hodnocením dějinného vývoje evangelické liturgie. V návaznosti na teorii Paula Graffa hodnotí vývoj evangelické liturgie od reformace až do osvícenství a racionalismu jako postupný úpadek.²⁶ V reformačních církvích a jejich bohoslužbách se plně neprosadily původní záměry reformátorů. Význam bohoslužeb, který reformátoři spatřovali v oslavování a vzývání Boha, byl překryt potřebou vzdělávat lid v katechismu a poučovat jej o základních teologických pravdách. Bohoslužebné formy tak byly utvářeny zejména se zřetelem ke své pedagogické funkci. Smolík v této souvislosti formuluje tezi, podle níž „úpadek bohoslužebného života spočívá v jeho odpoutání od živého Slova“.²⁷

Základní teologickou funkci liturgiky spatřuje Smolík ve „strážné službě“, aby k odpoutání liturgických forem od Božího Slova nedošlo.²⁸ Z oblastí, kde k odpoutání od živého Slova dochází, jmenuje překvapivě na prvním místě světové liturgické hnutí, v němž se liturgie snadno stává „útěkem do kultu“.²⁹ Za slabinu liturgických hnutí pokládá to, když vedou k jednostrannému „podtržení svátostí jakožto zvláštních, vyšších prostředků spásy nežli Slovo“.³⁰ Zároveň si však uvědomuje, že u nás jde o „problematiku nám celkem cizí“.³¹ V našem českém prostředí nehrozí nebezpečí přeceňování liturgie.³² Proto prohlašuje, že „bojovat proti přeceňování ‚liturgie‘ v českém protestantismu znamená bojovat proti větrným zámkům“.³³

K odpoutání od živého Slova dále dochází tam, kde liturgické formy srůstají s folklórem, kde je bohoslužba zpolitizována, anebo kde se z ní stává jen nástroj pro uspokojování přirozené lidské potřeby sdružovat se a pro posvěcování přirozených lidských vztahů (v manželství, v rodině, v národě). V neposlední řadě vnímá Smolík jako velmi vážné ohrožení este-

26 Paul Graff, *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Göttingen 1921.

27 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 7.

28 Tamtéž, 8.

29 Tamtéž, 18–21.

30 Tamtéž, 21.

31 Tamtéž, 8.

32 To dokládá již ve druhé polovině 19. století úsilí o liturgickou obnovu luterského konfesionalisty K. E. Lányho, které nenašlo v luterské církvi ohlas a luterská liturgie se svou formou v mnohém přiblížila reformované.

33 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 6.

tický požitek.³⁴ Pokud se význam bohoslužby vyčerpává pouze v těchto dimenzích, bohoslužba podle něj postrádá svůj rozměr vertikální – přestává být shromážděním v Kristově jménu, očekávajícím jeho přítomnost.

Dnes si ovšem musíme klást otázku, nakolik lze uvedené dimenze z bohoslužby vytěsňovat a vnímat je jako ohrožení jejího vlastního smyslu. Chápeme-li bohoslužbu jako dění, jehož jsou lidé nedílnou součástí, pak se také nutně dotýká přirozených lidských potřeb, jako je potřeba společnosti nebo potřeba estetického prožívání. Každá bohoslužba se odehrává v konkrétní době na konkrétním místě, je proto nutně zasazená do určitého kulturního kontextu. A stejně tak má vždy také určitý politický rozměr, protože jde o veřejné shromáždění vztahující se k věcem, které se netýkají jen jednotlivce, ale také *polis*, ve které žijeme. Řada praktických teologů proto dnes vnímá vztah teologických a antropologických aspektů bohoslužby jako komplementární.

Slovo a liturgická forma

Jedním z klíčových témat, které Smolík v *Kapitolách z liturgiky* řeší, je otázka, jaký je vztah mezi Slovem a liturgickou formou. Nejprve vymezuje, co vlastně myslí Slovem: „Slovem rozumíme Ježíše Krista, který je přítomen uprostřed shromáždění ve zvěstovaném slově a ve svátostech.“³⁵ Kristus takto přítomný ve shromáždění „vzbuzuje v srdcích víru, která jej poznává, vzývá, uctívá, chválí a modlí se k němu“. Všechny tyto projevy víry pak nacházejí svůj výraz v určité liturgické formě. Lze proto říci, že každá bohoslužba je ve své podstatě liturgickou odpovědí víry na Kristovu přítomnost ve shromáždění v Duchu svatém. Z této perspektivy, která je přítomná již v samotné Bibli, tedy vyplývá samozřejmost a důležitost užívání liturgických forem. Jejich potřebnost však Smolík nezdůvodňuje poukazem na „nebeskou liturgii“ popsanou v knize Zjevení, jak s oblibou činí luterští liturgikové, ale poukazem na dějinnou událost Ježíšova ukřižování a vzkříšení.

Vyváženost tohoto přístupu byla v různých křesťanských tradicích porušena buď tak, že vedla k naprostému odmítání liturgie (u reformovaných), nebo naopak k přecenění liturgických forem, s nimiž byl Kristus

³⁴ Tamtéž, 8n.

³⁵ Tamtéž, 10.

ztotožněn (v katolictví). Pokud je v liturgii spatřováno něco více než tato responzivní funkce, pak dochází k přecenění liturgie, které Smolík ostře kritizuje:

Vlastní theologická chyba v přečeňování „liturgie“ spočívá v podčeňování jednorázovosti Kristova díla dosvědčeného Písmem. Přečeňování liturgie vidí v liturgických aktech působení Kristovo, který je všudy přítomen. Christus prolongatus do liturgického dění a v něm zachycený, takže působí ex opere operato, je vlastní blud liturgismu. Liturgickým úkonům a symbolům je tak připisována tajemná moc uvést na scénu numinosmo, které je ztotožňováno se zjevením.³⁶

Liturgickou formu je tak podle Smolíka třeba zřetelně odlišovat od Kristova díla spásy, k němuž liturgie odkazuje, ale nesplyvá s ním.

Úsilí o překonání kultu

S uvedenou kritikou úzce souvisí Smolíkův požadavek „překonávání kultu živým Slovem“ a „vysvobození Slova z kultického dědictví minulosti“. Toto úsilí pokládá za hlavní zásadu liturgické obnovy církve, k níž se sám hlásí. Naopak kriticky hodnotí liturgická hnutí, která usilují o „rekultizaci života církve“.³⁷ Co přesně však míní pojmem „kult“, nikde nedefinuje. Ve svém textu jej užívá v několika různých souvislostech.

O kultu píše Smolík nejprve v souvislosti se vznikem židovské i křesťanské bohoslužby. Bohoslužebný život Izraele stejně jako i prvních křesťanů vyrostl na recepci pohanských „kultických forem“. V návaznosti na starozákonníka Slavomila Daňka a novozákonníka Ernsta Lohmayera (1890–1946) (*Kultus und Evangelium*, 1942) vyjadřuje přesvědčení, že došlo k theologizaci těchto kultických forem v důsledku setkání s Božím slovem, které jim dalo novou „náplň“.³⁸ Pojmem „kult“ zde tudíž označuje rituální formu, která vyjadřuje určitý obsah. Za problematickou přitom nepokládá kultickou formu jako takovou, ale to, pokud se její obsahová náplň vzdaluje Slovu – Kristu.

Dále píše o kultu v souvislosti s theologickým pohledem na člověka. Liberální teologie předpokládala, že součástí struktury lidské duše je jakýsi „kultický instinkt“, tedy že potřeba kultu je antropologickou daností. Kult,

³⁶ Tamtéž, 13.

³⁷ Tamtéž, 22.

³⁸ Tamtéž, 11.

který pěstuje církev, v pohledu této teologie slouží k uspokojování kultické potřeby. Smolík představu kultické potřeby člověka však důrazně odmítá. Odvolává se přitom na Bonhoefferovu tezi o odnáboženštění moderního člověka, kterou podle něj potvrzuje tehdejší postupující sekularizace.³⁹ Moderní člověk nemá potřebu bohů ani kultu, tedy rituálů, které se vztahují k božstvu či k něčemu tajemnému, numinóznímu.

V neposlední řadě píše o kultu v souvislosti s naléhavým požadavkem odkultivovat a demytologizovat slovo a svátosti. „Evangelium vždy kult rozbíjelo, evangelium znamenalo vždy nejradikálnější formu odkultivování.“⁴⁰ Požadavek překonat kult však pro Smolíka neznamená odvržení rituální formy jako takové a koncentraci na etickou stránku křesťanského života: „Radikální odkultivování Slova nemůže a nesmí znamenat jeho rozplynutí v praktickém křesťanství.“⁴¹ Potřebu rituálních, resp. liturgických forem Smolík nikterak nezpochybňuje, spíše mu jde o eliminaci takových forem, které si lidé spojují se zvláštním mystériem, tajuplností či pověrou a kterým připisují božskou působnost. Odmítá chápat rituální jednání člověka jako dění, které signifikuje či vyjadřuje posvátno ve smyslu transcendentní reality. Jeho úsilí o odkultivování bohoslužby je spíše snahou o civilní liturgické formy, v nichž vynikne jejich responzivní charakter vůči živému Slovu. To se promítá zejména do specifického pojetí svátostí.

Svátosti je třeba zbavit „pověřivých, nelegitimních prvků“, které na ně byly v průběhu staletého vývoje navěšeny, konkrétně např. prvky z helénistických mystérií. „Tyto prvky postupně, jak je patrné na mši, přeměnily eucharistické shromáždění kolem Slova v kult.“⁴² V návaznosti na Harbsmeiera navrhuje vytvořit jakýsi „nový genus ‚svátostného života‘: „Z výšin mysteria (*fascinosum, tremendum a numinosum*) je třeba sestoupit na rovinu ‚obvyklých slavností, jak je prožíváme mezi svými přáteli, se svými hosty docela prostě ve svém všedním životě“.⁴³ Smolík chce zbavit svátosti mysterijního charakteru a liturgicky zdůraznit to, co je v jeho pohledu jejich podstatou, totiž vyznání, slib a závazek nového života. Domnívá se totiž, v návaznosti na Hertzsche, že původní náplní pojmu *sacramentum*

39 Tamtéž, 15.

40 Tamtéž, 16.

41 Tamtéž, 16.

42 Tamtéž, 22.

43 Tamtéž, 23.

(svátost) v rané církvi bylo vyznání a závazek poslušnosti Kristu.⁴⁴ V linii teologů jako byl Karl Barth, Otto Weber, Hans Walter Wolf či Götz Harb-smeier tak rozvíjí vyznavačské pojetí svátostí. Vyznavačský ráz večere Páně je pak v *Agendě ČCE* podtržen tím, že je v její liturgii ve formuláři A zařa-zeno Apoštolské vyznání víry.⁴⁵

Nemůžeme zamlčet, že mnozí současní teologové i religionisté vidí situaci moderního člověka poněkud odlišně. Náboženská sociologie poměrně přesvědčivě ukazuje, že dnešní lidé potřebu boha a rituálů neztrati-li. Ačkoli zřetelně slábnou vazby na instituční náboženskou praxi, šíří se nejrůznější formy alternativní spirituality. „Odkultizování moderního člo-věka“, které předpokládal Smolík, nenastalo. Na jedné straně sice můžeme i dnes přitakat východisku Smolíkovy liturgiky vyjádřenému slovy: „Služby Boží však nemají svůj základ v náboženských potřebách lidské duše, nýbrž v slově Božím.“⁴⁶ Na druhé straně však současná evangelická liturgika neví-dí „náboženské potřeby lidské duše“ jako něco, proti čemu by bylo třeba bojovat. Antropologické aspekty bohoslužby se staly předmětem litur-gického zkoumání, a to již od r. 1978, kdy německý teolog Werner Jetter publikoval průlomovou knihu *Symbol und Ritual*.⁴⁷ Stežejní význam v těch-to úvahách získaly pojmy rituál a symbol, popř. znak, které umožňují zkoumat bohoslužbu z antropologické perspektivy.

Slovo a svátost

Dalším zásadním tématem je pro Smolíka vztah slova a svátostí. Práce novozákoníka Oscara Cullmanna *Urchristentum und Gottesdienst* jej pře-svědčila o tom, že slovo a svátosti jsou rovnocenné. Služba slova a služba svátosti večere Páně byly podle Cullmanna od počátku křesťanství přítom-ny v rámci jednoho shromáždění. Přítomnost obojího pokládá Cullmann za

44 „Zůstane z nich živné jádro označené termínem sacramentum, slib a závazek nového života.“ Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 23. Srov. Erich Hertzsch, *Die Wirklichkeit der Kir-che, Kompendium der praktischen Theologie, 1. Teil, Die Liturgie*, Halle: VEB Max Nie-meyer Verlag, 1956, 24 a 45.

45 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 58n.

46 Tamtéž, 15.

47 Werner Jetter, *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*, Göt-tingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

specifický znak sborového shromáždění. Svátosti utvářejí realitu sboru, zatímco v misijním shromáždění chybí.⁴⁸

Tezi o rovnocennosti slova a svátostí podpírá Smolík také obsáhlým výkladem o pojetí slova a svátostí u Luthera, Kalvína a v Jednotě bratrské. Ačkoli Luther v polemikách s katolickým sakramentalismem zdůrazňoval kázání a stavěl je nad svátosti, v polemice se spiritualisty zas naopak kladl svátost nad kázání. Smolík to interpretuje jako snahu ukázat, že „živý Ježíš Kristus uprostřed církve je víc než svátost, víc než slovo“.⁴⁹ Podobně i u Kalvína Smolík nachází opory pro myšlenku, že „jistota spasení není založena ani v kázání evangelia, ani v jeho zpečetění svátostmi, nýbrž jedině v Kristu (Inst. IV, 14, 14). Cílem služeb Božích je tajemství skrytého spojení Kristova se zbožnými (Inst. IV, 17, 1).“⁵⁰ Funkcí slova stejně jako funkcí svátostí je vést ke společenství s Kristem, které má duchovní povahu. Podstatná je při tom Boží vlastní iniciativa, totiž působení Božího Ducha, který skrze slovo a svátosti probouzí a utvrzuje víru ve vzkříšeného Krista.

Tuto myšlenku spatřuje Smolík také v teologickém principu, který rozvinula Jednota bratrská za Lukáše Pražského, když rozlišovala mezi věcmi podstatnými, služebnými a případnými pro spasení člověka. Ve světle tohoto principu je třeba činit rozdíl mezi Božím dílem v Kristu, které je vzhledem k našemu spasení věcí podstatnou, a slovem a svátostmi, které jsou vzhledem ke spasení „pouze“ věcmi služebnými.⁵¹

Základní problém, k němuž v církvích v oblasti bohoslužby dochází, spatřuje Smolík v identifikaci živého Krista s věcmi služebnými, tedy na jedné straně se slovem (s malým „s“), na druhé straně se svátostmi: „Nejhlubší krize služeb Božích netkví ani v převaze slova u reformovaných, ani v převaze svátosti v katolizujících hnutích, nýbrž v *odpoutání kazatelny, svátostných úkonů, někdy i liturgie od živého Krista*.“⁵² Smolík zastává názor, že „v slovu a ve svátostech se nám dává *tentýž Ježíš Kristus*, avšak *různými způsoby*“.⁵³ Vztah mezi slovem a svátostmi tedy nechápe jako komplementární. Obojí vede k témuž, ale pokaždé jiným způsobem. Tam, kde dojde k odtržení slova od svátosti, dochází k rozkladu sborového společen-

48 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 25n.

49 Tamtéž, 28.

50 Tamtéž, 31.

51 Tamtéž, 32.

52 Tamtéž, 36.

53 Tamtéž, 35.

ství. Pokud kazatel zapomene, že obsahem jeho kázání je Kristův kříž a vzkříšení a že se lidé mají ke Kristu přiznávat u stolu Páně i ve svém životě láskou a službou, tam se z jeho kázání stávají jen zajímavé výklady. V německém liturgickém hnutí zas spatřuje opačné nebezpečí: jednostranným podtržením svátostí se z nich stává zvláštní magické kouzlo.⁵⁴

Slovo a svátosti tedy patří do jednoho shromáždění jako rovnocenné složky, ovšem současně bohoslužba, která obsahuje jen službu slova bez svátosti, není v jeho pohledu neúplná.⁵⁵ Smolík sice souzní s Barthovou tezí, podle níž jsou protestantské bohoslužby torzem, protože v nich převládá prvek slova, a katolická mše má povahu torza, protože v ní převládá složka svátostná.⁵⁶ Liturgickým důsledkem, který odtud vyvozuje, však není požadavek, že slovo a svátost musejí být v každém nedělním shromáždění, nýbrž to, že „slovo a svátost mají mít v bohoslužebném životě sboru stejnou vážnost“.⁵⁷ Za klíčový nástroj pro obnovu svátostného života v kontextu naší evangelické tradice pokládá Smolík obnovu kázání – totiž „zvěstování Slova v celé hloubce i šířce“. „Budeme-li kázat v moci Duchů, musí se dostavit ten výsledek, že nás posluchači slova budou naléhavě žádat, abychom je a jejich děti křtili a posluhovali jim při stolu Páně.“⁵⁸ Důležité je probudit v lidech vnitřní touhu po častějším slavení Kristova stolu.

Pokud jde o konkrétní liturgickou podobu večeře Páně, již v *Kapitolách z liturgiky* Smolík odmítá těsné propojení zpovědi a večeře Páně a volá po tom, aby se navrátil radostný charakter slavení této svátosti, který nachází mj. v liturgii staré Jednoty bratrské. „Zpověď, absolutně, velkopáteční nálada, kázeň nepatří k podstatě svátosti, nýbrž k službám slova.“⁵⁹ Kritizuje také řídkou frekvenci vysluhování večeře Páně (původním záměrem reformátorů bylo naopak zvýšit četnost faktické účasti na večeři Páně) a její „přívěskovitý charakter“, když je zařazována až po skončení shromáždění.

54 Josef Smolík, Večeře Páně ve sborové praxi, *Theologická příloha Křesťanské revue* (1958), 129–134, 129n.

55 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 37.

56 Tamtéž, 34. Srov. Karl Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst*, 1938, 198nn. Stejně také in: Smolík, Večeře Páně ve sborové praxi, 129–134.

57 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 26.

58 Tamtéž, 38. Podrobně o večeři Páně pojednal již v článku Večeře Páně ve sborové praxi, *Theologická příloha Křesťanské revue* (1958), 129–134.

59 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 55.

Co se týče tzv. modlitby k večeři Páně, ve skriptech z r. 1960 ještě zastává názor, že modlitba před přistupováním se má nést ve směru prosby „Přiď, Pane Ježíši, a buď naším hostem, Maranatha.“ Teprve modlitba po vysluhování je vlastní eucharistickou modlitbou, vyjadřující vděčnost za přijaté dary.⁶⁰ Až v r. 1972 pod vlivem ekumenických debat o večeři Páně výslovně oceňuje další motivy, zachycené ve starocírkevních eucharistických modlitbách (např. motiv eschatologický, doxologický, eklesiologický). Připouští, že dobrořečení má zaznívat nejen po vysluhování, ale již v jeho průběhu. Právě tyto motivy byly později liturgicky uplatněny v eucharistické modlitbě ve čtvrtém formuláři *Agendy* (D1 a D2).⁶¹

Pojednání o křtu píše Smolík v kontextu široké exegetické diskuze o křtu dětí a dospělých, kterou podnítila Barthova teze, že křest dětí nemá oporu v Písmu. Ačkoli historicky křest dětí z Nového zákona skutečně nelze přímo dovodit, pro něj mluví podle Smolíka jednak jeho dlouholetá církevní praxe, jednak i teologické důvody. Jakkoli je v novozákonních svědectvích o křtu důležité osobní vyznání víry křtěnce, těžisko křtu v této víře nespočívá. Podstatu křtu spatřuje Smolík v eschatologickém dění, do něhož je pokřtěný začleněn. Proto pokládá i křest dětí za biblický.⁶²

Agenda Českobratrské církve evangelické

Po napsání skript z liturgiky publikuje Smolík na tomto poli další texty. V r. 1966 začíná pravidelně přispívat do ročenky *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*,⁶³ v níž nejprve představuje dosavadní liturgický vývoj evangelických církví v Československu od Tolerančního patentu až do své současnosti⁶⁴ a posléze informuje zahraniční veřejnost o průběhu práce na nové *Agendě ČCE*.⁶⁵ V roce 1969 totiž z rozhodnutí 16. synodu ČCE vznikl

60 Tamtéž, 59.

61 Josef Smolík, Večeře Páně, *Křesťanská revue* 39 (1972), 198–202, 201.

62 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 49.

63 V letech 1967–1985 je veden jako stálý spolupracovník tohoto časopisu.

64 Josef Smolík, Tschechoslowakei: Das gottesdienstliche Leben des tschechischen Protestantismus, *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 1 (1966), 224–227. Týž, Tschechoslowakei: Um eine neue Agende, *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 14 (1969), 228–229.

65 Josef Smolík, Die Arbeit an der neuen Agende in der evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder: Wie eine evangelische Minoritätenkirche in der Tschechoslowakei gegenwärtig ihr gottesdienstliches Leben neu ordnet, *Jahrbuch für Liturgik und*

liturgický odbor Synodní rady ČCE, který dostal za úkol vypracovat novou agendu. Smolík, který se stal předsedou této komise, uplatnil v její práci své bohaté teoretické poznatky a promítl je do liturgických textů i doprovodných direktorií.

Inspirován rozsáhlým reformním děním v církvi římskokatolické však nechápal práci na agendě jen jako přípravu praktické bohoslužebné příručky, ale jako příspěvek k obnově duchovního života celé církve.⁶⁶ Přitom usiloval o to, aby se obnova československé bohoslužby děla jak se zřetelem k situaci v sekularizované zemi,⁶⁷ tak se zřetelem k nejnovějšímu liturgickému bádání i k vývoji liturgické práce v zahraničních církvích. Liturgická komise proto navázala kontakty s liturgickými komisemi presbyteriánské církve v USA a protestantských církví ve Skotsku, Francii, Nizozemí a Švýcarsku. Obzvláště důkladně se zabývala agendární prací evangelické církve v Německu. Ohled platil také výsledkům ekumenických rozhovorů v *Leuenerské konkordii* (1973) a v limském dokumentu (1982).

Výsledné dílo – *Agenda ČCE* – vyšlo ve dvou dílech v letech 1983 a 1988.⁶⁸ Spatřujeme v ní návaznost na reformační pojetí bohoslužeb,⁶⁹ ekumenickou otevřenost a současně ohled na rozmanitost liturgických stylů v ČCE. Již v r. 1960 Smolík napsal, že situace liturgického života v rámci ČCE je „tak nejednotná, pestrá a různorodá, že by nebylo ani plně správné chtít zavádět jednotnou závaznou agendu“.⁷⁰ Ta by totiž v jednom sboru sice mohla přinést pokrok, v jiném však dusit hlubší duchovní života. V reformačním duchu a s odkazem na novozákonní rozmanitost proto *Agenda* zdůrazňuje liturgickou svobodu sborů. Předložené pořádky nechtějí být závazným zákonem. Sbory si mohou zvolit jeden z nich, užívat různé formuláře anebo kombinovat jejich prvky.⁷¹

Hymnologie 16 (1971), 233–236. Týž, Tschechoslowakei: Die Predigt und das gottesdienstliche Gebet, *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 18 (1973/1974), 181–183.

66 Smolík, Die Arbeit an der neuen Agende, 233.

67 Smolík, Tschechoslowakei: Um eine neue Agende, 229.

68 Zahraniční veřejnost o ní informoval in: Josef Smolík, Neue Agende der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder, *Communio Viatorum* 27 (1984), 171–175.

69 Srov. „Služby Boží představují střídání Božího i našeho volání a odpovědi,“ *Agenda ČCE I*, 15.

70 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 4.

71 *Agenda ČCE I*, 15.

Pro nedělní bohoslužbu *Agenda* předkládá čtyři vzorové formuláře, které příznaně navazují na tradici reformovanou, bratrskou, anglosaskou a tradici světového luterství. Díky tomu se do formulářů dostávají i některé prvky z předreformační liturgie, doložitelné již v době nejstarší církve – např. eucharistická modlitba.⁷² Dále *Agenda* předkládá formuláře ke křtu, konfirmaci, svatbě, pohřbu, ordinaci a dalším příležitostným shromážděním. Charakteristickým rysem je, že nabízí variantní formy liturgie vhodné pro lidi žijící v církvi aktivním životem i pro ty, kdo jsou životu sboru vzdálenější.

Stejně jako předcházející agendy i *Agenda ČCE* zdůrazňuje zásadu, aby v bohoslužbě bylo rozpoznatelné, co je obecně křesťanské. Na rozdíl od nich však za základní tvar křesťanského shromáždění volí bohoslužbu s večerí Páně. Připomíná tím, že každá neděle má velikonoční charakter a že právě ve velikonočních událostech se zakládá Kristova církev. Patrná je snaha překonávat jednoduchý antikaticismus a silněji uplatňovat motivy z ekumény i starocírkevní liturgické tradice. Proto křest a večere Páně jsou pojímány jako svátosti jednoty, pojem církev Kristova je užíván k označení celé Kristovy církve, nikoli jen ČCE. Křest je přesunut do shromáždění sboru. Důraz je položen také na aktivní zapojení celého shromáždění – v první řadě rozuměním a vnitřní účastí, ale také vnějšími projevy: společnými aklamacemi, písněmi, podílením se na přípravě a průběhu bohoslužeb: čtením z Písma, konáním ohlášek, přímlyvnými modlitbami.⁷³

Těžisko druhého dílu *Agendy ČCE* (1988) spočívá v modlitbách pro jednotlivé neděle v průběhu celého církevního roku. Modlitba je zde chápána jako „projev očekávání i odpověď na Kristovu přítomnost“.⁷⁴ Již v r. 1973/74 se Smolík věnoval problematice obsahu bohoslužebných modliteb v článku na stránkách časopisu *Archiv für Liturgiewissenschaft und Hymnologie*.⁷⁵ Kritizuje zde jednostrannou subjektivizaci modliteb, které pak vyjadřují pouze osobní nouzi, individuální prožitek milosti a solidaritu s bližními

72 To, že tradici Jednoty bratrské *Agenda* výslovně spojuje pouze s nejjednodušším formulářem A, je poněkud nepřesné. Bratrská liturgie má za sebou vývoj, ve kterém byly etapy i se zřetelně bohatší liturgií (např. za Lukáše Pražského nebo v době sblížení s utrakvismem na počátku 17. století). Blíže viz Landová, *Liturgie Jednoty bratrské*, 216–220, 242–250.

73 Snahu o větší zapojení shromáždění do bohoslužby nacházíme ovšem již u starších bohoslužebných příruček, např. v případě zavedení společné recitace Modlitby Páně.

74 *Agenda ČCE II*, 28.

75 Smolík, Tschechoslowakei: Die Predigt und das gottesdienstliche Gebet, 181–183.

mi, zatímco dějinný horizont Božích činů v minulosti, jeho působení v přítomnosti a očekávání v budoucnosti je upozaděn. Dějinná rovina by se však neměla vytrácet z horizontu víry, proto se modlitby v *Agendě ČCE* úzce váží na biblické poselství a inspirují se také modlitební tradicí církve.⁷⁶ Slovy Pavla Filipiho: „východiskem modliteb ve shromáždění není naše víra a zbožnost, nýbrž veliké Boží skutky, na nichž máme z jeho milosti podíl.“⁷⁷ Otazník si však spolu s Filipim můžeme klást nad úzkou vazbou vstupních modliteb na starocírkevní perikopy, což vylučuje řadu motivů starozákonních.

Dále *Agenda ČCE* zdůrazňuje odpovědnost církve za svět a její poslání ve světě. Tato myšlenka silně zaznívala již v *Kapitolách z liturgiky*: „bohoslužebné shromáždění se [...] nesmí stát sakrální, kultickou oblastí, která nemá přímého a odpovědného vztahu ke světu.“⁷⁸ V *Agendě* je tento důraz liturgicky vyjádřen nově zavedeným „posláním“ (třetím čtením z Písma, zpravidla z parenetických oddílů epistol), ale také v přímělných modlitbách, oznámeních a sbírce.⁷⁹ V přímělných modlitbách se má uplatňovat odpovědnost teologická (v přímělvách za čistotu zvěstování), politická (v prosbách za vrchnost) a pastýřská (v prosbách za členy sboru v nejrůznějších situacích).⁸⁰

Vedle konkrétních textů modliteb předkládá druhý díl *Agendy* také souhrnný přehled podnětů přímělv, rozdělený do čtyř oblastí: svatá církev obecná, svět, strádající a ohrožení, místní sbor.⁸¹ Podněty jsou formulovány obecně, aby bylo možno je použít v jakémkoli konkrétním kontextu. Mezi podněty nechybí prosby za „mír a bezpečnost ve světě, odstranění zbraní, spravedlnost a svobodu pro všechny lidi“, za „jimž se křivdí“, za „trpící útlakem“, „pronásledované“⁸² a řada dalších. Důležitá je připomínka, že „v přímělných modlitbách se celý sbor podílí na kněžské službě Božího

76 Viz oddíl „Z modlitebního pokladu církve“: církevní otcové, reformace, ekumenické hnutí. *Agenda ČCE II*, 1988, 350–373.

77 Filipi, Druhý díl *Agendy*, 168.

78 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 16.

79 Blíže viz Smolík, *Die Arbeit an der neuen Agende*, 234.

80 Smolík, *Kapitoly z liturgiky*, 44.

81 *Agenda ČCE II*, 338–341.

82 Tamtéž, 339.

lidu“.⁸³ *Agenda* klade důraz na to, aby se do přímluv zapojovali vedle kazatelů také presbyteri či další účastníci bohoslužeb.

Závěrem

Vydání *Agendy ČCE* bylo provázeno kritickými recenzemi. Polemicky se vůči nové *Agendě* vymezil zejména Eugen Zelený, který v křesťnících formulářích spatřoval rezidua sakramentalismu.⁸⁴ Vadilo mu, že se autoři *Agendy* neztotožnili s Barthovou kritikou svátostí a hájí křesť nemluvnat. Na stránkách *Křesťanské revue* se s jeho námitkami vyrovnával vedle Josefa Smolíka⁸⁵ také Jiří Doležal, podle něhož bylo záměrem tvůrců *agendy* naopak to, „aby svrchovanost a svoboda Kristovy milosti zůstaly v jeho rukách a nikde nebyla uzurpována církví“.⁸⁶

Dnes, zhruba čtyřicet let po vzniku *Agendy ČCE*, je zjevné, že Smolíkovo liturgické dílo, prakticky promítnuté do podoby *Agendy*, v církvi nenalezlo zamýšlený ohlas. V prostředí akademické teologie na Evangelické teologické fakultě UK a v liturgicky orientovaných kruzích, které reprezentuje například Poradní odbor liturgický ČCE nebo liturgická iniciativa *Coena*,⁸⁷ je sice dodnes ceněno, v životě sborů se však ujala jen část předložených reforem. Zatímco posláním či přímluvným modlitby získaly v evangelických bohoslužbách pevné místo, připojení vyznání vin a slova milosti ke službě slova se příliš neujalo.⁸⁸ Statistický průzkum užívání *Agendy*, který v r. 2002 provedl Daniel Mikšík, sice ukázal, že *Agendu* v této době užívala většina ze 115 respondentů – farářů, avšak neobešli se přitom bez řady úprav předložených formulářů.⁸⁹ Již od konce 90. let je jako velký problém pocítován jazyk *Agendy*, což dokládá jak Mikšíkova práce, tak vikářská práce Aleše Wrany.⁹⁰ Také je pocítována absence některých typů liturgických

83 Tamtéž, 34 a 338.

84 Zelený, Svátostná magie, 96n. Týž, Nedokončená reformace?, *Křesťanská revue* 53 (1986), 32–39. Týž, Ještě o agendě, *Křesťanská revue* 54 (1987), 213n.

85 Josef Smolík, *Agenda*, *Křesťanská revue* 53 (1986), 137–138.

86 Jiří Doležal, *Agenda*, *Křesťanská revue* 54 (1987), 115–118, 115.

87 Viz <http://www.coena.cz/>.

88 O tuto změnu však dále usilují bohoslužebné formuláře nové *agendy* přijaté synodem v r. 2020.

89 Daniel Mikšík, *Užívání Agendy ve sborech ČCE*, písemná práce na ETF UK, Praha 2002.

90 Aleš Wrana, *Kazatel a Agenda ČCE*, vikářská písemná práce, Ostrava 1998.

formulářů pro zvláštní shromáždění (např. ukládání urny, večere Páně u lůžka nemocného, jubilejní požehnání manželům a řada dalších).

Od r. 2009 pracuje Poradní odbor liturgický ČCE na tvorbě nové agendy. Její formuláře jsou po schválení synodem průběžně zveřejňovány.⁹¹ V oblasti základních teologických východisek a liturgických struktur se liturgický odbor ČCE k *Agendě* stále vrací, navazuje na ni a rozvíjí ji dál. Přitom však věnuje pozornost také aspektům antropologickým – nejen řeči slov, ale také řeči těla, předmětů a symbolů. I ony mají své místo v komunikaci evangelia, o kterou v bohoslužbě jde. A tak je musíme podrobovat – slovy Josefa Smolíka – „pod svrchovanou normu Božího slova“.⁹²

Doc. Tabita Landová, Ph.D.

Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta
Černá 9, pošt. příhr. 529
115 55 Praha 1, Česká republika
landova@etf.cuni.cz

⁹¹ Viz <https://ustredicce.e-cirkev.cz/dokumenty-temata/bohosluzby/>. Po dokončení všech částí nové agendy budou formuláře ještě procházet závěrečnou revizí.

⁹² Josef Smolík, *Úvod do studia bohosloví*, Praha: Kalich, 1978, 106.