

LITURGIE A BIBLE¹

Helmut Schwier

Liturgie und Bibel. Die Benutzung der Bibel im Gottesdienst ist grundsätzlich dreierlei: als Bekenntnisbuch, Erbauungsbuch und Quellenbuch. Mit Hilfe dieser Grundunterscheidung wird das Wort-Antwort Schema des Gottesdienstes als teilweise überwunden gefunden: Die Bibel ist nicht nur eine Quelle, aber wird auch kreativ-inovativ und regulativ (Lesung, Auslegung) benutzt. Grosse Hilfe leistet hier das Konzept G. Theißens durch die Analyse und Konstruktion „elementarer Grundmotive“ in der Bibel. Im Schlußteil werden dann Kriterien der Biblizität der Liturgie festgelegt und behandelt.

Téma „liturgie a bible“ spojuje dvě tradiční oblasti. Může však vzniknout obava, zda tato jinak důležitá a ctihodná témata mohou mít každé zvlášť či ve vzájemném spojení nějakou relevanci pro současnost. Nevzniká zde nebezpečí, že sem spolu s daným tématem proniknou staré tradicionalismy, které nijak neotevřou cestu k současnému člověku ani k bohoslužbám, které by pro něho byly přijatelné?²

U tématu „liturgie a bible“ by se vzdělaný návštěvník bohoslužeb či odborníci na liturgii mohli domnívat, že zde budeme pouze opakovat staré známé věci: biblické základy liturgie,³ dogmaticky zachytitelnou souvislost mezi „Božím slovem“ a „boho-službou“, nesčetné ohlasy a náznaky v modlitbách, písních a chorálech⁴, recitaci biblických textů v introitech, čteních, úvodech ke křtu a večeři Páně či áronském požehnání. Lze tu ještě něco nového objevit nebo najít možnost obměny?

¹ Původně otištěno in: *Wort und Dienst. Ročenka Církevní vysoké školy Bethel*, sv. 26, vyd. F. Vouga, Bielefeld 2001.

² Za to se přimlouvá např. M. Herbst, *Neue Gottesdienste braucht das Land*, BThZ 17 (2000) 155–176; K.-H. Bieritz, *Techno Deo Gloria. Christlicher Gottesdienst vor den Herausforderungen zeitgenössischer Kultur*, in: B. Kranemann, E. Nagel (Hrsg.), *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, Freiburg–Basel–Wien 1999, 57–85.

³ Sr. např. G. Lathrop, *Bibel V,1 v: RGG⁴, Sv.1.*, Tübingen 1998, 1432–1434; G. Weirwright, *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine and Life. A Systematic Theology*, New York 1980, 149–181.

⁴ Sr. např. B. W. Köber, *Die Elemente des Gottesdienstes (Wort Gottes, Gebet, Lieder)*, In: H.-Ch. Schmidt-Lauber, K.-H. Bieritz (Hrsg.), *Handbuch der Liturgik*, Leipzig, Göttingen 1995, 689–705; H.-H. Auel, B. Giesecke, *Bibel im Kirchenlied. Eine Konkordanz zum Evangeliscshen Gesangbuch, Dienst am Wort sv. 91*, Göttingen 2001.

Takové a podobné otázky nepovažuji pouze za rétorické, ale provázejí mě při všem uvažování nad tímto tématem. Zvu vás, abychom spolu prošli předložené téma, přičemž naše vycházka se bude možná podobat spíše horské túře. Je třeba vynaložit značnou námahu, neboť předtím než vystoupíme na vrchol, abychom se mohli dobře rozhlédnout, musíme obkroužit horu dosavadních vědeckých poznatků.

1. Ujasnění záměru – příprava a výstroj

Již na jiném místě jsem pověděl, že pokud jde o novou orientaci praktické teologie jako vědy o vnímání (Wahrnehmungswissenschaft), pak je nejprve ze všeho odkázána na vnímání bible. A to znamená: praktická teologie musí brát ohled na spleť vědecké exegeze a angažovaného čtení bible, přičemž zde narazí na pluralitu, která jí dopomůže k novému jazyku a novým poznatkům. To se ovšem musí prokázat v jednotlivých oblastech působení praktické teologie.⁵ Zde jsem si předsevzal podat takový důkaz v oblasti „liturgie“.

V čem spočívá moje výstroj? Zvolím jen málo předpokladů a zmíním dvě rozlišení.

První rozlišení se týká bible.⁶ Můžeme je popsat ve třech podobách, kterým odpovídají zase tři funkce: jako oltářní kniha symbolizuje vyznavačskou knihu církve, jako rodinná bible symbolizuje knihu k budování zbožnosti jednotlivce i rodiny a vědecká vydání bible představují pramen vědeckého bádání. Tyto typizované podoby je možno dále diferencovat: k oltářní bibli patří ještě lekcionář a bible na kazatelně, k rodinné bibli například ještě Herrnhutská hesla, biblické kalendáře a další duchovní literatura, a k vědeckým vydáním můžeme připočíst nejruznější bible pro školu a studium. Nicméně zde máme tři základní funkce: kniha vyznání, zbožnosti (Erbauungsbuch) a kniha pramená.

2. Nástup: principiální úvahy ke knize vyznání, budování zbožnosti a knize pramenů

Oltářní bible se v evangelické bohoslužbě nepoužívá. Doufejme, že se tak děje uvědoměle. Většinou leží na centrálním místě bohoslužebného prostoru a je otevřená. Ovšem i toto „nepoužívání“ představuje použití bible, a to symbolické. Má navodit zásadní vjem, že bible není nic jiného než normativní dokument Božího sebezjevení. Nejde tedy pouze o to, že „Bůh je

přítomen ve slovu“, jak se to pokouší popsat katolická badatelka Tereza Bergerová⁷, nýbrž o zásadní protestantské přesvědčení, že bible je jediné pravidlo a norma víry. Přísluší jí, dogmaticky pověděno „sufficientia“, ovšem nikoli ve smyslu kvalitativní „dokonalosti“, nýbrž spolehlivé „dosta- tečnosti“.⁸

Odtud pramení již první závažný fundamentálně liturgický důsledek. Boží přítomnost očekává a otevírá v lidských slovech, s nimi a mezi nimi (in, mit, unter) celé bohoslužebné dění, a nikoli teprve čtení a výklad a zvěstování Písma ze stupínku či kazatelny. Toto je docela kompatibilní s Luthe-rovým často citovaným výrokiem z kázání při posvěcení kostela v Torgavě roku 1544,⁹ zřetelně však tenduje k jeho překonání, nebo alespoň korekci. Neboť poněkud ztuhlé schéma „slova a odpovědi“ není s to uchopit komplexitu bohoslužebné struktury. Oltářní bible ve svém symbolickém usu provokuje totiž k tomu, věřit a myslet Boží přítomnost, na kterou se lze spolehnout, nikoli pouze v lidských slovech liturgových, s nimi a mezi nimi, nýbrž také před nimi, a lidská slova analogicky chápat jako ta, která se dějí v Boží přítomnosti. Jako malou poznámku (a útěchu pro církevní muzikanty) dodávám, že pak bohoslužby nezačínají ani společnou písní, ani ne liturgovým pozdravem, který se chronicky přečeňuje a jehož provedení často vypadá jako bezduché otevření nějaké schůze.

Takto široce pojaté chápání Boží přítomnosti, na kterou se lze spolehnout, vyžaduje ovšem zpětnou vazbu na Písmo, protože – jak zdůrazňuje právem E.Jüngel v navázání na K. Bartha – vzhledem ke vši obdivuhodné a nutné hojnosti jazykové tvůrčí schopnosti víry, přeče tu „existuje mnohé, co Bůh není“.¹⁰ Proto oltářní bible potřebuje také lekcionář a bibli na kazatelně, tedy čtení a výklad. Jejich funkce je jednak kreativně-inovační, jednak

⁵ K celému viz: H. Schwier, *Praktische Theologie und Bibel. Die Rolle von Bibel und Exegese in der derzeitigen Standortbestimmung der Praktischen Theologie*, EvTh 61 (2001), sešit 5.

⁶ Podrobněji H. Schwier, op.cit.; dále sr. W. Steck, *Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Sv.1, Stuttgart, Berlin, Köln 2000, 437.

⁷ Gotteswort und Gottesdienst. Zum Verhältnis von Bibel und Liturgie, In: T.Berger, E.Geldbach (Hrsg.), *Bis an die Enden der Erde, Ökumene konkret*, sv.1, Zurich, Neukirchen 1992, 84n.

⁸ Sr. W.Härle, *Dogmatik*. Berlin, New York 1995, 116n.,133.

⁹ „Nechť se v bohoslužbě neděje nic jiného, než aby náš milý Pán sám s námi mluvil svým svatým slovem, a zase my s ním modlitbami a chvalo zpěvy.“ WA 49,588).

¹⁰ E.Jüngel, *Thesen zum Verhältnis von Existenz, Wesen und Eigenschaften Gottes*, ZthK 96 (1999), 405–423, cit. s. 417.

regulativní. Zatímco první funkce je asi zřetelná – ještě se k ní vrátíme – představuje druhá, regulativní a řídicí, určité problémy a otázky: Co zde znamená bible? Jednotlivý text, a když, který? Mají všechny texty stejnou hodnotu? Nebo se tu myslí na všechny kanonické texty vcelku – ale co potom se všemi rozpory a nesrovnalostmi v bibli? Jak je možno regulovat, nechceme-li sáhnout po schématech typu „střed Písma“ nebo „kánon v kánonu“? Jakých hermeneutických zásad se zde dotýkáme?

Pokusím se hned odpovědět. Pomocí nám bude jednak další základní funkce bible jako kniha pramenná, jednak některé biblickoteologické úvahy.

Mezi současnými biblickoteologickými a hermeneutickými koncepty se mi zdá nejpersvědčivější nedávno zveřejněný koncept mého heidelberského učitele Gerda Theissena, protože zachovává mnohotvárnost biblického svědectví a zároveň reflektuje přesvědčivost bible v horizontu moderního a ekumenického myšlení.¹¹

Mnohotvárnost biblických svědectví zde je zároveň zachována i strukturována analýzou a konstrukcí základních motivů. Ty tvoří hlubinné struktury v textech, které na povrchu působí jako regulativní gramatika. To znamená: „V bibli nejsou rozhodující slova a věty, příběhy, obrazy a normy, nýbrž jejich základní motivy.“¹² Tyto základní motivy však netvoří žádný přísný systém, nýbrž spíše „volnou strukturu, ve které se přetínají a dotýkají“.¹³ Theissen sám operuje s otevřeným seznamem, který obsahuje tu jedenáct, tu čtrnáct nebo patnáct základních motivů. Těmi nejdůležitějšími je motiv stvoření, moudrosti, zázraku, distance, exodu, zástupnosti, obývání, víry, lásky a změny pozice.¹⁴ Uvedené motivy se pak objevují v nejrůznějších tématech, textových druzích a tradičních oblastech a ukazují na souvislosti, které na povrchu nejsou vůbec zřetelné. Znázorníme si to na motivu změny pozice:¹⁵

Tento motiv se explicitně nachází ve známém logiu: „kdo chce být mezi vámi velký, budiž vašim služebníkem“. Jinak: kdo chce být první, má být připraven zaujmout pozici posledního – tak Mk 10,43 aj. S motivem se setkáme při nejrůznějších tématech: při výkladu příběhu, v němž vzhůru

¹¹ K následujícímu viz Gerd Theissen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000, 368–411; též, *Die Überzeugungskraft der Bible. Biblische Hermeneutik und modernes Bewusstsein*, EvTh 60 (2000), 412–431.

¹² Theissen, *Überzeugungskraft*, 428.

¹³ Tamtéž, 429.

¹⁴ G.Theissen, *Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute*, Gütersloh 1994, 30–34.

¹⁵ Následující pasáž je vzata z: Theissen, *Religion*, 369.

a dolů je interpretováno jako Boží vyvýšení a ponížení; v nabádavých částech jako výzva k pokoře, v christologii při ponížení na kříži a vyvýšení Bohem a konečně v eschatologických výkladech, že první budou poslední a poslední první. S motivem se lze setkat rovněž v různých literárních útvarech (v hymnech, v Ježíšovské tradici, ve vyprávěních, exemplárně v příběhu o mytí nohou) a konečně v nejrůznějších tradičních okruzích: Jen si představme, že se nějaký křesťan, ovlivněný synoptickými evangelii, zatoulal do pavlovského sboru a zpíval tam filipský hymnus. Asi by mu byla cizí představa o nějaké preexistenční vykupitelské postavě, která přijde z nebe a zase se tam vrátí. Jenomže on zná příběh o Ježíšově cestě na kříž a jeho slova o ponížení a vyvýšení. A jestliže se tam octla ještě nějaká křesťanka z janovského sboru, určitě by ještě odvážněji než ostatní interpretovala Ježíšovo ponížení na kříži jako skryté vyvýšení. Dokonce i stoupenec Jakubova dopisu se může cítit být osloven texty, ve kterých se objevuje motiv změny pozice, neboť zná výborně pravidlo z Jk 4,10: „Pokořte se před Pánem, a on vás povýší.“

Základní (elementární) motivy mohou být nad to formulovány jako regulativní věty,¹⁶ které nepopisují jednoduše nějaké tradiční či obrazové motivy, známé z religionistiky, nýbrž – a to je rozhodující! – stávají se součástí teorie křesťanského náboženství. K této teorii patří rovněž jistá hierarchizace motivů a zohlednění dvou zásadních axiomů – totiž axiomu monotheismu a víry ve vykoupění. To jsou nejzákladnější pravidla křesťanské gramatiky, která ji spojují se židovskou gramatikou a zároveň od ní odlišují.¹⁷

Theissen pak načrtává velmi podnětnou teorii raně křesťanského náboženství, která spojuje semiotické, kulturnědějinné a systemické poznatky s historicko-kritickou exegezí. Vraťme se nyní k otázkám, které jsme si položili výše.

Theissenův náčrt ukazuje, že analýzu bible jakožto pramenné knihy umožňuje teorie náboženství, která opět může vést k teologii Nového zákona. Zde není regulujícím ani jednotlivý text, ani celek textu, ale ani žádný dogmatický pojem. Regulativem jsou zde spíše oba axiomu a základní motivy, které reprezentují ducha bible v jejích literách, s nimi a mezi nimi. Této „ducha plné“ gramatice se neučí čtením nějaké duchaplné učebnice –

¹⁶ K regulativním větám a implicitním axiomům sr. D. Ritschl, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München 1984, 138–144 a H.Schwieger, *Die Erneuerung der Agenda. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“*, Leit. N. F., sv. 3., Hannover 2000, 127–135.517–528.

¹⁷ Sr. Theissen, *Religion*, 368–371.

to musí dělat teologové a teoložky – ale internalizujeme ji tak, jako když získáváme mateřskou řeč: posloucháním, mluvením a užíváním. To znamená: internalisujeme ji, když nasloucháme biblickým příběhům, čteme biblické texty, identifikujeme se s biblickými postavami¹⁸ a když v dialogu i konfrontaci zakoušíme moc biblického poselství, odhalujícího i měnícího skutečnost. Bibli tak používáme vlastně jako knihu k budování naší zbožnosti, „k našemu vzdělání“.

Proto jsou nezbytností čtení a výklady v liturgii: Odhalují ono „mnohé, co není Bůh“ a spolehlivě ukazují, kdo je ten jediný Bůh, jak se v kříži a vzkříšení „jedinečným způsobem váže na osobu a úděl Ježíše Krista“ (Lindemann) a jak se zde projevuje dobrým, nás vzdělávajícím způsobem Duch a litera bible.

Tento nástup můžeme zakončit praktickou konsekvencí: kritika výběru textů pro bohoslužebné čtení a výklady by měla být zaměřena vedle srozumitelnosti, vztahu k církevnímu roku a vhodnosti pro kázání také na to, zdali odrážejí pluralitu elementárních biblických motivů. Zdá se, že je to i přes veškerou nutnou kritiku textů, jejich ohraničení a seřazení vcelku lépe zajištěno v evangelickém šestiletém cyklu než v jiných modelech tříletého cyklu a než v jakémkoli *lectio continua*.

3. Další putování: formální úvahy ke čtení a výkladu

Na mezinárodním kongresu Societas Liturgica na téma „bible a liturgie“ v roce 1991 v Torontu¹⁹ americký badatel Paul F. Bradshaw představil základní modely bohoslužebného čtení z hlediska systematického a historického.²⁰ Užívá typizaci čtyř základních funkcí: didaktickou, kerygmaticko-anamnetickou, parakletickou a doxologickou.

Didaktickou funkci nalézáme v raných bohoslužbách synagogy, u Justina Martyra či v monastických společenstvích 4. století, ale také ji objevíme v mnohých reformačních bohoslužbách, většinou reformovaného směru: tendují k *lectio continua*, které je spojeno s výkladem nebo nějakou meditací. V zásadě jde o biblické studium v rámci bohoslužebného shromáždění. *Kerygmaticko-anamnetická funkce* pramení ve čteních v konstantinském

¹⁸ Sr. též Theissen, *Überzeugungskraft*, 428.

¹⁹ Viz zpráva od A.Völckera In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 34 (1992/93), 83–86.

²⁰ P.F.Bradshaw, *The Use of the Bible in Liturgy. Some Historical Perspectives*, StLi 22 (1992), 35–52.

Jeruzalémě,²¹ rozšiřuje se důsledkem utváření církevního roku, ale své vzory má již v Tóře, ve výkladech svátku Paschy a přinášení prvotín.²² V centru není *lectio continua*, nýbrž důvod a oprávnění toho kterého ritu se explikuje anamneticky, tedy jako vzpomínka, která zakládá další vzpomínání. Výchoiskem *parakletického čtení* je sbor a jeho situace. Nejzřetelnější je to u čtení při votivních mších a pohřbech. *Doxologická funkce* se objevuje především tam, kde se čte ve sboru cizím jazykem, což se dělo ve starých neřeckých liturgiích na syrské a egyptské půdě, a bylo tomu tak až do zavedení národních jazyků v liturgii římské. Vlastně i způsob mluvy je zde nasměrován k Boží oslavě, i když i zde existují rubrikové instrukce pro shromáždění.²³

Tyto základní funkce nabízejí množství podnětů pro utváření i našich bohoslužeb. Vyžaduje to však, abychom měli větší množství bohoslužebných forem a stylů, mají-li se takovéto typy lekcí objevit. *Doxologickou funkci* lze dobře využít v ekumenických bohoslužbách, kde jsou členové různých jazyků. Jistě zde půjde nejspíše o vjem toho, že Boží lid je rozšířen po celém světě, teprve sekundárně tu shromáždění objeví chválu Božího jména. Doxologická funkce zde jistě představuje pouze okrajový fenomén a rozhodně není vhodná k tomu, aby před kritickým současníkem legitimovala přespřílišnou délku a nesrozumitelnost našich čtení.

Parakletické čtení je zakotveno v kazuálích, a to s dobrým oprávněním. Flexibilita volby textu může napomoci při utváření nejrůznějších tematických bohoslužeb. Ale mělo by s ní korespondovat i flexibilní utváření výkladu. Místo tradičního kázání z kazatelny například pódiové diskuse, interview nebo jiné dialogické formy. Avšak užití tohoto typu čtení ve všech bohoslužebných formách nebo jako pravidlo při nedělních hlavních bohoslužbách nepovažuji za doporučeníhodné. Nejenom, že by se tím smazala původní, tradicí zprostředkovaná vazba našich bohoslužeb, ale postupně by docela zakrněla pluralita základních motivů, jak o nich byla řeč výše.

Ačkoli se dnes často – nikoli neprávem – polemizuje proti pedagogizaci evangelických bohoslužeb, podržuje si dobře fungující *didaktické čtení* svůj nezastupitelný význam. Pokračující ubývání biblických hodin ve sborech a těžkosti, se kterými se potkávají biblické kursy, ukazují na velmi vážné přerušování tradice. Lze na to reagovat například tím, že v nějakém cyklu se

²¹ Sr. P. C. Bloth, Art. *Schriftlesung I*, In: TRE 30, Berlin, New York 1999, 520–558, zde str. 526.

²² Ex 12,26n; Dt 26,5–10

²³ J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, sv. 1, Freiburg 1958⁴, 521.

při nedělních bohoslužbách nebo nějakých nešporách budou číst a vykládat celé souvislé kapitoly. I zde se mi jeví být docela dobrým modelem – jako doplněk klasického kázání – tzv. „biblické sdílení“ (gospel sharing).

Normální případ představuje kerygmaticko-anamnetická podoba čtení. Zatímco anglikán Bradshaw dává jednoznačný důraz na slovo „anamnetický“ a zdůrazňuje tím konstitutivní vztah k ritu,²⁴ zdá se mi právě pro protestantskou tradici daleko přiměřenější tato podvojnost, neboť v bohoslužbách jde přece hlavně o to, aby se stalo živým zaslíbení, které zvěstujeme a připomínáme, které přijímáme a které vytváří paměť.

Všechny způsoby čtení vyžadují větší rozmanitost bohoslužebných forem. Podobně vyžadují také přiměřenou inscenaci čtení. Patří k tomu v evangelickém prostředí tradiční aklamace při čtení evangelia, další impulsy k utváření bohoslužeb mohou nabídnout katolické nebo pravoslavné rity – nejrůznější pohyby nebo procesí. Nejsilnější stránka naší kulturní tradice, církevní hudba, nabízí mimo jiné prostřednictvím evangelijních motet muzikálně doprovodit čtení, nebo propojit mluvené a zpívané části. K dobré inscenaci čtení patří last not least – a žel, není to vůbec zbytečné připomínat – profesionální čtení samo. Nemělo by se při něm improvizovat, nýbrž je třeba, aby se na ně lektoři svědomitě připravovali a čtení cvičili. Biblický text má být v bohoslužebném shromáždění zásadně veřejně proklamován, a ne jej číst „face down“. Velkým ziskem je, když čtení včetně evangelia konají členové sboru a nikoli liturg sám.

U konce této etapy našeho putování jistě přijde vhod malý odpočinek. Rád bych vám podal lehce stravitelný příklad o vztahu čtení a kázání.

Nová evangelická agenda, kterou již něco přes rok používáme, navrhuje recitovat vyznání víry až po kázání. Jedná se o velmi malý, téměř nepatrný přesun v bohoslužbách, ale má dalekosáhlé důsledky.²⁵

Předně: V jádru se nejedná o přesun kréda, ale o přesun kázání; kázání má následovat hned po čtení. To neimplikuje nic menšího, než nové chápání celkového pojetí evangelické bohoslužby: nikoli až doteď obvyklý protějšek „liturgie“ a „kázání“, které určují obsah a podobu bohoslužby, nýbrž *propojení slavnosti a řeči*. Kázání je integrální součástí liturgie. Může být zcela svobodné od jakýchkoli rituálně-mocenských relikvií kazatelského „vystoupení“ a lze jej charakterizovat jako řeč, která vykládá text. Vyžaduje to i umožňuje biblicky orientované kázání, tedy řeč, která se orientuje na

²⁴ Bradshaw, *The Use*, 41.

²⁵ K celému sr. H. Schwier, *Die Erneuerung*, 364–501, ale hlavně M. Meyer-Blanck, „...dass unser lieber Herr selbst mit uns rede...“. *Möglichkeiten des neuen Gottesdienstbuches für die lutherischen und unierten evangelischen Gemeinden*, ZthK 97 (2000), 488–508.

Ducha a literu bible, a zároveň integruje homiletickou situaci. Je to nezbytné nikoli jen na základě homiletických poznatků Ernsta Langeho,²⁶ nýbrž právě na základě liturgie. Neboť bohoslužba slova končí přimluvnými modlitbami, tedy vyslovením situace před Bohem ve formě prosby, a uvádí tak posláním a požehnáním do bohoslužby všedního dne. Biblické kázání musí tedy zohlednit kerygmaticko-anamnetickou funkci bohoslužby slova spolu s homiletickou situací, zároveň však jako slavnostní řeč vyžaduje i jistou estetickou kompetenci. Jako člověk, který v posledních letech nemusel tolik kázat a bohoslužby slavil spolu s ostatními jako kritický posluchač, nevzdávám naději, že takové kázání by mohlo být kratší než dvacet minut a přitom by se mohlo stát mnohem substanciálnější.

Ale dále: bible v liturgii je jako ryba ve vodě, jak pověděl jeden francouzský autor. Můžeme to pozorovat na jazyku modliteb ovlivněném biblí. Některé principiální aspekty zmíníme v posledním odstavci.

4. Poslední úsek: materiální úvahy o bohoslužebné modlitbě

Nenabízím zde obecný přehled o jazyku modliteb, soustředím se pouze na konkrétní příklad denní modlitby či kolekty podle nové agendy. Denní modlitby uzavírají vstupní liturgii a zároveň tvoří přechod k části čtení. Proto v nich lze uslyšet již biblické názvuky. V nové agendě jsou na výběr pro každou neděli a každý svátek tři modlitby dne. Zvolil jsem jednu z modliteb pro 4. neděli v adventu:²⁷

„Bože, náš osvoboditeli,
pozvedáš ty, kdo jsou dole:
Jako se spolu objaly Alžběta s Marií
a zpívaly tvůj chvalo zpěv,
naplň i nás svým Duchem,
abychom se vzájemně posilovali
v naději na tvé milosrdenství.
Tobě buď čest navěky.“

„Gott, unser Befreier,
du erhebst, die tief unten sind:
Wie Elisabeth und Maria einander umarmten
und dein Lob gesungen haben,
erfülle auch uns mit deinem Geist,
daß wir einander bestärken
in der Hoffnung auf dein Erbarmen.
Dir sei Ehre in Ewigkeit.“

Na první pohled se jedná o zdařilou modlitbu. Zvláště ve srovnání se starou agendou. Vyhýbá se dříve dosti stereotypnímu oslovení Boha jako „Pána“,

²⁶ E. Lange, *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit*, In: *Predigen als Beruf. Aufsätze*, hrsg. von R. Scholz, Stuttgart, Berlin 1976, 9–51.

²⁷ *Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands*, hrsg. von der Kirchenleitung der VELKD und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der EKV, Berlin 1999, 251.

ale i dalším jednostranně mužsky charakterizovaným pojmům Boha. Že zde přesto gramatickým rodem zůstává maskulinum, tedy „Bůh, náš osvoboditel“ a nikoli třeba „Bůh, naše osvobození“, a už vůbec ne „Bůh, naše osvoboditelka“, to lze akceptovat. Přinejmenším „Bůh, naše osvobození“ by zde bylo nevhodné. Následná charakteristika i prosba navazují na evangelium 4. neděle v adventu – na setkání Marie a Alžběty a na následný Magnificat. Zohlednění ženských postav v agendárních modlitbách je stále ještě něco nápadně nového. Pokračování prosby („naplň i nás...“) zůstalo však poněkud všeobecné a zdlouhavé.

Poučné je srovnání s původním návrhem této modlitby z roku 1997:

„Bože, náš osvoboditeli,
mocné srážíš dolů
a ponížené povyšuješ:
Jako se objaly Alžběta s Marií
(s) písní osvobození,
tak naplň i nás svým Duchem,
abychom se vzájemně posilovali
v naději na tvé milosrdenství.
Tobě buď čest navěky.“

„Gott, unser Befreier,
du wirfst Mächtige nieder
und erhebst, die ohne Ansehen sind:
Wie Elisabeth und Maria sich umarmten
mit dem Lied der Befreiung,
so erfülle auch uns mit deinem Geist,
daß wir einander bestärken
in der Hoffnung auf dein Erbarmen.
Dir sei Ehre in Ewigkeit.“

Největší jazykové nedostatky jsou ve střední části; „objímání písní“ není právě šťastný obraz. Nanejvýš se lze vítat s písničkou na rtech, ale to poněkud nepatří do modlitby v agendě. Na jednom místě je návrh ovšem lepší než výsledný text: Charakteristika Boha („mocné srážíš dolů a ponížené povyšuješ“) je očividně ovlivněna biblickým textem a základním motivem změny pozice: Boží jednání v dějinách poníží mocné a povýšené a ponížené povyšuje – tak, jako i Maria byla „v ponížení“ a přece se stane matkou Mesiáše.²⁸

V oficiální verzi byla poměrně povrchně škrtnuta revoluční výpověď z „Magnificat“ a přeformulována tak, jak by to asi odpovídalo zbožnosti jádra běžného sboru, často se vyznačujícího depresivitou: „pozvedáš ty, kteří jsou dole“ a „v naději na tvé milosrdenství“. Proč však ne třeba ta naděje, která by mohla pramenit z té „písně osvobození“? Původní návrh obsahoval mnohem silnější výpověď o Bohu a zpochybnění zbožnosti, která je tak typická pro První svět. Ovšem zároveň je škrtnutí oslabením, ne-li přímo odstraněním základního motivu: vlastně nejde již o změnu pozic, ale pouze o pohyb shůry dolů; o Boha, který se ve svém milosrdenství dobrotvě sklání k nám lidem a má u toho poněkud dědečkovské rysy. To

²⁸ Theissen, *Religion*, 379.

neodpovídá ani základnímu biblickému motivu, ani takto nemůže jednat Bůh, který je osloven „Bůh, náš osvoboditel“.

Příklad ukazuje, že když se sáhne k duchu a literě bible, řeč modlitby přestane být prázdnou slupkou a stane se potenciálem, který integruje jak rozmanitost obrazů Boha, tak i jejich pohoršlivost či cizost. Mimo to je právě s ohledem na různé obrazy Boha i člověka nutná přesnost a biblicky promyšlená znalost bible, která bude sahat mnohem hlouběji než na pouhý povrch. A pak bude možné najít i v bibli, která slouží k budování zbožnosti, dosud skryté duchovní bohatství a potenciál proměny.

Zároveň se ukázalo, že nemůže jít prostě o obohacení či reformulaci veškeré liturgické řeči pomocí biblických citátů. Bez ohledu na nemožnost takového podniku, bibličnost liturgie nelze měřit množstvím doslovných biblických citátů. Francouz Chauvet dokonce tvrdí, že bible je často jen „pre-text“, ano dokonce „zástěna“ pro liturgický text. Liturgii lze utvářet biblicky i bez přímých citátů nebo odkazů. Ale rovněž naopak lze říci: bible nepřekáží tvůrčí potenci víry, spíše ji umožňuje a podporuje.

Tím jsme se dostali k otázce, jak z evangelického hlediska souhrnně popsat bibličnost liturgie a která kritéria zde můžeme formulovat. A touto otázkou jsme vystoupili na vrchol dnešní túry.

5. Vrchol: bibličnost liturgie

Liturgické užití bible, která leží na oltáři, představuje nárok na bibličnost celé liturgie. Tomuto nároku se v první řadě dostojí četnými citáty, narážkami a variacemi v modlitbách a písních, a právě tak biblickým zdůvodněním jak svátostí, tak i celé bohoslužebné slavnosti v zaslíbení přítomnosti Boží skrze Krista v Duchu svatém.

Citáty, narážky, variace a zdůvodnění z bible jsou rozpoznatelné a verifikovatelné jen tehdy, když se biblické texty také budou číst a vykládat. Jejich anamnetická a kerygmatická funkce tvoří – ve velmi širokém smyslu – kritériální jádro bibličnosti liturgie.

Anamnetickým nazývám následující:

a) materiálně – vzpomínka na texty v jejich kontextech, aby se tím doplnilo a zprůhlednilo fragmentární užívání bible, např. v introitech, liturgických formulích nebo slovech ustanovení;

b) formálně – vzpomínka na rozmanitost biblických témat, literárních druhů a řečových aktů, kterou lze dosáhnout nové rozmanitosti liturgického jazyka a úkonů;

c) principiálně – vzpomínka na základní motivy a axiomy; jinak pověděno: na ducha a literu bible, aby se takto daly kriticky a konstruktivně určovat fundamenty liturgie.

Kérygmatickým nazývám:

a) principálně – znalost křesťanské gramatiky, získané ze studia bible jako pramenné knihy a precizované v setkání s biblí jako vyznavačskou knihou; jediné tak je možné věcně teologicky a reflektovaně interpretovat;

b) formálně – znalost biblických textů, témat a základních motivů, aby bylo možné na tomto základě homileticky substanciálně kázat, aby se tím budovala zbožnost v nejlepším smyslu tohoto slova;

c) materiálně – vědomí vnitřní rozmanitosti biblického jazyka, aby pak bylo možné kreativně a adekvátně pastoračně mluvit.

Bible je – řečeno volně s Umbertoem Ecoem²⁹ – jako text v lahvi, který byl poslán na cestu: stal se samostatným, byl vytvořen nikoli pro jednotlivého příjemce, ale pro společenství, jež v každé době rozmanitě interpretuje a pokouší se pochopit základní intenci tohoto díla. V každé liturgii se tato lahvová pošta nově otevírá. Zvláštností zde je, že bible se jak „interpretuje“ tak „používá“.³⁰ A interpretace i usus se vzájemně doplňují i korigují.

Jestliže síla protestantské tradice spočívala dlouhá léta v kritické interpretaci, a síla katolické tradice v užívání, bude v budoucnu v obou tradicích záležet na tom, aby uměly kérygmaticky i anamneticky objevit, chápat i užívat bibličnost liturgie jak při „interpretaci“ tak při „používání“ bible.

²⁹ U. Eco, *Die Grenzen der Interpretation*, München 1999², 148; též: *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*, München 1994/1996, 75.

³⁰ U. Eco, *Die Grenzen*, 47–55.