

Liturgická obnova jako aktuální téma*

Pavel Filipi

Anotace

Článek uvádí do diskuse současné trendy liturgické obnovy i její meze. Autor se této studii zamýšlí nad možností a aktuálností liturgické obnovy zejména v kontextu protestantských církví. Otázku považuje za legitimní mj. i s odkazem na reformaci. Zamýšlí se nad negativními i pozitivními motivy, které je možné v touze po liturgických změnách vysledovat, kriticky zkoumá možný přínos ekumenických kontaktů v této oblasti. Pokouší se stanovit pravidla i meze liturgické inovace. Nakonec dospívá k pojmu „excentricnosti“ v bohoslužbě – myšlené vertikálně (Kristus přítomen, ale budoucí) i horizontálně (církev ve světě, ale svět mimo církev). Tento princip má být tím, čím je církev právě skrze bohoslužbu orientována.

Annotation

This article presents a contemporary debate on liturgical renewal and its limits. The author considers the possibility and relevance of liturgical renewal mainly in the context of protestant churches. He accepts such questions as fully legitimate among other reasons also with the reference to the reformation. The author looks at both the positive and negative motivations that can be traced in the desire of changes in the liturgy. He critically evaluates possible contribution of ecumenical contacts in this area. He attempts to establish principles and limits of liturgical renewal. Finally he comes to his notion of „excentricity“ in liturgy – excentricity conceived both vertically (Christ present, but also Christ to come) and horizontally (the church in the world, but the world being outside the church). This principle is offered as the one, by which the church should get its direction.

* Předneseno na Evangelikální teologické konferenci: Liturgika – bohoslužba církve, Praha (ETS) 6. 11. 2007. Upraveno pro uveřejnění v časopise *Theologia vitae* 2008.

1. Liturgická obnova

Obnova předpokládá, že zde něco bylo, nějak to zapadlo, my se k tomu vracíme, obnovujeme to. Ale co tu bylo a zaslouží si obnovit? Jisté je, že všechny druhy, tvary a stupně bohoslužby jsou dílem tradice křesťanské církve. Neexistuje nějaký základní vzorec, směrodatný a autoritativní, který by bylo třeba obnovovat. Nový zákon jej nepodává. Vše je věcí pozdějšího vývoje.¹

Ale v jednom ohledu Nový zákon směrodatný je. Nenajdeme v něm sice žádné jednoznačné údaje o tom, jak se v prvních dobách slavila křesťanská bohoslužba, jaká byla její podoba. Důvody byly různé, ale podle mne souvisely s tím, že prvotní starostí byla otázka christologická, nikoli liturgická; jak Krista vyznávat a zvěst o něm šířit – k tomu se prvokřesťanské hnutí soustředilo primárně. A zároveň žilo v očekávání blízké parúsie, takže se nejevila potřeba tvořit pořádky pro budoucnost.

Nedozvídáme se tedy skoro nic o tom, jak se bohoslužba slavila. Dozvídáme se však nade vši pochybnost, že se slavila. Doklady nacházíme nejen ve zprávách v knize Skutků apoštolských, nýbrž shledáváme i četné „liturgické kusy“, hymny atd. v ostatním novozákonním písemnictví. Uzavírám z toho, že není křesťanské církvi ponecháno na vůli nebo nevůli bohoslužbu slavit. To je od počátku bytostná, existenciální potřeba křesťanského společenství i křesťana jednotlivce. Je to jeden z více způsobů, ale způsob základní, jímž odpovídáme na dar spásy, jehož se nám v Kristu dostalo. Pokud pak jde o tvar bohoslužby, zde není jednotného a závazného modelu. Je však třeba uvážit onu podvojnost, která je vyjádřena již slovem „bohoslužba“, v němž se spolu stýká genitiv objektivní i subjektivní: služba Bohu i služba Boha. Obojí platí: V bohoslužbě „slouží“ Bůh. V bohoslužbě „sloužíme“ Bohu. Jákýkoli pokus o reformu/obnovu bohoslužby, který by chtěl jeden z těchto dvou aspektů oslabit nebo dokonce eliminovat, by byl na pováženou.

Změny liturgických pořádků jsou tedy možné, ano žádoucí. Kdyby reformace tyto změny neprovedla – ať s jakoukoli mírou radikality – neměli bychom dnes „evangelické“ bohoslužby ve zděděné podobě. Tato zděděná podoba je ovšem sama již výsledkem dalšího vývoje, který v různých reformačních tradicích probíhal různě a nerovnoměrně. Velkou pozornost na sebe přivolala liturgická reforma 2. vatikánského koncilu v církvi římskokatolické, která se jinak vyznačuje značnou stabilitou svých řádů.² Nebyla výsledkem okamžitých

¹ Ferdinand Hahn: *Der urchristliche Gottesdienst* (Stuttgart 1970).

Oscar Cullmann: *Prayer in the New Testament: with answers from the New Testament to today's questions* (London 1995).

² 2. vatikánský koncil: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium* (čes. in: *Dokumenty 2. vatikánského koncilu*, Praha 1995, 127-171).

nápadů. Této reformě předcházelo dlouhé, několik desetiletí trvající hnutí liturgické obnovy. Jeho hlavním požadavkem bylo, aby se způsob bohoslužby opět dostal pod kontrolu teologie, ne naopak, jak tomu v minulých dobách namnoze bylo.³

2. Aktuální téma?

Pozorujeme, že v současné době opravdu se touha a snaha o nějaký druh obnovy, inovace bohoslužby nyní šíří v řadě evangelických církví,⁴ alespoň v našem (evropském i českém) kulturním okruhu. Římskokatolická církev má svou velkou liturgickou obnovu za sebou a nezdá se, že by v ní v nejbližší době pokračovala (vždyť je znát i určitý a stále nepřekonaný odpor k ní), a ani pravoslavné církve na cestu liturgické obnovy zatím nevstoupily, i když i zde působí určité náběhy. Lze vystopovat důvody, jež k tomu u nás vedou?

Začněme důvody negativní povahy. Namítá se, že celkový ráz evangelické bohoslužby, estetika užívaných písní, symbolů atd. neodpovídá vnímání současného člověka, zejména mladého, že evangelické bohoslužby působí archaicky a vyžadují od účastníka, aby se přeorientoval na kulturní vzorce a mentalitní struktury, které jsou většinou našich současníků cizí a nerosumitelné. „Aktuální“ zde znamená: aktualizovat. Nemyslím, že by tento argument neplatil, ale zároveň nemyslím, že by byl tak pádný, jak se zdá. Proč si to nemyslím?

Nikdo menší než katolický teolog Romano Guardini, jeden z architektů liturgické reformy 2. Vaticana, vyložil, že běžný moderní (postmoderní) člověk není vůbec schopen liturgického slavení, protože mu chybí hlubší porozumění pro to, co liturgie, „modlitební podílcnictví“, je; tato dimenze mu zůstává uzavřena bez ohledu na to, jak zastaralé nebo zase současné formy slavení zvolíme. Aby tuto dimenzi znovu získal, k tomu je potřeba základnější proměny v nejhlubších polohách jeho bytosti. Zjednodušeně řečeno: bez „obrácení“, bez přeskupení základního životního rozvrhu nebude nikdo schopen liturgického slavení; snad některým formám, lépe navazujícím na současnou kulturu snadněji porozumí, ale aby se stal skutečným účastníkem, tj. podílníkem bohoslužby, toho nedocílíme pouhou změnou v jejím uspořádání.⁵

³ Viz: Otto Hermann Pesch: *Druhý vatikánský koncil 1962-1965* (Praha 1996), 107-132; o liturgickém hnutí s. 114-116. K seznámení se současným tvarem katolické bohoslužby a jejím pozadím poslouží: Adolf Adam: *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj* (Praha 2001). Nekonvenční pojetí zastává: Zdeněk Bonaventura Bouše: *Malá katolická liturgika* (Praha 2004).

⁴ Viz: <http://coena.edunix.cz>.

⁵ R. Guardini v dopise J. Wagnerovi 1. 6. 1964. Cituje Chr. Grethlein: *Abriss der Liturgik* (Gütersloh 1989), s. 234.

Ale jdu ještě dále. Všímám si, že pro ty, kdo jsou nespokojeni s dosavadní podobou evangelické bohoslužby, se často jako zdroj inspirace nabízejí klasické vzorce z tradice katolické a pravoslavné. Ty jsou ovšem v jistém smyslu ještě archaičtější než obvyklá bohoslužba evangelických církví; jejich zakotvenost ve vzdálených kulturách je ještě nápadnější; jejich symbolika ještě vzdálenější vnímání současného člověka. Anebo ne? Nebo je tomu tak, že tyto bohoslužebné typy oslovují cosi jako „archetypy“ lidské psychiky nebo pozorněji řečeno: vírou probuzeného vědomí? A to účinněji, vydatněji, že obvyklý typ „evangelický“?

Proto se nyní zaměřím na jinou, pozitivní skupinu důvodů, jež podněcuje aktuální snahy a touhy po inovaci evangelické bohoslužby.

Irmgard Pahlová ve své pražské přednášce z května t. r. uvádí dva hlavní faktory, které se uplatnily v německých evangelických církvích, a její pozorování platí, i pokud jde o další evropské země včetně naší.⁶

(a) Prvním faktorem je prohloubené studium dějin bohoslužby, objev a vyhodnocení nových pramenů z prvních dob vývoje včetně pramenů k bohoslužbě židovské, jež byla její významnou předchůdkyní. Jistěže sama starobylost některých bohoslužebných forem a jejich setrvalost nemá normativní povahu. Jde pořád o tradici, kterou je třeba kriticky prověřovat. Na druhé straně však je třeba vzít vážně, že řádná bohoslužba nezačala teprve reformací, že i v předchozím vývoji smíme počítat s působením Ducha svatého, který by snad nenechal církev v jejím slavení tak dlouho bloudit. Je např. nápadné, že poměrně záhy, kolem r. 150, u Justina Mučedníka, se prosadilo dvouohniskové schéma křesťanské bohoslužby: Slovo a eucharistie v tomto pořadí a že bez velkých změn se kontinuálně udrželo podnes.⁷ (Zde ovšem připomínám, že u Justina je přítomno ještě třetí ohnisko: služba potřebným jako součást bohoslužby; toto třetí ohnisko bylo v dalším vývoji významně oslabeno, a uvažujeme-li dnes o „obnově“, měli bychom je vzít vážně v úvahu.) Nebudu dále sledovat vývoj křesťanské bohoslužby na západě nebo na východě s jeho tak nápadnými deformacemi, na které po právu reagovala reformace, když zdůraznila, že církevní lid není přihlížejícím publikem, nýbrž spolu aktérem bohoslužby.⁸ V každém případě: Pozorné a kritické studium vývoje bohoslužby se stalo impulsem, který v evangelických církvích vyvolal otázku, zda v její zděděné formě

⁶ Irmgard Pahl: Liturgie večere Páně v německých evangelických církvích v ekumenické perspektivě. Současná praxe a kroky liturgické obnovy. In: *Teologická reflexe* XII (2007), 192nn.

⁷ Justinův popis bohoslužby (Apologie I, 67) česky v: Pavel Filipi: *Hostina chudých* (Praha 1991), s. 39.

⁸ Viz např. Johannes H. Emminghaus: *Eucharistie* (Praha 2001).

bohoslužby nejsou jisté deficiency, jež by bylo možno odstranit liturgickou obnovou, která by v tomto případě znamenala převzetí, integraci prvků z předreformačního stupně vývoje tradice.

(b) Druhým faktorem, jež vedl k těmto otázkám a snahám, je ekumenický kontakt s jinými tradicemi křesťanského slavení. Tento kontakt nenastal jen na úrovni ekumenických výměn a dialogů mezi představiteli církví a jejich odborníky. Nastal i na úrovni prostých členů našich církví, kteří se zájmem sledují, jak probíhá katolická mše, a na svých zahraničních cestách jsou svědky bohoslužby pravoslavné, anglikánské či bohatší luterské. A táží se, zda se naše prostá, racionální evangelická bohoslužba neochudila o prvky, které mobilizují nikoli jen rozum, nýbrž jiné, hlubší polohy lidské psychiky, autenticky zbožné city a další hnutí mysli. Málokdo z nás by pokládal ekumenické styky a snahy za cosi nepatřičného. Proto by nás nemělo překvapit, že z těchto snah se občas zrodí též touha po bohatším prostupování tradic a jejich zbohacování v oblasti liturgické.

Obava, že tímto způsobem dochází v evangelických církvích k jakémusi nezdravému mísení forem, k výprodeji vlastní evangelické identity či dokonce módnímu nadbíhání atraktivnosti většinového katolictví, není na místě. Především: Evangelická identita není jednou provždy a trvale zafixována v té či oné podobě bohoslužby. A zejména: Primárním naším zájmem přece není slavít bohoslužbu „naši“, evangelickou atd., nýbrž bohoslužbu křesťanskou. Tradiční liturgické kusy – Modlitba Páně, Apostolicum – ale i řada písní, které zpíváme, nás spojují s ostatními vyznavači Kristova jména napříč konfesemi. Proto inspirace formami, jimiž křesťanský lid jiných tradic vzýval jméno Páně, nemusí znamenat vnášení cizího ohně do vlastního krbu.

Bez nároku na úplnost uvedu jen tři prvky, do nichž se vliv těchto obou faktorů promítl:

(a) Otázka, zda bylo správné, že bohoslužba reformačních církví omezila slavení Večeře Páně jen na několik příležitostí za rok, když přece je zřejmé, že nejstarší doklady mluví o tom, že byla slavena každou neděli, a tato praxe se kontinuálně udržuje ve všech velkých liturgických tradicích. Připomínám ovšem, že historicky viděno toto omezení frekvence Večeře Páně nebylo reformací zamýšleno, bylo zavedeno jen jako provizorní opatření a každonedělní slavení se mělo opět stát pravidlem.⁹ Teprve

⁹ Sám Kalvín v Ženevě usiloval o slavení Večeře Páně každou neděli, nebo aspoň jednou měsíčně (jak tomu bylo ve Štrasburku), ale neuspěl. Viz: Jan Kalvín: *Malé pojednání o večeři Páně*, úvod M. Rejchrt (Praha 2008), s. 13. Viz též: Michael Meyer-Blanck: *Liturgie und Liturgik. Der evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt* (Gütersloh 2001).

sekundárně se vytvořila zvyklost, že v evangelických církvích se Večeře Páně slaví jen občas, při zvláštních příležitostech. A tato zvyklost začíná být dnes revidována; častější (málokde zatím každonedělní) slavení se v evangelických církvích prosazuje čím dál zřejměji. Připomínám ovšem také, že je třeba vzít v úvahu rozdíl mezi pravidelným, každonedělním slavením a každonedělním, pravidelným přijímáním. V evangelických církvích je tendence, aby účastníky Večeře Páně (komunikanty) byli pokud možno všichni (oprávnění) přítomní. To je zcela v souladu s koinónickou povahou slavení: všichni a každá/každý tvoří společenství Stolu. Tuto zdravou tendenci však nepozorujeme v tradicích, které slaví eucharistii každou neděli (či všední den); katolický křesťan má k VP přistupovat alespoň 1x ročně, anglikánský 4x. Neubráníme se pocitu, že častá eucharistie má v tomto pojetí význam prostě tím, že se slaví bez ohledu na to, zda někdo ji přijímá.

(b) Otázka, zda Večeře Páně v reformačních církvích je opravdu „eucharistií“, aktem díkůvzdání za přijatá dobrodiní. Tím, že zmizela „velká eucharistická modlitba“ klasických liturgií, se uvolnil prostor pro vstup celé řady jiných motivů (hodné přijímání, přípitek na bratrství aj.), které namnoze tento „eucharistický“ motiv překryly. Pozorujeme snahu eucharistickou modlitbu v nějaké podobě vrátit do slavení svaté Večeře v evangelických církvích – či jiným způsobem podtrhnout její primární povahu jako slavnosti díkůvzdání.

(c) Otázka, zda v reformačních církvích a v jejich bohoslužbě nebyl potlačen moment spojení s celou obecnou církví a s „církví vítězilou“, *communio sanctorum*, do kterého patří též všichni svědkové víry přes hranice věků a míst, zda nevzniká dojem, že slavící církev se realizuje jen v tomto hloučku momentálně přítomných.

3. Rozpaky a námitky vůči liturgické obnově

Nejsou zanedbatelné.

(a) Potřeba „liturgické stabilizace“ byla několikrát pozorována.¹⁰ Právě ve světě, který se tak rychle mění, ve světě „postmoderní tekutosti“, může stabilní bohoslužebná forma být ochranou osobní i korporativní identity, která potřebuje bezpečná místa, prostředí i formy, které změnám nepodléhají. Změny mohou vzbuzovat nejistotu, strach, a v důsledku toho i agresivitu. Církev, orientovaná na „věčných“, tj. stabilních, konstantních hodnotách,

¹⁰ Viz Grethlein (pozn. 4), s. 233n.

by měla být jakýmsi asylem znejistělých. Zdá se, že toho je si vědoma i církev římskokatolická a církve pravoslavné, které střeží stabilní podobu své bohoslužby mnohem více a důsledněji než církve evangelické, kde vlastně každá bohoslužba je do velké míry originální kreací, skoro nic se tam neopakuje.

(b) Věrnost tradičním formám je významná i tím, že bohoslužbu neponechává v rukou či myslích nápaditých jednotlivců anebo vlivu náhodných faktorů. Tradiční bohoslužba je jaksi „demokratičtější“, protože její tvar je dílem mnoha generací, ponejvíce již anonymních tvůrců, většinou již údu církve zvitézilé, a je také recipován „lidem“.

4. Pravidla a meze inovace

(a) První pravidlo z nich či mez jsem již zmínil: Kontrola teologickou úvahou. Ta bude sledovat např. vyváženost a provázanost obou zmíněných prvků: služby Boha a služby Bohu. Je třeba dobře uvážit, co je v bohoslužbě pevné, neměnné, a co je proměnné. Obecně: Neměnné jsou prostředky milosti, jimiž Bůh slouží nám, nabízí a dává svou milost: Boží slovo a svátost. Proměnné jsou způsoby, jimiž shromážděná obec tuto milosti přijímá a odpovídá na ni. Liturgická inovace například nemůže z bohoslužby vypustit čtení a výklad Písma. Tím by se bohoslužba stala něčím jiným než vděčnou připomínkou, oslavou „velkých Božích činů spásy“. Můžeme ovšem s velkou svobodou uvážit: systém výběru čtení, počet lekcí během bohoslužeb, způsob čtení, kdo bude předčítat atd. Nebo: Kdyby ze slavení večere Páně měla být vypuštěna „slova ustanovení“, stala by se něčím jiným, jakousi slavností vzájemné družnosti. Společná hostina, společné jídlo je totiž fenomén, který najdeme snad ve všech kulturách a náboženských systémech. Má své vlastní symbolické významy.¹¹ Večere Páně však má zcela specifický, unikátní význam v tom, že je lokalizována v příběhu Ježíše Krista („v tu noc...“) a v jeho záměru („na mou památku“). Naproti tomu můžeme svobodně uvažovat, zda při ní užijeme vína červeného nebo bílého, chleba kvašeného nebo nekvašeného, zda ji budeme přijímat ve stoje, v sedě, v kleče, v chůzi.

(b) Druhé pravidlo: Komunikovatelnost. Bohoslužba se nekoná, aby se konala (*ex opere operato*), nýbrž aby na ní měli činnou účast všichni účastníci. Kdyby měla bohoslužba být jen jakýmsi divadlem, musí teologická úvaha zapnout varovná červená světla. Bohoslužba je komunikační

¹¹ Viz Manfred Jossutis, Gerhard Marcel Martin (eds.): *Das heilige Essen* (Stuttgart+Berlin 1980).

akt (soubor aktů). To neplatí jen pro kázání či jiné verbální akty. Též pro neverbální, symbolické, múzické, kinetické, materiální prvky. Ty všechny mají být srozumitelné.

Zde se dotýkáme komunikační úlohy symbolů. Symboly mají poměrně velkou setrvačnost a obecnost (světlo, svíce...), ale také určitou míru vázanosti na svůj bezprostřední kontext, který definuje jejich „druhou polovinu“. Například gesto kříže, když ho uijeme mimo bohoslužebný kontext, má zcela jiný význam než v bohoslužbě. Podobně rozpjaté ruce. Vzdáleně se to týká i duchovních písní. To, že reformace energicky vrátila do bohoslužby společný zpěv lidu, má velký symbolický význam (který dnešní katolická církev postupně objevuje): „liturgy“ jsou všichni účastníci, nejen „celebranti“. To byl velkolepý průlom do teologie i praxe bohoslužby proti praxi minulých staletí, kdy zpěvní složka byla svěřena jen schóle složené z kleriků a mnichů. Je známou věcí, že reformační písně se orientovaly na melodiku renesanční a v nejednom případě si posloužily melodiemi písní lidových. Ovšem tím, že je církve opatřily novými texty a zařadily do liturgického kontextu, nabyly tyto písně nového významu. Chci říci: Komunikační hodnota symbolických a estetických prvků v bohoslužbě je specificky dána jejich bohoslužebným kontextem. Jsou-li tedy i současné symboly či estetické prvky integrovány do bohoslužby, nabývají nové povahy. Na to je třeba pamatovat a dát pozor, aby naopak nebyl bohoslužebný kontext jimi deformován k nezřetelnosti.

(c) Pravidlo třetí: Krása. Bohoslužby mají být krásné. V nich jde církev vstříc svému Pánu „jako nevěsta okrášlená“. To vylučuje všechnu bohoslužebnou ledabylost, fušerství. Při významných společenských událostech, při setkáních s významnými lidmi si dáváme pozor, abychom mluvili, chovali se, vypadali hezky – proč bychom neměli věnovat stejnou a větší pozornost, když jde o setkání s Pánem? Ovšem krása není nutně totožná s bohatostí forem. I chudoba, prostota může být krásná. V liturgické inovaci může někdy jít o zmnožení, rozšíření jednotlivých prvků, ale někdy též o jejich redukcii, zestručnění, pročištění; v obou případech ovšem o vymýcení nedbalosti, nahodilosti.

(d) Pravidlo čtvrté: Zřetel ke slavicímu společenství. Již jsme několikrát zdůraznili, že účast věřícího lidu je pro bohoslužbu podstatná. To mj. znamená, že dbáme, aby jeho vstup do bohoslužebného dění byl co nejsvobodnější, aby měl co nejméně překážek a zábran vnějších i vnitřních. Liturgické inovace, které by na to nebraly ohled, by byly nejen bezohledné, nýbrž deformovaly by samý smysl bohoslužby jako společné slavnosti Kristova lidu. Zde nejde jen o otázku vhodnosti a strategie, nýbrž o otázku zcela zásadní. Na jedné straně platí, že tvar bohoslužby není nějakým výsledkem lidového hlasování, průměrem názorů často neinformovaných nebo

staromilských. Na druhé straně však stejně platí, že není možno bohoslužbu utvářet přes hlavy slavicí obce a jí to jaksí pouze uložit z pozice expertů, kteří věci rozumějí lépe (a myslí to dobře). Ohled na „slabé ve víře“ a v poznání není něčím nepatřičným. Tento citlivý problém lze po mém soudu řešit jen v trpělivém rozhovoru všech se všemi. V evangelických církvích spočívá zpravidla odpovědnost za řádnou bohoslužbu na staršovstvu. Ale i tehdy, když se staršovstvo souhlasně rozhodne pro tu či onu inovaci, neskončila jeho povinnost vysvětlovat toto rozhodnutí, poučení přesvědčovat až do chvíle, kdy k němu sbor svobodně přitaká. Součástí této „vysvětlovací kampaně“ může popřípadě být i praktické předvedení nového pořádku jaksí na zkoušku; je známo, že v těchto věcech je konkrétní zkušenost účasti na nové formě účinnější než dlouhé vysvětlování. Jsou doklady toho, že takovýto proces vzájemného rozhovoru a postupného přivýkání nejen vede k úspěchu, ale také, zejména, že otevře celou řadu nových a vážných otázek, o nichž by se jinak třeba nehovořilo. Nicméně to vše může trvat dlouho, je třeba trpělivosti, ale protože jde o věc tak vážnou, k velké škodě by byla jakákoli překotnost, která by přinesla uspokojení pouze těm, kdo změny iniciovali.

Závěr

Zásadní hledisko, jež platí pro tvar bohoslužby, ať tradiční, ať inovované, formuluji jako „excentricnost“. Zajisté věříme, že vzkříšený Kristus je v naší bohoslužbě přítomen a je jejím středem. Je to však střed-nestřed. Kristus přítomný je zároveň Kristus budoucí, přicházející, který „stojí za dveřmi a tlučé“. Kalvín, ať máme jakékoli rozpaky nad jeho eucharistickou teologií, byl na správné stopě, když zdůraznil: Jakkoli věříme, že ve svaté večeři je nám Kristus přítomen, přece víme, že i tehdy je a zůstává „na pravici Otce“, „odkud přijde soudit živé i mrtvé“. (Táž intuice se promítla do úvodního dialogu eucharistické části katolické mše, kde jsou účastníci vyzváni: „Vzhůru srdce.“ – A odpovídají: „Máme je u Pána.“) Bohoslužba není svátostnou manipulací, která by strhla Krista z pravice Otcovy. Slavíme ji v mezidobí, „dokud nepřijde“. Žádná bohoslužba není zpřítomněním Božího království v jeho plnosti, není to „nebe za zemí“. Každá bohoslužba v tomto věku je a zůstává jen jakýmsi torzem anebo lépe: závdavkem, předchutí oné slavnosti, „jakáž se děje mezi anjely v nebesích“. Předchutí: musí tak chutnat, ale není náhradou za onu poslední slavnou hostinu Beránkovu.

To, co označuji jako excentricnost, se projeví ve tvaru bohoslužby nejen verbálními odkazy ke Kristovu druhému příchodu, nýbrž též zásadní otevřeností bohoslužby. Otevřeností směrem ke světu, k jeho zápasům, bolestem, k trpícímu stvoření. Svět jako svět dosud nevykoupený, Boží stvoření lidskou chamtivostí porušované, lidé a národy strádající nemocemi, vyháněním,

vykořisťováním, válkami, mučením... – to vše má do bohoslužby legitimní přístup různými formami a na různých místech, nejspíše v aktu kajícího a v přímělné modlitbě. Bohoslužba není jakýmsi sebeukájením, sebepotvrzováním hloučku křesťanů na arše Noémově ve všeobecné potopě. Oči a mysl těch, kdo se na bohoslužbě podílejí, se zdravě odklánějí od přítomné chvíle a přítomného shromáždění.

Odklánějí se k těm, kdo nejsou s námi. Buď proto, že jim nemoc či jiná překážka zabránila s námi být. Už u Justina jsme pozorovali, že do bohoslužby byla integrována „diakonie“, služba potřebným a trpícím. Bohoslužba má tento rozměr. Anebo s námi nejsou proto, že někteří víru z různých důvodů nesdílejí, ještě nesdílejí nebo už nesdílejí. To je „misijní“ rozměr bohoslužby. Aby nevzniklo nedorozumění: Bohoslužba je bohoslužba, není misie, není diakonie. Ale je (měla by být) inspirací, orientací a výzvou pro misii a diakonii v horizontu Božího království, ve výhledu k vykoupení celého Božího stvoření. ■